

Université Lumière Lyon 2
École doctorale : **Lettres, Langues, Linguistique, Arts**
Faculté des Lettres, Sciences du Langage et Arts
Département de Sciences du Langage
Laboratoire Dynamique du Langage

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

Perspectives linguistiques et anthropologiques

Par Pascale PAULIN

Thèse de doctorat en Sciences du langage
Sous la direction de Lolke VAN DER VEEN
Présentée et soutenue publiquement le 6 décembre 2010

Membres du jury : Véronique Daou JOIRIS, Chargée de cours, Université Libre de Bruxelles Lolke VAN DER VEEN, Professeur des universités, Université Lyon 2 Paulette ROULON-DOKO, Directrice de recherche, C.N.R.S. Serge BAHUCHET, Professeur des universités, Muséum d'Histoire Naturelle Patrick MOUGUAMA-DAOUDA, Professeur des universités, Université Omar Bongo

Table des matières

Contrat de diffusion . . .	6
Résumé . . .	7
Abstract . . .	8
Dédicace . . .	9
Remerciements . . .	11
Conventions de lecture . . .	13
1 Introduction . . .	15
1.1.1 Les différentes appellations des Baka . . .	16
Termes d'ordre général . . .	17
Termes plus spécifiques . . .	18
1.1.2 La place de l'observateur . . .	18
1.1.3 Méthodologie . . .	21
1.1.3.1 Méthodes d'enquêtes . . .	21
1.1.3.2 Collecte de données multi-sites . . .	22
1.1.3.3 Bases de données et corpus . . .	24
1.1.3.4 Les limites de l'enquête . . .	26
2 Les Baka du Gabon : La communauté, la langue . . .	27
2.1 Les communautés Baka . . .	27
2.1.1 Les Baka du Gabon . . .	31
2.1.2 Les rapports entre les Fang et les Baka . . .	37
2.2 La langue . . .	40
2.2.1 Classification de la langue baka . . .	40
2.2.2 Aperçu des principaux traits morphologiques et phonologiques . . .	41
2.2.3 Approche comparative . . .	59
2.3 Conclusion . . .	85
3 Structure sociale : Dynamique des populations . . .	87
3.1 Notion de mobilité . . .	88
3.1.1 La forêt . . .	89
3.1.2 Les villages . . .	101
3.1.3 Phénomènes induits par la mobilité . . .	126
3.1.4 Conclusions ayant trait à la mobilité . . .	137
3.2 Parenté : filiations, relations et terminologies . . .	140
Conventions de représentation des relations . . .	140
3.2.1 Les dénominations de parenté . . .	141
3.2.2 Filiation, anthroponymes, clans et lignages . . .	164
3.2.3 Alliance . . .	176
3.2.4 Conclusions ayant trait à la parenté . . .	187
3.3 Pratiques linguistiques . . .	188
3.3.1 Les différents types de locuteurs . . .	189
3.3.2 Contextes d'utilisation de la langue baka . . .	194

3.3.3 Le baka du Gabon : une langue en danger ? ..	197
3.3.4 Conclusions quant aux pratiques linguistiques ..	203
3.4 La localisation du village comme stratégie de préservation des traditions culturelles (synthèse) ..	203
Qu'en est-il des Baka ? ..	206
3.5 Conclusions et perspectives ..	208
4 La culture et la catégorisation ..	211
4.1 Introduction théorique : différentes approches de la catégorisation ..	211
4.1.1 Perspectives historiques ..	211
4.1.2 Catégories croisées dans une perspective berliniste ..	214
4.1.3 Présentation des catégories ethnobiologiques de Berlin ..	216
4.1.4 Epilogue (en guise de conclusion) ..	222
4.2 Représentation conceptuelle et réalité environnementale : la faune, la flore, la maladie ou autres aspects ..	224
4.2.1 Application du modèle de la sémantique du prototype à la faune ..	225
4.2.2 Perception et catégorisation de la faune ..	229
4.2.3 Classification de la flore ..	255
4.2.4 Perception de la maladie ..	286
4.2.5 Deux autres pratiques : la chasse et la collecte de miel ..	319
4.3 Conclusion ..	328
5 Conclusion et perspectives de recherches ..	330
5.1 Synthèse générale ..	330
5.2 Acquis et perspectives de recherche ..	335
En linguistique ..	335
En anthropologie ..	336
En linguistique cognitive ..	336
Diverses pistes ..	337
Bibliographie ..	339
Linguistique, Sociolinguistique, Linguistique historique ..	339
Anthropologie, Ethnologie ..	342
Anthropologie cognitive ..	346
Langues en danger (LED), Education, Droit des Peuples ..	347
Filmographie ..	349
Sites internet ..	350
6 Annexes ..	351
6.1 Annexe du chapitre 2 ..	351
6.1.1 Lexique baka ..	351
6.2 Annexe du chapitre 3 ..	352
6.2.1 Récits et entretiens collectés ..	353
6.2.2 Plans des villages ..	355
6.2.3 Terminologie de la parenté ..	368
6.2.4 Fiches généalogiques ..	374
6.2.5 Fichier Puck : anthroponyme, sexe, lignage, naissance ..	418

6.3 Annexe du chapitre 4 . . .	419
6.3.1 Annexe des visuels animaliers . . .	420
6.3.2 Annexe des termes susceptibles de faire partie du champ sémantique de la maladie . . .	422
6.4 Annexe DVD . . .	428
6.4.1 Photographies prises dans la région de Minvoul . . .	428
6.4.2 Vidéos de scènes de vie des Baka de Bitouga . . .	469

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « **Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification** » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Résumé

Cette thèse propose une analyse approfondie de la dynamique des changements observés au sein d'une communauté de chasseurs-cueilleurs, les Baka du Gabon. Ce groupe se compose de moins de 1000 individus et parle une langue oubanguienne dans un environnement bantuphone. Une comparaison avec les autres langues du même sous-groupe linguistique met en évidence les spécificités du baka et met au jour des affinités entre cette langue et le monzombo. Ces deux groupes ethnolinguistiques semblent avoir entretenu des relations qui s'inscrivent dans une dynamique d'échange de compétences (chasse-cueillette vs pêche-maîtrise du fer). Ce type de complémentarité se retrouve dans les relations entre les Baka et leurs voisins bantu actuels, dont en particulier les Fang, pour ce qui concerne le Gabon.

Le mode de vie des Baka demeure, encore aujourd'hui, largement marqué par la mobilité et la forêt. Toutefois, la sédentarisation imposée par voie gouvernementale, la contiguïté avec les Fang de même que l'influence croissante de la mondialisation entraînent des transformations par rapport auxquelles les Baka cherchent à se positionner. Ces dernières touchent la langue (système et utilisation) de même que bon nombre de pratiques socioculturelles (habitat, mobilité, alimentation, subsistance, religion, etc.).

La thèse s'efforce d'identifier ces transformations, de les décrire et d'en évaluer l'impact en tenant compte de la diversité des situations. Elle comporte, par ailleurs, une réflexion critique des principes de catégorisation fondée sur l'étude de plusieurs domaines lexicaux (faune, flore, maladie). Certains changements peuvent apparaître en surface sans pour autant remettre en cause, de manière fondamentale, leur attachement à la forêt et à certaines valeurs ancestrales. Toutefois, les différentes pressions exogènes (i.a. sédentarisation, mondialisation) et endogènes (i.a. attitude des individus, transmission) qui déterminent alors le degré d'avancement des différentes transformations, ne doivent pas être sous évaluées en tant qu'elles sont une menace pesant sur la langue, la connaissance de la flore et de la faune et certaines pratiques socioculturelles.

Disciplines : Linguistique – Anthropologie linguistique – Anthropologie – Linguistique cognitive – Sociolinguistique.

Mots clefs : Baka – Chasseur-cueilleur – Gabon – Afrique centrale – Oubanguien – Lexique spécialisé – Linguistique historique et comparative – Protolangue – Langue en danger – Changement linguistique – Emprunt – Changement culturel – Mobilité – Sédentarisation – Parenté – Généalogie – Alliance – Catégorisation – Faune – Flore – Maladie – Chasse – Miel.

Abstract

This thesis proposes a detailed analysis on the dynamic of change observed among the Baka from Gabon, a hunter-gatherer community. This group is composed of less than 1000 individuals speaking an Ubangian language inside a Bantu environment. By comparing their language with others from the same linguistic sub-group, some singularities from Baka and some resemblance with the Monzombo sub-group can be seen. These two ethnolinguistic groups, Baka and Monzombo groups, seem to have kept close contact based on skill exchanges (hunting/gathering and fishing/iron skills). This interaction is witnessed in the exchanges the Baka population preserves with their current Bantu neighbors, especially with Fang in Gabon.

Nowadays, the Baka way of life is still characterized by their mobility and the forest. Nevertheless, due to a non-migratory lifestyle imposed by the State, the proximity with the Fang group and the growing globalization, dramatic changes are inflicted to the Baka community. Changes at which they are trying to adapt. These constraints do not affect only their language (system and use) but also many sociocultural habits such as settlement, mobility, food and means of support or religion.

The aim of this thesis is to identify these ongoing transformations, to describe and to evaluate their impact bearing in mind the singularity of many contexts. An argumentative reflection on categorization principles is also proposed on lexical domains such as fauna, flora and diseases. Certain changes could arise without necessarily questioning their bonds to the forest and ancestral values. Nonetheless, both exogenous (globalization and a sedentary life) and endogenous pressures (individual behavior and culture transmission) determining the progress of different transformations should not be under evaluated as being a threat to the language, to the knowledge of the flora and fauna and to certain sociocultural practices.

Fields:Linguistics – Anthropological linguistics – Anthropology – Cognitive linguistics – Social linguistics

Keywords: Baka – Hunter-gatherer – Gabon – Central Africa – Ubangian – Specialized Lexicon – Historical and comparative linguistics– Protolanguage – Endangered language – Linguistic change – Word loan – Cultural change – Mobility – Sedentary mode – Kinship – Genealogy – Alliance – Categorization – Fauna – Flora – Disease – Hunting – Honey.

Dédicace

A Sumba Ngongo Ndong Azombo Alain, mon précieux collaborateur, mon ami, sans qui ce travail n'aurait pu se réaliser. A sa femme Mbèyè Minzème Martine, à sa famille et plus largement aux habitants du village de Bitouga qui ont su m'accueillir et m'ont témoigné une grande confiance.

A tous les Baka de la région de Minvoul et de Makokou, que j'ai pu rencontrer, à qui je l'espère ce travail permettra de ne plus les ignorer.

Je tiens également à dédier ce travail à tous mes amis de Bitouga disparus depuis le début de cette grande aventure : Mona, Amaya, Famda, Ebale, Bidza, Boula, Léo et enfin Amuko.

A Stéphane, Iaona et Clovis qui m'ont supportée (au sens propre comme au sens figuré) tout au long de ce travail de recherches et qui ont pu partager une grande expérience de terrain gabonais qui restera gravée dans la mémoire de chacun.



Au-delà de la diversité linguistique et culturelle, du droit à la différence, il existe un élément précieux que nous appelons « vie ».

“Moke told me not to think that this was a real molimo; it was what they did for the villagers to make them think their molimo was the same as the Pygmies.” Turnbull (62: 46)

« Et ce qui fait l’originalité de chacune d’elles [les cultures] réside plutôt dans sa façon particulière de résoudre des problèmes, de mettre en perspective des valeurs, qui sont approximativement les mêmes pour tous les hommes : car tous les hommes sans exception possèdent un langage, des techniques, un art, des connaissances de type scientifique, des croyances religieuses, une organisation sociale, économique et politique. Or ce dosage n’est jamais exactement le même pour chaque culture... » (Levi-Strauss, 1952 : 50)

« La pratique du terrain, c’est d’abord un ensemble de relations qu’il faut établir avec des inconnus sur leur propre territoire. Une inscription dans un espace géographique, économique, social, politique et mental dont le chercheur n’a pas l’expérience directe et sur lequel il n’a, *a priori*, aucune prise. » (Caratini, 2004 : 22)

« Et ce décentrement ne fut lui-même possible que par la suspension du jugement, la mise entre parenthèses provisoire des évidences reçues et partagées au sein de sa société et de sa culture. » (Godelier au sujet de Morgan, 2004 : 21)

“Instead decisions should be based on the understanding that nature is indeed abundant and capable of sustaining all life, if it is shared properly.” (Lewis, 2006: 17)

Remerciements

Je ne saurais suffisamment remercier Lolke van der Veen, mon directeur de thèse, pour la confiance qu'il m'a témoignée – sur un sujet tout nouveau pour moi tant au niveau des différentes perspectives de recherches, que du type de société étudiée et de la famille linguistique (oubanguienne) dont fait partie cette langue –, la patience dont il a fait preuve, et pour tous les conseils qu'il m'a donnés avec la diplomatie qui le caractérise.

Je remercie Patrick Mouguiama-Daouda de m'avoir inspiré ce sujet de recherches, pour ses critiques constructives tout au long de ce travail et son aide précieuse à la structuration de celui-ci, ainsi que pour son soutien moral.

Je remercie vivement Paulette Roulon-Doko pour ses multiples commentaires avisés et son enthousiasme communicatif.

Je voudrais remercier Serge Bahuchet et Véronique Daou Joiris, comme Patrick Mouguiama-Daouda et Paulette Roulon-Doko, d'avoir accepté de faire partie de mon jury d'évaluation.

S'il est une personne qui m'a donné envie de faire de la linguistique africaine, il s'agit de Jean-Marie Hombert lors de son cours de Langues et Cultures de 1^{ère} année à l'Université Lyon 2. Je le remercie pour l'enthousiasme « africaniste » qu'il a réussi à me transmettre.

J'aimerais remercier le Père Gérard Morel, aujourd'hui disparu, qui n'a pas hésité à me prêter ses manuscrits, ses diapositives ainsi que divers documents sans garantie certaine de restitution. Père Morel qui s'est toujours rendu disponible à Libreville et a toujours essayé de répondre avec précision à mes questions concernant des situations datant de plus de 40 ans. De même, je tiens particulièrement à saluer le Père Robert Brisson qui a su garder son énergie d'antan malgré son cœur fragile qui sonne le rappel de ses nombreuses années. Je le remercie d'avoir su me communiquer sa passion des Baka, et d'avoir mis à ma disposition ses données en toute modestie.

Je remercie Laurent Maget de s'être intéressé à mon travail et de m'avoir suivi sur le terrain dans des conditions parfois extrêmement difficiles. Il a su, au travers de son œil de réalisateur, rendre le caractère sensible de toutes relations humaines.

Je remercie Jacqueline M.C. Thomas et Luc Bouquiaux pour leur disponibilité et leur chaleureux accueil en leur demeure de St Martin au Bosc, ainsi que Susanne Fürniss.

Je remercie bien entendu tous mes collègues du Laboratoire DDL qui ont participé d'une manière ou d'une autre à la réalisation de ce travail, et plus particulièrement Fabrice Agyune Ndone pour ses multiples commentaires avisés de jeune anthropologue et ses relectures rigoureuses, Michel Bert pour sa relecture attentive de certaines parties, Marion Cheucle pour les renseignements collectés à Mvadi (Gabon), Claire Delle Luche pour la traduction française de la majorité des citations anglaises et du résumé en collaboration avec Léandro Di Domenico, Colette Grinevald d'avoir consacré une partie de ses insomnies à répondre dans l'urgence à mes demandes, Rébecca Grollemund (et Quentin son époux) pour toutes les copies de cassettes et de minidisc, Pither Medjo Mvé pour son expertise de linguiste et de locuteur de la langue fang, Gérard Philippson pour sa disponibilité et sa patience face à mes questions parfois saugrenues, Gisèle Teil-Dautrey pour ses remarques positives et constructives. Merci également à Christian Fressard, Egidio Marsico et Vincent Monatte pour leur aide logistique « en tous genres » non négligeable pour ne pas dire essentielle. Merci à François Pellegrino, Directeur du Laboratoire DDL, pour les excellentes conditions de travail offertes au laboratoire.

Je remercie également les collègues de l'UOB, ceux du LABAN dont Raymond Mayer en particulier, tous mes amis du Gabon, et plus particulièrement Pierre Modouma Koumba, Préfet en poste à Minvoul lors de mes terrains, qui a su nous accueillir dans cette lointaine contrée.

Je tiens à remercier tout particulièrement mon amie, Isabelle Monnier, qui a réussi à trouver un peu de temps dans l'urgence des dernières relectures malgré son rythme de vie effréné.

Ces recherches de thèse ont pu être réalisées grâce notamment aux financements de l'ACI « Espaces et Territoires » et de l'ANR « Afrique Amérique Latine Langues En Danger ».

Je remercie le CNPN (Centre National des Parcs Nationaux) du Gabon qui m'a permis d'accéder au Parc de Minkébé, et le CENAREST (Centre National de la Recherche Scientifique et Technique) qui m'a autorisé à effectuer mes recherches de terrain sur le territoire gabonais. Je remercie également la Congrégation du Saint Esprit, via Geneviève Karg, qui m'a autorisée à utiliser les photographies du Père Gérard Morel.

Enfin, je souhaite clôturer ces remerciements en pensant tout spécialement à ma famille et à mes amis qui m'ont soutenue durant ces années de thèse, et plus particulièrement à Stéphane – qui n'a pas hésité à sacrifier une partie de ses vacances gabonaises pour mettre à ma disposition ses compétences de musiciens, me permettant ainsi d'élaborer de bonnes stratégies de repérage des variations tonales, et qui a réalisé le montage des courtes vidéos présentées en annexe –, à ma fille Iaona – qui a définitivement une excellente oreille musicale –, à mon fils Clovis – dont le découpage morphologique de la langue baka n'a pas échappé – et à Sumba, mon « neveu classificatoire » – le locuteur idéal.

Conventions de lecture

Linguistiques

litt. : littéralement

[...] : crochets phonétiques

/.../ : barres phonologiques

Pour les besoins de notation des tons, le tilde sera placé au dessous des voyelles dans les quelques rares cas où la nasalité apparaît.

PG : Proto Gbaya

PB : Proto Bantu

C1, C2, etc. : 1^{ère} consonne, 2^{ème} consonne, etc.

V1, V2, etc. : 1^{ère} voyelle, 2^{ème} voyelle, etc.

T1, T2, etc. : 1^{er} ton, 2^{ème} ton, etc.

H : haut, ton haut.

M : moyen, ton moyen.

B : bas, ton bas.

1SG, 2SG, 3SG : 1^{ère} personne du singulier, 2^{ème} personne du singulier, etc.

1PLU, 2PLU, 3PLU : 1^{ère} personne du pluriel, etc.

Poss. : possessif/ PP : pronom personnel

Conn. : connectif

Pour ce qui concerne le premier chapitre, les numérotations fournies dans les tableaux correspondent à celles de Moñino (1988). D'autres conventions propres ont été adoptées, soit :

- - : deux traits : « absence de données ou forme très différente »

~ : un tilde central : « ou », variation libre

/ : un slash dans la colonne du baka : « à gauche du slash, ce sont les réalisations de Brisson et à droite mes propres données »

? : un point d'interrogation : « doute »

Anthropologiques

Ego : la personne référente

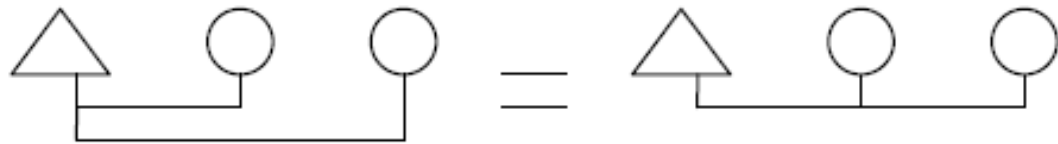
Ego M : Ego masculin

Ego F : Ego féminin.

(f.X) : fiche puck numéro X. Cette information, suivant généralement un anthroponyme, renvoie au numéro de l'individu dont il est question dans le fichier puck en annexe

Dans les grandes fiches anthropologiques, pour réussir à obtenir toutes les informations sur une seule page, certains signes ont été modifiés :

Un individu masculin est marié à deux femmes.



Autres

CC chasseurs-cueilleurs

GN Grands Noirs, terme repris de Bahuchet qui englobe toutes les populations non chasseurs-cueilleurs.

Bilo toutes les populations non CC, Bantu ou Oubangiens, même référent que GN.

RCA République Centrafricaine

RDC République Démocratique du Congo

WWF World Wildlife Fund

D'autres acronymes ou abréviations spécifiques sont donnés au fur et à mesure dans les parties concernées.

1 Introduction

La communauté baka du Gabon n'a pas fait l'objet d'études approfondies tant du point de vue linguistique qu'anthropologique. Comme elle se trouve de plus en plus isolée des autres Baka de la région et qu'elle subit des transformations plus ou moins importantes depuis quelques décennies dues à des facteurs à la fois externes (sédentarisation forcée, impacts de la mondialisation, etc.) et internes (identification, etc.), ce groupe présente un intérêt particulier pour l'étude de la dynamique des transformations linguistiques et culturelles d'une communauté dont le mode de vie semble à présent menacé. L'objectif de cette thèse est donc de rendre compte de cette dynamique, en étudiant, par le biais d'une approche pluridisciplinaire, plusieurs aspects linguistiques et socioculturels propres à cette communauté. Comment ce groupe réagit-il aux transformations qu'il est en train de subir ? Quelle est l'attitude de ses membres ? Jusqu'à quel point les transformations affectent-elles leur mode de vie et leur langue ? Le présent travail de recherche tâchera d'apporter des réponses à ces questions et à bien d'autres encore. L'étude des lexiques spécialisés (faune, flore, maladie, parenté) a pris une place importante dans ces recherches. Ces lexiques reflètent toute une vision du monde et leur étude permet également de faire des rapprochements avec des études comparatives réalisées récemment sur certaines langues bantu du Gabon et des régions limitrophes (cf. entre autres, les travaux de Mouguiama-Daouda, de Hombert¹ et de Philippson). Ces dernières avaient pour objectif de vérifier certaines hypothèses sur les voies migratoires des populations de la région et les contacts qu'elles ont pu entretenir au cours de l'histoire.

Les Baka, comme a priori bon nombre de populations de chasseurs-cueilleurs, ont la particularité d'avoir emprunté la langue de leurs voisins (cf. les travaux de Bahuchet et de Thomas cités plus bas). Aussi, il importe de proposer une étude linguistique comparative prenant en compte plusieurs autres langues du groupe sere-ngbaka-mba (i.e. un sous-groupe de langues oubanguiennes) tant en synchronie qu'en diachronie dans le but de déterminer plus précisément la place du baka au sein de ce groupe. La mise en évidence de caractéristiques communes à ces langues permet d'établir le degré d'homogénéité de ce sous-groupe, que je nommerai ma'bo-mundu ci-après, et de formuler des hypothèses sur des étapes antérieures des langues en question.

Les Baka occupent une position unique au Gabon. C'est la seule population à parler une langue oubanguienne au sein d'une cinquantaine de groupes ethnolinguistiques essentiellement bantu. Tous les autres groupes de chasseurs-cueilleurs présents dans ce pays, parlent la langue de leurs voisins bantu (ou plutôt une variante de celle-ci). Les Baka sont localisés au nord dans la région de Minvoul et au nord-est dans la région de Makokou. La thèse s'attache davantage aux différents groupes baka répertoriés dans la première zone. Dans cette région de Minvoul, ces groupes sont principalement entourés de Fang, l'une des ethnies majoritaires du Gabon. Nous verrons les différents types de relation qu'entretiennent ces deux populations en présence, et l'évolution de ces relations. Les divers changements observés, dus aux contacts de populations (et de langues) devenus réguliers suite à une politique gouvernementale de sédentarisation, se manifestent tant sur

¹ Un projet ANR intitulé CLHASS (Contributions Linguistiques à l'Histoire de l'Afrique Sub-Saharienne), actuellement en cours de réalisation sous la direction de Jean-Marie Hombert, relance la question de la classification des langues sub-sahariennes.

le plan linguistique que culturel. Les Baka se trouvent ainsi en situation de diglossie (au sens de Wolff (2000), le bilinguisme s'étant généralisé au sein de cette communauté) et présentent une double nomenclature clanique et anthroponymique.

La situation particulière des Baka pose de fait une problématique générale de changements linguistiques et plus largement culturels qui doit être appréhendée de manière dynamique et située. Certaines transformations sont visibles en temps réel, se produisant même parfois sur un peu moins de deux générations. Ces transformations atteignent les différents domaines étudiés à des degrés divers. L'origine des changements (cf. Labov 1976) n'est pas mono-factoriel et il s'agit plutôt d'une combinaison de plusieurs facteurs exogènes et endogènes dont les prédominants sont la sédentarisation, pour le premier, et l'attitude des locuteurs, pour le second.

La première partie de cette thèse (chapitre 2) comprendra deux sous-parties, l'une consacrée à la présentation de l'environnement général des Baka (leur localisation, leurs voisins bantu et les relations entre les Baka et les Fang) et l'autre portant sur la langue baka et ses spécificités. Cette dernière présentera les principaux traits morphologiques et phonologiques. Dans cette même partie je présenterai une comparaison entre les deux variétés de baka camerounaise et gabonaise qui permettra de mettre en évidence certains changements linguistiques dus aux phénomènes de contacts de langues (facteur exogène) mais également en fonction de l'attitude du locuteur (facteur endogène). La constitution d'un sous-groupe de six parlers sere-ngbaka-mba, intitulé ma'bo-mundu, se révélera particulièrement homogène et mettra en évidence certaines caractéristiques partagées par les langues en présence sur le plan synchronique. Dans une perspective diachronique, les six langues, soit le ngbaka-ma'bo, le monzombo, le gbanzili, le mayogo, le mundu et le baka, seront comparées afin de proposer un proto-système vocalique et consonantique.

Dans un deuxième temps (chapitre 3), suivant Labov (1976 : 46) qui affirme qu'aucun changement ne se produit dans un milieu socialement vide, la structure sociale des Baka sera présentée à travers le prisme de la mobilité et de leur attachement à la forêt, de la dénomination de la parenté et des pratiques sociolinguistiques. Il en ressortira, entre autres, que les déplacements, en ce qu'ils induisent la marche comme savoir-faire notamment, constituent un des piliers cruciaux de cette communauté. Tout comme l'environnement forestier où les Baka puisent encore la quasi-totalité de leurs ressources (alimentaires et techniques : avec la fabrication des huttes, des maisons en feuilles ou des parures des différents esprits). Cet environnement est également le lieu privilégié pour resserrer les liens familiaux et plus généralement renforcer la cohésion sociale. De fait, la sédentarisation s'avère incompatible avec l'essence même de la société baka.

La dernière partie (chapitre 4) sera davantage consacrée à des aspects relevant de la perception du monde des Baka. Cette dernière sera notamment abordée à travers l'étude de lexiques spécialisés (faune, flore, maladie) que j'ai collectés in situ. Ce travail permettra, entre autres, une approche critique des modèles proposés notamment par Berlin, Rosch et Kleiber (dans les domaines d'anthropologie et de linguistique cognitives) pour l'étude de la catégorisation et des principes qui la sous-tendent, ainsi qu'une remise en question de la validité des représentations arborescentes.

1.1.1 Les différentes appellations des Baka

Les dénominations des Baka sont de deux ordres, il peut s'agir de termes généraux tels que « population autochtone », « Pygmée », « chasseurs-cueilleurs », etc., ou de termes plus spécifiques comme « Baka », « Bibayak », « Bayaka », etc.

Termes d'ordre général

Le terme de populations autochtones est souvent controversé dans la mesure où de nombreuses ethnies peuvent se considérer comme autochtones. Les différents critères de la Convention 169 repris dans un rapport conjoint publié par l'UNICEF (2008 : 13)² ne paraissent pas valides dans la mesure où la majorité des ethnies du Gabon étaient déjà présentes bien avant la colonisation (cf. *l'élément historique*, note de bas de page ci-dessous) et les lois coutumières des ethnies dominantes continuent à être appliquées localement (cf. *l'élément culturel*, *ibid.*, pour davantage de précisions, se référer à Paulin & al, 2009). Le propos n'étant pas ici de (re)définir le terme autochtone³, il est préférable de se référer directement aux populations visées, à savoir les Baka.

Le second terme, le plus usité dans la littérature spécialisée, pose également problème. En effet, l'appellation « Pygmées »⁴ revêt un caractère péjoratif pour bon nombre d'entre eux – même si certains comme Léonard Odambo, journaliste koya gabonais, responsable de l'association MINAPYGA, revendique sa « pygmitude » – il s'avère plus pertinent de parler de « chasseurs-cueilleurs » (ou chasseurs-collecteurs), prenant ainsi en considération le mode de subsistance plutôt que l'aspect physique. Le terme de chasseurs-cueilleurs (« CC ») est donc utilisé, excepté lorsqu'il s'agit de citations utilisant le terme « Pygmée ».

Par ailleurs, le terme de « Grands Noirs » (« GN ») utilisé par Bahuchet, qui apparaîtra quelquefois, renvoie également à des caractéristiques physiques (par opposition aux Pygmées de petite taille), lui sera préféré l'appellation de Bilo proposée par Lewis (2000 : 2) qui d'après les Mbenzele (CC du Congo) réfère aux populations villageoises vivant dans leur forêt : « this groups together over 40 different Bantu and Oubanguian language speaking ethnic groups ». Le terme de Bilo fait donc référence à toutes les populations non chasseurs-cueilleurs.

² Le premier critère (*élément subjectif*) est celui de l'auto identification. Selon l'article 1 al 2 de la convention 169 « le sentiment d'appartenance indigène ou tribal doit être considéré comme un élément fondamental ». Le deuxième critère est *l'élément historique*. Il indique que les peuples indigènes sont les descendants de peuplement d'origine installé sur les terres avant la colonisation ou l'établissement des frontières actuelles. Le troisième critère est *l'élément culturel* qui fait reconnaître comme peuples indigènes ceux qui « quel que soit leur statut juridique, conservent leurs institutions sociales, économiques, culturelles et politiques propres ou certaines d'entre elles ». L'article 1 al 1 para a qui concerne de manière spécifique les peuples tribaux stipule que ce sont des peuples « qui se distinguent des autres secteurs de la communauté nationale par leurs conditions sociales, culturelles et économiques et qui sont régis totalement ou partiellement par des coutumes ou des traditions qui leurs sont propres ou par une législation spéciale ».

³ Il est intéressant de noter que les études récentes en génétique (Verdu & al, 2009a) ont permis de mettre en évidence une origine commune entre les Bilo et les chasseurs-cueilleurs, il y a environ 54000-90000 ans. Ce qui remet en question, de fait, la définition d'autochtonie telle qu'elle est présentée.

⁴ Cette appellation provient du lat. *pygmaeus*, gr. *pygmaios*, proprement « haut d'une coudée », *pygmê*, dans REY A. et J. REY-DEBOVE, 1991, *Le Petit Robert*, 1, (Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française). Aussi, par opposition à cette relative petite taille, les populations voisines desdits Pygmées sont appelés « Grands Noirs » quelque soit leur origine ethnique, cette notion regroupe globalement tous ceux qui ne sont pas Pygmées.

Quant au terme « indigène », il est très peu utilisé en Afrique mais plutôt pour les populations d'Amérique du Sud. Toutefois, César Galindo⁵, un Quechua du Pérou, réalisateur cinématographique émigré en Suède depuis plus de vingt ans, questionne l'identité autour de la double figure de l'Indien et du migrant. Pour lui, les termes indigènes et autochtones divisent la société en deux ; le premier étant actif, luttant pour la préservation de ses spécificités culturelles, et le second plutôt passif.

Termes plus spécifiques

Il s'avère important de faire une distinction entre les termes exonymes et les endonymes. Aussi, les différentes dénominations employées par les populations voisines des Baka, généralement les Bantu, présentent un préfixe de classe *ba-* et *bi-*, renvoyant de manière très schématique (le sémantisme est souvent plus complexe) aux humains pour le premier et aux animaux pour le second. D'après divers auteurs (Bahuchet, Joiris, Letouzey, Lewis, etc.), il est possible de répertorier les termes suivants : Babinga ou Babènga (soit « ceux de la sagaie »), Bibayak, Bayaka, Bibayaka, Bibaya, Bebayaga, Bangombe et enfin Yaka.

La dernière appellation ayant la spécificité d'être employée autant par les populations voisines des Mbenzele du Congo que par les Mbenzele eux-mêmes pour se désigner en tant que groupe plus large englobant les Baka du Congo et des autres pays. Il ne peut s'agir d'ethnie yaka au sens où l'entend Godelier (2004 : 49), c'est-à-dire d'une appartenance à un même groupe de populations apparentées sur le plan linguistique et culturel sachant que les Mbenzele parlent a priori une langue bantu alors que les Baka, une langue oubanguienne.

Pour ce qui concerne les termes endonymes utilisés par les Baka, il existe, d'après Brisson (1984-2002), une autre dénomination : [kóko□], synonyme de « Baka ». Celle-ci n'a pas été répertoriée dans la région de Minvoul, seule l'appellation « Baka » est utilisée.

1.1.2 La place de l'observateur

Les problématiques de terrain et les difficultés auxquelles j'ai été confrontées peuvent, aujourd'hui, me paraître effectivement naïve (quoique toujours d'actualité). Pour autant, elles ont le mérite de soulever la question de la légitimité de la présence du chercheur au sein de communautés qui n'ont bien souvent rien demandé, fait fréquemment oublié. Aussi, je me permets de faire part de quelques unes des réflexions qui ont pu émerger depuis le début de mes recherches de terrain.

Mon premier terrain a correspondu avec mon premier voyage au Gabon. Cela s'est réalisé dans le cadre d'un projet nommé « Langues, gènes et cultures bantu » financé par l'ACI « Origine de l'Homme, du Langage et des Langues » (OHLL) et ultérieurement, au niveau européen, par l'ESF sous l'appellation OMLL. Ce projet a permis la collaboration de linguistes et d'anthropologues (étudiants ou professeurs avertis), sur le terrain. Une des équipes, dont je faisais partie, s'est donc rendue dans la région de Minvoul auprès de la communauté baka. Modeste Mengué, étudiant en anthropologie à l'UOB, natif de la région qui avait déjà travaillé avec les Baka, nous a introduits auprès de la communauté.

⁵ « Autochtone ? Définitions et état des lieux » dans *Paroles d'Autochtones*, Conférences organisées par le Musée des Confluences, mercredi 28 mai 2008, Lyon.

Dans le village de Bitouga, un jeune Baka, nommé Sumba, s'est rapidement posé comme l'interlocuteur privilégié, souhaitant travailler avec des Blancs. Après plusieurs élicitations linguistiques et divers questionnements portant sur son savoir culturel, il semblait être un bon informateur. Son désir de voyage en France, m'a permis de l'accueillir, ainsi que Modeste Mengué en tant que traducteur, au sein du laboratoire DDL pendant environ un mois. Après une semaine difficile au cœur de Lyon (environnement sonore beaucoup trop bruyant, etc.), il a finalement séjourné près de trois semaines en pleine campagne dans notre demeure familiale.

Aussi, à mon arrivée pour cette seconde mission au Gabon, j'avais déjà l'avantage d'avoir établi un lien particulier avec Sumba. Etant venue seule cette fois, il s'est senti particulièrement responsable de moi et a pris maintes précautions pour qu'il ne m'arrive rien de grave.

Je me retrouvais de nouveau face à mes questionnements sur la nature du travail de terrain et mon statut au sein de cette communauté. Cette nouvelle expérience de terrain correspondait, en partie, à ce que j'avais pu lire dans la littérature spécialisée concernant le travail de terrain anthropologique et/ou ethnologique, car d'après la définition de Caratini (2004 : 22) :

« La pratique du terrain, c'est d'abord un ensemble de relations qu'il faut établir avec des inconnus sur leur propre territoire. Une inscription dans un espace géographique, économique, social, politique et mental dont le chercheur n'a pas l'expérience directe et sur lequel il n'a, a priori, aucune prise. »

Or, je me rendais compte à quel point l'entrain et l'enthousiasme de Sumba m'avait grandement facilité l'accès au terrain. Ainsi, quand ce dernier est venu à ma rencontre, j'ai saisi ma chance en laissant de côté, au moins pour un temps, la question épineuse et récurrente de mon statut au sein de cette communauté. Mais il n'en demeurerait pas moins que j'étais confrontée à une société très différente de la mienne. Certes, c'était une des raisons pour lesquelles j'étais venue, mais à présent j'étais seule avec ma subjectivité d'Européenne, et les pratiques quotidiennes si différentes pouvaient me déstabiliser. En effet, j'étais obligée d'agir seule, sans aucune aide, sans schème de pensée comme le souligne Caratini (ibid. : 104). Mes repères n'étaient plus valides et je devais les modifier profondément. Ce chemin s'avérait nécessaire d'après les propos de cet auteur (ibid.).

« La capacité de l'anthropologue à témoigner de l'autre pensée provient du degré de fissuration intérieure et de transformation auquel il a, de ce fait, atteint au cours de ses voyages [...] Selon qu'il aura plus ou moins réussi à se défaire de ses références culturelles au moment de l'expérience... »

L'observateur serait ainsi libre de tout jugement de valeur lié à sa culture. Cependant, si cela peut paraître évident, je sais que j'ai senti le besoin d'être rassurée et de me raccrocher à mes propres valeurs lorsque je me suis retrouvée seule et déstabilisée en dépit des propos de Laplantine (1996 : 20) lus auparavant.

« L'ethnographe est celui qui doit être capable de vivre en lui la tendance principale de la culture qu'il étudie. »

En définitive, l'attrait pour l'exotisme à l'étranger est très curieux car il est tout autant possible d'être dépaycé à deux pas de chez soi. Le fait est qu'en prenant l'avion pour des destinations si lointaines le dépaysement est radical et bien plus évident. Que va-t-on chercher ailleurs au juste ? Quelle est la place de l'observateur au sein de ces sociétés ? Comment est-il possible de s'immiscer dans leur quotidien ? Les Baka, si l'on en croit les différentes histoires rapportées dans la littérature et les récits des anciens, ne sont jamais restés sans

contact avec leurs voisins (les Bilo). Soit. Mais la prise de contact était, dans la majeure partie des cas, de leur propre initiative. Or la situation est différente en ce qui concerne le chercheur. Pas tant du fait qu'il va à leur rencontre et donc qu'il est à l'initiative du contact car à y regarder de plus près, il se trouve finalement dépendant de leur bon vouloir. Mais la différence tient surtout du fait de la position de l'observateur en tant que demandeur. Le chercheur a besoin des membres de la communauté, de leurs savoirs...

L'observateur est-il un étranger au même titre que les malades qui viennent leur rendre visite ? Ces patients s'immiscent également dans la communauté sans y avoir été conviés : ils sont en quelque sorte leur gagne-pain... Qu'en est-il du chercheur ? Qu'est-ce qui légitime sa position, son intrusion ? L'on peut se rassurer en pensant que les recherches seront sans doute utiles à la population. Mais quelles retombées réelles cette communauté aura de ces recherches ? Peut-être les publications auront un impact qui permettra de rendre compte de la perte de cette diversité culturelle ? Il est important de ne pas se leurrer quant aux retombées... Et il ne faut pas perdre de vue que c'est avant tout pour lui que le chercheur a entrepris cette étude : ce n'est pas la communauté qui a fait appel à lui. Cela n'empêche pas qu'une personne, comme Sumba en l'occurrence, puisse saisir l'opportunité d'un échange lors de la venue d'un étranger.

Serait-ce un jour possible d'être clair vis-à-vis de telles situations ? Il faut avant tout en avoir conscience, mais est-ce suffisant ?

En définitive, la prise de recul, n'est pas aussi systématique que l'on voudrait le croire et même d'imminents anthropologues se laissent « abuser » par leurs sentiments et leurs valeurs. Ainsi, dans leur compte-rendu concernant l'œuvre *Un Peuple de fauves* de C.M. Turnbull, S. & M.M. Tornay ont livré plusieurs commentaires très personnels, affectivement très marqués de l'auteur qui « n'a pas supporté le choc que lui réservaient les lks » (19 ?? : 159). Il porte des jugements liés aux valeurs judéo-chrétiennes :

« les idées occidentales, surtout celles de bonté, d'amour, de foi, de loi, de Dieu, sont données comme universelles et constituent la seule armature conceptuelle, le seul champ de référence pour classer, analyser et finalement juger les faits ».

Il paraît donc extrêmement important, comme le soulignait d'ailleurs Caratini, de réussir à s'extirper de ses propres références afin d'accéder, en partie, à la culture de l'Autre. Cette mise à distance demeure difficile à réaliser malgré les années d'expériences dont nul ne peut douter pour ce qui concerne les travaux de Turnbull concernant les Mbuti, entre autres. D'après Museur (1969 : 150-151) l'immense mérite de Turnbull est de nous faire participer « de l'intérieur » aux manifestations socio-culturelles des Mbuti, adoptant la position de « sujet participant » et non de « simple observateur ». Cette démarche est effectivement intéressante en ce qu'elle permet, à moyen ou long terme, d'être accepté par la société étudiée, fournissant à l'auteur la possibilité d'une étude intensive et « en profondeur » de ce groupe (ibid. : 157). Néanmoins, il importe de rester vigilant quant à cette vision interne que propose Turnbull du fait de son intégration totale dans la société des chasseurs de l'Epulu, son opinion reflète en quelque sorte celle des chasseurs-cueilleurs eux-mêmes. La démarche participante montre ici ses limites si l'auteur ne réussit pas à garder ses distances affectives envers la société qu'il étudie, exercice délicat (voire irréalisable). La question de savoir s'il est possible de prétendre à une éventuelle objectivité demeure, et la proposition de Museur comparant deux points de vue divergents (« interne versus externe ») est enrichissante car elle permet d'augmenter « notre connaissance dudit phénomène » (ibid.). Il est notamment primordial de garder à l'esprit la conclusion de cet auteur (ibid. : 158) : « les vues d'un ethnologue sur une société donnée ne peuvent fournir que des réponses incomplètes à des questions posées par l'anthropologie sociale ».

De même, le chercheur ne pourra totalement se détacher de son propre système de représentation, comme le dit Laplantine (1992 : 107) « ... l'esprit scientifique lui-même ne saurait être indemne de représentations. S'il parvient à une objectivité « approchée » (selon le concept de Bachelard), ce ne peut être en niant ses propres présupposés, mais en les reconnaissant et en en rendant compte. »

1.1.3 Méthodologie

Je renoncerais dans le présent travail à discuter de la manière dont on désigne les personnes qui m'ont permis de réaliser mon étude, différents termes seront employés indistinctement, à savoir : le locuteur, l'informateur, le collaborateur, l'assistant, voire le relais. Quel que soit le terme employé, il renvoie nécessairement à une idée de travail en commun entre ces différents individus et moi-même.

Par ailleurs, plusieurs comparaisons feront état du système français et/ou occidental. Il est important d'insister sur le fait que le Gabon, en tant qu'ancienne colonie française, a encore aujourd'hui une organisation administrative calquée sur le modèle français, comme par exemple le système scolaire, avec notamment le français comme langue d'enseignement et unique langue officielle

1.1.3.1 Méthodes d'enquêtes

Plusieurs techniques d'enquête ont été employées, les plus fréquentes concernent les élicitations linguistiques, mais également les entretiens à visée anthropologique, sociolinguistique ou cognitive. Dans ces trois disciplines, il s'est agi de séries d'entretiens directs, semi-directs et libres. Parallèlement, l'observation participante et/ou passive s'est souvent avérée intéressante pour certaines vérifications de données collectées dans tous les domaines, y compris en linguistique. Le parti pris a été de ne pas se limiter à un seul cadre d'observation, mais de tendre à l'exhaustivité.

Les « terrains » se sont déroulés principalement sous deux formes. La première a consisté en la venue de Sumba en France, informateur de référence. Deux mois de travail à Lyon ont été réalisés, en juin 2004 puis beaucoup plus tard en décembre 2009. Pour la seconde forme, il s'agit de missions de terrain à proprement parler, c'est-à-dire que je me suis rendue dans la région de Minvoul. J'ai résidé essentiellement au village de Bitouga et/ou à Ayos, en campement de forêt. Dans la mesure du possible, j'ai essayé de faire varier les périodes de l'année afin d'observer différentes pratiques en fonction des diverses saisons. Ainsi, environ sept mois de terrain ont été effectués entre février 2004 et janvier 2007 (juillet-août 2004, mars 2005, janvier 2006 et juillet-août 2006). Par ailleurs, grâce aux nouvelles technologies et à l'installation d'une antenne téléphonique à Minvoul depuis 2006, je suis régulièrement⁶ en contact avec Sumba, qui s'est équipé d'un cellulaire.

Les premières enquêtes de terrain ont exigé le recours à des traducteurs. Les jeunes adultes, issus de mariage mixte (Fang-Baka), même s'ils communiquaient en fang (cf. notion de prestige chapitre 2), se sont avérés d'excellents consultants dans la mesure où ils ne portaient pas de jugements de valeur négatifs sur la société baka (i.e. celle de leur

⁶ Environ tous les deux mois, si la saison le permet, les zones de chasse étant trop éloignées de l'antenne. De plus, la gestion matérielle particulière des Baka ne permet pas de prédire si le téléphone portable est encore en état de marche au moment de l'appel.

mère). Néanmoins, lorsqu'il a été possible d'éviter une traduction supplémentaire (filtre phonologique, filtre culturel, etc.), les données ont été collectées directement auprès des locuteurs.

Les enquêtes linguistiques ont principalement été réalisées grâce à la méthode d'élicitation, mais pas exclusivement ; quelques récits ou contes ont été collectés (ceux-ci serviront surtout à une analyse ultérieure en morphosyntaxe). Les manières de procéder ont été les suivantes :

- liste de mots français traduits en fang puis en baka ;
- listes spécifiques de Brisson : élicitation à partir de la variété baka camerounaise ;
- liste comparative de Bahuchet : élicitation à partir du baka ;
- relevé spontané de termes utilisés en contexte lors des différents terrains (mot entendu et demande d'explicitation : le plus difficile sans traducteur!) ;
- demande du terme baka face au référent en situation, ou grâce à des photographies d'animaux par exemple.

La collecte du vocabulaire botanique s'est réalisée in situ, avec la participation active et très appréciée d'Augustin Mougandzi, kota gabonais, expert en botanique locale, qui a fourni systématiquement l'appellation scientifique des espèces étudiées. Plus de 200 arbres (213 exactement, cf. chapitre 4) ont ainsi pu être identifiés. La présence d'un jeune Fang-Baka, a été nécessaire uniquement lors de demandes de précisions, c'est-à-dire, en cas de doute sur l'identification de l'espèce.

Quant aux enquêtes anthropologiques, les 39 premières fiches généalogiques (présentées en annexe) ont été collectées avec l'aide d'un traducteur lors du premier terrain effectué dans le cadre du projet OHLL-OMML (cf. supra). Ces fiches anthropologiques comportaient deux volets : un premier volet intitulé *Formulaire d'enquête* concernant les individus et un second volet *Enquête anthropologique* pouvant répertorier trois générations ascendantes d'Ego (cf. 6.2.4.1). Le modèle de fiche du second volet a servi de base lors des terrains ultérieurs afin de fournir un aperçu conséquent des généalogies de la population de la région de Minvoul (les premières fiches ont par ailleurs été complétées). Toutes les autres fiches ont été renseignées directement en baka. Pour ce qui concerne la nomenclature de la parenté, les termes ont été inventoriés directement en baka ; il s'agissait d'éviter, dans la mesure du possible, de calquer le système fang que les Baka ont tendance à adopter. L'aide de Sumba a été primordiale. Ayant saisi la démarche à suivre, il demandait parfois lui-même des précisions auprès des différents informateurs. Toutefois, l'utilisation du français a parfois été nécessaire.

Pour les enquêtes réalisées en vue d'études portant sur la catégorisation, l'utilisation de photographies s'est avérée difficile. Dans ces dernières les proportions des animaux donnés à voir ne sont pas respectées (éléphant vs souris) et l'animal est totalement sorti de son contexte. De surcroît, les Baka, non scolarisés, ne sont pas du tout habitués à lire les images. Pour les enfants, la situation n'est guère différente. Les catégorisations ou autres classifications ont nécessité l'utilisation du français (généralement par l'intermédiaire de Sumba).

1.1.3.2 Collecte de données multi-sites

Afin de garantir une représentativité suffisante, les données ont été collectées sur plusieurs sites. Il s'agit principalement de deux zones géographiques distinctes : la région de Minvoul au nord et celle de Makokou au nord-est (cf. carte p 38).

La région de Makokou

Une enquête succincte a été menée à Makokou et Ndumabango, en août 2006. Il s'agissait davantage de rendre compte de la présence des Baka qui se trouveraient encore aujourd'hui dans cette ville, suivant les publications de Mayer (1987) et de Knight (2003).

La population de Makokou s'est avérée quasiment inexistante : seule deux familles disséminées vivaient encore là. En dépit de cela, une fiche généalogique relativement étendue a pu être collectée auprès de Mèmi, âgé d'une soixantaine d'années (cf. 6.2.4.43) et de son fils Likwèkwè, âgé d'une vingtaine d'années. De plus, plusieurs fiches constitutives de la nomenclature de parenté ont été remplies. Il a ainsi été possible de relever certaines variations entre le parler baka de Makokou et celui de Minvoul.

Le village de Ndumabango, situé en amont de Makokou sur l'Ivindo à environ une heure de pirogue motorisée, comporte plusieurs familles baka. Deux récits migratoires ont été collectés, auprès de deux anciennes de ce lieu, ainsi qu'une fiche généalogique. Ces récits ont permis d'inférer l'absence de contacts entre cette communauté et celle de Minvoul. D'autres groupes plus importants se situent plus en amont de l'Ivindo (cf. chapitre 2).

Le site de Makokou s'avère donc très intéressant du point de vue comparatif dans la mesure où la variante dialectale utilisée dans cette zone diverge de la variété de Minvoul. Elle semble bien plus proche de (voire identique au) parler du Cameroun tel que Brisson l'a décrit (2002).

La région de Minvoul

La région de Minvoul abrite probablement un peu moins de 500 Baka (cf. chapitre 2 quant à la problématique de recensement de population). La plupart des enquêtes à visée anthropologique ont été menées dans les huit villages baka de la zone (cf. carte p 131). Les enquêtes linguistiques ont généralement eu lieu à Bitouga, mais celles qui avaient pour objectif la collecte de lexiques spécialisés ont également été réalisées dans d'autres villages (comme Mféfélam, Mimbang, Nkoakom et Doumassi).

Le village de Bitouga, comprenant une soixantaine d'individus a été le lieu privilégié des enquêtes avec une vingtaine d'informateurs masculins et féminins (cf. fichier Puck en annexe). Ce village a fait l'objet d'un relevé systématique de plans et de personnes (adultes essentiellement)⁷ au sein des habitations afin de cerner les dynamiques internes du village en terme de circulation au sein des diverses habitations mais également de la gestion des constructions. Les résultats de ces données sont présentés dans la partie consacrée à la mobilité au chapitre 3.

Les plans ont été placés en annexe du présent document mais également en annexe DVD sous une forme interactive, afin de repérer rapidement la structure du village et de relever les changements (certaines photos d'habitations complètent les plans).

Six fiches tirées de Bouquiaux & Thomas (1971), ont servi de support pour la collecte de la dénomination de la parenté⁸. Les résultats se trouvent dans la partie consacrée à ce domaine au chapitre 3, et les fiches complètes figurent en annexe 6.2.3).

⁷ La circulation des enfants est beaucoup trop fluctuante au sein du village, dormant tantôt chez certains parents tantôt chez d'autres (cousins, grand-parent, etc.), mais également entre les différents villages de la région (sœur mariée dans un autre village par exemple).

⁸ Les données collectées dans la région de Makokou font apparaître quelques divergences. Elles seront confrontées à de nouveaux locuteurs et feront l'objet d'une comparaison dans le cadre d'une étude ultérieure.

La collecte régulière de fiches généalogiques au sein des multiples sites visités a permis de mettre au point une base de données sous le logiciel Puck (cf. partie suivante). Cette base comprend dans sa forme actuelle 767 individus dont 402 hommes et 361 femmes. Au sein de cet ensemble de personnes⁹, 285 mariages ont été contractés concernant 248 hommes et 246 femmes, et 1051 relation de parenté directe (parent-enfant) ont été répertoriés.

Afin de compléter et/ou de vérifier le lexique relatif à la faune particulièrement, et également de déterminer les principes de catégorisation au sein de ce lexique auprès d'un échantillon de population le plus représentatif possible (âge, genre, localisation), des photographies (internet ou personnelles) et des dessins tirés principalement de Dorst & Dandelot (1976) ont été utilisés comme stimuli. Un échantillon de ces documents a été placé en annexe. Par ailleurs, un test visant à déterminer la prédominance d'un critère sur l'autre, biologique vs comportemental perçu, suite à l'étude de la catégorisation des éléments de la faune collectés, a été réalisé à l'aide des mêmes schémas auprès d'une vingtaine d'informateurs (hommes et femmes). Les résultats n'ont pas été retenus dans la présente thèse du fait que le test s'est finalement révélé non adapté, donc, de fait, inefficace.

Ces enquêtes multi-sites permettent d'avoir une approche globalisante de la population (il est notamment possible d'observer qu'il s'agit de la même langue et des mêmes pratiques culturelles) mais également de mettre en évidence des variantes locales. Nous verrons, entre autres, que le fait d'habiter un village proche ou éloigné de la ville n'est pas anodin et induit un certain type de comportement.

Toutes les missions sur le terrain ont donc été effectuées sur le site de Minvoul qui comprend plusieurs villages et campements, la région de Makokou n'ayant fait l'objet que d'une seule mission. Par conséquent, la quasi-totalité des enquêtes et des observations faites sur la base des données collectées sont à situer dans la zone de Minvoul. Toute observation relevant de la région de Makokou sera explicitement indiquée en tant que telle.

1.1.3.3 Bases de données et corpus

Plusieurs bases de données ont été constituées grâce aux missions effectuées, tant du point de vue linguistique qu'anthropologique.

Les données linguistiques

Les données linguistiques ont été entrées dans une base de données *Filemaker*, exploitant un modèle anciennement réalisé par Joël Brogniard (ingénieur informatique) pour le laboratoire DDL. Ce modèle permet de faire des recherches détaillées et complexes, d'une part, sur les unités phonétiques (consonnes, voyelles, tons) et, d'autre part, sur les thèmes et catégories sémantiques.

A titre d'exemple, il permet de lister tous les mots possédant la voyelle [o] en V1 avec un ton H et une consonne [mb] en C2. De même, il est possible de demander tous les éléments de la catégorie correspondant aux mammifères (infra) ; demande qui peut également être couplée avec une restriction de présence d'un [t] en position initiale, par exemple. Plusieurs critères peuvent donc être croisés.

⁹ Les données de Makokou n'ont pas encore intégrées à cette base du fait de problèmes récurrents lors de la saisie directe (les importations d'autres bases de données ne posant a priori pas de sérieux problèmes).

Ce logiciel et ce modèle ont donc été choisis parce qu'ils donnaient la possibilité d'effectuer de nombreuses recherches fines, simples ou complexes (faisant intervenir plusieurs restrictions) et ceci à plusieurs niveaux : phonétiques et thématiques.

Les thématiques (ou catégories grammaticales) suivantes ont été retenues :

01 Récolte du miel ; 02 Tradition (hutte, hache) ; 03 Pêche ; 04 Chasse ; 05 Mammifères ; 06 Musique, rites, religion ; 07g Botanique, arbres ; 07b Plantes, lianes, champignons ; 07c Fruits, légumes ; 08g Animal, partie du corps animal ; 08a Oiseau, volant ; 08b Poisson ; 08c Insectes (=6 pattes), invertébrés (différent de reptiles) : bestioles ; 08d Serpents, amphibiens (grenouille, salamandre), crabe ; 09 Parenté ; 10 Pensée, abstrait ; 11 Humain, partie du corps ; 12 Autres, générique ; 13 Santé, maladie, remèdes ; 14 Lieu, espaces, mobilité ; 15 Particule ; 20 Verbes (actions, états).

Une entrée peut relever de plusieurs catégories. L'entrée 'abeille', par exemple, a été codée 01 et 08c.

Par ailleurs, le masque de saisie a également permis d'entrer les termes du proto-gbaya (PG) et du proto-bantu (PB) disponibles, afin de situer rapidement les formes collectées d'un point de vue diachronique. Chaque fiche comporte également une partie 'commentaires'. Les différentes fiches peuvent être exportées de *Filemaker* sous *Excel* pour établir une liste rapidement exploitable comme celle présentée en annexe .

Certaines listes de lexiques spécialisées ou de base ont fait l'objet d'enregistrements audio (maladie, verbes, etc.) mais n'ont pas été intégrées dans le présent document.

Les données anthropologiques

Les 39 fiches généalogiques, comportant deux volets (i.e. 'formulaire d'enquête' et 'enquête anthropologique'), collectées au cours du projet LGCB par Modeste Mengué et moi-même (sous la direction de Patrick Mouguiama-Daouda) ont été entrées sous *Excel*. De même, trois arbres généalogiques étendus ont été formatés de la sorte afin de pouvoir les visualiser sur une seule page. Toutes ces fiches figurent en annexe.

Par ailleurs, comme évoqué dans la partie précédente, 767 individus répertoriés à partir de la région de Minvoul (les ancêtres consignés dans les fiches généalogiques font partie des données) ont été saisis grâce au logiciel *Puck*. Il s'agit d'un logiciel gratuit¹⁰ de traitement automatique de la parenté développé par Klaus Hamberger de l'équipe TIP (Paris) dirigée par Michael Houseman. Les fonctionnalités de ce logiciel sont nombreuses et permettent une multitude de requêtes croisées ; il permet, par exemple, de mettre en évidence des mariages claniques préférentiels en fonction des différents sites, etc. Malgré de nombreux problèmes survenus lors de saisie directe (les données ont dû être entrées trois fois !), il a été possible de présenter une liste complète des 767 individus en annexe. L'utilisation de ce logiciel de manière productive est envisagée dans des recherches anthropologiques ultérieures.

Les cinq plans du village de Bitouga ont été formatés sous *Powerpoint* afin d'avoir un rendu lisible et facilement malléable. Les mesures pour évaluer les dimensions des habitations, d'une part, et les distances relatives entre ces habitations et/ou plantation, d'autre part, ont été calculées en nombre de pas. Les différentes personnes recensées dans les diverses habitations, ont été répertoriées sous *Excel*, en indiquant le numéro de leur maison, ainsi que leur appartenance clanique. Les plans et les habitants sont présentés en annexe ????. Les plans ont également été saisis sous *Flash* par Christian Fressard,

¹⁰ Téléchargeable à l'adresse suivante : <http://kintip.net/>

informaticien du laboratoire DDL, qui a réalisé une version « interactive » des plans en relation avec les photos disponibles de certaines habitations. Cette version se trouve dans l'annexe DVD.

La carte des huit villages de la région de Minvoul a été réalisée à partir de celle présente chez Mvé-Mebia (2001) et a été complétée par l'ajout du village d'Etogo notamment. La carte de la zone autour de Bitouga et des deux villages proches a été réalisée par Fanchon Maget, grâce aux points GPS relevés lors du dernier terrain (janvier 2007).

Plus d'une centaine de photographies ont été prises lors des différents terrains. Certaines ont été sélectionnées et placées dans l'annexe DVD afin d'illustrer certaines observations et analyses. Plus d'une quinzaine d'heures de rush vidéo ont été réalisées sur des thématiques très diverses (cf. thématiques, ci-dessus). Afin de donner une idée en images des pratiques étudiées, une vingtaine de vidéos ont été montées par Stéphane Lambert, soit environ deux heures ; elles peuvent être consultées dans l'annexe DVD.

1.1.3.4 Les limites de l'enquête

Toute enquête atteste des limites, de par le temps imparti, la difficulté d'accès aux sites, la discontinuité des terrains, mais également du fait de la subjectivité de l'observateur et surtout du bon vouloir des informateurs quant à leur réelle disponibilité et aux types d'informations dévoilées.

Il ne saurait donc être question de prétendre à l'exhaustivité ici. Les terrains ont été réalisés de 2004 à 2007, de manière discontinue et avec un nombre limité de personnes. Pour cette raison, les observations faites peuvent ne concerner qu'une partie de la population baka du Gabon, la totalité de la communauté n'ayant pu être étudiée. A ce propos, lorsqu'un terme est indiqué ci-dessous comme absent en baka (pour tel ou tel référent), le lecteur devra l'entendre comme « en l'état actuel des recherches, aucun terme n'a été répertorié ».

Par ailleurs, il est important d'insister sur le caractère dynamique des sociétés et sur le fait que les différentes transformations peuvent se produire à des vitesses variables. C'est pour cela qu'il est nécessaire de garder en tête qu'il s'agit de données relevant d'un instant précis, qu'elles pourront être très différentes plusieurs mois, voire plusieurs jours après (cf. la localisation des Baka quasi-inexistante à Makokou en août 2006 alors que Knight en 2003 avait recensé environ 70 individus).

Les diverses transformations sont également visibles en temps réel (cf. chapitre 2, entre autres, sur les changements linguistiques intergénérationnels), et il apparaît de manière évidente, d'après mes différentes observations, que les divers groupes de la communauté baka de la région de Minvoul présentent des variations considérables en fonction notamment de la localisation des villages (cf. chapitre 3).

2 Les Baka du Gabon : La communauté, la langue

Ce chapitre propose une présentation générale des Baka. Il les situera du point de vue anthropologique et du point de vue linguistique. Il sera question du groupe dans son ensemble, des communautés qui le composent, puis, plus particulièrement de la position spécifique des Baka du Gabon. Ces derniers se démarquent très nettement de l'environnement linguistique de ce pays et entretiennent des relations privilégiées avec l'un des groupes ethnolinguistiques de la région du Nord Gabon qu'ils peuplent de nos jours. Une attention particulière sera prêtée à la situation actuelle du groupe qui se caractérise par des transformations plus ou moins importantes qui affectent depuis quelques décennies, par une interaction complexe entre facteurs externes et internes, aussi bien la communauté dans son ensemble (mode de vie, langue et autres pratiques socioculturelles) que les relations que les différents petits groupes appartenant à cette communauté entretiennent avec les populations voisines. Ces éléments ouvriront la voie à une analyse plus approfondie de la dynamique des changements culturels en cours ainsi que des répercussions possibles de ces changements à plus long terme.

La section consacrée à la langue présentera d'abord les principales caractéristiques morphologiques et phonologiques du baka du Gabon. Cet aperçu, en dépit de son caractère préliminaire et nécessairement incomplet, permettra de mieux situer cette variété de baka par rapport aux variétés rencontrées au Cameroun notamment et de détecter d'éventuelles influences de son environnement linguistique immédiat. Dans un second temps, le baka, toutes variétés confondues, sera situé au sein du groupe sere-ngbaka-mba (une branche de la famille des langues oubanguiennes) qui comprend 12 langues, par le biais d'une première comparaison du baka avec un nombre de langues bien choisies, réunissant des données empruntées au lexique comparatif des langues oubanguiennes de Moñino (1988), des données de Brisson (1984 et 2002) de même que des données personnelles. Cette étude sommaire permettra également de faire la part entre héritage commun d'une part, et tendances et évolutions spécifiques (innovations) propres à une ou plusieurs langues d'autre part, de faire quelques propositions en vue d'un travail de reconstruction et, enfin, de formuler des hypothèses sur les relations historiques entre les différents groupes représentés.

2.1 Les communautés Baka

Les Baka sont une des populations de chasseurs-cueilleurs (communément appelés « Pygmées ») évoluant au sein du bassin du Congo, dans différents pays d'Afrique centrale, tout comme les Aka, les Mbuti, les Twa, les Efe, les Asua, les Koya, les Bongo, les Kola (ou Gyeli), etc. Les résultats de plusieurs études génétiques récentes suggèrent très fortement que les « Pygmées » se seraient séparés des populations dites « non Pygmées » (i.e. les ancêtres des populations d'agriculteurs actuelles) à une date se situant quelque part entre

54000 ou 90000 ans (Verdu & al, 2009a : 6). Les populations de chasseurs-cueilleurs se seraient scindées ultérieurement en « Pygmées de l'Ouest » et « Pygmées de l'Est », et chacun de ces sous-ensembles se seraient ensuite diversifiés à son tour. Ces nouvelles études corroborent les théories de Bahuchet (1989) qui propose une ancienne population *Baakaa regroupant les Aka et les Baka. L'auteur (1996 : 109) se base sur le partage de certains traits culturels spécifiques d'une part (i.a. yodle, tarière à igname, cf. chapitre suivant), ainsi que du vocabulaire spécialisé commun (i.a. faune, techniques) de l'ordre de 88% d'autre part. D'après ce même auteur, il semble que les *Baakaa aient parlé une langue différente des groupes linguistiques bantu ou oubanguien, du fait que l'on relève plusieurs lexèmes non répertoriés par ailleurs dans ces deux grands groupes de langues.

Quoiqu'il en soit, depuis le début de l'expansion bantu il y environ 4 000 à 5 000 ans (pour davantage de détails à ce sujet, cf. Mouguiama-Daouda 2005 & 2007), le (ou les) groupe(s) *baakaa auraient été en contact avec certaines populations bantu, et ceci suffisamment longtemps pour emprunter une de leurs langues. Il s'agissait vraisemblablement d'un contact avec les ancêtres des locuteurs de langues du groupe C10, dans la mesure où les Aka parlent encore aujourd'hui une langue de ce groupe¹¹. Ce n'est, a priori, qu'après que ce groupe *baakaa s'est scindé, donnant lieu à deux groupes ethnolinguistiques, c'est-à-dire Aka et Baka, les ancêtres des groupes actuels. Les données génétiques (Verdu & al, ibid.) font état d'une origine commune des différents groupes « pygmées » de l'ouest, il y a environ 3 000 ans. Dans cette étude, il n'est pas explicitement mentionné à quel groupe appartiennent les Aka. Par contre les Baka feraient partie du groupe de l'ouest¹² (comme les Kola (Cameroun), les Bongo ou encore les Koya, cf. carte partie suivante). Ces études sont extrêmement intéressantes en ce qu'elles peuvent répondre à certains questionnements historiques et/ou linguistiques, et ainsi affiner les hypothèses de migrations, bien que la fourchette des dates avancées pour les diverses séparations laisse encore des marges très importantes.

Les ancêtres des Baka, ou une partie d'entre eux, auraient ensuite été en contact, pendant environ 1000 ans d'après Thomas (2008)¹³, avec un ou plusieurs groupes de langue oubanguienne, et auraient alors adopté leur parler. Le baka fait ainsi partie intégrante, au même titre que le ngbaka, le monzombo, etc., du groupe sere-ngbaka-mba, et plus largement des langues oubanguiennes. Il semble d'ailleurs que les Baka soient restés davantage en contact avec les Monzombo que les autres populations de ce groupe. Ce point sera discuté à plusieurs endroits dans la suite du présent travail.

Les Baka sont donc traditionnellement des chasseurs-cueilleurs, puisant la quasi totalité de leurs ressources en forêt. Cette dernière est considérée par eux comme les parents nourriciers, ceux qui veillent sur le bien-être et le devenir de sa progéniture (cf. chapitre 3). Leur mode de vie était nomade en milieu forestier ou, plutôt, extrêmement mobile, pour reprendre la vision de Bahuchet qui fait remarquer qu'ils circulent toujours dans un même espace, revenant dans les mêmes camps, ou à proximité. A certains moments de leur histoire, toutefois, ils ont dû être davantage des nomades du fait qu'ils

¹¹ Ce système de référence alphanumérique a été élaboré par Guthrie Malcolm (1948). La lettre renvoie à une zone géolinguistique, le décimal du chiffre renvoie au groupe linguistique et l'unité à une langue ou une variété particulière.

¹² D'après les diverses études génétiques et les propos de Jean-Marie Hombert (communication personnelle, oct. 2010, DDL, Lyon), il est question d'une séparation, datant d'environ 20 000 ans, entre deux grands groupes de « Pygmées », ceux de l'Est d'une part, et ceux de l'Ouest d'autre part. Les Baka étant intégrés au groupe de l'Ouest, deux options se présentent à nous : soit les Aka en font également partis, soit la classification des Baka dans le groupe « Ouest » est à revoir.

¹³ Communication personnelle, St Martin au Bosc.

ont parcouru plusieurs centaines de kilomètres qui les éloignent aujourd'hui des Aka, d'une part, principalement recensés en RCA, mais également de plusieurs autres groupes baka, que ce soit en République Démocratique du Congo, en République Centrafricaine ou au Congo, voire entre les villages les plus au nord du Cameroun et ceux du Gabon.

De nos jours, du fait d'une politique gouvernementale de sédentarisation, mise en œuvre au Cameroun et au Gabon depuis quelques décennies déjà, bon nombre de Baka vivent suivant le modèle bantu voisin. D'autres se sont également installés au sein de villages bantu ou ont créé leur propre village, mais demeurent encore très mobiles et passent la quasi totalité de leur temps en forêt (cf. chapitre 3).

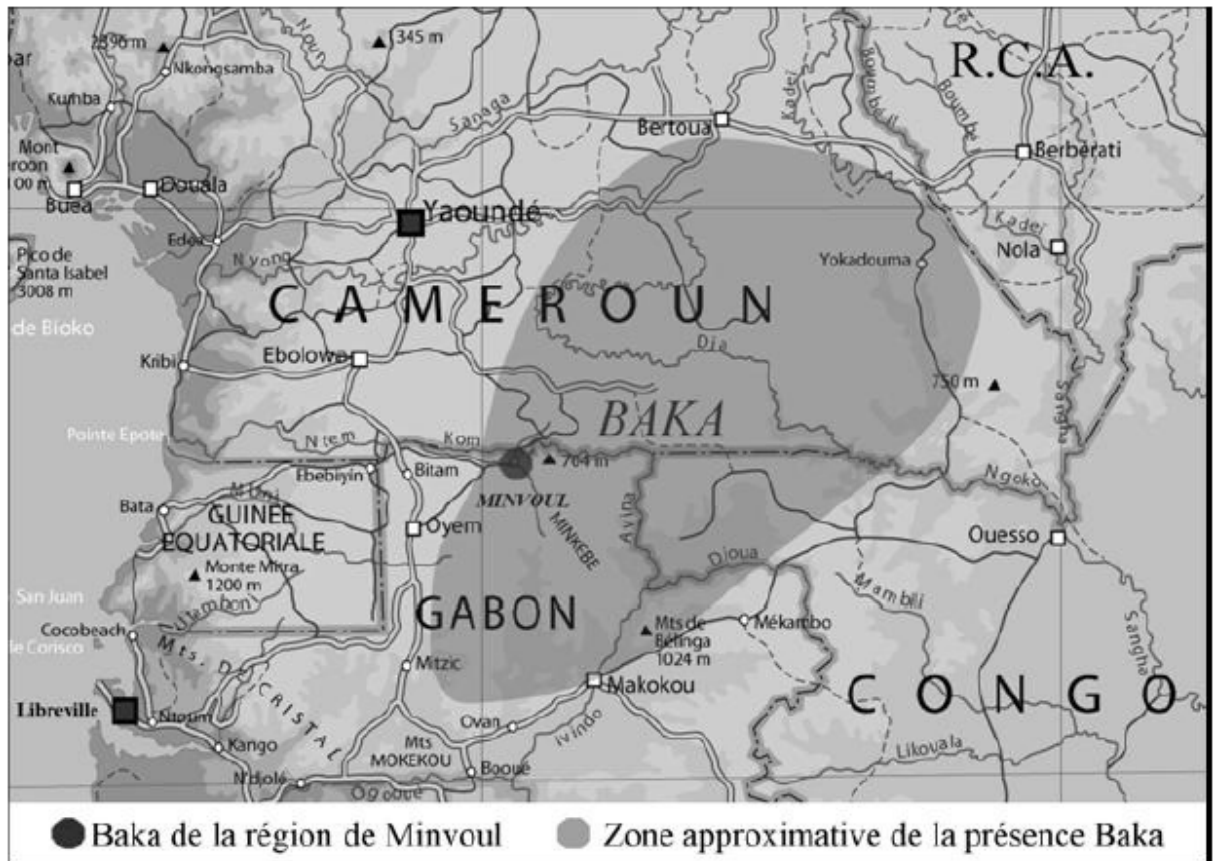


Figure 1. Zone approximative des Baka au Cameroun, au Congo et au Gabon

La zone de peuplement des Baka a donc la particularité de s'étendre sur trois pays : le Cameroun, le Congo et le Gabon, voire éventuellement sur quatre pays, si l'on prend en considération quelques groupes vivant à la frontière de la RCA¹⁴. Comme il est possible de l'observer dans la bibliographie de cette thèse, la littérature spécialisée concernant les Baka du Cameroun est la plus développée (travaux de Brisson, de Bahuchet, de Joiris, etc.) et peu nombreuses sont les publications concernant les autres communautés baka, au Gabon ou au Congo.

Cet état de fait est intimement lié à la taille de la communauté observée au Cameroun, d'une part, mais aussi, dans une moindre mesure, à l'arrivée récente des Baka au Gabon (moins d'un siècle, cf. chapitre 3). Suivant les sources documentaires disponibles, la

¹⁴ Il n'est pas exclu qu'il existe des groupes en RDC. Il s'agit donc bien d'une zone approximative, l'objectif de la présente thèse n'étant pas de répertorier toutes les aires occupées par les Baka.

communauté baka du Cameroun est estimée entre 30 000 et 50 000 individus. Le premier chiffre est donné par Brisson et Boursier, en 1979, et il est repris tel quel par Kilian-Hatz, en 2002 ; puis en 2006, Patrice Bigombe Logo, politiste, avance le chiffre de 40 000. Enfin, lors d'une communication personnelle récente, en 2010, Brisson parle de 50 000 individus au Cameroun (et de 20 à 25 000 au Congo). Cependant, cette communauté demeure minoritaire au Cameroun (moins de 10% de la population du pays)¹⁵, comme cela est le cas au Gabon où les Baka ne dépassent pas les 1 000 individus.

Force est de constater que le recensement de populations comme les Baka est extrêmement difficile pour diverses raisons et que ce travail s'avère très chronophage. La première raison, évidente, est qu'il s'agit de populations nomades ou encore en partie nomades. Peu ou pas présents dans les villages où le recensement officiel est effectué, les Baka ne sont pas toujours comptabilisés. La deuxième raison est l'absence quasi totale de déclaration de naissances. Les quelques femmes baka qui accouchent à l'hôpital acquièrent bien automatiquement un certificat de naissance, mais la quasi totalité d'entre elles accouchent en forêt. La troisième raison, liée aux multiples discriminations dont les chasseurs-cueilleurs sont victimes, est que les Baka préfèrent souvent se fondre « dans la masse » en se réclamant de communautés ethnolinguistiques dominantes¹⁶.

Une quatrième raison rendant le recensement problématique peut s'ajouter aux précédentes : il s'agit de l'homonymie. Si l'enquêteur se contente de relever les patronymes du recensé, ce dernier pourra évincer tous ses homonymes, à commencer par ses propres descendants, difficilement discernables sur le critère de l'âge entre 55 et 70 ans, par exemple. Pour travailler efficacement, il faudrait que l'enquêteur établisse une fiche généalogique complète mentionnant non seulement le clan du recensé, soit Ego, mais également ses ascendants, sur une, voire deux générations, afin de repérer non seulement les homonymes au sein d'une même filiation, mais également ceux d'un même clan. Ce travail long et fastidieux n'est généralement pas réalisé par les enquêteurs. Dans le même ordre d'idée, il se peut que la même personne soit comptabilisée plusieurs fois, si l'enquêteur s'attache essentiellement à la notion d'appartenance au village. Ainsi, si son objectif est de relever tous les habitants d'un village, il pourra avoir sur sa liste des personnes qui ne viennent que sporadiquement dans ce village mais qui sont considérés comme y appartenant du fait de leurs relations de parenté avec un ou plusieurs membres dudit village (cf. chapitre 3 au sujet de la notion d'appartenance au village). Les chiffres avancés dans les recensements ne peuvent donc être que des approximations tout comme les zones de présence de cette communauté.

La question n'est pas tellement de savoir s'il existe une unité réelle entre les Baka du Cameroun et ceux du Gabon – même si les individus baka des deux pays revendiquent clairement leur appartenance à ce groupe ethnolinguistique. Il s'agit plutôt de reconnaître une certaine homogénéité tant sur le plan linguistique que culturel (i.e. une certaine entité que Godelier (2004) nomme *ethnie*). L'intercompréhension entre les différents groupes de Baka est, encore de nos jours, totale. Les changements linguistiques demeurent mineurs (cf. partie 2.2.3.1) et les pratiques culturelles observées au Gabon sont assez similaires de celles décrites par des auteurs comme Brisson, Bahuchet et Joiris.

¹⁵ Pour plus de détails, se référer à Paulin & al, 2009.

¹⁶ Ainsi, les Akoa du Gabon ne sont plus visibles en tant que groupe de chasseurs-cueilleurs à part entière (cf. carte ci-après), ils ont préféré « disparaître » sous l'ethnonyme des Bantu voisins ; ce processus est également en cours pour le groupe de Rimba situés au sud ouest.

2.1.1 Les Baka du Gabon

Les Baka du Gabon, comptant moins de 1 000 individus sur une population totale estimée à 1 300 000 individus d'après le dernier recensement de 2003 (non publié), font partie des groupes (très) minoritaires du Gabon, avec une représentativité inférieure à 0,1%. Il existe environ une cinquantaine de groupes ethnolinguistiques bantou dans ce pays, dont la majeure partie sont plutôt des villageois-agriculteurs répertoriés sur la carte ci-dessous (figure 2), et d'autres des chasseurs-cueilleurs (cf. carte section suivante, figure 3).

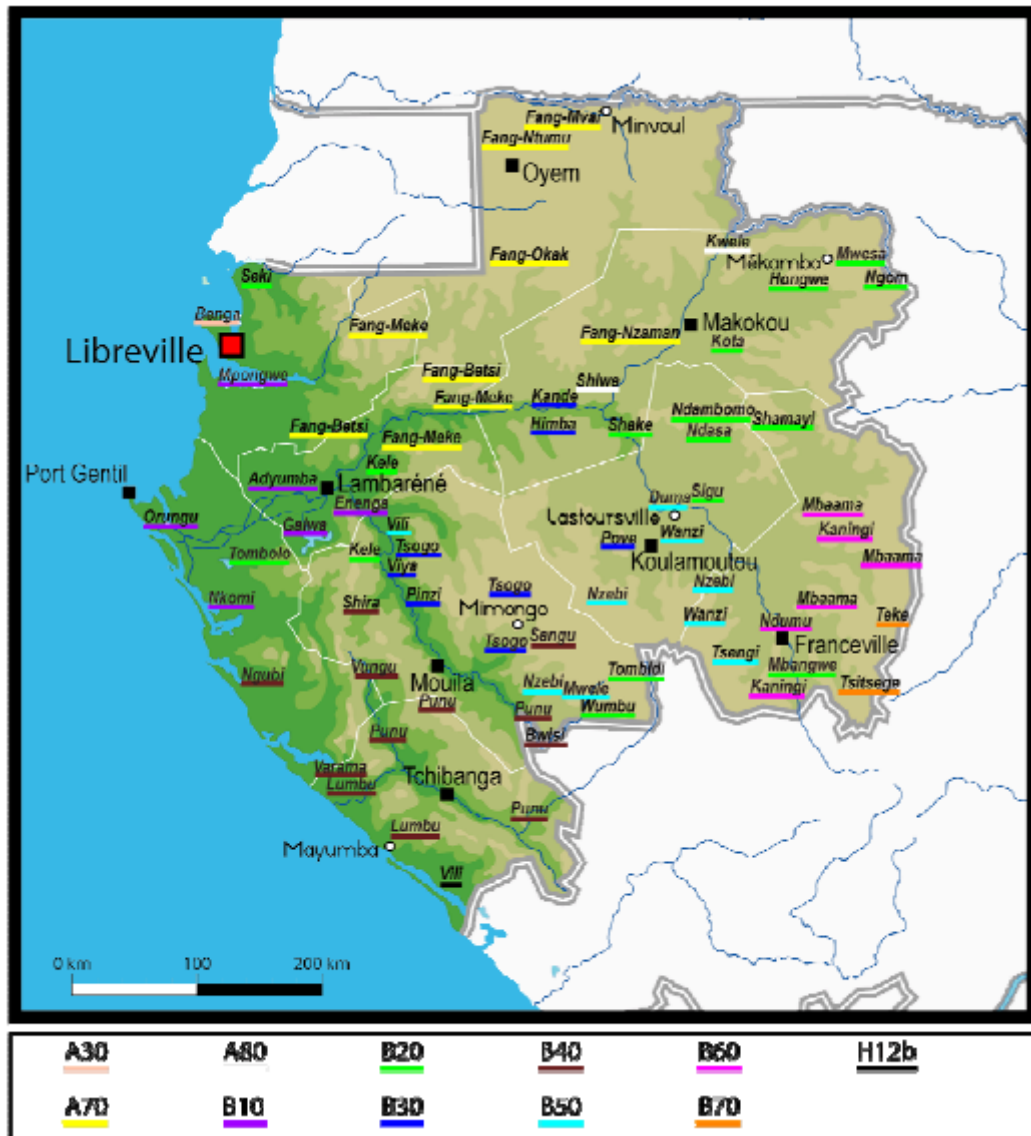


Figure 2. Variétés linguistiques relevées auprès des groupes de villageois agriculteurs gabonais (carte établie par l'équipe des bantouistes de DDL)

Cette carte permet d'observer que toute la zone septentrionale du Gabon (i.e. au sud d'Oyem jusqu'à la frontière camerounaise) est occupée par différentes communautés fang (A75, pour ce qui est de la langue). Cette population est l'une des plus importantes du Gabon : elle compte environ 10 376 personnes dans la région du Haut Ntem (recensement officiel de 1993) pour un total d'environ 259 000 individus sur l'ensemble du territoire. Les Baka se trouvent donc entourés par l'une des communautés majoritaires du Gabon qui, de

plus, jouit d'un statut social supérieur fondé notamment sur sa suprématie numérique et sur une vision méliorative alimentée notamment par des hypothèses avancées par certains missionnaires et explorateurs du 19^{ème} siècle¹⁷.

2.1.1.1 La localisation des groupes baka

Les régions où vivent et évoluent les Baka se situent essentiellement au nord du Gabon, non loin de la frontière camerounaise, et au nord-est, proche du Congo. Cette zone est, bien évidemment recouverte par la forêt. La route longeant cette vaste zone forestière descend de Minvoul à Mitzic, puis bifurque à l'est au-delà de Mékambo, via Makokou.



Figure 3. Variétés linguistiques relevées auprès des groupes de semi-nomades chasseurs-cueilleurs gabonais (carte établie par l'équipe des bantouistes de DDL)

La carte ci-dessus fait clairement apparaître qu'il existe plusieurs groupes de chasseurs-cueilleurs au Gabon. Ces derniers parlent tous une variété de langue bantu,

¹⁷ Au Gabon, seul le français bénéficie du statut de langue officielle. Le fang fait partie, comme le punu par exemple, de la dizaine de langues dites « nationales ». Cf. chapitre 3 concernant les pratiques linguistiques.

identique à celle de leurs voisins bilouou très proche, à l'exception des Baka. La langue de ces derniers fait partie de la famille linguistique oubanguienne qui, même si elle est considérée comme faisant partie du phylum nigéro-congolais par certains spécialistes, se distingue très nettement des langues bantu comme nous le verrons ci-dessous. Les Baka de la région de Minvoul ne se trouvent pas en contact avec ces autres groupes de chasseurs-cueilleurs. Ceux vivant aux environs de Makokou peuvent éventuellement avoir des relations avec les Koya, mais elles semblent peu fréquentes, les Koya étant situés plus à l'est, du côté de Mékambo.

L'implantation des Baka au Gabon serait relativement récente, à en croire les affirmations des anciens de la communauté dont Mona (annexe 6.2.1.1). La profondeur historique de leur venue à partir de Djoum au Cameroun ne dépasserait pas plus de quatre générations, soit moins d'un siècle. Le nord du Gabon leur paraissant plus paisible que les régions habitées jusqu'alors (i.e. moins de pressions de la part des Bilo) et suffisamment fourni en gibiers, ils ont décidé de s'y installer. Très peu nombreux à ce moment-là, une poignée de familles tout au plus, la communauté s'est quelque peu développée depuis.

Leur arrivée (présumée) récente est vraisemblablement l'une des causes principales du manque de documentation à leur sujet. Aucune étude précise portant sur la distribution spatiale n'a été réalisée pour cette population. Toutefois, à la fin des années 1980, une pré-enquête linguistique a été effectuée par Mayer (1987) dans la zone en question. L'auteur fait état de deux régions distinctes : celle de Makokou au nord-est et celle de Minvoul au nord. A cette époque, Mayer note que Makokou est la seule ville où les Baka sont présents. La situation est totalement différente aujourd'hui.

Makokou

Il semble qu'en juillet 2006 la ville de Makokou ait perdu la quasi totalité de ses hôtes baka. Le terme d'hôte est utilisé ici à dessein car les deux familles demeurant encore dans cette ville, logent chez des Fang. En effet, la famille de Mèmi dort dans un coin spécifique qui leur est réservé dans la grande pièce principale d'une maison fang, espace commun qui sert également de cuisine aux habitants. Cependant, il ne s'agit pas d'une pièce séparée. Parents, enfants et petits-enfants dorment tous ensemble, à la vue des visiteurs ou subissant les allers et venus des autres habitants fang détenant chacun leur chambre, qu'ils prennent d'ailleurs soin de cadenasser dès qu'ils quittent la pièce.

Autant Mèmi et son fils Likwèkwè qu'une des filles de l'autre famille baka prétendent être les deux seules familles restantes de Makokou. Pourtant, en 2003, Knight avait répertorié environ 70 individus. Que s'est-il passé ? Selon les personnes restées, les autres Baka sont repartis, soit en forêt, soit dans les villages le long du fleuve Ivindo. Ceci peut être interprété comme une preuve de la grande mobilité de la communauté (cf. chapitre 3). Mes informateurs de Makokou s'accordent sur le fait que le regroupement baka le plus important, comptant environ 150 personnes, est situé à Mvadi, au nord, en remontant l'Ivindo, à la frontière du Congo. Mvadi (ou Mayibout situé à proximité) se trouve à un peu plus de quatre ou cinq heures de pirogue motorisée de Makokou. Toutefois, il est possible de trouver des Baka dans un village plus proche, à une heure de pirogue seulement, bien que toujours près des rives de l'Ivindo en amont de Makokou. Ce village se nomme Mekob (ou Mikoub, cf. carte ci-après) ou Ndumabango en baka. Selon Knight (2003) ce lieu hébergerait 25 à 30 individus. Mes propres vérifications, réalisées en 2006 en compagnie des deux jeunes Baka de Makokou, ont permis d'identifier quatre maisons baka au sein de ce village kwele. Likwèkwè (cf. supra) a profité de cette expédition, pour visiter son ex-épouse et ses enfants, qui vivent ici.

Il est important de noter qu'au sein du village de Ndumabango un chasseur-cueilleur koya est marié avec une Baka. Il semble que ce soit le seul cas de ce genre répertorié dans la région. Plusieurs fiches généalogiques et quelques récits y ont été collectés afin de comprendre les migrations récentes de ce groupe. Il s'avère que cette communauté est arrivée directement du Cameroun en pirogue, par le fleuve Ivindo, qu'ils ont descendu jusqu'à Mvadi où ils se sont arrêtés pour un temps. Les Baka de cette région ont surtout accompagné les Kwele, population de pêcheurs que l'on trouve au Cameroun, au Congo et au nord-Gabon et qui parle une langue bantou du groupe A80 (cf. carte partie précédente). La plupart des Baka se sont installés à Mvadi ou dans ses environs, d'autres ont continué de descendre l'Ivindo jusqu'à Ndumabango ou Makokou (cf. carte ci-dessous). Les données que j'ai collectées auprès des Baka de cette région montrent qu'ils parlent la variété camerounaise, différente de celle de Minvoul comme nous le verrons dans la partie . Ils parlent également bekwil et fang (les langues des deux populations avec lesquelles ils étaient en contact au Cameroun). Les Baka de ces lieux prétendent ne pas connaître ceux de Minvoul (l'inverse est également vrai). Ces deux communautés ne semblent donc pas être en contact l'une avec l'autre.

Toutefois, depuis peu, certains d'entre eux se sont rencontrés du fait de la venue à Makokou de quelques Baka de Minvoul travaillant dans le cadre d'une mission du WWF. Il a été intéressant de noter la manière dont les Baka de la région de Makokou perçoivent ceux de Minvoul. Les premiers estiment que les seconds s'expriment en langue fang aussi bien que des Fang eux-mêmes. Cette remarque vient corroborer les observations faites à Minvoul où les Baka sont considérés comme des locuteurs fang très compétents, bilingues dès leur plus jeune âge (cf. chapitre 3, partie 3.3). D'ailleurs, cela vient également renforcer l'idée d'une réelle volonté au sein de ce groupe d'adopter certains traits culturels fang. Cette dynamique paraît d'autant plus forte que l'isolement de la communauté de Minvoul ne favorise pas la revitalisation linguistique ou culturelle.

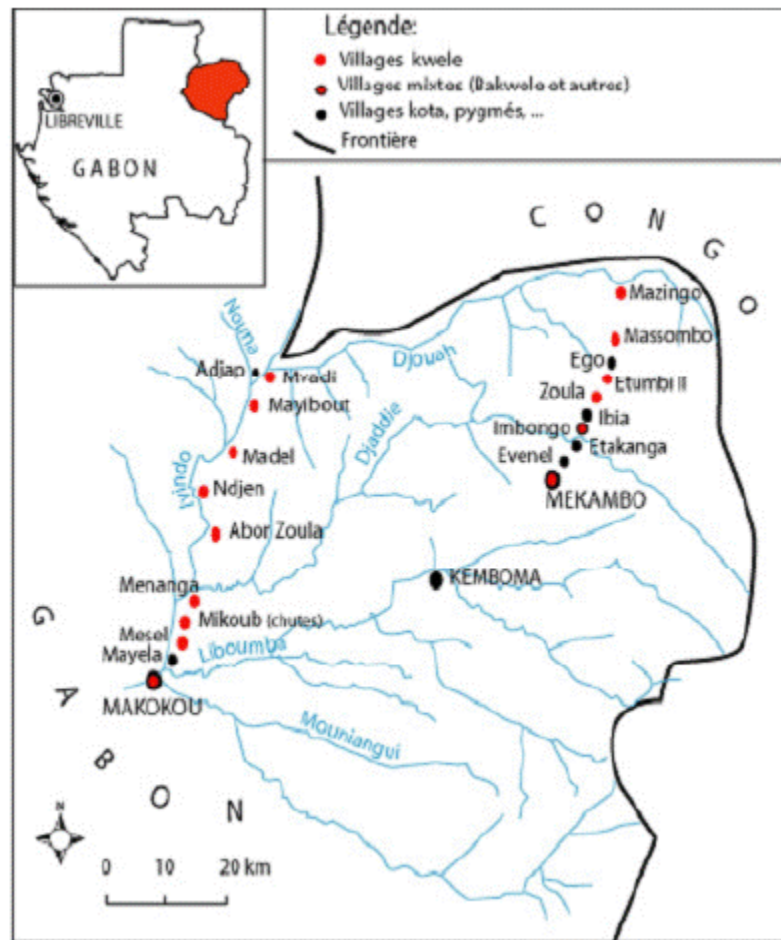


Figure 4. Villages le long de l'Ivindo (d'après Cheucle & Gallet 2007) concernant la répartition des Kwélé dans la région de la Djouah ¹⁸

La carte présentée ci-dessus montre qu'il existe une petite dizaine de villages le long de l'Ivindo, de Mvadi à Makokou, le premier village se situant à l'embranchement de l'Ivindo et de la Djouah, à proximité de la frontière du Congo. Les Baka de la région de Mvadi seraient situés au village d'Adjap, sur la rive ouest du fleuve. Sur la base de cette carte, il serait intéressant de réaliser ultérieurement des enquêtes en vue du recensement des Baka de cette région (rives est et ouest) afin d'en estimer le nombre, et ceci à des périodes différentes de l'année.

Force est de constater que le paysage ethnolinguistique est extrêmement changeant, d'autant plus, lorsqu'il est question de populations de chasseurs-cueilleurs semi-nomades.

Minvoul

La région de Minvoul est, à l'heure actuelle, la zone où le nombre de Baka est le plus important. La ville de Minvoul et ses environs comptent un peu moins de 6 000 habitants suivant le dernier recensement de 2006¹⁹. Bien que cette région soit presque

¹⁸ Carte présentée par Marion Cheucle, avril 2010, Séminaire interne DDL, Lyon.

¹⁹ Ce recensement concerne les environs de Minvoul mais prend également en compte la région de Bolossoville. Pierre Modouma Koumba (Préfet du Haut Ntem de 2002 à 2007), communication personnelle, mars 2010, DDL, Lyon.

exclusivement fang, il existe de nos jours une communauté hausa qui détient les petits ou grands commerces de produits manufacturés notamment (le marché alimentaire étant principalement approvisionnée par les agriculteurs fang). Cette population ne cesse de s'agrandir (nouvelles arrivées, développement des commerces, etc.) et met en place, progressivement, des activités et des lieux qui leur sont propres comme une école coranique et une mosquée (où depuis 2006 des appels à la prière sont lancés). Hormis leur langue, les Hausa parlent fang et communiquent dans cette langue lors d'échanges commerciaux. Ils parlent également français.

La population baka de cette région a été estimée à 364 personnes au recensement officiel de 1993. Toutefois, ces chiffres non seulement ne prennent pas en compte les différents campements de forêt mais ne s'appuient sur aucune enquête anthropologique permettant de mettre en évidence les homonymes notamment ; le recensement posant effectivement plusieurs problèmes comme je l'ai déjà indiqué plus haut. Il semblerait que les Baka de cette région comptent, en tout, environ 500 individus. Ils sont globalement répartis dans huit villages autour de Minvoul, comme nous le verrons plus en détail dans la partie .

Les Fang sont donc majoritaires dans cette région et parlent de manière quasi exclusive leur langue entre eux et/ou avec les membres des autres communautés ; seuls quelques mots français apparaissent au milieu des conversations. Toutefois, lorsque certains Gabonais non fang travaillent à Minvoul, comme le Préfet ou certaines personnes du corps médical par exemple, elles peuvent finir par comprendre le fang au bout de quelques années, mais elles ne vont pas forcément l'utiliser. Le français sera alors la langue de communication. La langue française d'ailleurs est la seule langue officielle du Gabon et, à ce titre, la langue de l'enseignement. Les langues locales n'ont pas vraiment été intégrées dans l'éducation. Dans le contexte scolaire elles se trouvent reléguées à l'espace récréatif. (Il est à noter, à ce propos, que le baka ne fait même pas partie des langues utilisées dans les cours de récréation.)

Malgré le caractère obligatoire de la scolarisation, on note que les Baka évitent les établissements scolaires, d'une part à cause des manifestations de mépris qu'ils rencontrent de la part des Bilo et d'autre part, à cause du rythme scolaire qui n'est absolument pas adapté à leur mode de vie encore basé sur des saisons particulières de chasse et de récolte (pour davantage de détails concernant la scolarité, se référer à Paulin & al, 2009). Ce phénomène génère un analphabétisme généralisé qui, sciemment attribué à un « manque de civilisation et de culture » par les ethnies dominantes, ne renforce pas l'estime de soi des Baka et ne fait qu'accentuer les difficultés qu'ils ont à faire valoir leurs droits de citoyen²⁰, ne serait-ce que localement. Au final, seuls les enfants issus de mariages mixtes (donc reconnus comme Fang) fréquentent régulièrement l'école (cf. chapitre 3, partie 3.3). De ce fait, les Baka sont peu en contact avec la langue française. La majeure partie d'entre eux non seulement ne le parlent pas mais ne le comprennent pas non plus.

²⁰ Privés de droits civiques et de reconnaissance sociale (les Baka ne possèdent pas de papiers officiels : ni papiers d'identité, ni actes de naissance), exclus de l'espace des enjeux politiques, économiques et culturels, la majeure partie des Baka portent sur eux-mêmes un regard dépréciatif. Cette perception très négative, qui englobe leurs personnes, leur groupe et leur patrimoine culturel (leur mode de vie), ne se trouve que renforcée par la comparaison quasi constante de leur mode de vie avec la présumée supériorité de leurs voisins bantu, de même que par les moqueries et d'autres railleries dont les Fang les chargent sans cesse. Du fait de se considérer comme nettement inférieurs aux Bilo, les Baka ne se déclineront jamais en tant que tels lors de rencontres avec des personnes étrangères à leur communauté. Possédant une double nomenclature anthroponymique et clanique (baka et fang, cf. chapitre 3), ils ne se serviront que de la nomenclature fang dans ces circonstances, nomenclature qui est donc devenue la nomenclature par défaut.

2.1.2 Les rapports entre les Fang et les Baka

Comme mentionné dans le chapitre 1, les Baka sont nommés de diverses manières en fonction des différentes langues mais également en fonction de la considération que les populations alentours leur portent. Ainsi, les Baka sont également nommés Bibayak en langue fang (le préfixe bi- de classe 8 dans les langues bantu voisines renvoie généralement aux animaux, voire aux choses, et non aux humains (préfixe ba-))²¹. Cet indice linguistique en dit long sur la considération de certains Fang à l'égard des Baka dont les propos corroborent cette idée : « Ce ne sont pas des humains mais des animaux pour arriver à vivre comme ça dans la forêt » ou encore « Les Pygmées de ma grand-mère »²². Fréquemment, il est même question d'hériter des chasseurs-cueilleurs à l'occasion de la mort des « maîtres » (i.e. les Fang). Les propos de Bayeni (2007 : 62) confirment cette idée et précisent que la famille est concernée dans son entièreté.

« Et les enfants nés d'un couple d'« autochtones esclaves » vivront tous sans exception sous l'empire des règles édictées par « les maîtres » de leurs parents. La vie des enfants autochtones est particulièrement sévère. »

Les rapports de dépendance entre chasseurs-cueilleurs et agriculteurs villageois sont souvent justifiés par des liens familiaux traditionnels qui donnaient aux chasseurs-cueilleurs une certaine protection en échange de travaux champêtres ou d'activités de cueillette et de chasse dont les Bilo bénéficiaient. Ces derniers se plaçaient en effet en position de tuteurs.

Théorie de l'échange

« La lecture de l' « Essai sur le don », de Mauss, invite au contraire à fonder la distinction et la découverte de l'identité sur l'échange. » Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 379)

Les Fang et les Baka échangent beaucoup de biens matériels (par exemple, des gibiers contre le prêt de fusils) ou personnels (des femmes, en échange de dots). Ces deux communautés sont proches, en quelque sorte, puisqu'il existe un système d'échanges, relativement ancien à en croire les récits des anciens ; faits corroborés par des écrits datant du siècle dernier. Les Baka, très âgés (au-delà de 55-60 ans), parlent souvent de relation fraternelle avec les Fang ; à contrario, la jeune génération s'avère très virulente quant au type de relation établi, se sentant fréquemment méprisée).

Cependant, ce qui semble important à observer, c'est l'équilibre des échanges dans leur réciprocité. A dessein, le terme d'équité est évité car il revêt une notion de jugement de valeur (les valeurs ont une forte détermination culturelle : nombre d'exemples prouvent que la perception de l'équité d'un échange peut s'avérer très différente entre l'observateur occidental et les acteurs de la transaction, Bilo et chasseurs-cueilleurs, concernant notamment la dot ; les acteurs sont satisfaits de leur transaction alors que l'observateur a l'impression d'une « roublardise », cf. Morel 1960-64). Aussi, les termes « d'échange équilibré dans la réciprocité » sont préférés. J'entends par là la possibilité réelle que peut (doit) avoir chaque acteur de l'échange d'effectuer une transaction, dans un sens comme dans l'autre. C'est-à-dire que, dans le cas d'un mariage par exemple, l'homme baka a

²¹ Il est fréquent de trouver, au sein d'une communauté donnée, des termes d'animaux, ou ayant une connotation négative, pour désigner la (ou les) population(s) voisine(s). Cet aspect a été plusieurs fois mentionné par Jean-Marie Hombert lors de discussions au laboratoire DDL, Lyon.

²² Ces propos recueillis auprès de Fang de la région de Minvoul ne sont pas isolés et sont le reflet de nombreux comportements de discrimination des Bilo envers les diverses communautés de chasseurs-cueilleurs.

autant la possibilité d'épouser une femme fang que l'homme fang, une femme baka. Nous verrons plus en détail dans le chapitre 3, partie . Système de parenté, que la réalité s'avère très différente, les Baka n'ayant pas vraiment la possibilité d'épouser une Fang (fait très exceptionnel). Ceci a pour conséquence de créer un déséquilibre dans la réciprocité des échanges et ce déséquilibre favorise une différence de statut social entre les deux communautés en présence.

Différence de statut social

Les Baka sont souvent très mal considérés par les Fang. Ces derniers ne se considèrent pas simplement comme les patrons de leurs « Pygmées », comme ils disent – ils font en effet souvent appel à eux pour défricher leurs champs – mais bien plus encore comme les propriétaires de ceux-ci. Même si derrière cette notion nous pouvons également détecter, le cas échéant, une idée de responsabilité vis-à-vis des Baka, il n'en demeure pas moins qu'ils les considèrent comme leurs propriétés, au même titre que leurs biens. Quelques récits m'ont même laissé entendre qu'ils n'étaient pas des êtres humains mais plutôt des animaux²³.

Comme évoqué, les Fang partent du principe que des personnes non scolarisées, donc de ce fait non éduquées, voire non « civilisées », n'ont pas grande valeur. Ceci, ils le font bien comprendre aux Baka. Ces derniers sont donc persuadés d'être des créatures de rang inférieur par rapport aux Fang²⁴, ces derniers étant d'ailleurs considérés comme inférieurs aux Blancs. Nous sommes ici en présence d'une hiérarchie sociale où les Blancs sont en haut de l'échelle, suivis des Fang (ou les Bilo en général), avec les Baka tout en bas. La majorité des Baka, persuadés de leur infériorité, seront ainsi fiers de montrer qu'ils parlent fang et chercheront par tous les moyens à accéder à un statut social supérieur, notamment par le biais d'un mariage interethnique.

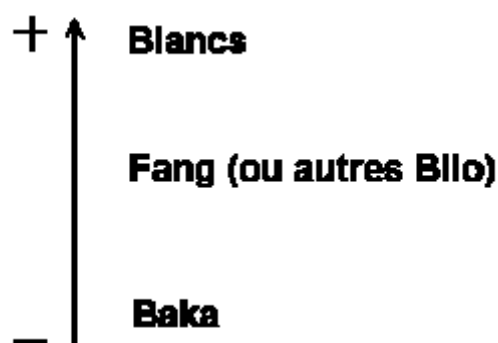


Figure 5. Echelle sociale des populations en présence d'après les Baka

Il va de soi que l'attitude dominatrice que la population fang exerce sur les Baka n'a aucun fondement du point de vue humaniste. Elle ne trouve sa source que dans

²³ « Si ce sont les Pygmées de ma grand-mère, ils lui appartiennent. Et de toutes manières, ils ne sont pas vraiment des hommes, ils sont comme les animaux. » Entretien avec S.P., Docteur en Philosophie, Lyon, Laboratoire DDL, novembre 2004. Ou encore : « Ce ne sont pas des hommes, ce sont des animaux pour arriver à vivre comme ça dans la forêt. » Entretien avec C.T., Makokou, février 2007.

²⁴ La situation est présentée de la sorte car les arguments pris en considération concernent généralement les activités des Fang, comme la scolarité ou l'agriculture, les compétences spécifiques aux Baka ne sont jamais mentionnées, comme la chasse ou la pharmacopée.

la supériorité numérique des Fang (rapport de force) et dans une vision tronquée de la modernité opposée aisément au mode de vie traditionnel des chasseurs-cueilleurs qui continuent de vivre dans la forêt. Dans l'imaginaire de la majorité des Bilo, le village représente l'espace humain et culturel, en parfaite opposition avec le monde sauvage des campements en forêt. C'est pour cette raison que les populations bilo considèrent les chasseurs-cueilleurs comme des êtres primitifs, se situant quelque part entre le monde des humains et celui des animaux²⁵.

Plusieurs questions se posent au chercheur. Faut-il sans cesse rappeler que les dynamiques de populations sont valables quels que soient les types de communautés ? Doit-on encore prendre la peine de répondre à des arguments relatifs à la civilisation sur ces populations de chasseurs-cueilleurs considérées comme arriérées ?²⁶

Il paraît évident que les aspects de modernité et de tradition n'ont pas à être opposés. A titre d'exemple, les fusils, les lampes à pétrole et les pantalons ne sont pas bien plus contraignants que les lances, les bougies et les pagens en écorce frappée, lorsqu'il s'agit de suivre le rythme des saisons de chasse. Par contre, il est important de souligner une corrélation entre le niveau de dépendance des chasseurs-cueilleurs à l'encontre de ce nouveau matériel et le niveau de domination des Bilo détenteurs dudit matériel, comme le précise J. Delobea (1989 :190) :

« Les maîtres accroissent leur domination en instituant le prêt des instruments de production, en augmentant le volume du crédit, en créant le travail pour dette. Le maître devient patron et le Pygmée salarié-dépendant ».

Ce phénomène d'endettement prend de plus en plus d'importance au sein de la communauté baka ; certains individus en sont ainsi réduits à céder leur fille en mariage (cf. chapitre 3, partie 3.2.3). Toutefois, il a été observé que les Baka ayant développé une activité agricole conséquente, tout comme ceux qui continuent leur activité de chasse à la sagaie ou ayant investi dans un fusil (faits rares), sont finalement peu ou pas dépendants des Fang. Cet état de fait implique un changement non négligeable dans les relations entre les chasseurs-cueilleurs et les Bilo.

Remarques conclusives

Bien que les Baka affirment qu'ils sont en contact avec les Fang « depuis la nuit des temps », on assiste de nos jours à une intensification des contacts et à une modification de la nature des échanges. Beaucoup de Baka vivent désormais en contact permanent avec leurs voisins fang, souvent au sein d'un même espace. S'ils continuent de fournir les Fang en gibier, les Baka se mettent à fréquenter les marchés des villes (cf. chapitre 3) et les échanges commerciaux se diversifient. De plus, comme une des conséquences de la sédentarisation, certains Baka développent des compétences en agriculture. Certains Fang, ou autres Bilo, voyant que les chasseurs-cueilleurs pourraient avoir moins besoin d'alliance économique, semblent s'être arrangés pour les aliéner par ailleurs.

²⁵ « La tradition orale de certaines communautés bantu renvoie à des liaisons étroites entre les chasseurs-cueilleurs et les chimpanzés. » Lolke van der Veen, communication personnelle, juin 2009, DDL, Lyon.

²⁶ « Les Aka d'aujourd'hui sont comme nous (Bantu) dans les années 50. » propos recueillis par Prince Dondia auprès de quelque autorité de RCA (Paulin & al, 2009). L'anonymat de cette personne est préservée car le propos n'est pas de l'accabler mais de pointer du doigt ces jugements de valeur pernicieux qui ne permettent pas, non seulement, de mettre en valeur les richesses culturelles découlant de différentes visions du monde mais également de mettre en place, voire d'envisager, des relations respectueuses de ces différences.

De fait, les relations d'échange équilibré dans la réciprocité dont bénéficiaient auparavant les Fang et les Baka ont commencé à se détériorer avec le temps. A partir du processus de sédentarisation, le rapport de réciprocité et d'interdépendance est passé à un rapport de subordination des populations de chasseurs-cueilleurs. Les contacts entre les différentes communautés qui étaient jadis motivés par l'intérêt du libre échange de produits sont devenus plus réguliers et par là-même, ont perdu de leur motivation. Les Fang, bénéficiant d'un statut de prestige et d'une supériorité numérique très marquée, se considèrent très généralement comme supérieurs (de par leur mode de vie et de par leur vision du monde) et comme propriétaires des Baka.

Soulignons, enfin, l'ambivalence de cette situation : alors que les Baka font l'objet de manifestations de mépris de la part des Fang, la présence de ces derniers est souvent « valorisante » pour eux. La majorité des Baka désirent accéder aux biens réels et/ou présumés du monde moderne perçus à travers les Fang ou d'autres Bilo. Toutefois, leur perception de la « modernité » n'est que très partielle : ne sont perçus que les aspects positifs des nouveaux produits et non les implications financières de l'appropriation de ces biens (cf. chapitre 3, partie 3.1.2). Le regard dépréciatif qu'ils portent sur eux-mêmes et sur leur mode de vie constitue un facteur de changement endogène ouvrant la porte à la « bantuisation » et à une perte réelle de leurs spécificités culturelles.

2.2 La langue

Après une brève discussion de la classification du baka, la section qui suit présentera les principaux traits morphologiques et phonologiques de cette langue. Puis, une étude comparative préliminaire mettra en lumière les diverses variations observées entre le baka du Cameroun et celui du Gabon. Enfin, six langues du groupe sere-ngbaka-mba seront comparées dans une perspective synchronique et diachronique.

2.2.1 Classification de la langue baka

Il existe plusieurs classifications de la langue baka (Thomas, Williamson & Blench, Kilian-Hatz, Segerer, Dimmendaal notamment). Ces dernières peuvent diverger, mais tous les auteurs s'accordent sur l'appartenance du baka à la famille oubanguienne. Il a quelques années, Segerer (2005) a réalisé une compilation de plusieurs classifications²⁷ afin de produire un arbre regroupant tous les groupes et sous-groupes du (Proto) Niger-Congo. Dans cette arborescence, le groupe linguistique dont ferait partie le baka se situe comme suit :

Proto Niger-Congo > Proto Mandé-Atlantique-Congo > Proto Ijo-Congo > Proto Dogon-Congo > Proto Volta-Congo²⁸ > *Ouest Volta-Congo > *Gur-Adamawa²⁹ > Oubanguien > Sere-ngbaka-mba

Le groupe sere-ngbaka-mba, dont il sera également question dans la partie suivante, se scinde, d'une part, en ngbaka-mba, groupe comprenant 18 langues, et d'autre part, en

²⁷ Cet arbre est disponible sur le site http://sumale.vjf.cnrs.fr/NC/Public/pdf/classification%20Niger-Congo%20A3_nouveau.pdf

²⁸ Le phylum des langues bantu se séparant à ce niveau sous l'appellation : *Est Volta-Congo = Proto Benue-Kwa.

²⁹ Les langues gbaya-manza-ngbaka se séparent des langues oubanguiennes à ce niveau.

sere, groupe composé de 8 langues. Le baka appartiendrait au premier groupe ngbaka-mba avec, entre autres, le ngbaka ma'bo, le monzombo, le gbanzili, le mayogo et le mundu ; soit six langues, qui feront l'objet d'une comparaison dans la partie , infra.

Thomas (inédit : 30) estime qu'il est encore possible d'affiner les regroupements au sein du ngbaka-mba, en proposant deux groupes :

1. occidental
 - 1a. ngbaka-ma'bô
 - 1b. mônzombo
 - 1c. gbanzili-'bôlaka
 - 1d. baka
2. oriental
 - 2a. mundu
 - 2b. mayogo
 - 2c. bangba

Récemment, Dimmendaal (2008) a remis en question l'appartenance des langues oubanguiennes à la famille Niger-Congo. Selon cet auteur il serait plus pertinent de traiter ces langues comme une famille indépendante. Même s'il n'est pas question de discuter de la validité de cette proposition dans la présente thèse, il est important de le mentionner et de la garder à l'esprit.

L'arborescence proposée par Segerer (ibid.) et/ou la proposition d'affinement de Thomas présentées ci-dessus font clairement apparaître que le baka se situe au même niveau que le ngbaka-ma'bo, contrairement aux propos de Kilian-Hatz (2000).

« It is assumed that at some unknown point in history Baka was borrowed from Ngbaka Ma'Bo. Like the pygmy language 'Aka' of Central Africa... »

Hormis le fait qu'il n'a jamais été question d'emprunt d'une langue oubanguienne par les Aka, ni chez Bahuchet, ni chez Thomas, du moins à ma connaissance, il est clair que la langue que les Baka ont empruntée à la famille oubanguienne ne peut provenir du ngbaka-ma'bo ; les deux langues de ce sous-groupe étant plutôt issues d'une même langue-mère d'après Thomas (2008)³⁰. L'étude comparative sommaire présentée dans la seconde partie de ce chapitre permettra notamment d'autres rapprochements de langues au sein de ce groupe « occidental » élargi au groupe « oriental » que Thomas (inédit) nomme « ensemble gbanzili ». Ne prenant personnellement pas en considération le bangba, je parlerai du groupe ma'bo-mundu (cf. infra).

2.2.2 Aperçu des principaux traits morphologiques et phonologiques

Je vais présenter ci-après un aperçu succinct des traits morphologiques et phonologiques les plus marquants du baka du Gabon³¹, et ceci en vue de la comparaison avec le baka du Cameroun (cf. Brisson 2002), le fang (et plus spécifiquement la variété de Minvoul, Medjo Mvé, 1997), et cinq langues oubanguiennes avec lesquelles le baka a été regroupé par

³⁰ Communication personnelle, St Martin au Bosc.

³¹ Il s'agira bien évidemment des traits qui ont pu être relevés grâce aux différentes collectes effectuées par mes soins. Il est rappelé ici que mes enquêtes se sont surtout focalisées sur l'étude du lexique.

Moñino (1988c). Ces langues sont le ngbaka ma'bo, le monzombo, le gbanzili, le mayogo et le mundu. Ces dernières forment avec le baka un groupe nommé Ma'bo-Mundu dans le présent travail.

Etant donné les objectifs fixés, il ne s'agira pas d'une description détaillée et systématique de la langue baka. Il sera davantage question de situer le baka du Gabon en fonction de son entourage linguistique familial (oubanguien) ou de contact (bantou) dans une perspective prenant en compte la dynamique des changements.

2.2.2.1 Morphologie

Structure des bases

Les données collectées auprès des Baka du Gabon corroborent les propos de Thomas (1979) selon lesquels le baka est une langue où la composition lexicale occupe une place importante, comme procédé de formation de mots, à côté de procédés relevant plus spécifiquement de la dérivation.

La notion de composition nécessite, bien entendu, quelques précisions. La notion utilisée dans le présent travail rejoint celle préconisée par Creissels (2006) qui entend par composition l'association de formes libres et/ou de formes liées. Cette distinction entre formes libres et formes moins autonomes est particulièrement utile pour l'analyse du baka dans la mesure où de très nombreux termes du baka qui entrent dans la formation de composés lexicaux ne peuvent apparaître seuls en tant que tels ; ces derniers ne semblent pas (encore) avoir le statut d'affixes mais de termes « libres dépendants » : ils se distinguent formellement quelque peu des termes lexicaux pouvant être utilisés seuls, soit par une différence segmentale, soit par une différence tonale, soit par les deux. Dans de nombreux cas, la composition lexicale est corrélée à la composition sémantique dans la mesure où le sens des composants se trouve préservé intact dans les composés. Dans certains cas, toutefois, la signification du terme « composé » n'est pas la somme des sens des termes individuels qui le composent³². Dans ces cas, la relation entre composition lexicale et composition sémantique devient opaque.

Il existe plusieurs types de bases en baka : les bases simples non analysables, qui constitue la majeure partie du vocabulaire, même dans le cas de lexiques spécialisés comme nous le verrons dans le chapitre 4, et les bases complexes décomposables dont plusieurs types sont listés ci-dessous.

- radical + affixe : [kɔβa-o] litt. hache-pluriel, « les haches » ; ou [wà-gé] litt. celui de-chasse, « le chasseur » (préfixe agentif+base verbale).
- radical + radical : [kpa-bo] litt. main-humain, « la main », où les deux formes sont libres ; [nɔk-búkmb] litt. neveu-*Diospyros sp. ?*, « *Napoleona vogelei* », où le changement tonal du premier terme joue peut-être le rôle de connectif ; [mò-gu-dù] litt. bouche-maison, « porte, entrée » (avec la première forme liée et la seconde libre). Il s'avère difficile de trouver des exemples clairs de composition de deux radicaux nominaux libres du fait d'un grand cas de formes dépendantes. Ceci peut être illustré par un exemple simple : [là] et [l̄-] sont deux variantes d'un morphème signifiant « enfant, petit ». La première forme est libre, la seconde est dépendante. Aussi, sera-t-il possible de trouver la forme [là] « l'enfant » tout seul, mais lorsqu'il s'agit de dire « l'enfant du mandrill »

³² Comme dans 'œil-de-bœuf' en français.

le second terme, dépendant, est utilisé : [l̥-taᵐba] ³³. Pour utiliser la forme libre, un connectif s'avère nécessaire, comme cela est également le cas dans les constructions génétivales suivantes : [kó-nà-ndz] litt. maladie du sang, « ménorragie », ou [gíle-à-w̥s] en variation libre avec [gíle-nà-w̥s] litt. belle famille-conn.-femme (où la seconde apparaît comme « plus marquée »), renvoyant aux « belles-mères classificatoires » (cf. chapitre 3).

- radical + radical : la réduplication (ou le redoublement) du radical. Ce procédé de formation semble intimement lié l'expressivité (valeurs d'intensité, de répétition, d'imitation). Ceci peut être illustré par est une onomatopée comme [sékúsèkú] « hoquet », par un qualificatif expressif comme [làbùlàbù] « (très) faible » ou encore par un nom expressif comme [tuᵐma-tuᵐma] litt. maître chasseur-maître chasseur. Adressé à un petit enfant, ce dernier mot prend une connotation affective. Il est à noter que les termes relevant du domaine de la sorcellerie sont souvent rédupliqués. Il pourrait bien s'agir d'une sorte de stratégie d'évitement (par exagération ?), ayant pour conséquence l'absence du terme dans son expression la plus simple. Ces cas semblent entretenir également un lien fort avec l'expressivité (crainte, peur).
- radical verbal + radical nominal : [ndzi-síó] litt. évacuer-urine, « uriner ». Pour les composés de ce type, l'ordre verbe-complément est conservé.

Genre et nombre

Du point de vue grammatical, le genre n'est pas marqué en baka. Ainsi, on dira « la femme est forte » [w̥s é gb̥k] (litt. femme/ elle/ forte) et « l'homme est fort » [múk̥s é gb̥k] (litt. homme/ il/ fort). Le genre est exprimé lexicalement. Certains lexèmes simples encodent le genre, masculin ou féminin. Le genre peut aussi, selon les circonstances, être précisé grâce à la composition (cf. ci-dessus pour « belles-mères classificatoires » où [gíle] n'a pas de marque de genre intrinsèque). Dans certains cas, il pourra également être inféré à partir d'éléments relevant de la pragmatique et de l'énonciation. De nombreux termes de parenté, par exemple, sont employés pour référer à des hommes ou à des femmes, le genre du « nommé » (destinataire) étant induit par le genre du « nommant » (Ego), comme pour la catégorie de « germains », notamment, avec [gbéba-] « grand(e) » et [tadi-] « petit(e) ».

Comme évoqué dans l'exemple ci-dessus : [k̥βa-o] (litt. hache-pluriel) « les haches », la marque [o] du pluriel se suffixe à la base lexicale ³⁴, quelque soit la voyelle finale. Toutefois, cette marque est facultative dans bon nombre de contextes : la notion de nombre peut être déduite par d'autres indices de pluriel qui apparaissent en contexte, généralement véhiculés par le verbe et/ou la présence du terme [dàdì] signifiant « beaucoup ».

Les accords entre le groupe nominal sujet et le verbe se réalisent grâce aux indices de personne sujets présents avant le verbe. Voici deux exemples :

- ngàngà ná é à k̥t̥], (litt. guérisseur/ le/ IPS3S³⁵/ narratif/ arriver) « le guérisseur arrive ».

³⁴ D'après Brisson (2002), le ton de la marque du pluriel est réalisé haut après un ton haut.

- ngàngà ná wà k□□t□ dàdì], (litt. guérisseurs/ le/ IPS3P³⁶+narratif/ arriver/ beaucoup) « les guérisseurs arrivent ». (A noter : il s'agit ici d'une forme contractée de : [wó+a])

Ainsi, les indices de personne sujets se placent systématiquement avant le verbe.

Par ailleurs, il est à noter qu'il n'existe pas de système de classes nominales en baka, comme cela est le cas dans les langues bantu voisines³⁷.

Système pronominal

Certaines formes d'indices de personne sujets (IPS) et de déterminants possessifs sont dépendantes, les premières se préfixent, les secondes se suffixent.

IPS : Indice de personne sujet	Glose	Déterminant possessif	Glose
ma□	je	lè	moi
mò	tu	mò	toi
é	il, elle	ng□	lui, elle
a□-ni	nous (tous)	ng□-tini	nous (tous)
ng□	nous	ng□	nous
a□	nous (deux)	ng□-t□-mò	nous (deux) litt. nous-avec-moi
ji□	vous	ngi□	vous
wó	ils, elles, eux	ngó	eux, elles

Chez Kilian-Hatz (2000 : 19) les indices de personne objets (IPO)³⁸ correspondent quasiment aux possessifs présentés ci-dessus (et chez Brisson & Boursier 1979), les premiers ayant certainement donné lieu aux seconds.

2.2.2.2 Phonologie

Je commencerai cette partie sur la phonologie du baka par quelques observations concernant la structure syllabique des mots de même que les types de syllabes relevés. Dans un second temps, je présenterai un inventaire des unités segmentales, pour les voyelles puis pour les consonnes. Enfin, dans un troisième temps, je discuterai brièvement du rôle des traits suprasegmentaux.

2.2.2.2.1 Structure syllabique des mots et types de syllabes

- Une quinzaine de structures syllabiques différentes a été répertoriée et listée ci-dessous accompagnée d'un ou plusieurs exemples.

Conventions de notation : C pour « consonne », V pour « voyelle », (N) pour « pré-nasale possible » et S pour « semi-consonne, glide ou approximante ». Le sigle C comprend également les nasales. Par contre, si ces dernières sont exclusives, elles sont notées N.

³⁷ Certains indices peuvent éventuellement être interprétés comme d'anciennes traces de préfixes bantu comme pour [mà-kòmbò] (litt. collectif - *musanga cecropioides*) où la première forme renverrait à la classe 6 anciennement « grand pluriel » dans le sens de « multitude de », soit « l'ensemble des arbres *kombo* ». Toutefois, il est également possible que le premier élément soit un ancien lexème « érodé » du baka.

³⁸ Les indices de personne objet ne sont pas présentés ici car je ne les ai pas collectés Minvoul.

Monosyllabes

VV [èè] « chose »

(N)CV [ka] « morsure », [ŋgo] « eau »

VCV [e] « nom »

(N)CVV [si] « regarder », [ŋguà] « fumée »

Dissyllabes

VCVV [èlu] « sorte de pic (oiseau) »

(N)CVN [ndùm] « tambour à une membrane », [ŋgb] « ascite »

(N)CVCV [] « galago », [ka] « potto », [ndzàbò] « le Roi des éléphants »

CVCSV [túbwà] « pincement »

(N)CVVCV [líabò] « civette », [táa] « banane douce », [mbiàto] « *Dracaena arborea* »

CSVCV [bw] « colobe satan »

CVCVV [tòngià] « abeille »

(N)CVCVN [ŋ] « étoile », [bèndùm] « éléphantéau »

Trisyllabes

VCVVCV [èku] « éléphant de petite taille »

(N)CVCVCV [m] « benjamin(e) », [ŋgu] « *Duboscia macrocarpa* »**Quadrissyllabes**

CVCVCVCV [màtùtájì] « épilepsie », [lìkp] « chauve-souris »

Il est à noter que CVV peut potentiellement renvoyer à deux syllabes.

La voyelle pouvant apparaître en position initiale est généralement [è]. Chez Brisson (2002) il s'agit de la même voyelle ou de la séquence [è]. Il est bien entendu possible d'envisager que ce [è] soit la trace d'un ancien préfixe nominal bantu de classe 7 (généralement de forme [kè]) mais cette interprétation demeure très hypothétique en l'absence d'arguments solides. Par ailleurs, quelques cas de [à] apparaissant au sein des structures peuvent éventuellement être mis en rapport avec le connectif : cette voyelle apparaît dans cette position bien plus fréquemment que les autres voyelles de la langue.

Il ressort de la liste qui précède que la structure syllabique canonique (préférentielle) des mots baka est clairement (N)CVCV. Les dissyllabes sont largement majoritaires avec un pourcentage légèrement supérieur à 45%. Viennent ensuite les monosyllabiques couvrant environ 21% du lexique collecté, suivis des trissyllabes³⁹ avec près de 15% et des quadrissyllabes avec un pourcentage d'environ 8,5%. Il est à noter que ce dernier pourcentage chute à moins de 0,5% si l'on enlève les composés (dont beaucoup de redupliques). Viennent enfin en dernier les termes comportant 5 syllabes avec environ 3% : il ne s'agit que de composés.

Les syllabes ouvertes sont quasiment exclusives pour le baka du Gabon : le pourcentage qu'elles atteignent est légèrement supérieur à 99% ! Seuls douze termes, sur près de 1400 examinés, présentent des syllabes fermées, et il s'agit soit

³⁹ Tous les composés n'ont pas été repérés et, de fait, interprétés comme tels.

d'emprunts au fang (intégrés sans phonologisation), soit de mots ayant subi la chute d'une voyelle finale (généralement le *u*). Cet aspect sera plus longuement développé dans la partie suivante lors de la comparaison avec la variété baka du Cameroun.

L'ordre de préférence entre les types de syllabes ouvertes est le suivant : CV > V > marginalement CSV. Pour ce qui concerne les syllabes fermées, elles apparaissent exclusivement en finale sous la forme CVN. La nasale finale est préférentiellement un /m/. Sur les douze exemples relevés, seuls deux termes présentent une autre nasale, soit /n/.

Il est à noter que deux cas de nasales syllabiques ont été relevés. Il s'agit du terme [n̄k̄n̄], désignant une liane très recherchée, difficile à trouver du fait de sa rareté et de sa localisation en forêt profonde, et du terme [n̄k̄] « affection dentaire » (qu'il aurait éventuellement été possible de rapprocher du premier au vu des ressemblances formelles si la liane servait de remède à cette maladie, mais ceci n'est pas le cas). S'agit-il d'expressions (utilisées de manière particulièrement fréquentes) pour lesquelles une forme plus développée (non collectée) existerait par ailleurs ? S'agit-il du début d'une innovation phonologique, éventuellement déclenchée sous la pression du fang ? Ou s'agit-il d'expressions onomatopéiques, présentant souvent des structures phonologiques déviantes ? Le caractère non homorganique de la nasale est à noter mais ne permet pas d'en savoir plus sur l'origine de ce phénomène.

2.2.2.2 Inventaire des unités segmentales

L'inventaire des unités segmentales concernera les voyelles, d'une part, et les consonnes, d'autre part.

Voyelles

Les timbres vocaliques suivants sont attestés en position V1 et V2 :

	antérieures non arr.	centrale non arr.	postérieures arr.
fermées	i		u
mi-fermées	e		o
mi-ouvertes	ɛ		ɔ
ouvertes		a	

Quelques cas de voyelles phonétiquement longues ont été relevés, généralement avant une minasalisée ou en finale, mais l'allongement ne présente aucun caractère systématique. La longueur vocalique n'est jamais utilisée à des fins distinctives. Dans bon nombre de cas, elle n'apparaît que dans des situations de variation libre. La longueur vocalique n'est donc pas phonologiquement pertinente.

Par ailleurs, nous avons des séquences de voyelles non identiques (comme dans [síá] *jeune fille* ou [ɔ́à] *laid*) ou des voyelles « longues » mais avec des tons différents (comme dans [èè] *chose* et [kóòle] *lézard à taches blanches*) ce qui nous laisse la possibilité d'interpréter ces dernières comme des séquences de voyelles identiques. Ces voyelles « longues » se distinguent d'ailleurs très nettement des cas où l'allongement porte un caractère facultatif. Pour ce qui concerne ce dernier aspect, par exemple [jaɔ́ndó] « *alchornea floribunda* », sera retranscrit phonologiquement /jaɔ́ndó/ du fait de l'allongement prévisible et libre devant une minasalisée. De même pour le « *Bridelia*

micrantha » nommé [taku] ou [taku], la forme phonologique sera /taku/ du fait que l'allongement de la première voyelle de ce mot n'entraîne aucun changement de sens.

J'ai relevé quelques cas de voyelles nasalisées (une quinzaine d'occurrences, où il s'agit essentiellement de [a], [o] ou [o]). La nasalité de ces voyelles n'est phonologiquement pertinente. Le contexte de réalisation de cette nasalité vocalique pour les deux premières voyelles est avant une mi-nasale, comme dans l'exemple du « *Copaifera mildbraedii* » [jamb] qui sera retranscrit phonologiquement /jamb/. Quant à la troisième voyelle, plus fermée, ce phénomène se produit en position finale pour des raisons qui nous échappent pour l'instant. Ainsi, les formes [mbiàto] et [mbiàto] sont en variation libre pour désigner le « *Dracaena arborea* », mot phonologiquement retranscrit /mbiàto/. La même analyse peut se faire pour l'ensemble des quelques autres exemples du corpus dans la mesure où ils présentent tous la même variation libre. Par contre, si jamais la variation libre venait à disparaître, il serait alors possible de relever des cas de nasalité distinctive.

Si l'on se place dans une perspective diachronique, il est généralement possible de corréler la réalisation de la nasalisation à une chute de segment. Ainsi, le « *Triumfetta cordifolia* »⁴⁰ [òko] (qui serait un emprunt au fang *okon*) aurait perdu la consonne nasale finale (étant donné la préférence quasi absolue pour les syllabes ouvertes) transférant son caractère nasal sur la voyelle précédente. Il s'agirait d'un réel cas de transphonologisation en l'absence de variation libre. Mais le baka admet à l'heure actuelle les deux réalisations : nasalisée et non nasalisée. Un autre exemple, un peu plus complexe, concerne le verbe *tuer* [mo] (le ton est descendant de moyen et la nasalisation est facultative). Il est possible d'imaginer le même type de scénario. Toutefois, si l'on compare cette forme à [mo] fournie par Brisson (2002) et par Moñino (1988c) pour le monzombo et à [mo] en ngbaka ma'bo et en gbanzili, aucune nasale n'apparaît en finale dans ces occurrences, du moins dans les formes actuelles. La chute de la deuxième consonne, [l] en l'occurrence, en position intervocalique, ne peut en aucun cas entraîner une nasalisation de la voyelle. On peut par contre imaginer une évolution du type l > n sous influence de la nasale initiale (assimilation progressive de la nasalité), puis chute du /n/ avec ou sans trace de nasalité sur la voyelle précédente. Quant au ton modulé, il s'agit vraisemblablement du ton laissé par la seconde voyelle lors de sa chute. Un autre scénario serait la simple propagation à droite de la nasalité sur la voyelle, à partir du /m/ initial. Aucun autre cas similaire n'a pu être mis en évidence faute de données suffisantes. Cet aspect mériterait d'être approfondi lors de recherches ultérieures.

Quelques rares cas de coalescences ou fusions complexes entre segments ont été répertoriés dont deux peuvent être liés à des mots tabous comme « l'anus » [lamu] (en variation libre avec [lamw]), et la « queue » [s] (qui peut renvoyer au sens de pénis dans certains contextes) – il est à noter que Brisson donne [s], et [s-si] a été collecté, par ailleurs, pour « queue de poisson » – et une forme vraisemblablement onomatopéique [kw] « perdrix, francolin écaillé ». Ici, les voyelles finales sont nettement perçues nasales et elles ne sont pas en variation libre avec l'orale correspondante []. Par contre, au niveau des formes, il est souvent possible d'en trouver deux en variation libre comme pour [à-núkò] et [à-núkw] signifiant « aveugle, cécité » (litt.oeil-être fermé). Il est question de séquence de consonne et semi-consonne plutôt que de diphtongues puisque ces dernières ne se retrouvent pas par ailleurs. Les voyelles fermées [i, e] et [o, u] deviendraient des semi-consonnes, respectivement [j] et [w], phénomène qui se produit en position finale. Toutefois, un exemple vient contredire cette

⁴⁰ Cet arbre n'est pas référencé dans Letouzey (1976).

idée, il s'agit du « colobe satan » nommé [bwɔ̀ndzi]. Paradoxalement, la première voyelle jouxtant une nasale est réalisée orale. Est-ce que ce phénomène va se développer, et par là-même, un processus de diphtongaison est-il en cours ? Ces questions seront reprises ultérieurement dans la partie .

Quelques cas de schwa, sont attestés, surtout en position finale. Ils semblent résulter d'une processus de centralisation affectant certaines voyelles (lesquelles) dans cette position (faible du point de vue prosodique), un type de processus très répandu dans la région. Il existe un seul cas de cette voyelle centrale en V1 pour le *canon du fusil* [mbəm]. Il est toutefois possible pour cet exemple, qui est vraisemblablement un emprunt, de « récupérer » la voyelle sous-jacente. Grâce au pluriel : deux formes en variation libre [mbəmɔ] et [mbɔmo], il est possible de postuler le /ɔ/ comme voyelle sous-jacente. D'autres exemples suivent le même processus comme la « défense d'éléphant » [tɔjə] où le [ə] en V2 réapparaît au pluriel grâce à l'ajout du suffixe [tɔjəɔ]. Par ailleurs, également en syllabe ouverte, le schwa est présent en milieu de lexème, ou vraisemblablement au sein d'une forme composée, comme dans *éclair* [màgbəliɔma]. Le schwa jouerait, en quelque sorte, un rôle de neutralisateur d'opposition des voyelles [ɔ] et [a]. Pour autant, ce phénomène ne toucherait que cinq mots, exceptions faites de toutes les variations libres où le schwa se substitue au [a] final comme dans « lait » [ŋgoɔkə] / [ŋgoɔkà] littéralement « eau-sein » [ŋgoɔ-kà] – alors que si on ajoute le terme « animal » pour lait de l'animal [ŋgoɔkàsɔ], le schwa ne peut plus se substituer au [a] – « huile » [mítə] / [mítà], « pousser » [ítə] / [ítà] ou encore « griller » [tùmbə] / [tùmbá].

Si ce processus se généralise, cela entraînera des neutralisations dans les positions prosodiquement faibles.

Il semble s'agir d'un changement inhérent à cette variété de baka. Brisson (1984 et 2002) n'en fait pas mention. Or, un exemple comme le verbe « pleurer » est fort intéressant à cet égard : là où Brisson donne [naɔ kùgba] je trouve [naɔ kúbə]. Ce phénomène de neutralisation n'est donc nullement mentionné chez Brisson. Le statut du schwa n'est, pour le moment, pas phonologique, mais il est intéressant de remarquer qu'il tend à se substituer aux voyelles finales, comme c'est le cas en fang. Beaucoup de langues bantu du Gabon présentent un phénomène similaire⁴¹. Il s'agit vraisemblablement d'un phénomène aréal. Le baka présenterait alors ce processus de neutralisation d'opposition de voyelles en position finale dû au contact de langues.

Un certain nombre de paires minimales, présentées ci-après, permettent d'opposer la totalité des voyelles entre elles en position V1. Certaines contraintes distributionnelles ne permettent pas de mettre en évidence ces oppositions en V2, néanmoins étant donné les contextes analogues dans lesquels ces différentes voyelles sont attestées, elles seront considérées comme distinctives. Il est à noter que les tons n'ont pas été pris en considération lors de l'établissement de ces paires dites « minimales », aucune influence de ceux-ci n'ayant été relevée sur la qualité de la voyelle réalisée.

Paires quasi-minimales pour les séquences de voyelles sans consonne intermédiaire :

[iɔ] *maman* / [èeɔ] *chose* / [ɔɔ] *déposer*

[gbíé] *plantation* / [gbiɔɔ] *tirer* ; [dziɔè] *vomissement* / [dziò] *froid*

[ndià] *Dioscorea bulbifera* / [ndéeɔ] *rien* ; [siɔaɔ] *jeune fille* / [síó] *urine*

[kíò] *Cleistopholis patens* / [kúú] *fil de canne à pêche* / [koɔò] *sortir* / [kuɔè] *ouvrir*

⁴¹ Lolke van der Veen, communication personnelle, Laboratoire DDL, Lyon, juin 2007.

[lɔ̃e] *fin, mince* / [láa] *Schilbegrenfelli* ; [jàà] *oui* / [jɔ̃ɔ̃ɔ̃ɔ̃] *pénis*
 [ɔ̃uè] *cinq* / [ɔ̃óà] *laid*

Paires minimales avec consonne intermédiaire :

[i]/[e] : [dzi] *dérober, voler* / [dze] *tison* ; [tì] *épine* / [té] *tomber*

[ŋgo] *Celtis mildbraedii* / [ŋgòmbi] *harpe*

[i]/[u] : [bìbà] *abcès* / [búbà] *blanc* ; [mbì] *clan, lignage* / [mbù] *sorcellerie*

[ndùkí] *felis aurata* / [ndu] *ku* *felis serval*⁴²

[e]/[ɔ̃] : [dzé] *creuser* / [dzɔ̃] *entendre* ; lè- *sexe* / lɔ̃- *petit de, enfant de*

[kɔ̃k] *dioscorea* / [kɔ̃kè] *maladie* ; [bɔ̃lɔ̃] *chèvre* / [be] *le* *forêt*

[e]/[o] : [ɔ̃o] *té* *faim* / [ɔ̃ótò] *teigne* ; [kòlèkà] *fruit boule* / [ko] *lo* *ka* *petit touraco*

[ɔ̃]/[a] : [bɔ̃] *sans bouger* / [bá] *cracher*

[k] *nga* *montagne* / [ka] *ngà* *pintade noire* ; [lánga] *taro* / [làngɔ̃] *qui ?*

[a]/[ɔ̃] : [sa] *pus* / [sɔ̃] *viande, gibier*

[ka] *nga* *Entandrophragma candollei* / [ka] *ng* *termite (7^{ème} stade)* / [ka] *ngò* *Phyllanthus discoideus*

[ɔ̃]/[o] : [dɔ̃] *venir* / [dò] *bosse* ; [ŋgúsɔ̃] *furoncle* / [ŋgúsó] *salive, crachat*

[ɔ̃]/[ɔ̃] : [bòk] *kl* *Klainedoxa gabonensis* / [bòk] *kl* *fil vert*

[o]/[u] : [ko] *là* / [ku] *corde* ; [bómà] *manioc* / [búmá] *coeur*

[ŋg] *ngò* *Megaphrinium* / [ŋg] *ngu* *Antrocaryon klaineinum*

[ju] *ko* *creux de l'arbre* / [ju] *ku* *sueur*

L'analyse des données, combinant l'étude distributionnelle des sons et la recherche de paires (quasi) minimales, permet de poser sept phonèmes vocaliques oraux :

	antérieures	postérieures
fermées	i	u
mi-fermées	e	o
mi-ouvertes	ɔ̃	ɔ̃
ouvertes	a	

Les quatre degrés d'aperture du tableau phonétique sont conservés. L'opposition antérieur/postérieur se trouve neutralisée pour la voyelle ouverte [a].

Distribution des timbres vocaliques

Les cooccurrences de voyelles au sein des bases ont été étudiées en vue de mettre en évidence d'éventuelles restrictions. Pour ce faire, les cas de figure présentant deux voyelles successives (V1V2) ont été distingués de ceux ayant une consonne intermédiaire entre les deux voyelles (V1CV2).

⁴² D'après les Baka, il s'agit bien de deux animaux différents, cf. chapitre 4.

La présence potentielle de nombreux composés n'a pas facilité le dénombrement des occurrences. Il s'est parfois avéré difficile de déterminer la nature composée (ou non) des mots. Le nombre de syllabes est un indice intéressant mais non suffisant pour ce type de travail et les trisyllabiques ne sont pas nécessairement issus de compositions.

Il est à noter, d'une part, qu'aucune distinction n'a été faite entre les noms et les verbes, et, d'autre part, que le nombre de lexème s'avère limité.

V11\V12	i	e	ɛ	a	ɔ	o	u	Total
i	5	2	3	5 *		3		18
e		6 **		3				9
ɛ		2	2	7***				11
a		1		19****		1		21
ɔ					2			2
o				2		5		7
u		2	1	4			3	10
Total	5	13	6	40	2	9	3	78

Figure 6. Distribution des phonèmes vocaliques dans les séquences de type CV11V12

* dont [viàè] oublier ; ** dont [eee] ; *** dont [□ao] ; **** dont [aao]

Les voyelles fermées semblent avoir davantage de libertés combinatoires que les autres voyelles, elles acceptent le plus grand nombre de séquences dissemblables. Toutefois, nous pouvons remarquer une possible « incompatibilité » entre les deux voyelles fermées /i/ et /u/. Elles semblent s'exclure mutuellement (pas très solide). De plus, ces voyelles fermées ne sont présentes qu'en V12 essentiellement après une V11 similaire. Nous verrons dans le tableau suivant que cette situation n'est pas identique lorsque les deux voyelles se trouvent séparées par une consonne.

Les voyelles de deuxième et troisième degrés semblent avoir des contraintes fortes d'exclusion entre elles, ainsi le /o/ et le /e/ ne se succèdent pas, à l'instar du /□/ et du /□/. Là encore, la situation s'avère différente lorsqu'une consonne sépare les voyelles. Par contre, le /a/ a une large distribution, il est présent en V12 après toutes les voyelles (excepté le /□/ qui accepte essentiellement son homologue à proximité). Il est à noter que le /a/ est non seulement un connectif, mais qu'il peut également correspondre au verbe d'état « être ».

Globalement, il se dégage une nette tendance à l'iso-timbrerie (voyelle de même qualité), tendance qui se confirme au vu des données ci-dessous présentant une consonne intermédiaire.

V1\V2	i	e	ɛ	a	ɔ	o	u	Total
i	40	19	12	38	5	21	6	141
e	12	40	14	37	4	18	18	143
ɛ	10	13	60	22	3	11	5	124
a	40	29	16	135	17	41	31	309
ɔ	11	3	21	19	68	7	11	140
o	24	16	13	51	12	105	14	235
u	4	5	10	31	8	10	36	104
Total	141	125	146	333	117	213	121	1196

Figure 7. Distribution des phonèmes vocaliques dans
des séquences de type CV1CV2 ou CV1CV2CV...⁴³

La tendance à l'isotimbrerie se révèle être la plus forte malgré une importante interférence de la présence du /a/ en V2 (plus du double des autres voyelles, excepté le /o/). La fréquence du /a/ en position V1 est également très supérieure aux autres timbres vocaliques. Il est, encore une fois, rappelé que le /a/ est un connectif très productif et qu'il n'a pas pu être systématiquement exclu. Aussi, la voyelle /o/ s'avère finalement très fréquente autant en V1 qu'en V2.

Par ailleurs, il est important de signaler que les cooccurrences de /e/ et /ɔ/ sont peu fréquentes, dans un sens comme dans l'autre (i.e. e-ɔ ou ɔ-e). De même, pour /ɔ/ et /ɛ/ lorsque la postérieure est en V2 (seulement 3 occurrences, mais 21 en sens inverse ɔ-ɛ). La combinaison ɔ-u est également peu fréquente et n'apparaît, a priori, qu'au sein de composés (même s'il n'a pas été possible d'identifier clairement plusieurs morphèmes, certains changements tonaux permettent de prétendre à un processus de composition). De plus, comme évoqué ci-dessus, les deux voyelles fermées semblent s'exclure, que ce soit dans un sens ou dans l'autre, le nombre de cooccurrences est en définitive très réduit.

Inventaire des consonnes

Les consonnes seront étudiées dans les différentes positions, soit en C1, C2, C3 et C4. Le tableau qui suit présente les consonnes en position C1.

⁴³ Les trissyllabes, voire plus, n'ont pas été exclues de ce décompte du fait que la tendance demeure identique. De même, les séquences de voyelles en position V2 (soit V21V22) ont été prises en compte.

Position C1	bilabiales	alvéolaires	palatales	vélaires	labiovélares
Occl.n.v.	p	t		k	kp
Occl.v.	b	d		g	gb
Affriquée		dz			
Minas. occl.v	mb	nd		ŋg	ŋgb
Minas. affriq		ndz			
Nasales	m	n	j ¹		
Fricatives n.v.	ɸ	s			
Fricatives v.	β				
Approx. latéral		l			
Approx. centr			j		w

Les occlusives (bilabiales), en initiale ou en intervocalique, sont souvent réalisées avec une légère implosion qui ne présente pas d'opposition significative d'un point de vue phonologique. Par souci de lisibilité, j'ai choisi de ne pas représenter graphiquement le caractère implusif de ces sons.

Il est à noter que d'un point de vue phonétique, les mots commençant par une voyelle sont généralement précédés d'un coup de glotte, en début de phrase ou en isolation, mais ce trait démarcatif disparaît dans les autres contextes. L'occlusive glottale n'a donc pas été retenue comme élément distinctif dans mon analyse. Elle n'a pas été prise en compte dans le tableau ci-dessus, du fait de son caractère aléatoire (libre).

Plusieurs autres sons ont été relevés, mais, pour une raison ou pour une autre, ceux-ci présentent un caractère (très) marginal dans mon corpus. Il s'agit des sons [v], [z], [ts], [χ], et [h]. Ils n'ont pas été inclus dans le tableau ci-dessus.

Il n'existe que deux mots où la consonne [v] apparaît, il s'agit vraisemblablement d'un emprunt au fang pour le verbe aider [na□ v□l□] – [na□ ja□ngà] chez Brisson (2002) – comme cela est le cas pour le singe au nez blanc [àv□□mb□□] provenant de *avəm* en fang. De même, [z] ne se trouve que dans deux exemples [za□la□n] « plante non id. » (non répertoriée chez Bisson, *ibid.*) et « robe » [ézi□ngi□], vraisemblablement deux emprunts surtout étant donné la signification du second terme. A contrario, la fricative sourde correspondante [s] est très largement attestée dans de multiples contextes. Il est possible ici de faire un parallèle avec l'affriquée sourde non voisée [ts] présente dans un seul exemple [ts□g□□] renvoyant à une maladie semblable à la rougeole dont le terme provient du fang *ts□□□* ; la voisée correspondante [dz] est présente dans de nombreux contextes. Quant

à la consonne fricative uvulaire sourde [χ], elle n'est présente que dans le terme signifiant « grenouille » pour lequel il s'agit vraisemblablement d'une onomatopée. De même, [h] est uniquement attestée dans [héà] « pourriture de la peau ». En l'état actuel, toutes ces consonnes n'apparaissent que de manière sporadique dans la variété baka du Gabon, aussi, elles ne seront pas retenues comme des unités (distinctives) de la langue.

Par ailleurs, le [p] a une distribution très limitée, comparativement à la fricative correspondante [ɸ]. Toutefois, elles apparaissent toutes deux dans des contextes identiques et la paire minimale suivante « piège à fosse » [pɸndɸ] / « argent » [ɸɸndɸ] fait que cette consonne occlusive sera préservée du point de vue phonologique, mais entre parenthèses pour notifier de son caractère peu productif. Il en est de même pour la paire [b] et [β] où il s'agit ici d'une prédominance de l'occlusive sur la fricative correspondante, retenue et notée sous (β). Ces deux consonnes ont des environnements vocaliques similaires (comme cela est également le cas pour la paire [p]/[ɸ]).

C1\C2	p	b	ɸ	β	mb	t	d	k	g	kp	gb	Total
p	2				1	1						4
b		13			9	6	2	13	2		1	46
ɸ		1*	2		2	9		8				22
β				2		1						3
m ⁴⁴	1	17	4	1	NP	NP	NP	NP	NP	NP	NP	NP
kp		5	1*		NP	NP	NP	NP	NP	NP	NP	NP
gb	1	9			NP	NP	NP	NP	NP	NP	NP	NP
Total	4	45	7	3	NP	NP	NP	NP	NP	NP	NP	NP

Figure 8. Tableau de cooccurrence des consonnes, ciblé sur la distinction occlusive/fricative des bilabiales dans des séquences de type C1VC2V...

NP signifie « non pertinent » pour la distinction étudiée ([p]/[ɸ] et [b]/[β]). Pour * : il s'agit d'un composé.

Ce tableau montre clairement que la distribution de [b] est largement supérieure à la sourde correspondante mais également à la fricative [β] finalement peu présente ; et ceci en C1 comme en C2. Inversement, le [ɸ] est prédominant par rapport à l'occlusive correspondante.

Les consonnes en position C2 sont présentées dans le tableau ci-dessous :

Position C2	bilabiales	alvéolaires	palatales	vélaires	labiovélares
Occl.n.v.	p	t		k	kp
Occl.v.	b	d		g	gb
Affriquée		dz			
Minas. occl.v	mb	nd		ŋg	ŋgb
Minas. affriq		ndz			
Nasales	m	n	ɲ		
Fricatives n.v.	ɸ	s			
Fricatives v.	β	z			
Approx. latéral		l			
Approx. centr			j		w

Les consonnes en position C3 sont présentées dans le tableau ci-dessous :

Position C3	bilabiales	alvéolaires	palatales	vélaires	labiovélares
Occl.n.v.	p	t		k	kp
Occl.v.	b	d		g	gb
Affriquée		dz			
Minas. occl.v	mb	nd		ŋg	ŋgb
Minas. affriq		ndz			
Nasales	m	n	j ¹		
Fricatives n.v.		s			
Fricatives v.	β				
Approx. latéral		l			
Approx. centr			j		w

Les termes trissyllabiques comme les quadrisyllabiques sont souvent des formes composées (réduplication, etc.). De fait, certaines consonnes sont répertoriées dans les tableaux ci-dessus en C3 et ci-dessous en C4 car il n'a pas été possible de retrouver les constituants de base. Il s'agit des consonnes [p], [kp] et [ŋgb], voire de [β] (et de [w] en C3).

Les consonnes en position C4 sont présentées dans le tableau ci-dessous :

Position C4	bilabiales	alvéolaires	palatales	vélaires	labiovélares
Occl.n.v.	p	t		k	
Occl.v.	b	d			
Affriquée		dz			
Minas. occl.v	mb	nd		ŋg	ŋgb
Minas. affriq		ndz			
Nasales	m	n			
Fricatives n.v.	ɸ	s			
Fricatives v.	β				
Approx. latéral		l			
Approx. centr			j		

La majeure partie des quadrisyllabes fait appel à la composition. Toutefois, quelques exceptions semblent exister comme [mòto□to□kò] « *Picralima nitida* » ou [màtùtájì] « épilepsie ».

Paires minimales

Un certain nombre de paires minimales, présentées ci-dessous, ont permis d'opposer la majeure partie des consonnes entre elles, au moins en position C1. Toutes les paires minimales n'ont pu être répertoriées pour toutes les consonnes mais les contextes analogues d'apparition permettent de considérer ces consonnes comme distinctives. Par ailleurs, il est précisé que les tons n'ont pas été pris en considération lors du recensement de ces paires dites « minimales », n'ayant constaté aucune influence de ceux-ci sur la qualité de la consonne réalisée.

[p] / [b] : [pánǵó] corde pour grimper aux arbres / [bàŋgo□] copeaux de bois

[p] / [□] : [□□nd□] *argent* / [p□nd□] *piège à fosse*

[b] / [β] : [βíβi□] *Microdesmis puberula* / [bìbi□] *noir*

[ku□ba□] *petit serpent* / [ko□βa□] *hache*

[b] / [m] : [bàŋgo□] *copeaux de bois* / [mánǵo□] *calao à casque noir*

[b] / [mb] : [bàmbá] *Albizia gummifera* / [mbámbá] *Xylopiya aethiopia*

[m] / [mb] : [mókò] *mou* / [mbòke□] *athérure*

[b] / [gb] : [bo□] *humain* / [gbó] *frapper*

- [p] / [kp] : [paŋjoŋ] *Irvingia excelsa* / [kpaŋ] *feuille*
 [ɸ] / [β] : [ɸítí] *soigner* / [βíβiŋ] *Microdesmis puberula*
 [t] / [d] : [tádiŋ] *germain moins âgé* / [dàdì] *beaucoup*
 [t] / [s] : [títí] *asseoir* / [sítí] *mauvais*
 [d] / [n] / [dz] : [dŋgoŋ] *Monodora tenuifolia* / [nŋŋ] *ici* / [dzŋ] *entendre*
 [d] / [nd] / [ndz] : [dŋgoŋ] *Monodora tenuifolia* / [ndŋgeŋ] *Brycinus kingsleyae* / [ndzŋnŋ] *rouge*
 [d] / [l] : [dŋgoŋ] *Monodora tenuifolia* / [lŋmbà] *couteau*
 [k] / [g] : [kà] *sein* / [gaŋ] *pirogue*

Etant donné les fortes asymétries statistiques constatées entre les occlusives bilabiales et les fricatives correspondantes au profit du [b], d'une part, et du [ɸ], d'autre part. Il s'agit soit d'un phénomène nouveau en cours d'acquisition, soit à l'inverse, d'un processus ancien sur le déclin, soit encore, d'une variation libre (ancienne ?) qui serait en train de se transformer en opposition.

Sur la base des analyses présentées ci-dessus, je pose le système phonologique des consonnes suivant :

	bilabiales	alvéolaires	dorsales	labiovélares
Occl.n.v.	(p)	t	k	kp
Occl.v.	b	d	g	gb
Affriquée		dz		
Minas. occl.	mb	nd	ŋg	ŋgb
Minas. affriq		ndz		
Nasales	m	n	ɲ	
Fricatives n.v.	ɸ	s		
Fricatives v.	(β)			
Approx.		l	j	w

Comme évoqué lors de l'analyse, les consonnes /p/ et /β/ ont été placées entre parenthèses du fait de leur présence très réduite.

Quelques alternances consonantiques ont été relevées mais celles-ci ne semblent pas présenter de caractère régulier (comme par exemple : [kpŋkpŋŋ] / [gbŋkpŋŋ] *miel en plaques*, [mùŋŋnŋŋ] / [bùŋŋnŋŋ] *Carpolobia alba*, [lìgŋŋŋ] / [dìgŋŋŋ] *noix de cola* ; il est à noter l'exemple de métathèse en variation libre : [ndzŋŋmbŋŋ] / [mbŋŋndzŋŋ] *ongle, griffe*).

2.2.2.2.3 Rôle des traits suprasegmentaux

L'accentuation ne semble pas jouer de rôle distinctif au niveau lexical. Par conséquent, ce point ne sera pas développé ici. Je me limiterai à rappeler la tendance (émergente ?) d'avoir des centralisations dans les positions prosodiquement faibles, c'est-à-dire dans la plupart des positions autres que la position radicale. Pour ce qui concerne la longueur des voyelles et des tons associés, voir supra.

Par contre, les variations de hauteur mélodique sont utilisées à des fins distinctives en baka, et il a été possible de répertorier trois niveaux tonal, soit haut (H) moyen (M) et bas (B). Le ton bas se réalise généralement descendant en position finale absolue. Dans l'état actuel de mes recherches, il semble bien que les trois tons sont distinctifs, du moins pour des mots produits en isolation. Cette conclusion se fonde sur des paires minimales. Le ton moyen ne semble pas résulter ni d'un ton H sous-jacent abaissé, ni d'une rencontre entre les tons sous-jacents H et B.

Monosyllabes

H : [ká] *termite* ;
M : [ka□] *blessure* ;
B : [kâ-] *sein*.

Dissyllabes

HH : [díndó] *bébé*, [bélé] *forêt* ;
HM : [bándzi□] *flèche*, [lángá□] *taro* ;
HB : [kétà] *rêve*, [dzókò] *bon*.
MM : [se□nde□] *écureuil*, [ko□βa□] *hache* ;
MB : [ti□ndò] *dehors*, [e□lè] *nom* ;
MH : [ba□mbá] *Parkia bicolor*.
BB : [l□mbà] *couteau* , [bèlà] *travail* ;
BH : [ndúkí] *felis aurata*, [mbàndá] *poutre frappée* ;
BM : [kòbo□] *cadavre*, [sàla□] *ciseau*.

Trissyllabes

HHH : [kótúbá] *toux* ;
HMH : [béke□sí] *Erythrophloeum ivorense* ;
HMB : [túku□sà] *Roureopsis obliquifoliolata* ;
HBH : [músèngá] *Dalbergia* ;
HBM : [kúkùlu□] *perroquet* ;
HMM : [m□ngù□lu□] *hutte* ;
HHM : [bángábo□] *mâchoire* ;
HHB : [bologa] *Pancovia sp.* ;
HBB : [t□ng□ngò] *Protoxerus stangeri*

MMM : [ke□le□ba□] pangolin mâle ;
 MBB : [a□làmbà] piment ;
 MHH : [a□tónó] Arogana madagascariensis ;
 MMB : [da□ka□là] soir ;
 MMH : [mbwa□si□ká] guêpe des bois ;
 MBM : [ka□ndzòno□] pangolin à longue queue ;
 MBH : [e□k□t□] étroit ;
 MHM : [mo□bóli□] gros champignon ;
 MHB : [to□ndzángà] midi
 BBB : [ègbìgbì] poisson à mamelle ;
 BBH : [bùlùmá] *Cylicodiscus gabunensis* ;
 BHH : [titili] lourd ;
 BMM : [èbo□bo□] gorille ;
 BHB : [mùsámbo] *Xylopi aethiopica* ;
 BMB : [mòli□ngè] piège ;
 BBM : [bòlònga□] *Fagara macrophylla* ;
 BHM : [èlúlu□] araignée des maisons
 BMH : n'est attestée que dans des composés quadrisyllabiques.

Comme déjà indiqué ci-dessus, le ton B en position finale se réalise généralement descendant. Cette caractéristique n'est donc pas distinctive, et elle ne sera donc pas retenue au niveau phonologique.

Toutes les combinaisons de tons sont possibles, même s'il s'agit fréquemment de composés, de surcroît au-delà des dissyllabes, ce qui implique une autonomie des tons et une très grande liberté combinatoire. Cet état de fait plaide en faveur d'une analyse où la syllabe est retenue comme le domaine du ton, et non pas le mot.

Bon nombre de changements tonal sont observés au sein de la chaîne parlée mais n'ont pas fait l'objet d'une analyse approfondie. Ce sont justement ces changements qui fondent la complexité de la tonologie du baka. Une analyse tonale systématique serait donc intéressante pour fournir un certain nombre éléments de réponse à ces changements non explicités dans le présent travail.

Au vu des données présentées ci-dessus, et en fonction des analyses réalisées à ce jour, il semble justifié de poser l'existence de trois tons distinctifs au niveau phonologique : /H/, /M/ et /B/.

2.2.3 Approche comparative

L'approche comparative est intéressante en ce qu'elle permet de mettre en évidence certains changements. Ceux-ci peuvent être de différents types : il peut s'agir de changements inhérents à la langue, ou au groupe de langues auquel ladite langue appartient, ou de changements dus aux contacts de langues. Il n'est pas souvent facile de distinguer ces différents types de changements, d'autant qu'il s'agit souvent d'une

combinaison de plusieurs facteurs. Par ailleurs, l'approche comparative, tant du point de vue synchronique, que diachronique, peut apporter des réponses à la classification des langues en présence, et proposer des reconstructions à une profondeur historique moindre.

2.2.3.1 La variété gabonaise confrontée à celle du Cameroun

Les deux variétés de baka, camerounaise et gabonaise, sont très similaires et l'intercompréhension entre les Baka des deux pays ne fait aucun doute. Pour autant, ces deux parlers présentent un certain nombre de variations intéressantes à étudier en rapport avec la question des directions de changements, des phénomènes de contacts ou autres.

« L'explication du changement dans la langue se décompose, semble-t-il, en trois questions séparées : l'origine des variations linguistiques ; l'étendue et la propagation des changements ; leur régularité. »

L'origine des changements telle que l'entend Labov (1976 : 45) est vraisemblablement liée, en grande partie, à la situation d'isolement croissante des Baka du Gabon par rapport à ceux du Cameroun. En effet, du fait d'une politique de sédentarisation mise en place depuis déjà quelques décennies non seulement au Cameroun mais également au Gabon, les Baka se déplacent beaucoup moins qu'auparavant (cf. chapitre 3 concernant la mobilité). Ils se retrouvent donc moins en contact entre les divers groupes, que ce soit dans les villages camerounais autrefois visités (tous les Baka du Gabon ont, encore aujourd'hui, des liens familiaux au Cameroun), ou au sein de la forêt lors de séjours prolongés. Il semblerait que plus la population est restreinte et « repliée » sur elle-même, plus les changements internes (les variations inhérentes à la langue peuvent être lissées par une redynamisation plus globale au contact d'autres groupes baka) et externes (phénomènes de contacts, différence de statut social) pourront apparaître et se propager rapidement. Si l'on compare effectivement la région de Minvoul à celle de Makokou où les Baka, installés le long du fleuve Ivindo, continuent à circuler entre les deux pays, et où le flux de populations du Cameroun vers le Gabon est relativement fréquent : aucun des changements répertoriés ci-dessous ne semble avoir touché leur variété. Certes, la position isolée des Baka de Minvoul joue un rôle considérable dans la dynamique de ces changements en cours, mais il n'est pas le seul aspect à prendre en considération.

Les variations

D'après Kilian-Hatz (2000), les syllabes ouvertes sont exclusives en baka, l'auteur présentant effectivement un taux de 100%. Ainsi, lorsqu'il s'agissait d'intégrer un emprunt présentant une syllabe fermée, celui-ci était phonologisé (i.e. ajusté) conformément à la langue cible. Ainsi, l'emprunt à l'anglais « towel » via le fang pour le terme « serviette » a donné *tawolo* en baka ; le « jeu dansé » nommé *məbas* en fang se dit *m□basi* dans les deux variétés mais au Gabon, les anciens ont également fourni le terme *gbada* ; quant au « singe hocheur » les Baka de Minvoul l'appellent *av□mb□* du fang *avəm*. Ces trois exemples montrent une volonté d'intégrer les termes dans son propre système phonologique. Un autre procédé a été observé pour le « bdéogale » où le terme fang *mvaa* a été complétée par un complément baka, soit *mvaa na buba*, qui renvoie littéralement à « mangouste conn. blanc » ; le bdéogale ayant la particularité, d'après les Baka, de devenir blanc en vieillissant. Cette forme composée est en concurrence avec le terme baka qui s'efface progressivement de la mémoire des jeunes, seuls les anciens ont été en mesure de le fournir. Il s'agit d'un terme simple : *bus□*. Toutefois, certains emprunts récents au fang sont conservés tels quels, avec le maintien de la syllabe fermée. Il semble s'agir d'une évolution nouvelle. En effet, la variété gabonaise présente plusieurs cas de syllabes fermées, phénomène qui pourrait

se développer au contact du fang, même si le taux de syllabes ouvertes reste très élevé (supérieur à 99%).

D'après Medjo Mvé (1997), le fang offre une nette préférence pour les syllabes fermées avec un taux de 60% (dont 45,55% de CVC). De plus, il est important de rappeler que les Baka de la région de Minvoul sont bilingues dès leur plus jeune âge. Ce sont des locuteurs extrêmement performants en fang⁴⁴. Ils sont même capables de fournir du vocabulaire spécialisé là où certains Fang ne peuvent le faire. Ils ont donc, de fait, intégré deux systèmes phonologiques, entre autres. Aussi, les emprunts récents au fang comme *zalan* « plante non identifiée » ou *mbəm* « canon du fusil » ne leur posent pas de réels problèmes d'un point de vue phonologique, d'autant qu'ils changent fréquemment de langue en cours de conversation dès lors qu'ils s'adressent aux malades venus leur rendre visite par exemple (phénomène de code-switching discuté en partie 3.3).

Le fang atteste un processus de chute de la voyelle finale, généralement le [u], ce qui contribue au pourcentage élevé de syllabes fermées dans cette langue. Il s'agit d'un phénomène aréal qui s'observe également dans d'autres langues voisines, entre autres dans certaines langues du groupe B20 (groupe kota-kele)⁴⁵. Sous la pression du fang, l'élision du /u/ se concrétise de la manière suivante dans la variété gabonaise du baka :

$u \rightarrow \emptyset / m _ \#$

Le /u/ disparaît donc en finale ; mais, pour le moment, seulement après la nasale *m*. Ce phénomène n'a pas été observé dans la variété camerounaise (données provenant de Brisson (1984 & 2002)).

	Baka – Cameroun	Baka – Gabon
Eléphantéau	bëndùmù	bëndùm
Tambour	ndùmù	ndùm
Ascite	ngb□□mù	ngb□□m
Etoile	ng□l□mù	ng□l□m

L'exemple pour « ascite » est intéressant dans la mesure où les tons des deux voyelles sont différents. Ainsi, on note que le ton de la voyelle élidée se maintient en se reportant sur la voyelle précédente ; V1 se retrouve ainsi avec un ton modulé descendant de moyen à bas. Ce phénomène ne peut être observé sur les autres formes dans la mesure où les tons sont les mêmes.

Pour autant, ce processus n'est pas régulier, puisqu'il n'atteint pas toutes les formes, comme le prouvent les deux exemples suivants : [gògò□mù] « soif » et [mòbe□mù] « gémissement ». La propagation du processus n'est donc pas totale et ne semble pas, par ailleurs, affecter d'autres voyelles. En l'état actuel, les syllabes résistent bien, du moins en isolation (qui est la position la plus étudiée dans le cadre du présent travail).

Un autre phénomène présent dans la variété gabonaise mais a priori absent du baka du Cameroun est le changement de lieu d'articulation de l'affriquée palatale voisée [d□] pour l'alvéolaire correspondante [dz]. La propagation du phénomène ne peut être imputé aux divers contextes de réalisation de la consonne en question mais à l'âge des locuteurs. En effet, ce processus est régulier et total chez les moins de 35 ans. A contrario, il n'est pas

⁴⁴ Certains Fang reconnaissent que les Baka parlent leur langue aussi bien qu'eux.

⁴⁵ Ce système de référence alphanumérique a été élaboré par Guthrie Malcolm (1948). La lettre renvoie à une zone géolinguistique, le décimal du chiffre renvoie au groupe linguistique et l'unité à une langue particulière.

attesté chez les plus de 60 ans. Il serait intéressant d'étudier avec précision les réalisations des affriquées voisées chez les 35-60 ans afin de mettre en évidence une éventuelle stratégie de propagation du phénomène.

	Baka – Cameroun	Baka – Gabon
Nourriture	o	dzo
Genette	àmà	dzàmà
Amphimas ferrugineus	ilà	dzilà
Carapa procera	góo	godzo
Accouchement	úú	dzúdzú
Voleur	wàí	wádzí
Oreille - humain	bo	dzbo

Ces exemples montrent que le processus est régulier, quelque soit les contextes de réalisation et la structure des formes : simples (les quatre premiers exemples) ou complexes. De plus, le phénomène concerne également la minasalisée correspondante [n] qui est réalisée [ndz] suivant les mêmes modalités. Quelques explications possibles de ce changement de lieu d'articulation seront données dans la section suivante.

Un autre changement, somme toute peu représenté au sein de la langue, affecte la variété du Gabon. Il s'agit d'un processus de diphtongaison. Ce phénomène, qui semble pouvoir affecter les voyelles en différentes positions, n'apparaît que de manière sporadique et concerne des cas particuliers où il est question, notamment de tabou. Ainsi, le terme pour « anus » *lamubo* présent au Cameroun et également au Gabon, est, dans le second cas, en variation libre avec *lamw*. Les locuteurs préférant utiliser ce dernier terme. De même, pour « queue » ayant des connotations sexuelles, seul le terme *smw* est fourni alors que chez Brisson l'on trouve *smu*, forme qui ressurgit au Gabon pour *smusi* « queue de poisson ». Il est clairement question ici de stratégie d'évitement quant à ce genre de terme (qui sont, par ailleurs, souvent utilisés comme insultes sous la première forme bien entendu).

Par contre, ce phénomène a également été observé pour le « colobe satan », par exemple, où la forme [bwndzi] correspond à [bn] chez Brisson. Hormis la correspondance régulière n/ndz présentée ci-dessus et la qualité de l'occlusive (le caractère implusif n'est pas phonologique en baka du Gabon), il est possible de suggérer que la diphtongaison a lieu, dans ce cas précis, sous influence de la voyelle suivante : le [i]. Il peut, en effet, s'agir d'une assimilation régressive du trait antérieur, comme cela se produit dans certaines variétés de fang ou en bekwil (ou encore au sein du groupe B20 où plusieurs parlars attestent ce phénomène). Toutefois, ce processus n'est pas régulier et même s'il peut sembler présent par ailleurs dans la chaîne parlée, comme pour *ekuambe* qui est fréquemment prononcé *ekwambe*, le cas discuté ci-dessus est très différent quant au contexte sonore dans lequel le phénomène fait son apparition. Il est intéressant de surveiller la propagation (ou non) de ce processus qui est, aujourd'hui, peu développé.

Il en est de même, pour le processus de substitution de la voyelle [a] ou [ɔ] par le schwa (i.e. centralisations). Ainsi, *kubə* correspond à *kugba* chez Brisson, et *magbəlima* à *mablima*. (Les changements consonantiques ne seront pas discutés ici.) Une autre forme complexe est intéressante puisqu'elle atteste un schwa au singulier et un [a] au pluriel (voyelle initiale qui apparaît dans la forme simple), il s'agit de la « défense d'éléphant » *t-je* (litt. dent-éléphant) qui devient *tjao* au pluriel. Ces centralisations ont notamment comme conséquence de neutraliser certaines oppositions de voyelles. Ce processus s'avère très

rare pour le moment, mais comme il s'agit vraisemblablement d'un phénomène aréal, sa propagation est à observer très étroitement.

Les causes

seule explication, d'ordre phonologique, social ou psychologique ne pourrait rendre compte de tous les phénomènes décrits ci-dessus. Il s'agit davantage d'une combinaison de plusieurs facteurs relevant de ces divers domaines.

- Du point de vue phonologique : la chute des voyelles finales, par exemple, est un phénomène largement répandu dans cette zone géographique. Les données présentées ci-dessus montrent que la variété baka du Cameroun n'a pas subi ce changement. Il ne peut donc s'agir de phénomène interne à la langue, ou tout au moins exclusivement cela, mais vraisemblablement d'un phénomène dû au contact de langues, et plus précisément de voisinage et de bilinguisme en faveur du fang. Cette analyse est également valable pour la centralisation de certaines voyelles, ou encore pour le changement de lieu d'articulation de l'affriquée (une évolution récente observée dans bien d'autres langues du Gabon dont le fang (infra)).
- Du point de vue social, les Baka pratiquent quotidiennement les deux langues (cf. chapitre 3 sur les pratiques linguistiques). Aussi n'est-il pas étonnant que les systèmes aient des influences réciproques, et ceci depuis quelques dizaines d'années déjà au Gabon. Il serait d'ailleurs intéressant, dans une étude ultérieure, de chercher d'éventuels emprunts au baka dans la langue fang. Toutefois, la différence de statut social a été clairement présentée (cf. partie 2.1.2) et le prestige dont jouit la langue fang ne peut être négligé pour l'établissement de la direction des emprunts et de l'origine potentielle des changements. En effet, il apparaît ici un facteur important, voire essentiel, qui est le caractère psychologique.
- Du point de vue psychologique, plusieurs aspects sont à prendre en considération. Le premier, certainement le plus important, car le plus partagé par la communauté, est le désir d'ascension sociale via la langue et la culture fang. Comme évoqué précédemment, les discriminations dont sont victimes quotidiennement les Baka, et en quelque sorte leur tempérament à éviter les conflits majeurs (i.a. fuite, profil bas), les amènent à vouloir adopter le modèle dominant afin de passer inaperçu. Contrairement aux motivations des habitants de Martha's Vineyard étudiés par Labov (1976 : 77), où les changements phonétiques sont en corrélation étroite avec l'expression d'une résistance acharnée aux incursions des estivants, il s'agit pour les Baka gabonais d'adhérer, au moins en surface dans un premier temps, aux valeurs véhiculées par la société fang. C'est, en partie, pour ces raisons que la langue et la culture baka se trouvent menacées dans cette région (cf. chapitre 3, partie 3.3.3), à l'inverse de la communauté étudiée par Labov (ibid. : 78).

« Il n'est donc pas extraordinaire que les différences phonétiques, elles, s'accroissent à mesure que le groupe se bat pour préserver son identité ».

Pour autant, il existe une différence, par exemple, entre deux des changements discutés ci-dessus. La chute de la voyelle finale est un phénomène non régulier, n'ayant pas atteint la fin du processus d'après Sturtevant cité par Labov (ibid : 71)⁴⁶ mais partagé par l'ensemble de la population, quelque que soit son âge, son sexe, l'aire géographique et le contexte situationnel (suivant Milroy, 1992) : alors que l'utilisation de l'affriquée palatale [dʃ] semble

⁴⁶ « Donc, comme le soutient Sturtevant (1947 : 78-81), la régularité est à chercher dans le résultat final du processus, et non en son début. »

réservée aux anciens, les jeunes préférant se démarquer volontairement en utilisant [dz], par ailleurs plus conforme au système phonologique fang. Le critère de l'âge (approximatif) est pertinent puisque les phénomènes s'observent en fonction de trois grandes catégories, c'est-à-dire les anciens de 60 ans et plus, les 35-60 ans et enfin les jeunes en deçà de 35 ans. Cette distinction pourrait correspondre à divers mouvements de population et en particulier au rapprochement des Baka des abords des routes et à leur installation à proximité des villages fang dans une dynamique de sédentarisation grandissante (cf. chapitre 3 sur la mobilité). Il serait extrêmement intéressant de mener à la suite des présentes recherches, une étude détaillée et longitudinale sur les énonciations de la tranche d'âge intermédiaire des 35-60 ans afin d'établir une éventuelle corrélation entre l'utilisation de l'une ou l'autre des réalisations en fonction des divers contextes situationnels.

Lors d'entretiens avec de jeunes Baka, l'idée principale véhiculée est que les jeunes se démarquent volontairement des anciens en utilisant le phonème /dz/. C'est pourquoi, ces occurrences sont tout à fait régulières pour cette tranche d'âge, le [d□] ayant totalement disparu chez les jeunes générations. Le discours des jeunes est d'ailleurs intéressant à plus d'un titre. Ne souhaitant pas faire d'affront aux anciens, l'argument avancé à propos de cette différence sonore est que les « vieux » n'ayant plus de dents, il ne leur est donc pas possible de prononcer le /dz/ correctement (étant entendu que la bonne prononciation est, de fait, la leur). Cette variante étant plus proche du système fang, les jeunes préfèrent s'identifier au modèle prestigieux plutôt qu'à l'image désuète véhiculée au travers des diverses discriminations dont les Baka sont victimes, que ce soit localement ou plus généralement sur le territoire gabonais, voire en Afrique centrale⁴⁷. Le changement de lieu d'articulation de l'affriquée est donc observable à travers les différentes générations en présence et il est possible d'affirmer qu'il a atteint son processus final chez les jeunes. Cependant, cela ne signifie pas que le parler des jeunes préservera cette consonne, d'autres processus en cours existent et de nouveaux pourront interférer, mais il est permis de penser que ce phénomène particulier se rapprochant du système fang, de statut supérieur, tendra à se consolider.

2.2.3.2 Correspondances phonétiques synchroniques au sein du groupe ma'bo-mundu

Sur la base des données de Moñino (1988), qui présente un lexique comparatif des langues oubanguiennes comprenant 204 termes dans 34 langues, j'ai choisi de m'intéresser à six langues spécifiques, soit le ngbaka ma'bo (qui sera noté « ma'bo » dans les tableaux), le monzombo (mzb), le gbanzili (gbz), le baka (toutes variétés confondues), le mayogo (may) et le mundu (mnd), afin de réaliser une étude comparative des correspondances sonores entre ces langues, de pouvoir mieux situer le baka par rapport aux autres langues du groupe constitué et, enfin, de pouvoir produire des inférences sur les contacts historiques entre communautés. Les six parlers retenus font partie du groupe « sere-ngbaka-mba » sachant que chez Moñino les parlers 12 à 15 [soit le ma'bo, le monzombo, le gbanzili et le baka] constituent un continuum dialectal⁴⁸, et les parlers 16 à 23 [soit le 16 et 17 qui nous intéressent ici, respectivement le mayogo et le mundu] sont plus divergents entre eux et par rapport aux précédents. Le sous-groupe ainsi constitué, nommé ma'bo-mundu pour l'occasion, s'avère donc plus restreint que le groupe « sere-ngbaka-mba ».

⁴⁷ Pour plus de détails sur les problématiques de discrimination des chasseurs-cueilleurs, se référer à Paulin & al., 2009.

⁴⁸ JMC Thomas désapprouve présentement le terme « dialectal », communication personnelle, 2007, St Martin au Bosc.

La comparaison de langues sur la base de lexèmes sortis de leurs contextes appelle plusieurs remarques :

- Certains termes peuvent renvoyer à différents sens. Or, un seul (voire deux) a été retenu pour la liste fournie par l'auteur. C'est, d'une part, en partie pour cette raison que nous avons affaire à plusieurs formes différentes attestées dans ces six langues. Il serait imprudent de conclure hâtivement que les formes sont différentes, il faudrait pour cela vérifier systématiquement l'absence desdits lexèmes dans les langues en question. D'autre part, le sens retenu pour la reconstruction s'avère délicat puisqu'il renvoie en définitive à un champ sémantique plus ou moins étendu et parfois divergent suivant l'évolution des diverses langues.
- Le baka décrit par Brisson (1984) atteste une syllabe initiale [□e] en variation libre ou régionale pour certains lexèmes, correspondant à un [e] initial dans la variété gabonaise. Ces cas ont systématiquement été considérés sans cette syllabe initiale, visiblement absente dans les autres langues du groupe.

Le sens donné (en italiques) lors de la discussion des diverses occurrences qui fondent les séries comparatives est systématiquement celui fourni par Moñino (1988) et lorsque ce sens a été reconstruit, il est précédé d'un astérisque, comme dans l'exemple 91 : **homme*. Les numérotations fournies dans les tableaux correspondent également à celles de Moñino.

Conventions de lecture :

Les numérotations fournies dans les tableaux correspondent à celles de Moñino.

-- : deux traits : « absence de données ou forme très différente »

- : un trait : « ou »

, : une virgule : « puis »

/ : un slash dans la colonne du baka : « à gauche du slash, ce sont les réalisations de Brisson et à droite mes propres données »

? : « doute »

B : ton bas, M : ton moyen, H : ton haut.

2.2.3.2.1 Les voyelles

D'après les données présentées ci-dessous, les correspondances vocaliques se caractérisent par une importante régularité en position V1 ou V2, du moins ce qui concerne les quatre premiers parlés ; le mayogo et le mundu présentent, quant à eux, quelques divergences par rapport aux autres langues. Ceci ne fait que confirmer les propos de Moñino. Dans la colonne de gauche, des propositions de proto-segments sont faites sous l'acronyme PMM (Proto-Ma'bo-Mundu).

LANGUES PMM	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
*i	i	i	i	i	i	i	17, 24, 34, 36, 49, 61, 62, 65, 80, 98 ?, 102, 107, 113, 117, 122, 137 (mabo + may = ε), 140, 144 (mnd = u), 145, 147, 155, 187 (baka = e), 195 ?, 201,202 (gbz = e), 204
*e	e	e	e	e	i	i	8 (mnd = e), 22, 29 (may + mnd = ε), 41 (may = e), 64, 81, 84, 93 (gbz = a), 109, 114 (mnd = ε), 162, 170
*e	e	e	e	e	e	e	118 (mnd = i), 129(mnd = i),181, 203
	e	i	e	--	i	--	104
*E(n)	ē	ē	(e) - ε	ε	ε	ε	48, 60, 100(mzb = e), 128(gbz = e), 132(gbz = e), 150(mzb = e-e), 159(mzb = e-E),166, 171,185(mzb = ε)
*ε	ε	ε	ε	ε	ε	ε	15, 19?, 27, 57, 70, 77, 83, 101(mzb = e- e, baka = e), 103, 140,160, 161, 176(mzb = e),199
*a	a	a	a	a	a	a	3, 4, 9?, 15(mabo = an), 16, 25, 26, 32, 44, 51, 52, 53, 56(ia = mabo + gbz), 57, 67 = 72, 71, 73, 75(ia = mabo + mzb), 76, 83, 86, 87, 95, 96, 109, 121, 123, 124, 138, 142, 148, 151, 153, 164, 167, 168, 173, 175, 177, 188, 198
*a(n)	ā	ā	a	a	a	a	180, 198
*ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	2, 4, 6, 10(mabo = o), 37(may = u), 38, 42, 46, 53, 66, 78 = 79?, 88, 91, 92, 110, 115, 126, 152, 156, 166, 172, 184, 194, 197
*O(n)	ō	ō	ɔ	o	u	o	4, 85, 89, 105 (may = o), 106, 116?, 135, 146, 162, 169, 190?
*o	o	o	o	o	o	o	5, 7, 9, 12, 13, 14, 28, 47, 54, 63, 68, 70, 74, 84, 94, 100, 120, 131, 133, 136, 157, 158?, 165?, 167, 178, 179, 186, 191, 192
*u	u	u	u	u	u	u	3, 11,16,17-18, 22, 30, 31, 35, 42, 43, 45, 55, 58, 59, 69, 82, 90, 97, 98, 112, 119, 125, 127, 129, 130, 139, 141, 143, 174, 182, 189, 196, 199, 200

Figure 9. Tableau de correspondances des voyelles en position V1 pour les six parlés du groupe et proposition de proto-segments

D'après le tableau ci-dessus, les six langues présentent une homogénéité élevée. En effet, hormis quelques exemples qui posent problème, comme le n° 104 par exemple qui a été laissé à part (malgré la présence exclusive de voyelles antérieures), les autres séries comparatives permettent de postuler clairement une proto-voyelle. Il est à noter que pour certaines voyelles le timbre exact (2^{ème} ou 3^{ème} degré) n'a pu être établi. Ceci explique les symboles E et O dans le tableau. Ce phénomène ne concerne que les cas où une proto-séquence *V+n peut/doit être posée. Ce dernier aspect concerne des exemples où les langues ma'bo et monzombo ont des voyelles nasales. La comparaison des formes a permis de mettre en évidence une correspondance régulière entre la nasalité de ces voyelles et la présence d'une consonne nasale suivante dans les autres langues. Ainsi, le ma'bo et le monzombo nasalisent généralement les voyelles en présence de consonnes nasales, puis, si la nasale a chuté, comme c'est souvent le cas en monzombo, le trait de nasalité de la consonne est préservé (certains exemples ont été placés en notes de bas de page⁴⁹). De plus, il a été observé que la réalisation de ces voyelles nasales impliquaient une fermeture d'un degré de la voyelle par rapport aux autres langues, et ceci de manière systématique (ces langues ne présentant pas de □□ ni de □□)⁵⁰. Cependant, afin de coller au mieux aux données et dans une perspective de recherches plus approfondies quant à la qualité des voyelles nasales de ces langues (où le trait de nasalité pour les voyelles est phonologiquement distinctif pour le ma'bo, pour le monzombo cela est moins clair car cette langue semble accepter des variations libres entre voyelles orales et nasales, les propositions sont *O(n), *E(n) et *a(n) pour les deux seuls exemples présents.

La comparaison des langues permet également de postuler une tendance pour les langues mayogo et mundu à la fermeture des voyelles antérieures. En effet, là où les quatre autres langues présentent un [e], ces deux parlars fournissent un [i]. Ce phénomène tend à se propager aux postérieures pour le mayogo comme cela est visible pour les séries où le *O(n) a été proposé comme reconstruction. Plusieurs exemples de ce processus sont donnés en notes de bas de page⁵¹. Par ailleurs, un phénomène semblable apparaît en

⁴⁹ Les attestations de *flèche* (n°76) présentent une voyelle nasalisée pour le ma'bo et le monzombo, entre deux consonnes semi-nasales [mba□nzà□]. Ceci n'est pas étonnant puisque ces deux langues ont tendance à nasaliser les voyelles qui précèdent des minasales, comme le baka d'ailleurs qui acceptent souvent les deux réalisations en variation libre. L'item 95 *intestins*, donne un bon exemple d'une variation libre entre ces deux réalisations, orale et nasale, en monzombo avec [nza□] et [nza□□] ; où le ma'bo atteste essentiellement la voyelle nasale. D'un point de vue phonologique, le ma'bo offre un système de voyelles orales et nasales ; c'est pourquoi le terme *sein* (n°168) atteste une voyelle nasale sans la moindre trace de minasale avoisinante [kà□], la forme est identique pour le monzombo. Il en est de même pour *village* (n°198) : [gba□□].

⁵⁰ L'item 172, *serpent*, a été placé dans la série des [□] et non du [o□] alors que les langues ma'bo et monzombo ont toutes deux des voyelles nasalisées, respectivement [kpó□no□□] et [kpó□], car les formes des autres langues correspondent davantage à une série de [□] – [kp□n□□] pour le gbanzili et [kp□rò] pour le mundu. Le baka et le mayogo, ayant tendance à présenter des voyelles plus fermées, attestent des [o] en V1 et V2 (tons divergents pour les deux langues). Comme je l'ai évoqué à maintes reprises, le ma'bo et le monzombo attestent une seule voyelle nasalisée [o□] pour les deux orales correspondantes [o] et [□], c'est pourquoi la V1 peut être envisagée comme une ancienne *□. La nasalisation de cette voyelle et de la V2 en ma'bo est contextuelle dans ce cas puisqu'elle est provoquée par la nasale en position C2 (nasale élidée en monzombo).

⁵¹ Le 37, **cou/gorge*, atteste de voyelles fermées [u] en V1 et V2 pour le mayogo. Cette langue a tendance à avoir des voyelles plus fermées que le ma'bo, le monzombo, le gbanzili ou le baka si nous regardons la seconde ligne du tableau de correspondances où un [e] donne un [i] dans cette langue et en mundu également – l'exemple 54, *eau*, est intéressant à ce propos puisque le mayogo et le mundu attestent un [u] où les autres langues donnent un [o]. Par ailleurs, l'item 84, **genou*, est régulier pour toutes les langues excepté le mundu qui atteste un [u] au lieu d'un [o]. Cette tendance à la fermeture vocalique de second degré commencerait à toucher également la postérieure. Les items 178, **terre, sol*, et 179, **tête*, sont réguliers pour toutes les langues comparées ici, exception faite du mayogo qui a tendance à fermer les voyelles comme cela est le cas en 179 avec [-□ú]. Toutefois, si nous nous référons au proto-

gbanzili mais de manière très sporadique⁵². Quoiqu'il en soit, étant donné le nombre d'items disponibles pour la comparaison, il ne peut être proposé que des tendances.

Parallèlement à ce phénomène de fermeture vocalique, il semble exister une nette préférence à l'isotimbrerie. Ce phénomène a été relevé en baka dans les parties précédentes (phonologie) et apparaît également dans les autres langues de ce sous-groupe. Aussi, ponctuellement, les langues qui n'ont pas de tendance générale à fermer les voyelles peuvent le faire suivant ce processus d'isotimbrerie comme cela est le cas pour *mordre*, n°110. Le baka et le mayogo attestent une voyelle plus fermée en harmonie avec la V2 ; il en est de même pour le monzombo qui accepte également la voyelle nasale correspondante en adéquation avec la V2 [no□mò□ ~ no□□mò□]. D'autres exemples sont présentés en notes de bas de page⁵³, dont un qui prend en compte d'autres langues qui n'appartiennent pas à ce sous-groupe afin de tenter de comprendre ces processus du point de vue diachronique.

Par ailleurs, le monzombo présente une forte tendance à l'élision de certaines consonnes en intervocalique, soit en position C2 pour ce qui est des items fournis dans cette base de données. Il s'agit souvent des consonnes [l] et [n] (l'alternance [l]/[n] n'est pas rare dans ces langues), ainsi avec la chute de ces consonnes, cette langue présente de nombreuses formes monosyllabiques. L'élision de la nasale a également comme conséquence, évoquée ci-dessus, de nasaliser les voyelles adjacentes. Ce phénomène d'élision n'est pas systématique comme le prouvent certains exemples listés en notes de bas de page⁵⁴.

En résumé, plusieurs formes semblent irrégulières mais peuvent s'expliquer à la lumière des différentes tendances mises en évidence grâce à la comparaison systématique. Comme cela est le cas pour l'item 80, *froid*, qui atteste des correspondances du [i]. Celles-ci peuvent sembler compliquées du point de vue phonétique puisque nous avons : io, etc., qui s'expliquent par une chute de la nasale en position C2. Cette chute a pour effet de transmettre son caractère de nasalité à la voyelle V2. Puis, la préférence à l'isotimbrerie (cf. partie 2.2.2) a comme conséquence de donner une succession de voyelles identiques. Ensuite la seconde voyelle chute laissant son ton sur la voyelle restante. De même, les formes pour **marche/marcher* (n°106), sont irrégulières puisque le gbanzili atteste [no□/

gbaya *zú.gùr, le mundu serait plus conservateur avec [n□ù.gútà]. Par ailleurs, pour *femme* (n°70) le mundu a également une voyelle plus fermée que les autres langues. Il s'agit généralement d'un seul degré d'écart et là nous avons deux degrés. D'un point de vue synchronique, aucune explication réellement satisfaisante ne peut être fournie. Par contre, si l'on se place sur le plan diachronique, il est possible d'envisager une proto-forme *ng□□lò, où les réflexes seront réguliers suivant une préférence donnée à l'isotimbrerie.

⁵² Le gbanzili atteste un [u] dans les deux items 120, *nombri*, et 136, **pied*, où un [o] est pressenti. Cette langue aurait tendance à présenter certaines voyelles plus fermées si nous regardons les correspondances du [□] où l'antérieure plus fermée [e] peut se trouver en variation libre avec le [□].

⁵³ Pour le 156, *respirer*, le mundu atteste un [wáwà] au lieu d'un [w□]. Au vu des langues sere et bare qui attestent respectivement [g□ wó] et [gà wo□], il est possible d'envisager que le [a], comme la seconde syllabe d'ailleurs, proviendrait d'une ancienne réalisation *gaw□* qui donnerait la forme actuelle grâce à la préférence de voyelles de même timbre. Pour l'item 131, **peau*, les langues mayogo et mundu attestent une voyelle plus ouverte que celle attendue [k□] et [k□n□] respectivement alors que les autres langues présentent /koto/ avec des tons divergents. Historiquement, cela n'est pas surprenant si je postule une proto-forme *k□to sachant qu'il existe une préférence pour des voyelles de même timbre.

⁵⁴ Les correspondances de *chien* (n°28) peuvent paraître irrégulières, puisque le ma'bo atteste un [□] et le monzombo un [o□], soit [b□n□□□] et [bó□] respectivement. La nasalité de la voyelle en monzombo s'explique facilement par la chute de la nasale. Quant à l'ouverture de la voyelle en ma'bo : elle correspondrait à la volonté d'harmoniser les timbres des voyelles sachant que la voyelle nasale notée /o□/ chez Thomas (1963) se réalise phonétiquement entre le [o] et le [□]. L'exemple 68, *faim*, atteste des mêmes correspondances vocaliques (sans élision de la C2 en monzombo).

no [ɔ] alors que l'on s'attendrait à un [o], a contrario, les langues baka et mayogo présente un [ɔ] à la place d'un [o] et d'un [u], respectivement. Le monzombo, quant à lui, atteste du /o/ oral ou nasalisé en variation libre. D'un point de vue diachronique, les différentes réalisations seraient explicables dès lors que l'on postule une proto-forme *nɔ, comme en proto-gbaya du reste (hormis la différence de ton), sachant que le mundu présente une tendance à la fermeture vocalique et que le ma'bo, le monzombo et le gbanzili auraient nasalisé leurs voyelles à la suite de l'élision de la consonne nasale (le monzombo acceptant en variation libre la réalisation orale de cette voyelle en un degré alors plus fermé).

Néanmoins, quelques cas demeurent inexpliqués comme pour l'item 190 au sujet du pronom *tu. Celui-ci s'avère irrégulier même en présence de l'explication du [ɔ] en mundu par une volonté d'harmonisation d'ouverture due au [ɔ] précédent, l'attestation d'un [u], en gbanzili, au lieu d'un [ɔ] habituellement, demeure obscure. Il est toutefois important de souligner qu'il s'agit d'une catégorie grammaticale différente.

De même, pour l'item 4, *aller*, le gbanzili présente un [oɔ] et non une voyelle ouverte comme dans les cas qui suivent du fait d'une nasalisation de la voyelle. Et le mayogo donne un [a] au lieu d'un [o] avec un [u] en C2. Enfin, aucune explication satisfaisante n'a été trouvée pour l'item 192, *un, où le ma'bo présenterait une métathèse de voyelles avec [kpáàkɔ] par rapport à [kpókà] en gbanzili. Il apparaît de manière très rigoureuse des règles propres à chacune de ces langues. Toutefois, cette étude comparative préliminaire fournit quelques pistes qu'il serait intéressant de creuser par la suite.

Remarques au sujet des occurrences

Les numéros que l'on retrouve plusieurs fois dans le tableau renvoient à des formes différentes qui ont donc été traitées distinctement, comme par exemple *aile* (n°3) où deux formes sont attestées, dont une renvoie au proto-gbaya *ɔàkà. Il en est de même pour l'item 16.

Les formes 19, 20 et 21 renvoyant respectivement à *ceci*, *cela* et *ce*, n'ont pas été prises en considération car les sens auxquels elles renvoient n'ont pas été homogénéisés, la prise en compte du contexte étant primordial pour ces formes. Dans le même ordre d'idée, le baka a [ngì] pour le 112, mouche, alors que le ma'bo, le monzombo et le gbanzili donnent *ngungu* avec des tons divergents. Aucune explication n'a été trouvée ici, si ce n'est qu'il existe un grand nombre de mouches, il s'agit donc vraisemblablement de référents différents pour ces six langues (d'ailleurs le mayogo et le mundu présentent également des formes peu convaincantes pour ce type de comparaison, respectivement [bògúmù] et [bòkúmù]). Ces quelques exemples, et d'autres moins problématiques, certes, mais tout aussi pertinents, pose la question du glissement et de l'étendue sémantiques, et donc, de fait, du sens finalement retenu.

De ce point de vue, les formes proposées pour *chaud/chauffer (n° 25) sont intéressantes. Pour les six langues du groupe « ma'bo-mundu », Moñino donne plusieurs formes dont certaines [wà] sont identiques au *feu (n° 72). Le lien entre le feu et la chaleur est évident et montre toute la complexité de vouloir faire correspondre un terme à un sens. De même, les formes [luɔa] et [loɔà] pour le gbanzili et le baka renverraient sémantiquement à « mettre en ébullition »⁵⁵ plutôt qu'à chauffer. De même, pour l'item 42 où Moñino donne deux formes différentes pour quatre des six langues comparées dans la présente étude. Il semble que l'irrégularité constatée en gbanzili qui atteste [nza] où le ma'bo et le monzombo présentent [nzu] est certainement due à l'étendu du champ sémantique où les items

⁵⁵ J.M.C. Thomas, communication personnelle, avril 2008, St Martin au Bosc.

fournis peuvent être des formes complexes dont les composants ne peuvent pas être mis en évidence sur la base de ces seules données comparatives.

Finalement, si l'on fait fi des reconstructions du proto-gbaya qui ne donnent pas toujours des réflexes réguliers dans ces six langues, l'on constate que les données présentées, au niveau vocalique, sont particulièrement homogènes, en V1 comme en V2, comme il est possible de l'observer ci-dessous.

LANGUES PMM	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences
*i	i	i	i	i	i	i	22, 24, 49 (baka = e), 64, 98, 99, 102, 107, 111, 117 (may, mnd = e), 122 (gbz = e), 129 (mzb, baka = e), 137 (mabo, may = ε), 192
*e	e	e	e	e	e	e	23, 24, 29, 30, 64, 83, 84, 104, 118 (mnd = i)
*e(N)	ē	ē	e	e	e	e	26, 55, 60
*ε	ε	ε	ε	ε	ε	ε	27, 77, 83, 91, 160, 161, 176?, 199
*a	a	a	a	a	a	a	3, 25, 31, 38, 44, 61, 63, 64, 65, 71, 72, 73, 75, 76, 87, 109, 119, 120, 123, 124, 130, 133, 141, 151, 162, 164, 182, 188
*a(N)	ā	ā	--	i ?	--	a	76
*ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	38, 42, 88, 92, 106?, 126
*O(n)	ō	ō	ɔ	o	o	o	40, 68, 80, 110, 165 (may = ɔ), 172, 193?
*o	o	o	o	o	o	o	13, 28, 63, 70, 97, 131(mnd = ɔ), 157, 189, 191
*u	u	u	u	u	u	u	4 (mnd = o), 16, 17, 18, 37?, 69, 90, 112, 161, 174, 200

Figure 10. Tableau de correspondances des voyelles en position V2 pour six parlars du groupe et proposition de proto-segments

A l'instar des voyelles en position V1, les correspondances s'avèrent globalement régulières en V2. Certains des tendances observées précédemment se retrouvent ici, comme l'isotimbrerie (cf. exemple en note de bas de page⁵⁶) ou encore la nasalisation des voyelles en ma'bo et monzombo à proximité d'une nasale, accompagnée d'une fermeture d'un degré de la voyelle (l'exemple concernant le *a(N) est discuté en note de bas de

⁵⁶ L'item 24, *charbon*, n'est pas problématique au regard de l'isotimbrerie. Ainsi le mayogo, de part la présence d'un [ɔ] dans la troisième syllabe, va ouvrir les deux premières voyelles [nɔɔkɔdɔ] où le mundu donne [nɔ̀ɛ̀kè̀lɔ̀].

page⁵⁷). A contrario, la fermeture des voyelles antérieures en mayogo et mundu, qui tendait à se propager aux postérieures, ne s'observent pas ici. Toutefois, plusieurs exemples en mundu présentent une absence soit de cognat soit de segment (monosyllabe). Il s'avère, encore une fois, essentiel de rappeler que les 204 termes fournis dans cette base de données ne permettent pas de présenter de manière exhaustive tous les contextes de réalisation possibles. Il s'agit davantage de dégager des tendances et des pistes de recherches intéressantes pour des recherches ultérieures.

En effet, si l'on se penche plus en détail sur l'item 49 présentant une série de [i] quasi régulière où seul le baka atteste un [e]. Etant donné que la V1 est un [i], il ne peut s'agir du processus d'isotimbrerie pour le baka, attestant deux voyelles dissemblables ; la préférence donnée au même timbre vocalique concerne plutôt les cinq autres langues. Pour autant cela demeure très hypothétique si l'on reste dans le cadre fixé pour la présente comparaison, à savoir le sous-groupe ma'bo-mundu. Par contre, au vu des réalisations des langues ndungale et mba-ne (langues 18 et 19 chez Moñino) qui donnent respectivement [ɔ] et [e] en V2, l'hypothèse s'en trouve davantage renforcée. Aussi, d'un point de vue diachronique, prenant en compte d'autres langues a priori plus éloignées, la reconstruction de cette seconde voyelle serait un *e au sein de ce sous-groupe⁵⁸.

Par ailleurs, certains cognats ne peuvent être traités tels quels, présentant des trisyllabes ou des formes complexes laissant supposer un préfixe (voire un suffixe, quoique plus rare) dans une perspective comparative au sein du sous-groupe. Ainsi, pour l'item 30, *cinq*, le mayogo et le mundu ont des formes trisyllabiques qui peuvent donner des correspondances peu divergentes si la première syllabe n'est pas prise en considération ; respectivement [buɔluvuɛ] et [ɔúrùv] où le monzombo et le gbanzili attestent [vuɛ]. Notons que le mundu a une voyelle plus ouverte que les autres langues. Le même type d'analyse (avec un [a] en V2) est valable pour **cœur* (n°31) avec la présence d'un éventuel préfixe pour le mundu. Il serait donc intéressant d'analyser de manière systématique toutes les occurrences trisyllabiques afin de tenter de mettre en évidence d'éventuels préfixes, inhérents à un ancien proto-système ou lexicalisés à la suite d'emprunts aux langues bantu ; ces dernières présentant un système de classe nominale développé.

Notes sur les séquences de voyelles

Les séquences de voyelles ont été traitées comme deux voyelles distinctes. Toutefois, il semblerait que le comportement de la seconde voyelle en position V12 soit parfois quelque peu différent de celle en position V2 (i.e. avec une consonne intermédiaire). Ce point a déjà été soulevé pour le baka dans les parties précédentes.

2.2.3.2.2 Consonnes

Etant donné le plus grand nombre de segments consonantiques par rapport aux voyelles, seule la position C1 a été retenue pour cause de manque de données suffisantes concernant la position C2. Toutefois, il a été possible de relever en C2 certaines alternances

⁵⁷ L'item 76, *flèche*, est intéressant puisque le ma'bo et le monzombo attestent un [aɔ], nasalisation présente également sur la première voyelle du fait de la présence d'une nasale en C2. L'assimilation régressive pourrait également s'avérer progressive pour ces deux langues, ce qui expliquerait par ailleurs certaines nasalisations de la seconde voyelle dans une séquence vocalique après élision de la consonne intermédiaire en monzombo. Un seul exemple n'est pas suffisant mais laisse entrevoir certaines pistes, d'autant que le baka présente un [i] en lieu et place de la voyelle ouverte. Les formes d'autres langues extérieures à ce sous-groupe sont différentes.

⁵⁸ Un *ɔ serait envisagé en prenant en compte les deux dernières langues citées, et plus largement en considérant le groupe sere-ngbaka-mba dans son ensemble.

consonantiques au sein de ce sous-groupe, comme pour l'item 28, *chien, où le ma'bo, [bɔ́nɔ́ɔ́], a un [n] alors que les autres langues (excepté le monzombo monosyllabique : [boɔ́]) présentent un [l] ou un [r]. Ce qui explique par ailleurs la présence d'une voyelle nasale en ma'bo et en monzombo. De même, pour l'item 37, *cou, gorge, où la moitié des langues attestent de monosyllabes [ngɔ́], l'autre moitié présente un suffixe avec une alternance consonantique, soit respectivement [lɔ́], [luɔ́] et [rɔ́] pour le ma'bo, le mayogo et le mundu.

En position C1

Les correspondances consonantiques, tout comme les vocaliques d'ailleurs, ont été établies à partir des formes présentées dans le lexique comparatif de Moñino (1988), sans identification au préalable d'éventuelles formes préfixales⁵⁹. Néanmoins, lorsque la comparaison a permis de mettre en évidence de manière claire la présence de préfixes et/ou de formes complexes (non partagés), ces formes préfixales n'ont pas été prises en considération, mettant alors en correspondance la consonne de seconde position afin de ne pas introduire de fausses irrégularités. Comme indiqué ci-dessus, une étude systématique fondée sur un corpus plus étendu serait nécessaire pour mettre en évidence la présence (ou l'absence) de ces formes liées dans chaque langue du sous-groupe ma'bo-mundu.

Seuls les segments attestés dans au moins deux langues du sous-groupe ont été retenus ci-dessous.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	p	mb	p	mb	--	--	24, 195 (que mabo et gbz)
- ε	p	p	p	p / φ	p	f	103
- a	p	p	p	p	p	f	124
- ɔ	p	p	--	p	--	--	66

Figure 11. Tableau de correspondances de la consonne [p] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

Il est à noter une contradiction intéressante entre la perspective diachronique et les données synchroniques baka. La première suggère l'ancienneté du /p/ et la seconde met en évidence la coexistence de /p/ et /φ/ avec, toutefois, une prédominance du /φ/. Il serait intéressant de creuser cette piste en élargissant la comparaison aux autres parlars du groupe, d'une part, et en multipliant le nombre de lexèmes par langue, dans l'espoir de trouver des éléments permettant de mieux comprendre les aboutissements du *p en baka.

D'après la première série, où le [p] alterne avec [mb], il est intéressant de rapprocher ces deux segments (le [f] est finalement sous-représenté). Or les contextes de réalisations de ces segments sont quasiment semblables (cf. ci-dessous). Il se trouve que le [p] est peu attesté devant les voyelles postérieures, seulement devant le [ɔ]. Alors que le [v] (cf. ci-après) n'est attesté que devant les postérieures fermées et mi-fermées [u] et [o]. Par ailleurs, le [p] est présent en C2 (n°65). Aussi, d'après les données de ce corpus, le [p] et le [v] sont en distribution complémentaires. Un *p est donc proposé.

⁵⁹ Le cas du [e] en baka du Gabon où Brisson donne [ɛe] dans certaines régions et rien dans d'autres, est de fait exclu des comparaisons.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	b	b	b	b	b	b	49 (b: mabo, gbz, may, gb?mnd), 117 (e : may), 122 (b~p/ β: baka), 187 (e : baka)
- e	--	b	--	b	b	b	129 (i : mnd)
- ε	b	b	b	b	(m)*	(m)*	15, 27*,
- a	β	b	β	b	b	b	151, 173, 177 (bq : mabo), 188 (oa~o : gbz)
- o	b	b	--	b	b	b	28, 112
- u	b	b	b	b	b	--	31, 119, 189, 196

Figure 12. Tableau de correspondances de la consonne [b] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

L'astérisque * dans les colonnes des langues fait correspondre les segments avec le numéro portant l'astérisque. Il s'agit d'ailleurs de l'item 27, *chèvre*, qui présente quelques irrégularités dues vraisemblablement à des phénomènes expressifs.

Plusieurs séries de [b] sont régulières et complètes. Devant un [a] et parfois devant un [i] l'occlusive est réalisée implosive en ma'bo et en gbanzili. Ces irrégularités systématiques rapprochent ces deux langues. Le [b] a été observé également en C2 dans divers contextes, aussi il est pertinent de proposer un *b en proto-ma'bo-mundu.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- e	--	mb	l*?	mb	mb	mb	22 (i : may, mnd), 24, 162*
- ε	mb	mbe	mb	--	--	--	176
- a	mb	mb	--	mb	mb	gb	76 (q : mabo, mzb)
- u	mb	mb	mb	mb	mb	--	3 (a : gbz), 11 (b/b : baka, b : may), 98

Figure 13. Tableau de correspondances de la consonne [mb] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

La consonne [mb] ne présente aucune série complète et le nombre de correspondances régulières est peu élevé. L'item 11, *blanc*, est intéressant en ce qu'il présente l'occlusive correspondante (implosive ou non) pour le baka et le mayogo. Si l'on regarde le proto-gbaya à cet endroit, il est reconstruit un *bu. Il s'agirait de réflexes particuliers de ces deux langues, cette piste devra être approfondie dans des recherches ultérieures. Par ailleurs, quelques attestations sporadiques de [mb] en C2 ont été observées mais uniquement dans une seule langue. En dépit des données lacunaires, un *mb est proposé.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	t	t	t	t	t	t	61, 62, 102, 104 (e : mabo et gbz), 137
- e	t	t	t	t	t	t	181
- ε	t	t	t	t	t	t	48 (ε : mabo et mzb), 137
- a	t	t	t	t	t	t	32
- ɔ	t	t	t	t	--	t	51 (ε en mzb), 115, 169 (g : mabo et mzb)
- O	t	t	--	--	--	--	40
- o	t	t	t	t	d ou t	t	178 (may : var. libre), 186 (d : baka et may)

Figure 14. Tableau de correspondances de la consonne [t] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

Les séries comparatives de la consonne [t] ne posent pas de problèmes : elles sont régulières et ceci même en C2 sur la base des séries 44 et 188 (malgré un [i] en monzombo devant un [a]) et des séries partiellement renseignées 16 et 104. Même si les voyelles s'avèrent différentes comme pour l'item 137, où le ma'bo et la mayogo attestent un [ɔ] alors que les autres langues présentent un [i], la qualité de la consonne ne change pas. Il en est de même pour le O□ qui aboutit à un [o□] en ma'bo et à un [□□] en monzombo. Ainsi, un *t peut être reconstruit.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	d	d	d	d	d	d	36, 50, 65 (g : mnd)
- e	d	--	d	d	--	d	114 (ε : mnd)
- ɔ	--	--	--	--	d	nd	163
- ɔ	d	d	d	d	--	--	194
- ɔ / ɔ	d	--	d	--	--	--	162
- o	d	d	d	d	d	--	157
- u	d	--	--	--	d	d	189

Figure 15. Tableau de correspondances de la consonne [d] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

A l'instar de la sourde correspondante, les séries comparatives du [d] sont régulières. Seule une minasale [nd] en mundu apparaît devant un [□]. Toutefois, excepté pour le [i], les séries sont souvent partielles, présentant des termes très différents. L'élargissement du corpus s'avère nécessaire pour ces correspondances. En attendant, il semble légitime de proposer un *d.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- o	nd	--	t	--	--	--	63

Figure 16. Tableau de correspondances de la consonne [nd] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

Cette consonne est quasi inexistante dans notre corpus. Une seule série a pu être relevée qui s'avère, de surcroît, incomplète et irrégulière. Cependant, cela ne signifie pas l'impossibilité des séries. Seul l'enrichissement du corpus permettra de trancher. En effet, il a été observé que le mundu présente souvent cette consonne mais dans des formes très différentes des autres langues. Pour ces raisons, aucune consonne ne sera reconstruite.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	--	k	k	k	--	k	111*
- e	k	--	--	k	--	--	109
- ε	k	k	--	k	--	--	83, 161
- a	k	k	k	k	k	k	44 (kp : gbz), 71, 109, 138, 168 (a : mabo, mzb)
- ɔ	k	k	k	k	k	--	53, 146?, 184,
- o	--	k	k	k	k	k	131 (o : may, mnd)
- u	k	k	k	k	k	k	16 (t : gbz), 35 (kp : mnd), 43, 55, 127 (o : mnd), 141, 182

Figure 17. Tableau de correspondances de la consonne [k] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

* La série présentée par Moñino ne présentait pas les mêmes formes pour toutes les langues, elle a été complétée grâce aux données trouvées chez Thomas (1963 et inédits⁶⁰).

Deux séries, après les voyelles [a] et [u], sont bien représentées et sont globalement régulières ; les autres étant incomplètes mais néanmoins régulières. Par ailleurs, l'item 91, en C2 présente des correspondances régulières devant [□] pour la quasi totalité des langues. Aussi, la consonne *k peut être proposée pour le proto-système ma'bo-mundu.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- a	g	g	g	--	g	--	83, 86
- ɔ	--	g	--	g	g	--	4, 194
- O	gɔ	gɔ	--	gɔ	gɔ	--	68
- O	gɔ	gɔ	gɔ	gɔ	gu	gɔ	89, 135

Figure 18. Tableau de correspondances de la consonne [g] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

⁶⁰ Jacqueline Thomas, communication personnelle, 2008, St Martin au Bosc.

Les séries sont souvent partielles. Toutefois, il est possible d'observer que le [g] est attesté au moins devant les voyelles non antérieures. En C2, il apparaît devant l'antérieure [i] dans un seul terme pour l'item 1, en baka. Il n'est pas en distribution complémentaire avec la sourde correspondante, ni avec la labiovélaire, ni même avec la minasale, cf. ci-dessous, présentes également devant les postérieures. Il semble qu'un *g peut être proposé malgré le nombre limité de séries ayant pu être établies.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	--	--	ɲg	--	ɲg	ɲg	193 (o : may)
- e	--	ɲg	--	ɲg	--	--	101
- ε	--	ɲg	--	ɲg	--	--	77
- ɔ	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	37 (u : mnd), 166,
- o	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	7, 54 (u : may, mnd), 146 (o : mabo, mzb)
- O	ɲgɔ	ɲgɔ	ɲgɔ	ɲgu	ɲgɔ	ɲgu	165
- u	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	ɲg	82, 112 (i: baka), 169?,

Figure 19. Tableau de correspondances de la consonne [ɲg] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

Le [ɲg] atteste plusieurs séries complètes, même s'il est peu présent devant les antérieures. Il se trouve par ailleurs en C2, devant [i] (n°111), devant [u] (n°112) et devant [a] (n°162). Aussi, il paraît pertinent de reconstruire un *ɲg en PMM.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	kp	kp	kp	kp	kp	kp	98, 113
- E	--	--	kpe	--	kpe	--	145
- a	kp	kp	kp	kp	kp	kp	15 (a : mabo), 26 (k : mnd), 53 (a : mabo, mzb), 73, 87
- ɔ	kp	kp	kp	kp	--	--	2, 10 (o : mabo),
- o	kpa	kp	kp	kp	--	--	192
- O	kpɔ	kpɔ	kpɔ	kpo	kpo	kpɔ	172

Figure 20. Tableau de correspondances de la consonne [kp] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

La labiovélaire sourde présente plusieurs séries complètes, surtout devant [a]. Elle est également attestée, au moins partiellement, en C2 devant [e] (n°55 et 127), devant [ɔ] (n°122 et 127) et devant [a] ou [aɔ] (n°127). Aussi, il est possible de proposer un *kp en PMM.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	gb	gb	gb	gb	--	--	23
- a	gb̩a	gb̩a	ŋgb	gb	--	b?	198
- ɔ	gb	gb	gb	gb	--	--	78, 79

Figure 21. Tableau de correspondances de la consonne [gb] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

La consonne [gb] est finalement peu présente au sein de ce corpus, seules quatre séries partielles ont été répertoriées dont une minasale en gbanzili. Toutefois, la labiovélaire voisée apparaît en C2 devant un [a] (n°141). Elle est considérée comme une C1 pour les trois premières langues (deux formes séparées sont fournies). Étant donné la différence des contextes d'apparition (voyelles antérieures et postérieures), un *gb peut éventuellement être reconstruit. Il sera néanmoins nécessaire de confronter cette hypothèse à de nouvelles données (cf. ci-après).

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- E	ŋgbi	--	ŋgbi-e	ŋgbe	ŋgbɛ	--	86
- ε	ŋgb	--	kpe	--	kp	--	145
- a	ŋgbɔ	--	ŋgba	--	--	--	31

Figure 22. Tableau de correspondances de la consonne [ŋgb] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

La consonne [ŋgb] est très peu attestée dans ce corpus et ne fournit que des séries partielles dont une qui est irrégulière. De plus, elle n'apparaît jamais en C2. Aussi, au vu de ces données et en fonction des contextes de réalisation de l'occlusive correspondante, il est possible d'intégrer les qualités de cette consonne minasale sous la proposition *Ngb au lieu de *gb préalablement reconstruite.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	m	m	m	m	m	m	99
- a	m	m	m	m	m	r?/--	96 (r : mnd), 142 (b? : may)
- ɔ	m	m	m	mo	ɓ	--	91
- ɔ	m	m	m	mu	mo	mo	158
- o	m	m	m	m	b*	m	7?, 14, 120 (u : baka), 191*
- O	mɔ	mɔ	mɔ mu	mi? mo	mu	mo mɔ	85 190
- u	m	m	m	m	--	--	97 (o : mabo), 199

Figure 23. Tableau de correspondances de la consonne [m] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

Le tableau a plusieurs lignes dédoublées du fait de correspondances vocaliques divergentes mais, somme toute, le [m] atteste peu d'irrégularités. Il est toutefois intéressant de noter l'apparition de l'occlusive implosive [ɓ] et non implosive [b], en lieu et place de la nasale [m] par deux fois devant une voyelle postérieure pour le mayogo (changement de mode articulaire). Par ailleurs le [m] est attesté plusieurs fois en C2, souvent dans la majorité des langues, devant [a] (n°61 et 187), devant [o], [oɓ] ou [u] (n°68, 110 et 165), devant [i] ou [ɪ] (n°137). Au vu de ces séries, un *m est reconstruit.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	ʔi	ni	mʔ	je	n	nɛ	101
- a	n	n	n	--	(n)*	l (n)*	9, 67, (120)*, 175
- ɔ	n	n	n	n	--	--	46, 126
- o	nɔ	n	nɔ	ɲ	n	zʔ	110
- O (o/o/ɔ/u)	n	n	n	n	n	n	4, 106
- u	n	n	n	n	d	lo	125, 136 (o:mabo, mzb, baka)

Figure 24. Tableau de correspondances de la consonne [n] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlés

Le nombre d'items par série est insuffisant pour tirer des conclusions fiables, néanmoins, il est possible de noter une tendance du baka à présenter la nasale palatale devant les voyelles mi-fermées. Par ailleurs, le mundu atteste souvent d'un [l], particulièrement devant [o]. De plus, les deux séries devant [u] montre l'alternance, souvent observée en C2, entre [n], [l] et [ɓ]. En effet, devant [ɓ] et [ɓ] l'alternance entre [n] et [l] apparaît (n°38, 160 et 176), et également avec une troisième consonne [d] devant [a] (n°151). Ces observations présentent des pistes intéressantes pour une étude systématique des réflexes du PMM. Un *n est proposé.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	hi	n	ɲ	ɲ	--	--	34
- ɛ	je	ɲ ~ je	ɲ	ɲ	--	--	100, 159
- ?	--	je~je	--	ɲua~ ja	--	nʔ	46, 126

Figure 25. Tableau de correspondances de la consonne [ɲ] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlés

La nasale palatale ne présente aucune série complète. De plus, elle se trouve souvent en alternance avec [n], comme cela est le cas d'ailleurs en C2 devant [a] (n°120). Il est important de noter que cette consonne n'apparaît pas devant une postérieure. Un seul exemple est répertorié en baka devant [u] en variation libre avec un [a] (il s'agit du terme pour « mère » et « maman » où l'on trouve également [ɲ]). Étant donné le caractère lacunaire des séries, aucun proto-segment n'est proposé pour l'instant.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- a	p	p	p	p/ϕ	p	f	124
- u	--	--	f	p	--	--	171

Figure 26. Tableau de correspondances de la consonne [p/f] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

Le tableau ci-dessus montre que les fricatives bilabiale [p] ou labiodentale [f] sont en correspondance avec les occlusives bilabiales sourde [p] ou sonore [b]. Ce phénomène est fréquent pour le mundu attestant un [f] (n°196 notamment). Par ailleurs, de manière isolée, le ma'bo a deux termes avec un [f] en initiale. En C2, les fricatives, dont il est question ici, alternent avec [p] ou [w] devant [a] (n°65). Les séries présentées ci-dessus sont vraisemblablement à rapprocher des séries relevées pour /p/.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- o	v	v	b	b	--	--	133
- u	ve	v~w	v	p	v	vε	30

Figure 27. Tableau de correspondances de la consonne [v] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

A l'instar des fricatives bilabiale et labiale, le [v] se trouve en alternance avec les occlusives bilabiales et ne présente pas plus de séries satisfaisantes que les précédentes. Faut-il considérer que le [v] est en distribution complémentaire avec le [p] ? Aucun proto-segment n'est donc proposé pour le [v]. Ses qualités sont représentées sous *p.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	s	s	s	s	s	s	17 (ε : baka, c : may, mnd), 59, 139, 140, 144 (u : may), 145, 155, 161 (e : gbz), 193 (o : mzb)
- E	sε	sε~se	sε	sε	--	--	150
- ε	sε	sε	s	s	s	--	171, 185
- a	--	--	--	--	s	s	16
- o	s	--	s	s	s	s	152
- o	s	s	s	s	--	s	6, 197
- o	s	s	s	s	s	ɕ?	5, 47?
- u	s	s	s	s	s	s	130 (i : may), 143, 167

Figure 28. Tableau de correspondances de la consonne [s] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

Plusieurs séries de correspondances s'avèrent complètes, surtout devant [i]. Seul le contexte « devant [a] » est peu représenté et attesté seulement par le mayogo et le mundu.

En C2, [s] apparaît plusieurs fois, soit devant [o□], [□] ou [o] (n°40, 165), soit devant [i] (n°49), soit encore devant [□] (n°70). Par ailleurs, cette fricative ne semble pas alterner avec d'autres consonnes. Un *s est proposé pour le proto-système.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
– i	z	z _o	d/p	ɕ/dz	z	zo	80
– ε	z _e	z _e	ze	ɕ/dz	ɕ	ɕ	128
– e	z	z	z	ɕ/dz	ɕ	ɕi	25 (ε: mabo), 41
– a	h	z	z	ɕ/dz	h	z	51, 148
– ɔ	z	z	z	ɕ/dz	z	z	158
– o	h _o	z _o	z _o	ɕ/dz	z	z	105
– o	v?	zi	z	--	--	z	100
– o	z	z	zu	ɕ/dz	--	--	13
– u	z	z	z	ɕ/dz	z	z	17, 18* (c: may, mnd), 58, 147, 201

Figure 29. Tableau de correspondances de la consonne [z] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

La fricative voisée [z] correspond souvent à l'affriquée correspondante [□] régulièrement en baka quelque soit le contexte vocalique, et régulièrement en mayogo et mundu devant les antérieures de 2^{ème} et 3^{ème} degré. Il en est de même en C2 devant [e□] ou [e] où les trois premières langues présentent [z] et les trois dernières [□] (n°26). A priori, étant donné la distribution de ces deux consonnes, la fricative sera préférée à l'affriquée. Toutefois, la proposition d'un *z (ou d'un *Z) devra être confrontée à de nouvelles données.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
– ε	nz	nz		ndɕ/ndz	ndɕ*	ndɕ*	24*, 160, 166 (ε: mabo, mzb)
– a	nz	nz	nz	ndɕ/ndz	nz	--	75 (ia: mabo), 95 (a: mabo, mzb)
– o	nz	nz	nz	ndɕ/ndz	ndɕ	ndɕ	1 (i: mzb), 12 (ə: may), 84 (u: mnd), 179 (u: may), 180 (u: may)
– ɔ	nz	nz	--	ɕ?	--	--	170
– u	nz	nz	nz	ndɕ/ndz*	ndɕ*	z	42 (a: gbz), 69 (nd?: mzb), 175*

Figure 30. Tableau de correspondances de la consonne [nz] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlers

L'astérisque * dans le tableau ci-dessus indique que ces segments sont essentiellement attestés dans le numéro portant également l'astérisque, et non dans les autres séries.

Les correspondances entre [nz] et [n□] (la variante [ndz] est régulière en baka du Gabon) sont relativement régulières malgré une majorité de [nz]. En C2, l'alternance est plus fréquente soit [nz] devant [a□] et [n□] devant [a] ou [i] (n°76) ; de même devant [□] (n°161). Un *nz serait préféré, mais pour préserver la variation de lieu et de mode de la minasale un *nZ est proposé (où le Z neutralise la différence entre alvéolaire et palatale).

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- e	l	l	l	l	--	--	81
- ε	l	l	l	l	--	--	57
- a	l	l	l	l	l	rr	52, 123, 153 (d: may, mnd)
- o	l	l	l	l	l	rr	9, 47, 101
- u	l	l	l	l	l	--	25 (oa: baka), 45, 139

Figure 31. Tableau de correspondances de la consonne [l] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

Les séries complètes qu'atteste l'approximante latérale, présentent une réalisation régulière [rr] en mundu. Cette correspondance régulière est également valable en C2 sous la forme simple [r] (n°109, 124). A l'instar du mundu, d'autres langues peuvent également présenter un [r] en C2, devant [a] (n°38), devant [o] (n°28), ou devant [u] (n°18, 30). Parfois, [l] apparaît en alternance avec [d] mais ce phénomène est surtout observé en C2. En effet, cela se produit devant [□] (n°24, 27) ou encore en alternance avec [d] et [n] devant [□] (n°38, 64, 69). Toutefois, certains contextes de réalisation de cette consonne sont semblables à ceux du [d] et du [n] où il a été proposé des reconstructions. Aussi, sur la base de ces éléments, un *l est proposé pour le PMM.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- i	?	?	?	--	(h)	?	10, 108
- e	?	?	?* /j	?/ Ø	?~j	?	8, 29 (ja: mabo), 93*, 118, 204 (j: mnd)
- ε	?	--	j	--	--	--	199
- a	?	?	j*	ŋg*	j*	--	121*, 180 (a)
- ə	?	?	w	--	?	so?	88
- o	?	?	w	?	?	?	167
- u	?	?	w*	?*	?	?	59, 174

Figure 32. Tableau de correspondances de la consonne [□] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

Les séries de cette consonne glottale ne donnent pas entière satisfaction quant aux correspondances observées. Il serait intéressant d'étudier ces données à la lumière des règles internes aux langues gbanzili et mayogo qui visiblement attestent peu cette occlusive. Pour ce qui concerne le baka, la glottale n'est présente qu'en position initiale, et souvent en variation libre avec Ø, elle n'est pas été retenue d'un point de vue phonologique. L'item 145 est un exemple de ce phénomène : le monzombo présente une glottale en initiale alors que

le baka et le mundu n'attestent aucune consonne. Par ailleurs, la glottale n'a été observée en C2 que lors de reduplications. En fonction de ces divers éléments un *□ hypothétique sera proposé.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- e	j	j	j	j	--	--	64, 203
- ε	?	--	j	--	--	--	199
- a	j	j	j	j	j	j	56 (ia: mabo, mzb), 164
- o	jio	j	ju	j	--	--	74

Figure 33. Tableau de correspondances de la consonne [j] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

Si l'on compare les attestations du [j] à celles du [w], l'on observe qu'elles sont pratiquement en distribution complémentaire : le [j] devant les antérieures et le [w] devant les postérieures. Seul devant le [a] on relève des séries complètes pour les deux approximantes. De plus, le [j] n'apparaît jamais en C2 dans le présent corpus. Aussi, un très hypothétique *j sera proposé.

LANGUES Contextes	ma'bo	mzb	gbz	baka	may	mnd	occurrences des séries
- a	w	w	w	w	w	w	24 (ua: mabo = 25, ⚡ua : baka), 25 = 72 (⚡ua : may), 64 (? : gbz), 67 (ua: mabo)
- ɔ	w	w	w	w	w	wa	156
- o	w	w	w	w	--	rɔ	70, 94 (? : mabo, huo :may)
- u	w	w	w	w	∅	--	90, 200

Figure 34. Tableau de correspondances de la consonne [w] en fonction des voyelles suivantes, pour les six parlars

Comme indiqué ci-dessus, le [w] est attesté devant des voyelles non antérieures. Par ailleurs, à l'instar du [j], cette approximante n'est pas présente en C2 dans ce corpus. Cette approximante serait éventuellement à rapprocher du [l] du fait de la réalisation systématique en [r] dans la langue mundu. Toutefois les données ne sont pas suffisantes et n'abondent pas vraiment dans ce sens. A contrario, si l'on met en parallèle les labiovélaires [w], [gb] et [ɲgb], il semble que leurs contextes d'apparition sont complémentaires (hormis quelques exceptions, somme toute, isolées devant [a]). Aussi, il est tentant de regrouper ces trois labiovélaires sous une même proto-forme *NGW où le lieu et le mode d'articulation sont préservés, mais cet aspect demande à être approfondi.

Remarques diverses

Les correspondances synchroniques des tons ont été étudiées, au même titre que les voyelles et les consonnes. Toutefois, cette comparaison s'est avérée d'une grande complexité et n'a pas permis de dégager des claires. Les systèmes tonals semblent avoir évolué de manières divergentes et les mécanismes qui sous-tendent ces évolutions demeurent obscurs.

En dépit de quelques évolutions qui semblent spécifiques au baka (comme notamment : *p> □)⁶¹, cette langue trouve bien sa place dans ce groupe ma'bo-mundu qui se caractérise par une homogénéité relativement importante. Ainsi les comparaisons qui ont pu être effectuées confirment les propos de Moñino (1988 : 90).

« Même dans ce dernier groupe [sere-ngbaka-mba], il importait de montrer l'extrême proximité du baka, langue de Pygmées du Cameroun, et des parlers ngbaka-gbanzili-monzombo, langues de « Grands Noirs » de RCA, et ce malgré l'isolement réciproque des locuteurs et la distance géographique. »

Comme évoqué, les séries comparatives des consonnes sont beaucoup moins homogènes que ne le sont celles des voyelles. En dépit de cela, certaines reconstructions peuvent être proposées. Ces dernières sont nécessairement très hypothétiques vu le peu de données disponibles pour chaque segment, mais elles permettent, malgré tout, d'envisager un proto-système consonantique (cf. partie suivante).

Il s'avère intéressant de se pencher sur les irrégularités et de tenter d'observer la présence éventuelle de systématismes à l'intérieur de celles-ci. Ainsi, il a été possible de rapprocher certaines langues entre elles, en fonction d'irrégularités semblables partagées.

Comme évoqué chez Moñino (ibid.), les deux langues mayogo et mundu (qui ont toutes deux une tendance à la fermeture vocalique) présentent souvent des formes différentes des quatre autres langues de ce sous-groupe, mais peuvent apporter certaines réponses aux questions des alternances consonantiques notamment. Par ailleurs, autant le ma'bo et le monzombo présentent des phénomènes de nasalisation vocaliques proches (voire identiques) qui les rapprochent, comparativement aux autres langues du sous-groupe, autant ces deux langues semblent plus éloignées dès lors que l'on s'attache aux consonnes. Le monzombo s'avère alors plus proche du baka, partageant généralement les mêmes réflexes consonantiques. Le ma'bo, quant à lui, se rapproche davantage du gbanzili de ce point de vue. Ces observations confirment les propos de Boyd & Pasch (1988 : 52-53) ci-dessous.

« Malgré la ressemblance des glossonymes 'ngbaka' et 'baka', la langue baka est marquée par des changements phonétiques qui la rapproche davantage des dialectes B2a. [monzombo]. »

2.2.3.3 Propositions de reconstructions pour le groupe ngbaka ma'bo-mundu

La base de données de Moñino (1988) a permis d'effectuer un travail comparatif préliminaire, ouvrant des pistes de recherches intéressantes autant pour les voyelles que pour les consonnes. Il a ainsi été possible de proposer un certain nombre de reconstructions de segments. Il s'avère important d'insister, une fois de plus, sur le caractère hypothétique des reconstructions du proto-ma'bo-mundu proposées.

Proposition d'un système vocalique pour le PMM

Sur la base des correspondances vocaliques présentées dans la partie précédente, il est possible de proposer la reconstruction d'un proto-système à sept voyelles, comme suit :

⁶¹ Certains termes observés en baka (comme *tongia* « abeille » et *ng□/□m(u)* « étoile ») ne sont pas attestés dans les autres langues du sous-groupe, or il ne semble pas s'agir d'emprunts aux langues voisines bantu par ailleurs. A l'instar des recherches menées par Bahuchet (1989) au sujet d'un vocabulaire commun aka-baka, non partagé par les langues voisines, cette piste est intéressante à approfondir.

	antérieures	postérieures
fermées	*i	*u
mi-fermées	*e	*o
mi-ouvertes	*ɛ	*ɔ
ouverte	*a	

Le sous-groupe ma'bo-mundu présente globalement une grande homogénéité du point de vue vocalique, les irrégularités étant systématiques. Il a été possible de dégager rapidement certaines tendances propres à quelques langues comme la nasalisation (ma'bo et monzombo) ou la fermeture vocalique (mayogo et mundu).

La préférence à l'isotimbricité est un phénomène partagé par l'ensemble des langues en présence. Aussi, semble-t-il justifié de penser que le proto-ma'bo-mundu attestait cette préférence. De même, il a été observé une tendance qui consiste à éviter des cooccurrences des voyelles de 2^{ème} et 3^{ème} degrés. En effet, il est rare de trouver ces voyelles au sein d'un même lexème (simple ou complexe) dans plusieurs langues du sous-groupe. Il est fort probable que la proto-langue possédait déjà cette restriction. Seule la confrontation de ces propositions avec de nouvelles données pourra permettre d'élucider cette question.

Proposition d'un système consonantique pour le PMM en C1

En fonction des différents éléments observés précédemment au sujet des correspondances consonantiques, le proto-système suivant peut être proposé :

	labiale	alvéolaire	palatale	vélaire	labiovélaire	glottale
occl.n.v.	p	t		k	kp	ʔ
occl.v.	b	d		g	gb	
minasales	mb	nZ		ŋg	}	
approximantes		l	(j)		}NGW	
nasales	m	n				
fricatives n.v.		s				
fricatives v.		z (Z)				

Autant le proto-système vocalique proposé était semblable à celui du baka, autant celui des consonnes diverge. Le nombre réduit des approximantes est intéressant à relever.

Le proto-système n'est pas symétrique – il n'existe d'ailleurs aucune raison objective qui permet de penser que le proto-système présentait un équilibre plus stable que ceux observés aujourd'hui – mais il présente une certaine homogénéité. Il va de soi que

quelques reconstructions demeurent très hypothétiques. Les comparaisons effectuées ici sont nécessairement préliminaires et les résultats obtenus demandent à être confrontés à de nouvelles données, tant du point de vue des cognats, que du point de vue des règles internes de chacune des langues en présence. Aussi, dans des perspectives de recherches ultérieures, il serait intéressant de ne pas se limiter aux proto-systèmes vocalique et consonantique mais également d'envisager des reconstructions de formes lexicales et grammaticales.

2.3 Conclusion

Les Baka ont toujours été en contact avec d'autres populations aux modes de vie très divergents. C'est d'ailleurs ces différences qui créent une bonne complémentarité dont chaque partie en présence bénéficie. Aussi, il n'est pas étonnant que les données linguistiques et historiques convergent dans une perspective de contacts réguliers et soutenus entre les Baka et les autres groupes ethnolinguistiques. Par ailleurs, il a été constaté (et cela sera encore évoqué à plusieurs reprises dans les chapitres suivants) que les Baka, du fait d'une grande capacité d'adaptation, adoptent rapidement certains traits culturels de la société fréquentée. D'après Bahuchet (1989) les *Baakaa auraient emprunté leur langue aux Bantu (pour plus de détails concernant l'expansion bantou, se référer à Mougouma Daouda 2005). Puis les *Baakaa, ou certains sous-ensembles de ce groupe, auraient été en contact avec des Oubangiens, avec qui ils seraient restés en contact environ 1000 ans d'après Thomas (2008)⁶².

En fonction des différents éléments observés grâce à l'approche comparative, il apparaît clairement que le baka fait partie intégrante du sous-groupe ma'bo-mundu, et plus largement du groupe sere-ngbaka-mba. Par ailleurs, l'étude des irrégularités des correspondances a permis de mettre en évidence certains rapprochements entre langues. Le mayogo et le mundu se trouvent légèrement à l'écart (cf. Moñino, 1988) et les quatre autres langues sont très homogènes. Toutefois, il a été observé, d'une part, un rapprochement du ma'bo et du monzombo du point de vue vocalique (nasalisation), et d'autre part, un rapprochement du ma'bo et du gbanzili du point de vue consonantique. Ces observations sont, certes, intéressantes, mais il s'avère encore plus important de relever le rapprochement du baka et du monzombo sur le plan consonantique. Faits linguistiques qui peuvent être corrélés à des éléments culturels sachant que les Monzombo sont d'excellents pêcheurs⁶³, et détenaient déjà la connaissance du fer, ils se trouvent alors très complémentaires des Baka, chasseurs et collecteurs. Il paraît donc pertinent d'envisager l'hypothèse d'une collaboration fructueuse de ces deux groupes ethnolinguistiques dans le passé. Aussi, en fonction des conclusions linguistiques (irrégularités partagées), il semble que les Baka aient été davantage en contact avec les Monzombo qu'avec les Ngbaka, ou se seraient séparés plus tardivement⁶⁴.

Pour autant, les Baka sont aujourd'hui très éloignés géographiquement des Monzombo ou autres Oubangiens ma'bo-mundu ; une séparation due probablement à des tensions (guerres) locales ou de fortes pressions liées à l'esclavage (cf. Thomas et Bahuchet, 1988).

⁶² Communication personnelle, St Martin au Bosc.

⁶³ Thomas (inédit) et Serge Bahuchet, communication personnelle, Lyon, Laboratoire DDL, mai 2008.

⁶⁴ Il est donc fort peu probable comme l'avance Kilian-Hatz que les Baka aient emprunté leur langue au ngbaka-ma'bo.

De nos jours, les Baka du Gabon sont essentiellement en contact avec des Fang (ou des Kwele du côté de Makokou). Aussi, comme constaté, l'influence de cette langue n'est pas négligeable et doit être prise en considération lors de comparaison car il ne s'agit pas seulement d'emprunts lexicaux mais également de variations linguistiques entraînant des changements phonologiques à plus ou moins long terme. L'isolement des Baka du Gabon – du fait d'une politique de sédentarisation accrue, mais également en fonction des attitudes observées par les différents individus au sein de la communauté –, peut favoriser et/ou accélérer les changements.

D'après la littérature spécialisée, les rapports entre les « Pygmées » et les « Grands-Noirs » ont été mis en place à l'initiative des derniers. Il est effectivement possible de lire que ceux-ci, apportaient des présents afin d'attirer le « Pygmée » à lui. Que ces récits soient des mythes ou relativement proches de la réalité, il n'en demeure pas moins qu'une communauté peut s'exclure volontairement de tous contacts avec d'autres populations, de surcroît en forêt tropicale profonde. (Ce type d'attitude s'est observé récemment au sein d'une communauté amazonienne désireuse de préserver ses valeurs ancestrales.)

A l'instar des relations entre les groupes oubanguiens et les Baka, les communautés bantu offraient des compétences culturelles également complémentaires des chasseurs-cueilleurs. Certaines communautés sont reconnues, entre autres, pour être d'excellents pêcheurs (i.a. Kwele) ou de très bons agriculteurs. D'après les récits des anciens, il existait de bonnes relations entre les Bantu et les Baka (les correspondances lignagères, par exemple, en témoignent, cf. partie 3.2.2). Les chasseurs-cueilleurs fournissaient du gibier en contrepartie du fer et/ou d'autres produits manufacturés (les lampes à pétrole apparaissent dès les années 1960, cf. photos, annexe DVD) ou récoltes agricoles. Seulement, la politique de sédentarisation et la volonté des gouvernements, mais aussi de certaines ONG, de vouloir conformer les populations de chasseurs-cueilleurs au modèle dominant ont changé les conditions des relations entre les différentes communautés en présence. Ainsi, certains Baka camerounais sont devenus des agriculteurs expérimentés, et n'ont plus alors de réelles motivations économiques pour échanger avec les Bantu. Ces derniers se retrouvent finalement « perdants » de ce changement de situation ; certains se prétendent alors « propriétaires » des Baka qui, de fait, s'héritent comme les propriétés agricoles ou autres. La discrimination dont sont victimes les chasseurs-cueilleurs s'observe dans tous les domaines (pour plus de détails, cf. Paulin & al., 2009), et même si ceux-ci sont reconnus comme grands guérisseurs ou grands chasseurs, il n'en demeure pas moins que l'attitude des Bantu envers les Baka est ambivalente. Les relations entre ces différentes communautés se sont donc détériorées et il apparaît difficile, encore aujourd'hui, d'observer des échanges équilibrés où chacune des parties trouve son intérêt.

3 Structure sociale : Dynamique des populations

Il est difficile de concevoir une société autrement que dans une perspective dynamique qui, de fait, implique des changements affectant différents domaines socioculturels, de même que les rapports entre ces domaines. Ces changements peuvent être inhérents à la communauté elle-même (facteurs endogènes) ou dus à des phénomènes externes (facteurs exogènes). Il n'est pas toujours aisé de déterminer de quel type de facteurs les changements observés relèvent. Pour ce qui concerne les Baka du Gabon, les facteurs exogènes semblent prédominer. D'après plusieurs grands spécialistes (comme Turnbull (1961-62), Bahuchet (1989, 1993), etc.), les chasseurs-cueilleurs ont effectivement toujours été en contact avec les Bilo, mais ils demeuraient nomades, un mode de vie essentiel à leur survie dans la mesure où ils puisaient leurs ressources en forêt. D'après mes observations, la sédentarisation imposée par la politique gouvernementale du Gabon, la création de parcs nationaux et l'exploitation sauvage des ressources forestières par des entreprises souvent étrangères sont en train de changer cette situation.

Les transformations par lesquelles passe la communauté des Baka du Gabon sont nombreuses et sont sur le point de modifier de manière permanente et définitive leur mode de vie nomade. Ces transformations n'ont reçu, de la part des scientifiques au Gabon mais aussi de manière plus générale, que fort peu d'attention jusqu'à présent.⁶⁵ Certaines sont faciles à repérer, d'autres sont (encore) latentes. Nous distinguerons ci-après entre transformations dues à l'assimilation de traits socioculturels bantu et transformation dues à d'autres facteurs (milieu naturel, contexte culturel plus large). Pour ces différents changements, nous avons procédé à un classement plus fin. Ce dernier est utile, mais peut aussi masquer le fait qu'il s'agit d'un ensemble (les différents aspects de la vie étant liés) et qu'il existe des interconnexions entre les différents changements en cours. Dans la section suivante, les différents degrés d'avancement des principales transformations seront brièvement discutés et analysés.

Avant d'aborder les trois grandes parties de ce chapitre que sont la mobilité, la parenté et les pratiques linguistiques, il me semble important de présenter succinctement une des valeurs de base sur lesquelles est fondée l'organisation sociale des Baka. Il s'agit de la coopération dans le sens de co-opération, i.e. « procéder, agir ensemble ».

En effet, la société baka n'est pas hiérarchique avec un chef à sa tête comme le souligne Bahuchet (1991 : 8) : « Les activités sont très souvent collectives mais elles ne sont jamais dirigées par un chef ». Ainsi, aucune personne n'a de pouvoir supérieur particulier par rapport aux autres membres et de la famille et du clan, voire de l'ethnie, d'une manière plus générale. L'ancien est écouté au même titre que les autres et la décision ultime sera prise par l'intéressé en toutes connaissances de cause et n'engagera que lui. Ce qui aura des conséquences sur la manière de concevoir le pouvoir, d'envisager la société. Cela implique la prédominance des notions d'autonomie et de responsabilité qui sous-tend cette société acéphale.

⁶⁵ De manière plus générale encore, les chasseurs-cueilleurs du Gabon, et plus spécifiquement les Baka, n'avaient pas fait l'objet de recherches scientifiques systématiques.

« L'absence d'organisation est aussi un trait de culture correspondant exactement à la fonction de responsabilité qui est le moteur des groupes sociaux pygmées : chaque individu est responsable et solidaire de tous les autres, matériellement et moralement. [...] le libre choix de chacun est respecté par les autres, même pour les enfants... » (Bahuchet, 1991 : 30)

Cette notion de responsabilité sera de nouveau abordée dans la première partie du présent chapitre (cf. 3.1.3). Elle découle probablement d'un mode de vie où la mobilité est centrale.

Même si certaines techniques ne demandent pas de coopération comme la chasse au fusil, par opposition à la chasse au filet que ne pratiquent pas les Baka, cela n'empêche pas ces derniers de partir chasser à deux voire trois individus, de surcroît lorsqu'il s'agit de grande chasse. Ils préfèrent alors se retrouver à plusieurs familles nucléaires (Dodd (1986 :3), Bahuchet (1992 : 172) cités par Leclerc (2001 : 107)⁶⁶).

3.1 Notion de mobilité

La mobilité est d'autant plus associée au nomadisme chez les chasseurs-cueilleurs que leurs voisins agriculteurs ne les suivent pas en forêt pour pouvoir constater en quoi elle consiste. Bahuchet (1989) montre que ces populations circulent effectivement dans un vaste territoire forestier sans pour autant franchir certaines limites connues relatives aux différents clans présents sur ledit territoire ; cet auteur emploiera préférentiellement le terme de « mobiles » plutôt que nomades dans une publication ultérieure (Bahuchet, 1991). Au sein de cet espace prédéfini, les chasseurs-cueilleurs établiront de nouveaux campements ou en retrouveront certains laissés l'année précédente, étant entendu qu'aucun décès n'ait eu lieu à cet endroit. La mort entraîne systématiquement un changement de lieu après l'enterrement du cadavre.

« Les deux ethnies [Aka et Baka] enterrent les morts, à l'emplacement du campement, et abandonnent ensuite le site, qui chez les Aka est interdit de passage au moyen d'une branche mise en travers du chemin. » (Bahuchet, 1989 : 447)

Certains auteurs parlent d'enfouissement dans les trous des arbres mais Bahuchet (ibid : 448) donne l'argument de partage linguistique d'un « terme propre » (non emprunté) aux deux communautés aka et baka, [mbìndò] signifiant « enterrement » ; Turnbull parle également d'enterrement chez les Mbuti (chasseurs-cueilleurs de RDC). Ces deux idées ne sont pas forcément antinomiques dans une acception sémantique plus large de *mbìndò*, telle que « mettre en terre », « enfouir », « ensevelir », etc. Quoiqu'il en soit, de nos jours, les Baka enterrent leurs morts, soit en forêt, soit de plus en plus régulièrement à proximité du village, comme le font les Fang. Ils connaissent exactement ces lieux et lorsqu'ils s'en approchent, ils contournent volontairement les emplacements ; la zone étant donc soumise à quelques restrictions très localisées.

Les chasseurs-cueilleurs sont donc généralement très mobiles et les Baka ont gardé ces divers savoir-faire d'installation rapide dans un nouvel espace forestier. Les vidéos 1 et 2 (annexe DVD) témoignent d'une reconstitution de ce type de pratiques, avec la volonté de la part des habitants de Bitouga de se présenter vêtus comme leurs parents ou grands-parents

⁶⁶ Pour plus de précisions sur les problématiques de coopération en fonction des techniques, se référer à Leclerc (2001 : 103).

(i.e. torse nu avec un simple pagne de tissu ; ils n'ont pas, pour l'occasion, fabriqué de pagne en écorce⁶⁷ frappée à l'aide d'un os d'éléphant, le *libèmbè*⁶⁸). En quelques heures, les Baka installent un camp en forêt. Tout le monde défriche à l'aide de machettes, puis les femmes commencent à fabriquer les huttes, [mɔŋguɔlu], tandis que les hommes partent traquer le gibier. Les enfants aident à la construction des huttes ou partent en groupe chercher des fruits, des vers ou autres petits animaux comestibles qu'ils rapporteront à leurs parents ou dégusteront ensemble. Chaque membre de la communauté a son utilité. Ebale (f.42), victime de la lèpre, est dans l'incapacité d'aller chasser, aussi prépare-t-il une claie en prévision du gibier qu'il faudra boucaner au retour des chasseurs. Toute cette organisation sociale adaptée à l'environnement forestier va se trouver bousculée par les différentes politiques de sédentarisation menées par le gouvernement à plusieurs reprises au cours du 20^{ème} siècle. Ainsi, je m'efforcerai d'évaluer les multiples impacts de ces actions sans négliger pour autant les facteurs endogènes concernant ces changements.

3.1.1 La forêt

“Beyond this point, in Negro eyes, the forest was evil – full of animals, malevolent spirits, and Pygmies. But for the people of the forest the world began at this point.” (Turnbull, 1962 : 55)

C'est effectivement au sein des campements que la cohésion sociale s'avère totale, au cœur de la forêt où s'exprime l'essence même de la culture baka (chasse, cueillette, récolte de miel, contes, rites, etc.). Les différences de comportement ne sont pas négligeables et témoignent d'un mal-être au sein des villages où l'oisiveté tend à gagner du terrain. Plus qu'un lieu de ressources essentielles à leur survie d'un point de vue économique (cf. Bahuchet, 1991 : 7), elle demeure un haut-lieu chargé de valeurs symboliques, le site principal pour renforcer la cohésion familiale et sociale.

Comme développé plus en détail dans le chapitre 4 au sujet de l'appréhension de la maladie, la cosmogonie chez les Baka intègre tous les éléments de l'environnement dans un large ensemble où chacun de ces éléments a sa place. A ce titre, la forêt est considérée comme les « parents »⁶⁹ des Baka dans la mesure où elle nourrit ses « enfants » tant du point de vue spirituel qu'économique. Les différents esprits, dont les parures sont fabriquées à partir de végétaux (cf. 3.1.3.2), prennent forme en forêt, où ils demeurent. Ainsi, si la chasse est mauvaise par exemple, l'explication qui peut être donnée par les Baka est « que la forêt dort et ne veille donc pas sur ses enfants ». A contrario, si la chasse est fructueuse alors ils chantent leur joie à la forêt (i.e. leurs parents) pour la remercier de s'être bien occupée d'eux.

Les propos de Turnbull (1962 : 92) au sujet des Mbuti viennent corroborer cette idée de parents nourriciers : “like a father or mother it [the forest] gives us everything we need – food, clothing, shelter, warmth... and affection.” Cette notion d'affection est intéressante, elle

⁶⁷ « On se sert de son écorce [bɔŋgɔ] pour faire le tissu végétal 'yètè'. Par extension: tout tissu, robe, etc. Le 'yètè' (obom, en ewondo), servait de pagne-caleçon, pour les hommes, d'enveloppe porte-bébé pour les femmes, de couverture et tapis de couchage pour tous; c'est l'étoffe de nos pères. La plaque d'écorce, détachée est raclée sommairement, puis frappée au maillet sur un billot de bois jusqu'à ce qu'il ne reste plus que les fibres. Le pagne est ensuite lavé pour le débarrasser de la sève ou du latex, puis séché au soleil. Le tissu est très solide dans le sens de la longueur, très fragile dans le sens de la largeur. » Brisson (2000) D'après le même auteur, cette essence d'arbre serait *Entada gigas*.

⁶⁸ Mona (f.242), âgé d'une soixantaine d'années en juillet 2004 lors de la prise de vue de cette reconstitution, affirme avoir porté le *libèmbè* étant jeune.

⁶⁹ Cf. Brisson (1999) à ce sujet, ou Turnbull (61 : 92) pour cette vision des choses chez les Mbuti.

est retrouvée dans l'idée et la manière dont les Baka aiment resserrer leurs liens familiaux en passant du temps en pleine forêt. Et Turnbull (ibid) d'ajouter : " So when something big goes wrong, like illness or bad hunting or death, it must be because the forest is sleeping and not look after its children."

C'est la corrélation de ces divers facteurs qui a valu aux chasseurs-cueilleurs l'appellation de « peuple de la forêt » dans la littérature (cf. notamment Turnbull, Ballif ou Brisson). Toutefois, d'autres populations ont pu être qualifiées de la sorte⁷⁰ ; ainsi Valdi (1931 : 115), à propos du Gabon au début du 20^{ème} siècle, parle d'une vaste forêt impénétrable, voire de « prison végétale » (cf. ci-après). Le jugement de valeur de l'auteur sur l'hostilité du milieu forestier ne doit pas faire perdre de vue que la majorité des Gabonais partaient chasser en forêt pour se ravitailler en gibier. Les propos de Valdi à ce sujet montrent donc que ce critère n'est pas suffisant pour déterminer qu'une population est plus forestière qu'une autre.

« Le M'Fan est, par excellence, l'homme de la forêt. Ses qualités comme ses défauts, il les doit à la sombre « prison végétale » où s'écoule toute son existence. »

Pour autant, les Bilo, agriculteurs par ailleurs, essayaient, généralement, de s'installer plutôt en bordure de chemin, de piste (cf. Valdi, ibid. : 113). Or, la particularité des chasseurs-cueilleurs (cf. Bahuchet, 1989, Turnbull, 1961) est qu'ils s'installaient principalement au cœur de la forêt et qu'ils ne venaient aux abords des villes que de manière sporadique, essentiellement lorsqu'ils avaient besoin d'échanger, ou de travailler pour d'autres. Même s'il existait déjà à cette époque des groupes de CC qui tendaient à se sédentariser, la grande majorité d'entre eux demeuraient en forêt⁷¹. Quand ils s'associaient de manière plus permanente aux Bilo, ils installaient toujours leur village entre celui des agriculteurs longeant la piste et la forêt. Encore de nos jours, cette pratique est de mise, leur village est toujours le plus proche de la forêt. Ils ont ainsi, entre autres, le moyen de fuir rapidement en cas de problèmes.

Mais existe-t-il encore au Gabon des Baka vivant principalement en campements de forêt ?

3.1.1.1 Mythe fondateur

Que nous apprennent les mythes fondateurs ?

Le récit de Mona (f.242), collecté en juillet 2004 à Bitouga, est révélateur de leur présence en forêt et de leur attachement à celle-ci.

« Quand les Baka sont revenus de Nzamboga avec l'homme blanc qui leur avait donné une valise contenant tout, ils n'ont pas su saisir leur chance. Les Fang venaient derrière. Ils se sont perdus et ne trouvaient plus de chemin. A ce moment là, ils ont rencontré l'adzap (le mabé en baka), l'arbre leur barrait le chemin. Alors, les Baka ont pris la hache (koba) et ont abattu l'arbre qui, en tombant, a découvert un passage derrière. Les Blancs ont demandé de partir en

⁷⁰ Le titre de l'ouvrage de Laburthe-Tolra (1981) concernant les Beti (non reconnus comme chasseurs-cueilleurs) est explicite : « Les seigneurs de la forêt. Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes étiques des anciens Beti du Cameroun. »

⁷¹ La description de ces deux types de groupes (nomades vs sédentarisés) faite par Turnbull (1961) est intéressante en ce qu'elle permet de comprendre rapidement les différentes dynamiques dans lesquelles ils se trouvent, et de fait, de cerner globalement leurs divergences.

empruntant le chemin mais les Baka ont découvert un arbre où il y avait du miel. Ces derniers se sont ainsi plus intéressés à la substance douce et sucrée qu'à la valise des Blancs et l'ont ainsi abandonnée. Les Fang, quant à eux, ont suivi les Blancs et sont sortis ensemble de la forêt. C'est pour cela, que les Fang ont des maisons offertes par les Blancs, les grands patrons. »

Il ajoute ensuite un autre épisode à l'aventure baka.

« Les Baka ont été punis par Dieu lorsqu'ils ont traversé le Ntem. Dieu avait installé un arbre sur le fleuve afin de pouvoir le traverser, or le chasseur a enfoncé sa lance dans le bois. Cela n'a pas plu à Dieu qui avait réalisé un miracle, aussi les Baka ont-ils été punis. Seuls les Fang vivent avec les Blancs et peuvent bénéficier d'un enseignement qui leur permet d'accéder à certains postes dans les institutions. Les Baka, quant à eux, sont lésés, ne fréquentent pas l'école et sont confrontés aux problèmes de la forêt. »

Cette notion de punition a été relevée par Seitz (1993 : 303).

« Chez les groupes pygmées méridionaux, on cherche à justifier l'inégalité sociale dans les mythes en invoquant des capacités inégales ou en faisant état d'une punition pour une faute. »

D'après les propos de Mona, il serait donc possible d'envisager la présence de ce phénomène également chez les chasseurs-cueilleurs « septentrionaux » tels que les nomment cet auteur. Il est pertinent de se demander s'il peut s'agir d'une influence des missionnaires chrétiens. D'autant que Mosolobo (f.504) dans son récit (collecté en juillet 2004 à Doumassi), très proche de celui de Mona, introduit Adam et Eve au centre de son histoire.

D'après Brisson (1999 : 54), les Baka affirment ne pas savoir d'où ils viennent, par contre, ils connaissent le nom du premier homme « ya□ka□ (comme 'saison sèche') ... « le commencement des hommes : ya□ka□ ». »

« Yaka, avec ses amis (!) veulent voyager en brousse. [...] Et là, ils se trouvent devant un gros arbre màbè, Baillonella toxisperma, qui leur barre le chemin. Ils sont obligés de creuser l'arbre pour passer à travers. »

Ensuite ils entendront les abeilles. Ce bruit des abeilles revient dans tous les récits et l'appel du miel, un des seuls aliments sucrés que consommaient les Baka (les fruits étant beaucoup moins sucrés que le *poki* : miel de prédilection, le plus sucré et le plus apprécié (cf. 4.2.5.2).

Ce mythe retracé par Brisson est intéressant du fait de la dénomination [ya□ka□] du commencement des hommes ; terme qui se retrouve chez les Mbenzele (population de chasseurs-cueilleurs en République du Congo dont la langue est proche de celle des Aka de RCA)⁷² qui se considèrent comme *Bayaka/Yaka* en incluant les Baka voisins. Ainsi les ancêtres des Aka et des Baka, composant une société originellement commune d'après les études menées par Bahuchet (1989, 1996) qu'il nomme les *Baakaa (i.e. les proto Baka-Aka) pourraient être nommés Yaka⁷³ suivant les sources orales des anciens Mbenzele congolais et Baka camerounais. Il reste à savoir si les Aka acceptent cette dénomination tout comme les Baka gabonais pour lesquels ce terme n'a, pour le moment, pas été répertorié.

⁷² Jerome Lewis, Communication personnelle, Londres, juin 2009.

⁷³ Sans le préfixe bantou *ba* de classe 2.

Il existe autant de versions du mythe fondateur qu'il existe de locuteurs baka ; or, ce qui est intéressant, ce sont les éléments communs à ces divers récits. Aussi, d'après les deux exemples donnés précédemment (cf. récits de Mona et de Mossolobo), l'histoire des anciens peut être résumée succinctement de la manière suivante.

Les Baka, suivis des Fang et des Blancs traversaient la forêt. Ils se sont retrouvés en face d'un arbre gigantesque, le *màbè*, dans lequel ils ont creusé un trou, à l'aide de la hache *koba*, afin de passer. Une fois de l'autre côté, les Baka ont entendu le bruit des abeilles et ont préféré rester en forêt pour collecter le miel *poki*, nourriture excellente et sucrée. Les Fang et les Blancs sont, quant à eux, sortis de la forêt (ou restés en lisière de celle-ci).

Ces éléments communs se retrouvent tels quels dans le film *Les Baka* de N'Neng-Alôr réalisé en 1981 dans la région de Minvoul. Après avoir traversé le [màbè]⁷⁴ (adzap en fang, moabi en français), les Baka suivis des Fang et des Blancs, débroussent à la machette quand ils entendent le bruit des abeilles. Les Baka délaissent alors leurs machettes pour aller récolter le miel. Ensuite, ils partent tuer l'éléphant. Dans ce film, les plus de 40 ans affirment le chasser à la sagaie, ainsi que le gorille, les antilopes et le potamochère, tandis que les jeunes utilisent des fusils. A l'heure actuelle, ils disent avoir des plantations que les Fang leur ont appris à faire. Ils souhaitent quitter le village de Mval (-Bolofo), composé de six maisons et d'un corps de garde, situé sur la route menant au Cameroun ; le village d'Elarmitang, aux abords de cette même route se rapproche davantage de Minvoul. Un ancien affirme avoir d'antan traversé un fleuve et s'être retrouvé au Cameroun, et par la suite au Gabon. Par ailleurs, plusieurs d'entre eux ont été porteurs dans les plantations de cacao.

Par contre, ces éléments communs sont totalement absents des récits du docu-fiction de Linares (2003, timing 50 : 30) où les Baka ne doivent jamais tuer un caméléon car c'est grâce à lui qu'ils existent. En effet, le caméléon s'est approché d'un arbre qui faisait des bruits étranges. Il a alors séparé l'arbre en deux et de là une rivière a surgi qui a inondé la forêt. Un homme et une femme sont alors sortis des eaux, ce furent les premiers Baka qui ont vécu au sein de la forêt.

Quant au mythe fondateur succinct des yaka Mbendzele (cf. Lewis 2004), il s'avère également très différent.

Dieu, komba, créa les hommes et les femmes séparément. Les uns n'avaient pas connaissance des autres. Les femmes dansaient edzengui et chaque fibre de raphia de palmier que perdait une femme de sa jupette se transformait en fille. Les hommes quant à eux embrassaient le fruit un peu rond avec un liquide blanc à l'intérieur qui pousse sur le tronc de l'arbre, chaque fois qu'ils l'embrassaient un garçon naissait. Ainsi les groupes d'hommes et de femmes grandissaient chacun de son côté. Un jour, un homme s'aventurant plus loin rencontra la région des femmes qui se demandaient ce que venait faire ce « moboli » avec le sexe en érection (un sorcier peut se transformer en moboli, champignon particulier qu'il est donc interdit de manger, ensuite quand la personne est passée il reprend sa forme humaine)... Lui, retourna dans son domaine et parla de ces créatures intéressantes qu'il avait vues. Alors les hommes prirent des petits paquets de miel et lorsqu'ils arrivèrent chez les femmes, ils les frappèrent avec ces petits paquets. Lorsque les femmes goûtèrent au miel, elles trouvèrent cela très bon et ainsi les relations s'établirent entre les deux groupes. Les femmes donnèrent edzengui aux hommes car c'est maintenant avec ces derniers

⁷⁴ C'est un *Mimusops djave*, famille des sapotacées.

***qu'elles feront les enfants. Elles n'ont pas le droit de le toucher sinon le sang commence à couler et la femme meurt d'hémorragie*⁷⁵.**

Que ce soit au Cameroun, d'après Brisson (cf. mythe retracé ci-dessus), ou au Gabon, d'après les divers récits des anciens ou encore suivant les propos relevés dans le film de N'Neng-Alôr, l'histoire contée par les Baka ressemble étrangement à celle des Fang où il est également question de traverser en pleine forêt un arbre immense dénommé *adzap* en langue fang (il s'agit donc du même arbre). Par ailleurs, quelques récits intègrent les croyances chrétiennes. Certains anciens, qui ont été en contact régulier avec des missionnaires dans les années soixante, posent les personnages bibliques d'Adam et Eve comme couple ancestral des humains, aux côtés des divinités traditionnelles, dans les récits mythiques (cf. supra récit de Mossolobo). Ce type d'amalgame n'est pas partagé par le reste de la communauté, qui rejette cette forme de syncrétisme. Malgré l'implantation de la religion chrétienne dans la région, les Baka continuent de faire une distinction nette entre leurs propres croyances (i.e. esprits de la forêt, esprits des défunts enterrés en forêt) et pratiques rituelles, d'une part, et la religion importée par les Blancs, d'autre part.

Pour autant, ces diverses appropriations d'éléments présents dans d'autres cultures posent la question de savoir si le mythe fondateur tel qu'il est conté de nos jours a encore quelque chose à voir avec l'histoire des origines. En effet, si l'on compare ces versions avec celles de Lewis et de Linares, hormis le contexte forestier commun à tous ces récits, peu d'éléments semblent identiques. Toutefois, il serait nécessaire d'analyser de manière approfondie ces divers récits afin de rendre compte des différences et des similitudes (tant sur le fond que sur la forme).

Comme déjà mentionné, lorsqu'une activité tient une place importante au sein d'une communauté, de surcroît depuis des siècles, force est de constater que cette activité a pu susciter maints récits ou contes s'y référant ; la forêt étant le lieu de prédilection de cette communauté avec tous les éléments qui la composent. Néanmoins, nous savons que certaines pratiques ayant existé au sein d'une communauté, abandonnées par la suite, ont également perdu les récits s'y référant. Il faut également se « méfier » des récits empruntés aux voisins. En effet, quand une communauté est proche d'une autre, qu'il existe un lien les unissant, même de l'ordre du symbolique, d'autant plus si la seconde communauté jouit d'un statut social plus élevé, la première communauté pourra s'approprier certains récits historiques. L'histoire du vieux Mosolobo au village de Doumassi est une parfaite illustration de ce phénomène. Cette situation est, de mon point de vue, tout à fait caractéristique d'une appropriation d'éléments spirituels d'autres cultures que l'on désire rapprocher de la sienne ; les signifiants sont nouveaux mais le signifié demeure inchangé.

3.1.1.2 Mode de vie traditionnel ?

D'après les descriptions faites par Bahuchet (1989), les chasseurs-cueilleurs étaient nomades et se déplaçaient régulièrement de campement en campement. Les différents écrits du Père Morel au sujet des Baka du Gabon, de 1961 à 1964, viennent corroborer ces dires. A cette époque, le Père Morvan, cité par Morel (1963-1964) précise au sujet du village de Nkoakom que les Baka tendent à se sédentariser et commencent tout juste à réaliser de petites plantations d'arachide et de bananes. En effet, les anciens de plus de 40 ans expliquent clairement qu'ils ont vécu principalement en forêt, contrairement aux jeunes actuels. D'ailleurs certaines photographies de Morel (cf. photos 1, 3, 19, etc., annexe DVD) montrent ces campements et quelques scènes de vie en pleine forêt.

⁷⁵ *Cet interdit est également présent chez les Baka.*

Si l'on se réfère aux écrits de Bahuchet (1996 : 109) concernant les traits culturels, il est possible de se demander s'il existe effectivement des caractéristiques partagées par les différents groupes de chasseurs-cueilleurs⁷⁶.

Tableau 5.1 | Typologie des groupes Pygmée de la forêt, dont on note la présence (+) ou l'absence (-) de certains traits culturels et les différences par rapport aux populations voisines d'agriculteurs (C=comparable; D=différent). Certains artefacts (notés*), connus des anciens, ne sont plus utilisés.

	Kola	Bongo	Baka	Aka	Twa	Asua	Mbuti	Efé
<i>Traits culturels:</i>								
tarière à igname	—	—	+	+	—	—	—	—
hache à manche coudé	—	—	+	+	—	+	+	+
réceptifs à miel *	+	+	—	+	+	+	+	+
jodle	—	—	+	+	—	+	+	+
polyphonie	—	—	+	+	+	+	+	+
<i>Influence des agriculteurs (société, politique, idéologie et communication) :</i>								
organisation politique	C	C	D	D	D	D	D	D
relations de propriété	C	C	D	D	C	D	D	D
langage	C	C	D	D	C	D	C	S
musique	C	C	D	D	C	D	D	D
religion	C	C	D	D	C	D	D	D
<i>Subsistance et habitat :</i>								
agriculture	+	+	—	—	—	—	—	—
mobilité	+	—	+	+	—	+	+	+
campements de huttes	—	—	+	+	—	+	+	+
villages	+	+	—	—	+	—	—	—
<i>Relations avec les agriculteurs :</i>								
associés avec les agriculteurs	+	+	+	+	—	+	+	+
entité dans un système de caste	—	—	—	—	+	—	—	—

Figure 35. Tableau comparatif de certains groupes de chasseurs-cueilleurs d'après Bahuchet (1996 : 109)

Ce tableau nous renseigne en effet sur certains regroupements que nous pourrions effectuer à partir des critères sélectionnés par l'auteur. Ainsi, deux groupes semblent se profiler avec les Kola (Gyeli), les Bongo et les Twa d'une part, les Baka, les Aka, les Asua, les Mbuti et les Efe d'autre part. Ces trois dernières ethnies sont d'ailleurs souvent regroupées dans la littérature sous l'ethnonyme Mbuti. Néanmoins, il est difficile d'envisager une généralisation sur ces bases bien que le critère de la pratique de l'agriculture ait pu réunir tous les groupes du fait qu'il s'agisse d'un phénomène relativement récent pour eux. La pratique de l'agriculture n'est pas uniforme au sein d'une même communauté mais elle est souvent fonction de la localisation des campements (ou des villages) des chasseurs-cueilleurs par rapport aux Bilo (cf. conclusion de ce chapitre).

« En résumé [...] le statut social et linguistique actuel des groupes Pygmées résulte partiellement de la différence de durée de leurs relations avec les Grands Noirs. Ces relations peuvent s'organiser selon une échelle de proximité entre les partenaires, Pygmées et Grands Noirs, dont les paliers correspondent à des étapes successives d'un même processus historique, allant des Efe aux Bongo. »

⁷⁶ Cet aspect a été l'une des problématiques du Workshop portant sur l'étude de différentes populations de chasseurs-cueilleurs, organisé en Allemagne par Niclas Burenhult, Thomas Widlock et Asifa Majid, *Hunter-Gatherers and Semantic Categories: An Interdisciplinary Workshop on Theory, Method and Documentation*, Neuwied, May 30- June 4, 2010.

Ces propos de Bahuchet (1996 : 111) laissent donc supposer que les Efe sont plus conservateurs, et par extension, que tous les CC présentés ci-dessus partageaient les traits culturels listés dans la partie supérieure du tableau auxquels il est possible d'ajouter :

- la monogamie ;
- un mode d'alimentation avec un pourcentage élevé d'ignames sauvages et de protéines animales⁷⁷ ;
- la prise de repas commun en un même lieu entre le mari et la femme ;
- le critère morphologique de « petite taille » qui leur a valu l'appellation de Pygmées.

D'autres facteurs les unissent dont un, primordial qui tend à disparaître, la forêt. L'univers des chasseurs-cueilleurs peut quasiment se résumer à « la forêt » considérée comme l'instance nourricière, où sont ensevelis leurs ancêtres. Comme déjà évoqué, les CC sont également appelés le « Peuple de la forêt ». Même si certains Bantu peuvent aussi vivre en partie de la forêt, ils ne puisent pas la quasi totalité de leurs ressources dans celle-ci contrairement aux CC. Cet environnement est donc encore commun à tous ces groupes de chasseurs-cueilleurs. De même :

- le mode de vie semi-nomade témoignant d'une très grande mobilité ;
- la construction de huttes ;
- le mode d'apprentissage qui se fait principalement par imitation et non de manière explicite, excepté pour des transmissions de connaissances particulières comme la pharmacopée, par exemple, où il est possible de parler de relation entre maître et disciple (cf. chapitre 4).

Les chasseurs-cueilleurs sont effectivement reconnus comme de :

- grands connaisseurs de la botanique et de ses différents principes thérapeutiques, ils sont visités comme grands guérisseurs ;
- grands chasseurs, collecteurs, récolteurs de miel.

Et il s'agit d'une société acéphale, communautaire et égalitaire où les hommes et les femmes jouissent d'un statut social comparable.

D'un point de vue linguistique, les choses se compliquent, même si Bahuchet dans sa thèse de 1989 propose une reconstruction commune entre deux langues très différentes grammaticalement : le aka, langue bantou, et le baka, langue oubanguienne. En effet, son travail comparatif a permis de mettre en évidence que les Aka et les Baka partagent 88% de leur vocabulaire spécialisé lié notamment à la chasse, aux diverses techniques, aux noms d'animaux, à la cueillette... Dans une publication ultérieure, il ajoute que des comparaisons préliminaires ont été faites avec les Mbuti (Efe) et donnent des résultats prometteurs. Les Aka et Baka formeraient un groupe originellement commun provenant de l'Est (situé approximativement au nord de la RCA, voire un peu plus haut)⁷⁸. Pour autant, ces deux groupes parlent actuellement des langues très différentes où l'intercompréhension est quasi inexistante, les Baka sont, par ailleurs, culturellement très différents des autres chasseurs-cueilleurs du Gabon (Bongo, Rème, Rimba) et du Cameroun (Gyeli ou Kola). Toutefois, d'après les dernières recherches en génétique effectuées par Verdu & al. (2009a : 6), il semblerait que les chasseurs-cueilleurs de l'ouest comprenant, au Cameroun, les Kola et les Bedzan, au Gabon, les Koya et les Bongo ainsi que les Baka des deux pays aient une origine commune datant d'environ 3000 ans.

⁷⁸ Pour plus de détails, se référer à Bahuchet & Demolin, 1990.

“Despite the substantial level of genetic differentiation found among pygmy populations, we identified a recent (about 2,800YBP) common origin of all Western Central African Pygmy populations, together with a more ancient (~ 54,000 or 90,000 YBP) divergence between the ancestral pygmy and non pygmy into pygmy populations.”

Il n'est pas, dans cet article, précisé si les Baka doivent être rapprochés des Aka et des Mbuti dont ils sont culturellement très proches, et si ces derniers sont considérés, comme des CC de l'Est (ce qui est le cas par ailleurs) ; ce qui impliquerait une séparation des Baka et des Aka (et des Mbuti) il y a un peu plus de 20000 ans d'après Hombert (2010)⁷⁹, il semble que la classification des Baka dans le groupe des « Pygmées de l'ouest » doit être rediscutée (ou envisager l'intégration des Aka dans le groupe ouest). Plusieurs scénarii peuvent être envisagés au niveau des migrations dont un, fort intéressant, qui envisage ces trois groupes de chasseurs-cueilleurs au sein de la forêt du bassin du Congo (en RCA et/ou en RDC) lors de l'expansion bantu il y a environ 5000 ans. Certaines de ces populations Bantu auraient alors rencontré ces chasseurs-cueilleurs et vécu suffisamment longtemps en contact avec eux de sorte que les CC adoptent leur langue. Plus tard, certaines scissions auraient amené, entre autres, une partie des ancêtres des Baka à s'éloigner des autres groupes, soit il y a environ 3000 ans, avant la rencontre du groupe gbanzili avec les « Pygmées » dont parlent Thomas & Bahuchet (1988 : 303) :

« .. quelques hypothèses sur les migrations oubanguiennes ont pu être posées qui concernent particulièrement le groupe gbanzili-sere [... qui] pourrait être localisé, vers la fin du premier millénaire (ap. J-C), dans les environs du Bahr el Ghazal (Soudan). Sous la poussée nilotique, la plus grande partie d'entre eux (l'ensemble gbanzili) aurait pénétré la forêt où se situeraient leurs premiers contacts avec des Pygmées... ».

Ces anciens Baka auraient alors vécu quelque temps avec les ancêtres du groupe Ma'bo-Mundu (cf. chapitre 2) au point d'adopter leur langue. D'après les données linguistiques, il semble que les Baka sont restés plus longtemps en contact avec les Monzombo. Ces derniers sont une population reconnue comme d'excellents pêcheurs, contrairement aux Baka qui avaient alors tout intérêt à s'allier aux Monzombo. Chacune des parties apportant ses compétences à l'autre dans une relation de complémentarité évidente (pêcheurs / chasseurs).

3.1.1.3 Territoire : notion d'appropriation de l'espace et d'appartenance

La forêt n'a pas de frontières de pays « marquées » et les limites (nationales) ne peuvent qu'être floues. Aussi, il est fréquent que lors des enquêtes généalogiques concernant le lieu de naissance en forêt, les Baka ne puissent pas préciser s'il s'agit du Cameroun, du Congo ou du Gabon. La fiche de Mesono en est un bon exemple (cf. annexe 6.2.4.42) : le lieu d'origine de sa grand-mère Ata (f.53) est donné au Congo par certains et au Cameroun par d'autres. En fait, la naissance de cet individu est en forêt de Minkebe, forêt qui couvre une partie de ces trois pays (le même cas de figure s'observe pour Mbonge (f.55)).

Bahuchet (1991 : 8) affirme que « Mobiles, les Pygmées ne sont nulle part nomades, car leurs déplacements s'effectuent toujours à l'intérieur d'une aire particulière de forêt. » Mon intention ne sera pas ici de discuter de la notion de nomadisme mais de tenir compte

⁷⁹ Communication personnelle, DDL, Lyon. Comme évoqué dans le chapitre 2, une classification divergente pour les deux populations Baka et Aka, avec les premiers du côté « ouest » et les seconds du côté « est », pose un sérieux problème quant à l'existence d'une éventuelle population *baakaa proposée par Bahuchet (1989).

effectivement de l'idée de territoire particulier. Ainsi, les Baka retrouvent, en fonction des saisons, des besoins et des envies, un ancien campement et peuvent restaurer rapidement une hutte endommagée par les intempéries. Ils savent exactement qui a construit telle ou telle hutte qui lui reviendra de droit. Par contre, en cas d'absence des concepteurs, d'autres membres du lignage ou un parent éloigné pourront l'occuper.

Turnbull (1965), cité par Leclerc (2001 : 104) parle de « fluidité » pour caractériser les frontières entre les groupes locaux, en associant très étroitement bande et territoire : « the notion of territory was only concept through which the band can be define ». Cette idée est reprise par Bahuchet (1989 : 36) qui parle d'aires « réservées » en fonction des lignages où les dépassements de « frontières » pouvaient créer certains conflits non négligeables au sein des différentes communautés.

« Les membres de toutes les ethnies forestières vivent périodiquement hors du village, en pleine forêt dans des camps temporaires, et la forêt est découpée en territoires lignagers et ethniques, et sillonnée de pistes pédestres. »

Or, les Baka du Gabon, ne tiennent pas compte de ce genre de pratiques, pour eux, toute la forêt est un lieu de chasse ouvert aux Baka, et aux Bilo s'ils le souhaitent sans générer le moindre conflit de territoire. Néanmoins, les pièges installés au sein de cet immense espace ont un propriétaire connus par des groupements voisins, et il est absolument hors de question de s'approprier un gibier capturé par un piège d'autrui. Ces pièges (à gorge ou à pied) ne seront relevés que par celui qui les a posés. Le lieu de piégeage n'étant pas pour autant évité ou contourné. Peut-être est-ce dû à la relative profusion de gibiers, encore présente de nos jours ? Effectivement, il n'a été que très rarement constaté un retour de chasse infructueux pour des maîtres chasseurs (i.e. *tuma*). Ils reviennent plutôt avec deux ou trois gibiers (cf. photo 6 de Famda (f.24) en annexe DVD : un pangolin, une petite antilope et un singe).

Si cette association entre groupe et territoire de chasse et de collecte a existé chez les Baka, le changement d'attitude observé est certainement lié à deux faits importants. Le premier est lié à la récente migration, moins d'un siècle, des Baka au Gabon. Elle s'est effectuée, de surcroît, au travers d'une poignée d'individus issus de quelques familles seulement. La seconde raison tient à l'immensité de la forêt corrélativement au nombre de personnes l'exploitant au moment de l'arrivée de ces premiers Baka sur le sol gabonais. Ainsi, le besoin de faire perdurer des règles d'aires de chasse en fonction des différents lignages ne s'est visiblement toujours pas fait ressentir aujourd'hui dans la région de M'voul où plus d'une quinzaine de lignages (16 répertoriés cf. 3.2.2) se côtoient régulièrement.

Plusieurs auteurs (cités par Leclerc, 2001 :101-102) utilisent, quant à eux, la notion de flux, soit d'après Turnbull (1968) comme une adaptation politique en tant que flux au sein du groupe alors qu'Abruzzi (1980) a privilégié le processus de dispersion et de regroupement au cours des saisons et a soutenu une adaptation écologique. Aussi Leclerc (ibid) en conclut que :

« D'un côté ou de l'autre, et c'est une caractéristique des études portant sur la mobilité spatiale, l'attention s'est moins portée sur des groupes que sur des individus, moins sur des règles que sur des pratiques. »

Notion de propriété

La définition de l'espace et des territoires est différente suivant les communautés mais ce qui est encore plus divergent c'est la notion d'appropriation. Cela ne signifie pas que

certaines objets par exemple n'appartiennent pas à des personnes particulières⁸⁰, mais ils circulent librement au sein de la communauté où chaque membre sait à qui l'objet doit revenir. Pour ce qui est des terres, si l'on en croit la littérature spécialisée, elles étaient considérées comme des zones de chasse communautaires reliées à des familles au sens large du terme qui ne devaient pas être exploitées par d'autres groupes. Or depuis l'avancée du processus de sédentarisation, les chasseurs-cueilleurs rattachés systématiquement à un village plus ou moins proche des Bilo ne considèrent plus la forêt comme un ensemble de territoires mais l'envisage dans son entièreté comme un bien commun où tout chasseur-cueilleur peut chasser à son gré⁸¹. C'est pour cette raison que l'idée d'appropriation ne fait pas réellement partie de leur univers et qu'ils n'en perçoivent pas les raisons. Néanmoins, récemment, face aux multiples difficultés éprouvées par les CC avec les aires protégées souvent interdites à la grande chasse (i.e. éléphant), certains d'entre eux revendiquent la forêt comme leur propriété. Ce n'est pas tant pour les terres mais bien pour l'usufruit, c'est-à-dire les différents gibiers ou autres denrées alimentaires présentes (tubercules, fruits, miel, etc.), que les revendications s'affirment. Cela renvoie bien évidemment à la notion de forêt perçue comme instance parentale nourricière de ces peuples.

Les Baka ont très peu de biens personnels. Les nouveaux « villageois » qu'ils sont, circulent librement entre les habitations (celles-ci n'étant la propriété de personne, dans l'état actuel des choses⁸²), et la cuisine est commune. La conception de la propriété semble bien différente de celle que l'on relève chez les voisins bantou.

L'idée de propriété, si elle existe, s'étend non seulement aux membres de son lignage, mais également aux membres de lignages par alliance. Elle peut même s'étendre à tous les membres de la communauté, suivant les situations (en confrontation avec d'autres groupes ethniques, par exemple). Tous les objets peuvent circuler au sein de la communauté, même la hache traditionnelle *koba*, qui nécessite pourtant certaines restrictions (cf. la note de bas de page suivante).

L'intérêt commun prévaut sur l'intérêt personnel, c'est pourquoi si notion de propriété il y a, elle prend forcément en compte une notion de groupe difficilement reconnu aujourd'hui, excepté au niveau de l'Etat, comme par exemple en France pour laquelle Kessedjian (1997 : 625) cite l'article L. 110 du Code de l'urbanisme qui dit que « Le territoire français est le patrimoine de la nation. ». Cet auteur pose ensuite la question de savoir s'il ne faut pas se « demander si l'on a vraiment besoin de la propriété privée...[plutôt que] approfondir le droit d'usage et travailler sur la garantie de ce droit d'usage... ». Cette idée – renvoyant à la notion d'usufruit □ est extrêmement intéressante et doit être retenue lors d'un plaidoyer d'accès territorial en faveur des chasseurs-cueilleurs qui ne demandent pas à s'approprier les terres mais envisagent les divers territoires comme des zones d'utilité commune en vue de garantir la subsistance du ou des groupes alentours (pour plus de détails sur les discriminations et les Droits d'accession à la terre des chasseurs-cueilleurs, se référer à Paulin & al., 2009).

Lors du piégeage, le chasseur « s'approprie » momentanément un emplacement (restreint) en forêt par la pose d'un piège. Poser un piège, c'est utiliser un passage de gibier et l'emplacement choisi sera respecté par les autres chasseurs baka, d'autant plus que l'environnement forestier est suffisamment vaste et héberge du gibier en abondance.

⁸⁰ Chez les Baka, la fabrication de la hache traditionnelle implique des restrictions alimentaires et sexuelles durant le temps nécessaire à sa réalisation, généralement cela ne prend guère plus d'une journée mais l'homme doit rester chaste également la nuit suivante.

⁸¹ Bien entendu, il n'est pas question ici de braconnage. Le gaspillage de viande lié à cette activité est souvent très mal perçu par les chasseurs-cueilleurs.

⁸² Par le fait, les habitations appartiennent aux lignages et sont donc des propriétés « collectives ».

L'espace peut être librement occupé, il n'y a pas de chasse gardée ni de propriété du sol : on peut trouver des pièges de membres de villages différents dans un espace rapproché, même si une distance minimale entre pièges appartenant à des individus différents est toujours respectée. Ce qui délimite le territoire n'est pas tant le sol en tant que tel que la disposition de pièges à des endroits précis.

Cependant, l'aspiration aux biens réels et présumés du monde moderne perçus à travers les Fang et les autres Bilo (facteur endogène) est susceptible de modifier en profondeur la conception de la propriété encore en vigueur à ce jour.

3.1.1.4 La biodiversité comme enjeux économiques

Les chasseurs-cueilleurs vivent dans un environnement très riche dont la biodiversité n'est plus à démontrer, et depuis plusieurs décennies déjà ces richesses ont attiré divers publics issus, entre autres, de pays occidentaux. Les intérêts peuvent être divers et variés :

- exploitation des différentes essences qui mène à une déforestation certaine sans politique de gestion durable⁸³ ;
- exploitation minière ;
- déboisement et défrichage intensif en vue de terrains agricoles ;
- braconnage visant notamment l'acquisition de pointes d'ivoire ;
- implantation de villages éco touristiques ;
- zones préservées, créations de Parcs Nationaux protégés.



Figure 36. Le parc national de Minkébé. © Ecofac.

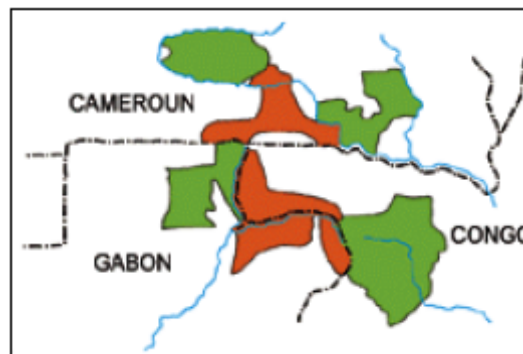


Figure 37. Le parc national de Minkébé dans le contexte des zones protégées de la région. © Ecofac

Il peut paraître surprenant de lister les Parcs Nationaux et l'écotourisme au même titre que les exploitations forestières ou minières puisque les objectifs sont totalement antagonistes. Les mines de fer sont depuis fort longtemps reconnues comme une des causes principales de pollution dans certaines régions, comme notamment la mine de fer d'Itabira au Brésil (cf. Lebas, 2008 : 14). Pour autant, un projet du même genre est prévu dans la zone de Bélinga au nord-est du Gabon et une étude a été menée afin d'envisager l'impact d'une telle exploitation. La zone potentielle de pollution de l'eau couvrirait des centaines de km² allant jusqu'au Parc protégé de Minkébé (cf. ibid. carte p.17), sans parler de la déforestation pour l'ouverture de routes, ou la construction du chemin de fer. Tous ces impacts auraient un effet désastreux non seulement sur la faune et la flore mais de fait sur les populations de chasseurs-cueilleurs (Baka, Koya), et également sur les populations de pêcheurs de cette région (Kota, Kwele, etc.). Comme le souligne Lewis (2006 : 14) :

« Amazingly, the relationship between the intensification of industrial extraction and the increasing diminishment of natural resources continues to be ignored or glossed over. ».

En effet, aussi surprenant que cela puisse paraître, le projet de Bélinga a obtenu gain de cause auprès du WWF (2008). Toutes ces activités exercent des pressions considérables sur l'écosystème, étant entendu que les différentes populations de forêt font partie intégrante de cet écosystème⁸⁴, fait souvent oublié. De plus, Lewis insiste sur le fait que la création d'aires protégées justifie par ailleurs des destructions forestières⁸⁵. Le projet de Bélinga en est un exemple frappant.

La majorité des interventions de ces ONG et des entreprises forestières ou minières portent préjudice aux chasseurs-cueilleurs dans la mesure où ils sont obligés de se retrancher dans une zone éloignée de la zone d'occupation des sols des dites entreprises ou des organismes de préservation, ces derniers édifient des Parc Nationaux protégés avec notamment l'aide des gouvernements. Ces changements ne sont généralement pas réalisés en concertation avec les populations locales. Les chasseurs-cueilleurs ne sont pas les seuls victimes de ce genre de politique restrictive, les Kota du Gabon ne peuvent plus pêcher dans leurs zones de pêche traditionnelle devenue zone périphérique protégée du Parc de l'Ivindo.

Par conséquent, l'environnement ne leur appartient plus. Qui plus est : ils ne peuvent plus jouir de ses richesses à leur guise. L'accès à leurs principales ressources est coupé ou rendu obsolète. Que peuvent-ils encore trouver comme gibier dans une zone forestière morcelée par plusieurs routes d'exploitation forestière ? Les Parcs nationaux ne résolvent pas pour autant le problème puisque les populations n'ont pas accès aux zones de gibiers, ainsi que le souligne Lewis (2008/9 : 15 et 17)⁸⁶.

Comme abordé à plusieurs reprises, non seulement les chasseurs-cueilleurs n'ont pas accès au gibier mais même lorsque cela est possible comme au Gabon, les restrictions ou autres interdictions, imposées par le gouvernement et/ou certaines ONG les privent de grande chasse régulière ; pratique, pourtant centrale dans leur conception de société (cf. chapitre 4 au sujet de la catégorisation des animaux et plus particulièrement de la place de l'éléphant). Ainsi dès les années 1960, le Père Morvan (cité par Morel, 1963-64), relève au

⁸⁴ D'autres populations vivant à proximité de la forêt font également partie de cet écosystème mais cela est encore moins évident aux yeux des ONG ou des divers gouvernements puisqu'elles n'y vivent pas en permanence.

⁸⁵ Lewis (2006 : 15): "This enforced preservation of forest in some areas serves to justify the forest's destruction elsewhere."

⁸⁶ « Exclusion zones and protected areas displace the problem, they do not solve it. [...] From local perspectives, rich and powerful outsiders are denying poor people access to their basic needs. This is seen as a grave abuse of basic human rights by many. »

village de Nkoakom, une interdiction de chasser l'éléphant dans cette région depuis déjà trois jours ; interdiction donnée par le moniteur des Eaux et Forêts.

« En fait, le sort des Pygmées dépend étroitement du devenir de la forêt équatoriale (ce qui a déjà été maintes fois proclamé) et l'on doit envisager les problèmes de développement de ces régions à un niveau plus global. » (Bahuchet, 1991 : 31)

Toute la difficulté réside dans l'articulation entre le niveau local et le niveau global dans la mesure où le local ne doit pas disparaître au profit du global. Cela rejoint la notion de glocal lancée par Laplantine & Saillant (2005).

Ainsi, l'instauration de tels territoires protégés a un revers, en particulier pour les populations qui vivent de la forêt et dont l'environnement forestier constitue l'espace culturel. Elle entraîne une modification qui ne manquera pas d'influencer la perception de l'espace par ces populations de même que certaines de leurs pratiques de subsistance. Bien que les limites ne soient pas marquées physiquement, elles sont bien présentes, ne serait-ce que dans le discours ambiant et, plus concrètement, dans les éventuelles sanctions appliquées en cas d'infractions réelles ou faussement imputées. Le continuum spatial éclate et la fluidité quasi totale qui caractérisait l'environnement forestier (Pourtier, 1989) se trouve affectée. L'espace instauré s'ouvre (augmentation potentielle de la biodiversité) et se rétrécit (restrictions ou interdictions liées à la chasse à l'éléphant). L'espace originel est marqué par une certaine ambivalence. Les Baka, dont certains villages se trouvent à présent à l'intérieur du Parc national de Minkébé, doivent désormais composer avec cet espace modifié, le domaine du parc et les abords étant soumis aux contraintes définies par les instances qui gèrent les parcs au Gabon. Ils ont, en principe, le droit d'aller chasser l'éléphant, mais seulement si cette chasse se justifie par une cérémonie spécifique, reconnue comme étant propre à la communauté baka. Autrefois, l'appréciation de la forêt était déterminée par le caractère non fermé de l'espace, l'absence totale de clôture ou de frontières visibles (postes de garde, barrières). Le campement faisait partie intégrante de l'environnement au même titre que les végétaux. Le tout formait une unité spatiale. De nos jours, les Baka vivent encore au sein de cet espace, mais ne peuvent plus y évoluer de la même manière. Une chasse à l'éléphant, même autorisée, prend l'allure d'une intrusion en territoire « propre », du fait qu'elle ne peut plus être pratiquée librement dans le but d'assurer la subsistance.

On observe, en outre, un début d'exploitation sauvage des ressources de la forêt et de la terre par des exploitants souvent peu scrupuleux dans des zones contiguës à la région habitée par les Baka, qui pourrait finir par modifier encore davantage l'environnement forestier. En dépit d'une exploitation forestière raisonnée en cours d'expérimentation, basée sur des cycles d'une dizaine d'années, l'absence d'une véritable politique de reboisement à long terme risque d'avoir des implications directes pour la biodiversité, déjà en perte de vitesse.

Les Baka, s'ils ne sont pas amenés à modifier leur rapport à la forêt, devront intégrer ces transformations dans leurs pratiques existantes. Cependant, ces transformations pourront également finir par renforcer les conséquences de la sédentarisation des Baka et occasionner un changement définitif de leur mode de vie.

3.1.2 Les villages

Quant à la question de la résidence, force est de constater que les choses ont beaucoup changé dans la mesure où la politique de sédentarisation a amené les Baka à se "fixer" à un

endroit donné et à construire des cases semblables (du moins copiées sur le modèle bantou de la région) aux Bilo voisins, c'est-à-dire les Fang en ce qui concerne cette région. Ce n'est pas tant la construction de cases qui favorise leur sédentarisation mais cette notion de village qui devient un lieu de retour systématique après les activités en forêt. Joiris (1998 : 35) parle de « village/hameau [qui] constitue le point d'ancrage permanent ».

L'incidence sur la forêt est manifeste. Elle reste cependant le lieu de ressources alimentaires privilégiées, le lieu de l'esprit Edzengui présent dans la majorité de leur cérémonie (sa parure est conçue dans la forêt), le lieu de fuite en cas de danger (conflit, recherche lancée par un Bilo...) et surtout ce qui me semble primordial et qui relève du fondement de leur mode de vie qui est encore très présent : le lieu de séjour privilégié pour resserrer les liens familiaux. Ceci est essentiel car il prouve non seulement leur attachement à ce lieu qu'est la forêt mais surtout qu'ils se reconnaissent, qu'ils existent et qu'ils perdurent (tout comme leurs traditions et leur langue au travers notamment du vocabulaire de leurs propres pratiques) grâce, au travers et, comme mentionné précédemment, au sein de la forêt. La forêt est leur identité, elle fait partie intégrante de leur être.

Ainsi, l'organisation spatiale interne de certains villages – la disposition des cases (tournées vers l'intérieur), la présence et l'emplacement des huttes, les voies de communication et leur orientation, en opposition avec la structure longitudinale habituelle des villages bantou – rappelle l'organisation du campement (cf. infra plan du village de Bitouga p 134).

De même, l'organisation spatiale dans le village est également fonction des liens de parenté. En effet, comme indiqué dans la partie , la cohérence au sein du village est assurée par les lignages et par des alliances entre lignages. Les membres d'un même village ont généralement une histoire migratoire commune⁸⁷. Les nouveaux arrivants intègrent le village suivant les règles qui régissent la répartition en fonction de l'appartenance clanique ou lignagère. Le schéma de Leclerc (2001 : 228) corrobore cette répartition clanique même lorsque les Baka s'installent le long des routes suivant la disposition des villages bilo voisins. Le nombre d'habitants varie considérablement d'un village à un autre, il est souvent corrélé à deux facteurs primordiaux que sont la composition dudit village (mixte vs Baka, cf. carte ci-après) et la proximité des villes.

On observe, pour le village de Bitouga, une nouveauté qui, en réalité, correspond à l'introduction d'un trait ancien au sein de l'espace du village. Sur le plan réalisé en août 2006 (cf. annexe 6.2.2), on note l'apparition de la maison 46. Il s'agit d'une maison pour célibataires, qui correspond à la hutte *mb□□□*, traditionnellement réservée aux personnes ayant ce statut, généralement réalisée avec un toit plat, et donc différente des mongulu.

Tout comme au campement, il n'existe pas de rapports hiérarchiques au sein du village, même si certaines personnes, jouissant d'un charisme particulier lié à leurs prouesses de maître-chasseur (*tuma*) ou de grand guérisseur (*nganga*), peuvent y assumer des rôles plus ou moins prépondérants. La désignation d'un chef au sein du village baka se fait sous la pression institutionnelle des représentants locaux du gouvernement qui impose cette pratique. Les Baka de Bitouga, par exemple, ont choisi, d'après leurs propres critères culturels et leur propre conception des choses, le plus grand *tuma* reconnu à ce moment-là, individu qui s'est avéré ne pas du tout posséder les compétences qu'on attend normalement d'un chef de village bantou. La personne ainsi désignée n'a pas du tout pris son rôle au sérieux, tout simplement parce que cette vision hiérarchique ne correspondait absolument pas à la conception sociétale des Baka. Lorsque cette personne était obligée d'intervenir

⁸⁷ Les Baka affirment tous être originaires du Cameroun ou du Congo.

(sous l'ordre des autorités locales, par exemple pour régler des cas d'adultère), elle le faisait à contrecœur et laissait volontiers intervenir d'autres membres du village. Somme toute, ce nouveau phénomène est très intrusif pour les Baka et s'oppose radicalement à leur propre mode d'éducation basée sur une autonomie précoce de prise de décision, où chacun assume ses responsabilités.

« Traditionnellement acéphales, les ethnies pygmées se sont vues partout obligées d'accepter la tutelle administrative du chef de village (soit pygmée, soit villageois). [...] La société traditionnelle (Aka, Baka) accordait une influence prépondérante à trois personnages : l'ainé du campement, le maître de la chasse à l'éléphant et le devin-guérisseur, chacun ayant sa propre compétence. » (Bahuchet, 1991 : 22)

3.1.2.1 Localisation des villages

Le village change donc de statut : il devient lieu de retour systématique de la forêt, alors qu'auparavant il s'agissait d'un simple lieu de passage, permettant des contacts et des échanges, à des intervalles réguliers, avec les Bilo. Les Baka parlent maintenant de départ en forêt et de retour au village : le village devient maintenant un territoire de référence dans l'espace, autour duquel s'organisent la vie et la mobilité. Ce changement est conséquent dans la vie d'un chasseur-cueilleur. Toutefois, l'utilisation du terme de « village » est quelque peu abusive pour nombre de villages baka : il s'agirait bien plutôt, dans l'état actuel, d'une sorte de camp de base qu'il est possible de considérer comme une étape intermédiaire (imposée) entre leur mode de vie nomade et une sédentarisation plus avancée (excepté pour Mféfélam, cf. carte 38 ci-après). Les habitations ne sont pour le moment que des entrepôts des modestes biens personnels.

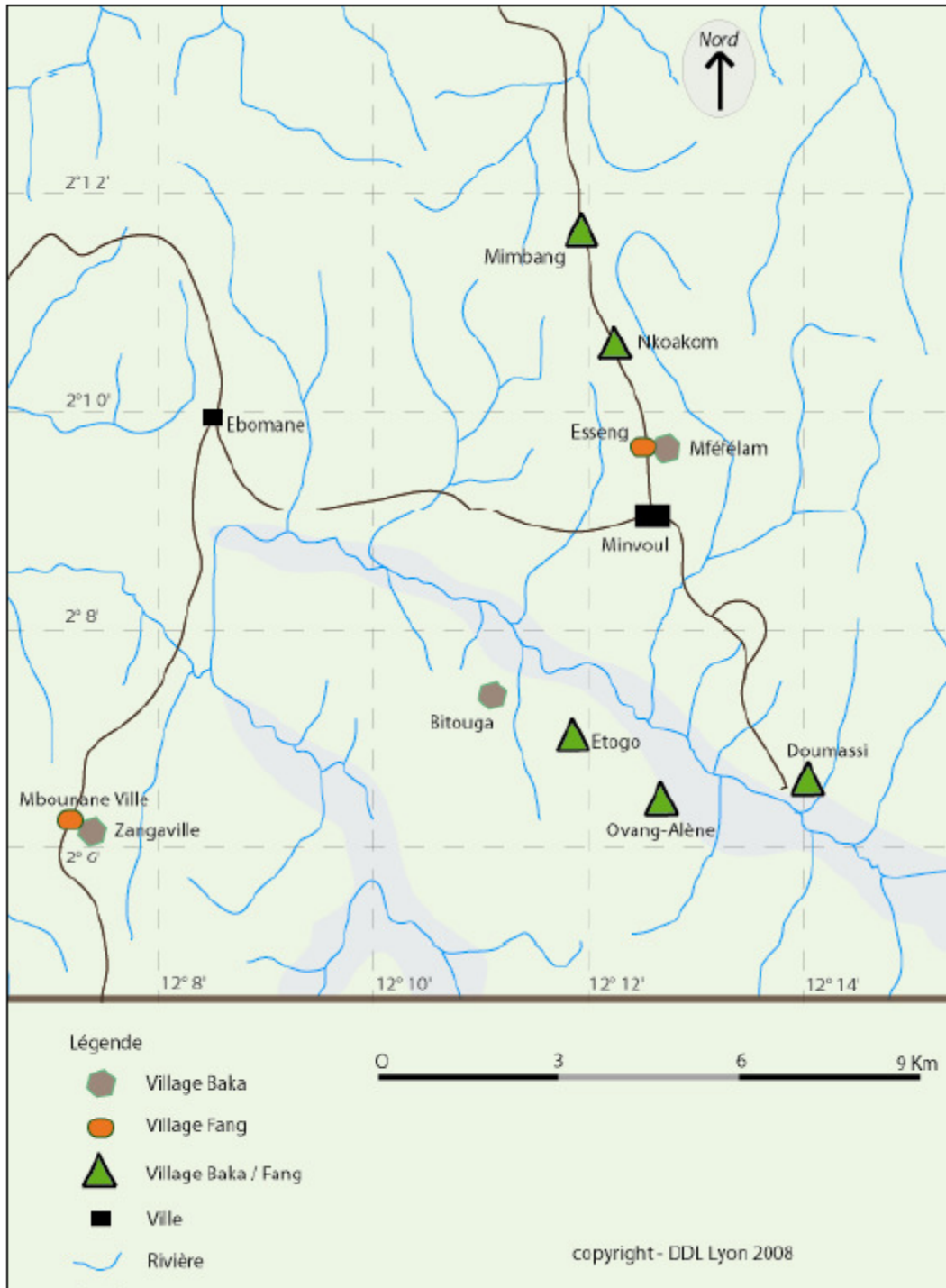
De nos jours, d'une manière générale, le rapport « forêt-village » s'est progressivement inversé puisqu'ils dorment principalement au village⁸⁸. Toutefois, il est intéressant d'étudier de plus près la proportion du temps passé dans l'un ou l'autre lieu, car leurs activités de subsistance se passent encore en forêt. Quoi qu'il en soit, on note une réduction importante de la durée des séjours en forêt.

Bien que le retour au village soit devenu systématique, cela ne signifie pas nécessairement que le retour est forcément immédiat : par exemple, un groupe de deux familles peut partir chasser pour une période de deux mois, et ne revenir qu'en possession d'une grande quantité de viande assurant ainsi au village la nourriture de ces deux familles pendant un mois. Ils auront dormi dans les différents campements anciennement installés ou reconstruits pour l'occasion.

Il s'agit ici d'un changement conséquent, voire drastique, sur le plan culturel. Anciennement, les groupes, constitués d'une quarantaine de personnes, se déplaçaient ensemble, et assistaient à des veillées communes. Lors de ces veillées, plusieurs anciens contaient le passé et les chasseurs relataient leur partie de chasse du jour ou d'autres parties de chasse marquantes devant tous les enfants du campement (cf. film Agland ou Linares). Aujourd'hui, cette pratique culturelle est très exceptionnelle au village et, lorsqu'elle a lieu en forêt, ne concerne que deux ou trois familles nucléaires tout au plus.

⁸⁸ Toutefois, ceci dépend en grande partie des saisons, mais également du statut familial de l'individu : les célibataires sont beaucoup plus souvent en forêt (pour eux-mêmes ou pour honorer des contrats de chasse en faveur des Bantu) que les pères de famille.

Enfin, il convient de faire une distinction nette entre les villages qui se situent à proximité des villes et les villages plus éloignés. Les comportements des membres de ces deux types de villages ne sont pas nécessairement uniformes, les villages situés à plus grande distance des villes présentant des traits plus conservateurs. Ce point sera discuté plus en détail dans la partie conclusive 3.4.



*Figure 38. Les villages baka dans la région de Minvoul et leur disposition par rapport aux villages fang et aux autres agglomérations urbaines bantu*⁸⁹

D'après cette carte, sur les huit villages répertoriés dans cette région, cinq sont proches d'une route (ou plutôt d'une piste en latérite en partie goudronnée). Seule la piste donnant à Doumassi est difficilement carrossable, voire impraticable en saison des pluies. Les trois autres villages, Bitouga, Etogo et Ovang-Alène sont situés de l'autre côté du fleuve Ntem comparativement à Minvoul⁹⁰. Se trouvant en pleine forêt, ils ne sont accessibles qu'à pied et en pirogue ; une zone minimale a été déboisée afin de permettre la construction des quelques habitations et de certaines plantations (cf. plan de Bitouga ci-après p 134). Même si certains chemins relient ces trois villages, la forêt demeure extrêmement dense à cet endroit et il ne faut pas moins d'une heure et demie pour se rendre de Bitouga à Etogo par exemple. Quant au déplacement de Bitouga à Minvoul, il s'avère fastidieux avec l'utilisation de pirogues et le franchissement du Ngam, colline offrant quelques 400 mètres de dénivelé. Suivant la constitution du convoi, adultes accompagnés d'enfants, ou transportant de lourdes charges, jeunes désirent simplement se rendre en ville ou rendre visite aux autres Baka des villages situés plus au nord, etc., ce déplacement peut varier d'une à plusieurs heures.

Seulement trois villages sont essentiellement baka dont deux jouxtes un village fang, les cinq autres sont mixtes. La particularité du village de Zangaville, hormis le fait qu'il soit un peu « excentré » par rapport aux sept autres villages, est sa composition principalement constituée de membres de la famille de Soukia Naya (f.447). Ce dernier s'est installé à proximité de la route afin de faciliter l'accès à son village aux patients ; il jouit effectivement d'une grande renommée en tant que guérisseur et les malades affluent non seulement des quatre coins du Gabon mais également des pays limitrophes comme la Guinée Equatoriale ou le Cameroun. Zangaville abrite donc Soukia, septuagénaire, ses épouses et quelques uns de ses descendants sur une ou plusieurs générations (cf. fichier Puck en annexe 6.2.5).

Ces configurations spatiales dénotent un processus de sédentarisation et/ou d'assimilation relativement avancé dans la mesure où seul un village, Bitouga, demeure « isolé » au même titre que les campements de forêt. Pour autant, les critères d'éloignement et de mixité du village, jouant un rôle primordial, ne sont pas les seuls paramètres à prendre en considération dans les dynamiques de transformation de cette communauté baka (cf. notamment les différentes pressions extérieures liées aux divers enjeux économiques précédemment évoqués).

Typologie des configurations spatiales

Les données collectées permettent d'établir une typologie des configurations spatiales quant à ces villages :

- Baka vivant dans un village fang, mais dans des maisons baka indépendantes, comme Mimbang, Nkoakom et Ovang-Alène, et/ou des huttes indépendantes comme Etogo (cf. photos, annexe DVD).

⁸⁹ Carte réalisée avec Vincent Monatte (DDL, Lyon 2008) ; carte plus récente et plus complète (pour ce qui concerne les distinctions de populations au sein des villages) que celle établie par Mvé-Mebia (2001) qui a servi de base.

⁹⁰ La migration des Baka se réalisant du nord au sud, c'est-à-dire du Cameroun au Gabon, et plus spécifiquement des anciens villages de forêt sur la route de Nkom à Minvoul (route et/ou piste empruntée par les véhicules pour se rendre au Cameroun, sur les abords de laquelle se trouve Mféfélam, Nkoakom et Mimbang). Cinq villages se situent donc plus au sud que Minvoul dont trois nécessitent le franchissement du Ntem.

- Baka vivant dans un village fang, au sein d'une habitation fang, comme à Makokou. Cette configuration n'est pas attestée de manière significative dans la région de Minvoul, même si elle est quelque peu visible à Doumassi, elle est surtout caractéristiques des agglomérations urbaines comme Oyem⁹¹ ou Makokou.
- Baka vivant dans un village qui jouxte un village fang, ce dernier se situant des deux côtés de la route avec le village baka en retrait et donc juste derrière le village fang, comme Mféfélam (jouxant le village d'Esseng) ou encore Zangaville (également situé en retrait de la route, derrière Mbounane Ville) ; ces villages baka se situent généralement entre le village fang et la forêt, à la lisière de celle-ci, afin notamment d'avoir la possibilité de fuir rapidement en forêt en cas de conflit ou autres situations.
- Baka vivant dans un village indépendant éloigné des villages fang, comme Bitouga.

La position particulière du village de Bitouga est à noter. Il se trouve être le seul et unique village qui ne jouxte pas un village fang et qui, de ce fait, est plus isolé que les autres (absence de contact permanent avec les Bilo). Dans le cadre d'une analyse des transformations en cours et de leurs degrés d'avancement, il est donc parfois intéressant d'opposer ce village à celui de Mféfélam, village d'avant-garde, souvent en avance sur les autres en matière de sédentarisation et d'adoption de traits culturels fang comme nous le verrons dans la seconde partie du présent chapitre au sujet des mariages par exemple mettre renvoi.

3.1.2.2 Un village en particulier : Bitouga

Comme évoqué précédemment, le village de Bitouga est situé de l'autre côté du Ntem. D'après le récit de Mosolobo, quatre hommes baka ont été les premiers à vivre de l'autre côté du fleuve aux environs de 1956. Il s'agit précisément de deux frères de lignage ekuambe, Bogala Misamba (f.574) et Bongo (f.44), de Mbamakam (f.576) de lignage essilo et de Bèlo Abatoua (f.583) de lignage nzèmbè. L'installation de leurs campements s'est faite beaucoup plus au sud que les trois villages actuellement répertoriés que sont Bitouga, Etogo et Ovang-Alène. Ils vivaient, en effet, plus profondément en forêt, au-delà du camp de base positionné sur la carte ci-dessous, à proximité d'un ancien campement nommé Ayos. Ensuite, avec le développement de la culture du cacao qui a permis l'embauche de certains d'entre eux et les contacts de plus en plus fréquent avec les populations voisines, les Baka se sont avancés en direction de la ville et se sont installés, pour un temps, au campement d'Ayos. Ce phénomène d'avancée perdure encore de nos jours. Et il y a un peu plus d'une dizaine d'années, la majorité des habitants d'Ayos est venue s'installer dans les trois villages précédemment énoncés. Certains des descendants de ces quatre hommes baka demeurent encore au sein de ces villages dont Bitouga. Il s'agit, entre autres, de Sua (f.34)⁹², petite-fille agnatique de Bongo et de Mona (f.242), ce dernier décédé en 2005, petit-fils agnatique de Mbamakam. Il va sans dire que plusieurs alliances ont été contractées entre ces trois familles dont notamment le mariage d'Amoy (f.279), la sœur de Mona (i.e. petite-fille agnatique de Mbamakam), et de Bèbè Bèè (f.589), le fils de Bèlo.

⁹² Veuve de Famda (f.24), chef du village de Bitouga qui est décédé en fin d'année 2007.

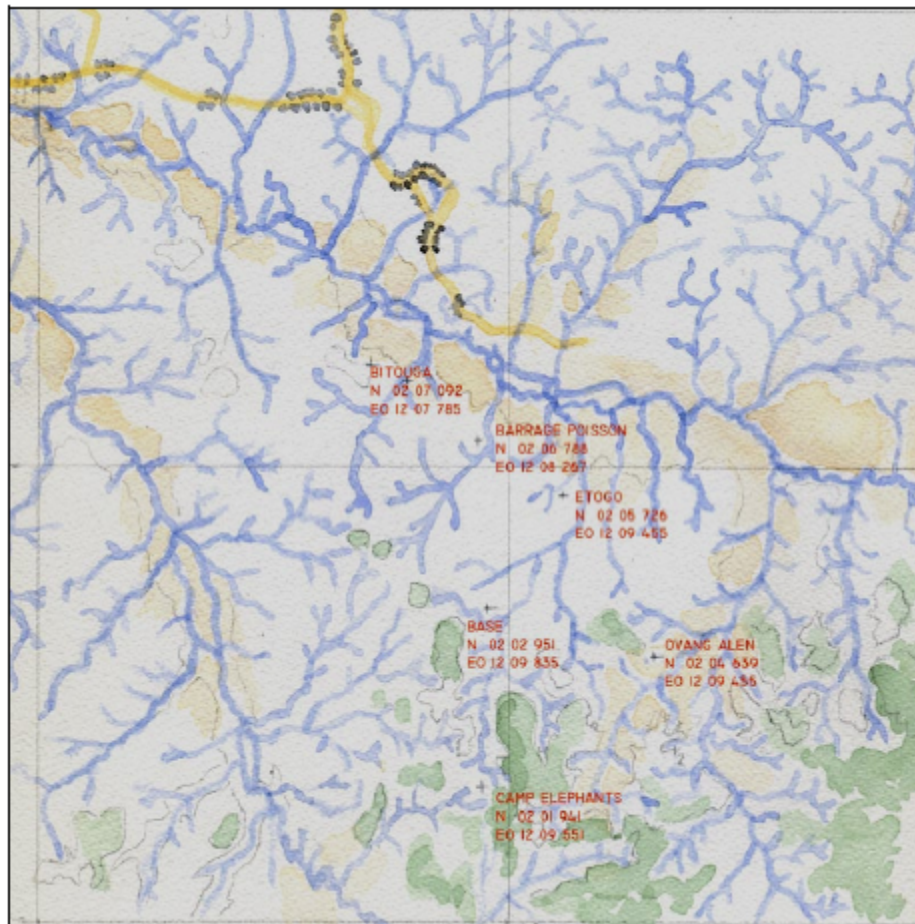


Figure 39. Carte réalisée par Fanchon Maget à partir des coordonnées GPS relevées lors de différentes missions

Plans de Bitouga

Le village comprend une soixantaine d'individus qui ont tous été répertoriés dans le fichier Puck en annexe 6.2.5.

Plusieurs plans du village de Bitouga ont été relevés lors des différentes missions effectuées ; cinq plans datés de juillet 2004 à janvier 2007 se trouvent en annexe . Le plan de juillet 2004 a été choisi à titre d'exemple ici afin de présenter de manière plus exhaustive les divers types d'habitats en présence et leur disposition au sein de ce village.

Le plan de Bitouga est présenté avec le sud en haut, ce qui est inhabituel dans la lecture des cartes mais cela correspond à la vision générale que l'on a du village en arrivant ; Minvoul se trouvant au nord, l'arrivée de la ville se fait donc par le chemin 'b'.

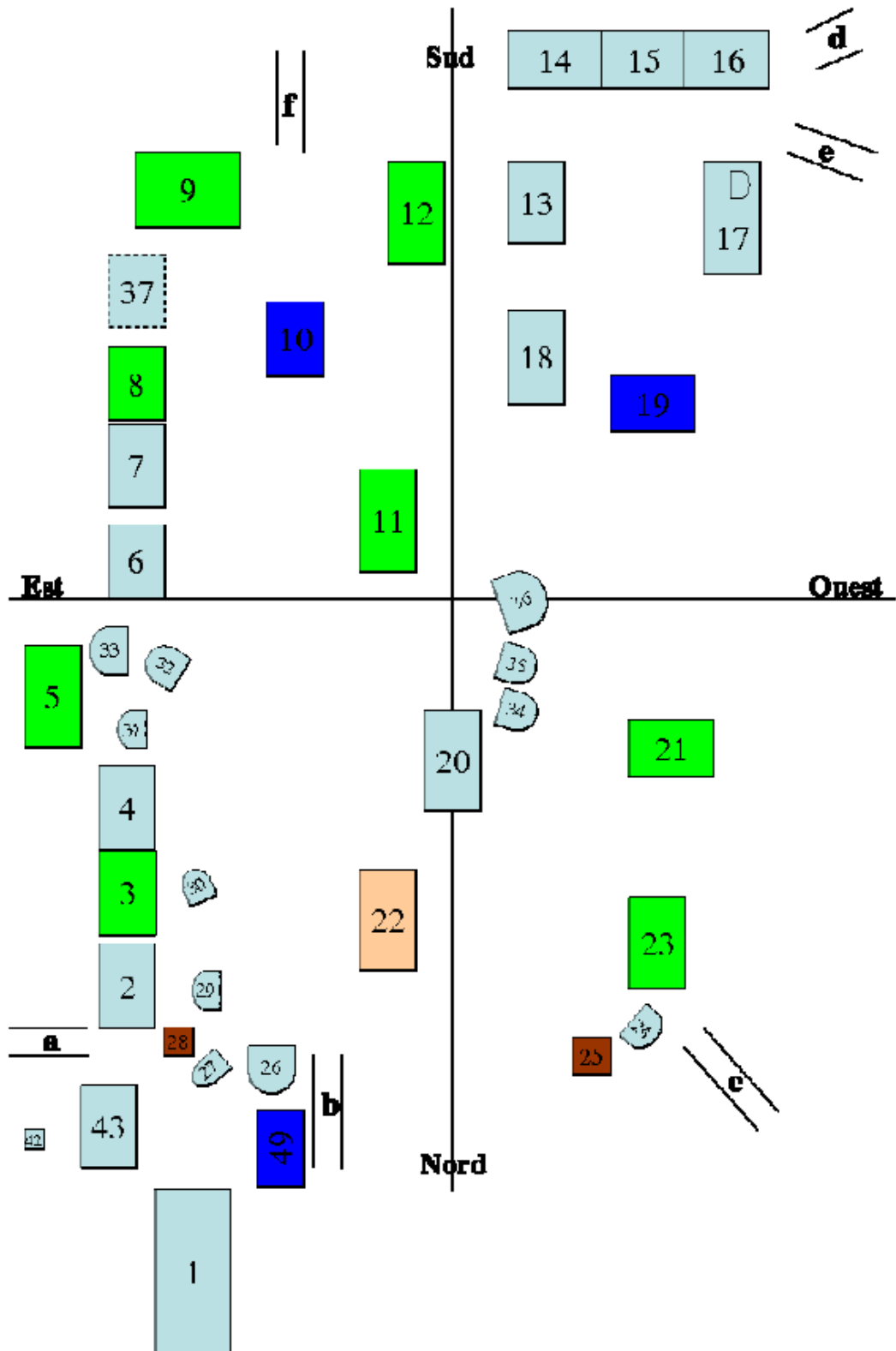


Figure 40. Plan du village de Bitouga réalisé en juillet 2004

Un code 'forme et couleur' a été adopté afin de repérer plus rapidement le type d'habitat dont il est question. Ainsi, les huttes sont représentées par une demi-sphère et un segment indiquant l'entrée de ladite hutte ; l'orientation des huttes étant de fait très visible.

Les maisons sont rectangulaires de couleur : verte pour celles en feuilles, bleu ciel pour celles en pisé (les murs sont en terre mais les toits en feuilles), beige pour l'unique habitation en bambou, et en pointillé pour les maisons en construction ou en phase de destruction (affaissement dû généralement à un manque d'entretien, cf. vidéo 8)⁹³.

Les rectangles bleus foncés renvoient aux corps de garde, les carrés marron sont de petites plantations et les petits carrés bleus sont des latrines.

Les entrées des habitations ne sont pas indiquées sur ce schéma mais elles sont toutes situées sur une longueur de la maison, face au centre du village (i.e. généralement dos à la forêt) ou donnant sur la petite place du groupe lignager. Ainsi les maisons 2, 3, 4, 7, 8 et 37 ont leur ouverture côté ouest, contrairement aux maisons 23 et 17 côté est. Par exemple, les maisons du groupe likemba situé au sud-ouest (soit dans le quart droit en haut du plan ci-dessus), font face à leur placette avec leur corps de garde n°19 qui « ferme » en quelque sorte leur espace au nord. Les maisons 14, 15 et 16 ont donc leur ouverture au nord, les maisons 13 et 18 à l'ouest et la maison 17, en construction, à l'est. Cette dernière a d'ailleurs la particularité d'être réalisée autour de la hutte abritant la famille. En mars 2005 (cf annexe 6.2.2, Figure 82), la hutte a été supprimée afin non seulement de profiter pleinement de l'espace de la nouvelle habitation mais également de pouvoir réaliser des pièces séparées.

D'après le plan de Bitouga ci-dessus, on note que les maisons 13 et 18 sont en construction. Depuis peu, en effet, deux des fils de Mona, Papa et Metimele – logeant encore chez leurs parents, soit dans les habitations 14 et 15 – ont décidé de se bâtir une maison (respectivement, la 18 pour le premier et la 13 pour le second). Le choix de l'emplacement des habitations devrait a priori poser problème d'après Roger (f.406), un Fang marié à une Baka nommée Bokoko (f.394) logeant dans la maison 6 à Bitouga. Celui-ci, prétend que les deux nouvelles habitations cacheront la visibilité des chemins de forêt 'd' et 'e', ce qui est dangereux par rapport aux animaux sauvages que l'on ne verra plus arriver. Plusieurs incidents se sont déjà produits à Bitouga depuis quelques années : un buffle a surgi de la forêt, à l'est de la maison 14 (ce dernier a rapidement été tué à l'aide d'une machette par un Baka), et une panthère s'est glissée la nuit dans le village et a tué un chien sous le corps de garde 10 où elle a été abattue à l'aube. Ces événements ont effectivement marqué la population qui s'en souvient encore, mais elle ne semble pas, pour autant, se soucier de la visibilité de l'entrée des chemins. Pour certains membres du village, l'arrivée d'animaux sauvages au sein du village n'est pas nécessairement liée aux chemins (les traques de chasse, ou autres poses de pièges, prouvent que les animaux ne suivent pas souvent les chemins) et reste exceptionnelle. De plus, le village n'est pas foncièrement appréhendé de la même manière que les campements de forêt quant il s'agit de danger inhérent à l'environnement forestier. Même si Bitouga est situé en forêt, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'un village (i.e. une grande zone dégagée) avec une activité humaine importante qui, de fait, éloigne les animaux (le bruit et les mouvements incessants de la population les faisant fuir).

La maison 20, les huttes 34, 35 et 36 ainsi que l'habitation 11 ont des relations de parenté, l'ouverture de la maison 20 se trouve donc à l'ouest, du côté des huttes.

⁹³ Sur cette vidéo du jeu de la liane, il est possible d'observer, en arrière-plan, une maison qui s'affaisse au centre de l'image lorsque la caméra est face à la liane : les femmes à gauche de l'écran et les hommes à droite.

Quant aux maisons situées au centre comme la 11 et la 22, elles sont des ouvertures des deux côtés, c'est-à-dire est et ouest. En fait, les habitants de ces maisons ont des relations de parenté de premier ou de second degré avec les deux grands groupes/clans (i.e. Mombito et Likemba) composants ce village. Ces éléments corroborent l'idée que la disposition des maisons est fonction du clan d'appartenance, les individus d'une même famille s'installant à proximité.

Comme déjà évoqué à plusieurs reprises, les Baka sont obligés de s'installer dans des villages et de construire des maisons en terre et en branchages, suivant le modèle de leurs voisins fang. Toutefois, malgré « l'interdiction » du gouvernement de fabriquer des huttes, il est rare de ne pas voir des *mongulu* dans les villages baka. Ces huttes sont utilisées pour l'accueil de parents, notamment lors de périodes où certaines cérémonies sont organisées, mais peuvent aussi être occupées de manière quasi permanente. La construction des huttes « visiteurs » (cf. ci-après) a été réalisée par les femmes des habitations voisines ou issues du même clan. Cette pression exogène venant de l'environnement bantu implique une multiplication des divers types d'habitations (maison en feuilles, en terre, etc.). Ainsi au village, on observe, en synchronie, l'évolution des constructions : du *mongulu* (hutte sphérique) à la maison en pisé sur le modèle bantu, en passant par la maison en feuillage.

Typologie des habitations recensées au sein du village

Plusieurs types d'habitation sont observables dans le village de Bitouga :

- Petite hutte sphérique simple (i.a. 27, 33, 34...) ;
- Hutte sphérique relativement spacieuse avec une chambre (i.e. 26 et 36) ;
- Maison en feuilles à toit de feuilles (i.a. 3, 5, 8...) ;
- Maison en pisé à toit de feuilles (i.a. 2, 4, 6...) ;
- Maison en bambou à toit de feuilles (i.e. 22).

Cette typologie peut être complétée par la hutte sphérique à chambres multiples, la hutte rectangulaire à toit plat '*mbere*' (cf. photo 2, annexe DVD), la maison en pisé ou en bois avec un toit de tôle, habitations construites par les Baka dans les campements ou les autres villages de cette région⁹⁴. La maison réalisée en pisé avec un toit en feuilles dont la particularité est le toit plat comme les huttes *mb*□□ réservée aux célibataires constitue une nouveauté (cette maison 48 construite par Obam (cf. plan de Bitouga de janvier 2007 en annexe), un jeune célibataire, est également réservée aux jeunes hommes célibataires du village quelle que soit leur appartenance clanique). Par ailleurs, d'après le même plan, le toit de la maison en bambou n°22 n'est plus en feuille mais en tôle, il a été modifié entre août 2006 et janvier 2007. Pendant cette même période, la maison 5, initialement bâtie en feuilles a été modifiée en faveur du pisé (la structure demeure mais les pales de feuilles sont remplacées par de la terre).

La maison comprend une, deux, voire trois chambres et un salon. La cuisine peut être soit au sein du salon avec également un fumoir, soit séparée par un mur en terre, soit complètement indépendante, plus ou moins éloignée des chambres. Dans le dernier cas, la cuisine s'avère beaucoup plus vaste et sert à plusieurs familles d'un même clan. Ainsi en juillet 2004, Mbèyè (f.4, épouse de Sumba), demeurant dans la maison 2, allait préparer ses repas dans la cuisine collective n°7, soit à quelques cent mètres de son logement.

⁹⁴ Autant il est possible de voir plusieurs types de hutte dans les villages, autant aucune maison ou autre structure pouvant s'y apparenter, comme le corps de garde, n'est recensée dans les campements de forêt.



Figure 41. Photographie montrant deux types de constructions : le mongulu à deux stades de fabrication (premier plan et arrière-plan) et une maison en terre avec un toit végétal (en haut, à gauche). Village de Bitouga, juillet 2004.

Il existe donc plusieurs types d'habitation, chacun d'entre eux ayant ses avantages et ses inconvénients. Les huttes sont très rapides à réaliser (cf. vidéo 1, annexe DVD) mais sont également vite périssables si elles ne sont pas entretenues régulièrement et malgré cela, les feuilles finissent par sécher donc leur durée de vie n'excède guère quelques années. Les maisons en feuilles ont les mêmes inconvénients de séchage mais les piliers en bois permettent de préserver plus longuement la structure de base, seules les longues pales de feuilles doivent être renouvelées tous les trois ou quatre ans. Ces habitations sont toutefois beaucoup plus longues à construire que les huttes. Quant à la réalisation des maisons en pisé, cela peut prendre plus d'une année suivant la saison et la disponibilité de l'homme baka. Ces habitations nécessitent également de l'entretien pour le toit en feuilles et les murs qui ont tendance, à la longue, à se désagréger suivant l'intensité de la pluie. Même s'il est possible de constater quelques destructions d'habitations en pisé comme la maison 14 définitivement écroulée en janvier 2006, les constructions en terre paraissent, a priori, plus solides que celles en feuilles dont quatre (maisons 8, 9, 11 et 12) se sont écroulées entre mars 2005 et janvier 2006 (cf. plans en annexe 6.2.2).

La liste succincte, ci-dessous, indique les personnes logeant au sein des habitations⁹⁵ dont la numérotation figure à gauche, et le clan ou l'ethnie de ces individus (à droite un code chiffre a été adopté pour visualiser rapidement la disposition des clans en fonction des habitations).

⁹⁵ Dans la majorité des cas, seuls les adultes sont indiqués. La circulation des enfants au sein des habitations est souvent trop fluctuante, même si elle reste généralement confinée au sein des mêmes clans.

Maison	Noms	Clans ou Ethnies	
1	Jean-Marie + Mariette + 4 enfants	Bamileke et Fang	0
2	Alain Sumba + Mbeye	Makombo	1
3	Futur Famda + Sua		1
4	Amaya + Angéline		1
5	Futur Mesono + Ayina	Ekuambe	1
6	Roger Ndong + Bokoko	Fang + Ekuambe	0
7	Aba + débé + ndima		1
8	Ebale		1
9	Mba + Tata + les malades de Mba		1
10	Corps de Garde des Mombito	Mombito	1
11	Amuko + Duba + Toto + Lemba + (cuisine de Lemba)		1
12	Mba + Moïkele + Siasia/ Ndanda Lua		1
13	futur Metimele		2
14	Mona + Asom + 1 enfant		2
15	Mona + Ayina + Metimele + Papa + Meme + Waye		2
16	Gakolo + Iyo + Somva	Mbongo + Likemba	2
17	Ngobo		2
18	futur Papa		2
19	Corps de Garde des Likemba	Likemba	2

Figure 42. Quelques habitants recensés dans les diverses maisons de Bitouga, juillet 2004.

20	Lemba	Mbongo	2
21	Sua (Homme) + famille Mesono		1
22	cuisine ouverte Futur Aba		1
23	Léo et Abuli	Likemba + Ndonga	2
24	Mongulu de Léo		2
25	plantation de Léo		2
	Mongulu de Famda + Sua + Ina + Ebale? +		
26	Mendome		1
27	Mongulu Visiteurs		
28	plantation de Mbeye		1
29	Mongulu Visiteurs		
30	Mongulu Visiteurs		
31	Mongulu Visiteurs		
32	Mongulu Visiteurs		
33	Mongulu Visiteurs		
34	Mongulu Visiteurs		
35	Mongulu Visiteurs		
36	Mongulu de Lemba + Epuna	Mbongo + Ndonga	2
37	Futur Iné + Niania (Ndimia)		1

Cette liste des habitants n'est pas exhaustive. En effet, si on la compare avec les listes des autres périodes (cf. annexe 6.2.2.1), certaines variations apparaissent clairement. Il ne s'agit pas de réels changements si l'on considère que les habitations appartiennent à la famille élargie, c'est-à-dire aux clans respectifs des membres du couple. La maison peut ainsi être utilisée par tous les membres desdits clans⁹⁶. Il en est de même pour le recensement des membres du village où le clan de la personne va prévaloir sur le temps réel passé au village. En effet, la notion d'appartenance au village est étroitement liée aux relations de parenté, ainsi tel frère (ou sœur) de même mère par exemple, présent(e) au village le dimanche et/ou les vacances scolaires est considéré(e) comme membre dudit village. Ce phénomène est fortement induit par l'importance de la mobilité au sein de cette communauté.

De même, le mode de couchage s'inscrit dans la même dynamique de mobilité. Prenons trois exemples :

Duba (f.332) dort tantôt chez sa mère, tantôt chez Sumba (f.1) qui est du même clan que sa mère Amuko (f.306). Lors du 4^{ème} (janvier 2006) et 5^{ème} (août 2006) terrain, Duba dort chez sa sœur Ayina (f.331, femme de Mesono, f.338) ou dans la maison en cours de construction de son jeune frère Obam (style *mb□r□*). Comme précédemment évoqué, cette maison ressemble beaucoup à ce que Bahuchet

⁹⁶ Comme évoqué, la notion de propriété étant très particulière chez les Baka qui n'y accordent pas une réelle importance, préférant plutôt jouir de l'utilisation des objets, les maisons peuvent être habitées par des individus de degré de parenté parfois très éloigné des constructeurs.

nomme « la case des célibataires » car ce sont essentiellement de jeunes hommes qui dorment dans cette demeure.

- Mémé (f.9) dort également tantôt chez Sumba son frère (même père, même mère) tantôt chez Mona (f.242, pourtant de clan différent : Likemba, mais il est de la même famille que Gakolo, le père de son « frère initiatique », Somva, cf. partie 3.2.3.2). De même, Somva (f.342) dort tantôt chez ses parents tantôt chez Sumba, de clan différent. Car Mémé et Somva sont des amis très proches, de même classe d'âge. Ils font quasiment toutes leurs activités ensemble. En août 2006, Somva viendra passer quelques jours au village mais il habite à ce moment là dans le village des parents de sa toute nouvelle femme.
- Ina (f.39), dont les parents étaient partis dans un campement avec son petit frère et sa petite sœur, a dormi dans la cuisine collective de son clan (de sa mère) avec les vieilles qui dorment là et sa cousine Elédi (f.212, cousine germaine, les pères sont frères), quelquefois Sia Sia (petite sœur d'Elédi) et la grand-mère utérine d'Elédi, Aba (f.76). La grande sœur d'Ina est Ndima (f.36) mariée à Ine (f.57) qui vivent sous le toit de Sumba. Ine est en train de construire sa petite maison (cf. supra, plan de Bitouga, n°37). Ina vient souvent dans la chambre de sa grande sœur mais elle n'y a jamais dormi dans le mois de ma présence.

Les lits sont soit de simples nattes à même le sol, soit des matelas mousse posés au sol, soit des lits en bambous recouverts ou non de matelas mousse, soit de fortes lanières de bambous plus souples que les bambous et reconnus plus confortables.

La notion d'appartenance au village peut donc s'avérer très différente dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs du fait de leur culture nomade, celle-ci n'est pas forcément liée à une résidence réelle dans le village.

3.1.2.3 Organisation spatiale de l'espace de vie

D'après la liste des habitants ci-dessus et en fonction des diverses considérations d'alliances, il est possible de regrouper plusieurs clans en deux grands groupes au sein du village, sous deux corps de garde, à savoir les Mombito et les Likemba. Le premier étant composé des Makombo, des Ekuambe et des Mombito, et le second des Mbongo, des Ndonga et des Likemba. D'un point de vue spatial, ces deux groupes se retrouvent avec globalement les Mombito à l'est et les Likemba à l'ouest. Comme cela a déjà été évoqué, les individus issus d'alliances entre ces deux groupes ont positionné leur habitation au centre du village avec une ouverture de chaque côté.

Toutes ces variations sont en fait induites par la mobilité encore très importante au sein de cette communauté. De fait, l'aspect général du village s'avère changeant au fil des mois (cf. divers plans en 6.2.2).

La disposition des habitations peut également suivre certaines fonctions occupées par les membres du village. Ainsi, il n'est pas étonnant que la porte d'*Edzengi*, se trouvant légèrement en retrait de l'entrée du chemin 'd' est proche des habitations likemba dont les anciens sont garants de cet esprit de la forêt : ils connaissent son langage et traduisent ses dires lors des cérémonies.

De même, le corps de garde du chef du village, Famda (f.24, désigné en fonction de ses qualités de chasseur, cf. partie 3.1.2), soit des Mombito, est considéré différemment dans la mesure où il est le lieu de résolution des conflits, et ceci quelque soit l'origine lignagère des individus concernés par l'affaire traitée.

Comme mentionné lors de la présentation de la typologie des villages, il est rare que les Bantu soient absents d'un village baka. A Bitouga, seul un couple Bamiléké/Fang (cf. p 140 Jean-Marie et Mariette, maison 1) n'est aucunement relié aux Baka. Pourtant, l'on passe devant leur habitation avant d'accéder à la première maison baka. Auparavant, le village était situé plus au sud et ce couple logeait aux environs de la maison 14 (cf. plan p 134). Les configurations spatiales sont donc mouvantes au sein du village et il semblerait que chacun, en fonction de la localisation de son clan, s'installe où il le désire. Les non Baka, de fait, préférant parfois demeurer quelque peu à l'écart. En août 2006, une femme baka (sœur de Mona) mariée à un Fang a installé sa maison en amont du village, sur la droite en arrivant par le chemin 'b' (cf. plan ibid.). Son habitation est donc située avant celle de Jean-Marie et Mariette. Il semble effectivement important pour les Bilo de demeurer à l'entrée d'un village afin de se tenir informés des différents départs et arrivées (voire de les contrôler).

Un autre aspect à prendre en considération dans la mesure où il tend à se développer, il s'agit de l'enterrement des corps à proximité du village, voire au sein même du village pour ce qui concerne Mféfélam, suivant le style traditionnel bantu de la région. Ce village de Mféfélam possède même sa propre église baka, ceci tient à la forte volonté d'identification avec les Fang que manifestent certains membres dudit village. L'attitude des habitants de Bitouga est très divergente de ce point de vue. Il n'en demeure pas moins que les tombes se trouvent désormais très proches du village et non éloignées en pleine forêt comme cela se pratiquait encore il y a quelques années.

Par ailleurs, on observe également l'installation récente d'un équipement sanitaire et le lancement d'une réflexion sur la gestion des déchets⁹⁷. Entre mars 2005 et janvier 2006, une latrine a été construite⁹⁸. Celle-ci est plutôt utilisée par les enfants pour le moment, les adultes ayant gardé l'habitude d'aller faire leurs besoins en forêt.

Sur le plan de la gestion des déchets, on assiste à une prise de conscience de la non-dégradation de certains déchets modernes, comme les piles et les sacs plastiques. Ayant demandé conseil auprès de Blancs en visite dans la région, les Baka ont envisagé de creuser un trou qui servirait de dépôt d'ordures. Cependant, à ce jour, aucune action concrète n'a été entreprise dans ce sens.

Choix de la localité

D'une manière générale, la femme baka ira vivre dans la maison de son époux ou chez les parents de celui-ci, il s'agit donc respectivement de virilocalité et de patrilocalité. Or, il existe un système de résidence transitoire où l'uxorilocalité est de mise. En effet, le jeune époux va généralement habiter quelque temps dans le village de sa jeune épouse afin de prêter main forte à ses beaux-parents. Cette force de production apportée est en quelque sorte comptabilisée dans la dot (cet aspect sera traité plus de détails partie 3.2.3). Le gendre pourra se construire une maison en terre (cf. maison 37 d'Ine plan p 134) ou vivre simplement dans une hutte au sein du village. Quelque soit son choix, l'habitation sera indépendante du foyer de ses beaux-parents car le gendre ne peut en aucun cas pénétrer dans la cuisine de sa belle-mère. Cet interdit formel est respecté par le gendre et ses germains classificatoires. Ainsi, en cas de conflit matrimonial, l'épouse peut, en toute sérénité, se réfugier dans la cuisine de sa mère (stratégie permettant de désamorcer les conflits et de calmer rapidement les tensions naissantes au sein du groupe).

⁹⁷ La motivation profonde ne semble pas relever d'une préoccupation écologique spécifique, mais plutôt d'une préoccupation liée à l'aspect de propreté générale du village.

⁹⁸ Cet équipement a été installé dans un premier temps pour les Blancs de passage.

Les jeunes époux peuvent résider quelques années en uxori-localité, souvent jusqu'à la naissance du premier enfant. Toutefois, les règles de localité ne sont pas très strictes et peuvent être largement détournées au profit de préférences personnelles sans grande difficulté. Prenons l'exemple de Sengo (annexe 2.25, f.513) qui réside à Doumassi, lieu de naissance de son épouse alors qu'ils ont déjà deux enfants et que Sengo est né, et a encore ses parents, à Mféfélam ; ce cas est loin d'être isolé. D'une part, le fait que les Baka sont encore très mobiles est un facteur facilitant ce genre de pratiques, ayant peu de biens matériels ils n'ont aucun problème pour changer rapidement de demeure. Et d'autre part, la sédentarisation a, elle aussi, certainement facilité cette bilocalité dans la mesure où elle a gommé les contraintes liées au nombre de membres pour la survie du groupe. En effet, comme le souligne Bahuchet (1989), cela dépend de l'équilibre du groupe mais il précise (ibid : 442) « Le retour du couple dans la communauté du mari se fera, s'il le désire, après la naissance d'un ou plusieurs enfants. » Les jeunes époux ont effectivement le choix de leur localité.

Dans le cas de campement de forêt de très longue durée, il est clairement établi dans la littérature spécialisée qu'une communauté de chasseurs-cueilleurs ne doit pas compter moins de 35 individus pour réussir à traquer suffisamment de gibiers, ni dépasser les 70-80 personnes afin de pouvoir rassasier tout le monde. Le chiffre généralement retenu est de l'ordre de 60. Je pense également qu'une société acéphale désireuse de maintenir son équilibre sociale ne peut se permettre d'augmenter indéfiniment sa population ; l'exemple de Mféfélam, comptant environ 150 individus, est flagrant à ce sujet comparativement à Bitouga composé d'une soixantaine d'individus⁹⁹. Dans le premier cas, les transgressions d'interdits sont de plus en plus fréquentes et sont difficiles à réguler (récemment deux jeunes issus d'un même lignage se sont unis, cf. seconde partie du présent chapitre).

Eclairage, rôle du feu au village

Dans les huttes, il y a toujours un petit feu autour duquel les membres de la famille se couchent afin d'avoir chaud mais pas seulement ; d'après Turnbull, le feu permet également d'éloigner les animaux, en particulier les insectes. Or, j'ai remarqué que dans chaque maison il n'y a aucun feu, seule une lampe à pétrole est éclairée et laissée en veille toute la nuit. Ainsi, hormis dans les grandes pièces uniques faisant usage de cuisine collective où un feu demeure toute la nuit, nous ne retrouvons pas cela dans les chambres des habitations ou très peu. Il est évident que la lampe à pétrole ne peut remplir les deux fonctions du feu précédemment citées : elle aurait plutôt tendance à attirer les insectes non désirés (d'ailleurs certains individus se plaignent régulièrement du grand nombre de moustiques dans leur maison sans pour autant remédier à ce problème). Est-ce par analogie qu'ils placent cette lampe au milieu de leur chambre sans prendre réellement conscience de la différence de fonctions ? L'habitude de dormir à proximité d'une source lumineuse implique ici des comportements non adéquats. En effet, le changement de mode de vie, et plus spécifiquement d'habitat, entraîne des attitudes non adaptées au nouvel environnement.

Pour autant, cette préférence pour les lampes à pétrole n'est pas si récente si l'on se réfère à leur présence sur les photos de Morel datant des années 1960 (cf. annexe DVD). Il s'agit là principalement d'un changement endogène dans la mesure où les Baka savent, encore de nos jours, fabriquer des bougies. Le côté « pratique » a été privilégié aux dépens du côté « financier ». Dans la même dynamique de changement, un habitant de Bitouga a souhaité fournir de l'électricité au village. Pour ce faire, il a acheté un groupe électrogène

⁹⁹ Hormis le fait que les recensements peuvent s'avérer très complexes dans ces sociétés encore en partie nomades, le taux de mortalité peut rapidement (parfois en 6 mois) faire chuter d'une dizaine d'individus le nombre d'habitants.

et l'a fait fonctionner à raison d'une heure chaque soir. Il pensait que la communauté contribuerait à l'achat du pétrole nécessaire à l'alimentation du groupe électrogène mais les autres membres de la communauté ne se sont pas sentis concernés. Aucune réelle utilité n'a été perçue par les habitants d'éclairer le village, sachant qu'ils évoluent sans peine en son sein dans une quasi obscurité, et qu'ils pratiquent aisément la chasse nocturne en pleine forêt. Ce projet a donc périclité et le groupe électrogène a été abandonné ; les femmes continuent de préparer à manger à proximité d'une source de lumière due au feu de cuisson ou à la lampe à pétrole.

D'une manière générale, les villages, tout comme les campements d'ailleurs, sont situés à proximité d'un point d'eau et Bitouga n'échappe pas à cette règle (cf. carte p 133). D'après le docu-fiction de Linares (2003), il est en effet possible de voir, chez les Baka du Cameroun, que le campement a été installé tout proche d'un point d'eau et que les huttes ont été construites en arrondi autour d'une placette centrale, les ouvertures donnant toutes sur cette place centrale.

Le village et le fleuve

Le village est situé relativement proche du Ntem afin de pouvoir accéder facilement à l'eau dont l'usage est quotidien et nécessaire à plusieurs tâches.

L'eau qui sert à laver les vêtements ou les bébés est puisée sur le chemin de l'embarcadère (chemin 'b', cf. plan p 134) à environ un kilomètre dans un bras du Ntem. C'est une eau stagnante et trouble. Quant à l'eau de consommation et qui sert également à laver la vaisselle, il faut emprunter un passage opposé au premier indiqué, il s'agit du chemin 'c', également un bras du Ntem. Le puisage est réalisé à environ deux kilomètres du village dans une flaque qui s'avère plus claire que la précédente bien que stagnante également¹⁰⁰.

Les vêtements peuvent également être lavés directement dans le Ntem et les femmes en profitent alors pour se baigner et se laver ; c'est à environ deux kilomètres, par le chemin 'b' si la quantité de linge à laver est importante, ce chemin étant plus facile d'accès que le second c'est-à-dire le chemin 'a' qui sera préférentiellement choisi pour les baignades. Celles-ci se pratiquent entre filles, ou accompagnées de très jeunes enfants (jusqu'à environ 4-5 ans) car elles se dénudent. Je constate ainsi que les femmes, comme les enfants, ont également un fil tressé autour de la taille¹⁰¹. Les femmes plus âgées vont généralement se laver seule ou en compagnie de leur conjoint. Quand un homme passe au loin (la végétation étant luxuriante et empêchant la vue sauf s'il s'approche à moins d'une vingtaine de mètres), les jeunes femmes (dès 10-11 ans) se cachent rapidement le corps. Elles essaient de savoir s'il s'agit de Baka ou de Fang et émettent des "oh oh oh". Suivant la réponse fournie, elles s'adressent en fang à la personne au loin et refusent que celle-ci ne s'approche. Si l'individu appartient à leur communauté, il pourra passer rapidement sans regarder autour de lui, la vue d'une femme nue étant extrêmement taboue dans cette société. Néanmoins, les femmes auront auparavant pris soin de se cacher soit en s'immergeant dans l'eau soit en se plaçant derrière de la végétation.

Quelques aspects de vie quotidienne au village

¹⁰⁰ Sont-ce des circonstances exceptionnelles du fait de ma présence ? Je note que l'eau dont je me sers pour me laver ce jour-là sera rejetée à cet endroit et Awaje urinera non loin de là.

¹⁰¹ Ce fil sert de protection contre les mauvais esprits mais également de contraceptif grâce aux effets des différentes plantes frottées sur cette fine liane (par ailleurs, l'aspect psychologique ne doit pas être négligé dans ce procédé de contraception).

Après le bain, les femmes aiment se passer de la crème sur le corps. Traditionnellement il devait s'agir d'huile ou de graisse animale vu la dénomination: *mita*. Il peut également s'agir d'un phénomène récent, avec extension sémantique pour le terme en question. Quoiqu'il en soit, de nos jours, les jeunes femmes achètent des crèmes dans les petites boutiques de la ville.

D'après la littérature, les photos de Morel (années 1960, annexe DVD) et les récits des anciens baka ou bantu, les chasseurs-cueilleurs, hommes et femmes, se tondaient les cheveux. Cette pratique était certainement liée à une meilleure circulation en forêt où les branches font entrave et à l'hygiène (évitement des poux¹⁰²). La coupe des cheveux et les différents niveaux de tonte permettaient la création de dessins spécifiques, qui paraissaient extravagants aux Bantu. Actuellement, certaines femmes et jeunes filles laissent pousser leurs cheveux pour réaliser des coiffes identiques à celles de leurs voisines fang¹⁰³. Ce phénomène s'observe surtout au village, car lorsqu'elles ont besoin de partir en campement de forêt pour une période relativement longue, elles préfèrent se tondre. Les hommes et les garçons, de manière générale, continuent de se tondre ou de se raser la tête à l'aide d'une simple lame de rasoir¹⁰⁴. Toutefois, on observe au village de Mféfélam quelques pratiques curieuses pour des Baka plus conservateurs, qui consistent, pour des jeunes hommes (14-18 ans), à se colorer les cheveux.

Une caractéristique très présente dans la littérature spécialisée est la question des dents limées en pointe (à la manière des brochets, peut-on lire quelquefois). Cette pratique concerne, ou concernait, autant les jeunes filles que les jeunes hommes. Pour ce qui est de la région de Minvoul, il est effectivement possible d'en parler au passé puisque les jeunes gens ne souhaitent plus « souffrir » ; les douleurs d'une telle pratique durent environ deux mois. Au village de Bitouga, seule la génération des plus de 40 ans arbore un tel sourire (comme, entre autres, Mona, f.242, Lemba, f.231 et son jumeau Gakolo, f.232, Ina, f.3). D'après l'entretien réalisé auprès de Mona (cf. annexe 6.2.1.1), il était surtout question d'esthétisme, « de parure ». Il souligne que peu nombreux sont les jeunes de moins de 35 ans à avoir les dents limées. En effet, déjà en 1961, Morel (1961 : 17) note que ce type de pratique tend à s'estomper et rapportant les paroles des Baka, il ajoute qu'il ne s'agit pas uniquement d'une mode mais qu'il est également question de faciliter la mastication de la viande. Les propos du film de Linares (2003, timing 31 :22), viennent corroborer ces questions d'esthétisme et de mastication ; cette pratique étant réalisée lors de cérémonies d'initiation.

La tenue vestimentaire, comme visible sur certaines photographies en annexe DVD est celle qui est attestée partout au Gabon. D'après les ouvrages spécialisés, les chasseurs-cueilleurs portaient une écorce d'arbre assouplie comme une sorte de culotte, pour unique vêtement. D'après Mona (cf. entretien annexe 6.2.1.1), il s'agit du « bangi », écorce de l'arbre du même nom (cf. partie pour ce qui concerne la technique de fabrication de cet habit)¹⁰⁵. Par la suite, les Baka ont intégré le port du pagne à la manière bantu (hommes et femmes), comme cela se voit sur la photographie d'une mise en scène de la construction

¹⁰² En effet, il suffit que les cheveux atteignent quelques centimètres pour assister à une séance d'épouillage. Celle-ci se pratique soit entre deux femmes, soit entre conjoints, soit entre femmes et enfants, soit entre enfants.

¹⁰³ Cette pratique implique l'achat de petits matériels de coiffure et donc des déplacements en ville.

¹⁰⁴ J'ai moi-même assisté à ce type de rasage où Waje, âgée d'une dizaine d'années, rasait le crâne de son grand-père Mona, ces lames de rasoir servent également à se couper les ongles.

¹⁰⁵ Cf. images du film d'Agland où certains Baka du Cameroun portent ce pagne d'écorce.

d'une hutte (cf. photo 5 en annexe DVD)¹⁰⁶. Puis, le pantalon a pris le relais du pagne auprès des hommes. Comme évoqué, Mona (f.242) âgé d'une soixantaine d'années, décédé au cours du premier semestre 2006, a vécu ces différents changements vestimentaires. Ces changements ne concernent pas uniquement le style de vêtement porté mais également la (ou les) partie(s) du corps cachée(s). Il est, en effet, communément admis que les individus (dès 8-9 ans), hommes ou femmes ne doivent pas dévoiler la partie du corps située au-dessus des genoux jusqu'à la taille. Ainsi, toute femme désirant changer de pagne, aura pris soin d'enfiler au préalable un long caleçon (genre cycliste). Certaines jeunes femmes portent régulièrement ces caleçons longs ou des jeans mais jamais sans pagne pour les premiers et rarement sans pagne pour les seconds. Même dans le village de Mféfélam (reconnu comme moins conservateur même aux yeux des Baka eux-mêmes), où les jeunes gens aiment se distinguer des anciens par un changement quelquefois radical (cf. partie 3.2.3), peu de jeunes filles sont vêtues exclusivement de jeans.

Lors de la reconstitution de l'établissement d'un campement de forêt (cf. vidéo 1, annexe DVD), les hommes revêtent un simple pagne et se décorent le buste et le visage avec de la poudre noire mélangée à de l'huile. Ils affichent une certaine gêne à se vêtir de la sorte car ils découvrent ainsi à la vue de tous leurs jambes dont une partie de leurs cuisses. Ils ont ainsi l'impression d'être dénudés, ce qui renseigne sur les pratiques vestimentaires adoptées aujourd'hui au quotidien. En effet, de nos jours, les Baka sont entièrement vêtus et la majeure partie d'entre eux portent au moins des « babouches » à défaut de chaussures. Certains d'entre eux se trouvent en possession d'un costume (cf. photo 33, annexe DVD), souvent offert par un patient satisfait de sa guérison ou acheter en ville. Plusieurs petits étals proposent des vêtements neufs ou d'occasion — achetés au kilo en provenance d'Europe — pour enfants et adultes. Ce sont généralement les femmes qui achètent les habits à leurs enfants, et à elles-mêmes, exceptions faites des chaussures ou autres « babouches » qui peuvent être ramenées de la ville par le mari pour sa femme en guise de présents.

Une distinction certaine est à noter dans la manière d'utiliser et de mettre à profit les habits donnés et ceux achetés. Lorsque les femmes achètent des vêtements pour leurs enfants, elles font en sorte de choisir un modèle adapté à la taille et au sexe de l'enfant, ce qui paraît évident, mais la logique est tout autre quand il s'agit de dons. La répartition des vêtements est réalisée prioritairement en fonction des liens familiaux mais également en fonction des affinités (ces deux critères n'étant pas antinomiques). Le critère de la taille de l'enfant passe avant celui du genre, aussi il n'est pas rare de voir un petit garçon (moins de 4-5 ans) porter une robe ou une jupe. Il ressemble alors à ses camarades vêtus de tee-shirt trop longs qui, de fait, font office de robes. Tous les habits sont utilisés, même s'ils sont trop grands, ils seront portés et usés. Ils ne seront pas stockés pas pour un futur éventuel. Ils ne sont pas certains que leur enfant sera toujours en vie dans quelques années, étant donné le nombre considérable de décès relevé auprès de cette communauté chez les enfants de moins de deux ans (cf. partie 4.2.4).

Ainsi, au-delà du fait de s'habiller pour se couvrir le corps, la tenue vestimentaire revêt aujourd'hui au sein de la communauté baka un caractère de statut social élevé, un signe de richesse apparent qui n'est pas le simple fait de pressions extérieures (facteur exogène). En deux ans, la manière de se vêtir pour se rendre en ville a pris de plus en plus d'importance (facteur endogène). Il est fréquent aujourd'hui de voir un Baka de Bitouga aller en ville avec des habits de rechange dans un petit sac à dos. Il prendra soin de se changer en chemin. L'ampleur de ce changement se mesure également au fait que même les enfants

¹⁰⁶ « La plupart des hommes ne portent qu'un pagne autour des reins », Morel (1961 : 25).

sont habillés pour l'occasion. Les Baka veulent être fiers de l'image qu'ils donnent d'eux-mêmes et cela passe aussi par la tenue vestimentaire affichée.

3.1.2.4 Développement de l'agriculture et changement alimentaire

En 2004, seule Aba possédait un champ d'arachide (cf. photo ci-dessous), sachant que la culture de l'arachide nécessite une présence régulière au village, l'on peut penser que les autres membres de la communauté ne désiraient pas s'investir dans ce type de culture qui les aurait obligés temporellement, c'est-à-dire dans un temps défini indépendamment de leurs propres souhaits. Au Cameroun, où la politique agricole vise à donner aux Baka les moyens de cultiver au même titre que leurs voisins bantou, certains Baka refusent la culture de l'arachide qui demande leur présence au village (pour plus de détails, se référer à Leclerc, 2001)¹⁰⁷. Aba est non seulement l'une des plus anciennes femmes du village mais elle a été mariée avec un Fang. Elle connaît donc bien leur mode de vie pour l'avoir pratiqué plusieurs années. De surcroît, elle est veuve, aussi ne part-elle plus en campement de forêt. Aba demeure systématiquement au village et garde souvent les très jeunes enfants qui ralentissent leurs parents dans certaines excursions au cœur de la forêt.



Figure 43. Aba récoltant les arachides dans sa plantation en forêt, Bitouga, juillet 2004

Suivant le modèle bantou, les femmes commencent à s'occuper de plantations qu'elles ont installées, avec l'aide de leur mari, soit dans la forêt à quelques kilomètres du village, soit au sein même du village (cf. n°25 et 28 sur le plan de Bitouga p 134). Bien que généralement de petite taille, ces diverses plantations de manioc, de bananes ou autres, impliquent un changement d'alimentation non négligeable. Ce phénomène, couplé à la proximité permanente de la ville, amène les Baka à consommer de plus en plus d'aliments auxquels leur métabolisme est peu ou pas du tout habitué. Les commerces offrent un accès facile aux boîtes de conserve (sardines, etc.), au riz, aux pâtes, à la tomate en boîte, à l'oignon, au lait concentré sucré, aux sucreries (bonbons, chewing-gum), au pain

¹⁰⁷ Par contre, dans le village de Nkoakom, au Gabon (cf. carte p 129), le Père Morvan, cité par Morel (1963), parle dès ces années-là de sédentarisation et de petites plantations d'arachide et de banane.

avec ou sans pâte à tartiner, aux sodas, à l'alcool (vin, bière et alcools plus forts), autant de produits que l'organisme baka a (encore) du mal à supporter. Certains membres de la communauté refusent de consommer ce genre d'aliments car ils prétendent que cela leur donne d'horribles maux de ventre, mais d'autres persistent et peuvent ainsi tomber gravement malades. La grande consommation d'alcool fort n'est pas le seul fléau¹⁰⁸ ; les sucreries et les sodas détruisent toutes les dents des enfants. Aussi, au-dessous de 20 ans, tous les enfants ont-ils d'énormes caries, voire déjà des dents en moins, phénomène que l'on ne retrouve pas chez les 20-35 ans dont l'alimentation était peu sucrée.

D'autres décès peuvent éventuellement être imputés à l'alimentation. Il s'agit de la mortalité infantile dont le taux paraît élevé. Même s'il n'a pas fait l'objet d'études précises, les données récoltées sur la base des fiches généalogiques font souvent état d'un ou plusieurs décès de nourrissons par femme. Autant il s'avère généralement pertinent de distinguer les situations en fonction des différents villages (à proximité de la ville vs en forêt), autant dans le cas de la mortalité infantile, les données récoltées ne varient pas en fonction de ce critère. Par contre, la spécialité de l'époux pourrait jouer un rôle important. En effet, si le mari est un bon chasseur (voire un Maître *tuma*), il fournit régulièrement de la viande à sa famille qui est ainsi très bien nourrie et se trouve, de fait, moins sujette aux maladies ; de surcroît, lorsque les différents types de cueillette forestière perdurent et sont privilégiés face aux produits manufacturés mentionnés ci-dessus. Ainsi à Bitouga, par exemple, Sua (f.34) et Famda (reconnu comme *tuma*) ont-ils réussi à « préserver » leurs six enfants, contrairement à Iyo (f.341), mariée à Gakolo un grand guérisseur (*nganga*), qui a perdu cinq enfants avant l'âge de deux ans¹⁰⁹ ; seul l'aîné Somva¹¹⁰ est encore en vie, il est aujourd'hui marié et père d'un enfant. Un seul de ces facteurs (auxquels il est possible d'ajouter notamment le manque d'hygiène ou de soins des parents, etc.) ne peut jouer un rôle décisif, mais la combinaison de plusieurs d'entre eux peut être fatidique à l'enfant, de surcroît si l'enfant est très jeune¹¹¹.

Quant aux interdits alimentaires, ils varient en fonction de l'état physique et/ou du statut de l'individu (comme la grossesse, l'allaitement, la maladie, l'initiation, l'âge, etc., pour d'autres exemples cf. Morel 1961) mais sont également corrélés au clan d'appartenance de l'individu (cf. partie 3.2). Pour autant, d'après les entretiens réalisés, il ne semble pas exister de grandes réticences alimentaires chez les Baka pour lesquels toute viande est à consommer, exceptions faites de la panthère (qu'ils fournissent aux Fang voisins) et du serpent noir¹¹².

Ce qui, à mes yeux, caractérise le mode de repas des baka, c'est le manque de régularité non seulement dans les horaires de ceux-ci mais surtout leur nombre. En effet, suivant les activités quotidiennes, il n'est pas rare que les Baka ne mangent que deux fois par jour, voire un unique repas généralement le soir ; étant donné que les repas dépendent principalement du gibier rapporté et/ou de la collecte en forêt. Il est toutefois exceptionnel de ne pas manger du tout pendant une journée car il se trouve toujours quelques restes et/ou

¹⁰⁸ La consommation d'alcool a effectivement des effets directement visibles dont les Baka sont conscients (i.a. maladie, accidents de chasse, noyades) mais elle peut également provoquer des séquelles plus difficilement perceptibles chez le nourrisson. Le lien entre la consommation d'alcool chez la femme enceinte et d'éventuels soucis chez le nouveau-né n'a pas encore été établi. C'est en partie pour cette raison que de jeunes mères allaitantes ou enceintes continuent de consommer de l'alcool.

¹⁰⁹ L'introduction de la nourriture se fait durant la première année. Certaines jeunes mères peuvent ponctuellement offrir des sodas à leurs nourrissons : faits rares mais qui méritent d'être mentionnés eu égard aux changements alimentaires observés.

¹¹⁰ Somva a failli mourir vers l'âge de 12-13 ans à la suite d'une chute vertigineuse d'un arbre où il collectait des fruits.

¹¹¹ Pour plus de détails concernant l'âge délicat des deux ans lié à l'arrêt de l'allaitement maternel, se référer à partie.

¹¹² Ces deux réponses ont été récurrentes mais aucune explication précise ne m'a été fournie.

quelques fruits dans certaines maisonnées grâce notamment aux petites plantations. Les hommes, les femmes et les enfants, s'installent généralement dans la cuisine collective ou au milieu du petit campement de chasse à trois ou quatre huttes, pour manger ensemble. Les différents membres de la famille baka prennent donc leur repas en commun, en un même lieu et dans un même temps ; pratique traditionnelle (d'après les publications, les divers films et les récits des anciens) tend désormais à s'estomper surtout dans les villages mixtes ou en présence de Fang pour lesquels la prise de repas ne présente pas les mêmes caractéristiques. Ainsi, les hommes sont servis prioritairement et ceci sous le corps de garde, puis les femmes, ainsi que les enfants, mangent ensuite à la cuisine. Actuellement, seule la présence d'individus fang extérieurs au village est déterminante dans ce type de changement. Les époux de femme baka vivant au sein d'un village principalement baka (comme Bitouga) ne sont pas concernés. De même lorsque ceux-ci suivent un petit groupe de Baka en campement de forêt, ils mangeront tous ensemble au centre de ce petit campement provisoire.

Nous avons vu précédemment que la chasse est très importante et joue un rôle prédominant dans l'alimentation des Baka. L'une des premières raisons est que les membres des familles ayant réussi à tuer un éléphant par exemple, sont certains de manger à leur faim pendant une assez longue période. Toutefois, la conservation de grande quantité de viande requiert des compétences particulières dans la mesure où un bon fumage s'avère essentiel. Cette technique est d'autant plus longue et délicate que les morceaux de viande sont épais. Aussi n'est-il pas rare que certaines parties de gros gibiers aient été trop rapidement fumées par les hommes¹¹³ ; les femmes, ayant des compétences reconnues comme supérieures à celles de leur époux, sont généralement appelées pour ce genre de tâche et rejoignent alors rapidement le campement. C'est, en partie, pour ces raisons que les femmes suivent leurs maris en forêt, de surcroît lorsqu'il s'agit de grande chasse où le gibier doit de fait être découpé pour être transporté.

3.1.2.5 Le travail

Le travail n'est pas nécessairement associé au village suivant que l'on considère ou non son caractère de rémunération. En effet, différentes tâches quotidiennes, que ce soit au campement ou au village, sont réalisées et sont généralement réparties en fonction du genre comme nous le verrons ci-après. Pour autant, la rémunération du travail est fortement liée à la notion de village dans la mesure où l'emploi des Baka implique une certaine stabilité (vs absence de mobilité à grande échelle), tout au moins temporaire, afin de réaliser les tâches demandées (défrichage, guide¹¹⁴, éco-garde, soins, etc.). C'est particulièrement ce point qui pose problème dans les relations de « patron-employé » où les employeurs ne cessent de se plaindre de l'instabilité des Baka, invoquant leur incapacité à fournir le même travail sur plusieurs jours (cf. Maget, 2007-2008 et entretien du Préfet en annexe 6.2.1.2).

Pour ce qui concerne les soins, le guérisseur se doit non seulement d'être présent au village afin d'accueillir les patients, ces derniers n'ayant pas d'a priori sur le tradi-praticien à choisir au sein de la communauté baka, ils prendront celui qui sera présent et disponible,

¹¹³ Le gaspillage de viande est inadmissible pour les Baka. C'est l'une des raisons pour lesquelles certains d'entre eux refusent systématiquement de participer à des missions de braconnage, ou que les femmes ne manquent pas de réprimander violemment leur époux au sujet d'un mauvais fumage ou d'un piège tardivement visité dont la viande a pourri.

¹¹⁴ Trois types de guides forestiers ont été répertoriés à ce jour : les chasseurs recrutés pour le braconnage, ceux travaillant pour les ONG (à visée conservatrice) et d'autres embauchés par les entreprises forestières (à visée de déboisement). L'un ou l'autre des deux derniers genres de guides ne concerne pas plus d'une poignée d'individus.

dans le cas contraire les malades peuvent décider de changer de village (pour plus de détails sur l'appréhension de la maladie, se référer au chapitre 4). De fait, l'accès au village du guérisseur est primordial. Comme précédemment évoqué, c'est principalement pour cette raison que Soukia Naya (f.447) s'est installé à Zangaville (cf. carte des villages p 131), il se trouve être ainsi le premier guérisseur aisément joignable avant même d'arriver à Minvoul sur la route provenant d'Oyem (cf. carte p 38).

Au travers de ce type de relation, les Baka entrent de plein pied dans le système économique monétaire entraînant de fait une spécialisation du travail plus importante : les guides chasseurs d'un côté, et les guérisseurs de l'autre.

Répartition des tâches en fonction du genre

Il semble que dans tous groupes de Baka étudiés, les tâches sont partagées et fixées en fonction de l'appartenance sexuelle. Ainsi, il revient à l'homme, entre autres, de pratiquer la chasse¹¹⁵, la fabrication des armes (lance) et des outils (hache), la garde des garçons (souvent relative à l'âge de l'enfant, i.e. au-delà de 3-4 ans, la distribution est effectivement fonction du genre, les filles avec leurs mères et les fils avec leurs pères), la construction des maisons (versus huttes) et la pêche à la ligne en pirogue. Quant à la femme, elle s'occupera en priorité de la préparation des repas et très souvent de la coupe du bois de cuisson, de la pêche (avec de petits barrages), de la construction des huttes, de la cueillette et des champs ; les hommes participent généralement à certaines de ces activités comme le souligne Joiris (1998 : 34) : « la collecte n'est pas une activité individuelle chez les Baka, ni une activité exclusivement féminine. Les hommes y participent activement... ». En effet, les hommes les plus vigoureux, généralement ceux qui collectent le miel en haut des arbres, grimpent aux arbres fruitiers pour couper les régimes de fruits qui tombent au sol, instantanément assaillis par le reste du groupe qui se partage la récolte¹¹⁶.

Ces tâches ne sont donc pas exclusives et les deux conjoints peuvent en l'absence de l'autre effectuer la majeure partie des tâches que l'absent assure habituellement. Ainsi, les hommes peuvent construire des huttes ou se préparer à manger, les femmes veiller à l'entretien des murs et de la toiture de la maison (Awuya a elle-même construit sa maison en feuilles, aidée sporadiquement par certains neveux, cf. maison ??? annexe ???). Par contre, certaines activités sont exclusives, les femmes ne peuvent pas chasser ni fabriquer de hache par exemple. En fait, lorsque cela est possible l'homme ou la femme fait appel à la famille de son conjoint absent pour effectuer les tâches qui lui incombent habituellement.

¹¹⁵ Il n'est pas question ici de chasse aux filets non présente chez les Baka mais visible chez les Aka de RCA ; pour plus de détails sur ce type de chasse se référer à Bahuchet 1989.

¹¹⁶ Pour des « preuves en images », cf. film de Maget, 2007.



Figure 44. La vannerie pratiquée par Amaya et Awuya, Bitouga

La vannerie est aussi bien pratiquée par les hommes que par les femmes comme nous pouvons le voir sur les photos ci-dessus.

Spécialisation du travail

- Les rapports entre chasseurs-cueilleurs et agriculteurs sont nés surtout par l'exigence du troc (cf. chapitre 2, partie 2.1.2), nécessité encore ressentie de nos jours par les deux parties en présence ; désir des Bilo de récupérer une main d'œuvre moins coûteuse dans les travaux champêtres, et besoin des CC d'accéder à des revenus pécuniaires. Certains voudront justifier cet écart de rémunération eu égard à la grande difficulté des chasseurs-cueilleurs d'accéder à d'autres types d'emplois ; arguant qu'ils embauchent des CC contrairement à d'autres corps de métier. En effet, sur le marché du travail, à qualification identique, aucun chasseur-cueilleur ne sera préféré au Bilo. Toutefois, nombreux sont les Bilo qui se plaignent de leurs comportements face au travail ; problèmes d'irrégularité et d'inconstance. Comme le souligne le Préfet du Haut-Ntem dans son entretien (cf. annexe ??), les Baka qui viennent défricher ne le font généralement qu'une journée. Le lendemain, ils ne reviennent pas. D'après lui, « ce n'est pas un problème de rémunération mais un problème de mentalité car ils ont la possibilité de revendiquer des augmentations ». Reste néanmoins en suspens la question de la différence de rémunération proposée suivant l'appartenance ethnique. Comment peut-on, en effet, justifier ce phénomène ?
- C'est auprès des ONG environnementalistes que certains trouveront un emploi rémunéré mais peu stable dans la région. Pour autant, le nombre d'éco-gardes est extrêmement faible et ne peut permettre au groupe de vivre aux dépens d'un seul individu. Or, l'établissement d'aires protégées cause beaucoup plus de problèmes à la population locale (cf. partie 3.1.1.4) qu'il n'apporte de solutions. L'éco-garde issu d'une communauté de CC peut se retrouver à devoir dénoncer un des membres de son propre groupe ; acte non acceptable dans la vision du monde des CC où la cohésion sociétale prime sur l'intérêt personnel, de surcroît, dans l'adversité (Clastres, 1999). Les membres d'une communauté auront tendance à faire corps

face à une autre afin d'assurer la pérennisation du groupe. C'est pourquoi, en fin de compte, le travail d'éco-garde s'avère délicat pour un Baka tant que les politiques des ONG environnementalistes ne prendront pas réellement en considération les spécificités culturelles des populations locales en investissant des moyens concrets afin de distinguer le braconnage de toutes autres pratiques de chasse, de pêche, de cueillette essentielles à la survie des communautés locales de CC et de Bantu.

Les Baka ont généralement plusieurs sources de revenus. D'une part, les travaux rémunérés sont généralement ponctuels, et, d'autre part, leurs pratiques culturelles sont reconnues nationalement. En effet, les chasseurs-cueilleurs sont réputés être de grands guérisseurs (cf. chapitre 4) et nombreux sont les malades bilo qui se déplacent des quatre coins du pays pour venir les consulter. Les Bilo font également appel à eux pour leurs chants (principalement les yodles) et leurs danses pour toutes sortes de cérémonies (cf. infra). Par ailleurs, les produits issus de la chasse, de la pêche et de la cueillette (chenilles, miel, noix, feuilles de marantacées utilisées pour emballer des denrées périssables, etc.) sont vendus au marché¹¹⁷.

Un autre phénomène présent chez les Baka est le braconnage. Attirés par l'appât du gain facile, certains d'entre eux répondent positivement aux avances des Bilo proposant une mission de recherche de gibiers. Il s'agit généralement de grande chasse et plus particulièrement d'éléphants.

Le massacre d'éléphant peut s'avérer très intense suivant les saisons, et les Baka commencent à déplorer une diminution du gibier. Leurs ressources naturelles et nutritionnelles diminuent considérablement et ils se rendent complices de cette destruction. Auparavant, les chasseurs-cueilleurs ne chassaient que pour répondre à leurs propres exigences quotidiennes d'alimentation en préservant l'équilibre de leur écosystème. Or, de nos jours, la demande de gibier s'est intensifiée dans les villages, les Bilo fournissent alors aux chasseurs-cueilleurs les fusils nécessaires à une chasse en grande quantité. Néanmoins, certains Baka déplorent ces pratiques et refusent catégoriquement de collaborer à de tels massacres en donnant ouvertement leur avis négatif sur la question (la viande est sacrée pour eux et son gaspillage est intolérable), ils pensent ainsi que les membres de leur communauté impliqués dans ce processus reviendront à la raison.

D'un point de vue épistémologique, les données récoltées auprès de cette population baka sont fort intéressantes, dans la mesure où elles permettent de répondre à un certain nombre de questions concernant la spécialisation du travail. En effet, tous les membres de cette communauté détiennent une connaissance dite « populaire » (ce que tout le monde sait ou peut savoir) de la pharmacopée. Ces divers savoir-faire étant communément transmis par observation et imitation (cf. partie suivante). La situation d'apprentissage auprès d'un devin-guérisseur reconnu comme tel, est tout autre et pose une relation particulière de maître à disciple. Ce guérisseur a lui-même acquis son savoir médicinal (au sens large du terme, c'est-à-dire incluant diverses visions) et les différentes pratiques s'y rapportant auprès d'un maître (généralement au sein de sa famille et suivant ses intérêts propres, cf. chapitre 4 partie 4.2.4) et au cours de ses diverses initiations. Même si tous les Baka (hommes et femmes) passent différents rites initiatiques¹¹⁸, il n'en demeure pas moins que le guérisseur aura une connaissance plus pointue dans le domaine de la guérison-divination. De même, parmi ces spécialistes, il existe un autre niveau de spécialisation qui est détaillé dans le chapitre 4. Ces divers facteurs endogènes sont relayés par la demande extérieure croissante – notamment liée au développement des contacts entre les différentes

¹¹⁸ Pour plus de détails concernant cet aspect, se référer à Joiris (1998).

populations et à l'accès aux groupes de chasseur-cueilleurs rendu plus aisé – qui va, de fait, accroître la notoriété dudit devin-guérisseur.

Se pose alors la question de savoir si cette dynamique va permettre aux Baka de s'adapter à l'économie de marché d'une part, et si ces changements ne vont pas entraîner de rupture sociale, d'autre part.

Les Baka, de surcroît les nouvelles générations, sont, de nos jours, très au fait du système monétaire et peuvent se montrer déterminés dans la négociation. Ils sont de plus en plus conscients du rôle qu'ils jouent en tant qu'agents économiques ; même si une économie de prédation, au sens premier du terme, i.e. de gestion de biens naturels (en adéquation avec leur mode de vie), a toujours fait partie de leur système, pour ne pas dire qu'elle est l'un des fondements de leur société égalitaire. Comme le souligne Lewis (2008/9 : 12), ces sociétés dont l'économie est basée sur des retombées immédiates, tendent à être égalitaires¹¹⁹. En effet, les chasseur-cueilleurs ont toujours été réputés pour la chasse, et plus spécifiquement la grande chasse. Les hommes sont généralement tous capables de fournir suffisamment de gibiers à leur famille¹²⁰, et au-delà au groupe pour que celui-ci perdure. Et même s'ils ne sont pas reconnus comme maître chasseur (*tuma*), il n'en demeure pas moins que ces hommes ont acquis une certaine polyvalence correspondant à leur environnement, tout comme les femmes pour ce qui concerne notamment la cueillette, où la gestion des ressources forestières (i.e. l'économie) est une condition sine qua non à leur survie.

Ces spécialisations font partie intégrante de ces groupes de chasseurs-cueilleurs (cf. Bahuchet (1989) au sujet du respect des anciens, des maîtres-chasseurs et des devins-guérisseurs) où certaines règles précises impliquent, de fait, certains échanges (partages) qui vont tisser les liens structurels de la société en question ; ainsi, par exemple, le *tuma* qui a tué l'éléphant ne peut en consommer, ce sont les autres chasseurs qui en profitent (et réciproquement par la suite). Ainsi, le système monétaire entrant dans ce type de gestion n'entraîne pas nécessairement de division et de rupture sociale dans la mesure où les avantages financiers conférés à certains membres sont partagés au même titre que le gibier, le miel ou autres fruits de cueillette. Ainsi, tant que cette communauté conservera ce fonctionnement économique séculaire qui régit toute leur organisation sociale, les rapports entre les différents membres ne seront pas fondamentalement modifiés (les variations demeureront négligeables) ; la spécialisation n'étant pas nécessairement incompatible avec une société acéphale.

3.1.3 Phénomènes induits par la mobilité

La mobilité permanente a de nombreuses conséquences tant sur le plan psychologique que mystique. En effet, le bien-être de l'enfant et son bon développement psychologique fondent les principes éducatifs baka d'où ressortent les notions de responsabilité et d'autonomie qui vont être abordées dans cette partie. La mobilité induit également des représentations mystiques matériellement temporaires (i.e. masques et parures fabriqués à l'aide de végétaux). Certains de ces aspects mystico-religieux seront succinctement présentés.

3.1.3.1 Responsabilité et autonomie

¹¹⁹ « Thus societies whose economies are based on immediate returns tend to be egalitarian societies. There are common among hunter-gatherers such as Central African Pygmies... ».

¹²⁰ Notamment la maîtrise de pose de pièges de Sumba (f.1) reconnu comme grand guérisseur, vidéo 3 annexe DVD.

L'éducation chez les Baka est fondée sur l'autonomie. L'acquisition de celle-ci doit se faire dès le plus jeune âge. Cette idée est certainement liée aux conditions de vie au sein de la forêt qui exigent de savoir réagir rapidement et de manière adéquate en cas de danger¹²¹ (comme grimper aisément à un arbre par exemple). Chaque individu, même un enfant (au-dessus de 3-4 ans), est responsable de sa propre (sur)vie (cf. chapitre 4, partie 4.2.4).

La maturité, chez les Baka, est fonction d'aptitudes sociales et biologiques. Ainsi, très tôt les enfants sont responsabilisés. Dès un an et demi, ils mangent seuls et s'essaient au maniement du couteau (sous l'œil avisé de leurs parents). Dès trois ans, ils marchent seuls et de manière appropriée (cf. ci-après). A cet âge-là, ils déambulent par petits groupes de trois ou quatre dans le village, se lavent seuls, s'entraînent à la machette et tentent de reproduire les différentes musiques et danses (les filles s'essaient à la technique du yodle). Dès six ans, les enfants peuvent surveiller les bébés ; les filles commencent à cuisiner et les garçons suivent leur père à la chasse. Dès 9-10 ans, une fille peut tenir une maisonnée mais, généralement, elle ne se marie pas avant 13 ans (cf. partie 3.2.3.1). De nos jours, les garçons ont plus de mal à subvenir aux moyens d'un couple du fait d'un changement fondamental dans les outils de chasse (le passage de la sagaie et de l'arc, qui permettaient à l'enfant de s'entraîner à moindre coût, au fusil, pour lequel les cartouches sont très chères, ne donne pas à l'enfant la possibilité de maîtriser rapidement les techniques de chasse, reste toutefois le lance-pierre pour apprendre à viser et les différents piégeages). La maturité des jeunes Baka est globalement atteinte vers 13-14 ans : âge où certains d'entre eux fondent un foyer, en se mariant et en ayant des enfants.

Tout au long de leur enfance, les Baka suivent régulièrement leurs parents en forêt pour y apprendre les pratiques culturelles du groupe (chasse, pêche, cueillette, rites, etc.). Cet apprentissage se réalise essentiellement par observation et imitation, ensuite les enfants reproduisent (cf. section Jeux ci-après, ainsi que la vidéo 17 et la photo 14 en annexe DVD). En l'absence des parents, ce sont généralement les grands frères et sœurs qui veillent. De même, il se trouve toujours de jeunes adolescents au sein du groupe d'enfants se rendant en forêt pour collecter des fruits, ou traquer quelques petits animaux... Toutes ces tâches – effectuées au sein du foyer, au village ou en forêt avec ses camarades – font partie de l'apprentissage éducatif de l'enfant, et vont lui permettre de trouver sa place non seulement au sein de sa famille mais également au sein de sa communauté. Ces différentes étapes auxquelles l'enfant est confronté tout au long de sa vie sont nécessaires à son épanouissement affectif et culturel.

La marche : un certain « savoir-faire »

« Les baka voyagent beaucoup, wo# à n#### n#### « Ils ne font que marcher ». Partout où ils sont, ils ne font que chercher, que regarder, k## là-o#, k## là-o# « seulement leurs yeux, seulement leurs yeux », be#le# na# kà, be#le# na# kà « Où est le pays ? »¹²². Où que tu ailles, tu me trouves là-bas. Ils ne restent pas en un seul endroit : ba#ka# wo# do#to# nda#nda# kpo#de# de#. » (Brisson, 1984)

D'autres auteurs, dont en particulier Turnbull (1962), insistent également sur le fait que les chasseurs-cueilleurs sont d'excellents marcheurs. Dans une société où la mobilité est incessante, il ne s'agit pas uniquement des missions en forêt, mais également des déplacements aux abords du village (coupe de bois, puisage de l'eau, etc.) et au sein de celui-ci (la distance entre la cuisine et la maison est évaluée à une centaine de mètres

¹²¹ Les Baka considèrent que le plus grand danger en forêt vient de la chute d'arbres morts, ce phénomène étant imprévisible.

¹²² Littéralement : « Où est la forêt ? ».

environ cf. plan de Bitouga p 134), savoir marcher correctement (i.e. de manière appropriée) s'avère primordial. Plusieurs éléments répertoriés ci-dessous viennent renforcer cette idée.

- Lors de mes observations, j'ai constaté que les enfants étaient rarement réconfortés lorsqu'ils se faisaient mal ou se battaient : la seule exception étant quand ils trébuchent ou tombent. Même si l'enfant ne s'est pas particulièrement fait mal, le fait qu'il tombe nécessite une attention particulière, souvent de la (des) mère(s) ou des parents au sens large, mais également de la communauté en général.
- Un autre fait qui vient corroborer cette idée est l'accent mis sur l'autonomie de la marche. Quand un groupe part se baigner, à un ou deux kilomètres du village, l'enfant doit non seulement pouvoir marcher seul mais également suffisamment rapidement pour suivre le groupe – au mieux l'enfant sera porté pour passer un obstacle trop imposant tel un énorme tronc d'arbre barrant le passage. S'il est à la traîne, l'enfant sera rabroué jusqu'à ce qu'il décide de rattraper son retard, ou d'accélérer le pas s'il devance le groupe (situation la plus fréquente). Au-delà de 3-4 ans, même lors d'un long déplacement en forêt, l'enfant n'est plus porté car il n'est plus considéré comme un bébé (*dindo*)¹²³.
- D'un point de vue linguistique, plusieurs aspects méritent d'être soulignés. Le premier concerne les salutations qui font référence à l'action présente. La rencontre de l'autre entraîne un *maakotue* littéralement « je suis arrivé », auquel l'interlocuteur répond *moakotue* « tu es arrivé ». Puis viennent rapidement les commentaires concernant la manière dont s'est passé le déplacement (marche correcte, rapide, difficile, etc.) où la notion de dangerosité de l'environnement ressort ; la préoccupation centrale étant de s'assurer que personne n'a été blessé (paroles de Sumba dans Maget, 2007). D'après Clastres (1972 : 63), ce type de salutations se retrouve chez les indiens Guayaki du Paraguay (population nomade). Il serait donc fort intéressant de faire une étude comparative des salutations dans ces sociétés (semi-)nomades afin de mettre en évidence de telles similarités. Cette préoccupation primordiale du déplacement ne se retrouve pas dans les communautés sédentaires comme le souligne van der Veen (1992) au sujet de certains groupes bantu du Gabon où les salutations usuelles de type « samba » sont basées sur l'affectivité. Les nouvelles concernant la famille sont demandées prioritairement, le « bon voyage » n'apparaît que d'une manière plus rituelle dans les questions « complémentaires ». La salutation matinale en baka n'est pas très pertinente quant à la question de la mobilité : /moadzukue/ « tu t'es levé », /maadzukue/ « je me suis levé ».
- Si l'on se réfère aux données de Brisson (1984), dix neuf termes¹²⁴ concernant la marche ont été répertoriés ici afin de mettre en évidence l'importance de la mobilité au sein de cette communauté. Le verbe « marcher » [n□□□] est quasiment identique au terme générique [n□□□] signifiant « la marche ». Pour ce qui concerne les autres termes, ils ont été classés principalement en fonction de deux valeurs récurrentes que sont le but et la modalité (manière), et ceci, quelque soit leur catégorie grammaticale.
- Déplacement avec une finalité, un but, « marcher pour » : quatre termes dont « la cueillette » n□-á (litt. marcher-connectif ?), « la prospection » mòyàpò et lùkà, « la chasse » ?è/s□nd□.
- Modalité de déplacement : douze termes dont « marche en ligne » ku□no□, « marche titubante » kpa□ka□la□-kpàkàlà, « marche pénible » ka□ka□la□-kàkàlà, « marche en boitant » b□□□□ku□-b□□□kù, « marche sur la pointe des pieds » présentant trois variations libres mà-te□ngà-te□ngà, te□ngà-te□ngà ou mà-se□ngà-se□ngà ; plusieurs verbes incluant implicitement la signification de « marcher » dont « en file

indienne » sa□ma□, « en gardant l'équilibre » na□nà (considéré comme simple du fait de la divergence tonale entre les deux syllabes), « très vite » kpa□-kà (litt. feuilles-gratter, signifiant « gratter » en français local, c'est-à-dire « s'écorcher superficiellement »), « dessus » d□□□, « en tête » gbi□□ (signifiant également « tirer »), « à la trace de » kp□□, « vite sans bruit » ngo□doà (signifiant par ailleurs « prendre une pincée »).

A ceci s'ajoutent deux manières de « descendre » (marcher vers le bas) : « la colline » di□ì, « l'arbre » gi□m□.

Malgré les difficultés rencontrées face à l'étymologie de certains termes, il est toutefois possible, en se basant sur le fonctionnement général de la langue (i.a. tendance à la dissyllabité, morphologie de composition très développée) d'envisager treize termes simples et six composés dont quatre idéophones visiblement redupliqués.

La marche, et plus précisément une « marche appropriée », est de toute évidence essentielle chez les Baka dont les déplacements en forêt sont quotidiens et nécessitent un excellent équilibre afin de suivre rapidement un groupe sans tomber malgré les nombreuses lianes qui entravent le passage.

Les jeux comme apprentissage de l'autonomie

Les Baka sont réputés pour être de grands joueurs, certains Bantu arguent même qu'ils sont toujours en train de s'amuser et ils sont considérés comme des hommes pacifiques. Ce qui tendrait à corroborer les propos de Laburthe-Tolra et Warnier (1993/2003 : 237) :

« L'échange des jeux demeure cependant l'une des grandes formes et des grands ressorts des échanges pacifiques entre hommes et sociétés. »

Qu'en est-il des faits ? En quoi, la communauté baka se distingue-t-elle des sociétés voisines, ou des sociétés occidentales ?

Il n'y a rien d'étonnant à observer des enfants qui passent beaucoup de temps à jouer, ce phénomène est présent dans bon nombre de sociétés. Il est, par contre, bien plus intéressant de relever les différents types de jeux pratiqués et la manière dont ceux-ci sont mis en place. En effet, les enfants jouent à imiter leurs parents¹²⁵, comportements fréquents également dans d'autres sociétés, mais au sein de ces dernières, c'est souvent sous une forme très abstraite donc de fait éloignée de la réalité pratique en tant que telle. Par exemple, il a été observé dans les communautés voisines, qu'à la récréation, les garçons jouent au football et les filles à l'élastique, se rapprochant en cela des sociétés occidentales¹²⁶.

L'autre particularité qui paraît plus évidente est liée au fait que les adultes participent régulièrement aux jeux, ils en sont même souvent les initiateurs. Tout, chez les Baka, peut être prétexte à la plaisanterie et au jeu. Mais il me semble que ce qui fait la spécificité de leurs pratiques c'est que la quasi-totalité des membres du village participe au jeu. Le jeu s'avère effectivement collectif et représentatif de la communauté en question. Prenons l'exemple de la liane tirée, *birigi* (cf. vidéo 8 et vidéo 9, annexe DVD) nécessitant deux équipes : les femmes se mettent d'un côté de la liane et les hommes de l'autre. Même si toutes les

¹²⁵ Ce qui fait ressortir l'essentiel des pratiques de la communauté concernée, mais également le mode de fonctionnement de celle-ci (collectif) et ses valeurs fondamentales (l'enjeu principal est tout simplement de s'amuser, cf. jeu dansé *gbàdà*, vidéo 9, annexe DVD).

¹²⁶ Victimes de railleries permanentes, rares sont les enfants baka qui se rendent à l'école de Minvoul. Les quelques cas d'enfants scolarisés dans d'autres grandes villes comme Kuku (f.379) n'a pas encore, de nos jours, permis l'émergence de ce type de jeux au sein de la communauté.

femmes du village ne peuvent prendre part au jeu (du fait de leur âge ou de leur santé par exemple), elles encouragent les participantes et se reconnaissent dans cette équipe. Elles estiment alors avoir gagné au même titre que celles qui ont physiquement pris part à la tâche. Comme le soulignent Laburthe-Tolra & Warnier (1993/2003 : 236) « une société se reflète dans les jeux qu'elle pratique ». Ainsi, chez les Baka, non seulement l'implication est collective mais elle est également corrélée au groupe vivant au sein d'un même village. Ce qui est très différent des sociétés occidentales (ou industrielles) où les adultes vont également se créer des jeux individuels (i.a. console vidéo), soit, mais aussi collectifs (le football étant d'ailleurs hautement populaire), or la grande différence réside dans la non-corrélation de la pratique de ces jeux avec une communauté donnée. Ce sont, par exemple, les équipes sportives (ou plus largement les membres d'un club) ainsi constituées de joueurs de tous horizons, qui vont créer de nouvelles microsociétés indépendantes de leur communauté d'origine. Nul besoin de préciser que tous les Français ne se retrouvent pas dans l'équipe de France de football, ce que les médias aimeraient pourtant faire croire, même si celle-ci gagne la Coupe du monde.

3.1.3.2 Aspects de représentations mystiques « temporaires » et autres pratiques culturelles

Leur mode de vie encore très mobile permet de ne transporter que le minimum vital qui d'ailleurs inclut depuis déjà les années 1960 (cf. photos Morel, annexe DVD) des marmites et des lampes à pétrole. Nulle poterie, masques ou autres statuettes en bois, pour les rituels ; seuls les végétaux facilement accessibles et omniprésents dans cette forêt dense, sont utilisés pour confectionner les parures des différents représentants mystiques (*edzengui*, *kose*).

Seuls quelques aspects des représentations mystiques ont été répertoriés, les différentes pratiques n'ont pas été référencées de manière systématique (pour cela se référer à Joiris, 1998) car il me semble essentiel de parler la langue de la communauté afin d'en saisir toutes les subtilités, d'autant plus lorsqu'il s'agit de notions aussi « abstraites » que les rites spirituels. Et je pense que « savoir établir la phonologie de sa langue » (Laburthe-Tolra & Warnier, 1993 : 260) est le minimum requis. Je préfère donc me limiter à quelques phénomènes perçus de l'extérieur.

D'après Sewane (séminaire, nov. 2006, LLACAN, Paris), ce n'est pas tant la recherche de la vérité qui est importante – d'autant que d'un point de vue systémique, chacun possède sa propre vérité, sa vision du monde en quelque sorte – mais plutôt la manière dont les choses sont cachées ou montrées. Ce sont finalement plus les stratégies mises en œuvre pour cacher ou dévoiler l'objet, que l'objet en tant que tel, qui sont intéressantes. Pour cette raison, je m'attacherai à décrire et à tenter de saisir le positionnement de certains membres de la communauté à mon égard, et vis-à-vis de ma famille où le comportement de certains individus a été très ambigu, avec une volonté de cacher certains aspects des choses tout en les dévoilant par ailleurs au travers d'un outil « qui sert à voir », ou plutôt qui « donne à voir en partie », qu'est l'appareil photographique.

Comment interpréter cette « mise en vue » photographique, acceptée, voire même désirée du principal acteur du rite, auprès d'un Blanc nouvellement initié ? L'argument du non-directement visible n'est pas suffisant. Ils savent, bien entendu, que les photographies peuvent être regardées par un grand nombre d'individus puisque je leur ramène systématiquement des clichés de mon terrain précédent. Je pense plutôt qu'ils ont une autre lecture de l'image qui renvoie à la photographie ce qu'elle est, c'est-à-dire une simple image papier, une re-présentation, et qui ne renvoie pas à la situation en tant que

telle qu'elle donne à voir (comme le célèbre tableau de Magritte « Ceci n'est pas une pipe »). Cette interprétation peut être renforcée par l'idée, du même ordre, qui est que les conditions de réalisation du rite ne sont pas remplies – comme regarder l'image en France sur un ordinateur dans un bureau – et rendent ainsi caduques les réalités de perception du phénomène. La situation est tellement différente qu'elle ne peut rendre compte dudit phénomène. Ce sont donc ces conditions en contexte qui s'avèrent primordiales dans la réalisation du rite en question, et de fait, dans la participation active ou passive. Un rite ne peut donc être dépourvu des conditions de sa réalisation incluant également toutes les préparations qui peuvent prendre plusieurs jours et mobiliser une grande partie de la communauté. En d'autres termes, le rite ne peut être dépossédé de sa fonction symbolique. L'analyse que font Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 249) de l'art s'applique parfaitement au système rituel, ainsi le fait que l'« on gagne toujours à replacer l'objet « en situation » » est la condition sine qua non du rite qui ne peut prendre sa signification qu'en contexte. Ces rites, qui à l'instar de l'« art » ont « souvent pour rôle [...] d'établir le lien [...] entre les vivants et les ancêtres ... » (ibid : 251).

La musique, les chants et les danses

De manière générale, la musique, les chants et les danses sont trois pratiques artistiques et culturelles pour lesquelles les Baka sont reconnus aux yeux des Bantu, et ceci nationalement. Les chants sont présents au quotidien car comme le souligne Turnbull (1962 : 58) "... by singing and chatting loudly they scared away any of the animals that might otherwise have been startled into attack". En effet, les femmes baka, ainsi que les groupes d'enfants, chantent régulièrement lorsqu'elles se rendent en forêt (comme évoqué précédemment, au village, l'activité humaine est telle que le bruit éloigne, de fait, les animaux). Dans cette communauté, il existe plusieurs styles de musique listés ci-dessous.

- Les polyphonies vocales, pour lesquelles la technique employée est appelée yodle (i.e. passage en voix de tête)¹²⁷, c'est essentiellement pour cette pratique que les Baka, à l'instar des Aka ou autres Mbuti, sont réputés (vidéo 19 et photo 8, annexe DVD). Cette technique ne se retrouve pas au sein d'autres groupes de chasseurs-cueilleurs du Gabon. L'accompagnement des yodles est réalisé rythmiquement par un ou plusieurs tambours à une membrane [ndùm], éventuellement une poutre frappée [mbànda□] et un ou plusieurs vieux bidons en plastique. Le danseur peut porter une ceinture à sonnailles autour de la taille (cf. vidéo 4 et photos en annexe DVD).
- Les berceuses à une voix dont aucune n'a été répertoriée en yodle, ni accompagnée d'instrument.
- Les chants fang, appris à leurs contacts, exécutés en monophonie (le plus souvent à l'unisson) (photo 8, annexe DVD). Ces chants peuvent être, ou non, accompagnés de tambours *ndum* ou de bidons.

On observe donc dans ce domaine, l'introduction de certains éléments empruntés à l'environnement bantu (voire occidentales) comme l'utilisation de certains matériaux inconnus auparavant (les boîtes de conserve remplacent les calebasses pour la fabrication des sonnailles), certaines pratiques de danse dont les exécutions s'éloignent des schémas traditionnels baka ; les Bantu faisant parfois appel à eux pour leurs diverses cérémonies (baptêmes, mariages, enterrements, etc.).

Les chants sont reliés à des pratiques mystiques dont quelques exemples sont fournis dans les sections suivantes. Certaines pratiques anciennes, tout en restant ancrées dans les pratiques culturelles actuelles, sont transformées de manière folklorique le temps d'une

soirée afin de répondre aux attentes de touristes blancs acheminés par l'association ¹²⁸ *Edzengui*. Néanmoins, comme la préparation d'un tel spectacle requiert la participation d'une dizaine d'individus durant une après-midi entière pour la confection des parures d'*Edzengui* (cf. ci-après) et qu'il n'y a pas de réelle motivation ni spirituelle ni financière (à hauteur du travail effectué), les Baka sont peu enclins à reproduire fréquemment ce genre de manifestation.

èdz□□ngì ou l'esprit de la forêt au village de Bitouga



Figure 45. *Edzengui, l'Esprit de la forêt, cérémonie de fin de deuil, Bitouga, juillet 2004.*

La venue de l'esprit de la forêt au sein du village crée un climat particulier dans la mesure où cela va provoquer la fuite des femmes. Ces dernières ne pouvant en aucun cas être en contact avec celui-ci (cf. film de Linares), elles vont rapidement se cacher, généralement au sein des habitations dans lesquelles *Edzengui* ne peut entrer (les femmes peuvent crier de frayeur, ainsi que les enfants qui ont souvent peur de lui¹²⁹). Il est fréquemment possible de l'entendre au loin avant son arrivée au village. A Bitouga, il emprunte indistinctement les différents chemins situés au sud du village soit 'd', 'e' et 'f' (cf. plan p 134). Il peut décider de venir sans raison particulière, mais généralement il est convié par les habitants au travers des appels présents dans les chants des femmes. En

¹²⁸ Cette association est loin de faire l'unanimité auprès de la communauté baka, pour plus de détails concernant cet aspect, se référer à Paulin & al, 2009.

¹²⁹ Quelquefois, l'argument de la venue d'*Edzengui* peut servir à faire obéir (ou entendre raison) à un enfant.

effet, certaines cérémonies nécessitent sa présence comme la cérémonie de fin de deuil rapportée ci-dessous.

Seuls les initiés seraient en mesure de saisir le sens profond de cette figure emblématique. Il existe un rideau de raphia au-delà duquel uniquement lesdits initiés et les anciens peuvent aller (cf. photo 17, annexe DVD). Il est situé au sud du village de Bitouga, non loin des habitations 15 et 16, à proximité du chemin 'd' (cf. plan p ???). Les jeunes hommes, en-deçà d'une trentaine d'années, ne peuvent y accéder (toutefois lors de la clôture de la cérémonie de retrait de deuil de Konokpelo, certains initiés ont franchi le rideau de raphia avec leurs très jeunes fils (1-2 ans) dans leurs bras), seuls les vieux (généralement au-delà de 40 ans) comme Mona (f.242), Gakolo (f.232) et Lemba (f.231) connaissent *Edzengui* et sont capables de comprendre et de traduire ses paroles¹³⁰.

Pour la confection de la parure d'*Edzengui*, les hommes coupent les branches du palmier raphia [ɛ̀kɛ́] (*raphia laurentii*) dans lesquelles se trouvent les fibres jaunes [ndiɛ́mbaɛ́] qui constituent la parure, et des lanières de liane sont arrachées puis tendues d'un arbre à un autre pour servir de structure sur laquelle ces fibres seront tissées (cf. annexe DVD où la vidéo 5 montre les différents aspects de cette fabrication). Ce sont surtout les hommes qui réalisent le tissage de la parure, les femmes chantent et aident à l'extraction des fibres ; il est nécessaire de séparer les petites tiges dures [bándziɛ́] (signifiant également « flèche ») des fibres afin de n'en garder que les longues parties souples [suɛ́ndiɛ́mbaɛ́] (litt. poil-*ndimba*). Ces opérations sont délicates dans la mesure où les extrémités des fibres sont très coupantes, mais cela n'empêche pas les jeunes, filles ou garçons, de s'amuser à confectionner des bracelets ou autres coiffes comme sur la photo 13 (annexe DVD). La parure d'*Edzengui* se compose de deux parties, une partie haute nommée [ndzòndzò] et une partie basse [saɛ́kám̄baɛ́]. Elle est généralement à usage unique, elle peut exceptionnellement être utilisée une seconde fois si elle n'est pas trop endommagée (ce qui a été le cas pour la cérémonie de retrait de deuil susmentionnée). Cela implique qu'à chaque cérémonie où *Edzengui* est pressenti, une parure sera confectionnée dans la journée ; pas moins de trois heures sont nécessaires à la confection de celle-ci (il est évident que le temps de réalisation varie suivant le nombre de personnes disponibles mais les hommes ont souvent d'autres choses à faire et ne viennent prêter main forte aux adolescents qu'en cas d'extrême nécessité : un enfant est alors envoyé pour appeler des hommes en renfort, généralement âgés de moins de 30 ans). Il existe plusieurs lieux propices à la confection de la parure, à ma connaissance : trois autour de Bitouga, où les palmiers qui fournissent ce type de fibres sont nombreux, il s'agit souvent d'endroits très boueux. Sur la vidéo 5 (annexe DVD), nous pouvons voir, sur le sol, des restes d'anciennes réalisations de parures. Ces fibres et branches séchées permettent notamment de ne pas trop s'enfoncer dans la boue.

Il est à noter que la confection de cette parure est une occasion supplémentaire pour renforcer la cohésion sociale non seulement au sein du village mais également de manière plus large au sein de la communauté baka. Ce phénomène est d'autant plus important lors de cérémonies de fin de deuil que de très nombreux visiteurs affluent et peuvent alors participer à cette fabrication (elle est également l'occasion pour les jeunes gens de se trouver un partenaire). De manière générale, tous les visiteurs baka participent de près ou de loin à la réalisation de ce type de cérémonie.

Résumé succinct de la cérémonie de retrait de deuil [lìbàndì]

¹³⁰ Lorsqu'il arrive au village, surtout pour des cérémonies particulières, comme le deuil, au bout de quelques minutes, l'esprit de la forêt peut demander tout simplement à se sustenter (eau et alcool, et nourriture).

Konokpelo Ndabeke (f.2), reconnu comme un grand guérisseur, sous le nom Fang de Ndong Boula Azombo, est décédé en 2003. Son fils aîné, Sumba (f.1), se doit d'organiser une cérémonie de fin de deuil. Pour ce faire, il est nécessaire de réunir une somme d'argent conséquente afin de réaliser certains achats, comme des cartouches, du tissu, du pétrole ou de l'alcool. La durée prévue pour la cérémonie est d'environ une semaine, et étant donné la notoriété dont jouissait Konokpelo, beaucoup de personnes vont se déplacer en son honneur. Le début des festivités est fixé au mardi 27 juillet 2004 pour se terminer le lundi 2 août. Le dimanche de la semaine précédente, soit le 25 juillet, Sumba envoie six personnes en forêt¹³¹ pour lui ramener du gibier afin de nourrir les invités attendus. Les chasseurs partent pour cinq jours avec quatre fusils, dont trois fusils de calibre 12, et seulement deux cartouches. Quant à la nourriture, ils n'emportent que quelques tubercules. Ils se construiront des huttes mbere rapides à réaliser. Au village de Bitouga, les invités commencent à arriver, des Baka mais également des Fang¹³², et dès le mardi soir les chants et les danses débutent suite à un autre flux d'invités. En l'honneur du défunt, les danses doivent durer jusqu'à l'aube. Il est à noter que pour cette première nuit, les chants ne sont pas des yodles. Tard dans la soirée, deux des chasseurs missionnés, Mémé (f.9) et Somva (f.342), les plus jeunes, donc certainement les plus rapides, sont revenus pour annoncer la bonne nouvelle : ils ont réussi à tuer un éléphant la veille (soit lundi, le lendemain de leur départ). La viande se trouve encore en forêt, avec les autres chasseurs, à une distance évaluée à environ 80 km ; c'est très loin, à une bonne journée de marche pour de jeunes hommes (i.e. départ à 5h du matin du village pour arriver sur place à 19h). Sumba est ravi, il va ainsi pouvoir nourrir tous les convives estimés à environ une centaine d'individus ; il n'avait effectivement pas les moyens d'acheter des cartons de poules dans les magasins de Minvoul. La viande d'éléphant est découpée et fumée sur place afin d'être transportée, puis conservée plusieurs jours aux fumoirs. Meme et Somva se sustentent et se reposent une journée au village avant de retourner en forêt chercher la viande. Par ailleurs, il s'avère nécessaire de trouver d'autres gibiers pour préparer les repas avant le rapatriement de la viande d'éléphant. Aussi, Famda (oncle utérin de Sumba, considéré comme un maître chasseur tuma) part chasser mercredi soir et ramène un céphalophe [#gb##m] (cephalophus dorsalis). Pour comprendre la dextérité de ces tuma, il est nécessaire de préciser que l'éléphant (par exemple, et à plus forte raison les céphalophes ou autres singes) a été tué grâce à une seule balle : Mesono est également reconnu comme un Maître chasseur et il n'est pas rare qu'il travaille

¹³¹ Il s'agit de Meme, Amaya, Mesono, Gakolo, Mona et Somva, soit respectivement, son frère, son oncle utérin, le mari de sa nièce, et les trois derniers du lignage 'likemba' dont Somva, « frère religieux » de Meme (cf. partie alliance), et Gakolo son père.

¹³² Un Fang, chef de village, dont l'anonymat sera préservé, arrivé avant le début des festivités ne restera que deux nuits, demandant à être prévenu du jour J. (il ne sera pas revu par la suite). Il a épousé une Baka avec qui il a eu 7 enfants dont 2 sont décédés ; il vient en tant que famille par alliance du défunt. Il s'indigne lors de notre entretien quand il s'agit d'envisager un éventuel mariage de sa fille qui l'accompagne avec un Baka.

pour des Fang. Dès le vendredi, au retour des chasseurs missionnés, la viande d'éléphant est servie aux différents repas, et ceci jusqu'au départ des invités, soit une bonne dizaine de repas pour une centaine de personnes. L'éléphant était petit, pourtant il reste encore une bonne quantité de viande fumée à la fin de la cérémonie. [Ce type d'observation permet d'évaluer l'importance de la grande chasse pour cette communauté dans la mesure où un seul petit éléphant peut suffire à nourrir trois ou quatre familles pendant un mois.] Les invités circulent en permanence dans les deux lieux que sont la cuisine n°7 et le corps de garde n°10 communs aux clans mombito et makombo (cf. plan de Bitouga p 134). Comme déjà évoqué, même si le village est en quelque sorte divisé en deux, voire trois parties en fonction de l'appartenance clanique, tous les membres de la communauté sont mis à contribution pour accueillir les visiteurs. Tous les logements sont utilisés, et le vendredi plusieurs femmes construisent une demi-douzaine de huttes vu le nombre de personnes encore attendues ; les maisons en pisé ne pouvant contenir tous ces convives (huit huttes exactement du n°29 à 38 ainsi que le 27, cf. plan ibid.). Pendant cette semaine de festivités, les invités s'affairent tout autant que les hôtes. Comme indiqué précédemment, ils prennent part à l'organisation et à la réalisation des cérémonies. Dès le vendredi soir, Edzengui est présent aux veillées jusqu'au lundi à l'aube (cf. photo ci-dessus) pour honorer la mémoire du défunt. Le nombre de convives atteint son apogée le week-end, pressenti pour clôturer la cérémonie. Une distinction est à faire entre les membres de la famille du défunt – qui arrivent chargés de nourriture, généralement des légumes issus de leurs plantations (bananes, manioc), ou parfois des cochons (les habitants de Mféfélam possèdent des petits cochons contrairement aux habitants de Bitouga) – et les connaissances du défunt qui peuvent venir sans offrande et assister passivement à la cérémonie (i.e. ne pas prendre part aux différentes tâches afférentes à la vie quotidienne comme la cueillette ou la préparation de nourriture, et la mise en place des rituels). Sumba a acheté du tissu pour la confection de vêtements des personnes présentes lors de la cérémonie de fin de deuil. Il précise qu'il veut bien payer le tailleur pour les membres de son village mais qu'il aimerait que les personnes extérieures prennent eux-mêmes en charge leurs confections. Cette pratique courante chez les Fang¹³³ ne sera pas suivie lors de cette cérémonie. Il est évident que la priorité n'est pas mise sur cet aspect, d'autant que cela ne fait aucunement partie de la tradition baka. [Cette pratique fait écho au phénomène récent observé concernant le changement des tenues vestimentaires avant d'arriver en ville (cf. supra).]

kòse □ ou l'esprit de la chasse au village de Bitouga

Sur la photo ci-dessous, il est possible de noter le mélange de matériaux d'origines diverses. En effet, la parure de Kose comprend une partie basse confectionnée de manière identique à celle d'Edzengui, une ceinture à sonnaïles fabriquées à base de boîtes de conserve et de graines, et enfin une partie haute composée d'un drap.

¹³³ Les familles doivent avoir un certain niveau de vie pour arriver à mettre en place cette pratique, Pither Medjo-Mvé, communication personnelle, DDL, Lyon, décembre 2006.



Figure 46. *Kose, l'Esprit de la chasse, Bitouga, août 2006.*

Kose a annoncé son arrivée au loin dans la forêt grâce à des sons particuliers certainement issus d'une trompe¹³⁴, parfois décrite en fer par Turnbull (1962 : 75) concernant les Mbuti au sujet du *molimo*, ou comme « trompe végétale » chez les Aka par Bahuchet (1989 : 456). Une hutte sphérique a été spécialement conçue pour son arrivée, derrière les maisons 7 et 8 (cf. plan p ???) afin qu'il puisse s'y installer pour la soirée et se sustenter. Là encore, les initiés sont présents pour traduire ses paroles. Contrairement à *Edzengui*, les femmes peuvent approcher cet esprit, voire le toucher (ce qui n'est pas le cas des Mbuti d'après Turnbull, *ibid* : 78-79). Brisson parle de *Kose* comme l'esprit président à la divination dans le cas de soins ou pour préparer la chasse. Mes différents entretiens ne font pas état de la fonction de divination mais finalement peu d'informations n'ont pu être collectées au sujet de cet esprit du fait d'une certaine censure de la part des initiés.

Les rites èkolò et bo□mba□

Il est intéressant de mettre en parallèle *ekolo* et *bomba* car ils utilisent les mêmes chants alors que les rites sont clairement distincts, n'apparaissant pas dans les mêmes circonstances. Il s'avère donc nécessaire de considérer ces termes dans leur acception sémantique en tant que rite et non de chant pour les distinguer. Pour le premier, il s'agit d'une danse, accompagnée de yodles, de la poutre frappée [mbànda□] et d'un ou plusieurs tambours à une membrane [ndùm]. *ekolo*, comme *Edzengui*, est présent lors d'une cérémonie de fin de deuil. Par contre, *bomba*, le rituel du feu n'y a pas sa place. Les chants et les accompagnements instrumentaux sont les mêmes que pour *Ekolo*.

¹³⁴ Il ne m'a pas été donné la possibilité de vérifier ces faits.

Bomba est destiné à soigner les malades, ou bien il est utilisé pour des divinations (voyages, choix à faire, etc.). Il est toujours mené par un grand devin-guérisseur. En cas de maladie (au sens large du terme, cf. chapitre 4 partie 4.2.4), l'action bienfaitrice du feu va permettre au patient de guérir (vidéo 6, annexe DVD). Seul le guérisseur en charge du malade peut être l'initiateur du *bomba* ; il organise le rituel et cherche dans le feu, grâce à son pouvoir de vision, les causes de la maladie. Par ailleurs, lorsqu'une personne doit accomplir un acte important, comme entreprendre un grand voyage par exemple à l'extérieur du pays, elle va faire appel au *bomba* afin que le devin-guérisseur puisse voir dans le feu si la période est propice ou non à la réalisation de cet acte. Dans le même ordre d'idée, le rituel du feu est sollicité pour protéger une chasse prévue – il s'agit généralement de grande chasse, comme l'éléphant, où les risques sont réels, et non de chasse aux céphalophes par exemple – mais cela n'est pas systématique.

Ainsi, *ekolo* et *bomba*, divergents malgré des chants identiques, posent la nécessité d'une distinction entre les rites en tant que tels et les chants qui les composent.

3.1.4 Conclusions ayant trait à la mobilité

La conception que les Baka ont de l'espace est en effet bien différente de celle que l'on trouve chez les Bilo. Pour les Baka, la forêt est leur espace socioculturel dont ils font partie intégrante. Elle est la matrice nourricière et protectrice dans laquelle ils évoluent activement, leur lieu de vie, même encore à l'heure actuelle. Espace naturel et espace culturel forment un tout, se confondent. La forêt est ainsi perçue comme un espace englobant, non fermé, fluide, faisant partie d'un tout cosmogonique. La forêt étant considérée comme une unité parentale (« père-mère ») bienveillante et nourricière (cf. aussi Turnbull 1962), cette conception se retrouve dans le système « familial » dans la mesure où tous les enfants du groupe sont pratiquement considérés comme siens, et même les enfants issus de mariages mixtes et donc reconnus comme fang, sont intégrés au cercle familial. Il en est de même pour la notion d'appartenance au village où tous les membres des lignées présentes au sein de ce village seront considérés comme appartenant au village. De la même manière encore, il n'existe pas de réel découpage du territoire de chasse, les chasseurs pouvant pister du gibier librement, dans tout l'espace forestier. Seule la pose des pièges peut amener à une certaine conception de zone d'appropriation (temporaire) dans la mesure où les chasseurs n'ont aucun intérêt à poser des pièges trop proches les uns des autres. La notion de frontière, si elle existe, n'apparaîtra que lorsque la forêt laisse place à la savane ou à d'autres espaces dégagés.

Cette conception de l'espace forestier rejoint très largement l'hypothèse du géographe Roland Pourtier concernant la fluidité de l'espace qui caractériserait l'essentiel de l'espace gabonais (Pourtier 1989). Selon ce chercheur, cet espace fluide sans bornes est entièrement dominé par une écologie forestière et se caractérise par une faible densité démographique. Le sens territorial s'enracinerait « dans le rapport au milieu et aux ressources qu'il procure. La précision spatiale importe peu dans des sociétés vouées à un relationnel en réseau ». Cette conception correspond bien à ce qui a été observé pour les Baka du Gabon. Même certains villageois bantou, pratiquant une forme d'agriculture rudimentaire et vivant en bordure de forêt, « gardent encore une bonne dose de fluidité (...) n'imposant pas de bornage précis. »¹³⁵ L'espace fluide s'oppose à l'espace solide. Pour Pourtier, le figement progressif de l'espace est dû à l'émergence de bornes dans

¹³⁵ Pourtier (2002).

l'espace fluide qu'est l'environnement forestier et à la réduction progressive de cet espace par l'exploitation sauvage. Auxquels il est important d'ajouter la sédentarisation forcée.

Bien que pour les villageois bantu¹³⁶ l'espace demeure assez largement fluide, la conception qu'ils ont de la forêt est bien différente de celle qui a été décrite pour les Baka. Les Bantu sont des gens du village, même si la forêt est souvent proche et, théoriquement, à portée de main. Pour vivre (villages, plantations), ils créent donc des espaces ouverts en faisant reculer quelque peu la forêt et la gardent à distance. Pour les Bantu, le milieu forestier est un lieu menaçant, voire hostile. Cette idée est présente dans de nombreuses populations de Bilo comme en témoignent les propos de Thomas & Bahuchet (1988 : 306) ci-dessous.

« Malgré leur parfaite adaptation au milieu forestier, les Ngbaka entretiennent une idéologie d'hostilité, de crainte – voire de terreur – à l'égard de la forêt profonde. »

Les Baka ont toujours été en contact avec des populations d'agriculteurs (Leclerc, 2001 : 104), et/ou de pêcheurs (Thomas & Bahuchet, *ibid.*). Par ailleurs, l'adoption d'une langue oubangienne témoigne d'un contact prolongé, soit, mais également ancien dans la mesure où d'après Thomas & Bahuchet (*ibid.* : 304), les Baka ont commencé leur migration en direction du Cameroun, sans les Ngbaka-Monzombo, aux environs du 17^{ème} siècle. Toujours d'après les mêmes auteurs et en fonction des conclusions linguistiques du chapitre précédent, il semble que les Baka aient été davantage en contact avec les Monzombo que les Ngbaka. Ceci peut s'expliquer par le fait que les « Monzombo sont incontestablement les seigneurs du fleuve » (*ibid.* : 305), d'une part et qu'ils « détiennent la puissance du feu et du fer » (*ibid.*), d'autre part ; les plaçant ainsi dans une complémentarité évidente avec les Baka, chasseurs-cueilleurs. Par ailleurs, ces mêmes auteurs précisent (*ibid.* : 307) qu'« une femme monzombo n'épousera pas un Ngbaka » : ce qui implique, de mon point de vue, une différence de statut social entre les deux groupes que sont les Monzombo et les Ngbaka. En effet, à partir du moment où les unions matrimoniales ne sont pas symétriques c'est-à-dire qu'il s'agit essentiellement d'alliances entre hommes monzombo et femmes ngbaka, les échanges ne sont donc pas, de fait, équilibrés. Et dans ce cas de figure, ils sont en faveur des Monzombo (de telles pratiques sont fréquemment observées entre des Bilo et des chasseurs-cueilleurs) ; il est par ailleurs essentiel de prendre en considération le mode de filiation, de surcroît, lorsqu'il s'agit de sociétés patrilinéaires. Ainsi, il n'est pas surprenant que les Baka aient été davantage en contact avec l'ethnie dominante, se positionnant en premier chef (première place), comme cela est encore visible aujourd'hui dans de nombreuses situations pluriethniques.

D'après les récits des anciens, les deux dernières décennies du 20^{ème} siècle correspondent à un changement de résidence, au passage de villages ou campements éloignés des routes aux villages actuels. De nouvelles habitudes se mettent en place, les Baka tendent à vivre comme les villageois et aspirent au confort matériel. Ils se rendent ainsi de plus en plus dépendants de travaux rémunérés, et passent alors plus de temps en compagnie des Fang, parlant la langue de leurs voisins aux dépens de la leur (cf. 3.3). Les Baka installent quelques plantations, leur mode d'alimentation change mais il n'est pas toujours adapté à leur organisme. Le désœuvrement gagne du terrain du fait de l'éloignement de la forêt et la dépendance à l'alcool devient fréquente dans certains villages. Tous ces changements provoquent de nouvelles maladies (liées à l'hygiène,

¹³⁶ Ceci est également vrai pour une bonne partie des Bantu vivant dans les grands centres urbains, à l'exception des jeunes générations.

l'alimentation et aux contacts), et, d'après Hélène Nzé Andou¹³⁷, de plus en plus de jeunes Baka décèdent prématurément, à peine âgés d'une trentaine d'années. Ainsi cette modification d'environnement a un impact essentiel sur le mode de vie des Baka, déjà visible à court terme au village de Mféfélam (i.a. endogamie clanique), avec des conséquences importantes à moyen et long terme tant sur le plan culturel (i.a. perte des divers savoir-faire liés au monde forestier, etc.) que de leur santé physique et morale (fuite des valeurs structurelles sociétales, etc.).

Le fondement de la culture de tous les chasseurs-cueilleurs est la forêt. S'ils ne devaient plus partager entre eux qu'un trait culturel, ce serait certainement l'ultime à disparaître, leur rapport intime à la forêt¹³⁸. En effet, cet environnement est le lieu de vie par excellence. La forêt leur offrait la quasi totalité de leurs ressources (cf. Turnbull 1961/62, Brisson¹³⁹) et encore la majeure partie pour bon nombre d'entre eux, tels des parents responsables veillant à l'alimentation de leur progéniture et au bien-être de celle-ci grâce à sa richesse environnementale. Ainsi la forêt est le lieu des pratiques culturelles dont les rituels permettent de resserrer les liens entre les individus (au sein de la communauté mais également au sein de la famille) et d'assurer une cohésion de groupe indispensable à toute société pour se perpétuer. De nos jours, les Baka continuent de puiser la majeure partie de leurs ressources en forêt : gibier, tubercules sauvages, cœur de palmier, miel, pharmacopée, feuilles de marantacée, etc. Or, comme le village est devenu le lieu de retour systématique après chaque chasse, ils s'enfoncent moins profondément et moins durablement dans la forêt qu'auparavant. Ceci entraîne, entre autres, une perte progressive de certaines connaissances de cet environnement naturel, notamment celles qui sont liées aux principes actifs de certaines écorces d'arbres. Néanmoins, la chasse demeure la pratique de subsistance la plus fondamentale des Baka, même si la chasse à l'arme perd un peu de son importance (coût excessif, possibilités restreintes d'entraînement pour les jeunes) et que le piégeage se pratique de plus en plus. Ce dernier permet d'avoir du gibier non loin du village. Cependant, les restrictions du nombre de pièces de gibier, voire les interdictions de chasse à l'éléphant présentes sur leur territoire devenu Parc National (géré par une ONG) forment des contraintes sérieuses pour la pratique de la chasse¹⁴⁰.

Tant que la conception spécifique des Baka demeurera en place, elle constituera un facteur endogène important, voire essentiel, agissant comme force conservatrice et unificatrice. Cependant, la sédentarisation, à laquelle ces derniers doivent se soumettre, pourrait très bien déplacer cette vision en direction d'une conception de type bantou (bantou-villageois).

L'espace socioculturel des Baka se modifie, pour les raisons et suivant les modalités indiquées plus haut, et leur conception de l'espace se transforme immanquablement. La mobilité demeure, mais elle change de nature et se diversifie : d'autres types de mobilités se développent et s'ajoutent aux types plus anciens. A la mobilité au sein de la forêt s'ajoutent à présent la mobilité au village et ses environs immédiats (petites plantations, etc.), la mobilité

¹³⁷ Hélène Nzé Andou (f. 538), Baka de père et de mère, est Présidente de l'Association Edzengui oeuvrant pour la préservation et la valorisation de la nature et de la culture baka. Communication personnelle, Libreville, Gabon, février 2007.

¹³⁸ Chez les Baka du Gabon, « aveugle » se dit [inde□āmù-bèlè] soit littéralement « ne voit pas la forêt ».

¹³⁹ Communication personnelle, Vitrolles, 2007. Robert Brisson a vécu une quarantaine d'années auprès des Baka du Cameroun.

¹⁴⁰ Comme évoqué à de nombreuses reprises, la gestion des ressources naturelles a toujours fait partie du quotidien des Baka qui refusent, de fait, toutes restrictions. Au-delà même d'une gestion séculaire, il s'agit de protection d'après Vansina (1985 : 1321) : « Les chasseurs/récolteurs ont protégé les plantes utiles (palmerais dites naturelles)... ».

entre les villages baka (axée sur le maintien du lien social), la mobilité entre les villages baka et fang et la mobilité entre les villages baka et les centres urbains de la région ¹⁴¹. Plusieurs de ces nouvelles formes de mobilité entraînent un rapprochement spatial entre Baka et Fang et une intensification des échanges. La mobilité se restreint du fait du retour systématique au village, point durablement fixé dans l'espace (et premier signe de solidification de l'espace).

3.2 Parenté : filiations, relations et terminologies

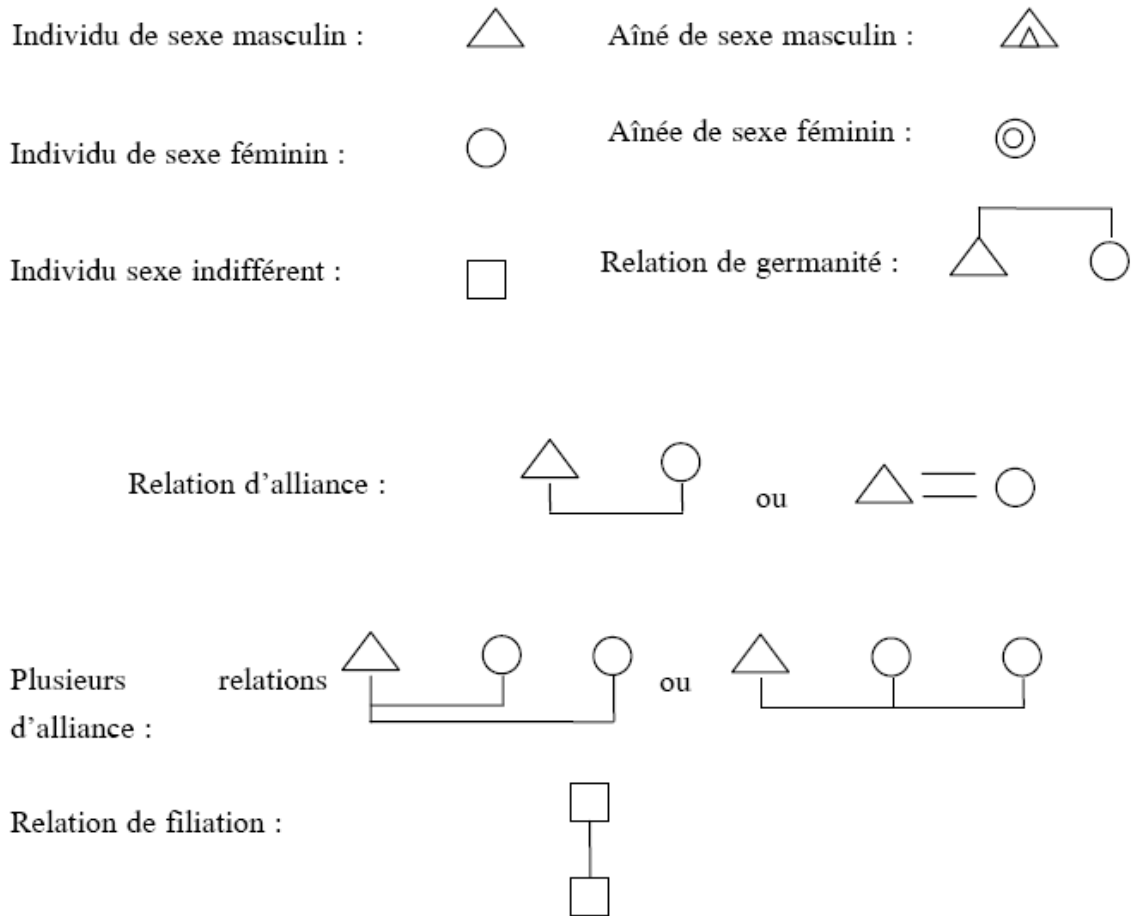
L'étude de la parenté est intéressante en ce qu'elle révèle comme règles structurelles de la société étudiée. D'après Rivière (1999 : 52), « la parenté se définit par l'ensemble des liens qui unissent génétiquement (filiation, descendance) ou volontairement (alliance, pacte de sang) un certain nombre d'individus ». Nous verrons alors comment ces données renseignent sur la structure familiale (filiation, appartenance clanique, etc.) et au-delà sur les relations entre les individus au sein de la communauté (mariage, alliance religieuse, etc.), et avec les sociétés voisines (mariage interethnique, alliance économique). Confrontant les données collectées aux divers schémas proposés par Laburthe-Tolra & Warnier (1993, reprenant les catégories de Murdock) et Godelier (2004), la nomenclature baka sera questionnée afin de déterminer quelle catégorie typologique préétablie (australien, dravidien, soudanais, eskimo, iroquois, crow-omaha et hawaïen) peut rendre compte de son système de parenté.

Dans un premier temps, les dénominations regroupant le système de référence et le système d'adresse seront présentées. Puis, dans un second temps, viendront les clans (ou lignages) comprenant les doubles nomenclatures anthroponymiques et claniques (i.e. correspondances baka-fang) ainsi que divers interdits alimentaires liés à l'appartenance clanique. Et enfin, dans un troisième temps, les différents types d'alliance seront répertoriés que ce soit le mariage (monogamique vs polygynique) ou les alliances religieuses ou économiques.

Conventions de représentation des relations

Pour représenter les schémas de la parenté, les codes ci-dessous ont été utilisés :

¹⁴¹ Il n'est pas uniquement question de Minvoul ici. Plusieurs Baka se sont déjà rendus à Oyem (certains y ont même vécu quelque temps), à Mitzic (il s'agit généralement de bons chasseurs qui seront missionnés localement, souvent pour du braconnage) et à Libreville (certains malades demandent à leur guérisseur de se déplacer jusqu'à eux).



3.2.1 Les dénominations de parenté

La collecte des termes de parenté pose de prime abord le problème du ou des référents desdits termes. Force est de constater non seulement que notre propre système¹⁴² ne peut en aucun cas rendre compte de toutes les réalités culturelles mais surtout qu'il place, de fait, l'observateur dans une démarche de détachement de ses propres valeurs et habitudes si celui-ci cherche à cerner la logique interne propre à la société étudiée. Ce constat, valable pour toutes recherches de terrain, implique de prendre certaines précautions quant aux significations des données collectées ; les concepts des termes répertoriés étant très souvent différents des nôtres.

A ma connaissance, la terminologie de la parenté baka, [mòbilà]¹⁴³, a uniquement fait l'objet d'études descriptives mais non explicatives. C'est pourquoi je me propose de présenter la nomenclature de parenté à partir de fiches réalisées par Bouquiaux & Thomas (1971), figurant en annexe (cf. 6.2.3), auprès des Baka de la région de Minvoul¹⁴⁴. Je me suis

¹⁴² De type eskimo, en ce qui me concerne, d'après Laburthe & Warnier (1993 : 69).

¹⁴³ Ce terme *mobila* en baka renvoie à la parenté collatérale.

¹⁴⁴ Je tiens à préciser qu'il s'agit de la région de Minvoul car j'ai, par ailleurs, effectué ce même type d'enquête auprès de deux informateurs (deux hommes, l'un âgé d'une vingtaine d'années et l'autre avoisinant la soixantaine) de la région de Makokou et

attachée à collecter deux nomenclatures : l'une à partir d'un Ego masculin, l'autre à partir d'un Ego féminin, en tenant compte de divers critères positionnant les différents termes du système d'appellation (âge relatif, etc.) et de la distinction entre système de référence et système d'adresse. En outre, le système baka sera comparé à celui de leurs voisins fang afin de cerner, d'une part, les spécificités de la nomenclature baka, et, d'autre part, de mettre en évidence les changements induits par des phénomènes de contact.

Au vu des fiches de parenté collectées, il apparaît nécessaire de faire une distinction entre les termes dits *primaires* et les termes dits *secondaires*. Généralement les termes primaires sont simples et les secondaires composés (constructions génétivales ou autres). Deux connectifs sont principalement utilisés pour les constructions génétivales, il s'agit de [à] et [nà], tous deux marquant la relation « possessive » (de dépendance ou d'appartenance) et se traduisant par « à » ou « de » (voire « en ») en français, suivant les contextes. Le ton de ces particules peut être sujet à variation en fonction des tons adjacents. Ainsi Brisson (2002) a constaté que le ton généralement bas est réalisé moyen lorsqu'il est suivi d'un ton bas¹⁴⁵.

La désignation d'un même individu peut donc être réalisée soit directement à l'aide du terme de référence – il s'agit généralement d'un terme primaire « opaque » étymologiquement, c'est-à-dire que l'étymologie s'avère difficile ou impossible à établir (les significations ne sont plus directement perceptibles) – soit grâce à une description de relation prenant souvent la forme d'une construction génétivale « transparente » du point de vue étymologique – cette dénomination peut s'avérer relativement longue comme « l'enfant cadette de la mère de mon père » pour désigner la sœur cadette du père. Ces secondes déterminations, qui ne sont pas stricto sensu des termes de parenté mais qui relèvent néanmoins de ce domaine, apparaîtront à titre indicatif sur les schémas figurant en annexe. Par ailleurs, certains individus ne sont désignés que par un terme secondaire composé d'un terme référent simple auquel a été ajouté « mari » ou « épouse » ; comme par exemple le mari de la tante maternelle [k□□-□úa□-lè] (litt. mari-mère-moi), l'oncle maternel par alliance (cf. 6.2.3.1).

certaines réponses se sont avérées divergentes. Il est intéressant de noter que certains termes de Makokou ne sont pas acceptés par les Baka de Minvoul, et inversement. La variété baka de Makokou étant proche de celle du Cameroun (cet aspect a déjà été souligné dans le chapitre 1 concernant les variations phonétiques), il est possible d'envisager des changements spécifiques au sein des communautés de Minvoul qui tendent à s'isoler depuis les différentes politiques de sédentarisation mises en place dans ces deux pays limitrophes que sont le Cameroun et le Gabon. Un terrain spécifique au domaine de la parenté auprès d'un plus grand nombre d'informateurs dans la région de Makokou permettrait de révéler, d'une manière plus sûre, les différentes variantes des deux parlers. Ce travail comparatif donnerait également la possibilité de relever les phénomènes de contact, et les changements induits, entre le baka et la langue voisine en fonction des spécificités de celles-ci (le fang à Minvoul et le bekwil à Makokou).

¹⁴⁵ N'ayant pas fait d'étude tonale systématique en situation pour confirmer (ou infirmer) ces remarques, cet aspect devra faire l'objet d'une étude ultérieure à cette thèse.

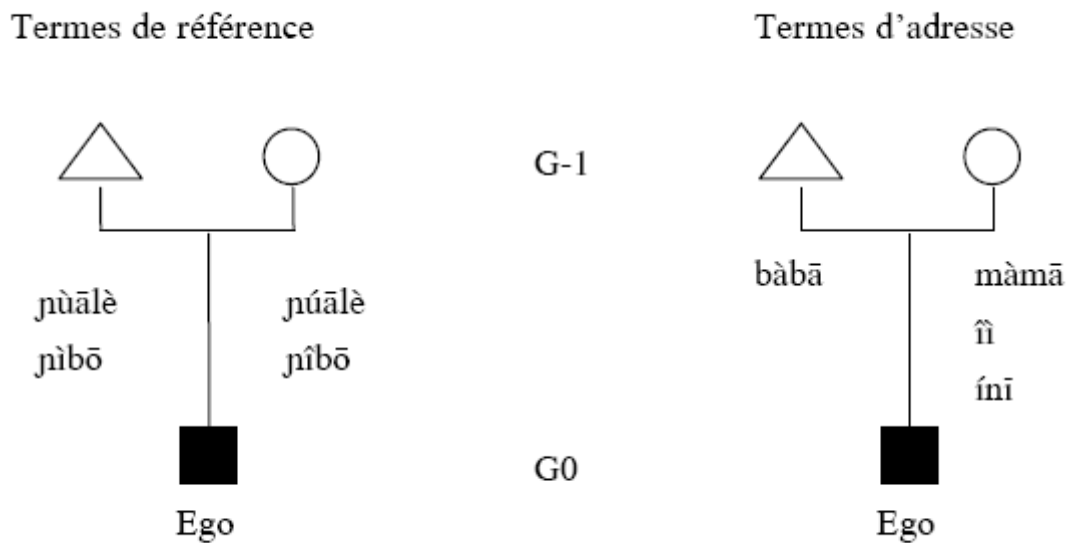


Figure 47. Schéma de termes en concurrence

Pour les termes de « père » et « mère », il existe plusieurs termes en concurrence tant sur le plan des termes de référence que sur les termes d'adresse (donc deux, voire trois, paradigmes différents). Toutefois, il semble qu'une distinction est faite entre la désignation de son propre « père » (ou « mère ») et le « père » (ou « mère ») en général. Ainsi, les termes de [ɲúáɲlè] et [ɲúaɲlè] seraient réservés à la première situation et les termes de [ɲíbo] et [ɲiɲbo] pour la seconde (les locuteurs de Bitouga ayant précisé que dans certaines situations problématiques entre le père et un de ses frères, Ego utilise volontairement cette seconde appellation (à valeur générique), au lieu de la première, pour marquer la différence). Cette distinction se reflète d'un point de vue sémantique dans la mesure où ɲi renvoie à « père » ou « mère » suivant l'intonation et *bo* à « humain ». Ainsi, il est possible

de dire ¹⁴⁶ *ɲiboo* les « pères » ou les « mères » d'une manière générale pour désigner tous les pères ou mères, ceux de la famille d'Ego inclus ; la forme **ɲuao* n'étant pas attestée. Par contre, lorsqu'Ego veut préciser s'il s'agit de son parent ou du parent de son interlocuteur, il ne peut utiliser que la forme dépendante *ɲua-* + pronom personnel, comme par exemple, « mon père » [ɲúaɲ-lè] (litt. père-PP1S) ou « ta mère » [ɲúaɲ-mò] (litt. mère-PP2S) ; les formes **ɲi-bo-le* ¹⁴⁷ ou **ɲi-le-boou* **ɲi-le* n'étant pas acceptées ¹⁴⁸.

Avant d'aborder les termes de référence puis les termes d'adresse, il est important de commenter certains termes que l'on retrouve systématiquement dans les données récoltées. Il s'agit notamment de [ɲgbɲɲgbɲ] signifiant « grand ¹⁴⁹, grandeur » (où V1 est

¹⁴⁶ Cf. schéma ci-dessus pour la distinction tonale.

¹⁴⁷ *bo* ne se place pas uniquement en finale comme l'atteste l'exemple de [boɲkɲβɲ] « tous les hommes », toutefois il n'est pas ici suivi d'un nom dépendant puisque [kɲβɲ] signifie « tous ». Cette restriction grammaticale devra être examinée de plus près dans une étude ultérieure.

¹⁴⁸ Il semblerait que cette dernière forme soit acceptée dans la région de Minvoul et non dans celle de Makokou. Une étude ultérieure plus approfondie permettra de répondre à cette question.

¹⁴⁹ La signification première est « grand de taille » et par extension « grand par l'âge » pour renvoyer aux générations ascendantes comme les grands-parents.

réalisée fermé en isolation), de [gbéba□-] renvoyant à « l'aîné » (nom dépendant, où T2 est réalisé H en isolation dans les conditions spécifiques d'élicitation¹⁵⁰), de [tádi□] « cadet » et [-lè] référant au pronom personnel de 1^{ère} personne du singulier (PP1S) « moi ». La majorité des termes des fiches sont dépendants et « appellent » nécessairement une finale, c'est pourquoi le pronom personnel est fréquemment ajouté dans ce contexte particulier d'élicitation. Nous verrons également qu'aux générations G-2 et G-3, les locuteurs peuvent s'ils le souhaitent ajouter [nà-ŋgb□□ŋgbe□] litt. conn.-grandeur, signifiant en quelque sorte « les grands », les « anciens » des générations supérieures. Les locuteurs n'ayant parfois jamais côtoyé ces individus, la majorité des ascendants à G-2 étant décédée, la référence à ces ancêtres appartient très souvent au domaine de l'abstrait (exercice souvent inhabituel). Cette remarque est d'autant plus valable pour G-3. J'ai ainsi précisé sur chaque fiche les formes composées récurrentes possibles pour ces générations même s'il ne s'agit que de descriptions qualificatives facultatives.

D'autres termes sont également omniprésents dans les données récoltées, et pour cause, puisqu'il s'agit d'une personne de sexe féminin [w□s□] « femme, fille » et d'un individu de sexe masculin [múk□s□] « homme, garçon ». Il est possible de reconnaître certains éléments significatifs dans ces termes, à savoir [w□-] référant à « femme, épouse », s'agissant d'une marque de féminin, et [k□□-] renvoyant à « mari, époux », ayant surtout valeur de marque de masculin. Le préfixe [mú-] fait de suite penser au préfixe nominal bantu de classe 1 utilisé pour référer aux humains.

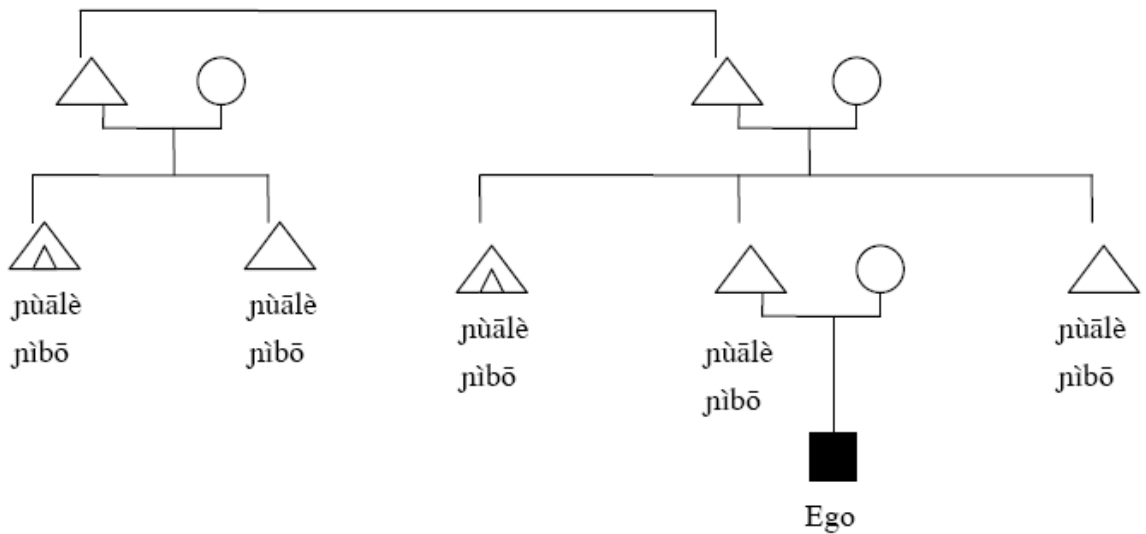
- Soit, suivant l'idée de Bahuchet (1989) les Baka parlaient autrefois une langue bantu commune à celle des Aka de RCA (le *baakaa). Il s'agirait dans ce cas d'un ancien préfixe bantu fonctionnant actuellement comme un préfixe figé.
- Soit il s'agirait d'un emprunt plus récent dû aux contacts des Baka avec des villageois bantu.

Plusieurs éléments s'avèrent davantage en adéquation avec la seconde solution. Le premier concerne le ton dudit préfixe, en bantu, ce ton est bas alors qu'en baka il est haut. Le second élément est le terme [mók□s□] « homme » donné par Brisson (2002) où V1 est légèrement plus ouverte. Par ailleurs, il existe deux termes [m□m□k□] et [m□k□] signifiant « mâle », soit [-là-lè] « mon garçon, mon fils » (litt. mâle-enfant-PP1S). Ainsi, il est possible d'envisager un changement de la sorte *m□k□s□ > mók□s□ > múk□s□, par analogie au fonctionnement du préfixe nominal de classe 1, du fait de contacts réguliers, voire permanents, des Baka avec certaines communautés bantu.

Quant à l'étymologie de [-s□], particule commune aux deux termes, je me permets une digression hypothétique mais tout à fait plausible en proposant de la rapprocher de [s□s□]¹⁵¹ dénommant la dernière sœur du dieu *Komba*. Dans les différents contes qu'a collectés Brisson, Sèsè est détentrice du savoir, ou plutôt des divers savoirs relatifs à la vie forestière. C'est généralement à elle que l'on fait appel pour résoudre les énigmes, les problèmes. D'après Brisson (2002) S □ s □ a été la première à être guérisseuse, comme lui a demandé son frère *Komba*. Elle est considérée comme la personnification de la vérité. S □ s □ était la benjamine et ne s'est pas mariée ; certains enfants, en position de

¹⁵⁰ Chez Brisson, l'aîné est [ŋgbéba], avec une nasale homorganique non perceptible dans la variété gabonaise surtout en position initiale absolue (cas des élicitations en isolation). Néanmoins, il est possible de retrouver cette nasale vélaire dans quelques termes comme, par exemple, [k□□ŋgbéba□wa□lè], désignant le mari de la grande sœur de l'épouse (cf. fiche Alliance Ego Masculin, annexe).

¹⁵¹ En isolation, Brisson donne le profil tonal MM.



154

Figure 48. Schéma des référents pour les termes « père »

Tous les frères du père, ainsi que les cousins parallèles, côté paternel, sont intégrés à cet ensemble classificatoire. On a donc ici le critère d'amalgame qui assimile les germains et les cousins (Godelier, 2004). Pour autant, cela ne veut pas dire qu'il n'existe pas de distinction entre ces différentes personnes. Ainsi, Ego peut, à l'aide de constructions linguistiquement complexes, spécifier s'il s'agit du plus âgé de ses « pères » [gbéba-ùà-lè] (litt. aîné-père-PP1S) ou du plus jeune [tádi-ùà-lè] (litt. cadet-père-PP1S)¹⁵⁵. Cet élément distinctif renvoie au **critère d'âge relatif**, d'après Rivière (1999 : 67), qui sera utilisé à la génération G-1 (et aux générations ascendantes) lorsque des précisions sont nécessaires. Dans le cas général, ce critère n'est pas utilisé (contrairement à la génération d'Ego où ce critère est essentiel comme nous le verrons dans la partie suivante). Ce phénomène correspond au troisième critère de Godelier (2004 : 212) concernant la différence d'âge au sein d'une même génération.

Etant donné que le lignage a une transmission patrilinéaire (cf. infra partie 3.2.2), tous les individus appartenant à la catégorie des « pères » sont de même lignage.

Ces appellations ne se limitent pas à un niveau de considération superficielle, elles impliquent le même type d'attitudes à adopter envers ces différents individus ; essence même de la parenté qui implique des comportements socialement reconnus. Ainsi, tous les frères du père d'Ego sont considérés comme son propre père, tant et si bien que toutes les épouses de ceux-ci sont alors ses mères au même titre que sa propre mère (cf. schéma ci-après). Beaucoup d'anthropologues insistent sur ces notions de parenté du fait que ces conceptions sont souvent étrangères aux scientifiques qui les étudient. Ainsi, récemment dans sa thèse Nzamba-Nzamba (2009 : 87) évoque ces divergences en spécifiant que « les

¹⁵⁴ Nous verrons dans la partie concernant les termes d'adresse que l'appellation de « papa » s'étend à d'autres individus dans des conditions particulières liées à la notion de « respect ».

¹⁵⁵ Comme nous le verrons ultérieurement, les termes d'adresse peuvent également être utilisés de la sorte, comme [bàba-à-gb-ngbe] (litt. papa-conn.-grand) pour l'aîné des papas par exemple.

traductions de terme à terme sont quasiment impossibles »¹⁵⁶ et nous donne un exemple significatif quant à la société punu qu'il étudie :

« En français standard, lorsqu'on parle de « père », il s'agit d'un géniteur singulier. Par contre, chez les Punu, ce terme renvoie non pas à un individu unique mais à une classe d'individus qui comporte au moins le père géniteur, ses frères et sœurs, sa mère et tous ceux qui se réclament de son clan ou de son lignage. Il s'agit-là en réalité d'une classe d'individus que l'anthropologie classique définit par « pères classificatoires ». »

Les « mères »

Comme cela a déjà été évoqué, toutes les femmes des « pères » intègrent donc, de fait, la catégorie des « mères classificatoires », au même titre que les sœurs de la mère. Ainsi, Ego fait la différence entre les femmes des frères du père, considérées comme ses « mères » et les sœurs du père, ses « tantes » (cf. ci-après). Le schéma ci-dessous indique les individus appartenant à la classe des « mères ».

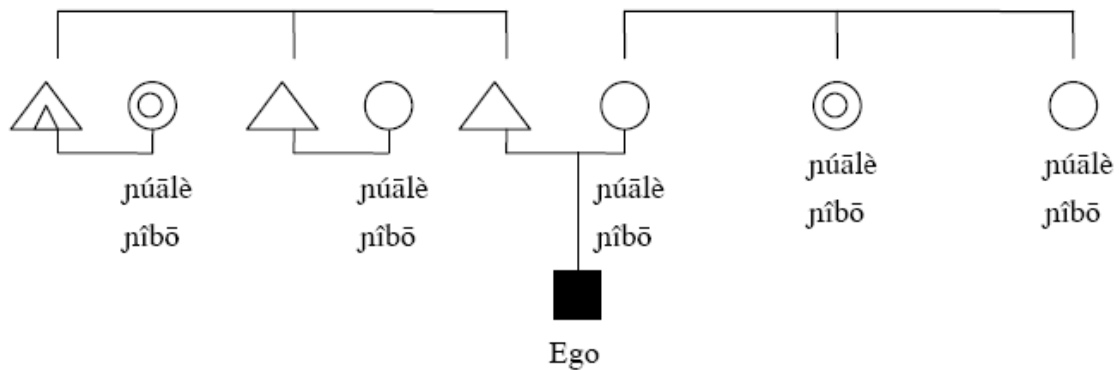


Figure 49. Schéma des référents pour les termes « mère »

Comme pour la classe des « pères », Ego peut préciser s'il s'agit de l'aînée des « mères » [gbéba□-□úa□lè] ou de la cadette [tádi□-□úa□lè]. Elles peuvent également être désignées par [□úa□lè-nà-ko□bo□] (litt. mère-conn.-ancienne) ou [□úa□lè-nà-mb□li□]¹⁵⁷ (litt. mère-conn.-première) pour l'aînée et [l□-□úa□lè] (litt. petite-mère) pour la plus jeune. Le critère d'âge relatif est là encore facultatif et n'est utilisé que dans des situations spécifiques où des précisions s'avèrent nécessaires¹⁵⁸.

Le système n'est pas symétrique pour ces deux termes (i.e. « père » et « mère »). On constate, en effet, que toutes les femmes des frères du père ont été intégrées aux « mères » alors que les maris des sœurs de la mère ne sont nullement intégrés à la catégorie des « pères ». Ces individus sont nommés [k□□-□úa□lè] ce qui signifie « mari de la mère » ; leur dénomination étant relative à l'alliance contractée. De la même manière qu'il est possible de préciser l'âge relatif des mères, leurs maris peuvent recevoir les mêmes appellations en préfixant le nom dépendant de mari [k□□-] (cf. annexe 6.2.3.5).

¹⁵⁶ Cette remarque est valable quelque soit le type de vocabulaire étudié, mais cela semble plus prégnant dès qu'il s'agit de la parenté.

¹⁵⁷ Ou [□úa□lè-nà-mb□ri□] en variante libre.

¹⁵⁸ Il est évident que le recours aux anthroponymes peut également être utilisé dans des situations ambiguës.

Cette asymétrie est révélatrice d'une distinction notoire entre la manière dont sont considérés les « pères classificatoires » par rapport aux « mères classificatoires » ainsi que leurs rôles respectifs. Il est à noter que les premiers appartiennent au même clan qu'Ego, et il en sera de même pour tous les enfants nés de cette union (dans la mesure où la femme a été dotée, cf. infra). Or, la situation est différente pour les sœurs de la mère, en effet, leurs progénitures se déclareront de la lignée paternelle, généralement divergente de celle d'Ego.

Les « tantes » kà- ou kà□-

Toutes les sœurs du père sont désignées par un terme simple [kà-lè] ou [kà□-lè] (litt. tante-PP1S), que l'on peut traduire par « tantes paternelles¹⁵⁹ ».

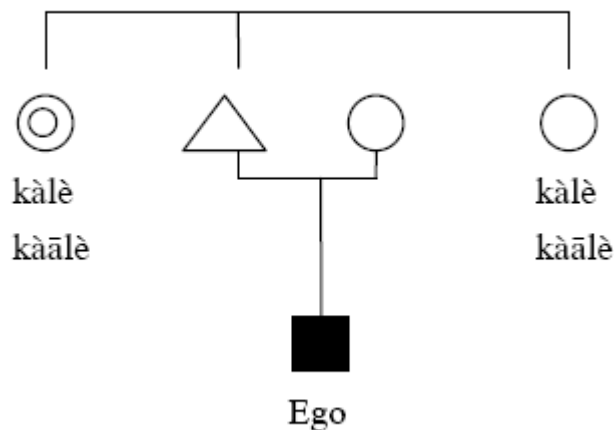


Figure 50. Schéma des référents pour le terme kàlè

Ces personnes peuvent également être nommées à l'aide d'un syntagme descriptif qui n'est pas sans rappeler le procédé de dénomination des « germains ». Il s'agit de [là-□í-□úa□-lè] (litt. enfant-parent-père-PP1S) qui signifie soit « l'enfant des parents du père » dans l'acception sémantique de « parents ascendants » pour [□í], comme nous le verrons plus loin (cf. partie 3.2.1.1.4), soit « l'enfant de la mère du père » dans l'acception de « parenté féminine ». La seconde signification semble davantage en adéquation avec le système baka si on se réfère à ce qui se passe à la génération d'Ego lorsque celui-ci appelle ses sœurs « enfants de ma mère » (soit [là□úa□lè], terme utilisé réciproquement par Ego féminin pour désigner ses frères, cf. infra).

Les maris de ces *kale* reçoivent l'appellation de [k□□-kà(a□)lè], mari de la « tante » (ou [k□□-là-□í-□úa□-lè] (litt. mari-enfant-mère-père-PP1S), c'est-à-dire « le mari de l'enfant de la mère de mon père » dans le cas de syntagme descriptif).

Comme déjà brièvement expliqué plus haut, les termes [k□□-] et [w□□-] permettent de positionner l'individu en fonction de son conjoint, dans le même ordre d'idée que les termes « mari/femme » ou « époux/épouse » en français, soit en fonction du lien d'alliance et non en relation de filiation directe. Ces choix de positionnement ne sont pas antinomiques comme nous pouvons le constater grâce aux différentes appellations des femmes des « pères » (i.a. « mère », « femme du père cadet »). Ils sont néanmoins révélateurs d'une prise en

¹⁵⁹ Il s'avère nécessaire de spécifier « paternelles » car, comme évoqué précédemment, les « tantes maternelles » sont des « mères classificatoires ».

considération permettant la discrimination des individus en fonction d'un critère relatif au type de relation impliqué (alliance ou filiation).

Les *títà*

Les frères de la mère reçoivent une appellation spécifique : [*títà*] (cf. fiches en annexe 6.2.3.2 et 6.2.3.3). Ce terme est également utilisé pour désigner les « grands-pères maternels » (i.e. le grand-père maternel et ses frères) et le père de ceux-ci, les « grands-pères paternels » (même extension que pour les précédents) et leur père, ainsi que l'oncle utérin du père d'Ego et le père de celui-ci, tous nommés comme les « oncles » mais à des générations éloignées (ici G-2 et G-3). C'est pourquoi il est souvent spécifié [*títà-nà-ngb*] (litt. « oncle »-conn.-grand). Cette spécification n'est pas utilisée pour les oncles utérins, ce qui les distingue des générations ascendantes.

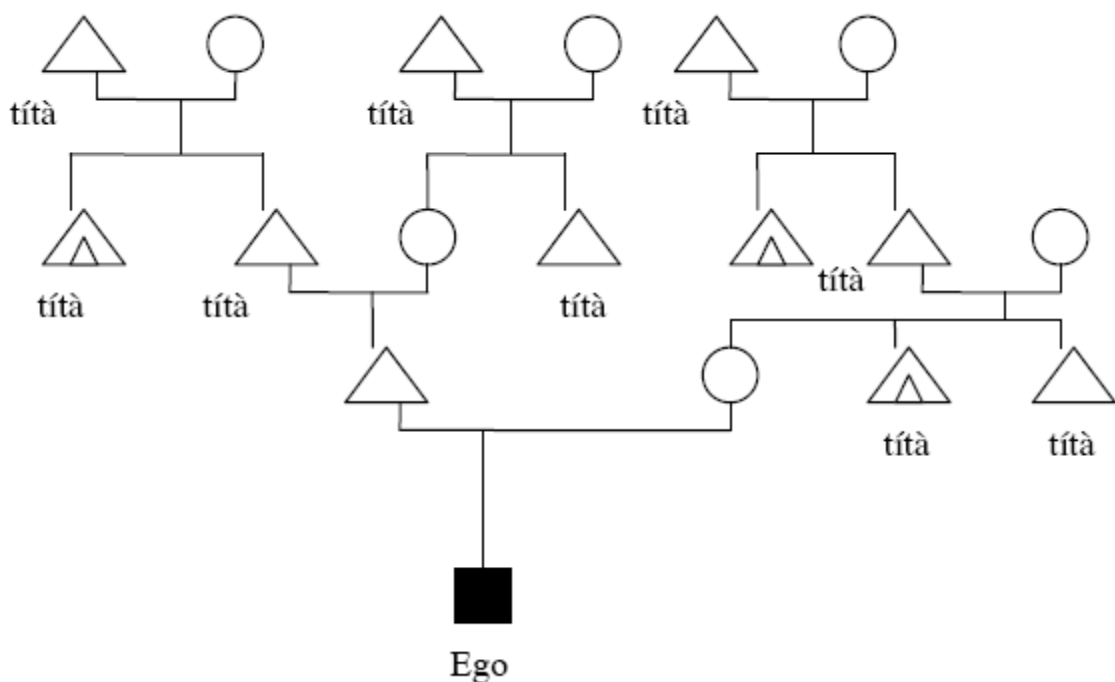


Figure 51. Schéma des référents pour le terme *títà*

Si l'on met en parallèle ces données avec la descendance lignagère, on constate que les *títà* du côté paternel appartiennent tous soit au même clan qu'Ego, soit au clan de la mère du père d'Ego, et que du côté maternel, ils sont tous de même clan que la mère d'Ego. Ces faits marquent l'importance accordée également au lignage matrilineaire pour cette société a priori patrilineaire (cf. infra), et ce, sur plusieurs générations.

Les épouses de ces *títà* « arrières grand-pères », comme celles des *títà* de G-1, seront positionnées en fonction de leur relation d'alliance sous la désignation de [*w*] ¹⁶⁰, mais pas seulement. En effet, tous les arrières grands-parents collatéraux (i.e. G-3) seront désignés [*ini*] (ou [*í*]) renvoyant respectivement à « mamans » et « parents » (dans l'acception large).

¹⁶⁰ Ou [*w*] *títà-nà-ngb*, si une précision s'avère nécessaire.

Les *wotita*, « tantes maternelles par alliance » peuvent être « héritées » par Ego à la mort des *tita*. Cette possibilité donnée à Ego d'épouser la femme de son « oncle utérin » pose une relation particulière entre ces individus. Généralement, dans les sociétés patrilineaires, Ego peut user de ses « droits » sur ses « tantes par alliance » sans aucune récrimination de ses « oncles maternels », et dans certaines conditions, Ego peut leur insuffler la vie, son mari étant trop âgé pour s'en occuper. Toutefois, ce type de situation s'avère rare ; cette possibilité existe surtout sur le plan symbolique. L'attitude de plaisanterie qui peut exister entre un *tita* et ses *n□k□* (comme certaines joutes verbales, etc.) s'appuie sur une profonde relation de respect. Chez les Baka, Ego ne pourra en aucun cas avoir des relations sexuelles avec ses *wotita* du vivant de leurs maris, cette pratique étant prohibée (même si Ego peut les appeler *wale* « mon épouse »). Cet aspect, divergent des sociétés patrilineaires, est au contrario identique aux matrilineaires. Les Baka seraient-ils une communauté « matrilineaire en mutation » (cf. ci-après) ou une ancienne société bilinéaire dans la mesure où les champs lexicaux sont autant marqués du côté utérin qu'agnatique ?

Comparativement au lévirat¹⁶¹ impliquant l'héritage de la veuve (ou des veuves) d'un frère aîné décédé¹⁶² où celle-ci et sa progéniture demeurent au sein du même lignage¹⁶³, la récupération d'une *wotita* par son neveu peut être nommé « néposat »¹⁶⁴. Le « néposat » serait donc la coutume d'hériter de la veuve ou des veuves de l'oncle utérin (frère de la mère) décédé. Ainsi, l'alliance contractée entre les deux familles demeure. Dans les sociétés matrilineaires, le néposat permet alors à ces veuves et ses descendants de rester au sein du même lignage que leur défunt mari (sans pour autant négliger le lignage des *wotita*) ; pratique non attestée dans les données récoltées auprès des Baka du Gabon. Suite au lévirat ou au néposat, Ego se retrouve, de fait, responsable non seulement des moyens de subsistance de la veuve mais également de sa progéniture. Cette responsabilité est levée pour la veuve à partir du moment où elle décide de partir en mariage ailleurs. Pour ce qui est des enfants, la responsabilité demeure partagée (comme lors d'une séparation, d'un divorce¹⁶⁵) dans la mesure où les enfants feront toujours partie du lignage paternel malgré le décès de ce dernier (lien immuable d'autant plus prégnant que c'est l'appellation lignagère paternelle qui est transmise aux enfants).

Cette relation particulière avec l'oncle maternel existe également pour Ego féminin, même s'il n'est bien entendu pas question de néposat, Ego féminin pourra profiter des biens et des services dudit oncle.

Cette appellation classificatoire des frères de la mère, *tita*, apparaît généralement dans les systèmes matrilineaires. Si nous comparons effectivement le système baka à celui des Fang, patrilineaire, force est de constater que l'appellation du frère de la mère, *□a□ndomo* ou *□a□ndom* (litt. mère-frère)¹⁶⁶, signifiant le frère de la mère, est un terme composé qui

¹⁶¹ Du « latin *levir* : « beau-frère » », P. Robert (1991 : 1088) *Le Petit Robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, A. Rey & J. Rey-Debove (eds), Dictionnaires Le Robert : Paris.

¹⁶² Cf. Rivière 1999 : 61.

¹⁶³ Nous verrons dans la partie suivante qu'Ego appelle les enfants des *tita* comme ses propres enfants, et ceux de ses frères, même s'il peut également les considérer comme ses germains au même titre que les enfants de ses « pères ». Cette similarité d'appellation regroupe donc les deux types « d'héritage de femme » mis en évidence ici soit le lévirat et le « néposat ».

¹⁶⁴ Neveu vient du « latin *nepos, nepotis* « petit-fils » » (P. Robert, 1991 : 1269).

¹⁶⁵ Il n'est donc pas surprenant de voir circuler librement ces enfants aussi bien dans la famille lignagère paternelle que maternelle.

¹⁶⁶ Pither Medjo Mvé (2010) Communication personnelle, laboratoire DDL, Lyon.

place de fait l'oncle maternel en fonction de la mère et non de manière « indépendante ». Mayer (2002 : 113) précise que c'est donc « bien l'appartenance à la branche maternelle qui est mise au premier plan » dans ce type de nomenclature.

Ces indices peuvent alors révéler, d'après Mayer (ibid : 86), le « passage d'un régime à un autre », ou être le reflet d'une société bilinéaire. Toutefois, il faut faire attention à ne pas confondre « filiation complémentaire et filiation bilinéaire » d'après Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 63). En effet, la lignée maternelle joue un rôle non négligeable au sein des sociétés dites patrilinéaires (comme nous le verrons plus tard au sujet des stratégies matrimoniales). De plus, si l'on considère le système aka de République Centrafricaine dans la mesure où ces deux sociétés (aka et baka), d'après Bahuchet (1989, 1993), n'en auraient été qu'une seule, les *Baakaa, la filiation est définie comme patrilinéaire. Quant aux sociétés oubangiennes anciennement voisines des Baka, les données des Ma'bo (Thomas, 1963) convergent également vers un système patrilinéaire. D'un point de vue historique, aucun élément ne favorise l'hypothèse d'un ancien système matrilineaire chez les Baka malgré ces quelques indices¹⁶⁷ mis en évidence.

Au vu des deux schémas, et , des pères et mères classificatoires, il apparaît que le système de référence de la terminologie de parenté en baka est de type iroquois à la génération G-1, selon la typologie des nomenclatures de Murdock cité par Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 69).

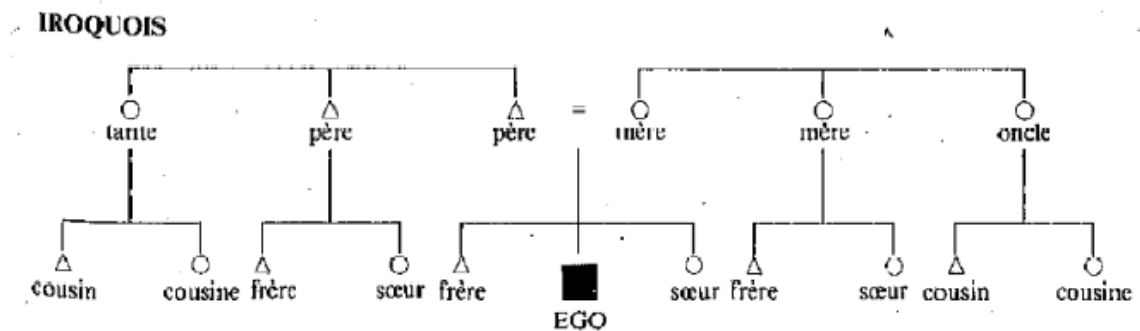


Figure 52. Nomenclature de la parenté de type iroquois selon Murdock

Nous allons voir dans la partie suivante que ce type de nomenclature de parenté n'est plus valable pour la génération d'Ego.

3.2.1.1.2 Génération d'Ego

« Germains »

Comme pour les notions de père et de mère, les termes de « frère » et « sœur » doivent être étendus au-delà des germains. Tous les enfants des frères et sœurs du père font partie des « germains classificatoires », de même du côté maternel où tous les enfants des sœurs et frères¹⁶⁸ de la mère entrent dans cette catégorie.

¹⁶⁷ Appellation spécifique pour l'oncle utérin, pratiques sexuelles prohibées entre Ego et la femme de son oncle utérin, du vivant de ce dernier, et étendue des champs lexicaux autant du côté maternel que paternel.

¹⁶⁸ Pour Ego masculin, les enfants des *tita* sont ses « germains » mais également ses « enfants » au vu du néposat.

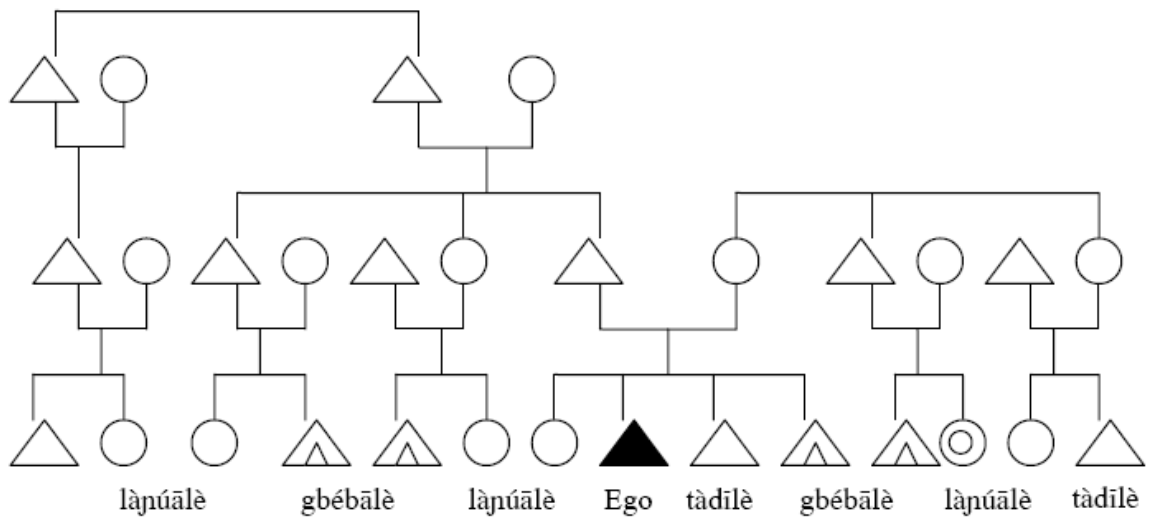


Figure 53. Schéma des référents pour les termes de « germains », Ego masculin

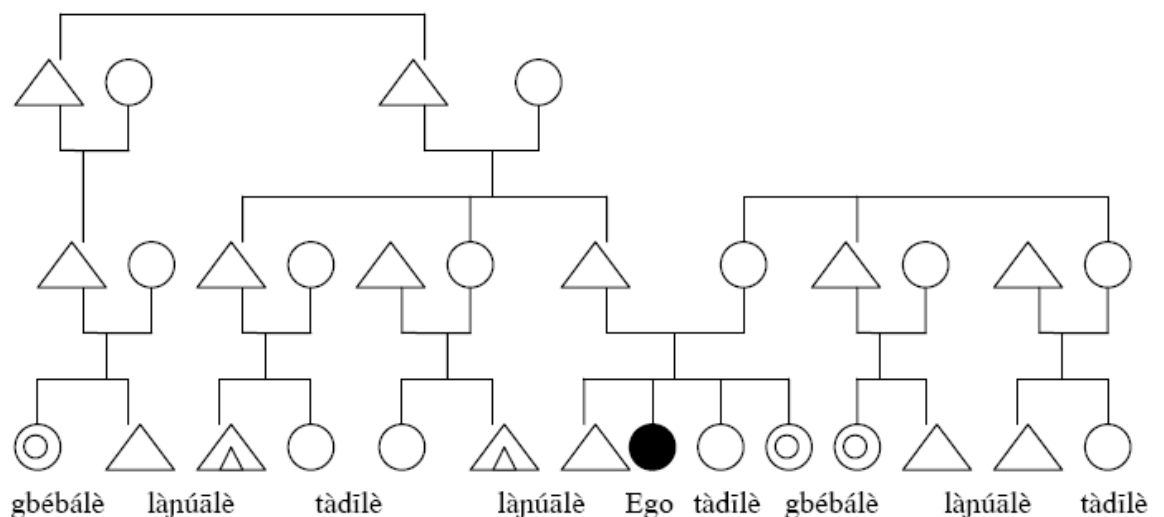


Figure 54. Schéma des référents pour les termes de « germains », Ego féminin

Il est possible, comme pour les autres catégories classificatoires susmentionnées, de préciser non seulement le rang dans la fratrie de chaque individu (cf. le critère d'âge relatif ci-après) mais également de situer ces « germains » en fonction du parent référent côté paternel ou maternel. Grâce aux appellations descriptives, les enfants de l'aîné des pères peuvent effectivement être nommés de la sorte [là-(ŋ)gbéba□-□úa□-lè] (litt. enfant-aîné-père-mon)¹⁶⁹ ; de même pour les enfants du père cadet avec la variante [-tàdi□-]. Le même principe prévaut pour les enfants des sœurs de la mère avec [làgbéba□úa□lè] et [làtàdi□□úa□lè]. Quant aux enfants des sœurs du père, ce sont des [là-kàa□-lè], et les enfants des frères de la mère des [là-tità-lè] (ou [làlèò] comme ses propres enfants pour Ego masculin).

¹⁶⁹ Comme évoqué précédemment, la nasale homorganique relevée dans les données de Brisson (2000) peut effectivement apparaître dans certains contextes ou suivant le dialecte baka et/ou l'idiotele du locuteur au sens où l'entend Wolff (2000).

Comme déjà mentionné, le **critère d'âge relatif**, que l'on pourrait considérer comme « facultatif » pour nommer la génération G-1 (et au-delà), est essentiel pour la génération d'Ego. Les termes d'« aîné » [gbéba-] et de « cadet » [tadi-] constituent la base d'appellation des « germains classificatoires » d'Ego de même sexe que lui (cf. schémas ci-dessus). En effet, à cet endroit, le système d'appellation est « symétrique » entre un Ego masculin et un Ego féminin. C'est-à-dire que les termes utilisés par Ego masculin pour nommer ses « frères » seront identiques aux termes utilisés par Ego féminin pour appeler ses « sœurs », soit [gbéba-lè] (litt. aîné-PP1S) et [tadi-lè] (litt. cadet-PP1S). De même, les appellations des « sœurs » d'Ego masculin vont correspondre à celles employées par Ego féminin pour ses « frères » soit [là-úá-lè] (litt. enfant-mère-PP1S), ou encore dans des conditions particulières énoncées précédemment [là-i-bo] (litt. enfant-mère-humain).

Les germains classificatoires de sexe opposé à Ego sont désignés en fonction de la relation de filiation maternelle qui les unit avec lui, puisque Ego les nomme « enfants de ma mère ». Cet aspect peut se comprendre dans la mesure où les germains de sexe opposé sont de même lignée mais ne donneront pas des enfants de lignée identique du fait que la transmission lignagère est patrilinéaire. Or, la lignée maternelle étant également très importante. Ego hérite de cette lignée sans son appellation mais la rend visible, « audible » grâce à ces désignations spécifiques. La relation lignagère qui existe entre les enfants de son germain de sexe opposé, considérés comme ses propres enfants alors que leur lignée déclarée (i.e. appellation) est différente, ressemble à celle de sa mère et des parents de celle-ci. Les liens existent même s'ils ne sont pas visibles dans l'appellation lignagère. Il s'agirait d'une stratégie de rééquilibrage des collatéraux, dans une dynamique de filiation complémentaire.

D'après Thomas¹⁷⁰, les Ngando (Bantu, C10) et les Monzombo (anciens voisins des Baka) utilisent également l'expression signifiant littéralement « enfant-de-maman » pour désigner leurs frères et sœurs. Dans les contes gbaya, d'après Roulon¹⁷¹, appeler quelqu'un « enfant de ma mère » veut référer à l'idée d'un partage de lignée différente de celle de son père et ainsi marquer le lien de parenté.

Tous les enfants des pères et des mères classificatoires sont des « germains classificatoires », ce qui sous-entend que tous les cousins d'Ego sont intégrés à cette catégorie de « germains » ainsi que les enfants des frères du père d'Ego (considérés comme des « pères » cf. ci-dessus).

Finalement, les termes utilisés pour désigner les « germains », *tadi-* ou *gbeba-* et *la-ua-*, ne comportent pas d'information de genre intrinsèque, il en est de même pour *b-nd* et *gile* (comme nous le verrons ultérieurement)¹⁷². Excepté pour *gile*, le genre des personnes nommées par les quatre autres termes est identique au référent (i.e. Ego). Ce phénomène correspond au cinquième critère de Kroeber cité par Godelier (2004 : 212) pour la terminologie de la parenté, à savoir « le sexe de celui qui parle » qui va déterminer le genre du nommé.

¹⁷⁰ J.M.C. Thomas (2008), données inédites sur la parenté ngando et monzombo. Communication personnelle, St Martin au Bosc.

¹⁷¹ P. Roulon (2010), Communication personnelle, Laboratoire DDL, Lyon.

¹⁷² Le terme *gile* qui, d'un point de vue classificatoire regroupe toute la belle-famille, est utilisé globalement aux générations ascendantes d'Ego (G-1 et G-2, etc.) et ne permet pas d'induire le genre des personnes nommées. Par contre, à la génération d'Ego, ce même terme fonctionne différemment puisque les personnes ainsi appelées sont de sexe opposé à l'énonciateur (cf. infra).

Cette symétrie est intéressante du fait qu'elle est spécifique aux Baka, comparativement au système fang qui n'accepte qu'une symétrie partielle, dans la mesure où les termes pour désigner les germains de sexe opposé à Ego divergent en fonction du genre.

Il est à noter (comme évoqué en note de bas de page) que les enfants de *tita*, intégrés à la catégorie des « germains classificatoires » sont également considérés comme les « enfants virtuels » d'Ego masculin dans la mesure où il existe un néposat. Dans le cas du décès d'un frère de la mère, Ego aura à sa charge les enfants de cet oncle utérin décédé, au même titre que ses propres enfants. C'est pour cette raison, qu'Ego masculin peut appeler ces individus [là-lè-o] (litt. enfant-PP1S-plu.)¹⁷³. La situation est totalement différente pour Ego féminin, puisque celle-ci ne peut en aucun cas « hériter » de l'épouse de son oncle *tita*. Aussi, elle ne peut désigner ces enfants comme les siens (cf. 6.2.3.3). Par contre, ces enfants peuvent également être nommés [là-tità] par Ego indifférencié. De la même manière, les enfants des « pères aînés » seront appelés [là-gbéba-□-□ua-□-lè] et ceux des « pères cadets » [là-tadi-□-□ua-□-lè], ou plus généralement [gbéba-□lò] et [tadi-□lò] provenant de /gbéba-le-o/ (litt. aîné-PP1S-plu.) et /tadi-le-o/ (litt. cadet-PP1S-plu.), signifiant respectivement « mes aînés » et « mes cadets » lorsque cette dénomination peut effectivement s'appliquer en fonction des règles préalablement énoncées.

D'après les Figure 53 et Figure 54 des germains classificatoires ci-dessus, la nomenclature baka à la génération d'Ego (G0) est de type hawaïen (exception faite de la désignation *laleo* des enfants de *tita* pour Ego masculin). Or, nous avons vu précédemment qu'à la génération G-1, le système baka était de type iroquois¹⁷⁴. Il s'agirait donc d'un système combinant deux types de nomenclatures différentes en fonction des générations.

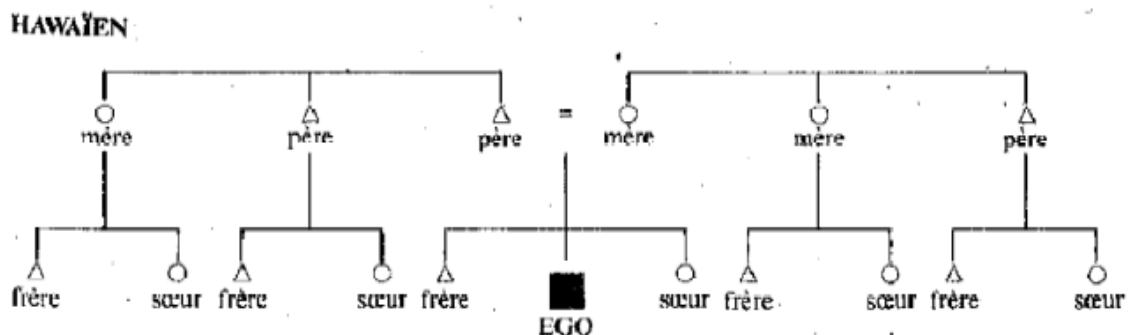


Figure 55. Nomenclature de la parenté de type hawaïen selon Murdock ¹⁷⁵

La nomenclature de parenté baka paraît donc différente de celle des Fang à cette génération car chez ces derniers, d'après Médjo Mvé¹⁷⁶, les enfants de l'oncle utérin sont soit

¹⁷³ L'écart de génération va jouer un rôle considérable dans cette situation. En effet, si les enfants de l'oncle *tita* font partie de la même classe d'âge qu'Ego, il les considèrera davantage comme ses « germains classificatoires ». A contrario, si les enfants sont plus jeunes que lui et appartiennent plutôt à la génération de ses propres enfants (G+1), alors il utilisera plus aisément l'appellation *laleo*.

¹⁷⁴ D'après Murdock cité par Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 69).

¹⁷⁵ Cité par Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 69).

¹⁷⁶ P. Médjo Mvé (2010), Communication personnelle, Laboratoire DDL, Lyon.

désignés comme ledit « oncle maternel » pour les enfants de sexe masculin, soit désignés comme la mère d'Ego pour les enfants de sexe féminin¹⁷⁷.

D'après Joiris (1998 : 36) : « Le système de parenté baka est à tendance Omaha. Il s'apparente ainsi à celui des villageois voisins comme les Kwele. » Ce qui est une preuve supplémentaire de l'adaptation des Baka aux systèmes voisins quelque soit le domaine. Une étude ultérieure plus approfondie et intégrant une approche comparative entre les deux communautés baka du Cameroun et du Gabon, rendrait compte de ces différences, ainsi que de la complexité des systèmes.

3.2.1.1.3 Générations descendantes d'Ego

Enfants

Il existe deux termes génériques synonymes pour désigner « l'enfant (de) » ou « le petit (de) » : [là] et [l̥-], le second est dépendant.

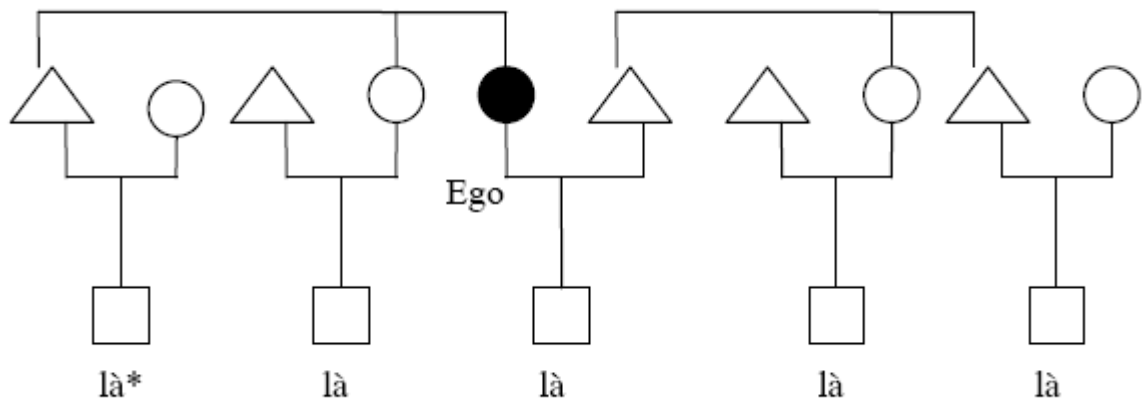


Figure 56. Schéma des référents pour le terme là, Ego féminin.

¹⁷⁷ Toutefois, les données collectées par Mayer (2002 : 118) auprès des Fang, se rapprochent davantage du système baka. Il s'avère donc important de prendre en compte les variations internes à chaque communauté.

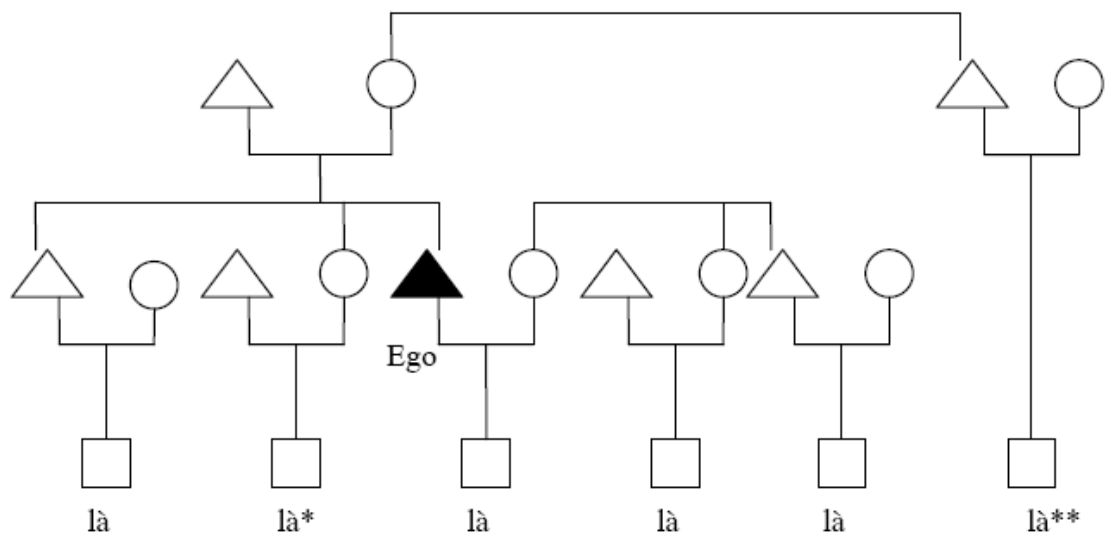


Figure 57. Schéma des référents pour le terme là, Ego masculin.

178

Ainsi, Ego indifférencié peut appeler tous ses enfants [là-lè-o□] (litt. enfant-PP1S-plu.) ou encore [là-à-lè-o□] (litt. enfant-conn.-PP1S-plu.) : « mes enfants ». S'il s'agit du dernier enfant, le benjamin ou la benjamine, pourra être nommé(e) [(l□)m□su□kà] (litt. (petit)-dernier/benjamin). Si une précision de genre doit être donnée alors Ego désignera sa fille par [là-à-w□s□] (litt. enfant-conn.-fille) ou encore [l□(nà)w□s□] (litt. petit-(conn.)-fille). S'il s'agit d'un garçon, Ego l'appellera [là-à-múk□s□], [l□(nà)múk□s□], [là-l□-nà-múk□s□] (litt. enfant-petit-conn.-garçon) ou encore [m□k□-là-lè] (litt. mâle-enfant-PP1S).

Comme mentionné précédemment, Ego masculin peut désigner les enfants de ses oncles *tita* comme ses enfants (double dénomination dans la mesure où ils sont également intégrés à la catégorie des « germains classificatoires », cf. 3.2.1.1.2). Ego peut aussi les nommer *latita* (enfant-tita).

Nous voyons sur les et ci-dessus que tous les enfants des « germains » d'Ego indifférencié sont considérés comme ses propres enfants. Ils pourront néanmoins être désignés de manière plus précise en préfixant [là] à la dénomination du parent concerné, ainsi les enfants du grand frère d'Ego masculin ou de la grande sœur d'Ego féminin seront nommés *lagbe bale*, ceux du cadet ou de la cadette *latadile*, ou encore les enfants des sœurs d'Ego masculin ou des frères d'Ego féminin *lala□uale* (enfant-enfant-mère-ma)¹⁷⁹.

Toutefois, seuls ces derniers, i.e. les enfants des « germains de sexe opposé à Ego », peuvent également recevoir l'appellation [n□□k□□] renvoyant au concept de « **neveu, nièce** »¹⁸⁰. De la même manière que pour les termes de dénomination pour « enfant »,

¹⁷⁸ * [là] ou [n□□k□□] « neveu/nièce ». ** [là] ou appellation de « germains » en fonction du genre, cf. supra.

¹⁷⁹ Si Ego veut préciser, il peut dire *lala□ualenamb□ri* pour les enfants de l'aîné(e) des « germains de sexe opposé à Ego » et *lala□ualenasidi* ou *lal□la□uale* pour les enfants du (de la) plus jeune.

¹⁸⁰ D'un point de vue étymologique, ce terme n'est plus transparent même s'il est possible d'envisager l'association de [n□□] signifiant « piéger » et de [k□□] « mari » dans la dynamique des rapports particuliers existant entre le n□k□ et le *tita*. En effet, le

$n\Box k\Box$ n'a pas de notion de genre intrinsèque. Ainsi, si Ego a besoin de préciser s'il s'agit d'une fille ou d'un garçon, il aura recours à une composition génétivale associant ce terme et à celui de l'homme ou de la femme, respectivement $n\Box k\Box-na-muk\Box s\Box$ (litt. neveu/niece-conn.-garçon) ou $n\Box k\Box-na-w\Box s\Box$ (litt. neveu/niece-conn.-fille). Ainsi, la relation particulière qu'a Ego avec l'oncle utérin, *tita*, est réciproque dans l'appellation puisque ce « neveu » ou cette « nièce » sera désigné(e) par $n\Box k\Box$. Il s'agit de la notion de **polarité** telle que l'entend Rivière (1999 : 67).

Les **conjoints des « enfants »** d'Ego seront désignés grâce à la composition de leur propre appellation précédée de $k\Box-$ pour les époux ou de $w\Box-$ pour les épouses. D'une manière générale, Ego peut désigner la femme de son enfant (sous-entendu de son fils) par $[w\Box l\Box l\Box]$ et le mari de sa fille par $[k\Box l\Box l\Box]$.

Ces divers procédés de composition qu'utilise Ego pour nommer ses enfants et leurs conjoints sont identiques à la génération G+2, à la seule différence qu'il faut redupliquer $[l\Box]$ afin de désigner par *la-laleo* les « enfants » de « mes enfants », c'est-à-dire « mes **petits-enfants** ».

3.2.1.1.4 Alliance

Alliance à la génération d'Ego (G0)

Partant d'un Ego masculin, une distinction importante est faite entre les femmes des « frères aînés » et les femmes des « cadets ». En effet, sachant que le lévirat et le néposat impliquent l'héritage de (ou des) femme(s) d'un frère aîné ou d'un oncle utérin en cas de décès de celui-ci, Ego désigne ces femmes comme sa propre femme, à savoir $[w\Box l\Box]$ (litt. celle de-PP1S), ou $[w\Box s\Box]$ (litt. femme, épouse).

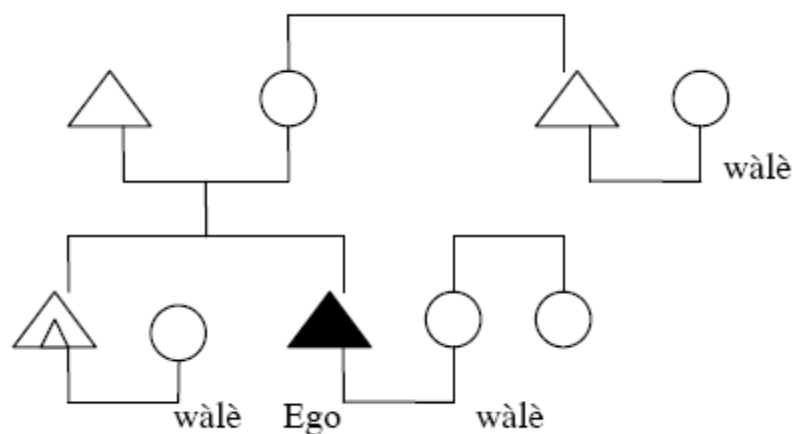


Figure 58. Schéma des référents pour le terme *wàlè*.

Ego aura le même type de comportement envers ces femmes que vis-à-vis de son épouse, néanmoins elle reste dans le domaine de l'« épouse virtuelle » dans la mesure où Ego ne peut en aucun cas avoir de relations sexuelles avec l'une d'entre elles du vivant de ses « frères aînés ». Il s'agit de la même interdiction évoquée pour le néposat (cf. supra).

premier étant soumis au néposat du second, l'interprétation symbolique d'un piège tendu par l'oncle à son neveu est alléchante. Toutefois, cette supposition ne peut être étendue à la relation « oncle-nièce » (*tita-n\Box k\Box*), ou « tante-neveu/niece » (*kale-n\Box k\Box*).

Inversement, toutes ces « épouses virtuelles » peuvent appeler Ego [k□□-lè] (litt. époux-PP1S) au même titre que leur propre mari (cf. schéma ci-après).

Des appellations descriptives (secondaires) peuvent néanmoins être utilisées pour préciser qu'il s'agit d'épouses de « frères aînés » comme [w□□-gbéba□-lè], positionnant ainsi ces femmes en fonction du lien d'alliance qui les unit aux « frères ». Ce procédé est l'unique manière de désigner les épouses des « frères cadets » [w□□-tadi□-lè]¹⁸¹, dans la mesure où ces femmes ne peuvent recevoir l'appellation d'épouse de la part d'Ego, du fait qu'elles ne sont pas sujettes au lévirat en sa faveur. Il s'agit alors d'appellations transparentes.

Ego peut également appeler *wale* « mon épouse » toutes les sœurs cadettes de sa femme, et réciproquement, celles-ci peuvent nommer Ego comme leur propre mari k□□/e. Une relation de plaisanterie existe entre Ego et les sœurs cadettes de sa femme ; elles peuvent le taquiner sans craindre de représailles de sa part. A la mort de son épouse, Ego peut prendre une de ces cadettes en mariage. Cela renvoie directement à la notion de sororat donnée par Rivière (1995 : 61) : « un veuf se remarie avec une sœur cadette de son épouse décédée ». Toutefois, cette pratique, acceptée par la communauté, n'a pas valeur d'obligation.

Par ailleurs, il existe un terme [gí-] désignant la « belle-famille » (cf. ci-après) qu'Ego peut utiliser pour nommer sa femme, soit [gí-lè-wà-nda□] (litt. belle famille-PP1S-celle de-maison) signifiant en quelque sorte « ma belle-famille de la maison » ; renvoyant à l'idée que ceux qui sont de la même maison (la maisonnée) sont de la même famille (d'après Brisson, 1984 : 187, « ceux de la même famille » se dit [wà-l□-nda□ kpóde□] soit littéralement « ceux de-enfant-maison un », c'est-à-dire que « ceux de la maison ne font qu'un », ils appartiennent à la même famille.

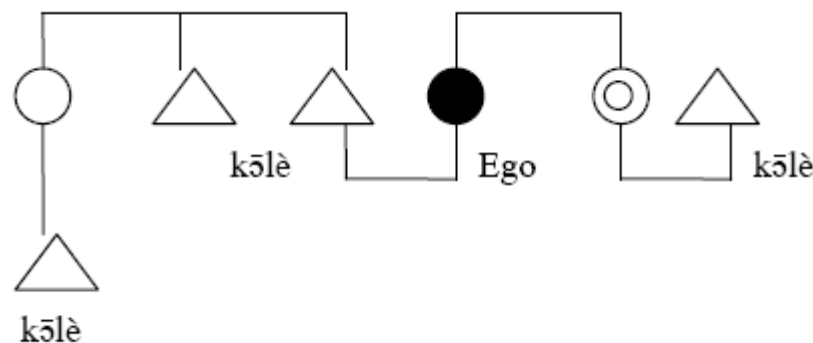


Figure 59. Schéma des référents pour le terme k□□/e.

Ego féminin peut nommer son mari [k□□-lè] (litt. époux-PP1S), ainsi que tous les individus la désignant expressément en tant que *wale* comme nous venons de le voir ; c'est-à-dire les époux de ses sœurs aînées, les frères cadets de son mari et les fils de la sœur de son mari.

Une asymétrie apparaît dans ce cas précis où le terme dépendant k□□- est utilisé alors que pour Ego masculin, l'on trouve le dépendant wà- « celui, celle de ».

Beaux-frères et belles-sœurs

¹⁸¹ Il existe également une autre dénomination pour w□□*tadile*, il s'agit d'un terme emprunté au fang *mb□□m*, signifiant « belle-sœur », qui a été phonologisé et auquel le pronom personnel 1^{ère} personne du singulier a été ajouté soit *mb□□male*.

Le terme [bɛ̀ndɛ̀] est utilisé pour nommer les maris des sœurs d'Ego masculin et les frères de sa femme, et inversement pour Ego féminin, il sera employé pour les femmes de ses frères et les sœurs de son mari. Ainsi, la symétrie valable pour les appellations de germains est également respectée ici.

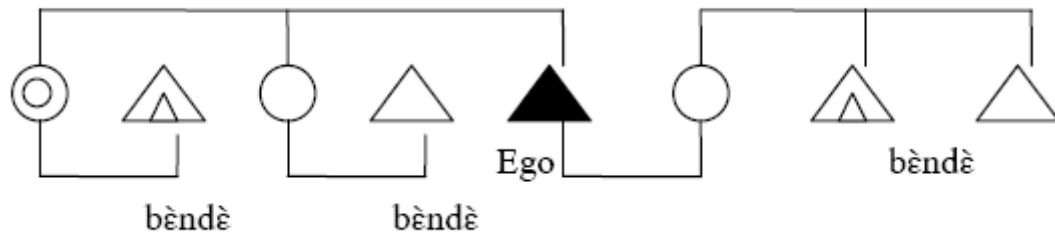


Figure 60. Schéma des référents pour le terme bɛ̀ndɛ̀, Ego masculin.

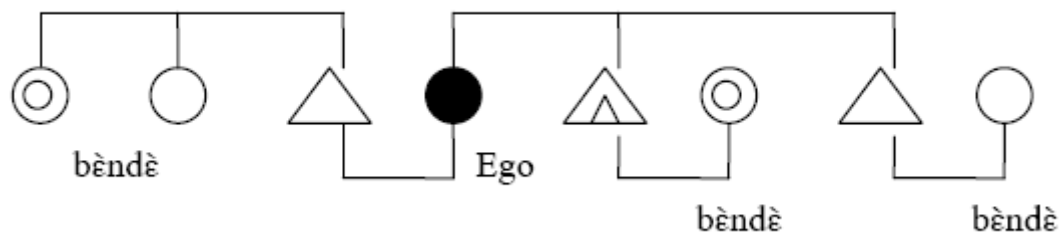


Figure 61. Schéma des référents pour le terme bɛ̀ndɛ̀, Ego féminin.

Ego masculin peut désigner de plusieurs manières les maris de ses sœurs, un premier terme simple [bɛ̀ndɛ̀]¹⁸² dont l'étymologie demeure opaque, et un syntagme descriptif, de fait transparent [kɛ̀lɑ̀úɑ̀lɛ̀] (litt. mari-enfant-mère-PP1S : le mari de ma sœur). Il peut également préciser s'il s'agit du conjoint de l'aînée ou de la cadette de ses sœurs, soit [kɛ̀lɑ̀-úɑ̀lɛ̀-nà-mbɛ̀riɛ̀]¹⁸³ (litt. mari-enfant-mère-PP1S-conn.-première) pour l'époux de l'aînée et [kɛ̀lɑ̀-úɑ̀lɛ̀] (litt. mari-petite-enfant-mère-PP1S) ou [kɛ̀lɑ̀úɑ̀lɛ̀nàsɛ̀dɛ̀] (litt. mari-enfant-mère-PP1S-conn.-derrière) pour le mari de la cadette.

Par ailleurs, Ego peut nommer les frères de son épouse [gí-lɛ̀] (litt. belle famille-PP1S), terme générique renvoyant à l'ensemble de la famille de celle-ci (cf. partie suivante). Il peut également utiliser un syntagme descriptif [lɑ̀íwɔ̀sɛ̀nàmúkɛ̀sɛ̀] (litt. enfant-mère-femme-conn.-homme) signifiant « l'enfant masculin de la mère (ou des parents) de ma femme » (cf. 6.2.3.5). Les femmes des frères de son épouse sont désignées en fonction de leur relation d'alliance avec ces bɛ̀ndɛ̀, soit [wɛ̀bɛ̀ndɛ̀].

Quant à Ego féminin, elle utilise le terme [bɛ̀ndɛ̀] pour désigner les femmes de ses frères et les sœurs de son époux. Pour ce qui est des maris des sœurs d'Ego, ils seront distingués en fonction du critère d'âge relatif puisque les maris des sœurs aînées, et non des cadettes, pourront être appelés kɛ̀le comme susmentionné. Les autres termes sont composés de kɛ̀- suivi du terme qui désigne la sœur aînée ou la cadette, soit respectivement kɛ̀gbebaɛ̀ et kɛ̀tadɛ̀. Suivant le même procédé, Ego masculin désigne les épouses des

¹⁸² Comme *tita*, le terme bɛ̀ndɛ̀ est indépendant et peut être utilisé sans pronom personnel.

¹⁸³ Ou [kɛ̀lɑ̀-úɑ̀lɛ̀-nà-mbɛ̀liɛ̀] en variante libre.

b□nd□, c'est-à-dire en fonction de leur relation d'alliance, Ego féminin nomme les maris des sœurs de son époux [*k□□b□nd□*].

Il est à noter que le sexe d'Ego peut être inféré en fonction des termes employés. En effet, si Ego parle de *w□gbebale* où *w□* renvoie directement à des caractéristiques féminines, il parle de la femme d'un germain de même sexe que lui, donc Ego est masculin. Inversement, lorsqu'Ego parle de *k□gbebale*, Ego est de sexe féminin. Cet aspect implique une spécificité de genre de certains lexiques, dans la mesure où certains termes ne sont utilisés que par les femmes et d'autres uniquement par les hommes. Ainsi Ego masculin n'emploiera pas *k□gbebale*, *k□tadile*, ni *w□la□uale*. Et, inversement, Ego féminin n'utilisera pas *w□gbebale*, *w□tadile*, ni *k□la□uale*. Toutefois, les dynamiques de changement en cours vont probablement affecter ce phénomène dans la mesure où un nouveau type de mariage est apparu récemment au sein des communautés baka de la région de Minvoul, à savoir l'alliance entre deux personnes de même sexe (deux femmes en l'occurrence, pour plus de détails cf. partie 3.2.3.1).

Famille du conjoint(e)

Toute la famille du (de la) conjoint(e) est considérée comme [*gí-lè*], littéralement « belle famille-PP1S »¹⁸⁴, plus particulièrement aux générations G-1 et G-2 mais également pour la génération d'Ego, même si des termes de référence coexistent. Pour les générations G-2, le terme de [*□í-gí-lè*] (litt. parent-belle famille-PP1S) permet de préciser qu'il s'agit d'une génération ascendante plus ancienne. La particule [*□í*], avec un ton haut, renvoie plutôt à « mère », mais dans ce cadre particulier où il est question des ascendants d'une manière globale il s'avère pertinent de parler de « parent » englobant le père et la mère. Cette analyse est renforcée par l'idée émise par Thomas¹⁸⁵ qui affirme que « selon qu'on utilise le singulier ou le pluriel [du terme *mámá*], il s'agit des deux parents (sg.), le père et la mère géniteurs ... ou des parents classificatoires (pl.)... ». Dans le cas présent, il ne s'agit pas nécessairement d'une distinction SG/PL, d'autant que le suffixe [*o□*] est souvent omis, le pluriel étant alors déduit grâce aux marques verbales ou à la présence de [*dàdì*] signifiant « beaucoup »¹⁸⁶. En effet, en fonction des situations de communication, [*□í*] réfère soit à une parenté féminine, soit d'une manière plus globale au parent ascendantsur une ou plusieurs générations.

Ainsi, un terme classificatoire peut englober tout un pan de famille comme [*gí-lè*] « ma belle-famille », et parallèlement plusieurs mots composés ou syntagmes descriptifs peuvent spécifier la personne dont il est question. Ceci est d'autant plus vrai pour les générations ascendantes d'Ego (G-1 et G-2) où le terme [*gí-lè*] est présent dans chaque périphrase (cf ; et , annexe). Ainsi, le jeune¹⁸⁷ oncle paternel de la femme d'Ego est nommé communément [*gí-lè*], tout comme la femme de celui-ci d'ailleurs, mais lorsqu'il s'agit de préciser le référent, le locuteur a alors recours à une construction génétivale : [*tàdì□-gí-lè-nà-múk□s□*] (litt. cadet-belle famille-PP1S-conn.-homme) et [*gí-lè-à-w□s□*] (litt. belle famille-PP1S-conn.-femme).

Ego nomme ses « beaux-pères classificatoires » (i.e. le père du (de la) conjoint(e) et ses frères) [*gí-lè-(n)à-múk□s□*] (litt. belle famille-PP1S-conn.-homme) et ses « belles-

¹⁸⁴ D'après Brisson (1984 : 187) il existe également une forme indépendante [*gí-lí*].

¹⁸⁵ Données inédites sur la parenté ngando, communication personnelle, St. Martin au Bosc, 2008.

¹⁸⁶ « Le pluriel nominal est marqué par l'élément 'o', en gbaya, il est toujours facultatif », P. Roulon-Doko, 2010, communication personnelle.

¹⁸⁷ Dans le sens « moins âgé » que le père de la femme d'Ego.

mères classificatoires » (i.e. la mère du (de la) conjoint(e) et ses sœurs, et les épouses des « pères classificatoires ») [gí-lè-(n)à-w□s□] (litt. belle famille-PP1S-conn.-femme). Réciproquement, ces « beaux-pères » et « belles-mères » appellent Ego masculin [k□□làlè] (litt. mari-enfant-PP1S) ou [k□□là□nga□] (litt. mari-enfant-conn.-PP1P) signifiant « mon/notre gendre » et Ego féminin [w□□làlè] (litt. épouse-enfant-PP1S) ou [w□□là□nga□] (litt. épouse-enfant-conn.-PP1P) signifiant « mon/notre bru ».

3.2.1.2 Termes d'adresse

L'intérêt de la collecte des termes d'adresse ne réside pas tant dans l'inventaire qu'il est possible d'en faire, mais dans le rôle que peuvent jouer ces termes du fait qu'ils ne suivent pas exactement la classification de référence. Il existe, en effet, peu de termes d'adresse en baka. Seuls quatre termes ont été répertoriés dont trois semblent synonymes ; tous étant des termes classificatoires comme l'entend Rivière (1999 : 66).

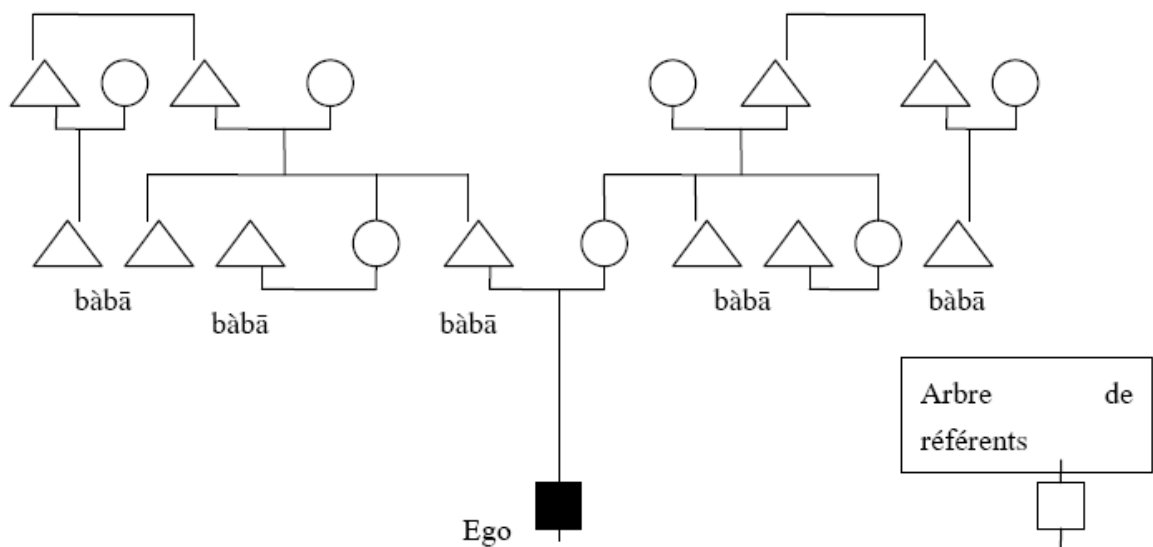


Figure 62. Schéma des référents pour le terme *baba* □.

Le terme [baba□] signifie « papa » et s'applique à tous les pères classificatoires susmentionnés (cf. schéma p182) mais également à tous les membres de la génération du père d'Ego. Ainsi, la catégorie des « papas classificatoires » est plus étendue que celle des « pères classificatoires », eu égard à des attitudes de respect. En effet, tous les oncles collatéraux de parenté directe ou par alliance, ainsi que les « pères » du conjoint, sont intégrés à cette catégorie des « papas » grâce à cette attitude spécifique ; il s'agit d'un **amalgame respectueux**. Par ailleurs, la pratique des alliances par affinité¹⁸⁸ (à la génération G-1) amène Ego à appeler *papa* (en langue française¹⁸⁹) les alliés de ses « pères classificatoires » (cf. partie 3.2.3.2).

Ces « papas » ne sont pas spontanément évoqués par les Baka, il peut s'agir d'attitudes calquées sur les « pratiques communes gabonaises » où, d'une manière générale, tous

¹⁸⁸ cf. Laburthe & Tolra, 1993 : 90.

¹⁸⁹ Et éventuellement en baka sur élicitation spécifique mais non spontanée, par traduction littérale.

les individus correspondant à la classe d'âge de ses « pères classificatoires » peuvent être appelés *papa*. Cette hypothèse est renforcée par les propos de Brisson (2002) qui précise que *baba* « ne s'emploie pas pour le père d'un autre ». Cet aspect serait donc récent et imputable aux phénomènes de contact de plus en plus fréquents et prolongés.

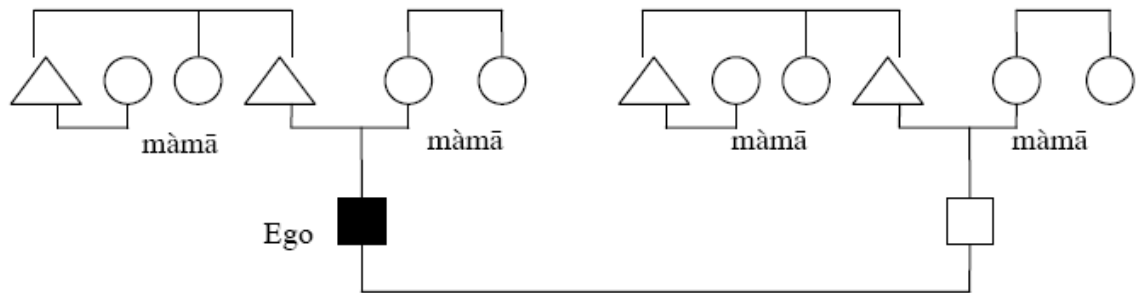


Figure 63. Schéma des référents ¹⁹⁰ pour le terme *māmā* □.

Le terme [māmā□] désignant la catégorie classificatoire des « mamans » est plus étendue que celle des « mères », comme pour les « papas ». Elle comprend effectivement les tantes paternelles, *kale*, et les « mères » du conjoint. Par contre, les femmes des oncles utérins, *w□tita*, en sont exclues, sachant que ces dernières sont des épouses potentielles d'Ego par l'intermédiaire du néposat¹⁹¹. Le même genre d'asymétrie relevée pour les catégories des « pères » et des « mères » semble exister ici, dans la mesure où les extensions possibles par l'intermédiaire des termes d'adresse paraissent plus restreintes pour les « mamans » que pour les « papas » si l'on se limite au terme de *mama*.

L'extension de la classe des « mamans » peut effectivement s'étendre à la génération supérieure (i.e. G-2) si l'on prend en considération les « synonymes »¹⁹² utilisés pour désigner les « mamans » soit [i□i] et [ini□]. Ces deux termes sont, en effet, également utilisés pour nommer les « mamans » des « mamans », c'est-à-dire la génération G-2. Cela renvoie en quelque sorte à la notion de parent inclus dans le terme □i avec une forte connotation féminine suivant le contexte d'utilisation. Au-delà de G-2, le terme [i□o□], englobant tous les ascendants quel que soit leur genre, est préféré. Ce terme serait un amalgame de *ini* et □i suivi de la marque du pluriel /i□i-o□/.

Nous avons vu dans la partie précédente (cf. 3.2.1.1.1) qu'il existait une distinction notoire entre le côté paternel et le côté maternel dans la mesure où les femmes des « pères » sont de fait intégrées à la catégorie des « mères classificatoires » alors que l'inverse n'est pas vrai. Or, cette asymétrie s'inverse en faveur du côté maternel dans des conditions de respect où les termes d'adresse *papa* et *maman* peuvent être utilisés pour référer, respectivement, à tous les hommes et les femmes de la génération de G-1, exception faite de l'épouse de l'oncle utérin. La documentation dont je dispose à l'heure actuelle ne me permet pas de savoir si ces pratiques sont récentes et émergent d'un système englobant tous ces individus, généralisé aux communautés gabonaises, et visible notamment à travers ces termes *papa/maman* en « français gabonais » référant à toutes les personnes de

¹⁹⁰ Tous ces référents sont indistinctement nommés [māmā□], [i□i] ou [ini□].

¹⁹¹ Comme déjà évoqué, ces femmes peuvent également être nommées *wale* (litt. « ma femme ») par Ego masculin.

¹⁹² Les trois termes *mama*, *ii* et *ini* sont employés indistinctement à la génération G-1, mais cela n'est pas le cas pour la génération G-2 où le premier terme n'est pas utilisé.

la génération des parents d'Ego (G-1), ou si ces pratiques sont les traces d'un système antérieur qui perdure encore aujourd'hui.

Il s'avère judicieux de comparer les données d'anciennes sociétés voisines, à savoir les Ngbaka ma'bo étudiés par Thomas (1963 : 79). Dans cette communauté, le terme de *tita* est utilisé pour les générations ascendantes et descendantes, soit respectivement pour désigner les frères du grand-père agnatique et le grand-père agnatique de celui-ci, et l'arrière petite-fille (via la lignée du fils et du petit-fils). D'après le même auteur, il existe chez les Ma'bo une idée de cycle qui se retrouve donc dans ces appellations données tant aux ascendants qu'aux descendants. En outre, les référents des ascendants pour ce terme se retrouvent chez les Baka. En revanche, comme déjà vu précédemment, les Baka n'utilisent pas le terme *tita* pour désigner les générations descendantes. Toutefois, chez les Baka du Cameroun, d'après Bahuchet (1989 : 439)¹⁹³ « A la génération -2, tous les hommes sont títà, toutes les femmes íyo□. Le fils aîné de l'oncle maternel est aussi nommé títà ... ». Cela ne se vérifie pas dans les données collectées auprès des Baka du Gabon où aucune distinction n'est faite à l'égard de l'aîné de l'oncle utérin. Est-ce une perte de distinction chez les Baka du Gabon ou une nouveauté chez ceux du Cameroun ?¹⁹⁴

Quoiqu'il en soit, il s'avère intéressant de mettre en parallèle ces appellations identiques pour des individus appartenant à des générations différentes avec la question de l'homonymie extrêmement fréquente dans cette société. Il est, par exemple, possible d'entendre un adulte appeler un enfant *baba* (« papa ») lorsque celui-ci porte le nom du « père » dudit adulte. Sur le plan symbolique, l'enfant est alors considéré comme le « père » de cet adulte, du fait de son homonymie avec ledit « père » qui s'avère être très souvent le « grand-père » ou « l'arrière grand-père » de l'enfant (cf. infra partie 3.2.2.2).

3.2.1.3 Conclusion succincte concernant la parenté et pistes de recherche

- En somme, seuls quatre termes d'adresse ont été répertoriés et ils renvoient tous à des générations ascendantes d'Ego.
- Ces données sont extrêmement intéressantes et méritent d'être confrontées à de très anciens informateurs de la région de Minvoul afin de cerner la manière dont ils perçoivent les changements dus aux contacts de populations ayant un système différent, mais également auprès d'un échantillon représentatif de Baka du Cameroun où le système semble quelque peu divergeant.
- Les différents termes élémentaires de référence ou termes primaires simples sont les suivants : [□ùà□-] ou [□ì-] « père », [□úa□-] ou [□i□-] « mère », [kàa□-] ou [kà-] « sœur du père », [títà] référant, entre autres, à l'oncle utérin et aux grands-parents, [gbéba□] « germain aîné de même sexe qu'Ego », [tádi□] « germain cadet de même sexe qu'Ego », [n□□k□□] « enfant du germain de sexe opposé à Ego », [k□□-] « mari », [wa□-] « femme », [là] « enfant », [b□nd□] « beau-frère/belle-sœur » et [gí-] « belle-famille ». Parallèlement à ces termes, il existe des expressions descriptives de type construction génétivale.
- Sur ces quatorze termes élémentaires de référence répertoriés, huit termes comportent de manière intrinsèque une marque de genre. Parmi ceux-ci, six renvoient

¹⁹³ Et chez Brisson (2000) où les référents de *tita* sont « l'oncle maternel (pour un garçon ou une fille) et tous ses enfants [et les] grands parents (paternel et maternel) ».

¹⁹⁴ Une étude comparative plus approfondie s'avère nécessaire pour répondre à ce questionnement ; cette étude permettrait également de préciser le type de rapports probables entre la notion de cycle évoquée par Thomas (ibid.) et les relations de plaisanterie (i.a. désignations identiques des oncles utérins et des grands-parents).

- à la génération G-1 dont quatre à « père » et « mère » et deux à « tante agnatique » et « oncle utérin ». Les deux derniers sont les termes signifiant « mari » et « femme ».
- La dénomination directe (i.e. terme simple) – comme pour les frères de la mère ‘tita’, les sœurs du père ‘kale’, les beaux-frères ou belles-sœurs selon le sexe d’Ego ‘b□nd□’, etc. □ ou au travers du lien d’alliance (i.e. terme composé) □ comme cela est le cas pour la désignation des maris des sœurs de la mère ‘k□-□uale’, les maris des *kale* ‘k□-kale’, des femmes des *tita* ‘w□-tita’, par exemple, □ reflète l’importance et la considération portée aux individus ainsi nommés.
 - La manière dont les systèmes classificatoires sont construits renseigne sur les pratiques matrimoniales¹⁹⁵ et éclaire quelque peu sur l’appartenance clanique considérée par rapport à celle déclarée. Dans une société patrilinéaire, les champs lexicaux sont généralement plus marqués du côté agnatique que du côté utérin, et inversement pour les sociétés matrilineaires. Or, nous venons de voir que les champs lexicaux chez les Baka sont symétriques. Aussi la question qui se pose est de savoir si le seul critère des champs lexicaux peut permettre de postuler une société anciennement bilinéaire, d’autant que certains indices de matrilinearité sont également présents ? Finalement, la société baka a-t-elle toujours été patrilinéaire ou aurait-elle changé de système au contact des Fang (patrilinéaires), dans une perspective de pérennisation du groupe, tout en préservant certains traits culturels de son ancien système ?

3.2.2 Filiation, anthroponymes, clans et lignages

Avant toute chose, je tiens à éclaircir les termes de clan et lignage souvent employés indistinctement du fait d’un manque de précision lié aux données récoltées et/ou parce que la distinction n’existe pas (ou plus).

« Le clan est un groupe de filiation unilinéaire (patriclan ou matriclan) comprenant un certain nombre de maisonnées qui prétendent descendre d’un même ancêtre légendaire ou mythique. [...] Le clan comprend un certain nombre de lignages exogames... ».

Sur la base de ce propos de Rivière (1999 : 56), je pourrais être amenée à croire qu’en baka le terme de *yé* renvoie à « lignage » et le terme de *mbi* à « clan ». En effet, lorsque nous nous référons aux fiches généalogiques (cf. 6.2.4), la règle d’exogamie constatée concerne les « lignages » indiqués sous la forme *ye-wala*, *ye-ndumu*, etc. Toutefois, le critère d’exogamie n’est pas pertinent pour distinguer ces deux notions dans la mesure où le clan peut également s’avérer exogame d’après Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 65).

« Le clan... est un groupe de parents fondé sur une règle de résidence territoriale et de descendance unilinéaire. [...] Le clan est généralement exogame... »

D’autres précisions, que donne en particulier Mayer (2002 : 39), s’avèrent nécessaires.

« Un clan est le groupe de parenté qui a précédé le lignage (...) Un lignage est défini par une suite généalogique. Celle-ci est récitée non pas en juxtaposant les noms des ancêtres les uns aux autres, mais en établissant à chaque fois le lien de filiation. »

On peut donc considérer qu’un clan est un groupe de descendants de plusieurs lignages au sein duquel tous les membres se disent apparentés à partir d’un ancêtre unique, souvent mythique et zoomorphe, mais sans pouvoir définir avec précision leurs liens de parenté. Par contre, un lignage est vu comme un groupe de descendants dont les membres peuvent

définir leurs liens de parenté à partir d'un ancêtre, anthropomorphe et historique, commun. Autrement dit, un clan est un ensemble d'individus se réclamant d'un même ancêtre mythique et zoomorphe ; un lignage est un ensemble d'individus se réclamant d'un même ancêtre historique et anthropomorphe.

**« Mais il arrive souvent que le clan soit, à l'inverse du lignage, une réalité lointaine dont les membres sont dispersés. [...] Dans un lignage, chaque membre peut (de fait ou de droit) établir le lien précis qui l'unit à tout membre du même lignage ; il peut remonter à l'ancêtre commun historique et le nommer... »
Laburthe-Tolra & Warnier (ibid.).**

Ce sont les derniers propos de ces auteurs qui peuvent éclairer sur une éventuelle distinction entre ces deux termes. Effectivement, les Baka n'ont pas la possibilité de donner le nom de l'ancêtre fondateur des individus *yendumu* ou *yewala* par exemple. Il s'agirait donc plus d'un clan que d'un lignage. Les données de Brisson (2002), viennent en partie corroborer cette idée puisque l'auteur propose « clan, famille » pour *yè* et « famille, espèce » pour *mbi*. Ce dernier terme signifierait-il lignage ?

Suivant l'ordre d'inclusion décroissante présenté par Rivière (ibid : 57) : « ethnie, tribu, clan, lignage, famille, ménage, individu. », les *mbi* seraient inclus dans les *ye*.

Or, il s'avère nécessaire de préciser que les données (*ye-ndumu*, *ye-wala*, etc.) ont été récoltées à l'aide d'un questionnement intégrant le terme *mbi*. Ainsi, ces deux termes sont souvent employés indistinctement pour référer aux divers « clans » répertoriés. Cette pratique linguistique serait-elle révélatrice d'une perte de distinction, ou ne serait-ce que le reflet de chevauchement de champs sémantiques plus larges que l'on voudrait restreindre ?

Le point de vue grammatical peut aider dans la mesure où la forme *mbi* est indépendante contrairement à *yè* qui est dépendante. Il y aurait donc deux signifiants pour un même signifié « clan », avec la possibilité d'une étendue différente des champs sémantiques de chacun des termes suivant les contextes. D'après Creissels¹⁹⁶, cette situation n'est pas rare, et la forme dépendante renvoie généralement à une signification plus large, plus abstraite. Dans ce cas précis, ce serait plutôt l'inverse, *ye-* renvoyant à « clan, famille de l'homme » et *mbi* à « clan, famille, espèce ». Ce dernier terme ayant un champ sémantique plus large appliqué notamment à la faune et à la flore.

« Les concepts de clan et de lignage, chers à l'anthropologie classique, ont tendance dans la majeure partie des cas observés au Gabon à se confondre. » (Agyune Ndone, 2009 : 269).

Toutefois, certains indices offrent des pistes intéressantes pour des recherches ultérieures concernant une éventuelle distinction entre clan et lignage. En effet, si nous nous référons à la fiche de Famda (cf. annexe 6.2.4.27), concernant son arrière grand-mère paternelle, Ego a donné spontanément Ndenguma pour *mbi* et Mombito pour *yè* lorsque l'échange a eu lieu à l'écart des locuteurs fang donc uniquement en langue baka et à l'aide de la forme *mbi*. Batoua a d'ailleurs précisé que Ndenguma renvoie au clan mombito de Souanké au Congo. Deux questions se posent.

Est-ce que Ndenguma est un lignage (*mbi*) inclus dans le clan (*yè*) mombito ? Ou s'agit-il de deux clans correspondants (cf. double nomenclature baka partie 3.2.2.3) ?

Est-ce que les Baka ont fourni les clans (listés ci-après) sachant qu'ils englobent des lignages non spécifiés dans nos données à l'exception de Ndenguma ?

¹⁹⁶ Communication personnelle, Laboratoire DDL, Lyon, mars 2010.

Cette seconde possibilité est d'autant plus envisageable si je m'appuie sur les propos de Thomas (1963 : 83), dans la mesure où Ndenguma est également un anthroponyme.

« Le nom même, qui désigne l'ensemble des membres d'un lignage et qui signifie « les gens de Untel », parfois et plus rarement « les fils de Untel », révèle assez bien ce caractère du groupement. Pourtant on a souvent voulu y voir, et notamment tous les rapports administratifs les considèrent ainsi, des « clans » ayant « totems » et « tabous », en s'inspirant de vagues connaissances ethnographiques, très en vogue au siècle dernier. »

De plus, cela permettrait de comprendre certains mariages identifiés en tant qu'alliance lignagère endogame alors qu'il s'agirait d'alliance clanique, considérée comme généralement exogame donc pouvant accepter quelques exceptions, contrairement aux lignages. D'autres enquêtes plus approfondies, incluant de nouveaux éléments, s'avèrent donc nécessaires afin de tenter de répondre à cette problématique ; en outre, les notions de totem et/ou d'ancêtres mythiques communs n'ont pas été abordées dans les entretiens et n'ont pas fait l'objet d'études systématiques.

3.2.2.1 Organisation des données

Comme indiqué dans la section consacrée à la méthodologie (cf. 1.1.3), les diverses enquêtes (linguistiques, anthropologiques ou ethnologiques) ont été réalisées sur plusieurs sites dont principalement la région de Minvoul avec 8 villages, et la région de Makokou avec deux sites retenus : Makokou et Ndumabango.

Récemment, Klaus Hamberger, appartenant à l'équipe Kintip de Paris, dirigée par Michael Houseman, a développé un logiciel de traitement automatique de la parenté intitulé PUCK¹⁹⁷. L'intérêt majeur de ce logiciel est qu'il vise l'analyse systématique des relations de consanguinité et d'alliance¹⁹⁸ (se basant sur des individus organisés en réseau et non essentiellement sur des unités discrètes). Ce traitement informatique des phénomènes de parenté s'avère extrêmement utile pour un corpus conséquent, de surcroît dans les cas d'homonymie (phénomène fréquent chez les Baka qui peut facilement fausser un recensement par exemple)¹⁹⁹.

Ces fiches permettent, entre autres, de répertorier les anthroponymes, les clans ou lignages, les lieux de naissance et/ou de résidence ainsi que l'âge (souvent approximatif), éventuellement les dates de mariage, de divorce, de décès, etc.

C'est pourquoi il m'a semblé important de créer une base de données à l'aide de ce logiciel Puck, même si j'ai été confrontée plus d'une fois à des dysfonctionnements informatiques liés au développement en cours de ce logiciel (la base de données de la région de Minvoul comptant plus de 700 fiches (cf. ci-après) a déjà été entrée trois fois et certaines informations sont de nouveau indisponibles). Loin d'avoir exploité toutes les

¹⁹⁷ Téléchargeable gratuitement, cf. bibliographie.

¹⁹⁸ Ce logiciel présente effectivement bon nombre d'intérêts dont voici un rapide aperçu : (1) Crée une base qui permet d'organiser et de trier les données (comptabilise le nombre de mariage, le pourcentage de mariage fertile, le nombre de relations parentales, la profondeur des données, etc.) ; (2) Evite dans la mesure du possible les doublons ; (3) Extrait des informations simples ; (4) Propose des requêtes complexes : croisement de critères, recherches précises qui peuvent permettre notamment de déduire des stratégies de mariage entre cousins croisés par exemple, ou entre clans ou lignages spécifiques, etc. ; (5) Permet des corrélations de critères prédéfinis ; etc.

¹⁹⁹ De nouvelles améliorations sont régulièrement mises à jour mais il ne faut pas perdre de vue que la saisie manuelle des données peut toujours être source d'erreur.

possibilités de recherches que peut fournir le logiciel Puck, je peux néanmoins fournir plusieurs informations intéressantes au sujet des données saisies.

La collecte concernant uniquement le village de Bitouga (région de Minvoul) comptant une soixantaine d'individus m'a permis de répertorier 767 individus. A moindre échelle, ce type d'enquête a également été réalisé à Makokou et Ndumabango (village situé au bord du fleuve Ivindo en amont de Makokou), soit respectivement 57 et 48 individus. Ce qui fait un total de 872 fiches réparties comme suit.

- La collecte de données sur le site de Makokou a été réalisée en août 2006. La base comporte 57 individus, dont 29 femmes et 23 hommes, et comptabilise 14 relations de mariage – impliquant 11 hommes et 14 femmes, ce qui sous-entend, soit des situations de polygamie, soit des mariages successifs (lorsque les séparations n'ont pas été indiquées explicitement dans les données) – avec une moyenne de 1.27 épouses par homme et 1 mari par femme. Ce réseau compte 79 relations parent-enfant²⁰⁰ et 12 mariages fertiles (soit un taux de 85.71%), ceci sur une profondeur de l'ordre de 4. La taille moyenne des fratries est de 3.9 du côté agnatique et 3.08 du côté utérin (ce déséquilibre n'est pas surprenant à partir du moment où le nombre de conjoints est plus élevé chez les hommes que chez les femmes). Les clans répertoriés ne sont pas différents de ceux de la région de Minvoul, présentés plus en détail ultérieurement (cf. partie 3.2.2.3), soit Mbongo, Makombo, Ndonga, Ndum (i.e. Ndumu), Ndzembe et Mombito.
- Les enquêtes effectuées à Ndumabango, en août 2006, ont permis d'entrer 48 individus dans la base de données dont 24 femmes et 21 hommes. Douze mariages sont répertoriés, impliquant 12 femmes et 11 hommes avec des taux proches de 1 conjoint, soit proche de la monogamie (1.09 épouses par homme pour 1 mari par femme). Toutefois, l'échantillon, très restreint ici ne permet d'inférer sur une éventuelle préférence monogamique sur l'ensemble de la société présente dans cette zone. La moitié des mariages sont fertiles et 59 relations de parenté sont comptabilisées sur une profondeur de 3 (pour une moyenne de 1.41). La taille des fratries est de l'ordre de 4 du côté agnatique et utérin (respectivement 4.14 et 3.75). Comme pour la ville de Makokou, les clans répertoriés à Ndumabango ne divergent pas de ceux de la région de Minvoul, soit : Makombo, Mbongo, Mombito, Mopandze, Esilo et Ndzembe.
- La base de données de la région de Minvoul est la plus fournie dans la mesure où plusieurs terrains ont été effectués dans cette zone, chaque mission permettant de compléter les données collectées auparavant. Ainsi, 767 individus sont répertoriés dont 361 femmes et 402 hommes ; 285 mariages impliquant un peu plus d'hommes (248) que de femmes (246), soit un taux de conjoint égal pour les hommes et les femmes de l'ordre de 1.15. Ce qui, de fait, renseigne sur des mariages successifs chez les femmes dans la mesure où la polyandrie est interdite (cf. partie 3.2.3). Les mariages sont là encore très fertiles, 234 d'entre eux, soit 82.11%, avec une taille de fratrie proche de 2.4 pour les branches agnatiques et utérines (respectivement 2.37 et 2.4).

D'une manière générale, le nombre de conjoints ne dépasse guère le chiffre de 1. Ce qui sous-entend que globalement les Baka ne contractent pas bien plus d'un mariage en moyenne, ils ont donc une tendance à la monogamie (cet aspect sera développé ultérieurement dans la partie concernant la polygamie).

Les familles ne sont finalement pas si grandes si l'on se base uniquement sur la moyenne mais il s'avère nécessaire de préciser que de nombreux couples entrés dans la base sont jeunes et n'ont souvent qu'un enfant au moment de la saisie des données. Les couples plus âgés comptent généralement au moins 4 à 6 enfants (dont plusieurs peuvent être décédés mais ils ont été renseignés après insistance de ma part ; habituellement les Baka ne « comptabilisent » pas les nourrissons décédés).

3.2.2.2 Anthroponymes

Les anthroponymes ne sont pas sexués²⁰¹, ils peuvent, en effet, être attribués autant à une fille qu'à un garçon (à titre d'exemple, à Bitouga, un homme et une femme se nomment Sua, et un garçon et une fille Wayé). Ils ont tous une signification particulière même si certaines étymologies ont pu devenir opaques (cf. liste Puck en annexe 6.2.5). Ainsi, les exemples d'anthroponymes suivants renvoient à différentes catégories :

- la faune : *sua* (panthère), *gbangbala* (lézard), *bus* □ (bdéogale), *elulu* (araignée des maisons), *seko* (chimpanzé), *gbi* □ *a* (oryctérope) *londo* (loutre), *tongia* (abeille), *ndzoboko* (tête d'écureuil) ;
- la flore : *wondo* (arachide), *sumba* (*Hillieria latifolia*), *mb* □ *j* □ (plante non identifiée) ;
- des outils ou des instruments : *moling* □ (piège), *lako* □ *ba* (petite hache), *bandzi* (ou *bandze* : flèche), *l* □ *mba* (couteau) ;
- des lieux : *bele* (forêt) ;
- mais également à des états (qualités) : *wosolo* (être debout).

L'attribution des anthroponymes est effectuée quelques jours après la naissance de l'enfant (environ une semaine), c'est pourquoi certains nourrissons morts prématurément n'ont pas eu le temps d'être nommés. Ce sont généralement le père et la mère de l'enfant qui choisissent les anthroponymes que portera l'enfant. Très fréquemment les noms du grand-père paternel sont attribués à un aîné de sexe masculin mais cela peut aussi être à un enfant de sexe féminin. Globalement, le choix des anthroponymes est effectué au sein des noms familiaux déjà existants, la nouveauté se trouve essentiellement dans les surnoms voire les noms chrétiens.

En fait, chaque individu a deux anthroponymes baka, deux anthroponymes fang qui lui sont associés et un prénom chrétien identique à celui de l'ascendant ou pouvant varier suivant les désirs parentaux, plus un voire plusieurs sobriquets. Ces derniers peuvent, par exemple, se référer à une qualité, un statut comme *tu* □ *ma* □ *tu* □ *ma* □ « maître chasseur » sous forme reduplicative ayant une connotation affective renvoyant en quelque sorte à « petit maître chasseur », à une caractéristique physique *dz* □ *gbe* □ « oreille du rat palmiste » pour des oreilles décollées, ou à un jour de la semaine *samedi* (en langue française alors que la majorité d'entre eux ne parle pas cette langue, aucune explication plausible n'a été fournie pour ce type de surnom, il ne peut s'agir du jour de naissance de l'enfant car les Baka n'ont souvent, encore de nos jours, aucune idée du jour qu'il est). Concernant les anthroponymes fang, il existe un certain nombre de correspondances mises en place par les Ancêtres (plus ou moins éloignées que certains anciens peuvent nommer si les correspondances supposées ne remontent pas au-delà de G-4)²⁰². L'explication fournie par les anciens relate

²⁰¹ Ce phénomène est d'autant plus intéressant à examiner de près que les termes de parenté, de manière générale, ne comportent pas de notion de genre intrinsèque. Une étude ultérieure plus approfondie sur la distribution des anthroponymes est envisagée ; et ceci dans une perspective comparative avec les Fang, sachant que les Baka ont également deux anthroponymes fang (cf. infra) qui eux, par contre, sont sexués.

²⁰² Pour plus de détails sur le type d'alliance mise en place, se référer à la partie .

une bonne entente entre les Baka et leurs voisins fang (ces correspondances se retrouvent également au niveau clanique, sans pour autant intégrer les divers interdits relatifs à ces différents clans comme notamment les interdits alimentaires, cf. partie suivante).

Finalement, il semble que l'ensemble des anthroponymes soit limité mais circulaire suivant une transmission intergénérationnelle (pouvant sauter une ou plusieurs générations mais pas nécessairement). Prenons l'exemple de la fiche de Sumba (annexe 6.2.4.30) : un de ses fils a les mêmes noms baka que son grand-père paternel et l'autre les mêmes anthroponymes qu'Ego lui-même, i.e. Sumba Ngongo. Ego ayant reçu les anthroponymes de son arrière grand-père paternel. Tandis que son frère cadet, Mémé (i.e. Ekimi, f.9), se nomme comme son grand-père maternel. Il serait intéressant d'étudier de manière systématique, et à plus grande échelle, la transmission patronymique (celle-ci semble donner la priorité aux patronymes d'un défunt, et à un nouveau-né de sexe masculin).

Ce type d'attribution des anthroponymes implique de nombreux homonymes intergénérationnels (l'âge même approximatif permet de distinguer les individus, dans le cas contraire, la généalogie ascendante s'avère essentielle) mais également au sein d'une même génération. Cette situation peut s'avérer complexe quant à la distinction de deux cousin(e)s parallèles ayant le même clan, voire entre deux frères ou deux sœurs (de mêmes géniteurs). Plusieurs fiches généalogiques offrent ce cas de figure où par exemple deux individus de même sexe se suivant dans la fratrie, ayant seulement deux ou trois années d'écart, ont les mêmes anthroponymes (cf. fiches Puck 6.2.5). Afin de compléter les généalogies, l'âge approximatif ne peut jouer un rôle déterminant quant à la distinction de ces deux personnes, seul un système comparatif impliquant les deux individus peut être salvateur (la plus grande vs la plus petite) ou le recours aux divers surnoms utilisés au quotidien²⁰³. Ce phénomène d'appellation « non distinctif » peut éventuellement être corrélé au fort taux de mortalité infantile²⁰⁴. Il est, en effet, fréquent de constater un, voire plusieurs, décès au sein d'une fratrie, mais généralement les anthroponymes sont réattribués à un frère ou une sœur à la mort du titulaire. L'anticipation ou peut-être le désir de « conjurer le sort » placent alors l'observateur face à des cas d'homonymie délicats.

L'attribution anthroponymique puisée autant du côté maternel que paternel ne permet pas de corrélation systématique entre une série de noms et un clan particulier. Prenons, de nouveau, l'exemple de la fiche de Sumba (cf. annexe 2.29) où « Ina » a été attribué à la mère d'Ego de clan Mombito, anthroponyme identique à sa propre grand-mère paternelle (G-3 pour Ego) de clan ndzembe. La transmission anthroponymique est bilatérale dans la mesure où l'attribution des anthroponymes est aussi bien effectuée par le père que par la mère suivant divers critères comme notamment le rang de naissance de l'enfant, son sexe, sa jumeauté... L'anthroponyme est révélé à l'un des deux parents (ou à un autre membre de la famille) lors de situations particulières (i.a. rêves, cérémonies).

3.2.2.3 Les différents types de clans et les correspondances baka-fang

En présence de Bantu, les Baka déclament généralement leur identité avec leurs anthroponymes fang et le clan fang correspondant au clan baka. Il existerait donc une correspondance entre les différents clans. Cela pourrait renvoyer en quelque sorte à la

²⁰³ C'est pourquoi toutes informations qui peuvent sembler bénignes sont à considérer, de surcroît dans ce genre de situation.

²⁰⁴ Cette corrélation n'est pas suffisante car dans certaines sociétés où le taux de mortalité est moindre, comme chez les Gbaya notamment, ce phénomène d'homonymie est pourtant très présent. Paulette Roulon-Doko, communication personnelle, DDL, Lyon, 2010.

notion de « parenté sociale » telle que l'entend Rivière (1999 : 52) où « une descendance purement mythique à partir d'un totem commun » serait reconnue.

Pour autant, les tabous alimentaires associés aux différents clans ne correspondent nullement (cf. partie suivante) et les Baka ne revendiquent pas d'ancêtres mythiques communs avec les Fang, seuls ces derniers peuvent parfois le prétendre. Il s'agit plutôt de stratégies socioéconomiques prenant racine dans la mise en place de correspondances purement fictives, renvoyant à d'anciennes relations amicales (créées lors d'échange par troc) entre certains individus fang et d'autres baka. Ces ententes, reconnues socialement, ont été traduites par des correspondances claniques/lignagères et anthroponymiques sans véritable fondement mythique lié à un éventuel totem commun. Néanmoins, il est possible de parler de parenté sociale dans la mesure où il est question d'alliances entre différents membres des deux communautés impliquant généralement certaines conduites spécifiques des parties en présence. Les parents fang devront protection et interféreront auprès de diverses autorités en faveur des Baka ; en contrepartie, les chasseurs-cueilleurs se devront de rapporter des gibiers de qualité, ou d'autres produits forestiers (miel, vers de palmier, etc.), à leurs « protecteurs ». Les choses ne sont pas aussi simples et ne reflètent nullement toute la complexité des relations sociales existantes, mais cela donne un rapide aperçu des stratégies mises en œuvre dans l'établissement de liens socioéconomiques entre deux communautés au mode de vie divergeant. Certains auteurs parlent de ces correspondances comme un moyen supplémentaire d'une communauté d'asseoir sa domination sur une autre communauté (généralement minoritaire). Ainsi Lewis (2000 : 5) indique que certains chasseurs-cueilleurs de la République du Congo réfutent ces correspondances.

« Les Mbendjele rejettent ces liens de parenté fictionnels qui sous-tendent cette autorité clamée par les villageois à leur rencontre »²⁰⁵.

La situation est différente dans la région de Minvoul où il est intéressant de noter que ces correspondances sont autant validées par les Baka que par les Fang.

Comme nous pouvons le voir dans le tableau ci-dessous, à l'instar des anthroponymes, les différents clans renvoient également à différents domaines tels la faune, la flore, les instruments... Il existe une double nomenclature baka associée à des correspondances claniques fang. Autant certaines correspondances claniques baka/fang ont pu être répertoriées dans la littérature spécialisée (cf. Mvé Mebia, 2001 : 25), autant la double nomenclature baka n'a, à ma connaissance, jamais été évoquée. En effet, ces équivalences ne sont généralement jamais fournies par les Baka qui déclarent spontanément leur correspondance clanique fang, ne donnant leur clan baka seulement si l'interlocuteur insiste ou s'adresse à eux directement en langue baka. Ce n'est donc que récemment qu'il m'a été possible de collecter d'autres appellations claniques baka qui s'avèrent être des équivalences des premières recueillies. Cette double nomenclature est fournie dans une même case de tableau ci-dessous lorsque celle-ci a pu être renseignée. D'un point de vue sémantique, les équivalences peuvent être synonymes ou très éloignées²⁰⁶ (comme cela est généralement le cas pour les correspondances).

²⁰⁵ « *The Mbendjele reject the fictional kinship links that underpin the villagers' claims to authority over them.* »

²⁰⁶ Il ne m'a pas été possible de vérifier si cette double nomenclature correspondait éventuellement à des statuts particuliers (initié vs non initié...).

Clans ou lignages baka double nomenclature	Signification	Correspondances fang
èkūāmbē ngūlūmā	- petit éléphant qui marche seul - Duboscia macrocarpa	<i>esabok</i> de Bolossoville, <i>jemekak</i> ²⁰⁸ ou <i>jamaka</i> .
èsilò kpōngbō	- Liane rotin - Liane rotin	<i>jesək</i> ou <i>jesoy</i> de Minvoul.
èsōlò gbōmòngō	- puits - litt. ?-bouche-eau (?-embouchure)	<i>esandən</i> de Bitam, <i>esiboy</i> de Minvoul, <i>esobam</i> de Guinée Equatoriale.
kpòtòlò	- BR. n'a pas trouvé de sens à ce terme	esansia
likēmbà	- champignon non identifié	esisoŋ
màkòmbò mōmā	- kòmbò : Musanga cecropioides - écho	esapa
màmbè	- Procolobus pennanti	esakue
mbòngò sāndzā	- Boorcercus euryceros (Ogilby) - Rinorea oblongifolia, R. elliotii	esaməpuŋ
mòmbitò mákpā	- Gros gabarit de Landolphia sp. - Landolphia sp.	esan
mòfàndzē	- insecte non identifié	<i>esaməsel</i> de Minkebe
ndòngà ngilè	- gorille solitaire - le plus gros des gorilles	<i>esangi</i> (litt. fils de gorille).
ndōngō	- grand tambour	
ndùmù	- tambour à une membrane	
ndzēmbē ²⁰⁹ mā	- période qui annonce la pluie - pluie	<i>anjonamve</i> , <i>jemvaŋ</i> (litt. la pluie) de Minvoul
jāndzī ngúà	- paquet de bois flambant - fumée	<i>esambən</i> (litt. fils-manioc), <i>mbən</i> de Oyem
wālā	- petite souris non identifiée	

Figure 64. Tableau de la double nomenclature clanique baka et des correspondances fang

Sur les 25 termes de clans répertoriés, nous trouvons huit termes appartenant au domaine de la flore, sept termes concernant la faune, sept termes d'écologie environnementale (phénomène naturel) ou qui s'y rattache, deux termes d'instrument de musique, et enfin, un terme dont la signification n'a pu être définie.

Certains clans n'ont été relevés qu'une seule fois²⁰⁷, il s'agit généralement des générations G-3, voire G-2 relatives à un Ego au moins âgé d'une quarantaine d'années. Ces clans étaient associés à des femmes, c'est pourquoi ils n'ont pas été transmis aux enfants conçus en mariage (le matriclan n'apparaît qu'en l'absence du versement de la dot, cf. 3.2.3.1 ci-après). Ils ont ainsi disparu du paysage clanique dans la région de Minvoul où les Baka demeurent peu nombreux. Ces clans sont très certainement encore présents au Cameroun d'où provenaient ces ancêtres répertoriés sur ces fiches généalogiques. Le clan *ndumu* (cf. fiche de Mosolobo, annexe 6.2.4.8) vient de son grand-père maternel issu du Congo, appellation non répertoriée chez Brisson (1984) or d'après Leclerc (2001 : 115) le clan *ndùmù* est également présent au Cameroun.

Sur les 29 clans répertoriés chez cet auteur (ibid.), 15 sont identiques²⁰⁸ ou varient légèrement phonétiquement en fonction des variantes précédemment indiquées dans le chapitre 1 (excepté *nding* correspondant à *ndoingo*). Quatre clans répertoriés n'apparaissent pas chez Leclerc (ibid) dont parmi eux *ndzembe'* qui est de loin le plus rencontré dans la région de Minvoul pour des individus pourtant déclarés originaires du Cameroun. A contrario, Brisson (ibid.) fait état de ce clan dans les 35 qu'il dénombre²⁰⁹.

Sur les 39 fiches en annexe 6.2.4, les clans *ndzembe*, *likemba*, *mombito*, *makombo* et *ekuambe* sont omniprésents et dans une moindre mesure *mbongo* et *ndonga*. Etant donné les dynamiques actuelles de sédentarisation et de tendance aux transgressions des règles par les jeunes générations demeurant à Mféfélam – où deux jeunes issus d'un même clan se sont mariés, attitude scandaleuse et inacceptable pour la majorité des Baka de cette région (cf. partie 3.2.3.1) – il semble inéluctable que le nombre de clan va encore diminuer.

Par ailleurs, plusieurs histoires relatives à la création du nom de clan ont été contées. Toutes ont la particularité d'être reliées à la mort d'une personne, événement déclencheur de la dénomination du clan. J'en mentionnerai trois ici.

- La première concerne les Mombito (grand *Landolphia* sp.) où l'origine du clan tient au fait qu'une personne serait morte en tentant de cueillir les fruits de cet arbre.
- La seconde se rapporte aux Likemba. « Deux frères sont allés couper un palmier contenant deux régimes de noix de palmes. L'un des deux régimes est malencontreusement tombé sur la tête du grand frère qui mourut. C'est à partir de ce moment que le nom de Likemba a été donné au clan et les membres de ce lignage sont connus pour être de grands consommateurs de noix de palmes. »
- La troisième retrace l'histoire d'un homme ayant planté des tubercules de manioc dans un champ à proximité d'une rivière. Lors de la récolte, l'homme oubliant la

²⁰⁷ Il s'agit des clans 'wala' et 'kpotolo' ceux-ci étant répertoriés chez Brisson et/ou Leclerc, contrairement à *bngile* (cf. fiche de Sakele, Puck au-delà de 105), *jb* et *akuma* (cf. fiche EbioEboulfou annexe), *ndm* (cf. fiche puck 566 concernent le mari de Elèmbang) et *elulu* pour lesquels il peut s'agir d'une confusion avec l'anthroponyme au moment de l'élicitation (ou d'éventuels lignages).

²⁰⁸ *ekuambe* / *koambe*, *kulu* / *klu*, *likemba*, *makombo*, *mambe*, *mbongo* / *mbng*, *mombito*, *mopandze* / *mopande*, *ndonga*, *ndumu*, *ndongo* / *ndng*, *esolo* / *solo*, *esilo* / *silo*, *wala*, *jandzi* / *jandi*; autres clans de Leclerc (ibid. : note de bas de page) non collectés actuellement : *dngè*, *moindo*, *ngàbò*, *ngoto*, *njàmè*, *siaingo*.

²⁰⁹ Clans fournis par Brisson (1984 : 602), non répertoriés dans la base de données : *bombi* signification inconnue, *bosèlà* nom de la grande chauve-souris *ngb*, *gùgà* nom de l'arbre, *kémà* singe générique, *ku sa* nom de la liane, *làmbà* ou *n a ngò* tranchant du couteau, *likombà* éléphant, *mòku* / *mù* serpent, *mògbe* / *le* pollen du miel *dàndù*, *mb k* buffle, *mbùmà* vipère, *nga* / *nda* renard brun, *ngi* / *la* baguette pour fouetter les gens, *p ndi* panier pour descendre le miel, *p l* galago de Démidoff, *súa* panthère, *tòndo* fruit comestible de la plante *n iji*, *tòngià* abeille, *wòndò* arachide, *jo* / *li* père de tous les serpents.

présence de la rivière derrière lui, tombe dedans en arrachant les tubercules. Le nom du clan Yandzi est né et ses membres ont la réputation d'adorer le manioc.

Le lien sémantique entre les histoires et les dénominations claniques demeure opaque pour les deux dernières ; les informateurs ayant d'ailleurs spécifiés qu'il n'y avait pas de lien entre le nom du clan et la nourriture appréciée par les membres dudit clan.

Origine géographique et migrations

Comme cela a été évoqué les fiches généalogiques renseignent sur les lieux de naissance²¹⁰ et/ou de résidence d'Ego et de ses ascendants dans la mesure du possible.

Figure 65. Tableaux des villages répertoriés pour les lieux de naissance et/ou de résidence au Congo, au Cameroun et au Gabon.

Pays	Villages ou campements et leurs différentes appellations
Congo	Souanké ou Zouanké.
Cameroun	Ekel ou Ekélé ; Minkogh, Minko ou Akolo ²¹¹ ; Dèngbwè ou Dèngbè ²¹² ; Meban ou Mebanta ; Mbom ²¹³ ; Djoum ; Djèn ou Yèn ; Mabé ou Adzap ; Dzayate ou Akébalé ; Obèng ou Obwèng.
Gabon	Minvoul et sa région ²¹⁴ : Mféfélam et 3 villages à proximité : Nkout*, Abing* et Mimbasè* ; Mimbang et Nkol* à proximité ; Mébolo (village fang situé à environ 30 km de Minvoul) ; Bitouga et Ayos ; Zangaville jouxtant Mbounane ville ; Ovang-Alène, Doumassi et Nkoakom. Oyem et Mitzic, respectivement à environ 120 km et 220 km de Minvoul.

* Ces quatre villages n'existent plus. Ce sont des lieux de piégeage et/ ou de campements provisoires de chasse.

Minkébé, lieu de naissance de bon nombre d'individus, renvoie à l'étendue forestière comprise entre ces trois pays limitrophes que sont la République du Congo, le Cameroun et le Gabon. Il n'est, en effet, pas toujours facile d'avoir des informations fiables au-delà de G-2, comme en témoigne les fiches de Bèmvè et de Mesono (cf. annexe 6.2.4.42 et 6.2.4.9). Le croisement des informations récoltées indépendamment sur ces deux fiches est intéressant. Mesono parle de Meban, au Cameroun, comme lieu d'origine de son arrière grand-père alors que d'autres, comme Bèmvè, avaient fourni Souanké au Congo. En fait, Beke viendrait du Congo puis aurait pris femme au Cameroun, à Meban, précisément. Cela prête effectivement à confusion quant au lieu d'origine du grand-père. Les données fournies par la génération ascendante de Mesono, pour qui Beke est le grand-père (les souvenirs étant généralement plus vivaces), sont alors plus fiables. Ils peuvent d'ailleurs tenter de retracer le parcours de leur grand-père. Ainsi, Beke aurait eu une première femme au Congo, puis se serait déplacé au Cameroun où il aurait pris une seconde épouse. Par la suite, ses enfants nés au Cameroun sont allés au Gabon avec leur progéniture, puis d'autres enfants sont nés au Gabon, plus précisément, dans la forêt de Minkébé, côté Gabon.

Quant aux parents de Mosolobo (f.500 et f.501, cf. annexe 6.2.4.8), ils sont issus du Congo. Seul Mosolobo, l'aîné des cinq enfants, est venu vivre au Gabon (l'unique fille, la

²¹⁰ Pour les plus jeunes Baka, il peut s'agir de villages ou de campements de forêt encore connus et habités régulièrement. Or pour les anciens, il est souvent question de zone approximative en forêt de Minkébé (et généralement sans distinction de nation, que ce soit au Cameroun, en République du Congo ou au Gabon).

dernière est allée vivre à Djoum, au Cameroun, village de son mari, les autres étant restés au Congo).

Ainsi, comme évoqué précédemment au sujet de la mobilité, la forêt est un espace fluide sans frontières apparentes ; créant alors certaines difficultés à renseigner le pays d'appartenance du lieu en question. Toutefois, d'après les données récoltées, les migrations des Baka du Congo au Gabon (et plus particulièrement à la région de Minvoul)²¹⁵ passent nécessairement par le Cameroun.

Note sur l'inventaire des clans

Par ailleurs, j'ai testé auprès de mon informateur de référence les différentes appellations de clans de Leclerc (2001 : 115) et de Brisson (2002) afin de donner un aperçu de la connaissance de ces clans. Sur les 35 clans testés, 20 ne sont pas connus par mon informateur²¹⁶. Les clans n'étant pas localisés par leurs auteurs, même si nous pouvons trouver certaines informations relatives aux régions étudiées, il n'est pas possible de tirer des conclusions très fines quant à la réduction du territoire de mobilité. Néanmoins, cette piste est intéressante et mérite d'être étudiée ultérieurement car elle peut s'avérer révélatrice non seulement du taux de sédentarisation des communautés baka gabonaises mais également d'une perte de transmission culturelle via les histoires ou autres contes lors de veillées par exemple. J'ai pu effectivement constater une différence significative non seulement du point de vue des comportements des individus mais également au niveau des activités entre les campements de forêt et les villages. Les dynamiques culturelles ne sont pas les mêmes. Au sein de la forêt, les Baka se resserrent et improvisent rapidement des veillées de contes auxquelles tous les membres participent. Les conditions de ces histoires semblent plus favorables dans cet environnement plus « intimiste » (groupe réduit, proximité des huttes, repas commun, etc.).

3.2.2.4 Clans et interdits alimentaires

Il existe certains interdits alimentaires liés au clan (ou lignage) d'appartenance, souvent en relation avec la signification de celui-ci. A titre d'exemple, les Mbongo ne consommeront pas de cette « antilope » (*Boorcercus euryceros*). A ceci, peuvent s'ajouter d'autres types d'interdits (distincts des interdits claniques), généralement ponctuels, liés à des situations particulières (grossesse, maladies, fabrication d'instrument, âge et/ou statut de l'individu (initié vs non initié), etc.). Les représentants les plus anciens d'un clan au sein d'un groupe peuvent consommer certains animaux proscrits aux autres membres dudit clan, et inversement.

D'une manière générale, il n'existe pas d'interdit concernant la consommation de la panthère ou du serpent noir mais les Baka préfèrent ne pas la manger afin de se protéger des mauvais esprits. Lorsqu'ils ont tué une panthère, ils vendent la viande aux Fang qui la consomment. Quant à la civette, certains se targuent d'en manger et d'autres refusent totalement de le faire. Le statut particulier de cet animal, sa peau étant utilisée pour de nombreux rites initiatiques ou autres, a rendu la collecte de données quelque peu complexe

²¹⁵ Il semble que cela soit également le cas des Baka de la région de Makokou d'après les premières pré-enquêtes effectuées ; descendant directement du Cameroun par l'Ivindo. Néanmoins, cela reste à vérifier auprès des habitants des environs de Mvadi situé à la frontière congolaise.

²¹⁶ Il s'agit de : bôsèlà, gùgà, kémà, làmbà, lìkòmbà, màmbè, mòkù□mù, mòngbe□le□, mb□k□□, mbùmà, ndo□ngo□, nga□nda□, ngi□la□, p□ndi□, p□□□, suà, tóndo□, tòngjà, wòndò et jo□li.

lorsqu'il s'est agi d'aborder ce sujet finalement « tabou » (réponses évasives, voire pas de réponse du tout).

La collecte de données n'ayant pas comme objectif de répertorier les divers interdits alimentaires (en fonction des situations, de l'âge, du sexe, etc.), et en particulier ceux liés à l'appartenance clanique et/ou lignagère, les renseignements obtenus ont été complétés dans la mesure du possible dans le tableau suivant.

Figure 66. Aperçu de quelques interdits alimentaires en fonction des clans

Lignages ou clans baka	Interdis alimentaires
èku□a□mbe□ ng□u□lu□ma□	le gorille, le daman, l'antilope noire et bien entendu le petit éléphant qui marche seul
èsilò kpo□ngbo□	antilope noire, daman, boa, varan, gorille, mandrill ²¹⁷
èso□lò gbo□mòngo□	antilope noire, boa, varan, gazelle, pangolin ²¹⁸
lik□mbà	panthère, serpent noir, tortue, varan ²¹⁹
màkòmbò mo□ma□	fruits de l'arbre kòmbò : Musanga cecropioides
màmbè	le singe du même nom
mb□ng□ sa□ndza□	Boorcercus euryceros, boa, varan, chimpanzé, gorille ²²⁰
mòmbitò mákpa□	antilope jaune
ndòngà ngil□	tous les gorilles, pas seulement le gorille solitaire
ndz□mb□□ ma□	tous les serpents, daman, varan, antilope noire ²²¹ , antilope rouge avec des tâches blanches
jàndzi□ nguá	daman, gorille, nandinie, silure

Les Baka ont clairement spécifié que les interdits alimentaires des Fang étaient différents malgré la correspondance clanique établie. Ainsi, les Ekuambe mangent de la civette interdites aux Fang esabok, les Likemba consomment du singe au nez blanc interdit aux Essissong, les Yandzi apprécient l'antilope noire, le sitatunga et l'antilope naine, toutes trois interdites aux jeunes essambone. Seuls les interdits alimentaires liés aux différents gorilles des clans ndonga et ngilè sont identiques aux Esangui, ce qui n'est pas surprenant puisque les significations de ces clans correspondent et renvoient directement aux gorilles.

Joiris précise en note de bas de page de sa thèse (1998 : 301) que les clans mis en correspondance n'ont pas les mêmes interdits alimentaires. Ces remarques ne font que renforcer l'idée selon laquelle les correspondances claniques et anthroponymiques baka/fang ont été mises en place sur la base d'entente cordiale entre les différentes parties en présence, c'est-à-dire en fonction d'affinités spécifiques entre les individus. Malgré certains liens historiques établis (cf. Joiris, *ibid* : 314), ce sont clairement des liens d'amitié qui existent entre ces deux populations. Il s'agit donc de correspondances claniques et anthroponymiques fictives au sens où l'entend Ghasarian (1996 : 16), les Baka se présentant sous ces appellations « fang » en présence d'étrangers (i.e. toute personne non Baka) où la domination de l'ethnie fang est réelle et la langue fang utilisée de fait²²². Comme il est possible de parler de **diglossie** dans ce type de contextes particuliers (pour

²²² Les propos de Joiris (*ibid* : 300) viennent renforcer l'idée que les correspondances sont fictives dans la mesure où il existe une règle d'exogamie clanique qui tend globalement à être respectée, or les enfants fang et baka des clans correspondants ont la possibilité de s'unir.

plus de détails, cf. partie pratiques linguistiques), il est pertinent de parler de **diclanie** et de **dianthroponymie**.

Au vu des fiches généalogiques (cf. annexe 6.2.4), la transmission clanique semble unilinéaire, c'est-à-dire qu'« un seul des deux sexes transmet la descendance » (Godelier, 2004 : 102), en l'occurrence la lignée paternelle. Toutefois, le clan de la mère s'avère également important quant à la considération des personnes issues de ces lignées. En outre, les enfants des frères de leur mère sont considérés comme des frères et sœurs ou, de manière plus prégnante comme leurs enfants dans la mesure où Ego (masculin) peut récupérer en néposat la femme de son oncle utérin. Il sera alors responsable des enfants au même titre que les siens. Cette notion de responsabilité, que j'ai déjà soulignée par ailleurs, est essentielle dans des communautés restreintes évoluant dans un environnement où la coopération est de mise pour la survie du groupe. Nous verrons dans la partie suivante qu'en termes d'alliance, les restrictions concernent, en principe, autant la filiation utérine qu'agnatique. Néanmoins, la considération des clans matrilineaires ne remonte pas au-delà de la génération des grands-parents d'Ego, soit G-2. En effet, à partir de G-3 et au-delà pour les générations ascendantes, seul le clan patrilineaire est pris en compte. C'est pourquoi la communauté baka, qui offre des indices de matrilinearité (cf. supra au sujet des champs lexicaux), fonctionne actuellement comme une société patrilineaire.

3.2.3 Alliance

Il existe différents types d'alliances au sein d'une même communauté. Il peut s'agir d'alliance matrimoniale, d'alliance religieuse (au travers de la circoncision par exemple), ou d'alliance économique (correspondances claniques, etc.). Ce dernier aspect a déjà été abordé précédemment pour expliciter, notamment, les correspondances anthroponymiques et claniques entre les Baka et leurs voisins Fang (cf. partie 3.2.2.3).

3.2.3.1 Mariage

Les demandes en mariage se font généralement à l'initiative de l'homme. Celui-ci aborde la femme désirée, et si cette dernière est d'accord, il contacte alors les parents de sa future épouse. L'homme devra s'acquitter d'une dot envers sa belle-famille, sorte de compensation de la force de production perdue dans la famille de l'épouse.

« Dans les ethnies patrilineaires, la dot compense théoriquement deux types de "perte", l'épouse en tant que génitrice, et l'épouse en tant que productrice agricole. » (Mayer, 2002 :196)

Encore de nos jours, les Baka ne peuvent en aucun cas être considérés comme des populations d'agriculteurs. Ils sont encore tous actuellement majoritairement chasseurs-cueilleurs²²³.

« Le mariage par prestation a complètement éliminé le système préférentiel ancien ou le système par échange : maintenant, dans ces huit villages, nous ne trouvons que des mariages basés sur la dot. »

²²³ Ou chasseurs-collecteurs. Cette appellation apparaît peu à peu dans la littérature, mais elle ne diverge pas fondamentalement de la précédente et peut également correspondre à l'abréviation CC.

Les propos d'Althabe (1965 : 574) présupposent que les Baka n'avaient pas de système de mariage par prestation²²⁴. Cela peut s'entendre si Althabe ne comprend pas dans les prestations, les services du gendre rendus auprès de ses beaux-parents. En effet, d'après les entretiens que j'ai pu récolter, les notes de Morel (1960-61) et les propos de Brisson²²⁵, la dot était autrefois surtout constituée de services rendus à la belle-famille ; les nouveaux mariés restaient quelques années au campement de l'épouse. De nos jours, les jeunes époux continuent à vivre quelques années au village de la femme mais la dot est principalement constituée de présents (pagne, objet forgé, marmite, etc.) et de monnaies. Ainsi, l'obtention de ces produits se fait essentiellement auprès des Bilo, soit par un système de troc avec les Fang pour lesquels les Baka travaillent (gibiers fournis ou journées de travail promises dans les plantations par exemple), soit en achetant directement les objets dans les commerces. Cette dernière option est de plus en plus fréquente, évitant ainsi aux Baka de contracter des dettes insolubles auprès de leurs « patrons » profitant de cette opportunité pour exiger sans cesse de nouveaux services. L'achat direct, dans la mesure où le jeune homme a réussi à réunir la somme d'argent nécessaire sans l'aide d'un Bilo, ne place pas celui-ci dans une position de subordination vis-à-vis d'un tiers.

Seitz (1993 : 182) insiste sur le fait que la dot n'a été qu'une occasion pour les Bantu « d'exploiter la situation à leur profit et, en prenant en charge les prestations des Pygmées, ils arrivèrent à les entraîner dans un rapport de dépendance ». Les dettes ainsi contractées vont effectivement permettre aux populations dominantes d'asservir les Baka ; à ce titre, prenons l'exemple de Mba et d'un de ses neveux. Comme décrit précédemment, une relation particulière existe entre un *tita* et un *n□k□*, ce dernier pouvant hériter de la responsabilité de la femme de son oncle et de ses enfants à la mort dudit oncle. Or, de son vivant, l'oncle, doit assumer un certain nombre de responsabilités vis-à-vis de ce neveu. Dans le cas précis de Mba, son neveu contracte une dette auprès d'un Bantu, un Fang, mais n'arrivant pas à rembourser sa dette, il se tourne alors vers son oncle. Ce dernier va être dans l'obligation de régler cette affaire pour le compte de son neveu auprès du Fang. Ne pouvant réunir la somme d'argent réclamée, Mba se trouve en position d'infériorité et se voit présenter une solution alléchante par son créancier. Non seulement le Fang propose d'annuler la dette mais il est prêt à ajouter une somme modeste, en contrepartie de quoi Mba devra donner sa très jeune fille âgée d'environ huit ans (f.213) en mariage à cet homme. Ces problématiques financières, dont les Baka ne sont pas encore bien habitués, et son devoir de responsabilité amènent Mba à accepter cette proposition qui lui semble la plus simple (ou plutôt la moins inextricable). Ces situations, de plus en plus fréquentes, ont de multiples conséquences dans la société baka et créent souvent des déséquilibres difficiles à rétablir comme le fait que :

- les jeunes filles à épouser pour un jeune Baka commencent à manquer dans la région de Minvoul ;
- le conjoint est imposé à la jeune fille contrairement aux pratiques traditionnelles où les deux époux se choisissent mutuellement ;
- ces femmes et leurs progénitures sont souvent des locuteurs perdus pour la langue et la culture baka ;
- les Baka se laissent piéger par les problématiques financières qui les dépassent et ne considèrent pas les pertes culturelles dans leur ensemble : bien-être psychologique

²²⁴ Les données recueillies ne m'ont pas permis de mettre en évidence un système de mariage préférentiel ou d'échange chez les anciens (notion pourtant évoquée par Brisson). Il serait nécessaire de compléter la base de données Puck lors de missions ultérieures afin de tenter de mettre en évidence, sur un échantillon plus étendu et grâce au traitement automatique, ce type de mariage spécifique.

²²⁵ Communication personnelle, Vitrolles, décembre 2009.

des jeunes filles (mariage imposé), appauvrissement des filiations baka, dispersion des membres du groupe et perte de sa cohésion sociale, disparition des Baka au milieu de la communauté fang²²⁶, etc.

Comme je l'ai explicité en fin de partie précédente, aux générations G-1 et G-2, les lignées maternelles sont aussi importantes que les lignées paternelles. Au-delà de G-2, seul le lignage paternel transmis sur plusieurs générations revêt une importance capitale. Ainsi, les restrictions matrimoniales concernent non seulement les individus de même lignée qu'Ego c'est-à-dire de même lignée que son père, son grand-père et arrière grand-père paternels, etc., mais également les individus de même lignée que la mère de son père, de même clans que sa mère (et donc, de fait, du père de sa mère) et de la mère de sa mère. La fiche de Mesono (cf. annexe 6.2.4.42, f.338) illustre parfaitement cet aspect, puisqu'il a respecté cette règle en épousant une femme Mbongo, clan absent de sa parentèle visible jusqu'à G-3.

Il semble, en effet, difficile d'envisager qu'Ego puisse alors contracter une union avec une personne du clan maternel sachant qu'il considère ses cousins parallèles maternels comme ses germains, et ses cousins croisés maternels comme ses propres enfants²²⁷. Cet interdit s'avère donc implicite du fait même de leur propre conception parentale. Ainsi, aux vues des 39 fiches généalogiques (cf. annexe 6.2.4) et des compléments d'informations récoltés pour la base de données Puck, soit 285 alliances pour la région de Minvoul, cet interdit aurait seulement été enfreint huit fois, soit un peu moins de 3% (2,8% exactement). Lors de recherches ultérieures, il peut être intéressant d'enquêter sur les circonstances de ces alliances dans la mesure où certaines conditions très particulières, comme des dots non honorées notamment, peuvent permettre leur réalisation (la fiche de Wowo est d'ailleurs très complexe à ce sujet, cf. annexe 6.2.42).

Prenons, à titre d'exemple, la fiche de Papo (cf. annexe 6.2.4.5), où à la génération G-3, plusieurs alliances endogames ont été contractées. Dans un premier temps, il est toujours possible de supposer une erreur de la part de l'informateur, même si les données ont été vérifiées plusieurs fois avec insistance auprès d'Ego dans ce type de contexte précis où le soupçon est de mise mais également auprès de parents de celui-ci généralement présents lors de la collecte des données. Dans un second temps, nous pouvons postuler divers degrés de parenté au sein d'un même clan et il peut être permis de se marier avec une personne n'ayant plus de relation de consanguinité reconnue au sein du groupe (la parenté étant trop éloignée de nos jours pour que les anciens ne s'en souviennent) ou une règle permet, après une ou deux générations suivantes de se marier avec une personne de même clan (cf. supra, discussion en introduction sur la distinction clan et lignage). Cette fiche va donc à l'encontre de nombreux interdits quant aux alliances contractées pour les générations ascendantes. Il en est de même pour Ego lui-même qui s'est marié une première fois avec une Ndzembe, donc de même clan que lui, et une seconde fois avec une Mombito, c'est-à-dire une femme issue du même clan que sa propre mère.

Les autres fiches, hormis les exceptions mentionnées²²⁸, respectent cet interdit à deux générations d'intervalle. Ceci suppose qu'Ego ait une connaissance parfaite des différents clans de ses ascendants, au moins à la génération G-2.

²²⁷ Cf. partie concernant le néposat.

²²⁸ La fiche 23 d'Ebwanda (cf. annexe) donne l'exemple du mariage de ses parents, tous deux de mère issue du clan mombito. Suivant la filiation patrilinéaire, son père, Ndanda est du clan mbongo, quant à sa mère Indé, elle est du clan ekuambe. Il n'aurait, par contre, pas été pensable que Ndanda, tout comme Indé, se marient chacun de leur côté avec un individu mombito. La fiche de Nome (annexe) montre que son grand-père paternel s'est marié avec une femme issue du même clan que sa propre mère. De même la fiche d'Ebio Ebofou (annexe) où l'on peut constater que son grand-père paternel s'est marié avec une femme de même clan que sa

Dans les faits, les règles sont parfois transgressées □ l'exogamie clanique ne serait donc pas toujours respectée □ et il n'est pas souvent aisé d'avoir des explications claires quant à ces attitudes bravant les interdits. De surcroît, lorsqu'il s'agit de générations éloignées qu'Ego n'a pas forcément connu. Certains diront que l'Amour triomphe de tout, sachant que traditionnellement les mariés se choisissent. D'autres préféreront une version plus scientifique mettant en avant des possibilités d'alliance exogame d'un point de vue lignager quelquefois restreintes par, entre autres, le manque de contact fréquent entre communautés éloignées²²⁹, une pénurie d'épouses lorsque les femmes baka sont prises parfois dès leur plus jeune âge en mariage chez des Bilo voisins (point évoqué ci-dessus), etc. A contrario, le manque de connaissance d'Ego des appartenances claniques de ses ascendants est peu probable puisqu'il les a lui-même renseignées (au moins à G-2). Ce n'est pas nécessairement un seul de ces divers éléments qui peut effectivement être à l'origine de ces transgressions mais souvent une combinaison de plusieurs de ces facteurs.

Malgré ces prohibitions, connues et reconnues socialement par tout individu baka (âgé d'une dizaine d'années), il est surprenant de constater que de telles alliances peuvent être contractées et entérinées (le paiement de la dot faisant foi). Les cas qui suscitent le plus de récriminations sont les mariages entre individus de même clan. Néanmoins, comme chaque personne est responsable de ses actes, elle peut, de fait, aller à l'encontre des conseils prodigués par les membres de la communauté. Auparavant, il aurait été difficile pour un jeune comme Sèdzèmi (f.514) de résister à la pression sociale, et il aurait sans doute été obligé de quitter le campement²³⁰. Or, à Mféfélam, village d'environ 150 habitants, la pression est plus diffuse car ce n'est pas le seul problème à « régler ». Et même si la situation s'avère scandaleuse pour bon nombre de Baka de la région, la transgression de cet interdit ancestral a déjà eu lieu plusieurs fois et Sèdzèmi fils de Mosolobo (f.504, cf. annexe 6.2.4.8) de lignage ndzembe avance à la concrétisation de son union avec une Ndzembe de Doumassi.

Ce n'est pas tant la transgression des interdits qu'il faut relever ici comme phénomène nouveau mais le manque de sanction « réelle ou feinte » infligée aux individus ayant transgressé les règles. D'après les fiches généalogiques, il est clair que la quasi-totalité des mariages se réalisent à l'intérieur de l'ethnie baka (endogamie ethnique) avec une pratique d'exogamie clanique (et/ou lignagère) encore de règle de nos jours malgré quelques rares cas de transgression cités ci-dessus. Peut-être doit-on voir dans ce cas, un phénomène nouveau qui tendra à se multiplier avec les futures générations ? Ces changements

propre mère. La fiche de Bemve (cf. annexe) offre deux transgressions, la première concerne son père qui a épousé une femme du clan de sa propre mère, et la seconde son grand-père maternel qui s'est marié avec une femme du même clan que sa propre mère (peut-être s'agit-il ici simplement d'une erreur de l'informateur puisqu'il a donné le même patronyme, ou est-ce le nom du lignage...). Quant à Ndzendzo (cf. annexe), son père Massone s'est marié avec une femme issue du même clan que sa grand-mère maternelle. De même, la mère de Bakaba (cf. annexe) a épousé un homme du même clan que sa grand-mère maternelle. Puis, la fiche de Bazanguila (cf. annexe) montre que sa mère s'est mariée avec un homme de même clan que sa grand-mère paternelle.

²²⁹ Les petites communautés de campement sont souvent regroupées par famille et de fait, ne présente pas beaucoup de variations claniques en leur sein. Les jeunes gens de communautés proches se fréquentent alors régulièrement afin de trouver un(e) partenaire. Or, très rapidement les unions contractées entre ces individus de communautés proches vont restreindre rapidement la possibilité d'alliance nouvelle (les clans des nouveau-nés étant largement représentés au sein de ces communautés). C'est pourquoi, soit les jeunes peuvent décider d'aller chercher un(e) partenaire dans une communauté éloignée, et de fait y rester quelque temps, soit ils préfèrent enfreindre certaines règles d'alliance au risque d'être rejetés par leur groupe d'origine.

²³⁰ La fiche 2 de Dikelo montre que les transgressions ont existé de tous temps, même si elles sont certainement plus fréquentes aujourd'hui comme je l'ai souligné précédemment du fait d'un concours de circonstances (changement de mode de vie, etc.) puisque ses arrières grands-parents maternels (G-3) seraient issus d'un même clan.

de comportements bravant les règles sociales établies peuvent à terme influencer sur les fondements structurels de toute la société en question.

Il est possible de trouver quelques constantes dans les alliances matrimoniales entre certains clans. Prenons l'exemple des fiches de Babou et de Seko (cf. annexe 6.2.4.14 et 6.2.4.15) dont les pères respectifs Uwaa et Douma sont frères, issus du clan ndonga et épousent chacun une femme de clan esilo. De même, deux sœurs Mombito (mère de Dikelo et mère de Papo, cf. annexe 6.2.4.5) ont épousé des hommes ndzembe. Plusieurs exemples peuvent effectivement être trouvés mais le nombre d'alliances étudié ne permet pas de tirer des conclusions d'union clanique préférentielle. De plus, le faible effectif de Baka au Gabon peut aisément biaiser les résultats sachant que certains clans ont rapidement disparus de la région de Minvoul, manquant de successeurs masculins pour pérenniser la transmission (cf. supra). Par ailleurs, les Baka ne revendiquent nullement de mariage préférentiel.

Mariage mixte ou hypergamie

Les différentes enquêtes anthropologiques effectuées montrent que les mariages interethniques (i.e. mixtes) étaient rares, et ceci pour diverses raisons. Les chasseurs-cueilleurs n'étaient pas quotidiennement en contact avec les Bilo ; leur mode de vie était très divergent. De plus, ayant affaire à des communautés patrilocales, la femme bilo désireuse d'épouser un chasseur-cueilleur devait suivre son mari en forêt. Encore de nos jours, malgré l'installation de type sédentaire au sein de villages fixes, très peu de cas semblables ne s'observent (la localité n'étant pas l'unique argument de cette réticence, la perte de filiation fang et, de fait, du prestige social lié à cette appartenance joue un rôle primordial dans le choix du conjoint). Par contre, il est possible de trouver quelques cas de mariages mixtes où un homme bilo²³¹ épouse une femme chasseur-cueilleur, cette dernière allant habiter en ville ou au village dans la demeure du mari. Mais le mépris généralement affiché des Bilo envers les chasseurs-cueilleurs ne pouvait, et ne peut toujours pas, constituer un système matrimonial mixte égalitaire comme cela existe pour d'autres ethnies. Il s'agit surtout d'hypergamie telle que l'entend Rivière (1999 : 59) où « la préférence matrimoniale [est] accordée par une femme à un conjoint de statut et de condition économique supérieurs ». Comme cela a déjà été évoqué à plusieurs reprises (cf. notamment chapitre 2), les Fang jouissent d'un statut social largement supérieur à celui des Baka, victimes quotidiennement de discrimination.

Cette idée d'inégalité est renforcée par les enquêtes menées auprès de femmes baka mariées à des Fang de la région de Minvoul sur leurs pratiques linguistiques. En outre, environ la moitié d'entre elles ont interdiction de parler baka à leurs enfants, et l'autre moitié ne voit pas du tout l'intérêt de leur parler cette langue. Ces enfants n'ont, dans ce cas précis, aucun anthroponyme baka mais seulement un anthroponyme fang et chrétien. Ces enfants sont des locuteurs perdus pour la langue baka, et même s'ils comprennent les conversations courantes et peuvent s'exprimer en baka (la mère continue à avoir des contacts avec sa communauté d'origine et les enfants suivent régulièrement leur mère), ils ne le font pas car ils marquent ainsi leur appartenance à la lignée supérieure des Fang. Aussi, il est hors de question, pour les enfants issus d'un tel mariage, d'envisager une union avec un ou une Baka (les jeunes hommes sont d'ailleurs plus virulents que les jeunes femmes à ce propos)²³².

²³¹ Il s'agit généralement de Fang mais il existe de rares cas de Bakeukeu (aussi nommés Kaka, A90 dans la classification de Guthrie).

²³² Les faits peuvent s'avérer très différents des déclarations lorsque le jeune se retrouve face à la problématique financière de la dot.

Comment une alliance mixte peut-elle être conclue ? Quel est l'intérêt d'un Fang à prendre épouse chez les Baka ?

Comme évoqué précédemment, un homme désirant épouser une femme se doit de rassembler une dot, en guise de compensation de la force de production perdue dans la famille de la mariée (échange indirect). Or, il s'avère que la dot chez les Fang est la plus élevée des ethnies du Gabon d'après Mayer (cf. supra). Il explique cela par le fait que les Fang sont patrilinéaires, c'est-à-dire que les enfants appartiennent à la lignée du père, et pratiquent la patrilocalité, la femme partant vivre dans la communauté de son mari. Ainsi, les parents de la jeune fille perdent doublement les forces de production. Aussi est-il très difficile pour un jeune homme de rassembler une telle dot ; s'il est désireux de se marier rapidement, il va se « rabattre » en quelque sorte sur une épouse baka pour laquelle la dot est généralement dix fois moins conséquente que chez les Fang. L'homme fang y trouve son compte, mais également la femme baka qui accèdera à un statut social dit « supérieur ». Cela est d'autant plus vrai pour ses enfants (pour plus de détails, se référer à Paulin 2008).

Les mariages interethniques sont de plus en plus nombreux et se réalisent de plus en plus tôt. Ainsi, selon la coutume du mariage enfantin²³³, une fillette baka de 3 ou 4 ans pourra être emmenée dans la famille de son futur époux afin d'y être éduquée selon les valeurs de sa belle-famille. Cette pratique notamment présente chez les Fang du Gabon²³⁴ commence à apparaître chez les Baka lors de mariages mixtes. L'enfant est ainsi sorti très tôt non seulement de son environnement linguistique mais également des diverses pratiques de sa communauté (cf. partie 3.3).

Néanmoins, quelques rares cas d'hypogamie²³⁵ ont été répertoriés malgré tous les désagréments sociaux que cela peut engendrer pour la femme fang et ses enfants ; les descendants seront de statut inférieur à leur propre mère (l'exemple d'Amina, qui est traité en détail dans la partie concernant les pratiques linguistiques, illustre ce type de mariage).

Comme mentionné précédemment, les enfants issus de mariages mixtes sont considérés selon le régime de l'ethnie (patri- ou matri-linéaire). Dans les cas considérés, les sociétés sont patrilinéaires donc les enfants appartiennent, en principe, à l'ethnie du père si celui-ci a doté l'épouse. Toutefois, l'enfant, se considère lui-même comme appartenant aux deux ethnies. Et, il est fréquent que les Baka comptabilisent ces enfants dans leur propre appartenance ethnique alors que le père est Fang. Ils seront positionnés au sein de la communauté baka en fonction du clan de leur mère, au même titre que les sociétés matrilineaires. Ces enfants mixtes bénéficient en quelque sorte d'une double appartenance clanique (et ethnique), qu'ils peuvent revendiquer en fonction des divers types de situation dans lesquels ils se trouvent. Le concept de diclanie prend tout son sens ici.

La dérive du système de dot amène de nouveaux phénomènes dont sont victimes les CC dont, entre autres, le mariage « homosexuel » au Gabon. Une femme fang dote une Baka pour l'asservir à toutes les tâches ménagères considérées comme ingrates, la jeune fille pourra également être « livrée » au mari afin de fournir des enfants à la femme fang qui a doté. Cette pratique est culturellement dramatique pour les CC mais certains « pères » se trouvent aveuglés par l'appât du gain. L'exemple de Wayé (fiche puck ??) témoigne de celle nouvelle pratique.

²³³ Raymond Mayer, communication personnelle, Lyon, Laboratoire DDL, mai 2005.

²³⁴ Ibid.

²³⁵ Contrairement à l'hypergamie, il s'agit ici d'une alliance avec un membre de statut social inférieur (pour plus de détails, cf. Rivière, 1999 : 59).

Un autre phénomène favorisant les mariages mixtes est la dotation d'une jeune Baka pour l'asservir aux tâches ménagères et éventuellement à la procréation insuffisante de la première épouse bilo ; les femmes CC ayant la réputation d'être très fécondes (cf. partie 3.2.2.1 où la fertilité est généralement supérieure 80%).

Choix de résidence

Il existe plusieurs types de stratégies de résidence bien résumés par Rivière (1995 : 68).

« La femme s'installe dans la maison des parents de son mari (patrilocalité) ou chez son mari dans une maison proche des parents de celui-ci (virilocalité). Le mari va vivre avec sa femme chez les parents de celle-ci (matrilocalité) ou à proximité dans un habitat distinct (uxorilocalité). »

Quant à la bilocalité et l'ambilocalité, il s'agit pour la première d'un choix personnel de résidence dans l'un ou l'autre groupe familial alors que la seconde consiste à résider alternativement dans l'un et l'autre.

Les jeunes époux demeurent généralement dans le campement des parents de l'épouse pendant un certain temps, souvent jusqu'à la naissance du premier enfant, ensuite la virilocalité est appliquée. Il s'agit en quelque sorte de services rendus par le gendre à sa belle-famille, ces prestations pouvant être « comptabilisées » dans le cadre de la dot (comme déjà évoqué). Cette résidence temporaire peut s'avérer quasi-définitive, si le couple, pour des raisons personnelles (bonne entente au sein de la communauté, abondance de gibiers, etc.) préfère rester dans ce village plutôt que retourner dans celui des parents du mari. Ainsi Bahuchet (1989 : 412) note que « une fille de Kolaki, mariée, est restée chez ses parents, malgré la naissance de plusieurs enfants, c'est-à-dire bien au-delà de la durée normale d'un « service de mariage ». Ce constat, chez les Aka, est également valable pour les Baka où les raisons évoquées tiennent principalement au type d'ambiance qui règne au sein du groupe²³⁶. Cette idée est renforcée par les propos de Joiris (1998 : 36) selon qui « le choix du mode de résidence dépend plus des affinités que d'une règle ». Comme nous le verrons plus loin (partie 3.4), l'emplacement du village (la proximité ou non des Fang), l'existence d'un chef de camp fang ou non, le nombre d'habitants, sont autant de critères qui vont influencer sur la décision de résidence du jeune couple. Dans ce cas précis, le gibier n'est pas un élément pris en considération dans la mesure où tous les villages baka en trouvent, encore de nos jours, aisément à proximité²³⁷. Bahuchet (ibid. : 415) parle ainsi de « bilocalité » dans la mesure où il a relevé « 66% de foyers virilocaux et 34% d'uxorilocaux ». Toutefois, la virilocalité est plus marquée, comme chez les Baka et le fait que ces derniers justifient l'uxorilocalité présuppose que la règle est de retourner vivre chez le mari, dans le village de ses parents. Pour autant, si la pratique de l'uxorilocalité était effective et envisageable dans une perspective de monogamie, elle s'avère irréalisable dans une dynamique de polygamie.

Séparation, divorce

²³⁶ Il n'est pas seulement ici question d'affinités entre les différents membres du groupe mais également de l'attitude de ceux-ci vis-à-vis de la préservation de leurs pratiques culturelles.

²³⁷ Etant entendu qu'une journée de marche en pleine forêt pour une grande chasse (comme l'éléphant ou le buffle) fait partie de cette conception de proximité ; les pièges, quant à eux, n'étant placés qu'à quelques kilomètres du village afin de les vérifier régulièrement.

Les divorces ne sont pas courants chez les Baka mais sont communément admis s'ils sont justifiés. Les séparations peuvent autant être à l'initiative de la femme que de l'homme. Celle-ci, peut en effet s'estimer insatisfaite des relations qu'elle a avec son mari, ce dernier la délaissant au profit de sa seconde épouse, par exemple. Très souvent, un événement va déclencher une situation de « crise » où les membres du village seront pris à parti. Chacune des parties □ j'entends par là les membres de la famille du mari, souvent les hommes, face à ceux de l'épouse, les femmes de son côté généralement □ va argumenter sa position. Malgré les avis parfois très divergents des uns et des autres, la décision de séparation est toujours acceptée si l'un des deux conjoints le souhaite réellement. Vient ensuite la phase de discussions sur les conditions de rendu de la dot, et la période d'attente interminable de retour de cet argent qui bien souvent ne reviendra jamais (la famille du mari floué, estime de fait que la famille de l'ex-épouse est redevable et a une dette envers eux). Que la dot soit rendue ou non, les enfants ne pâtissent pas vraiment de cette situation et circulent librement autant au sein de la lignée maternelle que paternelle, en fonction de l'âge (jusqu'à 3 ou 4 ans, l'enfant restera généralement avec sa mère), des saisons et des activités qui s'y rattachent (par exemple, le fils suivra son père à la chasse), des disponibilités des uns et des autres, etc.

La manière dont les enfants sont considérés lors des séparations, c'est-à-dire très bien traités par l'ensemble de sa parentèle, renseigne sur l'appartenance clanique de ceux-ci. Comme déjà évoqué à plusieurs reprises, la lignée maternelle revêt une grande importance aux yeux des Baka et joue un rôle capital dans les divorces ; malgré l'appellation clanique patrilinéaire et le versement de la dot, le père (et sa famille) n'a pas tous les droits sur sa progéniture (contrairement aux Fang). Aussi, cet aspect peut renvoyer à une filiation à tendance bilinéaire (au moins sur deux voire trois générations) plutôt que complémentaire au sens où l'entendent Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 63).

« Il existe des systèmes complexes qui combinent les deux modes de filiation, l'un étant avoué et l'autre, parfois, secret. Mais il ne faut pas confondre filiation complémentaire et filiation bilinéaire : dans la première, on l'a vu, seule la descendance unilinéaire a statut juridique. Dans la seconde, les deux groupes de filiation jouent chacun un rôle spécifique précis. »

Pour autant, chez les Baka, il semble, a priori, que l'on ait affaire au mode de filiation complémentaire dans la mesure où aucun rôle spécifique de la filiation matrilinéaire n'a été répertorié. Or, les transmissions de pouvoirs religieux et symboliques dans les pratiques rituelles n'ont pas été étudiées et peuvent effectivement incomber à la famille maternelle. En outre, ce genre de pratiques demeurant dans le domaine du secret, et nécessitant une excellente compréhension de la langue pour percevoir, en profondeur, le rôle joué par chacun des acteurs, je ne me hasarderai pas à une interprétation des quelques rites auxquels j'ai pu assister.

La polygamie ou polygynie

Avant toute chose, il s'avère nécessaire de définir ce que l'on entend par polygamie. Du point de vue anthropologique, la polygamie comprend la polygynie – un homme peut avoir plusieurs épouses – et la polyandrie – une femme peut avoir plusieurs époux. Or, au Gabon le terme de polygamie est communément utilisé en lieu et place de celui de polygynie, le contenu sémantique du second concept étant totalement reporté sur le premier. La polyandrie étant, en effet, totalement exclue de la polygamie tant au niveau sémantique que

pragmatique ; aucune femme gabonaise ne peut prétendre avoir plusieurs époux, seul le divorce²³⁸ peut lui permettre de contracter une nouvelle alliance.

La polygynie, pratique véhiculée par les Bantu, a gagné du terrain chez les Baka, où elle est de plus en plus fréquente. Or, les Baka sont traditionnellement monogames d'après les témoignages récoltés dans la région de Minvoul et les paroles des anciens présentées dans le film de Agland « Baka, le Peuple de la Forêt » sur les Baka du Cameroun. Il semble que ce trait culturel soit partagé par d'autres communautés de chasseurs-cueilleurs. Les propos de Turnbull²³⁹, précisant que le fait d'avoir trois femmes est l'acte le moins traditionnel, viennent corroborer cette idée.

Néanmoins, ce phénomène existe. C'est pourquoi il m'a clairement été spécifié que le père de Mosolobo (f.500 et f.501, cf. annexe 6.2.4.8) n'a eu qu'une seule femme.

« Dans le monde pygmée nomade la polygamie, quoique acceptée dans son principe, restait une rare exception... il n'en est plus de même. » Althabe (1965 : 574)

Dans le film de Lakeman Fraser (ibid) la polygynie est effectivement acceptée mais critiquée de manière virulente par les anciens. Si nous revenons aux informations fournies par la base de données *Puck* (cf. partie 3.2.2.1) où le nombre de conjoints par personne n'est jamais bien supérieur à un. Ce qui renseigne sur une tendance générale à la monogamie encore observable aujourd'hui.

D'autant qu'il est important de distinguer ce type de polygynie à un autre forme de polygamie que je nomme **polygynie héritée** par le biais du lévirat ou du néposat ; l'individu dont le conjoint est décédé a ainsi toujours sa place au sein du groupe du défunt.

« Sororat et lévirat sont appelés mariages secondaires puisqu'ils viennent à la suite d'un premier mariage. »

Le terme d'héritage me semble préférable, ou de succession (dans le sens d'une transmission de responsabilité), voire de « mise sous tutelle », plutôt que mariage secondaire tel que le nomment Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 99), dans une perspective de respect du choix d'Ego envers son conjoint comme cela est traditionnellement le cas chez les Baka.

Plusieurs exemples de lévirat sont présents dans les données et l'intérêt d'une présentation sous la forme d'une grande fiche, comme celle de Mona, est qu'elle offre une vision plus large des relations mises en place. Ainsi, Bibe (père de Mona) a pris Ndenguma sous sa responsabilité la femme de son frère Mèdou décédé. Le même phénomène se produit pour Ego lui-même, Mona, qui récupère en seconde femme Ayina au décès de son premier mari Mondika : le frère de Mona (même père). Cet exemple nous montre l'importance de la patrilinéarité où tous les enfants de Bibe seront considérés comme frères en l'absence de mère commune. De même, le fils d'Ayina (femme d'Ego), nommé Famda, est marié à Ngonavot. A la mort de celui-ci, son épouse est récupérée par Mbaka Léo, le fils de Nyumba (frère aîné d'Ayina). Ngonavot aura une fillette avec Mbaka.

Par ailleurs, certains éléments semblent être des traces de sororat. En effet, Ego peut appeler les petites sœurs de son épouse comme sa propre femme et inversement, celles-ci peuvent nommer Ego comme leur mari (cf. partie terme de parenté). Ce système d'appellation renvoie à celui employé par Ego à l'égard des femmes de ses frères, sachant

²³⁸ Le divorce est un phénomène relativement récent au Gabon, et reste rare, encore de nos jours, en milieu rural ; les hommes (ou sa famille en cas de décès) se doivent de subvenir aux besoins de leur(s) épouse(s) et de leurs progénitures jusqu'à la fin de leur vie.

²³⁹ "His most untraditional act was to have three wives." Turnbull (61/62 : 35).

qu'il peut en « hériter » en lévirat. Cela renseigne donc sur la possibilité qu'a Ego de se marier avec les sœurs cadettes de son épouse, en cas de décès de cette dernière. Il peut également, du vivant de sa femme, prendre une de ses petites sœurs en seconde épouse. Or, d'après la définition du sororat de Rivière (1995 : 61) un veuf se remarie avec une sœur cadette de son épouse décédée. Il s'agit en fait d'un « remplacement » de l'épouse manquante qui « souligne l'engagement du groupe donneur de femme envers le preneur... » (suivant Laburthe-Tolra & Warnier, 1993 : 99). C'est donc le décès de l'épouse qui amène le groupe familial de celle-ci à « fournir » une autre femme car, comme le souligne Nzamba (2009 : 93), « le décès d'une épouse ne dissout en rien le lien ». Aussi, dans le cas des Baka, le sororat paraît être une option sans pour autant être appliqué ; il n'existe aucun exemple dans les fiches généalogiques recueillies qui peut permettre de valider de manière effective cet aspect. Ces appellations « étendues » (époux-épouse) renvoient vraisemblablement plus à une considération de l'alliance créée entre deux familles, Ego et ses cadets d'une part, et l'épouse et ses cadettes d'autre part, qu'à un sororat réel et effectif.

3.2.3.2 Autres types d'alliance, liens d'affinité (alliance religieuse)

« La famille humaine n'existe qu'en corrélation avec la société, c'est-à-dire avec d'autres familles prêtes à admettre qu'à côté des liens naturels doivent exister d'autres liens d'alliance, appelés aussi d'affinité. »

Ces propos de Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 90), sont effectivement vérifiables au sein d'une communauté mais également entre deux ethnies différentes souhaitant se rapprocher. Il est, en effet, compréhensible que deux sociétés ayant des rapports relativement fréquents mettent en place un système d'alliance, en l'occurrence économique, avec certains partenaires particuliers. En me référant aux témoignages des anciens, il s'agissait surtout d'amis, principalement Fang, avec qui les Baka commerçaient régulièrement voire parfois exclusivement. C'est ainsi que sont apparues les diverses correspondances anthroponymiques et claniques, basées donc essentiellement sur ces liens d'amitié. Il semblerait que ce soit récemment que les rapports entre les deux communautés se soient dégradés au point qu'un groupe domine l'autre (cf. chapitre 2 partie 2.1.2).

Les groupes d'âge se mettent en place naturellement en fonction bien entendu des âges approximatifs mais pas seulement. En outre, tous les enfants, à partir du moment où ils sont autonomes du point de vue du déplacement, c'est-à-dire qu'ils marchent suffisamment rapidement pour suivre le groupe, soit vers 3 ans et jusqu'à 13 ou 14 ans suivant la maturité de ceux-ci, vont avoir des activités communes où les plus âgés aideront et veilleront sur les plus jeunes : cueillette de fruits, ramassage de vers de palmier, collecte de petits animaux, jeux, etc. Néanmoins, certaines cérémonies religieuses vont permettre de « sceller » ces liens particuliers entre enfants ayant environ le même âge. Parmi ces divers rites, la circoncision est un temps fort chez les garçons²⁴⁰, un passage important, une condition sine qua non à l'accession au mariage. Un garçon non circoncis n'est pas véritablement considéré comme un homme, et ne peut pas, de fait, prendre épouse.

Sachant que de nombreux Baka vivent à proximité des Fang où la circoncision est également pratiquée, la conduite commune de ce rite (i.e. réunissant des enfants des deux ethnies) va permettre de mettre en place des liens de parenté fictive au sens où l'entend Ghasarian (1996 : 16), sorte de lien « inaliénable » essentiel pour la cohésion sociale intra- (entre les différents clans) et inter- ethnique.

²⁴⁰ Entre 9 et 12 ans d'après Turnbull (1961-62 : 21). Comme les Baka se marient généralement vers 15 ou 16 ans pour les garçons, la circoncision est généralement faite avant cet âge-là, mais encore faut-il réunir suffisamment d'enfants pour que la cérémonie soit rentable (afin de partager les frais liés à la venue du Maître de cérémonie).

« Les amis chers peuvent ainsi être rangés dans la catégorie des parents... La parenté affirmée (« fictive ») peut donc compter tout autant que la parenté biologique (« réelle »). »

Les individus ainsi reliés peuvent compter les uns sur les autres au même titre qu'un parent (germain, père, oncle, etc.). Toutefois, les regroupements au sein d'une même communauté sont plus forts qu'entre deux ethnies différentes dans la mesure où une grande complicité s'est mise en place tout au long des activités enfantines (pratiques communes aux chasseurs-cueilleurs mais divergentes des Bilo, les dynamiques sociales sont souvent différentes et les Fang envoient généralement leurs enfants à l'école contrairement aux Baka). De plus, d'autres rituels vont venir renforcer ces alliances religieuses comme l'initiation à *Edzengui* (esprit de la forêt), à *Kose* (esprit de la chasse), etc., et vont permettre de souder socialement différents clans. Ces liens d'amitié, également possibles grâce à des affinités communes entre certains membres de la communauté, vont leur permettre de partir ensemble à la chasse et/ou de séjourner de long mois en forêt.

En fait, si nous nous plaçons dans le microcosme gabonais où la population Baka est somme toute restreinte et principalement issue de quelques familles ayant migré dans cette région au début du 20^{ème} siècle. Il serait tautologique de dire que finalement tous ces Baka de la région de Minvoul sont parents sur une ou plusieurs générations grâce notamment à une filiation directe mais également à des mariages entre ces divers membres²⁴¹. Prenons l'exemple de Bitouga, reflet, à moindre échelle, des réalités de cette région. Si l'on s'en tient à une lecture superficielle de l'organisation spatiale des clans, les deux corps de garde font office de référence de deux grands groupes établis (cf. partie 3.1). Ainsi, les initiations rituelles, comme la circoncision entre autres, vont permettre de créer une alliance fictive ou sociale (suivant les différents auteurs, respectivement Ghasarian et Rivière). Ces alliances pouvant supplanter les liens biologiques. Or, si nous examinons de plus près les liens qui unissent les membres de Bitouga, nous pouvons constater qu'ils sont tous parents à des niveaux supérieurs. Dans ce cas de figure, les rituels mis en place pour créer une alliance fictive vont réactualiser des liens biologiques ancestraux « oubliés ». Ce type d'alliance s'avère finalement très différent lorsqu'il s'agit d'« unir » deux individus issus d'une même ethnie ou deux individus d'ethnie différente, soit deux Baka ou un Baka et un Fang, dans ce cas précis. Il s'agit alors essentiellement d'une parenté sociale pour la dernière union alors que la première bénéficie également d'un lien biologique ancestral, en quelque sorte, réactualisé.

Pour les villages plus conséquents, ces liens peuvent paraître plus flous mais une étude approfondie, grâce à des outils de traitement automatique de la parenté, peut effectivement mettre en évidence ces dynamiques de migration locale liée principalement à des « regroupements familiaux ». Ce fait n'est pas nouveau, mais il mérite d'être souligné dans la mesure où il coexiste deux zones indépendantes de migration Baka au Gabon, une dans la région de Minvoul, et une autre le long du fleuve Ivindo, en amont de Makokou, comme évoqué précédemment (cf. chapitre 2 partie 2.1.1.1). Ces deux communautés n'ont, en l'état actuel, que peu ou pas de contact mais la circulation des informations (certains Baka de Minvoul ont de nos jours connaissance de cette autre communauté non loin de la leur), la mise en place de Parcs Nationaux avec quelques éco-gardes ou pisteurs chasseurs-cueilleurs se déplaçant sur ces diverses zones, le développement des voies de communication empruntées par ces ONG (routes praticables en toute saison), entre

²⁴¹ Un flux, peu important, de nouveaux arrivants perdure, or il s'agit souvent de regroupement familial, confirmant cette idée d'une immense famille commune.

autres, peuvent amener les communautés à se rapprocher et à créer de nouvelles alliances « réelles » ou « fictives ».

3.2.4 Conclusions ayant trait à la parenté

Les enquêtes anthropologiques réalisées sur plusieurs périodes, en multi-sites et auprès de différents membres d'une même famille ont permis de récolter des données très fournies. La fiche de Mesono (f.338) comptant six générations illustre parfaitement cet aspect. cf. fiche annexe 6.2.4.42). Aucune stratégie matrimoniale clanique n'a été constatée, et par ailleurs aucune stratégie de ce type n'est revendiquée par les Baka.

Il est intéressant de constater que malgré la distinction clanique présente entre les ascendants paternels d'Ego et ses ascendants maternels, les parents (au sens large du terme) des deux branches (i.e. la parentèle) sont considérés comme faisant partie d'une famille dans son entièreté. Ces conceptions offrent une vision du monde comme faisant partie d'un tout continu, où les différents éléments prennent place à l'intérieur d'un immense réseau complexe où chaque individu occupe une place particulière, entretenant des relations avec une ou plusieurs autres personnes de cet ensemble (notion de cosmogonie abordée dans le chapitre 4, cf. infra). Cette conception globalisante qui n'intègre pas de rupture rejoint la notion de fluidité exposée par Pourtier (1989, cf. partie 3.1).

Afin de mettre en évidence les spécificités baka, une démarche procédant à une brève comparaison avec le système voisin fang a été adoptée.

- La première désignation caractéristique de la nomenclature baka par rapport à celle des Fang est l'identité segmentale, essentiellement liée à la distinction tonale, entre l'appellation du père et celle de la mère (□*úa*□- versus □*úa*□-). Le système fang présente deux termes phonologiquement très différents (*tare* vs □*a*, cf. Mayer 1992 : 131).
- La symétrie des termes désignant les germains, existant chez les Baka, n'est que partielle chez les Fang ; les termes pour nommer les germains de sexe opposé à Ego divergent en fonction du genre.
- Malgré une relation apparemment similaire chez les Fang et les Baka, entre Ego et ses oncles maternels (*tita*), dans la mesure où Ego peut hériter de l'épouse de cet oncle à la mort de celui-ci. Il existe chez les Fang une relation particulière entre ce neveu et ses oncles maternels qui, d'après Mayer (ibid. : 168), permet au neveu « d'user de la femme de son oncle » (fait rare au demeurant). Or, du vivant de l'oncle, cette pratique est totalement prohibée chez les Baka, elle ne sera acceptée qu'au moment de la « mise sous tutelle » de l'épouse, c'est-à-dire au décès de celui-ci, comme cela est visible dans les sociétés matrilineaires.

D'après les analyses fournies dans cette partie, l'idée qui sous-tend le lévirat est que les enfants vont appartenir à un clan à partir du moment où la dot est versée. Toutefois, comme mentionné à plusieurs reprises, la lignée maternelle ne peut être évincée (exceptée dans certains cas délicats de mariages mixtes). A contrario, même s'il est souvent connu de tous, le géniteur peut n'avoir aucun droit sur sa progéniture comme dans le cas d'un adultère ou de dot non fournie. Il en est de même pour le seul cas d'alliance entre deux femmes constaté à ce jour. Seule la femme qui dote aura l'entière autorité sur les enfants à naître de cette union ; le géniteur étant totalement mis à l'écart mais également la génitrice baka (conséquence fâcheuse pour la pérennisation de son ethnie).

La question de la matrilinearité en mutation vers une patrilinearité de la société baka ne peut être tranchée de manière catégorique même si un certain nombre d'indices sont présents :

- les enfants issus d'un remariage de la mère d'Ego sont intégrés de fait dans la catégorie des « germains » même si leur lignée paternelle est distincte d'Ego ;
- le fait que les germains classificatoires de sexe opposé à Ego soient nommés en fonction de la relation maternelle (litt. enfant de ma mère) ;
- à l'instar des sociétés matrilineaire²⁴², malgré le marquage descriptif de l'oncle maternel *tita*, les relations particulières ne permettent pas à Ego d'user de ses droits sur la femme de son oncle ;
- les restrictions matrimoniales concernant les lignées des deux collatéraux (avec une mémoire « générationnelle » plus courte du côté maternelle du fait que l'appellation clanique transmise est exclusivement paternelle) ;
- lors d'un mariage de leur fille les lignées collatérales se partagent équitablement la dot.

Qu'en est-il des transformations ?

Cette tendance patrilineaire est-elle inhérente à la société baka ou est-elle induite par les contacts quasi-permanents avec la communauté fang voisine ?

Certaines conséquences répertoriées au niveau des pratiques matrimoniales émanent clairement de ces contacts mais sont également imputables à la sédentarisation. Il y a d'abord les mariages enfantins (précoces), coutume bien ancrée chez les Fang mais inconnue des Baka. S'ajoute à cela, une autre pratique totalement inconnue chez ces derniers jusqu'alors : il s'agit de la « vente » d'une jeune enfant baka (d'une dizaine d'années, généralement) à une femme fang mariée pour lui servir de « bonne-à-tout-faire » et/ou de génitrice. Puis, les mariages entre membres de même clan, pratique jugée scandaleuse, mais émergente à Mféfélam où le nombre d'habitants s'avère finalement beaucoup trop important pour une gestion sociétale séculaire de type acéphale.

Aucun indice, chez Bahuchet (1989), ne laisse supposer une société *baakaa matrilineaire. Il s'agit donc plutôt de « filiation complémentaire » au sens où l'entendent Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 63), idée qui renvoie aux propos de Vansina (1985 : 1323) selon lequel ces sociétés n'étaient pas patrilineaires mais bilatérales et patrilineales.

Par ailleurs, si l'on se penche effectivement sur la manière dont les Baka déclinent leur identité, il est évident que certaines caractéristiques culturelles fang s'immiscent à cet endroit quant il s'agit d'aborder la question des correspondances claniques et anthroponymiques. Pour autant, les Baka ne se déclarent pas Fang, et les correspondances restent encore de nos jours à un niveau superficiel, les différences répertoriées sur le plan des interdits alimentaires sont là pour en témoigner.

3.3 Pratiques linguistiques

La présente partie est une étude basée non seulement sur des observations directes mais également sur des analyses qualitatives fondées sur une dizaine d'entretiens. Je me suis efforcée, dans la mesure du possible, de tendre à l'exhaustivité en prenant en considération

quatre critères tirés de Milroy (1992) : l'âge, le sexe, le positionnement géographique (village proche versus éloigné de la ville) et la situation contextuelle (« contextual styles »).

Dans un premier temps, les différents types de locuteurs rencontrés dans la région de Minvoul seront présentés en lien et rapport avec leur degré de connaissance de la langue. Une attention particulière sera prêtée à l'informateur de référence de la présente étude. Puis, nous verrons dans quel(s) contexte(s) les différentes langues en présence (i.e. le baka, le fang et le français) sont utilisées. Enfin, les neuf critères d'évaluation du degré de vitalité d'une langue proposés par l'unesco seront passés en revue afin de déterminer à quel point le baka (du Gabon)²⁴³ constitue une langue menacée d'extinction.

3.3.1 Les différents types de locuteurs

Au sein de toute communauté, il est possible de répertorier divers types de locuteurs en fonction des connaissances plus ou moins accrues de la langue parlée et comprise par les membres de ladite communauté. Ceci est d'autant plus vrai que la société étudiée est numériquement importante. Malgré le fait que les Baka de la région de Minvoul ne dépassent pas les cinq cents individus, nous avons vu dans la partie (mobilité) qu'ils étaient relativement espacés au sein de leur territoire (cf. carte des huit villages p 129, sans compter les campements de forêt). Aussi, d'un point de vue géographique, les villages baka ne forment-ils pas un continuum ; contrairement aux Fang dont l'omniprésence est caractéristique dans cette zone. Pour autant, il existe une certaine homogénéité linguistique et culturelle qui crée une entité que Godelier (2004) nomme *ethnie*.

Qu'en est-il des réalités linguistiques au sein des villages ?

Les locuteurs actifs

Sans chercher à répertorier les éventuelles variantes propres à chaque individu telles que les conçoit Wolff (2000) sous l'appellation d'idiolectes, il est clairement reconnu, au sein de la société étudiée, que les anciens sont détenteurs d'un plus grand savoir culturel. En effet, quelque soit le village visité, le savoir linguistique des anciens s'est généralement avéré précieux lors d'une recherche précise de terme oublié ou inconnu par l'informateur.

Il est, bien entendu, évident que l'écart de génération joue un rôle dans la détention de connaissances, les personnes apprenant tout au long de leur vie, mais ce n'est pas le seul élément en cause. En effet, d'après plusieurs entretiens auprès de tranches d'âge très variées, il semble y avoir une cassure aux alentours des 40 ans²⁴⁴. Selon les récits des anciens, cette période correspond au changement de résidence, au passage de villages ou campements éloignés des routes aux villages actuels. Ainsi, la majorité des jeunes interrogés n'a que très peu, voire pas du tout, vécu dans ces villages ou campements, contrairement aux anciens qui y ont grandi et souvent fondé une famille (et qui se rendaient seulement sporadiquement en ville, cf. partie 3.1). C'est certainement l'une des raisons pour lesquelles tous les individus interrogés, d'une quarantaine d'années ou plus – considérés et se considérant eux-mêmes comme des anciens – n'ont montré aucune difficulté à répondre aux enquêtes linguistiques ainsi qu'ethnologiques. A contrario, les réponses des individus plus jeunes étaient beaucoup plus hétérogènes et variaient en fonction de l'individu lui-

²⁴³ Il est rappelé que seule la variété gabonaise est étudiée ici. Le baka camerounais, avec quelque 50 000 locuteurs et une bonne transmission intergénérationnelle ne semble pas, pour le moment, en danger. Toutefois, une étude plus précise serait nécessaire.

²⁴⁴ Comme déjà évoqué, les âges ne peuvent qu'être approximatifs.

même (i.a. son attitude vis-à-vis de la langue, son aspiration à la « modernité » et, de fait, son attirance pour la ville) mais surtout du lieu de résidence. Nous verrons dans la partie suivante concernant la localisation des villages que les deux aspects, attitude du locuteur et lieu de résidence, sont étroitement corrélés dans une perspective de préservation linguistique et culturelle.

En se référant à la carte des villages p 129, l'on constate que la majorité des Baka vivent au sein d'une communauté fang ou en contact permanent avec celle-ci (leur village jouxtant celui des Fang). Seul le village de Bitouga semble isolé. La taille du village joue également un rôle significatif, tout comme le taux de sédentarisation²⁴⁵.

Prenons l'exemple du village de Mimbang où seules quelques familles vivent au sein d'un village majoritairement fang. Les anciens continuent de se rendre régulièrement en forêt et passent en définitive peu de temps au village. Par contre, les jeunes errent au village et conversent beaucoup plus en fang que dans leur propre langue. Il en est de même pour les quelques Baka qui désirent aller à l'école. Généralement, ils n'achèvent pas leur année scolaire. Les entretiens avec ces jeunes ont montré des lacunes importantes et non soupçonnées en baka ; plusieurs termes d'animaux fréquemment rencontrés en forêt n'ont pu être collectés auprès d'eux (i.a. bdéogale, les différents éléphants) et certains animaux, comme le galago, n'étaient même pas reconnus. Le manque de mobilité de ces jeunes – certains d'entre eux développent une activité agricole sous le joug de leurs voisins et la pratique quasi-permanente de la langue fang – non seulement ne leur permet pas d'augmenter leurs connaissances linguistiques baka, mais surtout les amènent progressivement vers une connaissance plus passive de leur langue.

Quant à Mféfélam, village de plus de 150 habitants, la situation peut sembler identique si l'on s'en tient aux entretiens (là encore les jeunes sont peu performants pour les lexiques spécialisés du fait qu'ils se rendent eux aussi de moins en moins en forêt, aspirant à vivre comme les citadins, la ville ne se trouvant qu'à deux kilomètres). Or, la pratique du baka est effective dans le village malgré la présence fang à proximité. Quotidiennement, les jeunes parlent baka, et du fait du nombre d'habitants plus élevés, les anciens (ne pouvant plus chasser) présents au village peuvent parfois jouer un rôle de revitalisation auprès de ces jeunes.

Le village de Bitouga fait quelque peu exception dans la mesure où la dynamique du village s'apparente à celle décrite dans la littérature au sujet des campements de forêt. Un peu moins d'une soixantaine d'individus peuplent ce village et seules quelques vieilles personnes (ou autres malades) demeurent de manière permanente en son sein. Tous les autres membres du groupe se rendent régulièrement en forêt pour des périodes plus ou moins longues (de un à six mois, voire une année pour certains). L'attitude des jeunes diverge considérablement de celles que nous venons de décrire. Ainsi, lors des entretiens, même si leurs performances étaient plutôt remarquables comparativement à leurs homologues des villages voisins, ils cherchaient activement à se remémorer les termes baka oubliés. Pour ce faire, ils faisaient appel aux anciens du village.

²⁴⁵ J'entends par là, le temps réel passé au village.

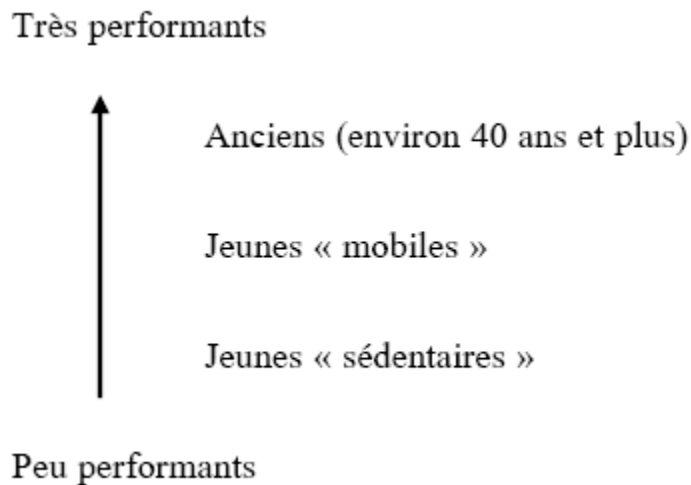


Figure 67. Schéma simplifié de performance linguistique corrélé à l'âge et considérant le taux de sédentarisation

Somme toute, plusieurs facteurs entrent en jeu dans la performance linguistique des locuteurs actifs, l'âge, l'attitude, la résidence, le nombre d'habitants, les contacts et le taux de sédentarisation.

Qu'en est-il des locuteurs passifs ?

Il s'agit essentiellement des enfants issus de mariages mixtes. Comme déjà indiqué dans la partie précédente, sur le plan linguistique, les mariages interethniques, alliant une femme baka et un homme fang, posent de sérieux problèmes.

Les plus conséquents sont ceux liés à l'interdiction imposée par l'époux à sa femme de parler baka à leurs enfants. Il est rappelé que ces enfants ne reçoivent aucun anthroponyme baka. La mère parle essentiellement fang au sein du foyer, même lorsque son mari est absent. En fait, étant donné le prestige dont jouit le fang, la mère ne voit aucun intérêt à parler sa langue à ses enfants. Elle a d'ailleurs souvent accepté de se marier avec un homme plus âgé afin d'accéder à un statut social supérieur. La langue et les pratiques culturelles fang font partie de cette accession sociale. Son attitude est de fait négative vis-à-vis de ses référents culturels d'origine. Pour autant, cette femme ne nie pas être Baka et retourne volontiers auprès de sa famille, les dimanches ou lors de vacances scolaires afin que ses enfants ne manquent pas leur scolarité. Dans ce contexte, elle parle baka avec les membres de la communauté mais s'adresse uniquement en fang à ses enfants ; ces derniers étant fiers d'afficher qu'ils sont fang. Aucun des enfants ne parle baka avec ses compagnons de jeux, le fang est, de fait, la langue de communication. Toutefois, ces immersions linguistiques régulières permettent à l'enfant d'acquérir une connaissance passive limitée de sa langue. Ils arrivent à comprendre aisément une conversation courante mais n'acquièrent aucune technique spécifique baka (collecte de miel, grande chasse, etc.). Si ces enfants réussissent à contracter une alliance avec un(e) Fang, comme ils le souhaitent tous (les garçons étant d'ailleurs beaucoup plus virulents que les filles à ce sujet), ce sont des locuteurs perdus pour le baka.

Lorsque l'épouse a la possibilité de parler sa langue à ses enfants, la transmission linguistique et culturelle va dépendre entièrement de l'attitude de cette mère. Soit, comme dans le cas que nous venons de voir, la femme ne perçoit pas les enjeux culturels d'une

telle transmission et ses enfants auront également une petite connaissance passive de la langue. Ils ne s'expriment jamais en baka et ont également un point de vue très tranché sur la question des alliances comme dans le cas précédent. Soit la mère a une attitude positive vis-à-vis de sa langue et de ses pratiques culturelles et les transmet naturellement. Les enfants seront alors envoyés systématiquement au sein de la communauté baka pendant toutes les vacances scolaires afin qu'ils puissent acquérir un maximum de pratiques culturelles spécifiques. Néanmoins, ces périodes ne sont en aucun cas suffisantes pour prétendre devenir un bon chasseur, notamment, et avoir la possibilité en tant qu'adulte de subvenir aux besoins du foyer. Il serait nécessaire pour ce faire que l'enfant passe quelques années auprès d'un parent baka afin que ce dernier l'initie (dans tous les sens du terme). Or, cette possibilité n'est pas envisageable du point de vue scolaire, alors si l'enfant veut réellement parfaire ses connaissances techniques et culturelles baka, il devra faire un choix.

Ces enfants ont une connaissance passive développée de la langue et peuvent s'avérer actifs dans des situations d'isolement. Il se trouve qu'ils préfèrent s'exprimer en fang et lorsqu'ils sont plusieurs, ce sont les enfants baka qui changent de langue au profit du fang. Ces enfants, contrairement aux autres enfants « mixtes », grâce à leurs acquis linguistiques et culturels pourront par la suite devenir aisément productifs linguistiquement.

Locuteurs perdus pour le baka

Le contrat matrimonial entre deux femmes est problématique bien qu'une seule alliance de ce type ait été contractée jusqu'à aujourd'hui. La jeune fille (f.369) est issue du village de Bitouga. Elle avait environ 12-13 ans lorsqu'elle a été mariée. Elle a donc elle-même une excellente connaissance de sa langue et peut aisément la pratiquer lors de courts séjours au sein de sa famille baka. Mais qu'en est-il de sa progéniture ? Généralement ce genre d'alliance est réalisé afin de permettre à une femme stérile de posséder des enfants ; la jeune fille étant glissée dans le lit du conjoint à sa place. Les enfants issus de cette relation entre le conjoint de la femme fang et de sa jeune épouse baka appartiendront à la lignée de la dot. Ainsi la femme fang aura tous les droits sur les futurs enfants à naître, la jeune fille baka étant réduite à la fonction de génitrice. Dans ce contexte, il paraît évident que les descendants ne seront pas des locuteurs actifs, tout au plus des individus ayant une moindre connaissance passive du baka si toutefois la « génitrice » décide de parler sa langue aux enfants et qu'elle en a la permission.

Le mariage enfantin²⁴⁶ est également un phénomène nouveau chez les Baka et un seul exemple a été répertorié à ce jour, à la suite de dettes contractées par un neveu, l'oncle a cédé sa fillette de huit ans (cf. partie 3.2.3.1). Cette enfant est productrice en baka mais n'a qu'une connaissance partielle de la langue. De plus, elle est sortie beaucoup trop tôt de son environnement culturel pour prétendre transmettre certaines pratiques culturelles liées au mode de vie baka. Etant donné son âge et son lieu de résidence (Oyem est situé à environ 120 km de Minvoul), elle ne peut voyager seule et donc ne retournera pas rapidement auprès de sa famille baka, même pour de courts séjours d'une semaine. L'univers fang devient donc l'unique source de repères linguistiques et culturels. Il est fort à craindre qu'elle-même deviendra une locutrice passive de sa langue maternelle si la situation ne change pas. Quant à ses enfants, ce sont des locuteurs perdus pour le baka.

Le locuteur idéal : mythe ou réalité ?

²⁴⁶ Raymond Mayer, communication personnelle, Laboratoire DDL, Lyon, mai 2005. Chez les Fang, ces mariages précoces pouvaient même être décidés avant la naissance de l'enfant. Cette tradition tend à disparaître aujourd'hui.

Le travail de linguiste ne consiste pas à s'attacher aux productions d'un seul individu, mais se doit d'élargir au maximum sa palette d'informateurs en fonction de divers critères précédemment énoncés en introduction de cette partie, à savoir l'âge, le sexe, l'aire géographique et la situation de communication. Il s'avère également important de préciser la « qualité » du locuteur sachant qu'il est bien entendu préférable de travailler avec des locuteurs les plus performants possible.

Or, il se trouve souvent au sein d'une société une personne qui va spontanément se positionner comme intermédiaire entre le (ou les) chercheur(s) et sa communauté. Cette particularité ne renseigne en rien sur les capacités linguistiques de cet individu mais il peut jouer un rôle important dans les relations à établir avec les membres du groupe. Il s'agit en quelque sorte d'un « facilitateur » de terrain, car d'après Laplantine (1996 : 38) l'interaction entre un chercheur et ceux qu'il étudie (...) est précisément (...) ce qui mérite d'être appelé « terrain ».

A Bitouga, cette personne se nomme Sumba Ngongo (f.1, fiche en annexe). Ce dernier a actuellement un peu moins de 30 ans. Son père était un grand guérisseur, réputé, qui l'a choisi pour lui transmettre son savoir²⁴⁷. Ainsi, malgré son jeune âge, Sumba possède des connaissances culturelles spécifiques que ne possèdent que certains anciens du même village (ayant au moins plus d'une vingtaine d'années que lui), et qu'il est prêt à partager dans une certaine mesure (tout ne peut être révélé).

Sur le plan linguistique, il s'est avéré un informateur très performant, sachant siffler les tons sans grande modulation²⁴⁸, ce qui n'a pas souvent été le cas avec les autres locuteurs. Il est intéressant de noter comment le travail régulier de mise en confrontation de sa langue avec le fang lui a fait prendre conscience des emprunts à cette langue voisine, mais aussi d'une situation de concurrence lexicale aux dépens du baka. Il lui a fallu rechercher dans sa mémoire ces termes « estompés » qui, pour la plupart, sont réapparus. Dans le cas contraire, il n'a pas hésité à faire appel aux anciens. Cette prise de conscience s'est d'ailleurs avérée très importante quant aux menaces pesant sur sa langue et il prône désormais l'utilisation du baka et, surtout, demande à ce que ses congénères utilisent systématiquement le terme baka en lieu et place de son concurrent fang. Il met ainsi en place une politique de « revitalisation » des termes tombés en désuétude. Il est maintenant capable de repérer facilement les emprunts et il insiste auprès des anciens du groupe pour qu'ils se remémorent les termes baka. Son comportement est intéressant dans la mesure où les locuteurs prennent conscience de la valeur de leur langue et du fait qu'elle tend à disparaître insidieusement au profit de la langue voisine, alors même qu'ils étaient persuadés qu'ils utilisaient des termes baka.

Toutefois, même s'il n'est pas certain que cette attitude de « revitalisation » perdure, il n'en demeure pas moins que Sumba a réussi à cerner les enjeux d'une telle collaboration à court et à moyen terme mais également à plus longue échéance car il tient à ce que les pratiques linguistiques et culturelles baka soient transmises aux futures générations. Et pour ce faire, elles doivent être préservées.

²⁴⁷ Cet aspect est extrêmement important puisqu'un guérisseur ne peut transmettre son savoir médical qu'une seule fois au sein de sa famille (cf. partie chapitre 3).

²⁴⁸ Il a rapidement compris ce que j'attendais de lui et s'est volontiers prêté à l'exercice malgré la fatigue que cela occasionne. En effet, il est généralement demandé aux informateurs d'énoncer trois fois le terme élicité, puis de le siffler trois fois pour faciliter le repérage des tons. Un tel exercice n'est pas toujours aisé à réaliser car le locuteur doit déjà savoir siffler (l'expérience a montré que même des adultes peuvent ne pas savoir siffler), et de plus, être régulier dans le sifflement – c'est-à-dire qu'il ne doit pas varier d'une demande à l'autre et ne doit pas changer de hauteur à chaque sifflement de manière trop conséquente.

C'est en effet une grande chance que de faire la rencontre d'une personne habitée d'une telle curiosité – base de toute rencontre et de toute recherche –, ayant de telles connaissances de sa culture et de sa langue, mais aussi pouvant faire le lien entre les différentes générations en présence, qui sont autant de sources additionnelles de savoirs. C'est ainsi que Sumba est devenu en quelque sorte mon informateur référent et qu'il a pris conscience des différents enjeux de la préservation de sa langue et de ses pratiques culturelles.

3.3.2 Contextes d'utilisation de la langue baka

Le baka est la langue maternelle de tous les individus de père et de mère baka (un seul parent baka sur les deux n'est pas suffisant pour garantir la transmission de la langue comme nous venons de le voir dans la partie précédente). La transmission se fait de génération en génération, au travers notamment de toutes leurs activités quotidiennes. De même, au sein des villages baka ou lorsque la communauté se retrouve, même en ville, ils parlent leur langue entre eux. Les Baka sont fréquemment en relation avec les autres villages proches du leur du fait de leur mobilité permanente (rencontres en forêt lors de la pose de pièges – comme par exemple les villages d'Ovang-Alène, d'Etogo et de Bitouga, cf. cartes p 129 et p 133 –, regroupement au marché en ville pour la vente des feuilles de marantacée entre autres). Leurs rencontres donnent lieu à l'échange de nouvelles (faits divers, contrats de chasse, etc.), les hommes entre eux, les femmes entre elles. Il n'est pas rare de voir se constituer en ville des petits groupes de Baka à cet effet. Ils parlent alors essentiellement baka dans ce contexte.

En revanche, lorsqu'un Fang arrive en pleine conversation, les Baka vont parler fang afin que celui-ci puisse comprendre la conversation, quelque soit l'environnement dans lequel ils se trouvent (forêt, village, ville de surcroît), et ceci quasi instantanément ; ce changement de langue renvoie à la notion de code switching tel que l'entend Wolff (2000 : 317-318)²⁴⁹. Cette langue est systématiquement utilisée en présence de locuteurs fang : c'est la langue de communication interethnique par excellence. Lorsqu'ils se rendent au marché, en ville, ou dans les commerces tenus par les Hausa²⁵⁰, la langue utilisée est systématiquement le fang.

C'est pour ces diverses raisons que les Baka sont bilingues dès leur plus jeune âge, et ceci dans de nombreux domaines. Comme je viens de le mentionner, même en forêt ceux-ci peuvent parler fang si un Fang est présent (i.a. un mari ou un patron ayant « établi » un contrat de chasse²⁵¹), aussi les vocabulaires spécifiques relatifs à la faune, à la flore, aux diverses techniques et à l'environnement seront énoncés en fang. Ce constat prévaut également pour l'exemple décrit dans le chapitre 3 (partie 4.2.4) où une femme fang guérisseuse a décidé de parfaire ses connaissances en pharmacopée et est venue se faire initier au village de Bitouga. Les Baka ont donc une vaste connaissance de la langue fang, couvrant plusieurs domaines, et parlent parfaitement cette langue d'après certains Fang de

²⁴⁹ Il s'agit d'une forme extrême (limite).

²⁵⁰ Une grande communauté hausa est présente au Gabon. Dans la région de Minvoul, ce sont les Hausa qui tiennent les commerces de « grande envergure » proposant une grande diversité de produits alimentaires d'importation (riz, pâtes, conserves, etc.). Ils parlent hausa entre eux et en famille, l'Arabe Classique étant essentiellement déclamé au travers de versets du Coran appris par cœur à l'école coranique de Minvoul.

²⁵¹ Dans le cas de contrat de chasse, suivant le type de chasse (grande vs petite) et de fait sa durée (longue vs courte), la famille nucléaire du Baka concerné (femme et enfants) peut le suivre. La femme sera ainsi chargée de préparer les repas du groupe.

Minvoul ou autres Baka de la région de Makokou²⁵². Or, si ce genre de situation se renouvelle trop souvent, comme cela semble le cas dans les dynamiques actuelles, non seulement les termes fang peuvent venir insidieusement supplanter ceux en baka, mais surtout la langue fang pourrait être utilisée aux dépens du baka.

De plus, étant donné le prestige dont jouissent les Fang (se reporter à la première partie du chapitre 2), les Baka sont fiers de montrer qu'ils peuvent parler la langue d'autrui mais, certains d'entre eux tiennent également à préserver tout un pan culturel secret. Ainsi, le désintérêt général des Fang pour la langue baka, que la majorité d'entre eux ne considère pas comme une langue d'ailleurs, rend service aux Baka qui peuvent alors converser en aparté sans être compris (leur attitude est alors très différente, ils font comme si le (ou les) Fang présent(s), n'était pas concerné par la conversation). Or, quelques rares Fang mariés à des Baka, vivant au sein de cette communauté méprisée, comprennent leur langue mais ne sont pas productifs en baka, ils s'expriment essentiellement en fang. Cette situation pourrait s'avérer équilibrée si chacun des interlocuteurs utilisait sa propre langue mais très souvent, pour ne pas dire systématiquement, le locuteur baka va changer de langue en faveur du fang (notion de code switching, cf. supra)²⁵³. Cette compréhension de la langue baka par certains Fang va quelquefois poser problème aux Baka qui souhaitent ne pas être compris. Par exemple, lors de retour de chasse, les Baka ne souhaitent pas que les Fang sachent quel type de gibier a été tué, de part la position dominante que ceux-ci occupent (i.a. prêt de fusil) et qu'ils peuvent être estimés être en droit d'exiger en conséquence certains gibiers de choix. Aussi, les Baka vont créer une sorte de langage secret faisant autant appel à la créativité lexicale (métaphores, métonymies, anciens termes réactualisés, etc.) que gestuelle (signes de la main, etc.). Plusieurs canaux sont donc impliqués dans ce type de communication qui s'avère souvent très discret. L'utilisation de ce langage a pour fonction non seulement de renforcer les liens entre les individus ayant participé à l'activité, en l'occurrence la chasse, mais également entre tous les membres du village et/ou au sein de la communauté baka dans son entièreté face aux Fang.

L'utilisation de ces deux langues, baka et fang, est donc généralement prévisible en fonction des individus en présence mais pas toujours comme nous venons de le voir lorsqu'il s'agit de préserver certaines informations ; ceci est d'autant plus valable dans des domaines où le secret est de mise comme les diverses cérémonies rituelles.

Que se passe-t-il lorsque l'interlocuteur ne parle aucune de ces deux langues ?

Le français, langue des médias qui a le statut de langue officielle au Gabon, prend alors le relais lorsque cela s'avère possible. En effet, de nombreux Baka ne parlent pas français et il est important ici de faire une distinction entre les villages proches de la ville où les habitants entendent fréquemment parler français (via les médias entre autres), et les villages très retirés où le français est absent et seulement entendu par les habitants lors de leurs

²⁵² Ces derniers estiment ne pas maîtriser le fang de la sorte. Pour plus de détails sur les rencontres entre les Baka de Minvoul et ceux de Makokou, se référer à la partie .

²⁵³ Prenons l'exemple d'Amina (f.414), jeune femme fang, domiciliée chez son époux (Mona, f.411) au village de Bitouga et demeurant très souvent en forêt en famille avec leur petite fille. D'après les Baka, Amina comprend parfaitement leur langue et la parle bien. Néanmoins, elle aura tendance à utiliser plus fréquemment le fang même au sein d'un groupe peuplé essentiellement de Baka. Cet aspect n'est pas forcément révélateur d'un déséquilibre si chacun utilise sa langue (fait rare). Or, la question des anthroponymes a permis de mettre en évidence cette inégalité culturelle. L'enfant porte essentiellement un nom fang ; les parents avouant n'avoir même pas eu l'idée de lui attribuer d'anthroponyme baka. Pourtant, cette fillette est de clan baka et ne sera pas considérée comme fang au même titre que ses cousins maternels. Elle ne sera même pas considérée comme fang au même titre que les enfants issus de mariage mixte dans les cas d'hypergamie.

déplacements en ville. Par ailleurs, le français est omniprésent dans tous les établissements scolaires²⁵⁴. La politique du gouvernement est claire quant à la langue de l'enseignement qui est essentiellement le français. Il existe de rares cas d'options de langues dites nationales²⁵⁵, comme la méthode « Rapidolangue »²⁵⁶ dans quelques établissements tenus par des missionnaires. Ces langues sont notamment utilisées dans les médias (radio, télévision) lors de messages importants visant toute la population gabonaise, comme lors du changement des différents indicatifs de lignes téléphoniques.

Avant d'aborder rapidement la problématique de scolarisation en tant que telle, il est important d'évoquer l'accès à l'enseignement car le facteur d'éloignement est un problème crucial. Hormis le village de Mféfélam (ou Essang), les six autres villages de Baka se trouvent à huit kilomètres (ou plus) des établissements scolaires.

« Le 10 juillet 2002, il a été porté à notre connaissance, un cas de violation de droits humains relatif au Droit à l'éducation des enfants. [...] " Doum-Assi ", à quelques 8 km de Minvoul, dans la province du Woleu-Ntem, un groupe d'enfants Pygmées non-scolarisés a manifesté auprès de certains citoyens, leur volonté de voir l'Etat garantir leur scolarisation. » (Mba Abessole, 2004 : 194)

A ce jour, les enfants de Doumassi, comme les autres villages éloignés, n'ont toujours pas accès à un enseignement de proximité.

Lorsqu'ils vont à l'école, quelle langue les enfants baka utilisent ?

Comme je l'ai évoqué précédemment, les chasseurs-cueilleurs sont victimes de dépréciations évidentes. Ainsi, pour ne pas se faire remarquer, ils préfèrent parler fang plutôt que baka dans la cour de récréation, et en classe, la seule langue acceptée est le français. Malgré cela, les enfants baka sont quotidiennement victimes de discrimination autant de la part de certains enseignants que de leurs camarades fang (moqueries, insultes, etc.). Aussi, un grand nombre d'entre eux refusent-ils d'achever l'année commencée. Et même si certains parents voient la nécessité d'envoyer leur enfant à l'école afin d'arriver à faire valoir leurs droits aux yeux des diverses autorités du pays, entre autres, ils n'arrivent pas à forcer l'enfant à poursuivre sa scolarité. D'autant plus que le rythme scolaire, pensé pour des populations sédentaires, ne convient nullement aux Baka qui effectuent tout au long de l'année de multiples déplacements, souvent de longue durée en pleine forêt, pour de grandes chasses (et ainsi transmettre une partie de leurs savoir-faire) ou simplement pour renforcer l'unité familiale. Situation qui a l'avantage de profiter à la préservation de la langue baka. Pour plus de détails sur les problématiques de scolarisation, se référer à Paulin & al. (2009).

Notion de diglossie

Doit-on parler de multilinguisme ou de diglossie, et par là-même de biclanie ou de diclanie, de bianthroponymie ou de dianthroponymie ?

²⁵⁴ Les établissements scolaires sont essentiellement situés dans la ville de Minvoul. Aucun des villages concernant cette étude ne bénéficie d'école en son sein.

²⁵⁵ Il s'agit d'une dizaine de langues, chacune représentative d'un groupe géolinguistique différent, ex. le tsogo pour le groupe B30, le punu pour le B40 et le nzébi pour le B50. Mouguiama-Daouda Patrick, Communication personnelle, Lyon, Laboratoire DDL, octobre 2005. Ce système de référence composé d'une lettre et d'un chiffre a été élaboré par Guthrie (1948). La lettre renvoie à une zone géolinguistique, le décimal du chiffre renvoie au groupe linguistique et l'unité à une langue particulière.

²⁵⁶ Fondation Raponda Walker, pour plus de détails consultez : http://www.cyberquebec.ca/_layout/?uri=http://www.cyberquebec.ca/rapondawalker/.

« Originally diglossia would exclude the use of the high variety in everyday conversation (such as Classical Arabic). Diglossia is nowadays also used to describe any situation where two different languages or varieties of the same language are used and spoken in everyday life for different, often complementary functions in a speech community, one, however, being characteristically associated with sociolinguistically high, the other with low functions, that is one being considered more prestigious than the other. »

D'après Wolff (2000 : 323), il est effectivement possible de parler de diglossie dans la mesure où une nette différence de statut social existe entre la langue fang, en haut de l'échelle, et le baka en bas. Néanmoins, il est important de prendre en compte toutes les langues même si certaines sont quasiment inexistantes pour toute une tranche de la population. En effet, le français est la seule des trois langues en présence à bénéficier d'un statut national officiel, elle est la langue de l'enseignement et bénéficie du statut le plus prestigieux sur l'échelle sociale énoncée par les Baka. Or, la majorité d'entre eux ne sont jamais allés à l'école et encore, de nos jours, leurs enfants ne s'y rendent pas pour les raisons évoquées ci-dessus. Ainsi, la plupart des Baka n'a du français qu'une connaissance passive limitée (voire une compréhension nulle pour certains individus n'ayant pas accès à la radio), les rares personnes capables de converser en français sont des enfants issus de mariages mixtes (du fait de leur scolarisation).

Il est donc clairement établi que le français est en position de diglossie, en tant que langue d'enseignement et des médias, par rapport au fang d'une part, langue de communication utilisée dans la cour de récréation, et au baka d'autre part qui n'a sa place qu'au sein de la communauté baka. La situation semble plus délicate entre le fang et le baka dans la mesure où ces deux langues sont utilisées dans de nombreux domaines communs et ce sont les individus en présence qui vont déterminer la langue de communication plutôt que l'activité en tant que telle (même si l'agriculture, activité émanant essentiellement des Fang eu égard aux CC, sera davantage sujette à l'emploi du fang). Pour autant, le fang se pose en tant que langue de communication interethnique dans la région de Minvoul, et la langue baka est encore utilisée seule (i.e. même en présence de Fang) dans tous les domaines mystico-religieux (cérémonies initiatiques, rituels, contes, etc.). Toutefois, il s'avère essentiel de ne pas négliger la fonction d'élévation sociale de la langue fang même dans le domaine religieux, il suffit parfois de l'arrivée d'un seul individu fang au milieu d'une foule de Baka pour que ces derniers changent automatiquement de langue de communication comme cela a pu se produire lors de l'enterrement d'un jeune baka au village de Mféfélam (cf. infra).

Figure 68. Tableau récapitulatif des trois langues en situation de diglossie

Etablissement scolaire		Médias (radio, TV)	Communication interethnique	Travaux rémunérés	Foyer, communauté 100% baka	Domaine mystico- religieux
Enseignement	Cour					
français	fang	français (fang)	fang (français)	fang	baka	baka

3.3.3 Le baka du Gabon : une langue en danger ?

Il est rappelé que seule la variété gabonaise de la langue baka est étudiée ici. En effet, la situation du Cameroun s'avère très différente avec ses quelques 50000 locuteurs, environ cent fois plus qu'au Gabon. Si les diverses pressions de sédentarisation n'étaient pas aussi

importantes, et que les Baka continuaient à circuler régulièrement entre ces deux pays, la variété de baka camerounaise pourrait jouer un rôle de revitalisation auprès des Baka de Minvoul, de plus en plus isolés.

Deux points spécifiques seront abordés dans cette partie, celui des emprunts au fang puis l'évaluation de la vitalité de la langue baka.

Les emprunts

Je n'aborderai pas ici la question des emprunts facilement repérables par les locuteurs eux-mêmes, c'est-à-dire des mots identiques ou quasi identiques à ceux trouvés en fang²⁵⁷, mais celle des emprunts anciens au fang qui ont été bien intégrés (i.e. phonologisés) en baka. Les locuteurs ont alors plus de mal à repérer les indices de l'emprunt, ils sont persuadés qu'il ne s'agit pas d'un emprunt à la langue voisine et ont de fait des difficultés à fournir le terme dans leur langue propre. Des instances de ce cas de figure sont présentes dans le lexique de base où il n'y a pas eu de néologismes internes mais des néologismes externes, c'est-à-dire des emprunts avec appropriation. La situation s'avère préoccupante lorsqu'il s'agit des lexiques spécialisés²⁵⁸ comme ceux de la faune ou de la flore en rapport étroit avec l'environnement proche et quotidien des Baka. Certains termes ont été empruntés au fang alors qu'il existait un mot en baka □ comme par exemple *mvaa-na-buba* « Bdeogale nigripes » qui est en fait une composition du terme fang *mvaa* dénotant l'animal et d'une extension qualificative baka *na-buba* (litt. conn.-blanc) signifiant « de couleur blanche ». Les anciens, quant à eux, ont fourni [bu□s□□], terme baka oublié par la jeune génération. Il est très étonnant dans ce cas d'avoir des emprunts fang alors que les Baka sont beaucoup plus souvent en contact avec ces espèces. Or, comme cela a déjà été indiqué à plusieurs reprises, lorsque les séjours en forêt incluent ne serait-ce qu'un membre de la communauté fang, les activités de cueillette voire de chasse se déroulent généralement en fang au détriment du baka. Toutefois, il paraît difficile que des termes liés à des pratiques spécifiques baka, n'ayant aucun équivalent en fang, disparaissent, comme par exemple les différents termes dénotant le miel. Huit termes correspondant à huit variétés différentes de miel ont été collectés. Or, il semblerait que les Fang n'en dénomment que quatre, même si, par ailleurs, ils peuvent connaître plus de quatre variétés²⁵⁹. En revanche, il est possible d'envisager que les Baka empruntent la langue du voisin, c'est-à-dire qu'ils ne parlent finalement plus que le fang et que les termes spécifiques baka se maintiennent dans le lexique. Il se peut également que l'on ait affaire à une série d'hypéronymes, c'est-à-dire qu'un terme baka se généralise et désigne l'ensemble des éléments d'une catégorie, comme par exemple *ija* le terme générique pour « éléphant » serait utilisé pour tous les éléphants quelque soit leur taille, leur âge ou leur sexe, alors qu'il existe six termes pour les éléphants mâles de taille différente, un terme pour l'éléphante et un terme pour l'éléphanteau²⁶⁰.

Mais il ne faut pas non plus se leurrer car, si leur mode de vie change, leurs pratiques spécifiques tendront à s'estomper, voire à disparaître totalement. Il s'avère donc pertinent de se demander si la langue baka va réussir à résister à toutes ces pressions et si elle est

²⁵⁷ Il s'agit d'emprunts récents.

²⁵⁸ Pour une discussion plus approfondie sur la résistance à l'emprunt des différents types de lexiques, voir Hock & Joseph (1996), pp. 274-275.

²⁵⁹ Travail en cours, Medjo Mvé Pither, communication personnelle, Lyon, DDL, déc. 2006.

²⁶⁰ D'autant que si l'on compare ces termes à ceux présentés par Brisson (1984: 160), certaines pertes lexicales ont déjà été répertoriées ; en effet, les Baka de Minvoul ne font plus de distinction sexuelle pour les éléphanteaux. Les jeunes d'une trentaine d'années ne reconnaissent pas ces termes, ils ne font pas partie de leur patrimoine commun.

réellement en danger. Ce qui nous amène au point suivant, qui concerne les critères que l'unesco prône pour l'évaluation de la vitalité des langues.

Evaluation de la vitalité de la langue baka

Un document important de l'unesco, *Language Vitality and Endangerment: By Way of Introduction*²⁶¹, propose une liste de critères en vue d'évaluer la vitalité de la langue. Ces critères ont été appliqués ici au baka du Gabon. Chacun d'eux comporte un degré. Ces degrés sont notés de 0 à 5, et si l'un des critères est au degré zéro, il y aurait une menace. Dans ce cas, les autres critères doivent impérativement atteindre un bon degré sinon la disparition de la langue est à craindre ; d'autant plus lorsque le nombre de locuteurs est extrêmement faible, comme le précise Krauss (2007 : 8).

“For relatively small numbers of speakers to maintain their languages indefinitely, certain minimal conditions would be required, e.g. a viable literacy, and social conditions favourable enough to support or at least tolerate maintenance of that language.”

L'application de ces divers critères²⁶² n'est pas toujours simple, mais ils ont le mérite de poser un cadre, et de fait d'induire des discussions autour de la notion de vitalité de la langue²⁶³.

²⁶¹ Par UNESCO Intangible Cultural Heritage Section's Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages, 13 mars 2003 (Approved 31 March 2003 by the Participants of the International Expert Meeting on the UNESCO Program *Safeguarding of Endangered Language*, Paris, 10-12 March 2003.

²⁶² Chaque degré est spécifié en fonction du critère. Prenons l'exemple du 3^{ème} facteur concernant *la proportion de locuteurs au sein de la communauté*, en résumé : « Tous les membres de la communauté parlent la langue. » renvoie au degré 5, « Presque tous parlent la langue. » degré 4, « Une majorité parle la langue. » degré 3, « Une minorité parle la langue. » degré 2, « Très peu parlent la langue. » degré 1 et enfin « Personne ne parle plus la langue. » degré 0. Pour avoir plus de détails concernant la notation des différents critères, consulter sur internet *Language Vitality and Endangerment* de l'Unesco à partir d'un moteur de recherches ou <http://portal.unesco.org/culture>.

²⁶³ Prenons l'exemple du 3^{ème} critère résumé dans la note précédente : qui sont les membres qui composent la « communauté » ? Devons nous prendre en considération les enfants issus de mariage mixte ? Ce sont deux sociétés patrilineaires, et malgré la paternité reconnue par un Fang, les Baka considèrent ces enfants comme des membres de leur communauté. Doit-on privilégier le point de vue endogène ou le point de vue exogène ?

Critères de l'Unesco : langue baka	Degré
1. Transmission intergénérationnelle	5 ou 4
2. Nombre de locuteur	± 500
3. Proportion de locuteurs au sein de la communauté	5 ou 4
4. Extension ou régression des domaines d'utilisation de la langue	3 ou 4
5. Réponse de la langue face aux nouveaux domaines et dans les médias	0
6. Matériel disponible pour l'enseignement et la littéracie	0
7. Attitude des Institutions et du Gouvernement face à la langue	1
8. Attitude des locuteurs envers leur propre langue	1
9. Qualité et type de documentation disponible	2 ou 3

Figure 69. La langue baka face aux neuf critères mis en place par l'unesco (2003)

- Le premier critère, **la transmission intergénérationnelle**, semble a priori ne poser aucun problème. Comme cela l'a déjà été mentionné plusieurs fois, la transmission de la langue de génération en génération est effective. Le degré 5 est atteint, c'est-à-dire que la langue est parlée par toutes les générations. La transmission intergénérationnelle est ininterrompue (ibid. : 14)²⁶⁴. Néanmoins, le baka ne peut répondre au niveau maximum si les mariages interethniques, homosexuels et enfantins (avec toutes les restrictions que cela impliquent cf. supra) sont pris en compte. Le même argument prévaut pour le troisième critère, **la proportion de locuteurs au sein de la communauté**, de ce fait, ces deux facteurs ont un degré qui oscille entre 5 et 4.
- Le deuxième critère concerne **le nombre de locuteurs** peu élevé au Gabon. La communauté baka se retrouve de plus en plus isolée du fait de la politique de sédentarisation qui implique une diminution des grands déplacements de population et donc, de fait, une réduction des contacts entre les différentes communautés gabonaises et camerounaises. Alors que les Baka du Cameroun, bien plus nombreux, pourraient jouer un rôle de « revitalisation » linguistique, voire culturelle. De plus, le baka au Gabon est la seule langue n'appartenant pas au grand ensemble des langues bantou, et il semblerait que toutes les autres communautés de chasseurs-cueilleurs présentes au Gabon parlent essentiellement la langue de leurs voisins, ou une variante de celle-ci.

Ce second critère "Absolute Number of Speakers" ne donne pas un chiffre définitif à partir duquel la situation serait décrétée comme dangereuse mais l'idée véhiculée est la notion de relativité entre les différentes communautés en présence.

"A small language group may also easily merge with a neighbouring group, giving up its own language and culture." (ibid. : 16)

D'après le recensement réalisé par Mengué²⁶⁵ (étudiant en anthropologie, natif de cette région) auprès des Baka, le chiffre avancé est de l'ordre de 321, mais 364 personnes

²⁶⁵ Mengué Modeste, Communication personnelle, DDL, Lyon, juin 2004.

dans la région de Minvoul d'après le recensement officiel de 1993 repris par Mvé Mebia (2001). Chiffre faible même s'il n'est aucunement fait mention des différents campements provisoires qui peuvent compter une vingtaine, voire une trentaine de personnes d'après ce même auteur. Il s'avère effectivement très difficile de compter le nombre d'individus baka vu leur mobilité permanente sans avoir des relais fiables dans chaque village. Et encore, tous les problèmes sont loin d'être résolus²⁶⁶ mais notre propos n'est pas ici de discuter des problématiques de recensement (cf. chapitre 2). Le fait est que la communauté baka est fortement minoritaire au Gabon et qu'elle jouit d'un statut d'infériorité vis-à-vis de ses voisins fang, qui eux, en revanche, font partie des communautés majoritaires du Gabon comptant environ 10376 personnes dans la région du Haut Ntem (ibid.) pour un total d'environ 259 000 individus sur tout le territoire. D'après ces chiffres, les Baka ne représenteraient que 3,5% de la population dans cette région.

- Le quatrième critère, **l'extension ou la régression des domaines d'utilisation de la langue**, semble atteindre le degré 4 concernant la parité multilingue dans la mesure où chaque langue aurait son champ d'action, mais la réalité offre un tableau moins prometteur si l'on considère le changement de mode de vie en cours évoqué dans la première partie (3.1). Plus le changement de mode de vie sera brutal, moins les Baka trouveront les moyens pour créer des innovations lexicales ; les nouvelles activités auxquelles auront accès les Baka seront-elles communes aux Fang et la solution du recours à l'emprunt lexical paraît la plus économique et la plus évidente surtout dans ce contexte multilingue (cf. supra). Néanmoins, il ne faut pas négliger les différentes fonctions d'une langue qui ne peuvent pas toujours être supplantées par la langue voisine où certaines traditions n'existent pas (i.a. rituels).

"It is crucial that the indigenous language serve a meaningful function in culturally important domains." (unesco, 2003 : 18)

- Le critère (5) suivant concernant **la réponse de la langue face aux nouveaux domaines et dans les médias** est clairement déficient. Aucune langue gabonaise n'a été instrumentalisée (au sens où on l'entend pour le swahili par exemple), et même les dix langues dites nationales ont des difficultés à se faire une place dans les médias²⁶⁷ ; en l'état actuel des choses, il est difficile d'imaginer que le baka puisse y avoir sa place²⁶⁸.
- Quant au **matériel disponible pour l'enseignement** (6) : il n'y en a aucun au Gabon. Seul existe un projet intéressant de pré-scolarisation mis en place par l'AAPPEC²⁶⁹ auprès des Baka du Cameroun, basé sur la méthode ORA (Observer Réfléchir Agir), et privilégiant un apprentissage bilingue (français et baka), aspect essentiel comme le souligne Grenand.

« Lorsque la langue d'enseignement n'est ni sa langue maternelle, ni une langue véhiculaire qu'il côtoie journallement, on a de fortes chances de mettre en péril tout l'édifice éducatif. »

En effet, non seulement l'enfant apprendra plus facilement à lire et à écrire qu'il s'agit d'une langue connue, mais surtout à travers l'enseignement sa langue, et, de fait, sa culture seront valorisées. Cet aspect est donc nécessaire mais non suffisant vu le taux d'absentéisme important répertorié dans le Rapport conjoint OHCHR-BIT-UNICEF (2008 :

²⁶⁶ Homonymie et/ou comptage double voire triple du même individu du fait de ses nombreux patronymes et de déplacements incessants : seules des fiches généalogiques complètes peuvent permettre d'établir un recensement rigoureux.

39) où près de 50% des enfants n'ont pas achevé leur année scolaire 2007-2008. Donc, non seulement ces documents ne sont pas accessibles à la communauté baka gabonaise, mais surtout il s'avère essentiel de mener une réflexion de fond sur le type de scolarisation à envisager pour cette population encore en partie nomade²⁷⁰. Pour plus de détails sur les problématiques de scolarisation, se référer à Paulin & al. (2009 : 64-65).

- Le septième critère au sujet de **l'attitude des Institutions et du Gouvernement face à la langue** fait clairement défaut. Aucune réelle politique de préservation ne serait-ce que de la dizaine de langues nationales n'est mise en place par le gouvernement gabonais. Rien n'est fait pour encourager l'emploi des différentes langues présentes dans le pays. Néanmoins, l'utilisation de ces diverses langues n'est pas prohibée : c'est pourquoi nous avons affaire ici au degré 1.
- Le critère suivant concernant **l'attitude des locuteurs envers leur propre langue** (8) me paraît essentiel pour la communauté étudiée. Prenons un exemple bien concret, qui peut sembler anecdotique, mais qui prend toute sa signification vu la situation présentée précédemment. Lors de mon troisième séjour chez les Baka, un jeune membre de la communauté est décédé le lendemain de mon arrivée. Il habitait le village le plus proche de la ville de Minvoul – Mféfélam, à peine deux kilomètres de distance – village où les contacts entre les Fang et les Baka sont quotidiens, quasi-permanents, à tel enseigne que le village dispose de sa propre église. Le défunt fut enterré à la méthode fang et le discours fut prononcé en fang par un parent. Or, un autre parent, habitant de Bitouga (village éloigné de la ville), où les contacts avec les Fang ne sont pratiquement qu'à l'initiative des Baka, s'est insurgé en disant que le défunt était Baka et que le discours devait être prononcé en langue baka, ce qu'il fit aussitôt. Nous voyons ici que l'attitude du locuteur est très importante quant à la survie de sa langue et malgré la notion de prestige évoquée dans le premier chapitre, certaines personnes refusent de voir leur langue disparaître et à travers elle certains traits culturels. Les degrés 1 et 2 ont donc été retenus en fonction du type de locuteur.
- Le dernier critère (9), **la qualité et type de documentation disponible**, rejoint la question du matériel disponible car, même s'il existe des documents de très bonne qualité, il est impossible pour la communauté de se les procurer. De plus, les documents en question ne concernent que la (ou les) variété(s) de langue baka du Cameroun (cf. bibliographie) ; aucun document concernant le baka du Gabon n'existe pour le moment²⁷¹. C'est d'ailleurs une des raisons pour lesquelles je me suis intéressée à cette communauté.

L'application des critères définis par l'UNESCO pour évaluer la vitalité d'une langue, montre très clairement que le baka gabonais est une langue menacée. Sur les neuf critères

²⁷⁰ Ce qui fait défaut dans la majorité de ces programmes, c'est, d'une part, que les préoccupations des CC ne sont pas prises en considération □ aucune réflexion de fond n'a été réellement menée sur les rythmes scolaires en fonction des différentes saisons de chasse, de cueillette, etc., sur les matières à enseigner (en adéquation avec leur vision du monde), les méthodes d'apprentissage (par imitation plutôt que par enseignement explicite et argumenté) et, de fait, leurs contenus, le but à atteindre (seulement quelques années pour savoir lire et écrire ou plus ?) – et, d'autre part, que les enfants sortis de leur contexte socioculturel ont énormément de mal à réintégrer leur groupe d'origine sans souffrir d'un manque d'expériences indéniable. De surcroît, leurs compétences scolaires ne sont pas spécialement utiles en milieu forestier. L'essentiel pour les CC étant l'épanouissement affectif et culturel de leurs enfants, ils veilleront à ce que ceux-ci prennent leur place au sein de la famille et plus largement dans la société. Ainsi l'idée d'intégrer éventuellement une partie de l'apprentissage ancestral des traditions culturelles, essentiellement réalisé au sein de la communauté, vient seulement de germer dans l'esprit de certains. Il reste toutefois à envisager les articulations possibles avec le système scolaire à mettre en place.

renseignés, cinq n'atteignent pas le degré 3 dont deux ont un score nul. Cette situation est d'autant plus préoccupante que seule la transmission intergénérationnelle a le degré maximum 5, sans tenir compte des mariages interethniques. Ainsi, la disparition du baka s'avère étroitement corrélée au développement de ce type d'alliance mais pas uniquement. L'attitude globalement négative des locuteurs et le faible nombre d'individus sont des facteurs également primordiaux. De plus, aucune politique gouvernementale n'est mise en place pour la préservation de la cinquantaine de langues gabonaises, mais pour ce qui est du baka, l'utilisation de la langue est vivace au sein de la communauté. Aussi est-il essentiel de s'appuyer sur les points forts existants pour faire remonter les facteurs faibles qui peuvent s'avérer très néfastes dans la transmission linguistique et culturelle ; le travail de documentation et de description étant l'un de ces enjeux.

3.3.4 Conclusions quant aux pratiques linguistiques

Comme nous l'avons vu, le baka, le fang et le français sont trois langues qui jouissent de statuts différents, que ce soit au regard du gouvernement mais également aux yeux de la communauté baka. La langue de ces derniers a tendance à être délaissée au profit du fang en raison de la différence de prestige entre les deux communautés en présence. Cette attitude négative des Baka tendra à privilégier l'emprunt et non les néologismes face aux nouvelles technologies. Le mode de vie est également un facteur déterminant dans la préservation de la langue, et il paraît évident que plus le changement sera brutal plus le risque de perte de langue est important. En effet, un changement radical de mode de vie et des restrictions draconiennes – certaines ONG interdisent la grande chasse aux Baka²⁷² – impliqueront forcément des pertes de savoir-faire ancestraux comme les techniques de chasse à l'éléphant ou la collecte des différentes sortes de miel ; ainsi, une grande partie de leur culture disparaîtra également. Il s'avère donc urgent de mettre en place une politique de valorisation des diverses pratiques spécifiques des Baka qui tendrait à réduire, voire à supprimer, cette différence de statut social liée à la notion de prestige et par là-même à favoriser la préservation de leur langue. L'analyse des différents critères de l'unesco ne fait que renforcer cette idée. Un travail de documentation et de valorisation des différentes pratiques linguistiques et culturelles des Baka est donc essentiel à la prise de conscience des Baka de l'impact de la langue fang sur la leur (situation de concurrence lexicale, etc.) et, de fait, des menaces qui pèsent sur la survie de leur langue et de leur culture.

3.4 La localisation du village comme stratégie de préservation des traditions culturelles (synthèse)

Comme cela a déjà été indiqué précédemment, il s'avère essentiel de faire une distinction entre les différents villages en fonction de leur situation géographique proche ou éloignée d'une ville ou d'un village bilo. Hormis la présence de Bilo au sein du village, la proximité de celui-ci d'une ville joue un rôle primordial dans les dynamiques de changements. Il existe en effet une corrélation entre mode de vie traditionnel et éloignement géographique de la ville et

²⁷² Afin de préserver les éléphants du braconnage présent dans cette région, certaines ONG imposent des restrictions de chasse aux Baka. Ces derniers ne pouvant tuer l'éléphant qu'à l'occasion de quelques cérémonies spécifiques alors qu'un éléphant peut largement nourrir tout un village d'une soixantaine de personnes pendant plus d'un mois. Il me semble plus pertinent de mettre en place un système capable de distinguer le braconnage d'une chasse classique.

des Bilo. Cette constatation – qui paraît logique dans la mesure où les chasseurs-cueilleurs sont des peuples de forêt – n’est pas toujours évidente à première vue, et surtout n’est pas forcément prise en considération. Cette distinction s’avère primordiale car en fonction de la configuration du village incluant le nombre d’habitants, le type d’habitation (hutte, maison en terre), la présence ou l’absence d’un Bilo se considérant comme le chef ou le propriétaire des chasseurs-cueilleurs, la proximité de la ville ; les attentes et les problématiques des différents groupes divergent et se répercutent sur les dynamiques de changements.

En fait, d’un côté, certains groupes aspirent à suivre le modèle occidental proposé à travers le prisme de l’ethnie dominante, et d’autres s’attachent à leurs valeurs ancestrales avec une note nostalgique renvoyant à leur vie nomade au cœur de la forêt. Il s’agit effectivement de tendance et non de scission réelle entre deux groupes extrêmes, ces populations étant appréhendées d’un point de vue dynamique, le continuum proposé peut être représenté schématiquement de la sorte.

CC ← ===== CONTINUUM =====

assimilé à l'ethnie dominante vivant en leur sein au village et en ville. contacts permanents. chef ethnique voisine.	au sein du village de l'ethnie dominante ou dans un village jouxtant celui-ci. Peu éloigné de la ville. Chef ethnique voisine.	au sein du village de l'ethnie dominante ou dans un village jouxtant celui-ci. Eloigné de la ville. Chef ethnique voisine.	majoritaire dans le village. Très éloigné de la ville. Chef ethnique voisine.	dans leur village sans ethnique voisine. Très éloigné de la ville. Pas de chef ou chef baka obligatoirement désigné.	nomade vivant en forêt. Contacts ponctuels. Pas de chef.
	2	3	4	5	6

Figure 70. Tendances de mode de vie des chasseurs-cueilleurs en fonction de la proximité des populations dominantes

Ces tendances ne sont pas exclusives aux Baka (cf. infra), elles se retrouvent dans toutes les communautés de chasseurs-cueilleurs étudiées. Au sein d’une même communauté, plusieurs groupes existent en fonction d’aspirations différentes. Au Gabon, les Baka ont des groupes positionnés en 2, 3, 4 et 5, les Bongo en 2, 3, 4, 5 et 6, les Akoa et les Rimba en 1, alors que les Koya peuvent se retrouver dans tous les cas de figure (pour plus de détails, se référer à Paulin & al. 2009). Une fois de plus, il est question de tendances et surtout de dynamiques de populations où les groupes ne sont pas figés. Il semble que

les changements suivent plutôt la direction de la catégorie 6 à la catégorie 1, que l'inverse. Néanmoins, cette tendance peut s'inverser brusquement si un groupe se sent menacé et décide de retourner en forêt comme cela s'est produit récemment en RCA²⁷³.

L'intérêt d'une telle distinction est qu'elle met en évidence, de manière globale, les attentes et les désirs des différents groupes. En effet, la corrélation entre les catégories 1 et 2 et les aspirations à suivre le mode de vie des Bilo est très forte, la majorité d'entre eux souhaitent se sédentariser – si cela n'est pas déjà fait de manière permanente, avec la possibilité d'accéder de manière non restrictive à la forêt – font des plantations conséquentes, désirent que leurs enfants soient scolarisés et vaccinés, se rendent prioritairement à l'hôpital en cas de maladie importante, etc. De l'autre côté du continuum, une forte corrélation existe entre les catégories 5 et 6 et la préservation de leurs pratiques ancestrales qu'ils désirent transmettre aux futures générations. Ces chasseurs-cueilleurs ne souhaitent aucune domination de la part d'ethnie voisine, et peuvent refuser catégoriquement les plantations comme le souligne Ambianzi (2008 : 36) au sujet des chasseurs-cueilleurs du Congo.

« Noël Ballif rapporte un témoignage édifiant sur le mépris de l'agriculture. A la proposition qui a été faite par le commandant (l'administrateur) de venir s'installer près des villages des bantous et y construire de vraies cases en terre et se livrer aux plantations, le chef des pygmées répond : « Nous ne voulons pas cultiver la terre. Ce n'est pas un travail pour nous. Komba, notre dieu nous a envoyés dans la forêt pour chasser. La chasse doit être notre seule occupation. Le mondele (le blanc) ne peut nous empêcher de chasser, danser et chanter... voilà ce qui est bon pour nous, les babenzele. Faire des plantations et cultiver la terre, c'est votre affaire, à vous les bilo (les noirs) ». »

Toutefois, il s'avère pertinent de ne pas mettre en confrontation « tradition » et « modernité » car ces deux aspects ne sont pas exclusifs. Ainsi, certains membres de la catégorie 5, préférant vivre à l'écart de la ville et souhaitant préserver au maximum leurs pratiques traditionnelles, possèdent un téléphone cellulaire (le manque d'électricité n'étant pas un problème, il est pallié par un système de recharge sur piles fabriqué par ces mêmes personnes). Il est donc naïf de penser que la modernité peut être un frein, voire un procédé antagoniste, à la vie de chasseurs-cueilleurs encore en partie nomade.

Quant aux catégories 3 et 4, ce sont certainement les chasseurs-cueilleurs qui sont le plus victimes de discrimination, étant en contact réguliers avec les Bilo, sans forcément adopter leur mode de vie, renforçant ainsi le mépris des ethnies dominantes envers eux. Ils sont, contrairement aux catégories extrêmes 1 et 6, en pleine transition. Ce dont il est question pour la majorité des villages baka de la région de Minvoul (cf. infra).

Cette distinction renseigne également sur le niveau de dépendance des chasseurs-cueilleurs à leurs voisins agriculteurs. Plus le village est profond en forêt, moins les CC sont dépendants car, de fait, ils demeurent éloignés du mode de vie des voisins et de leurs besoins matériels, n'ayant que des rapports ponctuels pour certains échanges particuliers. De même, lorsque les chasseurs-cueilleurs, installés depuis quelques générations proche d'une ville, ont développé une pratique d'agriculture, ils ne sont pas non plus dépendants

²⁷³ Cet exemple a été rapporté par Prince Dondia (Aka de RCA) dans Paulin & al. (2009). Un groupe de Aka vivait très proche de ses voisins Bilo depuis de nombreuses années, ces derniers ayant des relations de domination évidentes envers eux. Lorsque plusieurs problèmes sont survenus, les Aka, victimes de discrimination et de mauvais traitements, ont décidé de se réfugier en forêt, coupant les liens de dépendance qui les reliaient aux Bilo. Ils appartiennent dorénavant au groupe 6 et préfèrent vivre de manière autonome.

de leurs voisins. A chaque extrémité de la chaîne, les chasseurs-cueilleurs ne sont pas dépendants (catégorie 1 et 6).

De plus, il est important de ne pas envisager les dynamiques de populations dans une dimension mono-factorielle mais de bien garder à l'esprit qu'un grand nombre de critères doivent être pris en considération, comme l'attitude des ethnies voisines envers les chasseurs-cueilleurs, et réciproquement, les politiques distinctives, les conditions d'accès à la forêt, etc.

Qu'en est-il des Baka ?

La modernité atteint les Baka via les médias, via les voisins fang ou encore par l'intermédiaire d'autres groupes ethniques vivant dans la région. Toutefois, l'introduction d'objets occidentaux était d'ores et déjà visible dans les années soixante grâce aux photographies du Père Morel (1960-1961), et Turnbull (1962) confirme ce phénomène à propos des Pygmées de l'Ituri. De nos jours, la possession d'un lit composé d'un matelas et agrémenté de draps est symboliquement perçue comme un signe de richesse et de réussite (sachant que même certains Fang ne peuvent acquérir ces biens).

Du fait de s'ouvrir sur le monde d'une manière plus globale, donc pas simplement pour copier le mode de vie des Fang, au travers notamment de la radio, de la télévision (dans les foyers fang auxquels ils ont accès) et peut-être aussi de la présence d'une église au sein même du village, les habitants de Mféfélam en arrivent à se marier entre individus de même lignage. Cette pratique naissante est expliquée par les anciens de la communauté comme une perte des valeurs traditionnelles baka, presque au même titre que la coloration des cheveux et l'introduction de nouvelles manières de danser dans les rituels. Elle est vécue comme un non-sens, une pratique « contre-nature » proscrite par tous les groupes ethniques de la région, exception faite de la situation particulière des grands centres urbains comme Libreville.

Finalement, la société baka du Gabon semble de plus en plus marquée par une dualité, plus ou moins forte selon les villages de la région, qui apparaît dans plusieurs domaines de la vie des nouveaux « villageois » et semble désormais faire partie intégrante de leur identité. Se dessine ici un jeu subtil, où des transformations de surface (au sens cartésien du terme et de l'ordre du paraître) tâchent de masquer l'absence (peut-être passagère) ou le faible nombre de transformations profondes (toujours au sens cartésien du terme et de l'ordre de l'être). Les Baka ne se laissent pas aussi facilement déposséder de leur identité culturelle. Toutefois, le nouvel équilibre dont certains villages témoignent est un équilibre fragile, et d'autres semblent déjà plus avancés sur la voie de la sédentarisation/bantuisation. Les centres urbains et les biens réels ou imaginaires du monde moderne exercent actuellement une forte attraction, surtout sur les jeunes Baka. Voici un bref aperçu des domaines où, d'après mes observations, l'on relève cette dualité.

- L'opposition « campement de chasse (ou forêt) » vs « village » est souvent physiquement exprimée dans les nouveaux lieux d'habitation (présence des mongulu au sein du village, cf. plan p 134)²⁷⁴. Plusieurs signes, présents dans l'espace du village et dans les comportements de ses « habitants », montrent que l'attachement à la forêt est encore fort. Le village actuel, même composé de maisons en terre, comme le veut la réglementation, n'a en réalité que l'apparence d'un village bantou et les liens avec la forêt n'ont pas été rompus. Les Baka ont su trouver un compromis, une fois de plus dans une perspective historique, qui leur permet de sauvegarder, le temps

que cela dure, l'essentiel de leur culture. D'autres éléments relatifs à l'espace pointent dans la même direction :

- L'organisation spatiale interne de certains villages : la disposition des cases (tournées vers l'intérieur), la présence et l'emplacement des mongulu (parfois même à l'intérieur de maisons en dur), les voies de communication et leur orientation (rappelant, elles aussi, l'organisation du campement), etc., sont également en opposition avec la structure longitudinale habituelle des villages bantu. (cf. divers plans du village de Bitouga, annexe 6.2.2).
 - Les petites plantations baka vs les grandes plantations bantu.
- La dualité se trouve également au niveau des phénomènes suivants : La double nomenclature baka/fang au niveau des anthroponymes et des clanymes : une pour la communication avec l'extérieur (l'affichage extérieur, le paraître) et une pour usage interne (l'être). Pour accéder aux anthroponymes et clanymes baka, il faut faire des efforts considérables et avoir gagné la confiance des membres de la communauté.
 - Les lexiques, de manière plus générale. Ceux-ci attestent de nombreux emprunts au fang, souvent à l'insu des locuteurs eux-mêmes. Pourtant, les termes baka existent encore et peuvent être collectés auprès des anciens de la communauté ou auprès de personnes initiées à certaines pratiques liées au mode de vie nomade des Baka.
 - Les savoirs culturels : certains d'entre eux peuvent être partagés avec les voisins fang, mais d'autres sont trop intimement liés à la culture baka ou constituent des savoirs initiatiques que l'on ne confie qu'à des personnes de son choix. Les savoirs initiatiques ne seront, a priori, jamais révélés en présence de personnes extérieures au groupe, et surtout pas en présence des Fang.

Les transformations décrites ci-dessus n'affectent pas tous les villages de la même manière ni avec la même intensité. On distingue des villages plus conservateurs et des villages plus innovateurs, et il est possible, en dépit du risque de produire une simplification réductrice, de parler d'un gradient calqué sur le continuum précédemment proposé (cf. figure ci-dessus), sur lequel on pourrait tenter de placer l'ensemble des villages baka de la région), en tenant compte de la diversité des comportements collectifs observés. A l'une des extrémités de ce gradient (soit à la catégorie 5), on situerait alors le village de Bitouga, isolé du point de vue géographique. L'organisation spatiale de ce village (la disposition des cases et des huttes) et le nombre d'habitants qu'il loge en son sein sont (encore) assez représentatifs de la situation antérieure. Le nombre d'habitants de Bitouga correspond à ce qu'on attendrait pour des groupes de chasseurs-cueilleurs (entre 40 et 60, un nombre qui est lié à la viabilité et au bon fonctionnement d'un groupe vivant au sein de la forêt et vivant de ce milieu). Le fait d'être le seul et l'unique village baka de la région à ne pas se trouver à proximité d'un village fang, ou ayant un chef fang (cf. plan villages p131), et assez éloigné de la ville de Minvoul explique sans doute en partie le caractère plus conservateur de ce lieu. La plus grande distance géographique et la position isolée font que les habitants de ce village ne vivent pas en contact permanent avec les Fang. C'est ici que l'on trouve l'attachement le plus marqué et le plus explicite aux valeurs nomades ancestrales.

Le village de Mféfélam, au contraire, se situerait à l'autre bout de cette échelle (soit dans la catégorie 2 de la figure ci-dessus). Le nombre de ses habitants s'élève à 150, ce qui est très proche de ce que l'on observe pour les villages bantu voisins. Ce village jouxte un village fang (Esseng), comme la quasi-totalité des villages baka, mais est en

autre celui qui se trouve être le plus proche, du point de vue géographique²⁷⁵, de la ville de Minvoul, principal centre urbain de la région étudiée (cf. plan villages p131). Il possède en son sein une église pour Baka. Comme déjà indiqué plus haut, les enterrements à Mféfélam sont de type chrétien traditionnel et se déroulent en langue fang ; ce fait atteste d'une dynamique de changement en faveur de pratiques culturelles qui vont au-delà d'une simple appropriation de pratiques voisines. C'est effectivement au sein de ce village que l'on observe les pratiques qui dévient le plus des schémas socioculturels antérieurs et que la langue et les savoirs culturels sont les plus menacés, en particulier parmi les jeunes Baka. Ce dernier point montre que l'âge joue également un rôle, bien que non nécessairement prépondérant. Les savoirs des jeunes résidant à proximité des Fang, tendent à adopter leur mode de vie, leurs habitudes et perdent peu à peu les connaissances des anciens. Leurs savoirs diffèrent considérablement des jeunes résidant en forêt ou éloignés des Fang.

De manière générale, on peut considérer que les villages baka jouxtant un village fang mais se trouvant à plus grande distance de Minvoul, se situent quelque part entre ces deux pôles. Il en est de même pour les villages où les Baka vivent à l'intérieur même du village fang. Cependant, il est difficile de généraliser du fait que la disposition dans l'espace n'est pas le seul facteur de transformation. Il y a aussi l'accessibilité, le nombre d'individus et les aspirations de ces personnes²⁷⁶. Il est rappelé, à ce propos, l'exemple assez extrême du village de Mimbang. Ce village, situé à six kilomètres environ de Minvoul, est relié à cette ville par la route et ne compte que deux maisons baka, au sein d'une majorité de maisons fang (cf. *ibid.*). Les (quelques) jeunes baka qui vivent ici se rendent de moins en moins en forêt et ont, par voie de conséquence, d'une part, du mal à fournir le vocabulaire de la faune (cf. partie 3.3) et, d'autre part, n'arrivent même plus à reconnaître certains animaux pourtant très présents dans l'environnement forestier, comme le galago.

3.5 Conclusions et perspectives

Les différences répertoriées entre les groupes de chasseurs-cueilleurs baka tiennent énormément à la position de leur village ou de leur campement en fonction des villes ou des villages des populations voisines et donc à la fréquence et à l'intensité des contacts avec ces populations. Le choix du lieu n'incombe pas toujours aux chasseurs-cueilleurs eux-mêmes, qui sont parfois contraints par les exploitations forestières, les ONG ou le gouvernement de quitter leurs zones. Comme le soulignent Binot & Joiris (2007 : 4) : « les politiques publiques ont toujours encouragé la sédentarisation, la mobilité étant largement considérée comme une entrave au contrôle des personnes », ce qui entraîne inévitablement des transformations plus profondes du mode de vie de ces populations de chasseurs-cueilleurs. Plus le changement est abrupt, plus les conséquences peuvent s'avérer dramatiques. Il semble que ce changement de mode de vie nomade en mode vie sédentaire passe par un stade de semi-nomadisme comme a pu le décrire Clastres (1972 : 63) pour les Guayaki du Paraguay qui « vécut dès lors mi-nomades, mi-sédentaires : ils continuaient à parcourir les bois, chassant ou collectant leur provende, mais finissaient toujours par revenir, après un temps plus ou moins long qui tantôt ne dépassait pas la journée tantôt atteignait un mois entier, au campement fixe... ». Il en est ainsi des Baka du Gabon de la région de Minvoul qui se trouvent entre deux modes de vie antagonistes sur plusieurs points.

²⁷⁵ A deux kilomètres seulement de Minvoul, et directement relié à cette ville par la route.

²⁷⁶ Sans doute liées aux raisons pour lesquelles ils ont fini par côtoyer les Fang.

En définitive, c'est la pression simultanée de plusieurs facteurs, exogènes et/ou endogènes, prépondérants et/ou (a priori) mineurs, qui détermine le degré d'avancement des différentes transformations. Les mélanges de facteurs de même que l'impact des facteurs pris individuellement semblent varier d'une situation à l'autre. Il n'en demeure pas moins que le processus de sédentarisation forcée induit, directement ou indirectement, l'ensemble des transformations observées. Il paraît évident que ces transformations occasionnent des tensions au sein du groupe, voire au sein de la communauté.

L'étude de l'espace, du territoire et de la mobilité chez les Baka du Gabon a permis de mettre en évidence plusieurs points importants. Ceux-ci conduisent à une meilleure compréhension des transformations en cours et des dynamiques en présence. Les transformations dont il est question ici concernent la perception de l'espace naturel et culturel, la nature et l'organisation du territoire au sein de cet espace pluriel et les types de mobilités attestés chez des communautés très minoritaires qui se trouvent confrontées à un environnement « naturel » changeant, à des pressions exercées par d'autres groupes d'humains (politique de fixation dans l'espace national afin de faciliter le recensement des individus, processus d'assimilation ethnique intentionnelle ou induit par les rapports de force ou l'interaction entre systèmes, etc.) et à des interrogations collectives concernant la validité de leur propre mode de vie et la pérennisation de celui-ci.

La sédentarisation imposée et la dynamique du monde contemporain sont deux facteurs exogènes importants entraînant bon nombre de transformations. Les villages se situant désormais à proximité des Fang, le contact devient de l'ordre du quotidien et la nature des contacts se modifie également. Il s'ensuit un certain nombre d'adaptations et de changements dont un aperçu relativement détaillé a été présenté dans ce chapitre, comme les constructions en dur, les conséquences pour la langue et les conséquences pour la mobilité. Pour ce qui est de la vie au village, on note une diminution de certaines pratiques culturelles, ayant une incidence manifeste sur l'ambiance au sein de ce nouveau lieu d'habitation. On entend beaucoup moins de contes au village qu'en forêt. Il en est de même pour les rituels intimement liés au milieu forestier. Si des pratiques rituelles comme *Edzengui* se maintiennent, celle du *Kose*, par exemple, sont moins visibles au village. L'atmosphère et l'ambiance du village étant moins propices que celles de la forêt. Cette dernière paraît effectivement très vivante dans la mesure où beaucoup de bruits d'animaux constituent un fond sonore permanent, et constitue le décor « naturel » et donc tout désigné pour certaines pratiques ancestrales.

Les adaptations introduisent une certaine dualité au sein de l'espace et des comportements linguistiques et culturels, opposant forêt et village. Toutefois, la majeure partie des changements documentés se présentent selon des degrés d'avancement variables qui sont fonction d'une multiplicité de facteurs, comme notamment la distance géographique (proximité des Fang et intensité des contacts) et les mariages mixtes.

Les résultats de cette étude basée sur l'observation participante, des enquêtes de terrain et l'examen du stock lexical des Baka font ressortir un paradoxe. Les Baka, tout comme les autres groupes de chasseurs-cueilleurs du Gabon au contact des Bilo²⁷⁷, sacrifient une part de leur héritage socioculturel et procèdent à des adaptations que l'environnement leur impose dans le but de préserver, le plus longtemps possible, ce qui leur semble être le cœur même de leur identité. Cela implique nécessairement des « choix ». Il n'est pas clair comment ces choix s'opèrent : d'un commun accord, suite à une concertation, spontanément sur la base d'une intuition collective ou en mélangeant les deux ? Cette manière de procéder et de composer avec les exigences venant de l'extérieur évoque une

²⁷⁷ Mais sans doute pour des raisons qui peuvent varier en fonction des époques et des circonstances.

résistance subtile et pacifique, assurant la continuité d'une dynamique sociétale dans un environnement changeant et de plus en plus contraignant.

Un autre facteur endogène, très étroitement lié au précédent, est l'attachement à la forêt. Cet attachement est encore très visible au sein de la communauté baka (exception faite des enfants issus de mariages mixtes), même si pour certains de ses membres la fréquentation de la forêt diminue. Quoiqu'affectés de manière inégale par les différentes transformations en cours, les Baka demeurent (encore) fondamentalement un peuple de la forêt, des chasseurs-cueilleurs nomades « dans l'âme », dont la mobilité est supérieure à celle des Bantu. De nombreux domaines comme les pratiques de la chasse et de la collecte, le système lignager et les rituels intimement liés à la dynamique de la forêt, fondant la spécificité socioculturelle du groupe, témoignent encore d'une grande stabilité. Les Baka sont très solidaires entre eux, soudés face à la présence d'une autre ethnie. Une telle attitude est nécessaire pour la pérennisation du groupe (cf. Clastres 2005). Le maintien de leur langue (très différente des langues bantu et de ce fait incomprise par leurs voisins), en dépit des pressions extérieures, leur permet de converser secrètement, ce qui ne fait que renforcer la cohésion interne du groupe.

De toute évidence, l'avenir des Baka et de leur rapport à l'espace de vie actuel est incertain. Une étude approfondie focalisant sur les perceptions et les comportements des sujets appartenant aux plus jeunes générations permettra sans doute de mieux cerner dans quelle direction la société baka évoluera. Bon nombre de jeunes ne veulent pas être reconnus comme Baka (et encore moins comme « Pygmées »), du moins pas publiquement. Ils semblent, de plus en plus, sous l'emprise d'une vision très dépréciative de leur spécificité culturelle et sociale. Le bilinguisme baka-fang pourra assez facilement basculer en faveur du fang, voire dans un second temps du français, notamment chez ces jeunes, étant donné l'impact croissant de ces langues dans le contexte local et national et l'exposition des jeunes aux médias.

Leur avenir est imprévisible, bien que certains effets de la sédentarisation s'observent « à l'œil nu ». Les communautés sont des systèmes dynamiques en équilibre instable, en constante interaction avec leur environnement. La société et la culture baka se trouvent-elles à l'heure actuelle dans une phase d'accélération ? Il manque le recul nécessaire, mais étant donné les faits observés, cela semble probable vu la complexité des pressions environnantes et la politique de sédentarisation. Pendant combien de temps encore, les Baka resteront-ils un peuple de la forêt ? Et plus fondamentalement, les Baka seront-ils encore reconnus comme tels ?

En effet, étant donné les changements culturels, tant sur la mobilité, le mythe fondateur, la parenté et les pratiques linguistiques, qui ont été observés au cours de ce chapitre, et d'après les propos de Godelier (2004 : 47-48), il est possible de se demander si les Baka de la région de Minvoul seront encore reconnus comme Baka, au même titre que les Baka du Cameroun.

« Par « ethnie » nous entendons l'ensemble de ces groupes locaux ... qui se reconnaissent une origine commune, parlent des langues proches appartenant à la même famille, et partagent en outre des modes de pensée et des modes de vie, c'est-à-dire des représentations de l'univers et des principes d'organisation de la société, qui manifestent par leurs différences mêmes leur appartenance à une même tradition dont ces différences apparaissent comme autant de transformations possibles. »

4 La culture et la catégorisation

L'étude des lexiques spécialisés est intéressante à plus d'un titre. Elle permet, entre autres, de mettre en évidence les spécificités culturelles d'une communauté, en fonction notamment de la dénomination, du développement de certains champs sémantiques (i.a. nombre de termes pour éléphant ou pour miel). Elle renseigne sur la vision du monde de la société étudiée à travers notamment la manière dont les membres de celle-ci catégorisent, associent les éléments de l'environnement qui les entoure. Or, toutes ces connaissances spécifiques et leur perception du monde pourraient bien disparaître face aux diverses pressions (exogènes et endogènes) auxquels les Baka sont confrontées. Les transformations sont parfois visibles en temps réel, certains jeunes, par exemple, éprouvent de grandes difficultés à nommer des espèces de faune pourtant très répandues et à proposer quelques classifications. La sédentarisation qui réduit, de fait, la mobilité met notamment en péril l'apprentissage de certaines techniques de chasse (grande chasse) ou de pratiques médicinales. Par ailleurs, l'étude des lexiques spécialisés permet également de confronter les données collectées aux différents modèles théoriques proposés. La validité de ces modèles est ainsi évaluée.

L'anthropologie cognitive est intéressante en ce qu'elle permet de dégager des principes communs (i.e. des universaux) dans l'appréhension du monde environnant et plus spécifiquement dans les processus de catégorisation. La contribution de Berlin à cette discipline s'avère primordiale dans ce dernier domaine et il me paraît essentiel, dans un premier temps, de présenter son travail de 1992 où il reprend les notions développées en 1967 après les avoir revisitées en fonction des différentes critiques reçues depuis la sortie de l'ouvrage. Nous verrons que malgré cela, la présentation arborescente de Berlin demeure trop rigide et propose une vision monodimensionnelle qui privilégie le critère biologique aux dépens d'autres facteurs, tel le comportement animalier perçu localement, à travers un prisme culturel, ayant un rôle non négligeable dans la société baka étudiée, société dite « de subsistance » pour reprendre les termes propres à cet auteur. Dans un second temps, je m'attacherai à présenter mes données en fonction des différents domaines étudiés comme la faune, la flore et la maladie. Je tenterai de faire correspondre les données relatives à la faune au modèle que propose Berlin afin de mieux cerner les problèmes rencontrés face à un tel modèle. Puis, dans un troisième temps, je présenterai d'autres domaines comme la chasse et la collecte du miel dans une perspective de catégorisation. Enfin, une dernière partie conclusive clôturera le présent chapitre.

4.1 Introduction théorique : différentes approches de la catégorisation

4.1.1 Perspectives historiques

D'après Berlin (1992 : 4), les préoccupations des chercheurs s'attachaient davantage à la manière dont les sociétés utilisaient les ressources de leur environnement plutôt qu'à

cerner les diverses conceptions qu'ils avaient de celles-ci. Les ethnologues s'attelaient à produire des ethnographies précises touchant au domaine de l'économie et de la gestion en répondant à la question de savoir comment, et de quelles manières les hommes utilisent la nature. Ce n'est que très récemment, au milieu du 20^{ème} siècle, grâce à Conklin (1954) que l'ethnographie a réellement intégré une approche méthodologique proche du courant cognitiviste actuel. Deux pans sont donc à considérer :

- Le pan économiste qui finalement s'attacherait à rendre compte de la diversité culturelle au sens large du terme à travers les différentes populations peuplant notre planète. En d'autres termes, il s'agit du courant relativiste qui, appliqué à mes propres recherches, permet de mettre en évidence les spécificités de la communauté baka gabonaise.
- Le pan cognitiviste, qui peut se comprendre dans la manière qu'ont les sociétés de percevoir la nature, où les chercheurs, du fait de s'intéresser au fonctionnement de la cognition humaine, s'efforcent de trouver des similitudes entre les diverses cultures (littérales²⁷⁸ versus non littérales) afin de mettre en place un système fonctionnel cohérent. Au sein de ce courant cognitiviste, Berlin, en désaccord avec l'hypothèse Sapir-Worf, par le biais de son étude sur les Tzetal ainsi que plusieurs comparaisons d'études portant sur des populations littérales ou non, offre un modèle cohérent de classification. Ce courant comparatiste où la notion de caractéristiques « cognitives » universelles, rejoignant ici l'idée de « cross-cultural regularities » dont parle Berlin et qu'il a détecté également dans le travail de Conklin, côtoie les spécificités des multiples communautés étudiées qui créent la diversité culturelle. Cette idée est intéressante mais, de mon point de vue, elle n'est pas réellement intégrée à sa juste valeur au sein du modèle proposé, jugée comme secondaire comme nous le verrons par la suite.

Ainsi, le courant qui consiste à rechercher certains universaux a pris de l'ampleur et il n'est pas toujours aisé de repérer non seulement les niveaux d'analyse mais également les domaines où sont postulés ces universaux. En effet, les divers domaines que peut englober l'étude de la culture – que ce soit entre autres la linguistique, l'anthropologie, l'ethnologie, la psychologie cognitive, l'archéologie, l'histoire – n'offrent pas de frontières nettement définies entre eux.

Est-il possible de faire de l'anthropologie sans toucher à la linguistique par exemple, et inversement ?

Même si le chercheur essaie dans la mesure du possible de limiter son champ d'action, il est sans arrêt confronté à d'autres disciplines. Chaque domaine a, en effet, ses champs d'investigation propres mais touche également à d'autres notions plus transversales.

Les deux courants relativiste et comparatiste tendraient à s'opposer.

“When larger, theoretical issues are tackled, the goal of the relativist is to demonstrate how the contextual and symbolic complexities of sociocultural variation make broader comparative statements impossible...” (Berlin, 1992 : 12).

En fait, les relativistes ont comme but ultime la description ethnographique alors qu'elle n'est qu'un point de départ à la perspective ethnobiologique qui au travers des différentes descriptions en présence va tenter de généraliser les similitudes constatées. Ma position ne sera pas ici d'opposer les deux approches²⁷⁹ (relativisme vs comparatisme ou économisme

²⁷⁹ Dubois & Resche-Rigon (1997 : 108) parlent de faux-débat (comme celui qui oppose universalisme / relativisme).

vs cognitivisme) ou de prendre partie pour l'une ou l'autre, il me semble plus judicieux d'essayer de trouver les applications de celles-ci à des niveaux d'analyse différents. Il s'agit donc d'observer une unité au sein d'une immense diversité, et tenter de répondre à la troisième question de Berlin (1992 : 5) qui unit inextricablement les deux pans de l'ethnobiologie soit « *Why do human societies classify nature in the ways they do?* ». Ceci aura bien entendu des implications dans la manière de présenter les données qui se voudra anthropologique sous un regard relativiste.

Que les aptitudes humaines soient identiques, il semble qu'un consensus existe à ce propos mais c'est justement à partir de ces mêmes capacités que la diversité va se créer dans la manière de les utiliser, de les mettre en application en fonction des besoins de chacun ; besoins exprimés en fonction de la culture des différentes populations, culture qui est elle-même fonction de l'environnement. Les aptitudes vont ainsi devenir spécifiques à chaque culture. C'est pourquoi les Baka, grands chasseurs, vont entendre le bruit des singes et sentir leur odeur à de très grandes distances alors qu'un occidental, par exemple, ne peut le faire. Ce n'est pas que ce dernier n'a pas les capacités pour réaliser ces tâches mais il n'a tout simplement pas été entraîné à le faire depuis son plus jeune âge. De même, ce n'est pas parce que des critères spécifiques ne sont pas pertinents dans une culture (et donc ne sont pas dénommés) qu'ils n'existent pas ou qu'ils ne sont pas perçus comme distincts.

Il s'avère donc essentiel de faire la distinction entre les capacités et l'utilisation de celles-ci qui de fait renvoie à une diversité de perception du monde. Ainsi, la question de Berlin (1992 : 5) « *Why is it notable that nonliterate « know so much » about nature ?* » trouve aisément réponse. Il est évident que non seulement ces populations sont en contact quasi permanent²⁸⁰ avec la nature mais surtout qu'ils tirent la majeure partie de leurs ressources de celle-ci ; les Baka, comme la plupart des groupes de chasseurs-cueilleurs, en est un exemple frappant. Ainsi, de la connaissance de leur environnement dépend leur survie, et ce savoir s'acquiert au fil des années dès leur plus jeune âge. Holmberg, cité par Berlin (1992 : 6), a constaté au sein de la population Siriono de Bolivie que les enfants de dix ans détenaient d'ores et déjà beaucoup de connaissances concernant la faune (habitudes des animaux, etc.) et la flore (floraison, comestibilité, etc.). La relation entre la nature et leur survie n'est plus à prouver, c'est pourquoi ils doivent être capable de transmettre leurs connaissances aux générations à venir.

« *People must be able to recognize, categorize, and identify examples of one species, group similar species together, differentiate them from others, and be capable of communicating this knowledge to others* ». (Berlin, 1992 : 5)

Je suis effectivement d'accord avec ce propos mais il me semble essentiel de faire la distinction entre une situation nouvelle et une situation connue (ou reconnue). En effet, il paraît nécessaire d'analyser les caractéristiques d'un animal, ou d'une plante, inconnu(e) par exemple afin de rapprocher ce nouvel élément à d'autres plus connus, ce qui évitera de s'empoisonner dans le cas d'une plante toxique ou d'être attaqué par un animal féroce. Ce qui tend à renforcer l'idée de Simpson (1961 : 3), cité par Berlin (1992 : 5), qui affirme que la « *classification is an absolute and minimal requirement of being or staying alive* ». Le nouvel élément a donc été identifié, il est intégré et reconnu avec ses caractéristiques propres par les membres de la communauté, l'élément n'est plus nouveau. Ainsi, lorsque les individus se trouveront face à lui, ils le reconnaîtront et l'identifieront quasi instantanément sans avoir recours à la démarche classificatoire nécessaire à une identification adéquate puisque celle-ci a déjà été effectuée. Il me semble que le simple fait d'établir une distinction entre ces deux

²⁸⁰ De nombreuses populations tendent à suivre le mode de vie occidental et aspirent à vivre au sein des grands centres urbains, s'éloignant ainsi de la nature.

situations nouvelle vs (re)connue permet d'éviter un certain nombre de critiques comme celles de Dournes (1975 : 353) cité par Roulon (1998 : 32) qui se demande si les Jörai se préoccupent tellement de classer. (« ... le réseau étant plus dans leurs habitudes mentales que la taxonomie ou l'arbre... »). En d'autres termes, les sociétés ne passent pas leur temps à classer. Ce qui, par ailleurs, ne veut pas dire qu'elles ne le font pas.

Quant à la manière d'acquérir ce savoir et de le transmettre, les pratiques peuvent varier considérablement suivant les cultures. Nous verrons, effectivement, comment les stratégies didactiques des Baka diffèrent grandement d'un enseignement explicite²⁸¹.

“One of the main claims in this book is that human beings everywhere are constrained in essentially the same ways – by nature’s basic plan – in their conceptual recognition of the biological diversity of their natural environments.” (Berlin, 1992 : 8)

Effectivement, les contraintes environnementales jouent un rôle essentiel. C'est pourquoi, il pourrait être envisagé de poser une corrélation exacte entre la diversité environnementale et la diversité de vision du monde. Ainsi, il est possible de mettre en parallèle des approches de populations très éloignées mais vivant dans un environnement semblable comme les Papous, les chasseurs-cueilleurs, les Indiens d'Amazonie, etc. Les photographies de Eder (1999 : 294 et 295) concernant les Batak des îles Palawan aux Philippines me permettent de relever des similitudes avec les Baka. En effet, les paniers des deux images sont non seulement construits avec des matériaux identiques à ceux utilisés par les Baka mais les techniques de fabrication semblent également les mêmes. De plus, le port du panier sur le front renvoie aux illustrations de Bahuchet (1989) et à certaines photos de Morel (cf. photo 19, annexe DVD). Or la corrélation entre environnement et vision du monde (cosmogonie) ne peut être exacte car d'autres facteurs comme l'histoire du groupe (son héritage historique lié aux migrations par exemple), les éventuels contacts avec différentes populations voisines, etc., doivent être pris en considération.

4.1.2 Catégories croisées dans une perspective berliniste

Les catégories conceptuelles ne sont effectivement pas arbitraires et renvoient en partie à des propriétés biologiques intrinsèques. C'est pourquoi les différents oiseaux seront classés ensembles. Cependant, il ne faut pas négliger d'autres éléments extérieurs qui vont jouer un rôle déterminant dans l'élaboration d'une catégorie, comme le comportement localement perçu des animaux, qui vont amener les Baka à considérer les [kémà]²⁸², *singes à queue*, et [mbɔ̀dɪ], *l'oiseau des singes* comme appartenant au même ensemble. L'environnement joue donc un rôle déterminant dans l'élaboration des catégories, tout comme leur organisation sociale. Ainsi les sociétés vont-elles mettre de l'ordre dans ce qu'elles perçoivent du monde en suivant leur propre conception de ce monde qui, de fait, n'implique pas de système hiérarchisé monofactoriel (unidimensionnel), fondé sur un critère unique, comme le propose le modèle en arbre. En effet, il n'y a aucune raison objective de privilégier les critères biologiques par rapport aux critères culturellement déterminés. Suivant les circonstances et les différentes situations dans lesquelles l'individu se trouve, celui-ci associera différemment en fonction de tel ou tel critère. Ainsi, la présentation des ensembles sous forme de « patates » (ellipses partiellement superposées, cf. partie 4.2.2)

²⁸¹ Leur stratégie d'apprentissage est essentiellement basée sur un mode d'observation et d'imitation, exceptés les domaines où il est question d'initiation comme, entre autres, les pratiques thérapeutiques.

²⁸² Variante libre [kɔ̀mà].

a l'avantage de pouvoir intégrer la conception hiérarchisée de Berlin au sein d'un système plurifactoriels (multidimensionnel) plus large qui n'implique pas de hiérarchie entre les différents critères (dimensions) en présence.

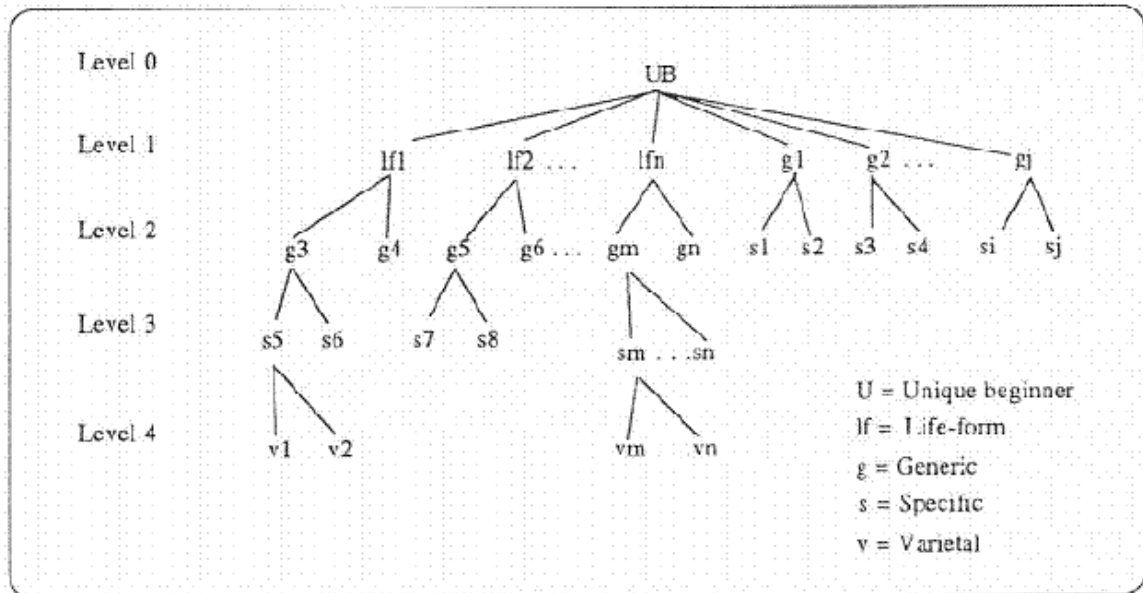


Figure 1.1 Schematic relationship of five of the six proposed universal ethnobiological ranks (*née* categories) and their relative hierarchic positions as shown in an idealized system of ethnobiological classification as proposed by Berlin, Breedlove, and Raven (1973).

Figure 71. Schéma arborescent de Berlin (1992 : 16)

Comme évoqué précédemment, la présentation hiérarchique que propose Berlin à partir des données qu'il a récoltées (im)pose une vision monodimensionnelle des regroupements possibles. Mettre de l'ordre dans les données n'implique pas une éviction des divers critères au profit d'un seul, mais, de mon point de vue, ce qui s'avère essentiel dans son travail, c'est la mise en évidence de la notion d'inclusion. C'est cette notion d'inclusion qui va effectivement amener une hiérarchie d'autant plus prononcée qu'elle est présentée sous une forme arborescente.

D'après la définition du Petit Robert 1 (1991 : 979), « inclusion » venant du latin *inclusio* se définit comme suit : « 1° *Log., math.* Relation entre deux classes, entre deux ensembles, dont l'un est inclus dans l'autre. » Et dans la notion d'« inclusion », nous retrouvons l'idée d'ensemble avec tous les éléments qui appartiennent à cet ensemble. Il existe donc un ensemble plus large qui englobera un ou plusieurs autres ensembles et ainsi de suite. Pour autant, il ne faut pas exclure l'existence d'autres systèmes de regroupements, d'ensembles pouvant recouper le premier. La présentation hiérarchique, sous forme d'arbre, telle que la propose Berlin, évince, de fait, toute catégorie « croisée ». J'entends par « catégorie croisée », un regroupement qui prendrait en compte différents éléments appartenant par ailleurs à d'autres ensembles. En effet, comme nous le verrons dans la partie , le buffle, les singes à queue, le potamochère ou encore le mandrill qui, par ailleurs, appartiennent à des groupes différents, sont pourtant tous des « proies de la panthère ». De même, d'autres dichotomies comme diurne vs nocturne, ou encore aquatique vs terrestre fondent des catégories croisées essentielles pour les Baka qui doivent, de fait, être intégrées à la présentation des données.

Il n'est pas question ici de nier la hiérarchie qu'implique la notion d'inclusion, comme le fait Hallpike (cité par Berlin : 1992 : 136) car les données peuvent effectivement être présentées de la sorte, mais il est primordial de garder à l'esprit que cette présentation arborescente est beaucoup trop rigide et restrictive pour englober l'ensemble des données récoltées. Certaines critiques adressées au modèle de Berlin, comme entre autres celles d'Ellen (1986 : 89) cité par Berlin (ibid : 137), se justifient face à une représentation qui va privilégier un critère plutôt qu'un autre.

“The restricted check-list approach exemplified by the work of Berlin and his associates cannot, then, cope with the wider dimensions of variation between systems.”

Il me semble beaucoup plus judicieux de prendre en considération toutes les dimensions mises en évidence dans les données recueillies. Rien, en effet, ne peut justifier la suprématie du critère biologique sur le critère culturellement déterminé. Il existe autant de vision du monde que de critères de regroupement différents choisis en relation avec la pertinence situationnelle (environnementale). Il existe plusieurs types de conceptualisation où aucun ne prime sur l'autre, il n'est pas ici question de hiérarchisation des critères mais de visions du monde différentes en fonction des ces différents critères²⁸³.

Si les différents critères sont intégrés à la présentation, ils permettront ainsi de poser des catégories croisées prenant en compte les diverses visions du monde des populations étudiées. Il semble, en effet, que les critères liés aux différences comportementales des animaux entre les différents groupes (nocturne vs diurne) ou au sein d'un même groupe (le comportement d'un éléphant mâle solitaire sera totalement différent de celui d'un éléphanteau) soient privilégiés, caressentiels, chez les Baka, population de chasseurs-cueilleurs dont la subsistance tient en grande partie à ses grandes capacités de prise de gibier. Pour autant, cela ne veut pas dire que les Baka ne font pas appel à cette « classification universelle », telle que l'entend Conklin²⁸⁴, lors de la chasse puisqu'ils distinguent rapidement les singes à queue (dans les arbres) des mandrills ou gorilles (au sol) par exemple. Prenant en considération toutes les données fournies par les membres de la communauté étudiée, force est de constater que, non seulement, elles font partie d'un tout – une vision du monde global, un système en réseau où chaque élément a sa place –, mais surtout qu'elles offrent divers classements en fonction des différents critères énoncés (dénommés ou non) et des contextes situationnels.

4.1.3 Présentation des catégories ethnobiologiques de Berlin

Les principes énoncés par Berlin (1992 : 21) seront présentés dans cette partie et la majorité d'entre eux fera l'objet d'une discussion.

« 1. Traditional societies residing in a local habitat exhibit a system of ethnobiological classification for a smaller portion of the actual plant and animal species found in the same area. This subset is comprised of the most salient plant and animal species in that local habitat, where salience can be understood as a function of biological distinctiveness. (Following traditional biological usage, recognized groupings of species of whatever degree of inclusiveness

²⁸³ La seule hiérarchie existante tient essentiellement dans la notion d'inclusion.

²⁸⁴ « The presence of hierarchically arranged (...) folk taxonomies is probably universal » (Conklin (1962 : 128) cité par Berlin, 1992 : 13).

will be referred to as taxa.) 2. The categorization of plant and animal taxa into a general system of ethnobiological classification is based primarily on observed morphological and behavioural affinities and differences among the recognized taxa »

Ce principe est intéressant, non seulement du fait que le critère morphologique joue effectivement un rôle essentiel dans l'élaboration de catégorie au niveau populaire mais également sur le plan scientifique, mais aussi surtout du fait que l'affinité comportementale perçue est énoncée. Je pense effectivement que ce dernier critère s'avère essentiel au même titre que le critère morphologique. Or il me semble qu'il n'est pas pris en considération comme il se doit puisque le système proposé privilégie le biologique aux dépens du comportemental perçu. Berlin dit que ce dernier est placé au niveau secondaire dans presque tous les systèmes dont ils possèdent une description complète.

Plusieurs questions se posent : Qui effectue les descriptions ? Est-ce que le chercheur qui présente les données ne s'attache pas prioritairement aux critères qu'il reconnaît comme siens ? Pourquoi, a priori, tel critère devrait prévaloir par rapport à tel autre ?

D'après mes expériences de terrain, je n'ai pas réussi à mettre en évidence un système de priorité permanent (c'est-à-dire valable quelles que soient les situations). Tous les interlocuteurs ont leur approche du système (de la réalité) et peuvent débiter par le biologique puis ensuite passer au comportemental et/ou inversement²⁸⁵, cela ne signifie pas pour autant qu'ils vont privilégier tel critère de manière exclusive par rapport à tel autre. En effet, un seul et même schéma de représentation en résulte et est ensuite validée par la communauté. Le système s'avère alors plus complexe et prend en compte plusieurs dimensions. Or, ce type de classification ne semble pas vraiment possible sous la forme d'un arbre simple tel qu'il est proposé par Berlin (1992). De mon point de vue, il serait très instructif d'avoir affaire à des systèmes établis sur le plan local et présentés par les populations elles-mêmes sans passer par un système écrit qui de fait implique une éducation scolaire « formative²⁸⁶ ».

“3. Recognized plant and animal taxa are grouped into ever more inclusive groups to form a hierarchic (taxonomic) structure comprised of a small number of taxonomic ranks.”

Berlin précise néanmoins que, bien entendu, dans certains systèmes de classification, d'autres types de relation ont été décrits, permettant une autre organisation conceptuelle. C'est ce fait, souligné par Hunn and French (1984) qui est intéressant et dont Berlin dit que de tels systèmes sont rares et ne peuvent supplanter la notion de taxonomie naturelle. De mon point de vue, ces systèmes ne sont pas rares mais les logiques qu'ils impliquent sont très différentes des logiques habituellement rencontrées dans les systèmes scientifiques occidentaux. Aussi, soit le chercheur passe totalement à côté de ces notions, soit cette observation revêt un caractère négligeable ou secondaire pour lui et il ne daigne pas l'évoquer. Quoiqu'il en soit, il me semble que pour Berlin la question de l'existence d'une taxonomie naturelle étant primordiale, il pose le problème à un niveau supérieur (existence versus absence) de celui qui devrait être posé. En effet, le fait que d'autres logiques sont présentes ne remet pas forcément en question l'existence de son idée de taxonomie

²⁸⁵ L'approche inverse est moins facile d'accès pour moi qui suis habituée (formatée) à une classification scientifique fondée sur des catégories biologiques où la place du comportemental est négligeable voire nulle.

²⁸⁶ Chacun de nous peut se souvenir des apprentissages scolaires à l'école primaire avec les catégories « vertébrés/invertébrés » « mammifères/ovipares/etc. », catégories qui peuvent être présentées dès la maternelle suivant la sensibilité de l'instructeur.

naturelle mais la prise en compte de ces différentes organisations conceptuelles mises en évidence auront forcément des conséquences sur le système proposé. Ainsi, la présentation de Berlin (1992 : 23) de sa notion de taxinomie naturelle hiérarchisée sous forme de représentations graphiques multidimensionnelles pourraient intégrer parallèlement d'autres critères de classification non exclusifs comme le schéma proposé par Roulon-Doko (1998 : 63).

Figure 5. Le groupe des sèdi stricto sensu et de ses principaux regroupements.

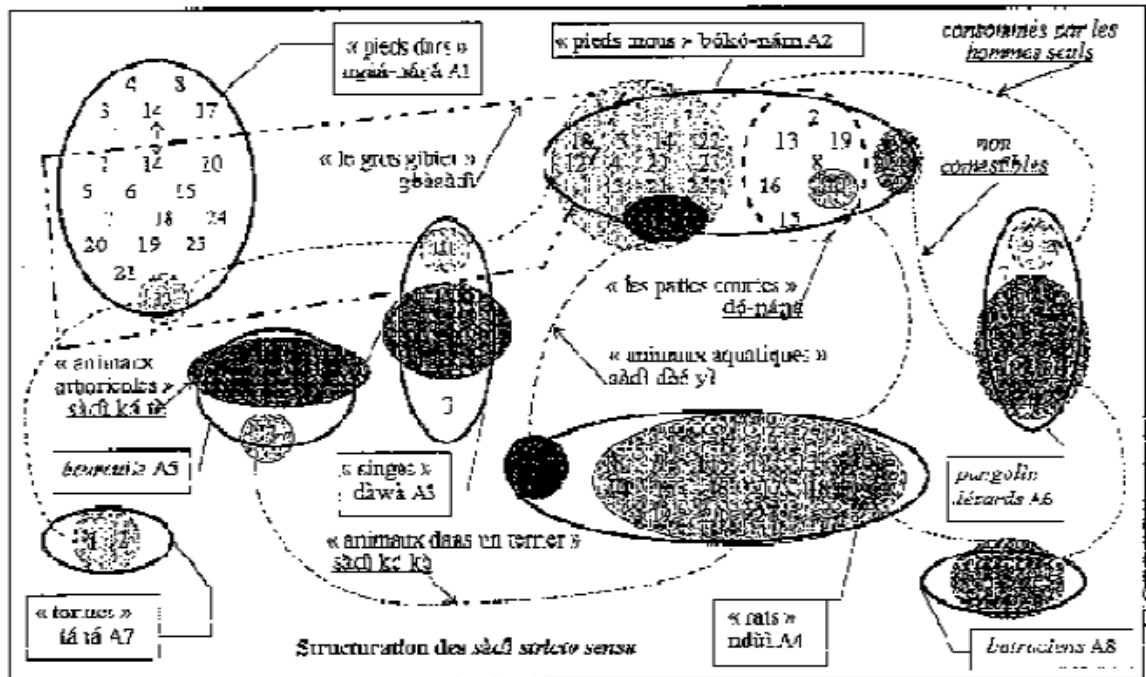


Figure 72. Schéma de Roulon-Doko

Le quatrième principe présenté par Berlin est le suivant :

“4. Recognized ethnobiological taxa are taxonomically distributed as members of six mutually exclusive ethnobiological ranks comparable in content to the ranks of Western zoology and botany. Taxa of each rank share similar degrees of internal variation as well as being separated from each other by comparably sized perceptual gaps. The six ranks, in descending order of taxonomic inclusiveness, are the kingdom, life-form, intermediate, generic, specific, and varietal.”

Si cet auteur considère qu'un taxa ne peut être membre de deux rangs différents, cela revient à nier la notion de polysémie qui « caractérise les dénominations populaires » (Mouguiama-Daouda 1999) ou de champ sémantique. En effet, comme le souligne ce dernier auteur :

« Un même nom peut désigner plusieurs taxa reflétant ainsi la chaîne prototypique. [...] En punu par exemple ngole désigne « *Clarias pachynema* » le silure commun. Mais il désigne également l'ensemble des poissons sans écailles avec une nageoire dorsale sans épine. »

Il s'agit bien ici de deux rangs différents alors qu'il n'existe qu'un seul terme pour les deux, un seul taxa pour deux rangs non exclusifs du point de vue de la dénomination. Par contre, au niveau conceptuel, les deux sens ne renvoient pas au même référent, laissant ainsi

chaque rang dans son exclusivité. Il apparaît donc essentiel ici de faire la distinction entre dénomination et catégorisation. Ce que fait Berlin (1992 : 27) par ailleurs lorsqu'il dit que l'absence de dénomination n'implique pas nécessairement l'absence de catégorie.

Le lien entre le rang générique par exemple et le rang spécifique peut effectivement être révélé par les dénominations comme *serpent /serpent à sonnette* ou *serpent noir*, mais qu'en est-il de *serpent /cobra* ou *vipère* ? Il en est de même pour les dénominations baka où je peux facilement rapprocher *kpolo* (serpent) et *kpolo-na-bibi* (litt. serpent-connectif-noir) ou *kpolo-na-ndz* (litt. serpent-connectif-rouge, serpent d'eau non dangereux, *hydraethiops melanogaster* d'après Brisson) mais pas *ija* (éléphant générique) et *ekuambe* (petit éléphant solitaire) ou *likomba* (éléphante).

Les propos de Kleiber (1990 : 155), concernant la version étendue de la sémantique du prototype, ne font que renforcer cette position :

« Il en résulte [de la notion de ressemblance de famille] une version polysémique ou multi-catégorielle qui, plutôt que d'expliquer pourquoi telle ou telle entité particulière appartient à telle ou telle catégorie, rend compte de ce qu'un même mot peut regrouper plusieurs sens différents, c'est-à-dire peut renvoyer à plusieurs types de référents ou de... catégories. »

Cette notion de « ressemblance de famille » ne plaît guère à Wierzbicka (1996 : 158) qui épingle Wittgenstein²⁸⁷.

“Wittgenstein’s idea of “family resemblance” has played a colossal role in the development of “prototype semantics”, and the popularity of this school is no doubt due substantially to his intellectual charisma. [...] ... I think the time has come to re-examine his doctrine of “family resemblances”.”

Elle préfère plutôt s'atteler à définir les concepts des termes en affirmant que les frontières existent.

“Boundaries do exist, and they have been drawn differently in different languages, and native speakers subconsciously know them and respect them.” (Wierzbicka, 1996 : 159-160)

Le cinquième principe de Berlin (1992 : 23-24) se présente comme suit.

“5. Across all folk systems of ethnobiological classification, taxa of each rank exhibit systematic similarities in their relative numbers and biological content. a. The most numerous taxa in folk biological taxonomies will be taxa of generic rank. In both ethnobiological and ethnozoological systems of classification, the number of folk generics reaches an upper limit at about five hundred to six hundred taxa in systems typical of tropical horticulturalists. Roughly 80 percent of folk generic taxa in typical folk systems are monotypic and include no taxa of lesser rank. While most folk generics are taxonomically included in taxa of life-form rank (see b below), a small number is conceptually unaffiliated due to morphological uniqueness or, in some cases, economic importance. Generic taxa are among the first taxa learned by children as they acquire their society’s system of biological classification. b. Taxa of the life-form rank mark a small number of highly distinctive morphotypes based on the recognition of the strong

²⁸⁷ Elle trouve, en effet, des définitions avec des traits distincts même pour le terme *game* sans passer par cette théorie des ressemblances de famille.

correlation of gross morphological structure and ecological adaptation. Life-form taxa are broadly polytypic and incorporate the majority of taxa of lesser rank. c. Taxa of intermediate rank are found most commonly as members of life-form taxa, and are comprised of small numbers of folk generics that show marked perceptual similarities with one another. Data are inadequate to indicate the relative numbers of such taxa in actual systems of ethnobiological classification. d. Taxa of the rank of folk species partition folk generic taxa into two or more members; in those systems where they occur, folk varieties further subdivide folk species. Subgeneric taxa are less numerous than folk generics in all systems examined to date. There is some evidence to suggest that the recognition of subgeneric taxa is loosely associated with a society's form of subsistence. The conceptual recognition of subgeneric taxa appears to be motivated in part by cultural considerations, in that a major proportion refer to domesticated species of plants and animals. There is some evidence that foraging societies have poorly developed or lack entirely taxa of specific rank. No foraging society will exhibit taxa of varietal rank. e. The rank of kingdom is unique in that it includes but a single member. Taxonomically, the kingdom incorporates all taxa of lesser rank. For ethnobotanical classification, the kingdom corresponds approximately to the biological taxon *Plantae*; in ethnozoology the corresponding biological taxon is *Animalia*.”

Certains arguments au sein de ce critère ne sont pas toujours convaincants et me paraissent contradictoires. En effet, si l'auteur avance (au point d.) qu'une grande proportion de taxa subgénérique réfèrent à des espèces de faune et de flore domestiquées tout en ayant précisé préalablement que ces éléments sont motivés par des considérations culturelles, cela ne pose pas de problème eu égard aux sociétés de chasseurs-cueilleurs qui ne domestiquent pas les plantes et peu d'animaux. Il semble effectivement logique que les populations d'agriculteurs développent des spécificités plus fines concernant les plantes cultivées qui vont contribuer à leur subsistance. Or, quelques lignes plus bas Berlin ajoute qu'aucune « foraging society will exhibit taxa of varietal rank » en ayant précisé qu'il s'agit de « society's form of subsistence ».

Plusieurs questions se posent : De quel type de société s'agit-il alors ? Doit-on considérer les types de société comme totalement hermétiques, avec des frontières précisément définies ? Est-il possible d'envisager une société de manière statique ?

Il me semble que toute société développe des spécificités au sein de ses moyens de subsistance. Ainsi les chasseurs-cueilleurs reconnus pour leur expertise de la chasse vont devoir préciser certains termes qui vont leur permettre non seulement de cerner la proie à laquelle ils auront affaire pour la tuer plus facilement (le comportement d'un mâle solitaire est très différent de celui d'un jeune éléphant) mais également pour rester en vie. Je ne parlerais pas d'animaux domestiques dans ce cas ni dans d'autres par ailleurs. Ainsi, les différentes variétés d'éléphants, tout comme les différentes variétés de gorilles font partie du rang subgénérique alors que *ija* et *ebobo* sont des termes génériques. L'utilisation fréquente de ces termes dans les contes (cf. Brisson 1981 et Kilian-Hatz, 2002) va dans le sens des propos de Berlin (1992 : 24).

“Generic taxa are among the first taxa learned by children as they acquire their society's system of biological classification.”

Néanmoins, il me semble que cet argument ne prend pas suffisamment en compte les spécificités des populations et les croisements des champs d'application (comme les divers contextes situationnels). En d'autres termes : quelle est la place de ces termes et des conceptions qu'ils revêtent dans la société en question ? En effet, si les différentes variétés d'éléphants sont envisagées comme secondaires²⁸⁸ et apprises après *ija*, terme générique, du fait qu'il ne s'avère pas pertinent pour un enfant de connaître ces spécificités tant qu'il n'est pas en âge d'aller à la grande chasse.

Qu'en est-il des récits de chasse ou des dénominations de lignages par exemple ?

Certains de ces termes sont souvent utilisés lors de veillées, les anciens prenant grand soin d'explicitier le comportement de l'animal nommé. De plus, à ma connaissance, le terme générique *ija* n'est pas utilisé pour dénommer un lignage alors que *ekuambe* (petit éléphant solitaire) est un nom de lignage rencontré dans la région de Minvoul. Or l'identité d'un Baka ne peut être complète sans y intégrer les informations concernant son lignage. De plus, ces éléments appartiendraient au rang subgénérique, or Berlin (1992 : 24) précise qu'il existe des évidences "that the recognition of subgeneric taxa is loosely associated with a society's form of subsistence". Les données récoltées pour les Baka ne permettent pas d'abonder dans ce sens (cf. notamment les différentes variétés d'éléphant ou de gorille, partie 4.2.2). Par ailleurs, je ne comprends pas pourquoi ces éléments "subgeneric (i.e. specific, varietal)" seraient secondaires dans l'apprentissage de la langue par rapport aux éléments génériques puisque, d'une part, ils font justement partie des moyens de subsistance de ces populations, et d'autre part, ils sont des éléments fondamentaux dans la conception propre aux Baka. Je demeure donc prudente et réservée en ce qui concerne la primauté des taxa de rang générique dans l'apprentissage.

"6. Taxa of generic and subgeneric rank exhibit a specifiable internal structure where some members of a taxon, x, are thought of as being more prototypical of that taxon than others (i.e., are the best examples of the taxon). Taxa of intermediate and life-form rank may also show prototypicality effects. Prototypicality may be due to a number of factors, the most important of which appear to be taxonomic distinctiveness (as inferred from the scientific classification of the organisms in any local habitat), frequency of occurrence, and cultural importance (i.e., salience)."

La notion de prototype est intéressante – non pour structurer une catégorie car le prototype comme représentant des concepts des catégories et comme structuration de la catégorie a disparu dans la version étendue de la sémantique du prototype (Kleiber, 1990 : 151) – et mérite effectivement d'être discutée. Les données baka présentent un exemple intéressant en ce qui concerne le groupe des singes à queue dénommé *kema* comme un singe en particulier, le *Cercopithecus cephus*. Ce dernier aurait les caractéristiques prototypiques de cette catégorie qui aurait alors été dénommé comme lui. D'après Mouguiama-Daouda (1999), cela reflète la chaîne prototypique. Est-ce à dire que *kema* est le prototype de la catégorie singe à queue ? D'après Kleiber (1990 : 49) :

« Le point définitoire nouveau est que le prototype n'est vraiment considéré comme le meilleur exemplaire d'une catégorie que s'il apparaît comme étant celui qui est le plus fréquemment donné comme tel. Fait souvent oublié dans la version étendue, le statut de prototype n'est accordé dans la version standard que sur la base d'une fréquence élevée, seule garante de la stabilité

²⁸⁸ Les enfants ne se rendent pas à la grande chasse avant l'adolescence.

interindividuelle nécessaire à sa pertinence. [...] D. Dubois (1982) ne retient comme prototypes que les exemplaires qu'au moins 75% des sujets ont cités. ».

Il devient effectivement convaincant de penser que le singe *kema* est perçu comme prototypique au point que sa dénomination soit utilisée pour la catégorie « supérieure » de singe à queue. Ces données peuvent en un sens valider cette notion mais je pense qu'il est essentiel de vérifier ces affirmations par des séries d'expérimentations adaptées car, de mon point de vue, il s'agit plus en réalité d'une interprétation du chercheur au travers de son calque culturel pour lequel cette notion fonctionne très bien que de représentations réellement adaptées aux conceptions culturelles de la société étudiée. En effet, ce phénomène peut éventuellement s'expliquer d'un point de vue écologique – Dubois & Resche-Rigon (1997 : 98) parlent de « validité écologique » – du fait d'une grande proportion de cette espèce particulière de singe (i.e. la plus fréquemment chassée, soit la plus consommée). Cependant, les Baka ne considéreront pas forcément *kema* comme l'exemplaire prototypique de la catégorie en question, car comme le précisent ces auteurs un peu plus loin (ibid : 107) : « les résultats sont peut-être imputables aux contraintes même de la tâche proposée aux sujets ».

Quant aux expérimentations proposées aux sociétés non littérales (i.e. non scolarisées) auxquelles j'ai pu avoir accès dans la littérature spécialisée, je demeure sceptique sur l'interprétation validant les résultats. Ainsi l'idée de Lopez et al (1997 : 259)²⁸⁹ d'utiliser l'écrit pour ne pas faire intervenir l'image dans le visuel est extrêmement intéressante.

Néanmoins, il ne me semble pas réaliste de considérer des sociétés capables de lire les mots présentés comme des sociétés non littérales, car elles ont, de fait, été en contact avec une instruction « formative ». D'autant que l'auteur précise lui-même que la moitié d'entre eux peuvent lire les noms itzaj de la faune locale écrits en alphabet maya standard.

Il est clairement établi que tout chercheur insistant peut quelquefois arriver à recueillir ce qu'il désire dans sa collecte de données auprès de ses informateurs qui, fatigués ou désirant bien faire, donneront l'information tant souhaitée afin de s'en débarrasser. L'analyse des données ainsi recueillies ne peut prétendre correspondre à leur manière d'appréhender le monde. Et j'ai l'impression d'être précisément dans ce cas de figure lorsque j'essaie de faire coïncider les différents niveaux (rangs) catégoriels proposés par Berlin. Je peux, théoriquement, forcer les données à entrer dans ces cases pré-établies, même si certains problèmes subsistent. Mais cela ne fait que m'éloigner de la conception du monde qu'ont les Baka.²⁹⁰

4.1.4 Epilogue (en guise de conclusion)

L'examen des différents critères énoncés par Berlin dans son ouvrage de 1992 qui fait suite aux critiques des principes précédemment proposés en 1967, montre que plusieurs problèmes subsistent en dépit d'une réserve émise dans la préface (1992 : xii).

“It is of course possible that the patterns described in the following pages might be better understood in terms of some different typology. [...] Thus far, no such alternative proposals have been presented that claim to account for the full body of data now available for ethnobiological classification in general.”

²⁸⁹ “Name cards were used instead of drawings or pictures to avoid biasing participants toward visual attributes.”

²⁹⁰ Comme déjà évoqué précédemment : « les résultats sont peut-être imputables aux contraintes mêmes de la tâche proposée aux sujets. » (Dubois & Resche-Rigon, 1997 : 107)

Le premier concerne effectivement la démarche de Berlin qui propose un système calqué sur des classifications scientifiques où les critères biologiques au sens large (c'est-à-dire incluant, entre autres, la morphologie, la physiologie, etc.) sont privilégiés au détriment d'autres concernant, par exemple, le comportement des animaux ou leur lieu et mode de vie. Pour des populations de chasseurs-cueilleurs dont la survie dépend quasi essentiellement de la connaissance de la vie animalière, il est tout à fait évident que les classifications retenues divergent souvent des classifications scientifiques, privilégiant ainsi principalement le critère biologique. De plus, comme le précise Wierzbicka (1996: 150) :

“What cases such as this make clear is that discussions of “necessary and sufficient features” typically focus on physical features and ignore mental ones”.

Les caractéristiques mentales ne doivent donc pas être ignorées mais intégrées à l'instar des catégories proposées par les Baka. Ainsi, par exemple, l'anomalure de Beecroft (écureuil volant) est classé avec les chauve-souris car il fonctionne de la même manière (mode de déplacement et lieu d'alimentation identiques), et non avec les autres écureuils, présentant pourtant des caractéristiques physiques similaires non ignorées par les Baka. Cette dimension biologique est, par ailleurs, utilisée pour d'autres classifications (comme les singes, ou encore la loutre et la mangouste physiquement proches). Par contre, il n'existe pas de hiérarchisation de critères (aucune dimension n'est a priori prédominante), ce qui ne me semble pas vraiment surprenant de la part d'une société acéphale (cf. chapitre 3)²⁹¹. Cette idée est renforcée par la notion de propriété interactionnelle dont parle Lakoff (1987 : 51) cité par Kleiber (1990 : 92).

« Une propriété qui [...] résulte de la façon dont les êtres humains, par leur corps et leur appareil cognitif, sont confrontés aux objets : la façon dont ils les perçoivent, les imaginent, la manière dont ils organisent l'information qui porte sur ces objets, et surtout la façon dont leur corps entre en contact avec eux. »

Ainsi, le fait de connaître la culture d'une société, i.e. de prendre en considération tous les éléments qui la composent, renseigne sur leur manière de voir le monde et, de fait, de l'organiser (association, catégorisation...).

Le second problème concerne la correspondance établie par l'auteur entre les dénominations et les catégories en tant que telles où la notion de polysémie n'a pas sa place. Les notions de sous- et surdifférentiation que propose alors Berlin afin de palier à ce manque ne font qu'alourdir son schéma trop rigide qui, finalement, perd de sa cohérence. Il s'avère plus pertinent de faire correspondre les catégories retenues à des concepts plus ou moins larges n'ayant pas de frontières absolues ou intégrant plusieurs dimensions tels que l'envisage Kleiber (1990 : 155) au travers de la notion de ressemblance de famille.

« Il en résulte une version polysémique ou multi-catégorielle qui, plutôt que d'expliquer pourquoi telle ou telle entité particulière appartient à telle ou telle catégorie, rend compte de ce qu'un même mot peut regrouper plusieurs sens différents, c'est-à-dire peut renvoyer à plusieurs types de référents ou de... catégories. »

C'est finalement en m'appuyant sur le questionnement de Berlin lui-même (1992 : 4) « Why do human societies classify nature in the ways they do? », qui renvoie à la manière dont les

²⁹¹ Même si les anciens sont considérés différemment (un savoir supérieur du fait de leur âge et donc de leur expérience leur est reconnu), ils n'ont pas de pouvoir décisionnel supérieur aux autres membres de la communauté.

populations voient la nature (pan cognitiviste) et la manière de l'utiliser (pan économique, utilitariste), que je vais présenter mes données suivant un modèle qui me paraît davantage en adéquation avec la culture baka. En effet, je pense que la culture, et à travers elle la manière d'appréhender le monde, qu'à une société est indissociable de son environnement (lien très étroit) et de son mode de vie (sédentaire versus nomade).

4.2 Représentation conceptuelle et réalité environnementale : la faune, la flore, la maladie ou autres aspects

Cette partie consacrée à la faune, la flore et à la maladie ainsi que d'autres aspects pouvant donner lieu à des catégorisations a deux objectifs principaux. Le premier est de donner un aperçu de la perception qu'ont les Baka de ces différents domaines. Et le second est de tenter de catégoriser le domaine de la faune en essayant, dans un premier temps, d'appliquer les modèles de Berlin, de Rosch et de Kleiber, puis, dans un second temps, de présenter et de suivre l'approche de Roulon-Doko, qui part des données de terrain pour arriver à des classifications plus abstraites. Cette démarche, pluridimensionnelle, s'avère plus proche des données que j'ai pu récolter auprès des Baka du Gabon.

Dans un premier temps, je présenterai les données relatives aux animaux. Je discuterai de la théorie de la sémantique du prototype (cf. Kleiber 1990) et de la notion du niveau de base (cf. Jolicœur 1984), puis de leurs applications (ainsi que du modèle de Berlin) auprès des Baka. Nous verrons les limites de ces modèles pour l'analyse des données en ma possession. Je m'inspirerai alors du travail de Roulon-Doko (1998) portant sur, entre autres, le monde des vertébrés afin de présenter les différentes associations fournies par les Baka en fonction de divers critères (explicités ou non).

Dans un second temps, j'exposerai le vocabulaire de la flore collecté à l'aide d'un ethnobotaniste qui a ainsi pu identifier, in situ, les nombreuses espèces en présence. Dans la mesure du possible, les données seront confrontées à celles présentes chez Saint Aubin (1963), Raponda Walker & Sillans (1995), Letouzey (1976) et enfin Brisson (1988).

Dans un troisième temps, suivant les traces de van der Veen et Medjo Mvé (2008), je donnerai un aperçu de la perception de la maladie chez les Baka. Nous verrons comment cette population se positionne systématiquement en fonction des Fang, ces derniers constituant plus des trois quarts de leurs patients. La langue de communication est, de fait, le fang. Dans les quelques cas où le malade ne parle pas cette langue, le français sera utilisé²⁹². Je m'attacherai aux différents modèles que propose Laplantine (1992) pour situer les différents types de maladie répertoriées jusqu'alors.

Puis, dans un quatrième temps, je présenterai, suivant la même approche, d'autres domaines tels que la chasse et la collecte de miel.

²⁹² Il s'agit de termes très basiques servant la communication au quotidien car la majorité des Baka de Bitouga ne parle pas français. Par ailleurs, il ne m'a pas été possible d'étudier les communications entre un malade de Guinée Equatoriale qui s'exprimait visiblement en espagnol (à mon égard en tous cas) et son guérisseur baka. Le patient a refusé de coopérer. Il ne souhaitait aucune relation en dehors de son parcours thérapeutique. Je n'ai donc pas réussi à savoir comment ces deux hommes communiquaient, ni même à repérer la langue utilisée. J'aurais pu questionner l'entourage du guérisseur mais j'ai préféré respecter la quiétude du malade.

4.2.1 Application du modèle de la sémantique du prototype à la faune

Si nous appliquons la théorie de la sémantique du prototype aux animaux, le niveau de catégorisation privilégié n'est pas toujours clair en ce qui concerne les spécialisations, ou plutôt peut varier en fonction des situations. Car même si l'on reconnaît que le modèle de Berlin n'est pas universel c'est-à-dire qu'il « ne vaut pas pour toutes les communautés et qu'il est valide essentiellement pour les sociétés non industrialisées, l'hypothèse d'un niveau de catégorisation privilégié peut être maintenue » d'après Kleiber (1990 : 82). Le schéma ci-dessous présente la « dimension verticale » proposée par Rosch et al. (dans Kleiber, 1990 : 83) intégrant une hiérarchie en trois niveaux.

Superordonné animal fruit meuble Niveau de base chien pomme chaise Niveau subordonné boxer golden chaise pliante

Le niveau de base serait le niveau de catégorisation privilégié. Or je pense que les choses ne sont pas aussi simples dès que nous avons affaire à une société où la différenciation des objets à catégoriser est primordiale dans leur activité quotidienne de subsistance telle que la chasse. Il s'avère alors nécessaire de distinguer plusieurs stades de chasse qui correspondent à différentes situations. En début de chasse, le repérage des traces d'un animal appelle l'utilisation du niveau de base : c'est un éléphant versus un buffle, par exemple, quoique de petites traces d'éléphant peuvent d'ores et déjà renvoyer au niveau subordonné d'éléphanteau. Lorsque les chasseurs vont s'approcher de l'animal pisté, ils vont tenter de l'identifier au mieux afin de pouvoir prévoir le type de comportement à adopter face à l'animal. Un éléphanteau ne réagit pas du tout de la même manière qu'un éléphant solitaire face au danger. A ce moment-là, il est essentiel de transmettre des informations précises quant au spécimen à tuer. Ainsi le niveau subordonné sera privilégié. Cette situation est extrêmement fréquente et se retrouve non seulement dans les grandes chasses (i.e. chasse à l'éléphant) où les hommes risquent leur vie, mais également dans des chasses à l'antilope (à ce sujet, il est à noter qu'il n'existe pas de terme générique pour « céphalophe »). De plus, la catégorie des suiformes n'étant pas dénommée (cf. partie 4.2.2), les appellations spécifiques (des *Cephalophus callipygus* et *monticola*) [ŋgɔ̀ndi] et [dɔ̀ngbɔ̀] correspondant à [ndzàbò] et [bèndùm] pour les éléphants (le plus gros et l'éléphanteau) dont le terme générique [ija] serait au niveau de base, ne se situeraient pas au même niveau d'après le classement proposé. En effet, les différentes dénominations de céphalophes sont, de fait, directement placées au niveau de base (i.e. sans niveau subordonné). Cette présentation peut s'avérer satisfaisante dans certaines situations, mais dans la majorité des cas *ngɔ̀ndi*, *dɔ̀ngbɔ̀*, *ndzabo* et *bendum* sont appelés au même niveau. Ce qui implique de placer *ija* (comme *ebobo* et *kema*, cf. infra) au niveau intermédiaire (sans niveau subordonné renseigné).

Figure 73. Données baka suivant les différents rangs du modèle de Berlin

Kingdom	non dénommée *					
Life form	s□ *			s□		s□
Intermediate, covert category	non dénommée suiforme, bovidé	kémà singe à queue	non dénommée singe sans queue	non dénommée (grande chasse)	nú volant (oiseau)	si□ poisson
Generic	ng□ndì d□ngb□ mbèmbà mb□k□□ buffle ...	kémà ngíti màmbè ...	èbo□bo□ gorille	ta□mba□ mandrill sèkò chimpanzé	ijà éléphant ... (èbo□bo□) (mb□k□□)	...
Specific, varietal			ndòngà gòlè ...	ndzombó ndzále□	ndzàbò mòs□mbì bèndùm ...	

* s□ ne correspond qu'aux animaux qui se consomment, ainsi le terme [dzó] « le mangé » peut également être utilisé. Pour toutes les traductions non fournies, cf. partie suivante.

Il me semble que les données peuvent être présentées de la sorte en suivant le modèle de Berlin. Néanmoins, plusieurs problèmes persistent.

- Le gorille et le buffle, entre autres, se retrouvent dans deux catégories d'après les quelques données prises en exemple ici, mais cela est valable pour la majeure partie des termes. De plus, les données ont été circonscrites au seul domaine du règne animal en prenant les catégories comme hermétiques. En effet, pour « grande chasse » (placée, à dessein, entre parenthèses dans le tableau) il faudrait ajouter, à titre d'exemple, *tuma* « Maître chasseur », *kose* « l'esprit de la chasse », etc.
- La précision des niveaux de catégories. D'après les contes baka (Kilian-Hatz, 2002, Brisson, 1981) *kema* (au sens de « singe à queue ») et *ija*, *ebobo*, *seko* ou *mbemba* sont traités au même niveau. Cela ne correspond pas à la distinction faite ci-dessus : intermédiaire vs générique. Or, si je décide de poser « singe à queue » comme générique, son pendant « singe sans queue », non dénommé ne peut être placé sur le même niveau en lieu et place de gorille, mandrill, etc. Sinon, comment soutenir alors que les termes génériques sont appris les premiers et ne font pas défaut ?

Le même problème se pose quant à la « dimension verticale » de Rosch et al (dans Kleiber 1990) où le niveau de base correspondrait au niveau générique, évinçant de fait la catégorie intermédiaire pourtant bien présente en situation quotidienne de forêt, et plus spécifiquement de chasse ou de pêche (i.a. nu « oiseau » et *si* « poisson »). Il semble, effectivement, plus pertinent de présenter les données comme suit, où le niveau de base ne correspond pas au niveau générique pour *kema* « singe à queue », seul le sens spécifique de *Cercopithecus cephus* ne peut être retenu ici.

Figure 74. Données baka suivant la dimension verticale de Rosch et al.

Niveau superordonné	animal					
Niveau de base	ng̀̀ndì d̀̀ngb̀̀ mbèmbà	kémà ngíti màmè	èbò̀bò̀	tà̀mbà̀	sèkò	ijà
Niveau subordonné			ndòngà gòlè ...	ndzòmbó	ndzàlè̀	ndzàbò mòs̀̀mbì bèndùm ...

Toutefois, certains problèmes demeurent. Le niveau subordonné fait défaut à plusieurs reprises. Or, d'après la définition du niveau de base, il ne me semble pas réaliste de présenter les données autrement. Qu'en est-il du recouvrement du niveau superordonné pour ces termes ? Doit-on se contenter du concept « animal » non dénommé en baka, ou s'agit-il de s̀̀ qui ne correspond qu'à une partie du règne animal ? Cette dernière proposition impliquant, de fait, que l'on ne se situe pas alors au niveau le plus élevé de Berlin, à savoir « Kingdom ».

D'après Mouguiama-Daouda²⁹³, il faut se méfier des situations de tests artificiels, c'est-à-dire hors contexte où certains termes ne seront pas donnés alors qu'en situation, des spécialistes, de la chasse par exemple, vont donner un série de termes composés, par exemple, qui correspondraient au niveau subordonné. Je suis effectivement d'accord avec la nécessité d'une approche des faits en situation. D'autant que Dubois & Resche-Rigon (1997 : 102) précisent l'importance du contexte dans l'expérimentation, ainsi « la fiction de représentation de l'odeur a été ici mise en échec, puisqu'une dimension écologique essentielle de la signification n'a pas pu être représentée. » J'ai toutefois suivi les Baka dans plusieurs situations de chasse mais il ne m'a jamais été donné l'occasion de récolter de nouveaux termes. J'ai également cherché, en vain, si les données de Brisson (1984, 2000) comprenaient certains termes pouvant correspondre aux divers manquements repérés, que ce soit au niveau subordonné mais aussi au niveau superordonné²⁹⁴. De plus, dans ce type de schéma, il n'est pas possible de prendre en considération d'autres associations d'éléments de niveaux distincts (base / subordonné) tels que « animal nocturne » versus « animal diurne ». Comme déjà indiqué à plusieurs reprises au sujet du modèle de Berlin, ce type de présentation est beaucoup trop rigide et ne permet pas de mettre en évidence les données récoltées auprès des Baka où plusieurs critères de classification coexistent.

Le principal problème – hormis l'absence de prise en compte des diverses classifications évoquées en fonction de différents critères – n'est pas tant la mise en évidence de rangs ou de niveaux qui implique une certaine hiérarchisation du fait de la notion d'inclusion, mais l'adéquation des niveaux d'affectation aux données de surcroît, qui se veut ferme et définitive quels que soient les contextes situationnels. Prenons l'exemple des contes où le *kema* « singe à queue » sera considéré comme le *seko* « chimpanzé » : soit deux niveaux différents traités de manière identique. Cependant, les Baka considèrent comme existant mais non dénommé le groupe des « singes sans queue » dont le chimpanzé fait partie, au même titre que le gorille ou le mandrill. C'est pourquoi les données ne peuvent correspondre à une vision unique (i.e. monodimensionnelle) et

²⁹³ Patrick Mouguiama Daouda, communication personnelle, mai 2007, DDL, Lyon.

²⁹⁴ J'ai cherché à savoir si Brisson avait récolté des termes pour « animal » ou pour « antilope », « céphalophe » ou autres mais cela n'est pas le cas. J'ai quelquefois trouvé ng̀̀ndì qui jouerait alors le rôle de prototype et tendrait à donner son nom au niveau intermédiaire, mais cela n'est pas toujours clair. Ce processus serait-il en cours ?

rigide (les différentes dynamiques de changement doivent être, en permanence, présentes à l'esprit, les sociétés et, par extension, tout ce qui les concerne ne peuvent être considérés comme figés). Comme je l'ai déjà évoqué précédemment, la prise en compte des diverses situations et plus généralement de l'environnement, c'est-à-dire la dimension écologique, est primordiale dans ce genre d'analyse qui se veut une re-présentation (le reflet) la plus fidèle possible des réalités des sociétés étudiées.

Par ailleurs lorsque je range éléphant, buffle, antilope de Peters, chevrotain aquatique, panthère au niveau de base, et animal au niveau superordonné, cela ne signifie pas qu'il n'existe pas de classification « virtuelle » ou catégorie masquée (covered category d'après Berlin) entre les deux niveaux – qui différencient, par exemple, les carnivores prédateurs (panthère) des proies (céphalophe bleu) – qui n'est pas dénommée. C'est pourquoi, je peux dire qu'un fait culturel n'est pas forcément représenté du point de vue linguistique. Par contre, l'inverse n'est pas vrai dans la mesure où une dénomination linguistique correspond nécessairement à un trait culturel, même les emprunts qui sont à la frontière de cette conception puisqu'ils proviennent d'une culture voisine. Or, s'ils ont été empruntés c'est que la culture « emprunteuse » en a éprouvé le besoin ; c'est donc dans une dynamique des pratiques et des langues que les faits d'emprunt se situent, pour répondre à des changements (dans la majorité des cas, car il existe des emprunts de prestige où il est possible de trouver deux termes en concurrence dans la langue étudiée).

Je pense donc que les choses ne sont pas aussi simples que Kleiber (1990 : 84) aimerait nous le faire croire.

« Le niveau de base se trouve donc caractérisé comme étant le niveau le plus élevé où une simple image mentale (ou schéma) peut refléter toute une catégorie. »

Il serait intéressant de mettre en place une série de tests visant à repérer systématiquement les niveaux de base – qui peuvent sembler évidents aux membres d'une société « industrialisée » qui apprennent dès leur plus jeune âge à catégoriser – puis de voir comment les locuteurs arrivent à s'entendre sur ces niveaux de base sans terme « générique » correspondant (tout en gardant en tête les propos précédemment cités de Dubois & Resche-Rigon, 1997 : 107, concernant la validité des résultats face aux contraintes des tests). Il ne faut pas oublier que la théorie du prototype repose sur une réalité culturelle, comme le souligne Kleiber (1990 : 70).

« Les propriétés typiques doivent être reconnues comme typiques par l'ensemble des locuteurs d'une même communauté linguistique, sinon la théorie du prototype perd toute validité sémantique. »

Il serait, en effet, intéressant de discuter des différentes catégories érigées par les Baka en introduisant la notion de prototype de Kleiber (1990), afin de tenter de mettre en évidence un élément prototypique pour chacune de ces catégories. De même, il s'avère pertinent de cerner les relations entre les différents groupes qui permettent d'appréhender l'organisation interne des catégories tel que Kleiber (1990 : 40) le décrit : « l'organisation interne des catégories dépend de leur organisation externe, c'est-à-dire des relations contrastives avec les autres catégories ». Ce travail revêt plusieurs niveaux de difficulté et n'a pu être mené dans la présente thèse.

En fonction des divers regroupements fournis par les informateurs baka, j'ai relevé plusieurs critères qui pourraient être répartis dans trois catégories à savoir :

- le moment de l'activité, et son but : nocturne/diurne, proie de la panthère ;

- le milieu où vit l'animal, l'endroit où il se nourrit : hauteur/sol, aquatique/terrestre, terrier/non terrier ;
- les conséquences (répercussions) de l'action : piquûre.

Si l'on se contente de recueillir les différents regroupements réalisés par les divers informateurs, il peut effectivement être envisagé une sorte de hiérarchie de critères où la distinction 'nocturne/diurne' prédominerait, viendrait ensuite 'le milieu' avec la notion de 'hauteur/sol' et en dernier 'la piquûre' ; or il n'en est rien, cela ne correspond qu'à une vision superficielle de leur perception du monde animal. En effet, non seulement ces critères peuvent revêtir une importance plus ou moins grande intra- et inter-catégorie mais également, dans une moindre mesure, en fonction des divers contextes situationnels (chasse, récolte de fruits, etc.).

Il en ressort que l'analyse de mes données à la lumière des modèles de Berlin, de Rosch & al. ainsi que de la théorie de la sémantique du prototype ne m'a pas convaincue. En effet, un modèle voulant prétendre à une hiérarchie de critères fait défaut. L'analyse monodimensionnelle ne s'avère pas suffisante et ne permet pas de refléter la vision plurifactorielle des Baka où aucun facteur ne prime sur l'autre. Cette approche à visée unique ne fait que démultiplier les schémas et ne permet pas de représenter de manière directement visible les liens entre les divers animaux en présence²⁹⁵. Il serait plus pertinent d'envisager un système d'associations capables de prendre en considération divers niveaux d'analyse en fonction de différentes situations explicitées ou non (donc sans nécessairement introduire de catégories croisées). Pour ces différentes raisons, les propositions de Roulon-Doko (1998) semblent plus appropriées aux données baka ; ce qui nous renvoie par ailleurs à la notion de « cross-cultural regularities » dont parle Berlin (et qu'il a également détecté dans le travail de Conklin, et qui fera l'objet d'une étude ultérieure).

4.2.2 Perception et catégorisation de la faune

Dans un premier temps, je présenterai les différentes distinctions que propose Roulon-Doko (1998), celles-ci découlent d'une analyse précise de la société Gbaya Bodoë qu'elle a étudié et non d'un schéma préétabli comme les modèles discutés dans la partie précédente. Ensuite je proposerai une présentation des données, en essayant, dans la mesure du possible, de préserver les différents regroupements fournis par les Baka. Cependant, dans un souci de cohésion d'ensemble, j'ai quelquefois préféré suivre la structuration de Roulon-Doko (ibid.) en intégrant certains éléments dans une catégorie plus large plutôt que de lister une kyrielle de petits groupes²⁹⁶ ; gardant ainsi à l'esprit que, selon la vision cosmogonique des Baka, les animaux forment un tout dépendant des autres faits de la nature qui les environne : de l'homme et du monde d'une manière générale. In fine, je fournirai un schéma « fidèle » des divers regroupements proposés par les Baka, mettant ainsi en évidence quelques unes des différentes relations existantes entre les divers groupes énoncés.

4.2.2.1 Les différentes familles du monde des vertébrés

L'ensemble des vertébrés, d'après les sources gbaya de Roulon-Doko (1998 : 41), regrouperait quatre grandes catégories :

²⁹⁵ D'autant que le domaine est circonscrit au règne animal. La vision des Baka étant fondée sur un système en réseau où chaque élément a sa place, l'émergence de catégories se doit d'être replacée dans un système global où lesdites catégories ne sont donc pas fermées.

²⁹⁶ Ces exceptions seront systématiquement explicitées.

Aériens		nɔ́ɔ́ (oiseaux et chauve-souris)	L'ENSEMBLE DES VERTEBRES sàɔ̀ɔ̀	
Non	Aquatiques	zòrò (poissons, crevettes et crabes)		
Aériens	Non Aquatiques	Rampants		gɔ́k (serpents)
		Non Rampants		sàɔ̀ɔ̀ <i>stricto sensu</i> (8 familles)

Le groupe des « sàɔ̀ɔ̀ *stricto sensu* » est composé de huit familles, à savoir les « pieds durs » (céphalophe, mouton, etc.), les « pieds mous » (chat, nandinie, athérure, etc.), les singes, les rats, les écureuils, les lézards, les tortues et les batraciens. N'ayant pas réussi à mettre en évidence de termes spécifiques pour deux de ces familles, i.e. les « pieds durs » et les « pieds mous », elles ne seront pas retenues pour la présentation des données du fait qu'elles ne semblent pas correspondre à une réalité perçue par les Baka. Aussi, deux autres familles seront proposées, correspondant davantage à une certaine appréhension du gibier que j'ai pu relever : la première concerne la grande chasse et la seconde englobe les bovidés et les suiformes tels que les céphalophes, le sitatunga, le buffle, etc. D'autres regroupements suivant une nomenclature plus « classique », si je puis dire, seront présentés ensuite. La présentation du corpus comporte un système de codage relatif à la catégorie de l'animal en question, quand cela s'avère pertinent – par exemple e1, e2, e3 pour les différents écureuils – afin de faciliter la lecture des figures de classification sous forme d'ensembles se trouvant en fin de partie (cf. p 321).

Aucun terme spécifique pouvant caractériser l'ensemble de la famille des vertébrés n'a été relevé. Néanmoins le terme [sɔ́] (viande, animal comestible) peut tout à fait recouvrir ce type de réalité dans la mesure où les insectes – comestibles ou non – ne sont pas considérés comme des sɔ́.

Lorsque certains termes génériques ont pu être mis en évidence, ils ont été retenus pour l'organisation conceptuelle des animaux dans la mesure où ils englobent tous les autres termes. Les données sont présentées avec le terme baka dans la colonne de gauche et la dénomination scientifique dans la colonne de droite lorsque l'identification a pu être réalisée. Cette dénomination peut, si besoin est, s'accompagner de certains commentaires comme des informations linguistiques codées « Ling » ou des sources particulières.

4.2.2.1.1 La grande chasse

Le concept de « grande chasse » [màkaɔ́] peut recouvrir diverses situations où un certain type de gros gibier tué confère au chasseur le statut de *tuma*, grand maître de chasse. Les animaux concernés sont l'éléphant, le gorille, la panthère et le buffle. Hormis pour ce dernier où il est nécessaire d'en avoir abattu au moins deux, l'homme ayant réussi à tuer ne serait-ce qu'un seul spécimen de ces animaux dangereux sera dorénavant considéré comme un *tuma*. C'est en quelque sorte l'accomplissement suprême d'un chasseur. Ce concept intègre, ou intègrait²⁹⁷, des cérémonies de préparation de chasse dont *kose*, l'esprit de la chasse était le bienveillant (cf. partie 3.1.3).

Cette catégorie est composée d'espèces différentes – bien qu'appartenant toutes aux mammifères, ce concept n'a pas de réalisation précise chez les Baka – espèces qui sont, par ailleurs, regroupées avec d'autres scientifiquement plus proches. Parmi ces animaux, l'animal qui pourrait être considéré comme prototypique de cette grande chasse est le

²⁹⁷ Comme évoqué dans le chapitre précédent, certaines pratiques rituelles tendent à disparaître du fait de la sédentarisation ; l'ancien campement de forêt cerné de végétation luxuriante est remplacé par un village découvert, dégagé de toute végétation. Ce nouvel environnement est peu propice aux rites ancestraux issus du cœur de la forêt « parentale » (pour plus de détails cf. Turnbull, 1962 : 92).

plus imposant du règne des mammifères terrestres, c'est-à-dire l'éléphant, et ceci pour différentes raisons. La première est la grande quantité de viande présente sur cet animal qui permet de nourrir plus d'une centaine de personnes pendant plusieurs semaines. La seconde est liée à l'attitude qu'observent les Baka face au gorille ou à la panthère, affirmant tuer ces animaux uniquement en cas d'extrême nécessité, en situation de danger de mort. Quant au buffle par contre, réputé très dangereux car il est très rapide et charge instantanément, il reste moins difficile à abattre que l'éléphant, le gorille ou la panthère ; pour preuve, il est nécessaire d'en avoir abattu deux spécimens pour prétendre être un *tuma* contrairement aux autres espèces de cet ensemble. Ainsi, en cas de besoin, un membre de la communauté peut faire appel au(x) *tuma* du village²⁹⁸ pour demander que celui-ci (ceux-ci) parte(nt) à la grande chasse, sous entendu « chasser un éléphant » afin d'assurer une grande quantité de viande aux familles en question (cf. récit de cérémonie fin de deuil). C'est pour ces diverses raisons que seul l'éléphant a été retenu ici, les autres animaux étant présentés ultérieurement (cf. infra).

Il existe un terme générique pour l'éléphant : [ijà]. C'est un animal redouté pour sa puissance et sa rapidité de déplacement en forêt malgré sa grande taille.

a. Dénominations

Termes simples

ijà	terme générique pour éléphant codé (gc) (Elephantidae), éléphant de forêt : <i>Loxodonta africana</i> chez Dorst et Dandelot
mòs̀mbì	éléphant
kàmbà	éléphant
mòbòng̀	éléphant
èkwàmbè	petit éléphant solitaire
ndzàbò	le Roi des éléphants, le plus gros
s̀m̀	vieil éléphant
likòmbà	éléphante
bèndùm	éléphanteau

b. Commentaires

Tous les termes récoltés sont simples et non transparents. Hormis le terme générique [ijà], huit termes spécifiques ont été répertoriés. Ces derniers font principalement référence à la taille de l'éléphant (5 items), à sa maturité (2 items) ou à son genre (1 item). Il n'existe pas de distinction terminologique marquant la différence sexuelle pour les éléphanteaux, alors que cette distinction est inventoriée dans les données de Brisson (1984 : 160). Cette perte de distinction est vraisemblablement liée à une moins grande pratique de ce type de chasse, du fait du changement de mode de vie. Néanmoins, à l'âge adulte, un bon nombre de distinctions sont préservées car suivant leur maturité et également leur taille, et de ce fait leur puissance, leurs agissements seront très différents. C'est pour cette raison qu'il s'avère nécessaire d'utiliser les termes spécifiques de sorte que le chasseur puisse adapter sa stratégie d'attaque au comportement de l'animal. Les éléphants mâles sont classés par ordre décroissant de taille, et donc de puissance, comme suit :

²⁹⁸ Contrairement à certaines idées reçues, il n'y a aucune raison de penser que plusieurs *tuma* ne peuvent pas cohabiter au sein d'un même village. Un *tuma* est un maître de la chasse. Cependant, il n'est pas considéré comme un chef, cf. chapitre précédent. La société baka demeure encore, de nos jours, une société acéphale.

ndzàbò > sòmòm > kàmbà > mòsòmbi > mòbòng > èkwaòmbe

Lorsqu'une éléphant est tuée alors qu'elle était accompagnée de son petit, ce dernier, se retrouvant seul, est désormais nommé *ekuambe* et non *bendum* même s'il est encore petit. C'est le critère de la solitude qui est retenu ici plutôt que celui de la taille.

L'éléphant est le gibier d'excellence. C'est un animal très prisé pour différentes raisons :

- Lorsqu'un éléphant est tué, tous les membres de la famille (la famille s'entend ici au sens large c'est-à-dire englobant les membres du clan) sont assurés d'avoir à manger pendant plusieurs semaines²⁹⁹.
- Le second intérêt de l'éléphant est sa grande quantité de graisse qui est récupérée dans des bouteilles en verre, fermées par des bouchons végétaux. La graisse, figée, peut ainsi se conserver plusieurs mois et sera consommée telle quelle - préalablement chauffée et liquéfiée en disposant la bouteille dans les braises - accompagnée de tubercules de manioc ou d'igname par exemple.
- Les peaux des oreilles sont tendues au soleil afin de les faire sécher. On prend soin de les préserver des nichées de mouches en les enduisant de charbon de bois (ou autres cendres). Ces peaux serviront de membrane au tambour ndum (tambour à une membrane, cf. photo 9, annexe DVD) utilisé lors de diverses cérémonies. Quand ils n'ont pas de peau d'oreille d'éléphant, ils utilisent n'importe quel support épais de fibres industrielles récupérées en ville, (cf. photo 18, annexe DVD). Ce qui importe n'est pas tant la qualité du son produit, i.e. le timbre, mais l'obtention d'une bonne résonance.
- La rotule de l'éléphant [ndzògbej] est une demi-sphère, de la taille d'une main ou un peu plus, ayant un aspect de bois. Elle est nettoyée et sert d'outil pour écraser des aliments sur une planche comme des noix ou des plantes. La vidéo 20 (annexe DVD) montre Mbèyè qui écrase les amandes des fruits de l'*Irvingia gabonensis* – l'odika, appelé cacao indigène du fait de la couleur noire que ces amandes prennent à la cuisson – qu'elle introduit dans la sauce des viandes ou des poissons.
- Les défenses d'éléphant n'ont pas réellement d'intérêt dans la vie quotidienne des Baka dans la mesure où elles n'ont pas d'utilité particulière. Argument, s'il en fallait encore un, qui prouve que les Baka, fondamentalement, ne tuaient pas les éléphants pour leurs pointes. Nombre de récits historiques décrivent la colonisation comme étant, en grande partie, responsable du changement de situation. En effet, les chasseurs-cueilleurs n'étaient pas intéressés par l'ivoire qu'ils laissaient choir à l'endroit du cadavre de l'animal (pour plus de détails, se référer à Turnbull 1962). Or, les colons, et d'autres populations locales, se sont, quant à eux fortement intéressés à cette matière et le commerce de l'ivoire a fait, et fait encore, des ravages malgré les multiples interdictions de nombreux gouvernements et la lutte contre le braconnage. Mon propos n'étant pas ici d'entrer dans une discussion qui dépasse les champs d'investigation de la présente étude, je dirai simplement que les Baka savent bien entendu qu'ils peuvent tirer profit de la vente des défenses, même s'ils n'en sont pas les plus grands bénéficiaires. Néanmoins, un grand nombre d'entre eux refuse de collaborer à ces massacres car ils répugnent à un tel gaspillage de nourriture.
- La queue de l'éléphant peut être un apport financier substantiel. En effet, les poils de la queue sont utilisés en bijouterie pour la fabrication de bracelets par exemple.

Comme déjà précisé précédemment, l'homme qui tue un éléphant devient alors un *tuma*, un Maître chasseur, un Grand chasseur. C'est bien entendu un statut envié par tous les chasseurs mais difficile à acquérir vu le danger que cela représente. Pour tuer un éléphant,

l'homme est obligé de se rapprocher dangereusement de l'animal – même si le fusil a remplacé la sagaie, il n'en demeure pas moins que le coup doit être porté sous le poitrail de l'éléphant et cela ne peut être réalisé qu'en étant très près de l'animal, à quelques mètres tout au plus d'après le témoignage du Père Morel (1960) et les divers écrits (Turnbull, 1962, Bahuchet, 1989, etc.). Ce terme de *tuma* est employé comme surnom pour de très jeunes garçons, sous une forme redoublée, soulignant ainsi le caractère « affectueux » porté à l'enfant, signifiant « le petit Maître chasseur ».

4.2.2.1.2 Les bovidés et suiformes

La plupart des animaux de cette catégorie sont codés sous la forme (b). Seuls ceux qui se distinguent par une association différente dans la figure de classification ont un code particulier.

a. Dénominations

Termes simples

ngb□□m	Cephalophus dorsalis Gray, céphalophe à ventre blanc, Cephalophus leucogaster Gray ?
mbèmbà	Cephalophus silvicultor (Afzelius).
ng□ndi	<i>Cephalophus callipygus</i> Peters, céphalophe de Peters.
mb□ng□	<i>Boorcercus euryceros</i> (Ogilby), céphalophe zébré.
d□ngb□	<i>Cephalophus (Philanthomba) monticola</i> (Thünberg), ou de Maxwell; céphalophe bleu.
mòndzo□mbe□	<i>Cephalophus nigrifrons</i> Gray, ou céphalophe à haut noir.
ngb□li	<i>Tragelaphus scriptus</i> (Pallas), antilope noire, rayée, vit près de l'eau et « crie comme une folle ». BR.
mbùli	<i>Tragelaphus spekei</i> Sclater, Sitatunga, Situtonga
g□□k□□	(b1) <i>Hyemoschus aquaticus</i> (Ogilby), ou chevrotain aquatique, petite et tachetée. BR.
mb□k□□	(b2) <i>Syncerus caffer nanus</i> (Sparrman), buffle
nd□mb□	(b3) mouton (<i>Ovis aries</i>)
b□l□	(b4) chèvre (<i>Capra aegagrus</i>), bouc
ngùbu□	(b5) Hippopotamus amphibius L., hippopotame
beà	(b6) <i>Hylochoerus meinertzhageni</i> Thomas, hylochère
□ām□	(b7) <i>Potamochoerus porcus</i> (L.), potamochère générique, cochon
mbàji	(b7) <i>Potamochoerus porcus</i> , potamochère mâle adulte

b. Commentaires

Tous ces animaux associés sont des proies de la panthère. Ce regroupement recoupe en partie celui des « pieds durs » de Roulon-Doko (1998).

4.2.2.1.3 Les carnivores, félins, ou autres animaux tachetés

Nous verrons que certains animaux ne sont pas particulièrement tachetés mais ont tout de même été inclus dans ce groupe. Comme, par exemple, les loutres qui pourtant se trouvent en milieu aquatique. Ces dernières n'ont pas été mises à part car elles sont souvent rapprochées, du point de vue des ressemblances physiques, du ratel ou du bdéogale par les Baka.

Comme pour les parties précédentes, seuls les animaux qui méritent d'être distingués ont un codage spécifique, les autres sont par défaut inclus sous (c).

a. Dénominations

Termes simples

bu□s□□ ou mvàa ³⁰⁰ (nà búbà)	<i>Bdéogale nigripes</i> Pucheran, <i>Ichneumia albicauda</i> (F. Cuviez), mangouste qui devient blanche adulte, (<i>Herpestes ichneumon</i> : la distinction avec l' <i>ichneumia</i> n'est pas certaine)	
èsi□ngì	Chat domestique (<i>Felis silvestris catus</i>).	
èbi□□	Chat sauvage ou serval ?	
ndu□ku□	<i>Felis serval</i> .	
ndukí	<i>Felis</i> (<i>Profelis</i>) <i>aurata</i> Temminck, chat doré.	
mbo□ka□	<i>Nandinia binotata</i> Gray, nandinie.	
ndzàmà	(c1) <i>Genetta tigrina</i> (Schreber), genette tigrine.	
lòndò	(c2) <i>Lutra maculicollis</i> Lichtenstein, loutre.	
lìndze□	(c3) <i>Potamogale velox</i> Du Chaillu.	
ndi□m□	<i>Mellivora capensis</i> , ratel ? ³⁰¹	
libo□lo□	<i>Mellivora capensis</i> (Schreber), ratel.	
súa	(c4) <i>Panthera pardus</i> L., panthère, léopard.	
líabo	<i>Viverra civetta</i> (Schreber), civette.	
ka□tu□	(c5) <i>Perodicticus potto</i> , potto (de Bosman et de Calabar)	
bóló	(c6) chien (<i>Canis lupus familiaris</i>)	

Termes composés

njàmè.so□o□	Mangouste, litt. : non id. ³⁰² -viande (famille <i>Herpestinae</i> , <i>Herpestes</i> , <i>Herpestes ichneumon</i> ???)	
-------------	--	--

b. Commentaires

La panthère n'est pas un gibier à proprement parler dans le sens où les Baka ne partent pas à la chasse à la panthère, d'autant qu'ils ne consomment pas sa viande. Néanmoins, lorsqu'ils se trouvent dans une situation où ils sont obligés de la tuer, du fait d'un grand risque que celle-ci leur fait courir (i.e. intrusion dans un campement, prise au piège, etc.), les Baka offrent ou vendent la viande à leurs voisins fang qui eux la consomment. La peau sera vendue après avoir été séchée. L'homme qui aura abattu la panthère sera considéré comme un *tuma*, non du fait de la taille de l'animal bien plus petite que l'éléphant, même si elle peut atteindre 1m25 (sans la queue, Dorst & Dandelot, 1976 : 145), mais du fait de sa puissance et de son agilité. Un coup raté peut s'avérer fatal pour le chasseur.

4.2.2.1.4 Les singes

Il existe un terme générique pour singe à queue : [kémà]³⁰³. Ce terme ne recoupe pas l'ensemble de la catégorie dans le sens où une distinction est faite entre les singes ayant une queue et les singes dépourvus de queue. C'est pourquoi le gorille, le mandrill et le

³⁰³ Ou [kámà] en variation libre.

chimpanzé ne sont pas acceptés en tant que [kémà]. Ce terme renvoie également au moustac, *Cercopithecus cephus*. Or, Brisson (1984 : 336) ne propose ce terme que comme un générique. Cet auteur m'a précisé³⁰⁴ que c'est un terme bantou et que les Baka ont des termes spécifiques pour chaque singe. Ainsi *kémà* ne serait pas utilisé pour le moustac chez les Baka du Cameroun.

- Etant donné que le terme *kémà* est présent dans toutes les langues bantou du bassin congolais et les langues oubanguiennes (ngbaka, gbanzili), et chez les deux groupes pygmées (Bahuchet, 1989 : 112)³⁰⁵, il est probable que cette espèce de singe qui couvre l'ensemble du domaine forestier compris entre les rivières Sanaga à l'ouest (Cameroun) et le fleuve Congo-Oubangui à l'est (Gautier-Hion & al, 1999 : 27) a pu donner son nom à la catégorie dont il jouerait en quelque sorte le rôle de prototype.
- Mais il est également possible d'envisager que les Baka de la région de Minvoul sont dans un processus de remplacement du terme spécifique [gbɔ̀ɔ̀kɔ̀sɔ̀] par le terme générique [kémà] pour cette espèce fréquemment tuée et vendue, ou échangée, au profit des Fang qui connaissent ce terme. Seul le souhait des Baka de préserver un langage voilé, secret, face à une promiscuité grandissante avec les Fang, peut permettre un éventuel maintien du terme spécifique.

Cette seconde interprétation paraît la plus plausible d'après les observations relevées sur le terrain. Elle est, par ailleurs, très intéressante quant à la question des remplacements lexicaux : le mode et la direction, voire les conditions, des changements.

Tous les singes à queue au codage non spécifié sont regroupés sous (sq).

a. Dénomination

Termes simples

³⁰⁴ Communication personnelle, juillet 2007, Laboratoire DDL, Lyon.

kemā, k□mā	terme générique « singe à queue ».
kemā gb□□l□k□s□	<i>Cercopithecus cephus</i> (L.), le moustac. Le terme de [□ákemā] (litt. mère-singe à queue) peut également être utilisé. Les cris du <i>Cercocebus ascanius</i> ressemblent à s'y méprendre à ceux du □ákemā. Ling : les deux termes sont synonymes mais étant donné que les Bantu connaissent le premier terme, les Baka utilisent le second terme lorsqu'ils désirent ne pas être compris. Nous sommes en présence d'un langage voilé ³⁰⁶ . Brisson fournit la même forme avec des tons différents [gb□l□k□s□].
□ùngà	<i>Cercopithecus neglectus</i> , Cercopithèque de Brazza ³⁰⁷ . Ling : terme identique trouvé chez Brisson et Bahuchet (1989). Le correspondant fang donné par les Baka est <i>avut</i> .
av□□mb□□	<i>Cercopithecus nictitans</i> ³⁰⁸ , le hocheur. Ling : littéralement ce terme renvoie à <i>avəm</i> en fang auquel s'ajoute un suffixe <i>b□□</i> « sans bouger » ³⁰⁹ . Ce terme n'est pas présent chez Brisson, et Bahuchet (ibid : 111-112) donne *koye ou *koyi. L'emprunt au fang serait alors relativement récent. Par ailleurs, les jeunes Baka ne connaissant pas les deux termes ci-dessus.
gbèsúamá	<i>Cercopithecus pogonias</i> , le mone couronné ³¹⁰ Ling : Bahuchet donne [èsúamá] pour certaines langues bantu du Cameroun et du Gabon dont le fang, et [màmbè] en aka et baka. Chez Brisson : seul le terme [màmbè] est répertorié.
kalu□	<i>Colobus guereza occidentalis</i> Rochebrune, le colobe magistrat, le colobe à manteau blanc. Ling : hormis une différence de ton en V2, ton haut au lieu de moyen, Bahuchet et Brisson fournissent le même terme. Les Baka ne mangent pas beaucoup de ce singe car il donne mal à la tête. De plus, c'est un singe qui attaque.
bw□ndzi	<i>Colobus satanas anthracinus</i> , le colobe satan Ling : la forme [□□n□i] que donne Brisson est intéressante car elle témoigne d'une part de la correspondance □/dz et d'autre part d'un cas de diptongaison en V1 chez les Baka du Gabon (cf. chapitre 2). Ce singe est également réputé pour attaquer.
ngíti	(sq1) <i>Miopithecus ogoouensis</i> , le miopithèque de l'Ogooué ³¹¹ Ling : forme identique chez Brisson.
màmbè	<i>Procolobus pennanti</i> ? Il pourrait s'agir de cette espèce en fonction des indices fournis comme le nez blanc et la barbe, et les cris. Ling : comme je l'ai évoqué précédemment, pour Bahuchet il s'agit du « mone » en aka et baka, mais l'identification n'est pas si claire pour Brisson (2002) qui donne ce terme pour le moustac parallèlement avec <i>gb□l□k□s□</i> . Pour les Baka, il ne s'agit pas du tout du « mone » ³¹² , cette espèce est très différente ; elle ressemble plutôt au <i>kalu</i> et au <i>ngada</i> . Les Fang peuvent utiliser ce terme de mambe car ils n'ont pas de terme spécifique ou alors ils diront <i>avem</i> même s'il ne s'agit pas du même singe mais du hocheur.
misàmbe— 236	Non identifié, c'est un singe dont la tête est légèrement rouge. Ses cris ressemblent à ceux du <i>Procolobus pennanti</i> .
ngàdà	Non identifié, mais reconnu comme différent du hocheur. Ling : sous contrat Creative Commons. Patente Pas le Utilisation Commerciale- Brisson (2002) hésite entre deux espèces, le hocheur et l' <i>Erythrocebus patas</i> , et cette dernière espèce n'est présente qu'en Afrique occidentale et orientale licences/by-nc-nd/2.0/fr) - PAULIN Pascale - Université Lyon 2 - 2010

Ces trois dernières variétés non identifiées sont regroupées avec le colobe magistrat car ces quatre singes sont réputés pour leur grande agressivité ; ce sont des singes qui attaquent.

Une autre famille de singe, composée d'espèces sans queue, a la particularité de se déplacer, majoritairement, à terre. D'après Gautier-Hion & al (1999 : 71 ; 87 ; 94) :

« Les animaux [mandrills] les plus lourds se déplacent surtout au sol tandis que les jeunes gambadent dans les arbres. » ; « Essentiellement quadrupèdes et terrestres lors de leurs déplacements, ils [les gorilles] grimpent cependant aux arbres pour se nourrir, surveiller ou encore construire leurs nids. » ; « Arboricoles et terrestres, les chimpanzés, en dépit de leur poids, se déplacent avec agilité dans les arbres, usant de leurs quatre membres et de la grande force de préhension de leurs longs doigts. Ils sont également capables de courir rapidement au sol, faisant porter leur poids sur l'articulation des doigts. Ils sont aussi capables de bipédie. ».

Cette catégorie, « singes sans queue », codée (s), n'est pas nommée mais elle est composée des espèces ci-dessous.

èbo□bo□	(s1) <i>Gorilla gorilla gorilla</i> , le gorille générique
ta□mba□	(s2) <i>Mandrillus sphinx</i> , le mandrill
sèkò	<i>Pan troglodytes</i> , le chimpanzé commun, terme générique pour chimpanzé.

Ces trois dénominations génériques regroupent chacune une ou plusieurs distinctions.

Pour le mandrill *tamba*, il existe un autre terme simple, cf. ci-dessous. Par contre, seuls des termes descriptifs ont été inventoriés pour sa progéniture soit [l□-ta□mba□] (litt. petit, enfant-mandrill) ou [dándó-à-ta□mba□] (litt. bébé-conn.-mandrill), ou pour la femelle [w□s□-ta□mba□] (litt. femelle-mandrill).

ndzo□mbó	gros mâle mandrill
----------	--------------------

Quant au chimpanzé *seko*, trois distinctions ont été fournies, il s'agit, par ordre croissant de taille, des spécimens suivants :

ndzale□	chimpanzé enfant Ling : Terme identique chez Brisson. Var. libre auprès des anciens [nd□ále□le□]
bo□bo□ngù	gros mâle chimpanzé Ling : V2 peut être plus ouverte. Brisson donne [b□□ng□]. Le préfixe <i>b o□</i> présent dans mes données n'est pas sans rappeler la forme « humain » d'autant que Brisson (2002) précise qu'« on ne mange pas le chimpanzé parce qu'il ressemble trop à un homme. » ³¹³
gomàdè	le plus gros des chimpanzés et également le plus agressif. Il est blanc comme le plus gros mâle gorille [ngìl□] cf. ci-après. Ling : Terme non répertorié chez Brisson.

Il n'existe pas de terme spécifique simple pour la femelle, seulement un descriptif, soit [wɔ́sɔ́-à-sèkò] (litt. femelle-conn.-chimpanzé).

Pour le gorille, hormis le terme générique *ebobo*, cinq autres termes ont été répertoriés en fonction de la taille mais également du genre, listés ci-dessous par ordre décroissant.

ngilɔ́	le plus gros des gorilles (1 ^{er}), généralement solitaire, et de couleur blanche (principalement sur le dos)
bòndòmbà	gorille imposant (2 ^{ème})
ndòngà	gros gorille solitaire (3 ^{ème})
gòlè	gorille femelle, une mère
màngòmbeɔ́	jeune femelle gorille (non encore parturiente)

Termes composés

taɔ́mbaɔ́-nà-ngoɔ́	³¹⁴ (s3) <i>Cercocebus agilis agilis</i> , le cercocèbe agile ou mangabé agile. Littéralement : mandrill-de-eau Ling : Pour ce terme Brisson signifie le « <i>Papio cynocephalus</i> , jaune (surnom : mòyoɔ́beɔ́) » et fournit [taɔ́mbaɔ́ nà sɔ́ɔ́-mú-ɔ́] pour le <i>Cercocebus agilis</i> .
--------------------	--

Dans une perspective de catégorie stricte et hermétique, ce spécimen pose problème car il est, à la fois, considéré comme un *kema* de par sa queue et comme appartenant au groupe des « sans queue » par son cri très ressemblant à celui du mandrill.

b. Commentaires

Le gorille fait également partie de la grande chasse dans la mesure où un chasseur, ayant tué un gorille, sera considéré comme un *tuma* (cf. supra), or les Baka affirment que, de nos jours, ils ne partent plus expressément chasser le gorille. C'est uniquement lorsqu'ils se retrouvent face à l'animal et que ce dernier charge, que le chasseur le tue. En effet, en un peu plus de quatre ans de contacts réguliers avec les Baka de Bitouga, aucun gorille n'a été tué, ce qui n'est pas du tout le cas de l'éléphant. Pourtant, si l'on se réfère au nombre de termes distincts récoltés pour ces animaux, soit six dont un générique et cinq spécifiques, le gorille bénéficie d'un statut proche de celui de l'éléphant également d'un point de vue linguistique. Les Baka ne vivant plus de manière permanente en forêt, ils pénètrent moins profondément au cœur de celle-ci, la probabilité de rencontrer un gorille est donc moindre. Cette dynamique de sédentarisation pourrait induire à moyen ou long terme un changement important de considération de la chasse au gorille.

Comme pour les éléphants, il existe un classement de taille pour les gorilles pour les cinq items spécifiques répertoriés dont deux marquent la différence sexuelle, et parmi ceux-ci une distinction de maturité est effectuée (femelle mère vs jeune femelle). Aucun terme n'a été inventorié pour un jeune gorille mâle, le pendant de *màngòmbe* ɔ́. Cette absence (ou perte) de distinction est d'autant plus intéressante qu'elle fournit par défaut le terme féminin alors que pour les éléphants c'est le terme masculin qui a été préservé ; préservation observée en comparant mes données à celles de Brisson (2002). Là encore, comme pour les éléphants, la taille revêt un caractère essentiel de distinction dans la mesure où il existe une corrélation certaine entre la dangerosité et la puissance de l'animal. Voici présentés ci-dessous les spécimens par ordre décroissant de taille ; *gole* et *mangombe* étant deux

femelles, il n'est donc pas étonnant qu'elles soient les plus petites (du moins pour cette espèce).

ngìl ◻ > bòndòmbà > ndòngà > gòlè > màngòmbe ◻

Les récits ci-dessous prouvent la dextérité et l'excellente connaissance du *tuma* du comportement animalier et qui, de fait, a une réaction adaptée à la situation (contrairement à l'un de ses acolytes).

- Si les Baka installent un campement dans une zone de gorilles, ces derniers sont réputés pour venir attaquer le campement à l'aide de bois qu'ils prennent en forêt. Ils peuvent ainsi venir à cinq ou six, voire même seul. Aussi, un jour, un *tuma*, croise le plus gros des gorilles *ngìl* ◻, le chef, qu'il tue d'une seule balle. Les autres gorilles du groupe attendent et cherchent à identifier le tueur. Après plusieurs heures ils partent car ils ne voient arriver personne, dans le cas contraire, ils auraient attaqué et tenté de tuer le chasseur.
- Bongo, un *tuma*, et quatre autres personnes dont un Camerounais, munis de trois fusils, partent chasser. Ils croisent un gorille en chemin qui charge. Bongo tire et blesse sérieusement le gorille, mais celui-ci l'attaque : Bongo se couche rapidement à terre. Alors le gorille ne le touche pas et s'en retourne voir le Camerounais qui court de l'autre côté. Il le charge violemment et lui déchire toutes les fesses. Si le gorille n'avait pas attaqué, ils l'auraient laissé partir sans tirer, ce qu'ils font normalement.

4.2.2.1.5 Les rats

Tous les rats par défaut sont codés (r).

a. Dénominations

Termes simples

mbòke ◻	<i>Atherurus sp.</i> (Cuvier) chez Dorst et Dandelot, <i>A. africanus</i> (Gray) chez Wikipédia (<i>Atherurus armatus</i> (Gervais) ; porc-épic. chez BR.)
m ◻ m ◻ k ◻	<i>Atherurus sp.</i> , porc-épic mâle (litt. ?-mâle mais cette forme trissyllabique signifie également « le mâle »)
jòka ◻	<i>Dendrohyrax arboreus</i> (Smith), daman des arbres (<i>D. dorsalis</i> (Fraser) chez BR.)
gbe ◻	(r1) <i>Cricetomys emini</i> , rat de gambie, rat palmiste (<i>Xerus erythropus</i>)
bíì	<i>Rattus rattus</i> , rat
èsu ◻ lu ◻	<i>Rattus sp.</i> , rat « qui ronge le manioc ».BR
ma ◻ nge ◻ nge ◻	<i>Rattus sp.</i> , rat des champs à nez et arrière-train rouge ; qui « siffle la nuit ». BR.
te ◻ nge ◻	<i>Rhynchocyon cirnei</i> (Dorst et Dandelot). Identification incertaine de ce spécimen : rat à trompe à damier ?
gbóò	<i>Apodemus sp.</i> , gros mulot à nez rouge. BR.
lìk ◻ b ◻ ◻	(r2) <i>Neomys sp.</i> , musaraigne aquatique
t ◻ ◻ nge ◻	<i>Sorex sp.</i> (Linnaeus), souris musaraigne

b. Commentaires

Il est à noter que les deux termes pour « rat à trompe » et « souris musaraigne » sont quasiment identiques. S'agit-il d'un même terme et d'un même référent ? Cela est probable

d'autant que le rat à trompe n'a pas été correctement identifié. Par ailleurs, cf. ci-dessous, [teŋge] renvoie au plus petit des écureuils, i.e. le *Myosciurus pumilio*. Ces diverses confusions sont en grande partie liées à la collecte de données où l'identification des spécimens est extrêmement délicate sans support « vivant » (concret)³¹⁵. Il est donc fort probable qu'il ne s'agit pas ici du rat à trompe et que le terme [teŋge] renvoie uniquement à l'espèce d'écureuil.

4.2.2.1.6 Les écureuils

Par défaut, tous les écureuils sont codés (e).

a. Dénominations

Termes simples

seŋde	(e1) <i>Funisciurus sp.</i> , écureuil
ŋge	(e2) écureuil, sorte d'écureuil ³¹⁶
tŋŋò	<i>Protoxerus stangeri</i> , écureuil géant de Stanger ?
bòko	<i>Protoxerus stangeri</i> , écureuil géant de Stanger, gros écureuil BR.
teŋge	<i>Myosciurus pumilio</i> , le plus petit des écureuils. Brisson donne teŋde ³¹⁷ .
ís	petit écureuil
dzkpa	<i>Heliosciurus sp. ?</i> , petit écureuil
likòtò	écureuil qui se moque du serpent
íí	(e3) <i>Galagoides demidovi</i> , galago de Demidoff. Brisson : petite souris dans les arbres.

b. Commentaires

L'écureuil géant de Stanger a été clairement identifié sous l'appellation [bòko], par contre, un doute subsiste quant au terme [tŋŋò]. Il s'agit probablement d'une espèce très proche, non inventoriée dans le présent travail.

On peut noter que le terme [íí] a deux acceptions, celle du galago et celle d'une petite souris dans les arbres. En fait, il s'agit de la « même chose ». Les Baka considèrent le galago comme une petite souris – par sa ressemblance physique – dont la particularité est d'être dans les arbres et d'avoir un comportement semblable aux écureuils. Suivant la classification des Baka, le galago a donc été placé avec les écureuils et non avec les rats.

4.2.2.1.7 Les chauve-souris

Tous les animaux de cette catégorie sont codés (cs).

a. Dénominations

Termes simples

³¹⁵ Les explicitations ne sont pas toujours suffisantes. De plus, la plupart des Baka ont d'énormes difficultés à lire les images ou à reconnaître des dessins, la tâche d'identification étant alors quasiment impossible, de surcroît étant alors impossible suffisantes. croissant de taille; été répertoriés en fonction de la taille mais également hors contexte.

likuja	Anomalurus fulgens (Gray), A. erythronotus (Milne Edwards), A. pusillus (Thomas) et Anomalurops beecrofti (Fraser) ³¹⁸ . Chez BR. : <i>Anomalurops beecrofti</i> , grande chauve-souris, brune.
likp□□ngb□□l□	<i>Chiroptera sp.</i> (Blumenbach), chauve-souris
bubù	<i>Chiroptera sp.</i> (Blumenbach), chauve-souris
nga□d□ka□	<i>Chiroptera sp. ?</i> , grosse chauve-souris
s□n□k□	<i>Chiroptera sp. ?</i> , petite chauve-souris, blanche et noire ; comestible.

b. Commentaires

L'anomalure n'est pas considéré comme un écureuil mais comme une chauve-souris. Cette catégorisation est différente de celle des informateurs de Roulon-Doko (1998) qui placent l'anomalure avec les écureuils.

4.2.2.1.8 Les lézards

Par défaut, les animaux de cette catégorie sont codés (L). Tous les pangolins ont été codés L5 pour alléger le schéma.

a. Dénominations

Termes simples

ngāndo□	(L1) <i>Mecistops cataphractus</i> (Cuvier) ³¹⁹ , faux gavial africain, crocodile
mòkwàke□le□	(L2) <i>Osteolaemus tetraspis tetraspis</i> (Cope), , caïman ³²⁰
èko□ó	<i>Chamaeleo sp.</i> ³²¹ , caméléon
lik□b□□	gros lézard rouge non identifié scientifiquement qui peut renvoyer au <i>Lygodactylus sp.</i> ou au <i>Lygosoma fernandi</i> (Burton) (cf. Pauwels & Vandeweghe, 2008 : 103 et 118)
mba□mbè	<i>Varanus ornatus</i> (Daudin), varan orné
gbàngba□la□	(L3) <i>Agama agama</i> (Linné), agame de maison, ou <i>Agama sp.</i> , lézard
koòle□	<i>Agama sylvana</i> (Mac Donald), agame de forêt, d'après les photos de P.&Vw (ibid : 79) et les commentaires recueillis par Brisson (1984) soit « lézard à taches blanches, noires et un peu rouge »
jambàmbà	<i>Agama sp.</i> , lézard de petite taille
ékoto□koto□	<i>Scorpiones</i> (Koch), scorpion
gbì□à	(L4) <i>Orycteropus afer</i> , oryctérope, ou grand fourmilier. BR.
ka□ndz□n□□	(L5) <i>Manis tetradactyla</i> (Linnaeus), pangolin à longue queue : BR.
kélébā	(L5) <i>Manis gigantea</i> (Illiger), pangolin femelle
ke□le□ba□	(L5) <i>Manis gigantea</i> (Illiger), pangolin mâle
ko□kòlo□	(L5) <i>Manis tricuspis</i> (Rafinesque) et <i>Manis longicaudata</i> , pangolin à petites écailles

b. Commentaires

Il existe trois espèces de pangolin dont une, le *Manis gigantea* une distinction mâle/femelle. Cette différenciation sexuelle n'est repérable que par la distinction tonale entre les deux termes (tons moyens/tons hauts), comme cela est également le cas pour père/mère (cf.

chapitre 3 partie 3.2). Cette distinction n'est pas présente dans l'ouvrage de Brisson (1979, 2002), seul le mâle est inventorié.

4.2.2.1.9 Les tortues

Le groupe des tortues est très restreint, il ne compte que deux espèces ayant chacune un terme spécifique.

a. Dénominations

Termes simples

kùnda□	(t1) <i>Pelusios gabonensis</i> (Duméril), Péluse du Gabon, ou ³²² <i>Kinixys erosa</i> (Schweigger), Cinixys rongée, tortue terrestre
lèndè	(t2) <i>Cycloderma</i> ? (Pauwels & Vande weghe, 2008 : 64), tortue d'eau

b. Commentaires

Les deux tortues sont consommées. Seule la première espèce a été identifiée de visu. C'est pour cette raison que la seconde n'est pas sûre, mais fort probable.

4.2.2.1.10 Les batraciens

Seuls deux termes ont été répertoriés pour cette catégorie. Ce groupe est codé (Ba).

a. Dénominations

Termes simples

èxóxo□	<i>Rana sp.</i> , grenouille
ék□k□j□k□	Crapaud

4.2.2.2 Les serpents

Il existe un terme générique pour serpent, il s'agit de [kpóló]. Tous les serpents sont codés (se).

a. Dénominations

Termes simples

kpóló	terme générique pour serpent.
mòpì	gros serpent long et noir, dangereux ³²³ ; <i>Dasypeltis</i> . BR.
mj□□	gros serpent venimeux, vit en haut des arbres. BR
ng□□k□	<i>Naja sp.</i> ? naja ou cobra ; jette sa salive. BR.
me□kè	python, le seul python répertorié au Gabon d'après Pauwels & Vande weghe (2008) est le <i>Python sebae</i> , mais il n'est vraisemblablement pas présent dans la région du Woleu-Ntem, ce qui pose problème ici, excepté en cas de glissement sémantique.
díàkò	<i>Bitis nasicornis</i> (Shaw), vipère nasicornue ; semblable à la vipère cornue d'après BR.
lùtù	<i>Typhlops sp.</i> , serpent à deux têtes ; <i>Typhlops punctatus</i> d'après BR. mais P&Vw (ibid : 11) ne sont pas sûrs de cette espèce aux vues des mentions rapportées.
j□□lì	serpent mythique, peut se changer en oiseau, soleil, igname... BR.
ku□ba□	petit serpent, long, blanc de chaque côté de la tête, BR.
lìp□t□p□t□	<i>Lamprophis olivaceus</i> (Duméril), Lamprophis gris; serpent ³²⁴ ratier, <i>Boaedon olivaceus</i> d'après BR.
mba□la□nga□	<i>Atheris squamigera</i> (Hallowell), vipère arboricole verte, serpent vert « gris-jaune » très méchant d'après BR.
mbùmà	<i>Bitis gabonica</i> (Duméril, Bibron & Duméril), vipère du Gabon, <i>Vipera Gabonensis</i> d'après BR.

Termes composés

kpóló-nà-ndz□n□	(se1) serpent d'eau non dangereux (litt. serpent-conn.-rouge) ; <i>hydraethiops melanogaster</i> BR.
kpóló-nà-bibi	serpent noir (litt. serpent-conn.-noir).
mò-sò-k□-pànde□	<i>Dendroaspis jamesoni</i> (Traill), couleuvre des bananiers, jaune ; <i>Dendroaspis Jamesoni</i> . BR (serpent, litt. tu-insultes-fruits-palmier raphia).

4.2.2.3 Les oiseaux ou les aériens

Il existe un terme générique pour les oiseaux, [nú], qui ne regroupe pas les volailles (i.e. poule, canard, etc.), et nous verrons ultérieurement que la catégorie des aériens ne renvoie à aucune classification proposée par les Baka.

4.2.2.3.1 Les oiseaux au sens strict de nú

Tous les oiseaux sont codés (o), exceptés deux espèces qui reçoivent un numéro spécifique du fait de leur déplacement nocturne.

a. Dénominations

Termes simples

nu	oiseau, terme générique	
ngòlìo	aigle (des singes?)	
ngǎǎiǎǎ	akalate	
mǎngoǎ	calao à casque noir	
kǎtaǎ	<i>Calao Bycanistes</i> ? un genre de calao	
mòkuǎjǎkuǎjǎ	calao longibande	
mbǎdì	calao suiveur de singe	
sǎǎsǎǎ	colibri	
móβiǎβiǎ	Centropus monachus, coucal du Gabon	
sìmbò	épervier (il mange les poules et les rats)	
èsukuǎlì	hibou	
èlòngǎ	hibou petit Duc, chat huant	
ndeǎβeǎleǎβeǎ	hirondelle (oiseau)	
édzǎíǎ	moineau	
kukuluǎ	perroquet	
kpoǎlòlò	petit échassier ou poule sultane	
èǎàngǎ	petit oiseau	
èkpǎǎkpǎǎdǎǎ	pic, genre pic vert	
mbǎngǎǎ	pigeon vert, pigeon sauvage	
kembé	râle? variété d'oiseau collectant fruits dans la forêt et mangeant ensuite (volaille ?????)	
saǎngǎngò	sorte de pic	
èluǎaǎ	sorte de pic	
tǎkǎ	tisserin	
kuǎluǎnguǎ	touraco géant	
koǎloǎkaǎ	petit touraco	

Termes composés

dzoǎ-siǎ	martin pêcheur, litt. mange-poisson
nuǎ-èǎkè	oiseau non id., litt. oiseau- <i>Irvingia gabonensis</i> [èǎkè]

b. Commentaires

Beaucoup de noms d'oiseaux sont des onomatopées liées aux cris de ceux-ci, comme par exemple le calao longibande, l'hirondelle ou encore le pic vert. Il s'avère alors difficile de s'appuyer sur cette catégorie lexicale pour effectuer des comparaisons linguistiques fiables.

4.2.2.3.2 Les volailles

Aucun terme générique ayant vocation à représenter tous les animaux de cette catégorie n'a été collecté. Le codage par défaut de ce groupe est (v).

a. Dénominations

Termes simples

màsò ³²⁵ so (elol)	(v1) canard
kólól	(v2) canard sauvage qui plonge dans eau profonde
kóokó	coq ou poule
kuβ	coq (poule)
kpúngbu ^{lù}	francolin <i>scaratus</i>
kwóngwó	perdrix, francolin écaillé
kaóngà	pintade noire

Termes composés

mók.kóokó	coq, litt. : mâle-coq.
mók.kuβ	coq, litt. : mâle-coq.
wóso.kóokó	poule : litt. femelle-coq
kóokó.na.bele	rôle des prés, litt. poule-conn.-forêt

b. Commentaires

Il est à noter que le terme [kóokó] est utilisé quotidiennement indistinctement pour le coq et la poule, il s'agit d'une onomatopée. Les informateurs ont précisé un coq mâle ou femelle essentiellement lors de l'élicitation. Or, en conversation, ils n'emploient guère ce genre de termes composés. Par ailleurs, un second terme [kuβ] semble synonyme de [kóokó]. Néanmoins, d'après les diverses situations observées, ce terme est principalement utilisé pour le coq.

4.2.2.4 Les poissons ou autres aquatiques

Tous les spécimens de ces deux sous-catégories sont considérés comme des s.

4.2.2.4.1 Les poissons au sens strict

Quatorze termes ont été répertoriés pour cette catégorie. Il existe un terme générique, [si], englobant tous les poissons ; ceux-ci sont codés (p) par défaut.

a. Dénominations

Termes simples

kusa	Anabas. BR. donne <i>Polycentropis abbreviata</i>
ndɔ̃ŋge	<i>Brycinus kingsleyae</i>
mɔ̃tɔ̃mbi	<i>Caecomastambelus sclateri</i> , anguille vulgare
mòkɔ̃mbe	<i>Chryschtys</i> , machoiron
ngɔ̃lɔ̃	<i>Clarias pachynema</i> , silure commun
tõko	<i>Clenopoma kingsleyae</i> . Chez BR. <i>Pelmatochromo</i>
mbɔ̃ŋgo	<i>Hepiplatys sexphasyatus</i>
ndzãla	<i>Heterobranchus longiphilis</i>
mbɔ̃sɔ̃	<i>Petrocephalus</i> sp., mormyre. BR. genre <i>Myomyrus macradon</i>
lɔ̃a	<i>Schilbegrenfelli</i> . BR. <i>Entropius</i>
angõka	<i>Synodontys moanga</i>
mgbáãka	<i>Synodontys</i> , petit poisson qui pique. BR. <i>Haplochilus sexfaciatus</i>
ègbìgbì	<i>Tetraodon</i> , poisson électrique

Termes composés

tõko-ã- sàbo	<i>Hemichromis elongatus</i> (litt. <i>Clenopoma kingsleyae</i> -conn.-sous-homme?)
-------------------	---

b. Commentaires

Pour quatre spécimens, Brisson (1984) ne donne pas les mêmes identifications. Les Baka se rendent finalement peu à la pêche³²⁶, préférant nettement partir à la chasse. Aussi, la collecte des termes s'est rarement fait de visu, les photographies étant alors de piètres supports pour cette catégorie.

4.2.2.4.2 Autres aquatiques

Seuls deux termes ont été répertoriés. Les variétés de cette catégorie sont codées (aq) par défaut.

a. Dénominations

Termes simples

kalá	Crabe
kándzi	Crevette

b. Commentaires

Les crevettes sont très appréciées par les Baka. Toutefois, aucune pêche aux crevettes n'a été observée durant les différents terrains effectués.

4.2.2.5 Les « bestioles » ou autres invertébrés

³²⁶ Les hommes pratiquent la pêche à la ligne, ou plantent des cannes sur les côtés du Ntem qu'ils viendront relever le lendemain (cf. vidéo21, annexe DVD). Quant aux femmes, elles pêchent dans de petits cours d'eau en fabricant deux barrages entre lesquels elles vident l'eau. Ensuite, à l'aide d'une épuisette ou simplement à main nue, elles récupèrent les poissons ou autres animaux aquatiques. Cette pêche est fastidieuse car elle s'avère extrêmement physique pour quelquefois un maigre butin (cf. vidéo 22, annexe DVD).

[Les « bestioles »³²⁷ ou autres invertébrés]

4.2.2.5.1 Les rampants

Les fourmis

Douze termes ont été répertoriés pour cette catégorie. Toutes les fourmis ne nécessitant pas de codage spécifique sont incluses sous (f). Il est important de noter que tous les spécimens de cette catégorie ne sont pas considérés comme des s□.

a. Dénominations

Termes simples

kéli	fourmi jaune.BR
mbo□	fourmi magnan
èngùmà	fourmi noire qui pique, l'on s'en sert pour faire fuir les serpents.
ndz□n□□	fourmi piquante
mok□□k□□	fourmi piquante, des palmiers.BR
sása□	fourmi procession, ou fourmi 'hausà'.BR
□i	fourmi rouge un peu grosse, qui ne pique pas
kóko□ndò	grande fourmi noire, circule seule.BR
kóko□	grosse fourmi noire, solitaire, à odeur désagréable.BR
nd□□mbì	petite fourmi qui pique
sùla□	ressemble à <i>mbo</i> (fourmi magnan), mais reste dans les feuilles.BR
p□□mb□	toute petite fourmi noire à piqûre douloureuse, dans les feuilles des cacaoyers.BR

b. Commentaires

Un lexème pour un habitat de fourmi a été répertorié, il s'agit de [e□ngu□ma□]. Cet habitat est essentiellement celui de la fourmi noire qui chasse les serpents dont le terme est quasiment identique ; seule existe une différence de registre tonal.

La fourmi la plus redoutée – pour son déplacement en nappe qui peut envahir rapidement une hutte ou une maison – est la fourmi magnan. Les Baka ne comprennent pas la logique de déplacement de celles-ci ; elles ne sont pas attirées par des aliments particuliers. Ces fourmis mordent douloureusement en enfonçant leur tête dans la chair : le seul moyen de s'en débarrasser est de les ôter une par une. Aussi, lorsqu'elles s'approchent des habitations, les Baka les surveillent rigoureusement afin d'agir rapidement en cas d'intrusion dans l'habitat. Le moyen utilisé pour les faire fuir est du pétrole mélangé à de l'eau, les fourmis magnan n'aiment pas cette odeur et déguerpissent rapidement.

Il existe un arbre, le *barteria fistulosa* [□a□-mbò] (litt. non id.-fourmi magnan), appelé également l'arbre de l'adultère où ces fourmis aiment rester. Lorsqu'une femme trompait son mari, elle était attachée à l'arbre en guise de punition. Un met de choix pour ces fourmis

³²⁷ Le terme de « bestioles » a été repris de Bahuchet (1989 :165) mais sous une acception moins large puisque les batraciens, reptiles ou autres ont été placés ailleurs. « Bestioles » recouvre ici les divers insectes mais également les autres petites bêtes qui ne correspondent pas à la définition scientifique de cette espèce.

et rares étaient les femmes qui résistaient à ce traitement. De nos jours, cette pratique n'a plus cours.

La frontière entre les fourmis et les termites n'est pas toujours simple à délimiter.

Les termites

On dénombre seize termes pour les termites. Il n'existe a priori pas de terme générique pour cette catégorie. Néanmoins j'ai remarqué que les Baka emploient souvent le terme [ká]. Ce dernier jouerait en quelque sorte le rôle de prototype de cette catégorie. Le codage retenu pour ce groupe est (te). Les termites, contrairement aux fourmis, sont considérées comme des s□.

a. Dénominations

Termes simples

kā	termite (la plus fréquente ?)
èbu□bu□	mère termite.BR
gba□kā	grosse termite qui mange le bois
èdu□lu□	petite termite qui mange le bois
dz□□m□	petite termite.BR
ékalo□	grande termite-soldat
s□k□□m□□l□□	termites qui ont perdu leurs ailes.BR. Terme certainement complexe mais l'étymologie demeure obscure.
je□bè	termite noire, comestible.BR
bāndi□	termite comestible ³²⁸
èdz□k□	très petite termite non comestible, jaunâtre, 1 ^{er} stade de développement des termites [bāndi□] BR.
èlo□lò	termite comestible, 2 ^{ème} stade de développement des termites [bāndi□] BR. tons B
mòbu□mà	termite comestible, 3 ^{ème} stade de développement des termites [bāndi□] (fin juillet) BR.
ndz□□mb□□	termite comestible, 4 ^{ème} stade de développement des termites [bāndi□], (début août). Elles commencent à sortir leurs poils qui deviendront des ailes BR.
m□s□□b□	termite comestible, 5 ^{ème} stade de développement des termites [bāndi□] (mi-août). Elles commencent à avoir de petites ailes.
súsù	termite comestible, 6 ^{ème} stade de développement des termites [bāndi□] (fin août-début sept.). D'après BR., elles ne sont pas comestibles. Après le stade de súsù (tons BM), les termites [bāndi□] s'envolent. Les Baka du Gabon affirment consommer les <i>susu</i> , ce n'est seulement qu'au stade suivant, quand elles sont <i>kang□</i> que les termites [bāndi□] s'envolent.
kang□	termite non comestible, 7 ^{ème} et dernier stade de la termite [bāndi□] qui s'envole. Ce dernier stade n'a pas été inventorié par BR.

b. Commentaires

Le terme de [s□k□□m□□l□□] est vraisemblablement composé mais en l'absence d'identification des composants, il est laissé dans les termes simples.

La termite [bāndi□] a donc sept stades de développement avant de s'envoler, elle est globalement comestible, exceptions faites des phases extrêmes (1^{er} et 7^{ème} stade). Les divers stades peuvent être schématisés de la sorte :

èdz□k□ > èlo□lò > mòbu□mà > ndz□□mb□□ > m□s□□b□ > súsù > kang□

Malgré le fait que les termites sont toutes considérées comme des s□ donc a priori comestibles, mes divers terrains (à des périodes différentes) ne m'ont pas permis d'observer la consommation de ces petites bêtes.

Autres rampants

Afin de ne pas trop alourdir la présentation par une kyrielle de sous-catégories constituées chacune de quelques représentants, toutes les « bestioles » restantes ont été placées ensembles dans le groupe ci-dessous. L'hétérogénéité, de fait, de cette catégorie implique un grand nombre de codages spécifiques. Néanmoins, le code retenu par défaut est (ar). Toutes ces bestioles sont considérées comme des s□.

a. Dénominations

Termes simples

elulu□	(ar1) araignée des maisons (totalement inoffensives)
□ò□è	(ar2) grosse araignée de brousse
a□ngùmà	(ar3) chique
sìlì	(ar3) pou
mòbólí	(ar3) puce
g□ng□l□□	(ar4) mille-pattes
máng□□ndz□	(ar6) scolopendre (extrêmement dangereux, souvent mortel)
tútu□ngu□	(ar4) petit ver fin de couleur vert fluo
□ólo	(ar4) ver, appât
gbùlu□	(ar5) ver de palmier comestible
ng□□ng□□	(ar5) scarabée comestible de grande taille, stade final du gbùlu□
□ó□s□	(ar5) petit ver comestible, souvent ramassé en même temps que gbùlu□

Termes composés

□í-g□ng□l□□	(ar4) mille-pattes femelle, litt. mère-mille-pattes
-------------	---

b. Commentaires

Le scarabée n'est pas particulièrement un rampant, mais il s'agit du stade « volant » du ver de palmier, aussi, par souci de cohésion il a été placé dans ce groupe.

4.2.2.5.2 Les volants

Les Baka ont proposé plusieurs groupes distincts concernant les bestioles que j'ai nommés les volants : les bestioles qui sont en lien avec les différentes sortes de miel, puis les autres volants (comme nous le verrons sur le schéma récapitulatif des divers regroupements en fin de partie).

Les mouches du miel

Comme expliqué dans la partie concernant la récolte du miel, cette activité revêt une importance particulière au sein de la communauté baka. En effet, d'après les différentes histoires des anciens, le miel a été la raison de leur installation (« staying ») en forêt. Il n'est donc pas surprenant que les mouches du miel constituent un groupe en soi³²⁹. Les spécimens de ce groupe sont codés (m) par défaut. Ces mouches ne font pas partie de s□.

³²⁹ Il est rappelé que les catégories ne sont pas nécessairement circonscrites à un seul et unique domaine (i.a monde animal), aussi, l'on trouve, à l'intérieur de ce groupe, tous les éléments ayant attiré au miel comme le panier pour le récolter, le pollen, etc.

a. Dénominations

Termes simples

mbwà	trigone, BR. donne « mouche à miel en général »
tôngia	(m1) <i>Apis mellifica</i> , abeille

Termes composés

□á-b□-m□	(m1) reine des abeilles (litt. maman-non id.-non id.)
mbwà ndz□ndze□	trigone du miel ndz□ndze□
mbwà dándù	trigone du miel dándù
mbwà □□kíndzò	trigone du miel □□kíndzò
mbwà mól□ngi	trigone du miel mól□ngi
mbwà j□□já	trigone du miel j□□já
mbwà e□lé	trigone du miel e□lé
mbwà b□d□díβá	trigone du miel b□d□díβá
tôngia□-m□□	espèce de petite abeille dont la piqûre est douloureuse (litt. abeille-diable ?). Brisson donne « mouche qui ressemble à une chenille ».

b. Commentaires

Seule l'abeille a un terme simple, toutes les autres « productrices » de miel ont un terme composé de [mbwà] « trigone » ajouté du nom du miel qu'elles fabriquent. L'étymologie de □ ab □ m □ « reine des abeilles » demeure en partie obscure. Pour le premier morphème, il s'agit vraisemblablement de « maman » qui renvoie à « reine mère » ; quant aux autres parties du terme, aucune signification satisfaisante n'a pu être mise en évidence. Contrairement aux autres catégories, les termes composés sont donc largement majoritaires ici (90%).

Pourquoi existe-t-il un terme simple seulement pour l'abeille et non pour les autres ?

Il est vrai que le miel *poki* que fabrique l'*apis mellifica* est le plus sucré et de fait le plus recherché mais cet argument n'est pas suffisant, d'autant que le miel *ndz□ndze* est pratiquement aussi sucré (cf. partie 4.2.5). Il est fort probable que d'anciens termes simples aient été supplantés par des composés du fait d'une moins grande utilisation de ceux-ci. En effet, si l'on compare ces données à celles de Brisson (1984-2002), la trigone *mbwa mól□ngi* se nomme [ndèngèlèngè]. Est-ce le changement de mode de vie des Baka de cette région qui implique une perte de ces termes spécifiques simples, du fait notamment d'une présence moindre en forêt ?

Les autres volants

Le codage par défaut de ce groupe est (av). Comme les précédents, ces volants ne font également pas partie de s□.

a. Dénominations

Termes simples

bɔ̀ŋgɔ̀	guêpe des maisons, forme des 'petites ruches'.BR
ŋgi	(av1) mouche sale
wosiɔ̀liɔ̀	mouche filaire
ɛ̀ngũŋgũ	moustique
kujaja	taon.BR (mouche)

Termes composés

mbwaɔ̀-ɔ̀siɔ̀ká	guêpe des bois.BR, litt. : trigone-bois mort
gbɔ̀ŋgá-kélé	grosse guêpe, à piqûre douloureuse, BR. Litt. : guêpe ? – non id.
mòɔ̀ŋgi-kélé	mouche maçonne ?, litt. miel <i>mo/ɔ̀ŋgi</i> ? – non id.

b. Commentaires

Dans la partie précédente, Brisson donne « mouche à miel » pour [mbwà]. Or, ce terme est utilisé ici pour la « guêpe des bois » qui ne fait aucunement référence au miel. Il est donc plus pertinent de ne garder que « trigone », convenant à ces divers contextes³³⁰.

L'étymologie des deux derniers termes composés pose problème. Il s'avère judicieux d'isoler *kele* du fait qu'il se retrouve dans ces deux items, même si les tons sont différents. Toutefois, aucune signification n'a pu être mise en évidence pour cette composante. De même, le rapprochement sémantique effectué pour les autres composantes n'est pas pleinement satisfaisant.

Remarques diverses

Trois autres insectes ont été répertoriés mais ils n'ont pas pu être identifiés ; seule une description a été collectée (identique pour les deux premiers spécimens). Sur les trois termes, deux sont simples (et se ressemblent étrangement) et un est complexe dont l'étymologie est fournie.

ɛ̀ɔ̀ãdzaɔ̀	insecte semblable à une feuille morte dont la piqûre est douloureuse
kpaɔ̀-aɔ̀-mbùmà	insecte semblable à une feuille morte dont la piqûre est douloureuse, litt. feuille-conn.- <i>vipera gabonensis</i>
mòɔ̀ãdzeɔ̀	insecte non identifié

Ne connaissant pas le (ou les) groupe(s) où les Baka placent ces trois insectes, ils n'ont donc pas été intégrés au schéma ci-dessous.

Le nombre de termes collectés est de l'ordre de 251 comprenant 214 termes simples et 37 termes complexes dont 6 sont clairement rédupliqués. Ce qui fait un peu plus de 85% de termes simples.

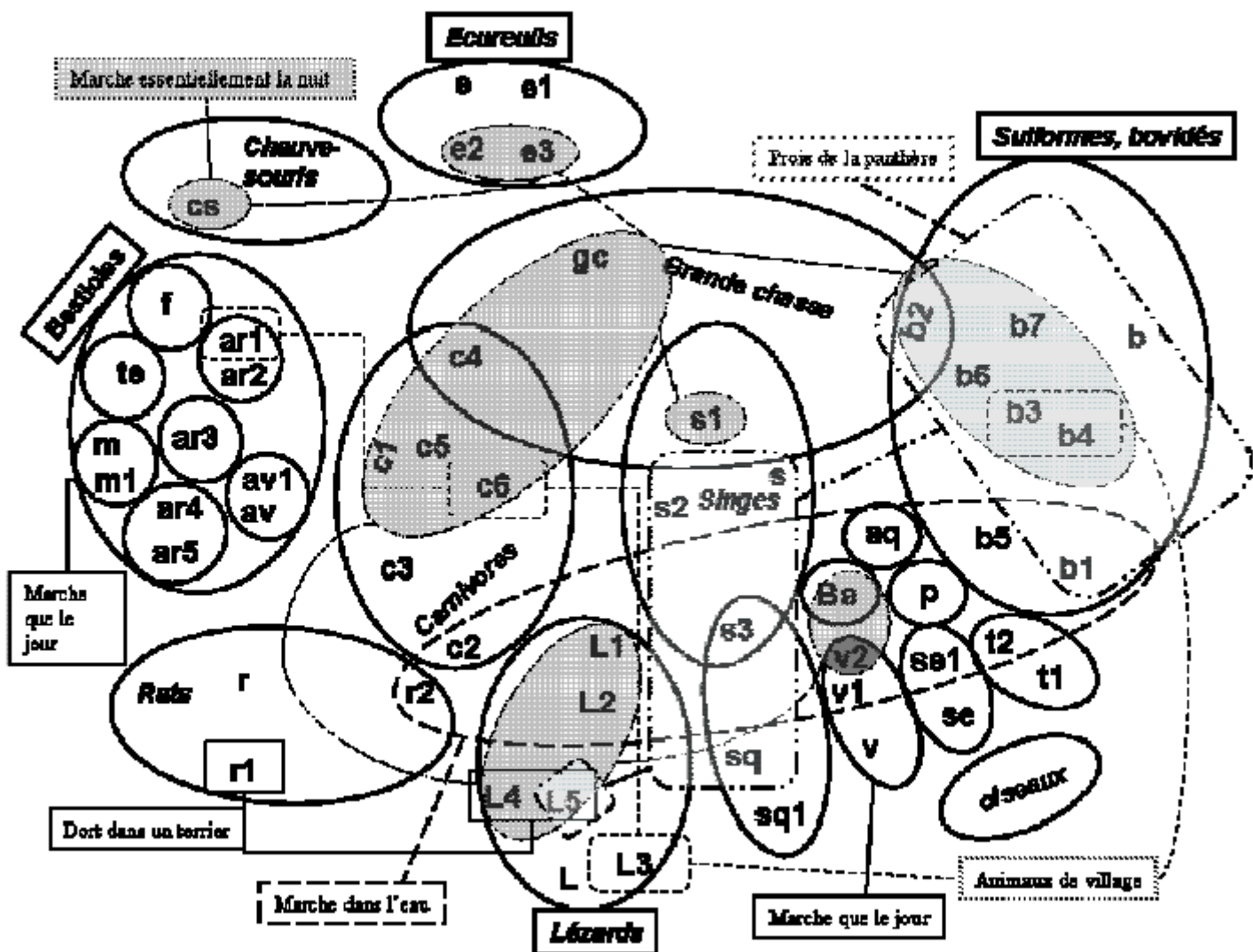
4.2.2.6 Classification des animaux (regroupements et/ou associations)

Après avoir listé une grande partie du vocabulaire des animaux, il est intéressant de voir les différents regroupements qu'ont pu proposer les Baka de ceux-ci ; tout en gardant à l'esprit que d'autres associations sortant du cadre circonscrit de la faune ont été répertoriées mais ne peuvent être intégrées au schéma ci-dessous, dans un souci évident de clarté. Les divers ensembles donnent des pistes sur la manière dont les Baka appréhendent le monde

³³⁰ Idée confirmée par P. Roulon-Doko, Communication personnelle, juin 2007, LLACAN, Paris.

animal, et plus largement le monde qui les entoure. Tous les éléments prennent place au sein d'un réseau de relations formant un tout globalisant équilibré (en équilibre).

Par ailleurs, il a été observé un langage voilé, secret, faisant intervenir autant la gestuelle (signes précis de la main par exemple) que des termes secrets (i.e. inconnus par les populations voisines). En effet, les Baka ne souhaitent pas toujours que les Fang soient au courant du type de gibier abattu³³¹. Aussi mettent-ils en place certaines stratégies de camouflage car certains termes comme *kema*, □ *am* □ ou *keleba* sont trop connus. Ce dernier, à titre d'exemple, le pangolin géant, est alors désigné par *kandz* □ *n* □ le pangolin à longue queue dont la signification demeure opaque pour bon nombre de Bilo. Pour l'occasion, le *manis gigantea* est donc rebaptisé *kandz* □ *n* □ *na gb* □ *ngb* □ (litt. *manis tetradactyla* conn. grand) « le grand pangolin » ; la majorité des Fang ne comprenant pas alors de quoi il est question.



³³¹ Ce phénomène est lié principalement aux différentes pressions dont sont victimes les Baka quant au nombre de gibier ramené en fonction du nombre de cartouches confiées par les Fang (avec le prêt du fusil), au type de gibier abattu aux regards non seulement des quotas mais également des espèces protégées par le gouvernement (et/ou ONG).

Figure 75. Aperçu des divers regroupements d'animaux effectués par les Baka de la région de Minvoul

Dans la mesure du possible, les explications des divers regroupements des éléments ont été récoltées. Ainsi, nous pouvons lire par exemple « ceux qui mangent dans les arbres », « ceux qui marchent la nuit » ou « les proies de la panthère ».

Comme annoncé dans l'introduction de cette partie, toutes les distinctions proposées par les Baka n'ont pas été suivies fidèlement lorsque cela aurait amené à présenter une multitude de petits groupes. Ainsi, suivant les données de Roulon-Doko (1998 : 80) sur les Bodoë, qui donne un terme [nɔ́ɔ́] correspondant à [nú] « oiseau », la catégorie des aériens a été présentée. Or, il apparaît clairement sur le schéma que ce concept ne fait aucunement partie des considérations des Baka. En effet, le terme [nú] ne renvoie qu'aux oiseaux, les volailles n'y sont pas intégrées mais constituent un groupe séparé. Les poules et les canards, comme le rat de Gambie d'ailleurs, mangent des aliments se trouvant sur le sol. Ce qui n'est bien entendu pas la caractéristique principale des oiseaux. De plus, il est clair que la volaille n'a pas les mêmes capacités de vol que les oiseaux. Cette notion pourrait être traduite en français par « voler », c'est-à-dire s'élever suffisamment pour accéder aux toits des maisons mais insuffisamment pour voler vers d'autres cieux.

Par ailleurs, le rat de Gambie, présenté avec ses congénères « ratus », est également associé sur le schéma aux pangolins. Cela est lié au fait qu'il dort dans un terrier comme ces derniers, contrairement à ses congénères. De même, d'une manière beaucoup plus flagrante, le mandrill et « les singes à queue » ont été placés sous la catégorie « singes » alors qu'ils sont répertoriés en tant que « proies de la panthère » (excepté le gorille et le talapoin). Cela prouve que les préoccupations des Baka sont très différentes des critères de classifications scientifiques occidentales, ils privilégient le comportement des animaux. Pour autant, cela ne signifie pas qu'ils ne connaissent pas les critères de regroupement biologique. En effet, au sein de la catégorie « singes » deux sous-ensembles sont distingués (« ceux à queue » *ké ma`*, et l'autre « sans queue » non dénommé) où tous les singes sont inclus, les uns étant les « cousins »³³² des autres. En fait, les Baka associent plus qu'ils ne classifient, dans le sens où l'entend Jacques Dournes cité par Roulon-Doko (1998 : 32).

« Il leur va mieux d'associer, et de différentes manières, ce qui est une façon d'établir un continu, le réseau étant plus dans leurs habitudes mentales que la taxonomie ou l'arbre... »

Ainsi, est-il possible de prétendre qu'il existe autant d'associations possibles qu'il y a de situations différentes. C'est notamment pour cela que les méthodes expérimentales réalisées hors contexte ne sont absolument pas appropriées à des sociétés comme les Baka, qui de surcroît ne sont pas scolarisés. Cette décontextualisation fausse complètement les résultats. De plus, il s'est avéré très difficile de travailler à partir de dessins ou de photographies : les Baka n'étant pas du tout habitués à la lecture d'images, la majorité d'entre eux tournait les images dans tous les sens et avait du mal à reconnaître l'animal en question (rien que la proportion des tailles n'est pas respectée). L'idéal serait bien entendu de travailler sur des animaux réels, mais à moins de passer toute une vie en leur compagnie, et encore il n'est pas sûr que toutes les espèces soient vues et repérées, cette tâche semble insoluble. Ainsi, les théories sont intéressantes en ce qu'elles permettent d'organiser diverses pensées mais elles ne sont pas toujours adaptées à des situations de terrain, et sont trop souvent centrées sur des modes de pensée occidentale (issus de sociétés industrialisées).

³³² C'est précisément ce terme *cousin* (en français) qui a été utilisé.

4.2.3 Classification de la flore

Le vocabulaire de la flore a été collecté in situ avec l'aide d'Augustin Mougandzi, ethnobotaniste gabonais. Plusieurs informateurs étaient présents afin de valider les termes collectés, jeunes et anciens, ces derniers se souvenaient plus facilement des termes baka en concurrence du fang. (cf. photo 10, annexe DVD). Un jeune homme issu d'un mariage mixte baka-fang a servi d'interprète lors de cette collecte car il s'agissait souvent de donner des précisions afin de distinguer deux espèces proches. La reconnaissance globale se faisait grâce à l'allure générale comme la forme, la taille, les racines qui donnent des indices rapides d'une première identification. En outre, s'il s'agissait de distinguer deux espèces très proches, une inspection minutieuse s'avérait nécessaire en prenant en compte différents critères comme la couleur et l'odeur du bois – l'écorce était alors prélevée et humée – puis les feuilles étaient scrutées avec précision – dans certains cas par exemple, la disposition des nervures du dessous peut à elle seule faire la différence.

Les espèces ont donc été identifiées sur place, en forêt, [be□le□], et les données ont ensuite été confrontées à celles présentes dans Letouzey (1976), Raponda-Walker et Sillans (1995), Saint Aubin (1963) et Brisson (1988).

La majeure partie des plantes recueillies est utilisée à des fins thérapeutiques (les diverses utilisations révélées sont présentées dans la partie suivante concernant la maladie), pour construire des huttes ou réaliser des parures rituelles par exemple, ou pour être consommée. D'après van der Veen (à paraître)

« Certaines plantes ont une valeur clairement symbolique et sont utilisées au cours de rituels sociaux et religieux dont nous ignorons souvent le détail. Sans ce contexte, elles perdraient leur efficacité. ».

Tout arbre ou plante a ou avait une utilité au sein de la communauté, de sorte que les dénominations perduraient au fil des générations. En fonction des changements culturels plus ou moins importants, du mode de vie en pleine mutation, les utilisations peuvent changer voire se perdre totalement : les dénominations ne sont donc plus transmises aux générations suivantes et s'effacent également peu à peu des mémoires des anciens.

Avant de parler des diverses espèces d'arbre qui ont été, ou non, identifiées, il me paraît opportun de spécifier le terme générique pour arbre et différents termes en relation avec celui-ci, comme les parties de l'arbre, entre autres. Ainsi, l'arbre générique est dénommé [lo□]. Ce terme est également utilisé pour le bois, ou le tronc comme nous le verrons dans le paragraphe suivant. Lorsque l'arbre est mort il est appelé [kòwà]. D'autres dénominations existent pour : les copeaux de bois [bàngo□], le bâton [ndu□ku□lo□] (litt. morceau-arbre), le paquet de bois flambant [jàndzi□]. Le bois peut également être utilisé à d'autres fins que se chauffer ou faire cuire quelque chose, ainsi le terme pour « la chicotte » servant à frapper les enfants est [ngíla□].

Les différentes parties des arbres ont également été collectées, toutes ces formes se préfixent au terme de l'arbre, le tronc [lo□], la racine [se□] ou si elle ne se préfixe pas la forme est redupliquée en [sèse□]³³³, la branche [b□□], le fruit terme générique [lékà] et il est possible de préciser le fruit de forme ronde [kòkò]³³⁴ en variation libre avec [kò-lékà] ou le fruit sous forme de noix [là] – comme la noix de l'*irvingia gabonensis* [là-□e□kè] « l'odika »

³³³ Le même phénomène est présent chez Brisson qui donne [si□e□] en forme dépendante préfixée et [sièsi□e□] ou [sisi□e□] en variation libre lorsque cette forme n'est pas préfixée.

³³⁴ Chez Brisson, [kò] signifie le corps d'une chose, d'un être, forme que l'on peut trouver redupliquée, et signifie également « grosseur de » où la reduplication n'est pas donnée ; en fait, l'auteur ne semble pas relier les deux significations.

également appelée « cacao indigène » et le fruit de cet arbre [lékà-e-kè] constitué d'une enveloppe charnue dont la chair jaune orangée, légèrement sucrée, est consommée mûre, l'écorce ou la peau des fruits [gbi-kpe]³³⁵, la feuille [kpa], la fleur [nón]³³⁶, l'épine [tì], le régime de fruits [ndzò]. Le terme [sòka] est également utilisé pour « la noix » (« de palme » par défaut), ainsi le type de noix se trouvant proche du fleuve Ntem se nomme [sòka-nà-ngo] (litt. noix-conn.-eau)³³⁷.

A titre d'exemple, la racine du *Musanga cecropioides* se nomme [se-kòmbò], le régime de bananes plantains (du *Musa paradisiaca*) [ndzò-nd] ou encore le régime de fruits du palmier à huile, de l'*Elaeis guineensis*, [ndzò-mbílà].

Par ailleurs, il est intéressant de noter l'étendue du champ sémantique de certains termes précédemment cités comme « la feuille » [kpa] qui signifie également « la main », « la branche » [b] pour « le bras », ou encore le terme « tronc » [lo] utilisé pour signifier « se tenir debout » [wò-so-lo] (litt. PP3P- milieu?- tronc). Hormis le fait que ces notions doivent être considérées d'une manière plus globale – où le sens plus général pour [b], par exemple, serait « membre supérieur plus ou moins long » – ces notions reflètent en partie la vision cosmogonique baka. En effet, cette extension sémantique métaphorique renvoie à une considération des arbres et plus globalement de la forêt comme « parents nourriciers » (cf. chapitre 3), les arbres étant des ressources alimentaires quotidiennes non négligeables. Le parallèle est d'autant plus frappant au regard du terme [là] « fruit sous forme de noix, graine de » qui signifie également « le petit de ».

Par ailleurs, d'autres termes comme « l'herbe » [wúlú] ou « la plantation » [gbié] sont indépendants.

A ce jour, sur 281 termes collectés ayant trait à la botanique (cf. lexique général en annexe), 213 arbres ont été identifiés (listés ci-après). Ceux-ci appartiennent à une soixantaine de familles (62 exactement) dont certaines sont particulièrement bien représentées (ayant au moins 5 espèces). Il s'agit des Anacardiacees (7 espèces), des Annonacees (9 espèces), des Apocynacees (7 espèces), des Césalpiniacees (15 espèces), des Dioscoréacees (6 espèces), des Ebénacees (4 espèces), des Euphorbiacees (16 espèces), des Graminées (5 espèces), des Irvingiacees (5 espèces), des Méliacees (5 espèces), des Mimosacees (9 espèces), des Moracees (7 espèces), des Olacacees (5 espèces), des Rubiacees (13 espèces), des Sapotacees (6 espèces), des Solanacees (8 espèces dont 7 de tabac) et des Sterculiacees (5 espèces).

Si l'on compare rapidement ces données avec celles présentes chez van der Veen & Bodinga-bwa-Bodinga (à paraître) concernant une population de villageois bantou, il apparaît clairement que toutes les variétés cultivées sont sous-représentées chez les Baka. Ainsi seuls quatre termes ont été recueillis pour les graminées et les palmacées contre respectivement seize et onze pour ces Bantou. De même, pour les solanacées, hormis les espèces de tabac, seul le piment apparaît dans cette famille, contre dix espèces répertoriées

³³⁵ Ce terme n'est pas répertorié chez Brisson, il donne [ku-kpe] pour *écorce* ou *peau de certains fruits* comme la banane, ou simplement [kpe] pour *écorce*.

³³⁶ Chez Brisson, ce terme renvoie à *chose de, bagatelle*; le terme pour *fleur* est littéralement *nouvelle feuille* [nón-kpa], terme que j'ai récolté par ailleurs auprès de mes informateurs avec la variation de l'affriquée prénasalisée [ndz]. J'ai collecté, par ailleurs, une variante de *fleur* [kpa-k-dzókò] qui est littéralement *feuille-cette-bonne*. Grâce à la formation du pluriel, j'ai pu noter que cette attestation, contrairement à l'exemple précédent de *nouvelle feuille*, n'est pas traitée comme une entité unique mais considère deux unités *feuille-cette* d'une part et *bonne* d'autre part.

³³⁷ Cette noix est fréquemment nommée [bà-nt-m] comme en fang.

chez ces mêmes auteurs. D'après l'*Encyclopædia Universalis* (2005, France S.A.³³⁸), ces espèces sont surtout représentés en Amérique tropicale (40 à 50 genres), et font partie des plantes cultivées si l'on se réfère à leur définition ci-dessous.

« L'intérêt des Solanacées tient à l'importance et à la diversité des produits qu'elles fournissent (pomme de terre, tomate, tabac, piments...). Appareil végétatif. Les Solanacées sont des herbes annuelles ou vivaces, des arbustes, des lianes ou des épiphytes (*Markaea*). Des espèces sont épineuses ; d'autres ont un port de bruyère (*Fabiana imbricata*). »

Par ailleurs, aucun terme pour les ptéridophytes³³⁹ alors que van der Veen & Bodinga-bwa-Bodinga (ibid.) en ont inventoriés quatorze espèces (deux termes relatifs à des sortes de fougère ont néanmoins été collectés auprès des Baka, mais ils ont été placés avec les espèces non classées)³⁴⁰.

4.2.3.1.1 Conventions de lecture

Sous chaque famille répertoriée, les données sont présentées sous forme de tableau à trois colonnes. Nous trouvons, le terme baka à gauche, puis l'appellation scientifique dans la colonne du milieu et enfin certains commentaires généralement d'ordre linguistique dans la colonne de droite (le nom pilote et la majorité des commentaires concernant les Kota, sans précision particulière d'auteur, ont été donnés par l'ethnobotaniste issu de cette ethnie). Le terme *Pahouin* est souvent utilisé chez certains auteurs pour référer aux *Fang*.

Les références aux différents auteurs cités dans cette partie sont codées de la manière suivante :

³³⁸ <http://www.universalis.fr/encyclopedie/Q163461/SOLANACEES.htm>

³³⁹ « Le terme de Ptéridophytes évoque des plantes ayant l'aspect de Fougère (pteris, fougère) », 2005 Encyclopædia Universalis France S.A., site : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/P151141/PTERIDOPHYTES.htm>

³⁴⁰ L'ethnobotaniste, ayant peu de connaissances dans ce domaine, a préféré se focaliser sur d'autres familles. Il serait donc intéressant dans une étude ultérieure de recueillir d'autres espèces de ptéridophytes.

Abréviation	Signification
B ou M ou H	Ton bas ou moyen ou haut
Litt. ou Etym	Littéralement ou Etymologie
Ling.	Linguistique
Var.	Variation
np	Nom pilote
BR.	Brisson Robert, 1988, Utilisation des plantes par les Pygmées Baka, Douala, 355p. Brisson Robert & Daniel Boursier, 1979, <i>Petit dictionnaire Baka-Français</i> , Douala, 506p (version électronique 2000-2002 en cours de correction).
Let.	Letouzey René, 1976, Contribution de la botanique au problème d'une éventuelle langue pygmée, Paris : SELAF.
YM	Moñino Yves, 1995, Le Proto-Gbaya, Paris : Peeters, SELAF 357.
StA	de Saint-Aubin G., 1963, <i>La forêt du Gabon</i> , Centre Technique Forestier Tropical, Vol.21 s.
W&S	Raponda-Walker André & Roger Sillans, 1995, <i>Les plantes utiles du Gabon</i> , Sépia.
Bouq.	Bouquet A., 1969, Féticheurs et médecines traditionnelles du Congo (Brazzaville), Paris : ORSTOM, 282 p.
JMCT	Thomas Jacqueline M. C., 1959, « Notes d'ethnobotanique africaine. Plantes utilisées dans la région de la Lobaye (Afrique centrale) », <i>Journ. Agric. Trop. Bot. Appliq.</i> 6, 353-390.

Il est à noter que A. Bouquet et J.M.C. Thomas sont cités par Letouzey.

4.2.3.2 Liste des termes identifiés

Afin de faciliter la lecture, les données sont présentées par famille puis par ordre alphabétique des noms scientifiques des espèces.

4.2.3.2.1 Acanthacées

mòlu□gbe□	Espèce non identifiée	Seule la famille a pu être identifiée par l'ethnobotaniste. Ling : Ce terme n'est pas répertorié dans Let., et chez BR., il renvoie à « boue noire du marécage ».
-----------	-----------------------	---

4.2.3.2.2 Agavacées

mbiàto□	<i>Dracaena arborea</i>	Ling : La voyelle finale peut être nasalisée en variation libre. Le même terme est trouvé chez Let. (p.84). D'après W&S, les termes <i>mumbato</i> et <i>mbato</i> sont donnés en dialecte ngowé du Gabon (groupe eshira, bantu) pour une espèce proche : le <i>Dracaena fragrans</i> .
---------	-------------------------	---

4.2.3.2.3 Ampélidacées

mājì□mbo□	Leea guineensis	Chez BR. les tons sont MBM et, en se référant à Let. ce terme renvoie au <i>Trichilia heudelotti</i> , Etym : [ma□-jì-bo□] « je-demande-humain ». Chez les autres auteurs concernant des langues proches, d'autres termes très différents sont donnés pour cette espèce ³⁴¹ : <i>jangalanga</i> (Let. p99), <i>bobongi</i> (Bouq.), <i>mókóngó</i> (JMCT).
-----------	-----------------	---

4.2.3.2.4 Anacardiées

ng□ngu□	Antrocaryon klaineanum	Chez Let. (p68) <i>gongu</i> , ng□ng□□ en isongo, <i>ngongou</i> ou <i>gongou</i> en dialecte baya. Ngangou en kota (StA, p186) et le np (identique en langue fang) est □nzabili.
mòjālì	Antrocaryon micraster	D'après Let. (p68) <i>muyali</i> a également été utilisé en pygmée bibaya pour désigner le <i>Pterygota macrocarpa</i> .
ndòm̀bì	Antrocaryon nanani	np □nzabili i.e. comme le np de l' <i>Antrocaryon klaineanum</i> (cf. ci-dessus) ? Cette appellation n'est présente ni chez StA, ni chez W&S, ni chez Let.
mò̀d̀□	Lannea welwitschii	Let. (p98) : <i>kwa</i> comme le <i>Lannea acidissima</i> et le <i>Calesiam welwitschii</i> . Le terme pahouin utilisé au Cameroun pour désigner cette espèce est <i>ékoa</i> .
□□□s□	Pseudospondias longifolia	Un informateur a donné [bòkò-□àm□] (litt. ?-potamochère). W&S (p60) : np of□s comme en fang. StA (p186) : « <i>P. microcarpa</i> variété longifolia (ofoss en fang), petit arbre de la grande forêt assez rare ». Let. (p111) : le <i>P. microcarpa</i> est <i>éwungu</i> , <i>wungu</i> .
mò̀ngò□là	Trichoscypha (arborea : non visible)	Communément appelé « raisin du Gabon » (cf. W&S p61-62 et StA p186). Let. (p122) donne <i>mongola</i> ; <i>godjo</i> pour désigner le <i>T. patens</i> .
ng□j□□	Trichoscypha abut	Let. (p122) : <i>ngoyo</i> ; <i>movutu</i> d'après BOUQ., certainement un emprunt car il est répandu au Gabon et le nom pahouin utilisé au Cameroun est <i>amvut</i> .

4.2.3.2.5 Annonacées

gbe□	Anonidium mannii	Let. (p67) : <i>mbé, nbwé, ngwé</i> (BOUQ.), <i>ombé. m'be</i> ['bè, <i>Monodora sp.</i>] en baka-bocanga. A noter le terme pahouin <i>ébom</i> . np <i>eb□m</i> , kota <i>mb□j</i>
kíò	Cleistopholis patens	Les mortiers sont fabriqués à partir de cette essence. Les petits bois (et les feuilles) servent pour les huttes. Les Kota font des cases avec l'écorce de cet arbre <i>ej□mb□</i> . Let. (p76) : <i>kiyo</i> ; <i>pio</i> d'après Bouq. région Ouessou ; <i>mukuyu</i> Bouq. région Komono) = <i>C. klaineana</i> = <i>C. pynaerti</i> = <i>C. verschuereni</i> = <i>Oxymitra patens</i> . [k□□l□] en lissongo, <i>ijole</i> en dialecte mongo, <i>dyole</i> en dialecte bôngili. Le terme <i>kiyo</i> , en pyg bib, est à rapprocher du terme <i>mukuyu</i> pour le Congo méridional et aussi de <i>bikiyo</i> ayant servi à désigner <i>Isolona zenkeri</i> (?) W&S(p65): var. <i>Klaineana</i> . Les Nkomi s'en servent pour fabriquer des pirogues. L'écorce est utilisée comme cloison de case. Les fibres servent à tresser des cordes. L'infusion des feuilles est employée comme fébrifuge ou comme vermifuge. L'écorce calme les coliques. <i>ovôc</i> en fang.
éβuè	Enantia chlorantha	Let. (p86) : <i>évué</i> . W&S(p66) : <i>mfôl</i> en fang.
□òtà	Hexalobus crispiflorus	Let. (p95) : <i>évota, pota, puta</i> en dialecte gbaya (RCA) Ling. : premier ton H ? Terme connu par les anciens. W&S (p66) : la macération de l'écorce est utilisée contre les maladies vénériennes. Fang : <i>owé, owi</i> . StA (p152) : np <i>owui</i> comme en fang. Espèce rencontrée dans tout le Gabon.
d□ngo□	Monodora tenuifolia, (Isidora thonneri. Monodora spp.=SB)	Let. (p103) : <i>djingo</i> , même terme pour <i>Isolona thonneri</i> [nzíngò] en baka-bakanga, <i>ding</i> en Pahouin. YM (p635) : [d□□ng] pour plante à fétiches, plantes magiques.
mol□mbo	Pachypodanthium staudtii	Ling.: Var. libre [□] en V3. Chez les Kota : <i>nd□nd□ngo</i> . Let. (p106) : <i>molombo</i> . Espèce non distinguée du <i>P. barteri</i> par les prospecteurs. W&S (p69) : Les singes recherchent les fruits de cet arbre. Fang <i>ntom</i> . StA (p150) : np <i>ntom</i> = fang.
bòtu□nga□	Polyalthia suaveolens	Let. (p111) : <i>botunga</i> , pahouin <i>otungi</i> Cet arbre a été planté pour la cérémonie de retrait de deuil de Konokpelo (cf. chapitre 3). La poutre frappée <i>mbanda</i> est faite de cet arbre. np <i>otunga</i> , Kota <i>tunga</i> , fang <i>otungi</i>
mbámhá músámbo	Xylopiya aethiopica et Xylopiya hypolampra	Ling. : 2 termes non définis. Tons non sûrs pour le 2 ^{ème} . np <i>nd□nele</i> , kota <i>mwezu</i> D'après BR. <i>mbamba a komba</i> (arbre ? de Dieu). Terme présent par ailleurs chez Let. <i>bambakumba</i> pour <i>Usnea barbara</i> . Pour le second terme, BR. [mo□sámhá] « jeu pour passer de branche en branche », et [sámbo□] pour faire un pont de lianes miniatures. Let. (p142) pour X. A. : <i>ayan, éyan ; ngwo ; sangé</i> . Au sein du genre <i>Xylopiya</i> , les dénominations, en pygmée bibaya, sont très fluctuantes et se rapportent ainsi à plusieurs espèces de <i>Xylopiya</i> . np <i>okala</i> . Pour le X. H. : <i>bowenjo ; monjié, munjié ; mbusa</i> d'après Bouq., <i>moley, sangi</i> pour le X. <i>brieyi</i> . A rapprocher de <i>mbusa</i> , d'après W&S, <i>mobosa</i> pour X. <i>staudtii</i> en dialecte apindji du Gabon.
260		
o□ja□□nga	Xylopiya staudtii	fang <i>oja□n</i> , kota <i>isib□</i> W&S (p73-74) : fang <i>ntua, ntsoa, nkyoa</i> , bakota <i>itomba</i> . Les termes donnés par W&S sont très imprécis. Les termes de 2010 (http://www.letpub.org) sont fournis par l'ethnobotaniste. Il semble d'ailleurs qu'il s'agisse d'un emprunt au fang qui a été phonologisé en baká. Chez Let. (p124) : seul <i>ayan</i> pour le X. <i>aethiopica</i> pourrait s'en

guga	<i>Alstonia boonei</i>	Let. (p65) <i>guga</i> , [mboŋga] en baka-bocanga, <i>guka</i> en gbaya, Pahouin <i>ekuk</i> Les écorces d' <i>Alstonia</i> sont communément appelées « la quinine africaine ». Pour soigner le paludisme, on laisse fermenter de ces écorces dans de l'eau, puis on boit.
mákpa	<i>Landolphia</i> sp.	Cette liane n'est ni présente chez Let., ni chez StA.
motoŋtoŋk	<i>Picralima nitida</i>	Let. (p110) : <i>mototoko</i> qui désigne également une espèce très voisine le <i>Hunteria umbellata</i> .
mboŋnga	<i>Rauwolfia macrophylla</i>	Ling. : éventuellement tons BB ? np <i>ezoma</i> possible avec d'autres <i>Apocynacées</i> , toutes à latex blanc ; ainsi, d'après JMCT, <i>mbonga</i> pour <i>Alstonia boonei</i> en Ngbaka-bokanga et <i>molo.moguga</i> pour cette même espèce. <i>kambonga</i> pour le <i>R. vomitoria</i> . W&S (p86) : Les fibres extraites des rameaux servent à faire des cordes d'arbalète. L'écorce est douée de propriétés purgatives. La macération des racines intervient, avec les fruits de <i>Randia Walkeri</i> , dans la préparation d'un remède destiné à combattre les vers intestinaux et la syphilis.
pápandà	<i>Rauwolfia vomitoria</i>	Corde de liane. Let. (p113) : <i>fafanda</i> a également été utilisé en pygmée bibaya, pour désigner <i>Harrisonia abyssinica</i> .
ŋaŋdo	<i>Tabernaemontana crassa</i>	Let. (p118) : <i>fando</i> , <i>pando</i> = <i>T. durissima</i> = <i>Conopharyngia crassa</i> = <i>C. durissima</i> = <i>C. jollyana</i> = <i>Gabunia dorotheae</i> . Le genre <i>Tabernaemontana</i> renferme plusieurs espèces souvent mal distinguées les unes des autres, par les prospecteurs et les taxonomistes, et est très voisin du genre <i>Tabernanthe</i> . Les noms vernaculaires [...] reflètent cette complexité [...] on trouve le terme <i>iboga</i> utilisé au Gabon pour désigner <i>Tabernanthe iboga</i> . np <i>epanda</i> Chez W&S (p89), il existe la variété <i>T. coronaria</i> .
jŋkŋkŋkŋk	<i>Rauwolfia</i> (mannii: non visible) (BR.: <i>elytraria marginata</i>)	Ling. : mot complexe dont l'étymologie n'a pu être clairement définie (seul le dernier morphème [mŋ] peut renvoyer à « soigner ». Problème d'identification, BR. ne fournit pas la même espèce (cf. ci-contre). Ses fruits sont rouges et en forme de petit cœur, ils sont dangereux. Toutefois, l'écorce est utilisée comme médicament (réputé aphrodisiaque) pour les hommes. En kota : <i>kulu</i> ou <i>kuku</i> . Let. (p113) : <i>lokokolo</i> pour <i>R. obscura</i> , pour <i>R. vomitoria</i> , Dutch : <i>itokotoko</i> dans les districts des Bangala et de l'Ubangi.

4.2.3.2.7 Aracées

lāŋga	<i>Colocasia esculentum</i>	taro
-------	-----------------------------	------

4.2.3.2.8 Bombacacées

t̄k̄l̄k̄	Bombax sp.	Ling. : Var. libre t̄k̄ <i>keleke</i> . La réduplication est vraisemblablement liée au fait que cette essence est utilisée en sorcellerie. Let. (p71) : dombi, ndombi pour Bombax buonopozense = B. angulicarpum = B. buesgenii = B. flammeum = Gossampinus spp. W&S (p104): fang <i>alone</i> , <i>mbol</i> . En sorcellerie, cette écorce entre dans la préparation de bains rituels destinés à chasser les esprits malfaisants, tandis que l'arbre lui-même est planté auprès des tombes ou devant les cases où sont nés des jumeaux. Végétaux plantés comme fétiches protecteurs. Les Noirs assurent que cette écorce bouillie est un remède efficace pour combattre la stérilité. Dans ce cas, association écorces de <i>Pycnanthus angolensis</i> , ou <i>Xylopi aethiopica</i> et d' <i>Anthocleista nobilis</i> . Potion ou en lavement. StA (p143) : <i>B. chevalieri</i> : np <i>alone</i> et <i>B. flammeum</i> = <i>B. buonopozense</i> : fang <i>ngam</i> , faux Odouma (qui est le fromager i.e. <i>Ceiba pentandra</i>).
kúlò	Ceiba pentandra	C'est le baobab. Let. (p74) : <i>kulo</i> , <i>kulu</i> .

4.2.3.2.9 Boraginacées

gbabi	Cordia platythyrsa	Let. (p79) : <i>mbabi</i> , [ngbà'bè] en Lissongo.
-------	--------------------	--

4.2.3.2.10 Burséracées

□aka	Canarium schweinfurthii	Il s'agit de l'okoumé, qui sert à faire les bougies. Let. (p73) : <i>séné</i> . Le terme <i>séné</i> désigne également, en pygmée bibaya, une autre Burséracée dont l'écorce a une odeur très similaire, <i>Dacryodes edulis</i> . Le terme fourni par Let. est très différent mais correspond à celui du <i>Guibourtia demeusei</i> , <i>Tessmania africana</i> (cf. ci-après). Cet auteur (p119) donne <i>paka</i> pour le <i>Tessmania africana</i> (d'après SILL., résine de <i>Canarium schweinfurthii</i> , <i>paka gbéri</i> en dialecte gbaya de Berbérati en RCA). okume en français, comme les bougies d'après Augustin. PB 5741
siánd□□ndé	Dacryodes büttneri	Ling. : Mot complexe surtout aux vues du fang <i>asia</i> et du kota <i>sia</i> . Il s'agit de l'atanga sauvage., np <i>ozigo</i> . StA (p39) : np <i>ozigo</i> , fang <i>assia</i> , bakota <i>nsia</i> . Se rencontre partout au Gabon mais devient plus rare dans le Woleu-Ntem. Cela expliquerait alors un emprunt de la part des Baka. Let. (p80) : ? pour <i>D. buettneri</i> = <i>Canarium buettneri</i> = <i>Pachylobus buettneri</i> = <i>P. ozigo</i> . La portion orientale de l'aire de cette espèce, au Cameroun, n'empiète que fort peu sur la zone d'habitat des Pyg bib car elle se localise là au sud de Djoum et au voisinage du carrefour des frontières du Cameroun, du Gabon et du Congo.
liba□bà	Santiria trimera	Let. (p114) : <i>libaba</i> . np <i>ebo</i> , Kota <i>kungu</i> arbre avec petites feuilles et celui aux grandes feuilles s'appelle <i>t□m</i> comme en fang.

4.2.3.2.11 Césalpiniacées

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

dzila	Amphimas ferrugineus	Par extension, nom de la maladie que l'on soigne avec son écorce, soit « vertige ». np <i>ed</i> □ <i>ji</i> , kota <i>mb</i> □ <i>ng</i> □ Let. (p65) : pour <i>Amphimas pterocarpoides</i> <i>ékéla</i> , <i>kéla</i> ; <i>kanga</i> ; <i>ili</i> , <i>iri</i> . Mais à noter pour cette espèce, d'après Bouq., <i>ndziri</i> en dialecte laali de la région de Sibiti au Congo, avec des termes voisins aux alentours. StA (p89) : np <i>edji</i> , pour <i>A. ferrugineus</i> , fang <i>edji</i> , <i>afié</i> . Ces noms sont peu connus. bakota <i>mbango</i> . Espèce très rare dans le Bassin sédimentaire. Elle est un peu plus fréquente dans la région de Mékambo.
□iambè	Amphimas sp.	Identifié comme <i>A. ferrugineus</i> dans un premier temps. Let. (p65) et StA (p89) : idem ci-dessus.
ja□nga□	Anthonotha pynaertii (ancien <i>Macrolobium pynaertii</i>)	W&S (p233) : <i>Anthonotha pynaertii</i> est la nouvelle appellation. Non présent chez Let (p67) : seulement <i>A. cladantha</i> et <i>A. macrophylla</i> .
dàdàngé	Berlinia bracteosa	Ling. : V2 s'allonge, certainement un mot complexe. np <i>ebjara</i> Let. (p70) : que <i>Berlinia sp</i> : 2 entrées : <i>makamba</i> et <i>fofola</i> : à rapprocher (?) d'après W&S pour <i>B. grandiflora</i> de <i>obolo</i> en dialectes nkomi et orungu du Gabon. Le terme <i>fofola</i> est aussi utilisé pour <i>Anthonotha macrophylla</i> et <i>Tetrorchidium didymodemon</i> . StA (p76) □ <i>biara</i> en fang, très fréquent dans l'ouest du Gabon, il est absent à l'Est.
àka□sia	Cassia ciébèriana	Ling. : emprunt au fang <i>sia</i> et <i>aka</i> en baka ? W&S (p220) autre <i>Cassia</i> . Let. (p74) : pour <i>C. mannii</i> élékwo, éluku
j□□mb□□	Copaifera mildbraedii	Ling. : V1 légèrement nasalisée. np <i>enzème</i> noire, kota <i>ind</i> □ <i>mba</i> . Let. (p79) : <i>mondumba</i> . W&S (p221) : Chez les Bakota de la région du Djoua, où l'okoumé n'existe pas, on emploie les fruits pour s'éclairer. Fang <i>ensisé</i> .
tòkó	Cryptosepalum pellegrinianum	W&S (p223) : emploie Césalpiniées. [tòkó] pour Let. renvoie à une autre espèce : le <i>Blighia welwitschii</i> , sapindacées.
sawè	Dialium pachyphyllum	np <i>omvon</i> , Kota <i>imbon</i> Let. (p69) : <i>sawé</i> pour <i>Baphia leptobotrys</i> , Fabacées = <i>B. solheidii</i> ; et p81 : Diverses espèces de <i>Dialium</i> , parfois difficilement discernables pour les prospecteurs africains et pour les taxonomistes, portent le même nom <i>mbaso</i> en pyg bibaya. W&S (p225) : fang <i>omvong</i> . StA (p82) : np <i>omvong</i> = fang, bakota <i>imbong</i> .
s□□□	Distemonanthus benthamianus	np <i>muv</i> □ <i>ngi</i> Let. (p83) : <i>sélé</i> . La limite orientale de l'aire de cette espèce atteint, au Cameroun, la zone d'habitat des Pygmées bibaya ; c'est l'un des rares noms vernaculaires communs à ceux-ci et aux Pygmées bagielli du Sud-Ouest camerounais. Ce terme <i>sélé</i> ne paraît pas avoir été, jusqu'à ce jour, retrouvé ni au Gabon, ni au Congo.
mbàndà	Erythrophloeum ivorencé	L'écorce est un poison violent. np <i>tali</i> , kota <i>londo</i> . Let. (p87) ne parle pas exactement de cette espèce mais de <i>E. suaveolens</i> (cf. ci-après) où le terme est quasiment identique. De plus, ce terme est en concurrence avec celui qui suit, soit <i>bekesi</i> .
beke□sí	Erythrophloeum ivorense	L'écorce est un poison violent. np <i>tali</i> , kota <i>londo</i> . Espèce vérifiée in situ. StA (p74) : comme l' <i>E. micranthum</i> , np <i>tali</i> , fang <i>eloun</i> , bakota <i>loundou</i> . W&S (p226) : <i>E. guineense</i> = <i>tali</i> , <i>eloun</i> , Arbre à poison d'épreuve [...] l'écorce en décoction sert au lavage des ulcères gangréneux.
264		
ngbàndà	Erythrophloeum suaveolens	Cette espèce n'a pas pu être vérifiée in situ, néanmoins, il est fort probable que ce soit cette espèce et que <i>mbanda</i> ne soit qu'une variation libre de <i>ngbàndà</i> ; d'autant que Let. (p87) dit : <i>mbanda</i> , fang <i>mbanda</i> , bakota <i>loundou</i> , <i>ngbàndà</i> en dialecte gbaya de Berbérati (RDC).
he□mhà	Gilbertiodendron	Let. (p92) : <i>hemba</i> np <i>limbali</i> , kota <i>mhembe</i>

gámbe□	Garcinia punctata, Garcinia spp.	Let. (p92) : <i>gambé</i>
b□t□	Mammea africana	Let. (p101) : <i>boti, boto</i> , [maboto] en baka-bocanga L'ethnobotaniste le classe dans la famille Gutifer.

4.2.3.2.13 Combrétacées

mo□obi□to	Pteleopsis hylo dendron	Let. (p111) : <i>mobito</i> = <i>P. suberosa</i> W&S (p173) : np <i>nka=</i> fang. Le Nka ne se rencontre au Gabon que dans le Woleu- Ntem et la région de Makokou- Mékambo. Il est assez rare. De la Côte d'Ivoire au Gabon.
ng□□lu□	Terminalia superba	Let. (p119) : <i>ngolu</i> . La désignation ngolon donnée par BOUQ. nous paraît phonétiquement erronée ; il n'est d'ailleurs pas évident qu'elle ait été recueillie auprès de plusieurs informateurs. np <i>limba</i>

4.2.3.2.14 Commélinacées

ndza□jā	Palisota sp. et Palisota hirsuta	Seulement chez W&S (p124).
---------	-------------------------------------	----------------------------

4.2.3.2.15 Connaracées

tuku□sā	Roureopsis obliquifoliolata	Liane non trouvée chez Let. W&S (p135) : Liane grimpante ou arbuste buissonnant à feuilles.
---------	--------------------------------	--

4.2.3.2.16 Dilléniacées

kpo□ngò	Tetracera alnifolia	Liane à eau, [kpo□-ngò] : litt. liane-eau.
---------	---------------------	--

4.2.3.2.17 Dioscoréacées

ndiã	Dioscorea bulbifera	kota <i>humbululu</i> . Igname qui ne se consomme pas d'après l'ethnobotaniste, contrairement à ce que dit W&S (p151) : Plante cultivée [...] pour ses bulbilles, comestibles, de saveur douce après cuisson. Fang <i>apala, apyala</i> .
kók□□	Dioscorea sp.	Igname sauvage qu'ils mangent en forêt. YM (p637-638) : 3 reconstructions pour le <i>Dioscorea</i> . Les Monzombo appellent cela « igname blanche ».
kúku□	Dioscorea sp.	Igname sauvage non comestible. D'après Gérard Philippon ³⁴² les espèces non comestibles sont africaines, alors que les autres peuvent être asiatiques.
ndoβí	Dioscorea sp.	Igname poison. kota <i>peza</i> . W&S (p152) : pour <i>D. latifolia</i> : tue les animaux qui en ingèrent. Fang <i>abang, apindji buba</i> .
mbóto□	Dioscorea sp.	Igname, également non présente chez Let.
nd□ndo□	Dioscorea sp.	Autre sorte d'igname.

4.2.3.2.18 Ebénacées

mbo□lã	Diospyros canaliculata	Let. (p82) : <i>mbèla, mboloa</i> , [mbólo] ou [ndàkà.mbalá] en ngbaka-'bakanga.
l□mb□□	Diospyros crassiflora	ébène, feuille qui sent beaucoup. Let. (p82) : <i>lembé</i> W&S (p155) : Ebène vrai. Fang <i>evila</i>
bók□□mb□	Diospyros sp.	Les manches des haches <i>koba</i> sont fabriqués à partir de cette essence. Let. (p82) : pour <i>Diospyros hoyleana</i> : <i>bokembé, mokembé</i> = <i>Maba kamerunensis</i> . Bouq., <i>nimbe</i> en dialecte laali (non "laadi" de Brazzaville) de la région de Mossendjo au Congo.
bàbàngò	Diospyros sp.	Faux ébène. Cette forme est reconstruite en proto-bantu pour l'ébène (région Ce). Let. (p82) : <i>babango</i> , D bipin et D iturensis D'après Bahuchet (1989) il s'agit du <i>D. bipindensis</i> et du <i>D. iturensis</i> .

4.2.3.2.19 Euphorbiacées

ja□a□ndo	Alchornea floribunda	Kota ilando Let. (p64): <i>yando</i> Guig., <i>A. cordifolia</i> , <i>yando</i> [yàndo□] et <i>A. floribunda</i> , <i>molo yando</i> [mòlo.yándo□] en lissongo. Des termes voisins de <i>éando</i> , <i>ilandè</i> se retrouvent, d'après W&S, dans tout le Gabon. W&S (p160) : fang <i>alan</i> . Cette plante est considérée comme un puissant aphrodisiaque. Utilisée dans les rites fétichistes Byéri.
tàku□	Bridelia micrantha	Ling. : V1 est parfois réalisée longue. Ce n'est pas un <i>grandis</i> d'après l'ethnobotaniste. Let. (p72) : [tàku□] en lissongo. [...] mentionné à plusieurs reprises dans F.C.B. pour désigner des <i>Bridelia</i> (... micrantha, ndellensis, stenocarpa...), en diverses localités, en diverses dialectes [...]. Il semble que ces termes se retrouvent donc du district des Bangala, par le district de Kisangani jusqu'aux districts de l'Ituri, du Kivu, du Maniema. YM (p638) pour <i>Bridelia</i> Général.
ndéngo□	Croton oligandrus	Let. (p79) : <i>ndéngo</i> , peut être confondue avec <i>C. haumanianus</i> .
gbàbì	Croton sp.	Ce n'est pas un Pentaclethra d'après l'ethnobotaniste. Let. (p79) : <i>dengo</i> ou <i>ndéngo</i>
mònga□mba□	Dichostemma glaucescens	Let. (p81) : <i>mongamba</i>
ka□so□	Drypetes sp.	Let. (p85) : <i>kpaso</i> et <i>maséba</i> , <i>maséfa</i> , et <i>melassomba</i> [mèla.sóm̄bá] en lissongo, et aussi <i>tembo</i> .
ndàmà	Duvignaudia inopinata	Let. (p85) : <i>mbu</i> , <i>bulu</i> . BOUQ., <i>mbulu</i> en dialecte kôta de la région située au Sud de Sembé et <i>mubuhul</i> en dialecte tsaangi de la région de Mossendjo, au Congo.
mo□sása□	Macaranga monandra, M. spinoza, M. bartiri	Ling. : Var. libre <i>mosaasa</i> ou encore <i>musasa</i> . Le ton M final descend. Let. (p100) : <i>musasa</i>
bómà	Manihot sp.	Manioc (générique). Ling. : [□] en var. libre. YM (p638) [□āfó□ó] en bul. et biy. pour une variété douce de manioc.
èjéké	Maprounea membranacea	Hormis les tons, comme le <i>Plagiodtyles africana</i> , cf. ci-dessous. Non trouvé chez BR. Let. (p101) : <i>mufafélé</i> : également pour <i>Phyllanthus polyanthus</i> , autre euphorbiacée. D'après FCB, <i>M. africana</i> , <i>mafulafula</i> en dialecte kitchok du district du Kasai. Le terme <i>mufafélé</i> , en pygmée bibaya, a également servi à désigner <i>Phyllanthus polyanthus</i> . W&S (p174) : nsa-éli, Nsa. Arbre à écorce gris-marron, lisse, laissant exsuder un liquide blanc. Us : des feuilles broyées serviraient à étourdir le poisson.
ka□ngò	Phyllanthus discoideus	Ling. : V1 légèrement longue. np <i>ebeb□η</i> Let. (p110) : kango, kangu
èje□ke□	Plagiodtyles africana	Hormis les tons, comme le <i>Maprounea membranacea</i> cf. ci-dessus. Non trouvé chez BR. np <i>esula</i> , kota <i>ibula</i> Let. (p110): <i>molubélé</i> , <i>ngolé</i> = <i>P. klaineana</i> = <i>Daphniphyllum africanum</i> . W&S (p174) : <i>Essoula</i> . Fang <i>esula</i> . StA (p160) : np <i>essoula</i> = fang, espèce de l'étage dominé de la forêt primitive, très fréquente.
ng□□b□	Ricinodendron heudelotii (africanum)	Let. (p114) : <i>gobo</i> , = <i>R. africanum</i> = <i>Jatropha heudelotii</i> , <i>gopo</i> en dialecte gbaya, idem en dialecte baya de Berbérati (RCA). W&S (p175) : "africanum". StA (p156) : <i>heudelotii</i> est typiquement connu de la Guinée portugaise au Ghana, la sous espèce <i>africanum</i> , du Nigéria à l'Angola et au Congo jusqu'au Tanganyika et Mozambique. np <i>esesaη</i> , <i>Essessang</i>
s□ng□le□bì□	Pterorchidium didymostemon	Ling. : Mot complexe en trois parties ? Termes très différents chez les auteurs - Université de Yaoundé 2 - 2010 erreur d'identification ou d'un glissement sémantique ? Let. (p120) : djéné, niéné : fofolo = T. minus = <i>Hasskarlia didymostemon</i> =

Sous contrat Creative Commons

Patente Pas d'Utilisation Commerciale

Pas de Modification 2.0

licence/by-nc-nd/2.0/fr/)

chez les auteurs

Université de Yaoundé 2 - 2010

ng□□l□□	Pterocarpus soyauxii	Let. (p112): <i>ngèlé</i> , [ng□□l□□] en baka bocanga. Le padoue : essence utilisée pour les piliers structurant la maison.
---------	----------------------	---

4.2.3.2.21 Flacourtiacées

bàg□□	Caloncoba welwitschii ou Oncoba ?	L'ethnobotaniste parle de <i>Oncoba welwitschii</i> , avec np <i>ngoran ngoran</i> . Let. (p73) : <i>sioko</i> . Le terme <i>bagolo</i> pour <i>C. glauca</i> = <i>C. dusenii</i> = <i>Oncoba glauca</i> = <i>Ventenatia glauca</i> . Le terme <i>bagolo</i> a également été utilisé, en pygmée bibaya, pour désigner <i>Buchnerodendron speciosum</i> et <i>Lindackeria dentata</i> . Guig, <i>C. wel, dolo</i> [d□□] en lissongo, CTFC <i>begolo</i> en dialecte baya. W&S (p181) : pour Caloncoba: Gros fruits à longues épines déhiscentes, à graines nombreuses entourées d'une pulpe jaune, sucrée. Les graines sont très riches en huiles chaulmogriques, très aventées pour guérir la lèpre. Mais cette propriété n'est pas connue des Noirs du Gabon. La pulpe qui entoure les graines est comestible.
èjàngalè	Camptostylus mannii	Let. (p73) : <i>yangali</i> .
t□□mbo□	Homalium letestui (ou Le Testui = Samydacées)	Ling. : litt. dent-fourmi maniant. Est-ce que celui-ci aussi comme le □ <i>ambo</i> (<i>barteria fistulosa</i>) est l'arbre de l'adultère ? Let. (p95): <i>tembo</i> = <i>H. africanum</i> = <i>H. dolichophyllum</i> , famille Samydacées. Le terme <i>tembo</i> désigne également, en pyg bib, diverses espèces de <i>Drypetes</i> , sous réserve d'une correcte notation phonétique. StA (p180) : np <i>emvi</i> = fang, <i>Homalium sp.</i> famille Flacourtiacées. W&S (p384) : famille Samydacées, fang <i>mvè-nzoc, mbafôghele, mbafôle</i> .

4.2.3.2.22 Graminées

mòdzíngb□dzíngb□	(Leptaspis sp. non visible)	Ling. : reduplication liée au domaine des esprits ? Il fait disparaître les mauvais esprits lorsqu'on dans la maison. On le met au feu et la fumée qui sort fait fuir les mauvais esprits. Cela peut également servir de papier à cigarettes.
gáŋgu□lu□nàβi□□	canne à sucre à tige noirâtre	Ling. : mot complexe (litt. canne à sucre-conn.-champ ?)
gáŋgu□lu□	saccharum officinarum	canne à sucre commune
nzògáŋgu□lu□	canne à sucre tige cendrée	Ling. Mot complexe (étym. non définie).
	Setaria megaphylla	Ne savent pas. Non trouvé dans Let., ni StA kota <i>mangokoko</i> W&S (p194) : fang <i>ékoc</i> , bakota <i>nkombè-kombè</i>
mbómbò	Zea mais	maïs

4.2.3.2.23 Guttiféracées

gb□m	Allanblackia klainei	Ling. : emprunt au fang, terme identique. np <i>agynye</i> , Kota <i>nj□z□</i> Let. (p65) : pour <i>Allanblackia floribunda</i> (Clusiacées) : <i>bom</i> , <i>pom</i> , <i>pomo</i> ; <i>bianji</i> , <i>bolu</i> . Espèce très mal connue des Pygmées bibaya camerounais. StA (p164) : np <i>sangoma</i> = fang.
------	----------------------	--

4.2.3.2.24 Herbacées

ndziji□	Aframomon sp (BR. cite Let.), canne, roseau	Herbe à gorille. Les gorilles et les chimpanzés se pendent aux cannes, aux roseaux qui cassent, et avec les dents les singes les coupent pour manger l'intérieur.
súmba□	Hillera latifolia (BR)	Lavent les enfants avec une décoction à froid accompagné de <i>zalan</i> et <i>Microdesmis puberola</i> et <i>Heisteria parvifolia</i> (cf. partie suivante portant sur la maladie).

4.2.3.2.25 Icacinacées

lo□na□koko	Lavigeria (manocarpa : non visible)	Ling. : Mot complexe, litt. arbre-conn.-fruit en boule. kota ngungulu Non présent chez StA, ni Let. Seulement évoqué dans W&S (p10) : nous devons à ce savant botaniste [Louis PIERRE], la description des genres [...] Lavigeria...
------------	---	---

4.2.3.2.26 Irvingiacées

m□léā	Desbordesia glaucescens	Let. (p80): <i>méléa</i> = <i>D. oblonga</i> = <i>D. pallida</i> = <i>D. pierreana</i> = <i>D. soyauxii</i> = <i>Irvingia glaucescens</i> = <i>I. oblonga</i> . Espèce dénommée <i>oléa</i> en dialectes djem et badjué de la région d'Abong Mbang au Cameroun, voisins du dialecte maka, mais où elle est dénommée <i>lé, Iwa</i> . W&S (p207) : fang <i>alo, alép</i> . np <i>a/□p, kota ngoza</i>
pa□jo□	Irvingia excelsa	Let. (p96) : <i>payo, payo</i> en baka-bocanga et [fa□yo□] en lissongo pour <i>I. gabonensis</i> . Les deux espèces, <i>I. excelsa</i> et <i>I. gabonensis</i> , sont extrêmement voisines mais sont cependant aisément distinguées par les prospecteurs, Pygmées bibaya en particulier.
□e□ké	Irvingia gabonensis	Let. (p96) : <i>pékié, payo</i> en gbaya de Berbérati (RCA), <i>bépéké</i> en dialecte des Bakèlès "disséminés un peu partout au Gabon". np <i>ndok</i> comme en fang, kota <i>rupekje</i> La noix du fruit, l'odika est appelé communément « chocolat indigène ». Quand les noix vont tomber, ils débroussent tout autour pour faciliter ensuite le ramassage.
s□□ljà	Irvingia grandifolia	Let. (p96) : <i>solia</i> , = <i>Irvingella grandifolia</i> = <i>Klainedoxa grandifolia</i> . Les confusions entre <i>Irvingia</i> et <i>Klainedoxa</i> sont possibles [...] Il faut aussi noter, sauf exception, l'inexistence au Gabon (d'après W.&S.) et au Congo (d'après Bouq.) de termes analogues à ceux utilisés par les Pyg bibaya camerounais pour désigner les différentes Irvingiacées. np <i>ol□n</i> , kota <i>mw□nde</i> StA (p114): np <i>olène</i> = fang.
bòk□k□	Klainedoxa gabonensis	Let. (p98) : bokoko, bukoko

4.2.3.2.27 Ixonanthacées

liku□mbi	Ochtocosmus africanus	Let. (p105) : lékumbi, likumbi
----------	-----------------------	--------------------------------

4.2.3.2.28 Lécythidacées

n□k□buk□mb□	(Napoleona vogelei : non visible)	Ling. : Mot complexe, litt. neveu- Diospyros sp. ? (ébénacées)
b□s□□	Petersianthus macrocarpus (ou ancien Combretodendron macrocarpum)	np <i>esia</i> . Let. (p78) : <i>boso</i> , [bínzó] en ngbaka. StA (p193) : <i>essia</i> : <i>Combretodendron africanum</i> , fang <i>abing</i> , kota <i>mbizo</i> : absente en forêt, on la rencontre au voisinage des routes et dans les régions habitées depuis très longtemps. Elle est plus fréquente dans le Nord.

4.2.3.2.29 Légumineuses – Papillonnées (Leguminosaceae chez W&S)

buka□	Arachis hypogaea	arachide la graine, le fruit ? Non présent chez BR. sous cette appellation. Proto-Bantu : Confusion entre arachide africaine (<i>Voandzeia</i> spp) et sp. américaine (<i>Arachis hypogaea</i>) Vansina 1990.
wòndò	Arachis hypogaea ?	Ce terme a également été donné pour l'arachidemaïs en précisant que c'était différent de <i>buka</i> . Cet item est à rapprocher de <i>owon</i> en fang signifiant arachide et plus spécifiquement du parler fang de Bitam [òwòndò].
músèngá séngé	Dalbergia (hostilis : non visible)	Ling. : en deux mots. W&S (p250) ne parle que de <i>Dalbergia Saxatilis</i> et il s'agit d'une liane.
èbi□bà	Leptoderris sp.	une liane, non présente chez Let. Chez W&S (p254) : liane.
ndzèngwà	Millettia laurentii (Césalpiniiées?)	np wenge StA (p100) : le <i>Wengé</i> , famille Césalpiniiées, fang <i>awong</i> . Il se comporte d'ailleurs comme un petit arbre. StA ne dit pas qu'il s'agit d'une liane et n'est pas présent chez Let.

4.2.3.2.30 Linacées

lobubā	Hugonia (planchioni : non visible)	Ling. : Litt. arbre-blanc (habituellement ton H sur « arbre »). C'est une liane. Facilité l'accouchement (cf. partie suivante portant sur la maladie). W&S (p267) : pour <i>H. platysepala</i> : sève et fruits employés en médecine indigène.
--------	------------------------------------	--

4.2.3.2.31 Loganiacées

Anthocleista vogellii	Perte du terme baka, seul le terme fang est collecté soit <i>ajinibe</i> = np. Let. (p67) : <i>banga</i> . Le terme <i>banga</i> désigne habituellement, en pygmée bibaya, <i>Cola acuminata</i> . Or, dans les données, c'est [lìg□] pour <i>Cola acuminata</i> . W&S (p268) : usages et noms vernaculaires identiques <i>A. nobilis</i> où fang <i>ayinebe</i> .
Mostuea brunonis	Perte du terme en baka. kota <i>enangabelebi</i> . Let. (p103) : <i>muwawana</i> d'après Bouq.

Malgré la reconnaissance de ces deux espèces de loganiacées de visu, sur le terrain, par les Baka, aucun terme n'a pu être récolté. Pour la première espèce (qui pousse dans les marécages suivant W&S), seul le terme fang demeure présent dans la mémoire des informateurs. Quant à la seconde, que ce soit en baka ou en fang, aucun terme n'a été fourni. Pour autant, les informateurs connaissent ces arbres, ils sont encore capables de les distinguer au sein de cette famille de loganiacées mais ils ont perdu les dénominations baka.

4.2.3.2.32 Malvacées

ngo□mbo□	Hibiscus esculentus	W&S (p273) : Fang : [ètétàm]. Nom courant.
tándándá	Sida acuta	Ling. : V1 légèrement allongée. Chez W&S (p276) : autre <i>Sida</i> .

4.2.3.2.33 Marantacées

liŋgŋmblypselodelphys violacea	La structure des huttes est fabriquée avec cette plante. Non présent chez Let. nit StA, mais chez W&S (p278). kota <i>mposa</i>
ngŋngò Megaphrinium (gabonensis : non visible)	Les feuilles sont utilisées pour couvrir les huttes. kota <i>kong</i> W&S (p279) : bakota <i>okongo</i> pour <i>M. macrostachyum</i> . Les feuilles s'emploient pour envelopper les feuilles de manioc ou comme tuiles végétales pour couvrir les cases dans certaines régions. La pulpe acidulée et légèrement sucrée des fruits est comestible. On la fait sucer parfois par les nourrissons que l'on veut sevrer, pour faire perdre insensiblement le goût du lait.
ngwaŋsa Sarcophrynium (schwenfurtianum : non visible)	kota <i>kata</i> Non présent chez Let. mais chez W&S (p280).

4.2.3.2.34 Mélastomacées

kpānaŋmòsùkà Dinophora sp.	Ling. : Mot complexe [kpā-naŋmòsùkà] litt. feuille-conn.-sauce. Non trouvé chez Let. kota <i>etŋmbu</i> « oseille sauvage ». Chez W&S (p282) : <i>D. spenneroides</i> : plante qui remplace très souvent l'oseille cultivée. Par contre, l'ethnobotaniste donne <i>ésanghu-éditsi</i> pour le bakota.
Memecylon sp.	Ne savent pas. Non trouvé dans Let.

L'arbre Memecyclon a été identifié par l'ethnobotaniste mais aucun des informateurs n'a réussi à donner un terme baka, voire fang. Il semble que cet arbre ne fait pas partie de leur environnement pratique (i.e. médicinale ou autre). Cette espèce ne se trouve pas dans la région de Minvoul d'après la répartition indiquée par W&S (p283-284).

Cette famille des mélastomacées est visiblement peu propice aux noms baka puisque le terme pour le *Dinophora sp.* est un composé désignant la fonction du référent. Ce dernier chez W&S (p282) se rencontre fréquemment dans les plantations et le long des sentiers de brousse.

4.2.3.2.35 Méliacées

gòdzo☐	Carapa procera	Let. (p73) : <i>godjo</i> en bibaya
ka☐ngga☐	Entandrophragma candollei	Let. (p86) : <i>kanga</i> . Peut être confondu avec l' <i>Amphimas pterocarpoides</i> =ékéla mais [kàngá] en Baka-bocanga. kota kobakoba
bòjo☐	Entandrophragma cylindricum !!Trichilia prieureana !!	Let. (p86) : <i>boyo, mboyo</i> , [bíò] en baka-bocanga. Pour l'ethnobotaniste il s'agit du <i>Trichilia prieureana</i> et non de l' <i>E. cylindricum</i> .
jàka☐	Guarea glomerulata	Même terme pour <i>Guibourtia tessmannii</i> (césalpiniacées). Let. (p93-94) : que <i>G. cedrata</i> : <i>mbégna</i> et <i>G. thompsonii</i> : <i>énjumbu, njombo ; mobéka, mobésa</i> . Les confusions semblent fréquentes entre les différentes espèces de <i>Guarea</i> .
ma☐	Turraea cabrae	Ling. : Ton M ou B ? Let. (p122) : <i>Turraeanthus africanus</i> (méliacées) : <i>asama</i> = T. Klainei = T. Malchairi = T. Vignei = T. Zenkeri = <i>Bingeria africana</i> = <i>Guarea africana</i> . Le terme <i>asama</i> a été retrouvé en dialectes djem et badjué de la région d'Abong Mbang au Cameroun. kota mompango

4.2.3.2.36 Mimosacées

bambá	Albizia gummifera	Let. (p64) : <i>saka</i> , pour <i>A. glaberrima</i> : <i>bamba</i> , [bambá] en baka-bocanga [...] désigne plusieurs espèces d' <i>Albizia</i> que, d'une manière générale les Africains confondent entre elles. Bouq., <i>A. gummifera</i> var. <i>ealaënsis</i> , <i>ebamba</i> en dialecte bôngili de la région de Ouesso au Congo. np sene
l`ndá	Albizia sp.	Let. (p64) : élonda, londa pour <i>Albizia ferruginea</i> .
ándako	Calpocalyx dinklagei	Ling. : V1 légèrement nasalisée. Lien avec [ndako] tabac ? Let. (p73) : <i>pandako</i> np misise, kota apita
bùlùma	Cylicodiscus gabunensis	Let. (p79) : <i>boluma</i> , = <i>Cyrtoxiphus staudtii</i> . Cette espèce ne paraît pas exister dans le bassin congolais... noms gabonais <i>aduma</i> , terme pahouin <i>adum</i> . np <i>okan</i> , kota <i>nduma</i> W&S (p241) : Les Pygmées considèrent cette écorce comme une substance magique qui donne de la souplesse aux membres. Ils se font de légères incisions autour de la cheville et frottent dessus un peu de poudre d'écorce. Bakota <i>oduma</i> , fang <i>édum</i> . StA (p102) : Mimosées, np <i>okan</i> , fang <i>edoum</i> , bakota <i>ndouma</i>
ba□la□	Entada "salerata" (non vu)	W&S (p241-242) : pour <i>Entada Gigas</i> et <i>E. Mannii</i> "sulerata ? "
ba□mbá	Parkia bicolor	Let. (p108) : <i>ndembé</i> . Le terme <i>ndembé</i> a aussi été utilisé, en pygmée bibaya, pour désigner <i>Aubrevillea kerstingii</i> . YM (p642) : pour <i>Parkia filicoidea</i>
mba□la□ka□	Pentaclethra macrophylla	Let. (p109) : <i>mbalaka</i> , [mbalá]HH en baka-bocanga, [gbágbá] en lissongo, [mba□la□ka□] en isongo Les longues écorces des fruits de cet arbre sont placés dans la maison pour éloigner les mauvais esprits.
kùngu□	Piptadeniastrum africanum	Let (p110) : <i>kungu</i> , [kùngú] en Baka-bocanga, [mòkùngu□] en lissongo. np dabema, kota ntombe
dza□ga□	Tetrapleura tetraptera	np kwarsa Let. (p119) : <i>daga</i> , <i>djaba</i> , <i>djaga</i> , = <i>T. thonningii</i> = <i>Adenantha tetraptera</i> , LB [mba□.a□ka□] et [kànga□.y□□y□□] en isong. DUCH, <i>kiaka</i> en dialecte kiombé du Mayumbe. (se retrouve dans le nord de l'Angola, <i>nkiakia</i> en dialecte kikongo.) W&S (p246) : fang <i>kwagsa</i> StA (p107) : <i>nkouarsa</i> en fang. Petit arbre (...) remarquable par ses fruits dont la section a la forme d'une croix.

4.2.3.2.37 Moracées

bàngí	Chlorophora excelsa (ou Millicia excelsa)	Let (p75) : <i>bandi, bangi</i> , ['bàngí] en baka-bocanga np <i>iroko</i> , kota : <i>nkoko</i>
kpóba□ngó	Ficus (elasticoïdes)	litt. liane-non id. Let. (p 90) : pour <i>Ficus sp.</i> : <i>djolo</i> (Grand ficus "étrangleur" dénommé ékékam en dialecte yaoundé du Cameroun). (p89) : <i>bongo</i> pour <i>F. lepreurii</i> = <i>F. furcata</i> = <i>F. triangularis</i> . Le terme bongo désigne normalement (s'il n'y a pas de minime différence phonétique?), en pygmée bibaya, <i>Fernandoa adolfi-friderici</i> et <i>F. ferdinandi</i> ; il a aussi été utilisé pour <i>Treulia africana</i> .
gbo□bông□	Ficus bubu	litt. liane?-non id. Liane pour fabriquer le <i>bandi</i> « cache-sexe ». kota <i>etesi</i> Let. (p89-90) : cf. commentaires ci-dessus. <i>pobongo</i> pour <i>F. rubroreceptaculata</i> . D'une manière générale, les confusions entre différentes espèces de Ficus, même d'apparences différentes, paraissent fréquentes chez les prospecteurs africains, Pyg Bib et autres. Absent de W&S et StA.
kpúbàngó	Ficus Kamerunensis	litt. liane?-non id. <i>akabango</i> : fruit du <i>bango</i> . Let. (p 90) : cf. commentaires ci-dessus. W&S (p299) : <i>Ficus sp.</i> , fang <i>ékékam-osü</i>
éwa□wa□	Ficus vogelei	Pour Let. Il s'agit du <i>Ficus mucoso</i> = <i>Ficus vogeliana</i> mais l'ethnobotaniste identifie le <i>F. vogelei</i> Let. (p90) : <i>éwawa, liwawa</i> = <i>Ficus vogeliana</i> car les confusions sont fréquentes dans les ficus! Bantu Local (BL) = Ficus (région SW Ce).
kòmbò	Musanga cecropioides	Cet arbre est utilisé pour la fabrication de la pirogue. C'est un arbre commun qui pousse quand on défriche. fang : <i>asaŋ</i> Let. (p103) : <i>kombo</i> , [kòmbò] en Baka-bocanga et Lissongo YM (p642) : pour <i>Musanga sp.</i> Ce terme signifie "appelle-forêt" en bod. : pour les locuteurs de tous les parlers, la présence de cet arbre sur des terres anciennement déboisées annonce la prochaine reconstitution d'une forêt. Ailleurs, le terme n'est pas motivé, mais le sens de l'élément *-kòmbò peut être identifié comme "forêt" en proto-gbaya.
ngàta□	Myrianthus arboreus	Let. (p104) : <i>ngata, ngota</i> en dialecte bôngili de la région de Ouesso au Congo.

4.2.3.2.38 Musacées

o mā	Musa	bananier (ou arbre à fruits longs?) W&S (p303) : Musa – Vulgairement appelés Bananiers. YM (p643) : [b] en ali, n-m, mnz. et ngb. et [p nd] en gbe
ó m à á b ù	Musa sapientium ou sinensis	arbre banane douce (litt. bananier-bananes douces) YM (p643) : cf. ci-dessus
ó m à n d	Musa paradisiaca	arbre bananes plantains (litt. bananier-bananes plantains) YM (p643) : cf. ci-dessus
t á a b ù	banane douce	PB entrée n°1935 : Voyelle postérieure dans des langues qui ne pratiquent pas l'assimilation complète de V2.
n d	banane plantain	PB entrée n°1935 : cf. ci-dessus. Bantu Local n°1939: VAR.

4.2.3.2.39 Myristicacées

n k è t ng è t ng	Coelocaryon preussii	Litt. oncle-Pycnanthus angolensis. Let. (p77) : <i>bambayoko</i> ; <i>nokoténgé</i> . A noter le terme pahouin <i>éteng</i> np ekun
è t ng	Pycnanthus angolensis	Arbre dont le fruit est rouge, à l'intérieur la petite noix est mangée par les oiseaux mais pas les hommes. np <i>ilomba</i> Let. (p112) : <i>éténgé</i> , <i>téngé</i> , <i>tingé</i> . A noter le terme pahouin <i>éteng</i> .
m à l a n g à	Staudtia stipitata = S. gabonensis	Cet arbre sert à fabriquer des pagaies. np njove, kota basisa Let. (p116) : <i>malanga</i>

4.2.3.2.40 Ochnacées

ngòkèlè	Lophira alata	Let. (p99) : <i>ngokélé</i> ; <i>ngoka</i> d'après Bouq., [ngùlè] en baka-bocanga, <i>ngokélé</i> en dialecte baya, et dialecte gbaya de Berbérati (RCA). A noter le terme pahouin <i>okoga</i> . Le terme <i>ngoka</i> est aussi utilisé, en pygmée bibaya, pour désigner des <i>Thomandersia</i> . np <i>azobe</i> , kota <i>ngoka</i> . YM (p643) : [ngòkèlè] en biy.
---------	---------------	--

4.2.3.2.41 Olacacées

ese□lè	Aptandra zenkeri	J'ai écrit "à confirmer" et dans L. qu'une seule itération. Plus tard, nous dira qu'il ne sait pas... p68 L: (busolo), LB. [nz□□.mbángá] en isongo. Cet arbuste peu fréquent, a été désigné par le même terme que <i>Ongokea gore</i> , autre olacacée mais à port et à fruit bien différents.
mòlomba□	Heisteria parvifolia	Arbre dont la poudre est rouge.
bòs□□□	Ongokea gore	Let. (p106) : <i>busolo</i> en pygm Bibaya, même terme pour <i>Aptandra zenkeri</i> np angək
bògbo□ngò	Strombosia pustulata, Strombosiosis tetrandra	Let. (p117) : <i>bombongo</i> , la distinction entre les différentes espèces n'est pas toujours faite.
bòsikó	Strombosiosis tetrandra	Let. (p117) : <i>bosiko</i> ; <i>mbobongo</i> d'après Bouq, = <i>S. congolensis</i> . Bouq. <i>isiko</i> et <i>esiko</i> en dialectes bòngili et bondjo des régions de Ouesso et d'Impfondo au Congo ; <i>siko</i> , <i>nziko</i> en dialecte (véhiculaire) songo. W&S (p318) : la décoction de l'écorce est utilisée contre la dysenterie. Fang <i>nsone-sòe kota epizi</i>

4.2.3.2.42 Palmacées

kàwò	Ancistrophyllum sp. (secundiflorum d'après terme fang et kota)	fang <i>nkan</i> , kota <i>nkand□e</i> W&S (p324) : fang <i>nkan</i> , bakota <i>ikandji</i> . Il est appelé palmier-asperge, palmier-grimpant à tige très longue. Le cœur se mange comme le chou palmiste. Les jeunes poussent sortant de terre se consomment cuites sur la braise ou accommodées à la façon des asperges. On les utilise aussi comme vermifuge. Les Pygmées s'en servent comme armature pour leurs petites huttes rondes. Sumba a plutôt parlé des marantacées pour les huttes. Et cette espèce est également absente de Let.
mbilá	Elaeis guineensis, palmier à huile	Arécacées chez Let. et Palmacées chez W&S. Let. (p85) : <i>mbila</i> , <i>mbiya</i> en divers dialectes du Gabon. palmier à huile. Bantu Local n°233 (+ noix de palme)
□èké	Chou palmiste, Raphia laurentii. R.spp, Chou palmiste	tons différents de l' <i>Irvingia</i>
pànde□	palmier raphia	

4.2.3.2.43 Pandacées

ka□nà	Panda oleosa	Arbre qui donne des fruits <i>kana</i> Let. (p107) : <i>kana</i> , <i>nkana</i> , <i>bokana</i> en baka-bocanga np <i>afan</i> , kota <i>wanda</i>
βíβi□	Microdesmis puberula (Euphorbiacées ?)	Plante utilisée dans plusieurs traitements Let. (p102) : <i>fifi</i> , <i>pipi</i> W&S classe cet arbre dans les <i>Euphorbiacées</i> . kota <i>ηk□mwabutu</i>

4.2.3.2.44 Passifloracées

paṃbõ	Barteria fistulosa	Litt. non id.-fourmi magnan. C'est l'arbre de l'adultère (quand on commet cet acte on nous attache à l'arbre et les fourmis nous mordent). Là où est présent cet arbre : rien ne pousse. Let (p69) : <i>fambo, pambo, [pàmbõ]</i> en baka-bocanga.
-------	--------------------	--

4.2.3.2.45 Pipéracées

ndṃmbṃṃmbṃ	Piper umbellatum	réduplication? kota <i>ijṃmbṃmbṃ</i> W&S (p348) : fang abo-me-nzangg-ndzic Let. : <i>ndembè</i> pour mimosacées
------------	------------------	---

4.2.3.2.46 Polygalacées

mùnṃnṃṃ	Carpolobia alba	Var. libre <i>bunṃnṃ</i> = <i>onoṃ</i> en fang Let. (p74) : <i>monono</i> pour <i>Carpolobia sp.</i> DUCH pour <i>C.alba</i> , <i>manoni</i> dans le district des Bangala. Les Baka grattent le bois jusqu'au centre et le mâche ensuite, ils disent que c'est aphrodisiaque. L'ethnobotaniste prétend qu'il ne faut pas enlever l'écorce.
---------	-----------------	--

4.2.3.2.47 Rhamnacées

lṃṃndṃṃ	Maesopsis eminii	Let. (p100) : <i>londo, longo; bidjongo</i> , [<i>lṃṃndṃṃ</i>] en baka-bocanga
---------	------------------	--

4.2.3.2.48 Rubiacées

mòlo□ndzò	Brenania brieyi	Let. (p71) : <i>molonjo, molunju, molondjo, molonzo</i> [mòlo.nzò] en lissongo, <i>mulondjo</i> en dialecte bôngili de la région de Ouessou au Congo.
míndò	Massularia acuminata	Let. (p102) : <i>mindò</i> , [ndí.ngb□□] en ngbaka-'bakanga kota s□mb□
lánga□ngò□	Mitragyna ciliata	V1 et V2 légèrement nasalisées. np <i>baija</i> , kota <i>esupu</i> Let. (p102) : et/ou <i>M. stipulosa langango</i> , = <i>M. chevalieri</i> = <i>M. macrophylla</i> = <i>Nauclea macrophylla</i> = <i>N. stipulacea</i> = <i>N. stipulosa</i> (les 2 espèces en cause se distinguent difficilement sur le terrain). W&S (p365) : Tilleul d'Afrique (colons), <i>Bahia, Elelom</i> noms commerciaux. fang <i>élèlom, otsigé-nzam</i> StA (p154) : np <i>abura, bahia</i> . Fang <i>elelome-nzame, bakota ehoupou</i> , présent dans tout le Gabon.
m□□s□□	Morinda (luther)	luther : non trouvé dans W&S, ni St A. kota <i>bobila</i> = terme pour <i>Nauclea pobeguinii</i> Cet arbre se trouve vers la rivière, il donne des fruits que mangent le rat, l'écureuil et le porc-épic, même l'homme s'il a faim. Let. (p104) : <i>monsé, mosé</i> , espèce pas toujours distinguée du <i>Nauclea diderrichii</i> <i>monsé, mosé</i> . Et (p103) : <i>pogobofamé</i> pour <i>Morinda lucida</i> = <i>M. citrifolia</i> .
àkòndòm	Nauclea diderrichii	np <i>bilinga</i> , kota <i>mbilinga</i> W&S (p153) : np <i>bilinga</i> = <i>Nauclea trillesii</i> . Fang <i>aloma, ntoma, bakota ntombo, nkomi bilinga</i>
m□□s□□	Nauclea pobeguinii	= <i>Morinda (luther)</i> Let. (p104) : <i>monsé, mosé</i> , espèce pas toujours distinguée du <i>N. diderrichii</i> <i>monsé, mosé</i>
wàa□sa□sa□	Pausinystalia macroceras	Let. (p108) : <i>wasara, wasasa</i> = <i>P. brachythyrse</i> = <i>Corynanthe brachythyrse</i> = <i>C. macroceras</i> . Duch., <i>P. bequaertii</i> (= <i>Corynanthe bequaertii</i>), <i>kawasa wasa</i> en dialecte (véhiculaire) <i>kiswahili</i> du <i>Maniema</i> .
ngò□kà	Pausinystalia yohimba	Let. (p260) : <i>P. johimbe</i> : <i>adjadjo, toboli</i> . A rapprocher d'après W&S, <i>ngandja</i> en dialecte <i>galoa</i> au Gabon. Le terme <i>adjadjo</i> est le terme utilisé par les Djems du Cameroun, l'espèce en cause se trouvant en partie localisée dans l'aire de ces populations, au sein de l'habitat des Pygmées <i>bibaya</i> camerounais. (p368): <i>fang ovibe, endô, ebvughe-nzoc</i> Let. (p99) : <i>ngoka</i> pour <i>Lophira alata</i> (d'après Bouq.) et pour <i>Thomandersia hensii</i> et <i>T. laurifolia</i> . np □nd□n kota t□nd□j□nd□j□ StA (p155) : np <i>endone</i> = fang aussi <i>ovibé</i>
g□□b□	Porterandia cladantha	Let (p111) : <i>ngobo</i> ≠ [ng□□b□] <i>Rycinodendron</i>
mòlìbà	Psychotria sp.	non présent chez Let. ni StA W&S (p371) : Liane ligneuse. La macération amère des feuilles – purgative pour petits enfants – est galactogène.
mòl□mbá	Randia micrantha	kota <i>ebusala</i> Let. (p94) : <i>molomba</i> pour <i>Heisteria zimmereri</i> (olacacées). La dénomination de cette plante est incertaine ; il s'agit d'un arbre d'assez grande taille qu'il paraît difficile de confondre avec l'arbuste <i>H. parvifolia</i> .
mb□ngwa□édìbò	Schumanniohyton magnificum	kota <i>itambigjemp□nd□i</i> avec « itambi » désignant la patte d'un animal. Let. (p115) : <i>gogologo, ngokoloko</i> ²⁷⁹ = <i>S. klaineinum</i> = <i>Randia immanifolia</i> = <i>Tetrastigma magnificum</i> . A rapprocher, d'après Duch., <i>mololo</i> en dialecte <i>mongo</i> des districts de la <i>Lulonga</i> et du <i>Sankuru</i> . W&S (p375) : arbrisseau ou arbuste.
mgbaa□kè□mà	Thrysoide sp.	Int. <i>gbaa□aj</i> = épine : onomatopée. W&S (p376) : voisin des caféiers.

bolongo	Fagara macrophylla = Fagara tesmannii	Let. (p89) : <i>bolongo, olon</i> en fang? pour <i>F. Tesmannii</i>
---------	--	---

4.2.3.2.50 Sapindacées

ébo	Allophyllus (Cobbe?)	C'est l'arbre sur lequel montent les gorilles (terme identique). ≠ Cobbe pour l'ethnobotaniste. Absent de Let. W&S (p385) : <i>A. Africanus ngiele</i> en fang
tókombo	Chytrantus sp., <i>C. atroviolaceus</i>	Arbre en boule. Serait un homonyme de <i>Cryptocephalum</i> (césalpiniacées) Let. (p76) : <i>tokomboli</i> . A noter les analogies avec <i>Blighia welwitschii</i> et voir note concernant cette espèce (n°39 [tòkò]p70) et les Sapincées en général.
e	Chytrantus (<i>talbotii</i> : non visible)	Let. (p76) : <i>tokomboli</i> . Chez W&S (p386) pas de <i>Talbotii kota pululu</i>
bológa	Pancovia sp.	Let. (p84) : <i>bologa</i> pour <i>Drypetes capillipes</i> = <i>Lingelsheimia C.</i> et <i>Drypetes gossweileri</i> = <i>D. armoracia</i> , Euphorbiacées. Ces deux espèces fort différentes d'aspect, reçoivent toutes deux, en pygmée bibaya, la même dénomination.

4.2.3.2.51 Sapotacées

mu	Gambeya <i>boukokoensis</i> .	Les fruits de cet arbre sont comestibles d'après Sumba. Let. (p91) : mandongé, mondongé ; madjéjé <i>Gambeya sp.</i> à supprimer d'après l'ethnobotaniste (faux longhi)
bambu	Gambeya <i>lacourtiana</i>	fang <i>abam</i> Let. (p91) : bambu en Bibaya, ['baàmú] en baka-bocanga
mabè	Mimusops djave, moabi	W&S (p394) : appelé aussi arbre à beurre. Absent de Let. <i>adzap</i> en fang
mbàte	Omphalocarpum <i>procerum</i>	Let. (p106) : mbaté, [mò'bàte] en lissongo. Espèce non distinguée de la précédente par les prospecteurs, à savoir <i>O. lecomteanum</i> . L'ethnobotaniste affirme que ce n'est pas <i>O. lecomteanum</i> ni <i>O. spp.</i> mais <i>O. procerum</i> np mehim (= seins jeunes filles), kota <i>mbate</i>
tuba	Tridesmostemon omphalocarpoïdes	Let. (p122) : <i>tuba</i> . Le terme tuba a également servi, en pygmée bibaya, à désigner <i>Donella ubanguiensis</i> (n°114).
úlu	Gambeya beguei (<i>Vitex spp.</i>) (Verbenacées ?)	Let. (p91) : <i>ngadjé</i> qui ne correspond pas du tout au terme après cette identification de l'ethnobotaniste.

4.2.3.2.52 Simaroubacées

mbwadandu	Odyendyea <i>gabonensis</i>	Les abeilles rentrent pour faire le miel <i>ndandu</i> Let. (p105) : bwadédu ; lékadandu np ozan, kota ez ni W&S (p399) : <i>onzèng</i> en fang StA (p182) : <i>onzan</i> np, fang <i>onzan, onzeng</i>
-----------	--------------------------------	---

4.2.3.2.53 Solanacées

a□lamba	Capsicum frutescens le piment	Fang o□nd□nd□ YM (p646) [ndo□nge□] pour Capsicum PB n°1223 (arbuste : piment; poivre). Vansina 1990, p290 : poivre (capsicum frutescens)
bánàgbié	tabac en feuilles de plantation Nicotiana tabacum ?	Litt. tabac-plantation. YM (p646) : Nicotiana [ndàl`àkà]
ndàkò	tabac Nicotiana tabacum	chanvre de forêt : [ndàkòna□be□le□] : tabac de forêt. Les feuilles ressemblent au cannabis, c'est du chanvre. Les feuilles sont mises au fumoir et après on les fume. [□ándàkò] arbre mimosacée W&S parle de tabac de fabrication indigène, <i>tako</i> en mpongwé, galoa, nkomi, orungu, apindji et mitsogo
mòtùngu□- tùngu□	chanvre	Réduplication ? Façon dont la fumée sort du feu par bouffées tungu tungu= volutes de fumée chez BR.
ndzu□ki	chanvre	Synonyme des trois termes suivants sans distinction.
àmb□ndí	chanvre	Synonyme du terme précédent et des deux termes suivants.
ndzamá	chanvre	
k□ng□□kpa	chanvre	Litt. maigre-feuille ou morceau de bois-feuille ?

Les quatre derniers termes sont synonymes.

4.2.3.2.54 Sterculiacées

lìg□□	Cola acuminata, C. altissima, noix de cola	Ling.: [d] en var. libre en C1 Let. (p72) : <i>banga; ligo, lùgo</i> , [lìk□] en baya La nomenclature des Cola n'est pas toujours très nette et des confusions sont possibles pour les espèces de ce genre. <i>C. attiensis</i> [lìk□.ngó] en baka-bocanga
m□k□□	Cola rostrata	Let. (p78) : <i>méko</i> . La nomenclature des Cola n'est pas toujours très nette et des confusions sont possibles pour les espèces de ce genre. Guig. [màko□] en lissongo pour <i>C. acuminata</i> et <i>C. ballayi</i> et [màko□.mèko□] pour <i>C. verticillata</i> (<i>mako</i> en mbwaka, sango (véhiculaire) et lissongo d'après Tiss.) np <i>kola</i> , kota : <i>nk□</i> W&S (p410) : petit arbre à inflorescence axillaire ou sur le vieux bois, à fruits mastiqués par les indigènes.
èbòjo□	Eribroma oblongum	p87 : L. (éboyo), [gboyo]MM en lissongo
e□wúngú	Sterculia tragacantha	Let. (p116) : <i>yébolo ; mboli, popoko</i> , CTFT <i>g'bokogolé</i> en dialecte baya, DUCH <i>bogo</i> en dialecte zande de l'Uele (Nala). Le terme <i>mbolé</i> désignant <i>Cola gigantea</i> , en pyg bibaya, peut évidemment être rapproché de <i>mboli</i> . De même, le terme <i>fofoko</i> , désignant <i>Cola lateritia</i> , peut être rapproché de <i>popoko</i> . Let. (p111) : pour le Pseudospondias microcarpa, anacardiacees, éwungu, wungu np <i>ezelfu</i> , kota : <i>mpoko</i> W&S (p412) : Fang <i>ézèlfoe, éyélfoc</i> StA (p149) <i>Ezèlfou</i> en fang
gbàd□	Triplochiton scleroxylon	Let. (p122) : <i>bado, mbado</i> , [gbàd□] en baka-bocanga

4.2.3.2.55 Styrcacées

ngimba	Afrostryax lepidophyllus	Let. (p63) : <i>gimba</i>
--------	-----------------------------	---------------------------

4.2.3.2.56 Tiliacées

lja□□mba□	Desplatsia dewevrei, mildbraedii, chrysochlamys	Ling. : var. libre avec <i>jamba</i> Let. (p80) : <i>liamba</i> , d'après Bouq. pour <i>D. Dewevrei</i> BR : <i>djamba djoko</i> = [li□a□mba□] Fruits que l'éléphant mange : [kôja□mba□] (fruits du <i>jamba</i>). Si on met les écorces de cet arbre dans le fleuve Ntem : il pleut tout le temps. Si on met les fruits dans le Ntem, le niveau d'eau descend et il n'y a plus d'eau. kota : d□jambe
ngu□lu□ma□	Duboscia macrocarpa	≠ de [bulùma] Let. (p85) : nguluma, nguruma np <i>akak</i> , kota : <i>nkaka</i>
sélé	Grewia sp.	Let. (p93) : pour <i>G. coriacea</i> : ébuku = <i>Microcos coriacea</i> .
oko□□	Triumfetta cordifolia	Ling. : T2 Mt sur V2 nasalisée. Emprunt au fang avec chute de la N finale. kota : □□/□ Absent de Let. [póngá] en aka dans les notes inédites de JMCT (d'après A. RICH). Les feuilles de cet arbre servent de papier toilette.

4.2.3.2.57 Ulmacées

k□k□l□	Celtis brieiyi	L'ethnobotaniste a donné <i>C. tessmanii</i> et np <i>diana</i> qui est égal à <i>C. brieiyi</i> chez StA (p189) Let. (p75): <i>kékélé</i> = <i>C. Tessmannii</i> . Guig, <i>monzékéké</i> [mónz□□k□□k□□] et [mónz□k□, LB] en lissongo. CTFT, <i>C. adolfi-frederici</i> , <i>monzéké</i> en lissongo. A rapprocher de kakala qui, en pygmée bibaya, désigne <i>C. adolfi-frederici</i> .
ngo□mbe□	Celtis mildbraedii (SB= Celtis spp.)	Let. (p74) : <i>gombé</i> , <i>ngombé</i> , [ngo□mbe□] en lissongo. A noter que le terme gombo en pygmée bagielli du Sud-Ouest camerounais désigne <i>Celtis tessmannii</i> . kota : <i>bulu</i>

4.2.3.2.58 Urticacées

sasāngulu□	Laportea ovalifolia (BR.) // urticaire Herbacées (BR.)	BR. dit que cette plante donne des démangeaisons, c'est pourquoi les Baka la donnent pour « urticaire ». W&S (p420) : <i>sas</i> en fang pour <i>Fleurya aestuans</i> , ortie indigène. Absent de Let. atanga sauvage ?
------------	--	---

4.2.3.2.59 Verbénacées

nd□mbi	Vitex sp.	np evino Let. (p124) : fulu, furu. Pour dombi, ndombi c'est le <i>Bombax buonopozense</i> StA (p194) <i>Evino</i> = <i>V. pachyphylla</i> et <i>V. ciliata</i> rencontrées surtout Sud du Gabon.
--------	-----------	--

4.2.3.2.60 Violacées

sa□ndza□	Rinorea oblongifolia, R. elliotii	Let.(p114) : <i>sanjambongo</i> , <i>sanjambongo</i> , en pygmée bibaya, serait un nom générique pour toutes les nombreuses et souvent indistinctes espèces de <i>Rinorea</i> .
----------	--------------------------------------	---

4.2.3.2.61 Ypéricacées

a□tonó	Arogana madagascariensis	Lexème absent de W&S, de StA et de Let. L'écorce soigne la jaunisse.
--------	-----------------------------	--

4.2.3.2.62 Zingibéracées

gāngelāngé	Costus sp.	W&S (p429-430) : certaines espèces comme <i>C. fimbriatus</i> et <i>C. lucanusianus</i> sont utilisées pour la sorcellerie. Ceci expliquerait la réduplication ?
bāmbu□	Gambeya Lacourtiana	Let. (p91) : pas <i>lonhi</i> en fang mais <i>abam</i> L'ethnobotaniste dit <i>longhi</i> en fang. S'agit-il du même arbre ?

Commentaires

Pour les 200 espèces présentées ci-dessus (une seule espèce de la famille des Acanthacées n'a pu être identifiée), 196 termes ont été collectés dont 175 termes simples et 21 termes complexes. Cela représente une peu plus de 89% de termes simples pour presque 11% de termes complexes. Ces derniers représentent, pour la quasi-totalité d'entre eux, des espèces domestiquées comme par exemple les cannes à sucre ou les bananiers.

Parmi les termes complexes, six ont des formes rédupliquées ; ces dernières font partie des graminées ou des pipéracées, formes domestiques dont trois d'entre elles sont utilisées en sorcellerie. La stratégie d'évitement des mauvais esprits pourrait fournir une explication de la réduplication³⁴³ des termes. Les autres termes complexes sont des termes composés soit de deux formes liées ou une libre et une liée constituées d'un terme renvoyant à une partie de l'arbre (feuille, racine, etc.) et le nom d'un arbre identifié par ailleurs sous une autre espèce *k□ng□-kpa*, soit le terme générique doté d'une extension, soit des termes référant à des éléments ressemblants (métaphore) comme « queue de singe ». Actuellement, plusieurs composés ne sont plus transparents pour les Baka.

Pour la quasi-totalité des espèces identifiées, les informateurs connaissaient les termes en baka et en fang. Cela montre d'une part qu'ils sont également bilingues pour le vocabulaire spécifique, et d'autre part qu'ils ont été en contact régulier avec les Fang afin d'acquérir l'ensemble de ce vocabulaire de la flore. De plus, si les termes sont connus et fournis en fang, cela prouve de surcroît que les Fang possédaient une grande connaissance de ces espèces et savaient parfaitement les identifier pour être capable d'en transmettre les diverses dénominations. Pour autant, il n'est pas exclu que certaines dénominations ont pu glisser sémantiquement d'une variété à une autre morphologiquement proche par exemple.

³⁴³ Certains auteurs préfèrent ne pas utiliser la terminologie de réduplication lorsqu'il n'est pas possible de trouver par ailleurs le terme simple supposé à la base de cette réduplication. J'avancerai alors deux arguments, le premier concerne la forme elle-même qui est identique dans la répétition ou a subi une modification phonétique non conséquente que l'on peut retrouver par ailleurs en variation libre, et le second qui apparaît évident : une telle stratégie est mise en place dans le but d'éviter d'avoir affaire au terme simple qui ne sera pas mentionné, il est également possible que cette forme se soit figée au fil du temps et que le terme simple ne soit plus actuellement présent à l'esprit des Baka.

Si nous regardons les dénominations de l'*Anthocleista vogellii* et du *Mostuea brunonis*, de la famille des *Loganiacées*, nous pouvons constater que seuls les termes fang ont été donnés. Ces deux spécimens ont bien été reconnus par les informateurs mais la terminologie baka a été oubliée, seules les appellations fang ont été données. Ce phénomène est une preuve supplémentaire du remplacement progressif de la langue baka par le fang, même dans des domaines où l'expertise baka est reconnue face aux autres communautés gabonaises.

La majeure partie des ignames n'a pu être identifiée de manière précise. Il existe plusieurs types d'ignames, des espèces non comestibles qui seraient africaines car d'après Phillipson³⁴⁴ seules les espèces comestibles sont importées, par contre les espèces non comestibles peuvent être africaines ou importées d'Asie. Les différents termes de cette famille de *Dioscoréacées* sont simples, contrairement au bananier. Ce dernier, de la famille des *Musacées*, présente un terme simple pour désigner le générique « bananier » puis des termes composés à partir de ce générique. Ce phénomène est certainement lié au fait que ces espèces sont cultivées et ont été introduites « tardivement ». D'après Phillipson (ibid.), il n'existe pas de bananiers sauvages. Le terme bananier joue ici le rôle d'un générique auquel on ajoute une spécification, comme *mbwa* la trigone, terme auquel on accole les différents types de miel.

Il est surprenant que les marantacées ne soient pas présentes chez Letouzey alors qu'elles servent à construire les huttes. Walker & Sillans disent que les Pygmées se servent de l'*Ancistrophyllum sp. (secundiflorum)* d'après terme fang et kota) qui est un palmacée c'est-à-dire un palmier. Pour autant, cette essence n'est pas plus présente dans Letouzey.

Il est étonnant de voir que la poutre frappée [mbànda□] utilisée pour certaines cérémonies, comme la danse du feu *bomba*, ou *ekolo* ou pour la sortie de l'esprit de la forêt *edzengi*, est réalisée avec le bois *polyalthia suaveolens* [bòtu□nga□] alors qu'il existe un bois nommé [mbàndà] l'*érythrophloeum ivorencé*. On s'attendrait plutôt à une concordance des bois du fait d'une dénomination quasi-identique, ce qui rendrait totalement transparent le terme utilisé pour la poutre frappée. Il est à noter tout de même que le second ton est très différent. Cette différence aurait pu être négligée s'il s'était agi d'un ton M et d'un ton H en finale car quelquefois dans cette position ces deux tons peuvent être rapprochés mais cela n'est pas du tout le cas d'un ton B final qui a plutôt tendance à se réaliser B descendant.

4.2.3.3 Les autres espèces non classées et/ou non identifiées

La majeure partie des végétaux non identifiées est constituée de champignons, d'ignames (cf. supra, famille des *Dioscoréacées*) et de lianes.

Il existe, par contre, un terme en baka [ba□là] renvoyant à une espèce d'arbre qui n'a pu être identifié par l'ethnobotaniste. Ce terme n'a pas été retrouvé par ailleurs dans la littérature.

Arbres

ng□ngu□	arbre qui a des fruits jaunes comestibles qui ressemblent à une mini poire
mòba□nga	bambou servant à fabriquer des bancs pour la maison, ou il est frappé pour rythmer la musique

Lianes

³⁴⁴ Gérard Phillipson, communication personnelle, laboratoire DDL, mai 2008.

nk□n	liane de forêt profonde très recherchée pour les soins de plaie notamment
gbo□k□m	liane dont le fruit est rouge, celui-ci est consommé par tous les singes à queue, le gorille et les écureuils

Champignons

tulú	champignon générique
j□ta□mbà	Ling. : litt. sexe-mandrill. Changement tonal : le mandrill [ta□mba□].
mo□bóli□	gros champignon, champignon de termitière.
tulúnà□ndúkú	petits champignons de l'arbre mort (litt. champignon-conn.-branche?-arbre?) Or, l'arbre mort se dit <i>kowa</i> . Par contre, pour bâton on a <i>ndukulo</i> .

Plantes

kpa□□ándá	fougère non id. (litt. feuille-□anda)
□nd□□□□	fougère non identifiée
za□la□n	plante non id. servant à certains remèdes
ndi□mba□	long ruban jaune végétal brut se trouvant à l'intérieur de la branche de palmier que l'on sépare des tiges pour confectionner la parure d' <i>Edzengi</i>
su□ndi□mba□	long ruban jaune végétal se trouvant à l'intérieur de la branche de palmier, sert à la confection de la parure d' <i>Edzengi</i>
ngòngò	feuilles servant à faire des paquets pour le miel
bok□□k□	a l'aspect d'un fil vert
bo□sa□βà	fleur verte à l'aspect de fil, comme une ronce

Fruits

ma□akpa□	fruit de la liane rouge <i>gbok□m</i>
s□ka□nàngo	petites noix, syn. : <i>baantem</i> petites noix trouvées près du Ntem qu'on gratte et qu'on mange
máloko□	fruit à l'intérieur que l'on prépare comme les arachides

Autre catégorie non identifiée

ja□mba□	non identifié	Différent de [ja□mba□] qui est la var. libre du <i>Desplatsia dewevrei</i>
---------	---------------	--

Commentaires

Il est à noter que l'oignon, la patate douce ou la papaye n'ont pas d'équivalent en baka d'après nos informateurs. Ils utilisent alors les termes fang.

Comme pour les marantacées, il est étonnant que les ignames (*dioscorea*) ne soient pas non plus présentes chez Letouzey sachant que la consommation de ces tubercules peuvent constituer 80% de l'alimentation des Baka (pour plus de détails se référer à la conférence ICCHG³⁴⁵).

³⁴⁵ Site : <http://www.cefe.cnrs.fr/ibc/Conference/ICCBHG.htm>

« Parmi les végétaux non identifiés, on trouve un nombre plus ou moins important de champignons, de bananiers et de variétés de manioc, de taro et d'igname. Le lexique fait clairement apparaître que la majeure partie des plantes utiles des Eviya sont utilisées à des fins thérapeutiques. Il va de soi que les nombreuses propriétés que les membres de ce groupe ethnique attribuent aux plantes devraient faire l'objet de tests scientifiques en laboratoire et d'expériences pharmacodynamiques sur le terrain. Ceci permettrait sans doute de mettre en évidence des principes actifs encore inconnus. Mais il est d'ores et déjà clair que l'efficacité de nombreux végétaux ne réside pas (exclusivement) dans leur composition chimique. Certaines plantes ont une valeur clairement symbolique et sont utilisées au cours de rituels sociaux et religieux dont nous ignorons souvent le détail. Sans ce contexte, elles perdraient leur efficacité. Ce qui ne signifie pas que ces plantes soient sans importance pour le monde médical. Elles peuvent contribuer notamment à l'étude de l'action thérapeutique du symbolique sur l'inconscient de l'homme. » (Van der Veen & Bodinga-bwa-Bodinga, à paraître : 9)

Ainsi, comme évoqué dans l'introduction de cette partie, les espèces cultivées sont souvent sous-représentées par rapport aux villageois bantu voisins. De plus, la collecte qui vient d'être présentée ne prétend nullement à l'exhaustivité des espèces se trouvant en forêt primaire, n'ayant pu effectuer de terrain à cet endroit. Des recherches ultérieures devront prendre en compte cet aspect, d'autant que, même si la sédentarisation et le développement de l'agriculture chez ces populations de chasseurs-cueilleurs peuvent favoriser l'apparition de nouveaux termes (ou de glissement sémantique) pour ces espèces cultivées, il est fort probable que cela se fera au travers d'emprunts au fang par exemple (sans nécessairement de phonologisation, comme cela a pu être constaté pour des termes récemment empruntés sachant que les Baka de Minvoul sont bilingues dès leur plus jeune âge, cf. chapitre précédent).

4.2.4 Perception de la maladie

L'étude des maladies est un domaine fort riche qui ne peut se penser indépendamment d'autres disciplines auxquelles elle fait appel comme la linguistique, l'ethnobotanique, et en particulier la religion. D'ailleurs, la distinction entre santé et religion relève d'une vision occidentale d'après Laplantine (1992 : 347, notes de bas de page) :

« Il est capital de noter que seules les sociétés occidentales ont historiquement procédé à cette disjonction. De même la représentation de la maladie individuelle susceptible d'être isolée et interprétée comme la morbidité spécifique d'un individu particulier est, à notre connaissance, unique dans le champ ethnographique de toutes les sociétés connues. »

L'auteur se place ici davantage du point de vue de la médecine scientifique, qui est majoritairement diffusée en France au travers notamment des médias (« savoirs médicaux dominants »), que du savoir populaire où les croyances et la sorcellerie demeurent (cf. les nombreux pèlerinages à Lourdes).

La maladie est donc, avant tout, un fait social comme nous le verrons plus en détail dans cette partie. Le contexte de la maladie est large et inclut toutes sortes de croyances propres à la société en question, c'est pourquoi l'interprétation peut s'avérer délicate si l'on

n'a pas accès à l'arrière-plan culturel dans sa totalité. Ainsi, comme le souligne van der Veen (ci-dessous, 2008 : 9), la thérapeutique n'aurait certainement pas autant de succès sans les croyances qui l'accompagnent. Toutefois, le lien entre la valeur symbolique et l'efficacité réelle des remèdes utilisés est difficile à évaluer.

« Mais il est d'ores et déjà clair que l'efficacité de nombreux végétaux ne réside pas (exclusivement) dans leur composition chimique. Certaines plantes ont une valeur clairement symbolique et sont utilisées au cours de rituels sociaux et religieux dont nous ignorons souvent le détail. Sans ce contexte, elles perdraient leur efficacité. »

Les propos de Laplantine (ibid.) ne font que renforcer cette idée lorsqu'il dit que le « recours aux plantes dont les différentes utilisations sont loin de pouvoir être expliquées par les propriétés strictement médicinales qu'on leur attribue ».

Or, cette dichotomie ou « ventilation dualiste de deux champs de connaissances » telle que la nomme Laplantine (ibid : 348-349) – séparant, entre autres, l'étiologie naturelle de l'étiologie magico-religieuse, participant ainsi au « clivage de la nature et de la culture » – « est un processus idéologique [...] des préjugés non critiques de l'observateur occidental, c'est-à-dire un ethnocentrisme [...] inconscient chez beaucoup d'ethnologues... ». Ainsi, tout au long de cette partie, je présenterai les données sans distinguer ces deux domaines très intriqués que sont la maladie et la religion, afin de suivre les chemins de la pensée baka.

Toutefois, des comparaisons seront parfois effectuées avec le système occidental, sans nier le « présupposé jamais explicité » tel que le qualifie S. Genest (1981 : 6) cité par Laplantine (1992 : 46) « consistant notamment dans le fait que « la tradition médicale savante occidentale devient le lieu à partir duquel on « mesure » les autres traditions. ».

Après avoir répertorié, dans la partie précédente, un peu plus de deux cents espèces d'arbres, dont quelques applications thérapeutiques liées à certaines essences d'arbre ont d'ores et déjà été indiquées, je m'attacherai dans ce chapitre à la nosologie, à l'étiologie et à la thérapeutique chez les Baka. Ce travail sera dans la mesure du possible confronté aux modèles théoriques que Laplantine (1992) veut « résolument universels, c'est-à-dire dont la valeur heuristique puisse concerner n'importe quelle société ». Cette confrontation sera effectuée principalement autour des deux couples énoncés par cet auteur, à savoir le couple ontologique/fonctionnel (ou relationnel) et le couple exogène/endogène. Le modèle ontologique est basé essentiellement sur des critères biologiques, alors que le modèle fonctionnel est pensé en termes d'harmonie, d'équilibre, entre le patient et les divers univers qui l'entourent. Quant à l'approche exogène, elle envisage la maladie comme un événement qui provient de l'extérieur et dont le malade ne peut être tenu pour responsable. A contrario, la vision endogène s'appuie sur les prédispositions du patient à la maladie, sur des notions de terrain.

La vision de la « maladie », [kò] ou [kɔ̀kè], des Baka fait partie d'un tout où les divers éléments – les hommes, les animaux, les esprits, la forêt, les ruisseaux, la terre, la lune, la vie, etc. – constituent un univers homogène, équilibré ; chaque élément occupant sa place. Dès qu'un problème apparaît, comme la maladie au sein de la communauté, il est considéré généralement comme l'œuvre d'un esprit malveillant, l'équilibre est rompu. Cela renvoie au modèle fonctionnel (ou relationnel) dont parle Laplantine (1992 : 63) où la maladie est une dysharmonie, « une rupture d'équilibre » qui peut être entre l'homme et lui-même mais également entre l'homme et le monde qui l'entoure (son environnement social ou autre). L'attaque mystique portée sur une personne en particulier peut également être vécue comme un affront à la famille voire au village tout entier si celle-ci est importante et ne reçoit

pas d'explication plausible comme celle d'une quelconque transgression du malade. Ce dernier peut éventuellement se soigner seul selon le type de mal qui l'atteint et si cela est en son pouvoir, ou être soigné par un guérisseur du village s'il fait la démarche d'aller le voir.

Lorsqu'une personne est malade, tous les habitants sont au courant, même s'ils ne connaissent pas forcément le diagnostic. De fait, si le malade ne demande pas expressément à être soigné par tel ou tel guérisseur : il va s'affaiblir et sa vie pourra même s'avérer en danger, au grand désespoir de la communauté qui ne peut que penser que cette personne ne prend pas en charge sa maladie, comme si, en quelque sorte, elle avait décidé de ne pas vivre plus longtemps. Cette vision de la maladie nous apprend que la volonté de guérison doit venir du patient et non du guérisseur. Ceci est quelque peu différent pour les enfants qui ne sont pas à même d'entreprendre une telle démarche, les parents sont alors à l'origine de l'itinéraire thérapeutique. Néanmoins, vers deux ans, l'enfant acquiert une « responsabilité personnelle » qui le fait compter dans la communauté comme un membre à part entière. Les Baka sont persuadés que le bébé, qui a réussi à passer les deux premières années de sa vie, vivra. Ces deux premières années sont considérées comme une sorte de passage fatidique car le taux de mortalité infantile y est très élevé³⁴⁶, cette période inclut également le moment où la mère cesse d'allaiter l'enfant. Cette fin d'allaitement est une période charnière qui marque un certain changement de statut de l'enfant qui, dorénavant, ne sera plus considéré comme un « bébé »³⁴⁷, [dindó]. A partir de ce moment là, si l'« enfant », [là] ou [l□], tombe malade et que, malheureusement, il n'arrive pas à surmonter son mal et décède, ses parents seront déçus par son attitude car il est, à ce stade de la vie, de sa responsabilité de guérir.

4.2.4.1 Nosologie étiologique baka

Le classement des différents troubles s'effectue en fonction de leur causalité. Trois types ont ainsi été mis en évidence. Les informateurs n'ont pas indiqué de manière systématique la cause des multiples symptômes répertoriés. N'ayant pas la possibilité de vérifier rigoureusement de quel type de causalité chaque maladie relève, je préfère ne pas me hasarder à de telles spéculations (les causes seront présentées essentiellement lorsque les Baka les ont explicitement fournies) car j'ai souvent constaté, non seulement, que les informateurs ne donnent pas toujours toutes les informations relatives aux soins, mais surtout, que les conditions dans lesquelles le traitement est administré ne sont pratiquement jamais dévoilées. Or, le mode d'administration s'avère essentiel dans la guérison du malade comme nous le verrons ultérieurement dans la partie concernant le traitement.

Les différents types de causalité envisagés sont les suivants :

- Les problèmes physiques comme les déformations des pieds - qui adviennent généralement durant l'enfance – n'ont pas de cause identifiable ; ils sont généralement considérés comme indépendants d'une quelconque attaque mystique.
- Les troubles causés par les esprits sont majoritaires et peuvent dans les cas extrêmes provoquer la mort. L'esprit va empêcher la personne de dormir, cette dernière va s'affaiblir progressivement, et finira par tomber malade, elle ne cessera de maigrir. Prenons l'exemple des fusils nocturnes ou diurnes : les esprits maléfiques,

³⁴⁶ Aucun chiffre officiel ne peut être avancé concernant les Baka, d'autant que la majorité d'entre eux n'a pas de certificat de naissance, mais il suffit de se référer aux fiches généalogiques en annexe pour s'apercevoir qu'il est exceptionnel de ne pas compter au moins un décès infantile au sein de chaque foyer ayant en moyenne cinq ou six naissances.

³⁴⁷ Comme évoqué dans les chapitres précédents, les dates de naissance ne sont pas connues et même si cela était le cas, il serait illusoire de penser que du jour au lendemain l'enfant ne risque plus rien.

les esprits « sorciers » [wààmbù]³⁴⁸ lancent ces fusils sous le soleil ou pendant la nuit, cela dépend des esprits auxquels le malade a affaire. Quelle que soit la période où la personne reçoit le fusil, elle tombe malade durant la nuit.

La malchance due à de mauvaises paroles proférées par une personne. Ce mal va alors se retourner contre sa propre famille et un de ses membres sera ainsi touché. Le parent malchanceux se considère alors comme malade, il se retrouve isolé et n'arrive pas à s'entendre avec les autres membres de la communauté villageoise³⁴⁹.

Il est important de garder à l'esprit qu'un même symptôme peut avoir plusieurs causes. Il peut effectivement dans un premier temps apparaître comme bénin puis s'il ne disparaît pas, les causes présumées du trouble peuvent varier. Ainsi, une fièvre chez un enfant peut être relativement courante (poussée dentaire, paludisme, etc.) et soignée rapidement, mais si cette fièvre persiste, elle pourra alors être interprétée comme l'acte d'un esprit malfaisant par exemple.

Les deux derniers types de troubles font référence à une conception mystique de la maladie où le traitement indiqué va fréquemment impliquer des cérémonies où les esprits vont jouer un rôle primordial comme lors de « la danse du feu » [bo□mba□]. Or, le domaine mystico-religieux est très particulier dans le sens où les mystères partagés par la communauté doivent être gardés secrets. Il s'est donc avéré impossible d'aborder ce thème de la maladie sans aborder le domaine des esprits, comme je l'ai spécifié en introduction, et certaines informations m'ont été révélées sous couvert d'une interdiction de divulgation. Le contenu est effectivement intéressant dans le sens où il permet d'envisager de manière plus précise la conception que les Baka ont du monde qui les entoure, et plus largement de la cosmogonie. Néanmoins, les conditions de divulgation de ce contenu nous renseignent également sur leur conception du monde, la place de l'Homme dans celui-ci, les relations mises en place entre les différents membres au sein de la communauté et celles établies entre eux et les personnes étrangères à leur groupe. Il n'est donc pas inintéressant de présenter succinctement les conditions de révélation de ces informations.

Lors de mon dernier terrain, en février 2007, quand j'expliquais à Sumba que je ne viendrais plus pendant une assez longue période car je devais maintenant me consacrer à l'écriture de ma thèse, il décida alors de me dévoiler quelques informations confidentielles. C'était comme s'il voulait sceller un pacte relationnel, un pacte de confiance « absolue ». En réalité, comme je le disais précédemment, ce ne sont pas tant les informations données qui sont importantes mais la manière de les révéler qui renvoie à des conditions d'acte d'initiation. En effet, ces révélations ont été faites en catimini, seulement entre lui et moi, pratiquement à mi-voix, comme si personne ne devait nous entendre, avec la restriction de ne pouvoir les divulguer ; une sorte de pacte secret qui m'engage totalement dans leur destinée. Au préalable, Sumba me précisa : « Nous sommes de la même famille maintenant »³⁵⁰, gage de confiance mais également de responsabilité l'un envers l'autre, de solidarité du fait d'appartenir à la même famille.

On peut se demander pourquoi ces révélations ont été faites, alors qu'elles n'étaient pas nécessaires à la réalisation de l'ouvrage. C'est là qu'intervient leur conception des relations entre les différentes personnes en présence et leur manière de mettre en place une valeur

³⁵⁰ Sumba me considère comme la petite sœur de son père, [kàlè], et réciproquement il est mon neveu [n□□k□□], voire mon fils (de même lignée, cf. chapitre 3).

symbolique importante à leurs yeux. Cela va de fait impliquer un lien dit « familial » entre le « neveu » et la « tante », cette dernière est ainsi installée dans une situation de « responsabilité de famille » ayant des conséquences affectives plus prégnantes³⁵¹.

La malchance est considérée par les Baka et les patients issus d'ethnies bantu qui viennent les consulter, comme une maladie (cf. troisième type de trouble indiqué précédemment). Faisant un parallèle avec les propos de Laplantine (1992 : 63) concernant la dysharmonie en référence au modèle fonctionnel déjà évoqué, la malchance est considérée comme une rupture d'équilibre entre l'homme et son environnement social, entre ses actions et les conséquences de celles-ci. Cette conception de la maladie est très différente du modèle ontologique essentiellement basé sur le biologique où la responsabilité du malade est totalement dérogée. Que ce soit la transgression d'interdits ou de mauvaises paroles proférées, la malchance ou une maladie comme le pian par exemple, n'arrivent pas par hasard, le malade en est en partie, voire totalement, responsable.

Le stade ultime de la maladie est la mort, vécue comme une décision de « Dieu » [ko□mba□]. Prenons l'exemple de ce petit enfant de deux ans atteint d'une bronchite sérieuse, difficile à soigner.

Son père, un guérisseur très réputé, décide de l'amener à l'hôpital vu son état de santé critique : le médecin diagnostique une bronchite. L'enfant sort guéri en un peu moins d'une semaine. Or, un ou deux jours après sa sortie, il contracte le paludisme qui va l'affaiblir progressivement pendant une longue semaine pour déboucher sur un décès : la dernière journée, l'enfant a refusé non seulement de s'alimenter mais également de boire.

Pour le père de l'enfant, c'est une décision de Dieu. Le médecin occidental, quant à lui, invoque une cause physiologique comme la déshydratation et pense que la mort aurait pu être évitée. Cela ne veut pas forcément dire que les parents de l'enfant estiment qu'il devait de fait mourir, mais s'il est mort, c'est que Dieu l'a voulu. C'est la mort qui est ici imputée à Dieu mais pas nécessairement le fait de contracter la maladie (les esprits malveillants sont nombreux) ni même le cheminement de celle-ci. Parallèlement à cette interprétation, les parents s'avouent déçus de l'attitude de l'enfant qui détenait la responsabilité de sa guérison. Il apparaît clairement ici que la guérison n'est pas attendue comme une action essentiellement extérieure au malade – cette notion de responsabilité qui place l'individu au centre de sa maladie est essentielle dans la conception baka et renvoie à une notion plus large visant l'autonomie (évoquée au chapitre 3) –, contrairement à l'idée répandue en occident comme l'attestent les propos de Laplantine (ibid : 89) ci-dessous.

« ... il nous est apparu que le discours du médecin contribue le plus souvent à renforcer l'interprétation spontanément, c'est-à-dire en fait culturellement, exogène du malade qui estime qu'il n'est pas directement impliqué dans sa maladie et que, corrélativement, la guérison ne peut être attendue que de l'extérieur. ».

Lorsqu'une personne meurt, ce qu'il advient d'elle est différent suivant qu'elle se sera bien comportée ou non au sein de sa famille, dans sa communauté ou ailleurs d'une manière générale.

³⁵¹ L'affect est forcément sollicité dans toute relation humaine mais dans le cas de relations familiales les implications sont plus importantes en ce qu'elles posent, entre autres, des responsabilités les uns envers les autres, donc le fait de poser la relation dans ce cadre dit « familial » aura comme conséquence un devoir de responsabilité - que l'on respectera ou non, la question n'est pas là, les faits sont posés, les actes sont à suivre.

- Soit la personne n'a pas su gérer correctement sa vie ; elle a pu, entre autres, avoir des attitudes néfastes envers autrui (comme les *wààmbù* évoqués précédemment). Le mort mérite une punition, il va alors se transformer en gorille ; il pourra ainsi être tué de nouveau, renaître dans un nouveau corps et ainsi de suite tant que l'individu n'arrive pas à gérer correctement sa nouvelle vie.
- Soit la personne s'est bien comportée durant sa vie et dès qu'elle décède, son cœur et son esprit se transforment instantanément ; nul ne sait où ils partent, peut-être en forêt voire dans un autre pays.

Certains esprits de morts peuvent s'immiscer dans le corps d'une personne vivante qui de fait risque de tomber malade, les esprits qui visitent les corps de la sorte sont malveillants. Les esprits bienveillants, quant à eux, ont des actions plus anecdotiques comme « brouiller » les repères des chasseurs en forêt, par exemple, leurs actions sont appréhendées (interprétées) sur le mode de la plaisanterie (cf. Maget 2007). Lors de la cérémonie de la danse du feu [bo□mba□], il est possible de voir ces esprits qui sont dans un autre monde.

Transformations

Les Baka se détachent progressivement de leurs traditions et les discours des étrangers (i.e. non Baka, les Bilo) réussissent, à force de persévérance, à les persuader que la médecine des Blancs est la meilleure. Les gélules d'antibiotique ou autres prennent le dessus sur les plantes traditionnelles, les campagnes de vaccination se font insistantes (généralement les habitants fuient en forêt quand les infirmiers arrivent au village alors ceux-ci reviennent quelques mois plus tard pour une autre tentative de vaccination). Certaines femmes commencent à accoucher à l'hôpital (une des pressions existantes pour les contraindre à accoucher au dispensaire est que leurs bébés auront automatiquement un acte de naissance, papier très difficile à acquérir pour un Baka de la région de Minvoul, cf. chapitre 2. Certains guérisseurs, ayant essayé, en vain, de soigner leur enfant, l'amènent à l'hôpital quand ce dernier est très malade et qu'ils craignent pour sa vie ; toutes les possibilités sont ainsi offertes à l'enfant, à qui, il incombe de guérir (cf. supra, l'exemple du petit enfant).

Toutefois, il est intéressant de relever que les Fang, ou d'autres Bilo, viennent se faire soigner chez les Baka alors même qu'il existe des tradi-praticiens chez eux – l'inverse n'étant pas vrai. D'après Mvone Ndong³⁵², les chasseurs-cueilleurs auraient acquis d'excellentes compétences spirituelles qui les placeraient à un stade supérieur digne des *Beyem*. Ils seraient ainsi capables de soigner ces êtres de savoir, cette possibilité n'étant pas donnée à tous les tradi-praticiens. Ces malades sont obligés de se plier aux règles des Baka, ainsi si le guérisseur estime que le malade n'en a pas fini avec la maladie, il devra rester ; cette notion de durée de traitement sera reprise ultérieurement (cf. partie 4.2.4.3).

4.2.4.2 Aperçu de la perception de la maladie chez les Fang

Ainsi, les Baka sont considérés comme appartenant au stade supérieur dans l'ordre conceptuel fang. Mvone Ndong (2008) précise qu'il existe trois catégories d'individus suivants :

« les *Beyem* (de *e-yem*, savoir), ceux qui savent. Ils sont prédisposés à réaliser des choses extraordinaires et peuvent manipuler les lois de la nature. [...

³⁵² Communication personnelle, janvier 2008, Laboratoire DDL, Lyon.

les] Golgole. Ils ont une intelligence matérielle et ne peuvent explorer le domaine de l'invisible, mais ils savent voir ce qui se trame dans l'Invisible. [... les] Miemie. Ce sont des gens simples, ils ne peuvent explorer l'univers invisible : ce sont des innocents. »

Medjo Mvé (2008) estime que seules les personnes possédant l'èvu peuvent pratiquer « la grande médecine » comparativement à « la médecine populaire » et à « la magie » car elles auraient « à leur disposition une clef puissante que les autres n'ont pas ». Ces personnes sont alors considérées comme supérieures, propos qui viennent corroborer la hiérarchie établie par Mvone Ndong. Néanmoins, ce dernier pense que chaque homme possède en lui l'èvu, et ensuite, il importe à chacun de se rendre conscient de sa présence et de s'en servir, c'est-à-dire de décider de devenir une personne de savoir (celui qui sait).

Ainsi, autant, la définition de l'èvu paraît similaire chez Mvone Ndong et Medjo Mvé pour les Fang et chez Mallart Guimera pour les Evuzok (1977 : 24) qui s'accordent à trouver « chez le guérisseur la possession d'une *substance*, l'*evu*, censée siéger dans le ventre de certaines personnes », autant leur vision de la possession de l'èvu diverge ; les deux derniers auteurs référant à des populations différentes (quoique anciennement voisines au Cameroun) affirment que l'homme peut naître sans èvu.

« L'homme naît avec l'evu et c'est grâce à cette force qu'il peut apprendre certaines techniques médicales et exercer le métier de guérisseur avec succès. Cet apprentissage suppose donc une prédisposition. Un homme sans evu, un mmimie, ne peut accéder à l'exercice de cette médecine. » (Mallart Guimera, 1977 : 24)

Ces trois stades de prise de conscience pourraient trouver des correspondances dans les rites initiatiques des Baka si l'on s'en tient à un niveau superficiel. Ce serait faire fi d'une distinction importante entre les initiations spirituelles et les initiations médicinales. Nous verrons effectivement que les Baka peuvent être à un haut degré d'initiation spirituelle sans pour autant prétendre devenir un grand guérisseur. Cela ne veut pas dire que les deux domaines ne sont pas liés puisque les guérisseurs font appel au niveau spirituel (cf. partie suivante) mais les compétences restent à acquérir dans chaque discipline. L'initiation spirituelle fait partie de la vie des Baka au quotidien si l'on se réfère aux diverses veillées pratiquées (chants, danses, contes, etc.) et s'acquièrent plus spécifiquement au fil des années, au cours des différents rites initiatiques proposés à tous les membres de la communauté quelle que soit leur spécialisation par ailleurs : chasseurs ou guérisseurs.

Les Baka connaissent la signification de l'èvu qui n'existe pas chez eux mais chez les Fang ; ce serait un « organe mystérieux que l'on accorde aux personnes mystérieuses. Cet organe serait logé dans le ventre du sorcier et lui confère la possibilité de se transformer en animal sauvage » (Mvone Ndong, 2008). Ce terme *èvu* est également employé pour signifier « estomac »³⁵³.

Par ailleurs, si l'on se réfère aux propos de Medjo Mvé (2008 : 61) :

« Les Fang distinguent très clairement deux catégories de maladies : les maladies banales [z##z##o#kwa#n] et les maladies spécifiques à la culture fang [àkwàn## fà#] que l'on dénomme encore [àkwàn## ya# dza#a#] (les maladies du village). »

Les Baka ne font pas du tout ce type de distinction et indiquent spontanément qu'ils n'ont pas de maladies propres à leur culture. Nous pourrions nous demander pourquoi ils éprouvent

³⁵³ En fang, il existe deux termes pour signifier *estomac* : [èvu] et [o□va□n].

le besoin de le spécifier, si cela n'existe pas dans leur culture, si ce n'est pour se référer au système fang – que l'on peut alors considérer comme dominant de ce point de vue. La distinction qu'ils feront se situe au niveau des causes qui vont provoquer la maladie.

Lorsque les Baka parlent de la maladie, ils s'attachent principalement aux caractéristiques³⁵⁴ des patients qui viennent les consulter : ils s'adaptent. Aussi n'est-il pas étonnant de constater qu'ils calquent leur manière de l'appréhender sur les Fang qui constituent la majeure partie de leurs patients. La conception de la maladie de cette communauté doit, de fait, être abordée afin de mieux cerner les implications de celle-ci sur les différentes approches proposées par les Baka, que ce soit pour les divers types de maladie ou les traitements. Pour ce faire, le travail de Medjo Mvé (2008 : 60-61) me paraît intéressant en ce qu'il confirme ce qu'ont pu révéler les informateurs Baka.

« Prenons 3 sujets a, b, et c. Le sujet a présente une hernie étranglée [m#ba##], le sujet b déclare avoir reçu une blessure invisible [e#lu#ma#] au cours d'un affrontement nocturne ; le sujet c ne présente aucun signe clinique particulier mais a le sentiment que depuis quelque temps, rien ne va plus dans sa vie ; ses pièges n'attrapent plus de gibier, ses cultures périssent, ses filles "ne vont plus en mariage", etc. Pour résoudre leurs problèmes respectifs, les individus a, b et c vont tous avoir la même démarche ; ils vont aller consulter un praticien susceptible de les soulager ; ils ont tous le sentiment d'être "malades" [a#kwàn]. Ce simple constat démontre déjà l'extraordinaire complexité que recouvre la notion de maladie [o#kwa#n] chez cette population. »

Comme évoqué dans la partie précédente, ces notions sont connues par les Baka (elles apparaissent clairement dans les différents types de maladies répertoriés), ceux-ci, de fait, s'adaptent aux conceptions du patient qu'ils amènent dans leur propre système de soins. Ainsi, les Baka proposent leurs traitements en adéquation avec les diverses conceptions de leurs patients et plus particulièrement celles des Fang qu'ils connaissent bien du fait d'une proximité permanente³⁵⁵. Il est alors difficile de faire une distinction claire entre leur propre conception de la maladie et celle des Fang. Il serait intéressant de mener une étude comparative des deux systèmes pour en retirer les caractéristiques propres aux Baka qui en fin de compte se situent toujours en fonction des Fang.

4.2.4.3 Le traitement thérapeutique baka

D'une manière générale, les Baka vont chercher à se protéger de la maladie ; ils vont en quelque sorte suivre l'adage « mieux vaut prévenir que guérir ». Ils mettent en place des systèmes de protection dans un lieu précis par exemple, comme la maison, ou sur une personne en particulier, souvent les enfants³⁵⁶. Une de ces protections considérée comme « naturelle » fait appel au domaine des fétiches dans la mesure où apparaît une notion de transfert de certains pouvoirs particuliers des animaux aux humains, comme

³⁵⁴ Les patients arrivent généralement avec un diagnostic pré-établi du type de maladie dont ils sont atteints, accompagné éventuellement des causes de celle-ci et des conditions dans lesquelles elle a été contractée.

³⁵⁵ Ceci est d'autant plus vrai pour un village comme Mféfélam, qui non seulement jouxte le village fang de Esseng, mais surtout qui n'est qu'à quelques minutes de la ville de Minvoul.

³⁵⁶ Non seulement les systèmes sont différents de par leur nature, mais également de par les plantes utilisées. Une grande écorce de *pentaclethra macrophylla* [mba□la□ka□] sera placée au dessus de la porte d'entrée pour protéger la maison des mauvais esprits. Alors que l'on attachera une cordelette frottée avec plusieurs plantes autour de la taille des enfants, voire de certains adultes, pour éviter que ces mêmes esprits malveillants ne portent atteinte à leur santé.

le « serpent noir » [ɲgɔkɔ], la « panthère » [suà], la « tortue » [kùnda] ou le « petit touraco » [koɔloka]. Par contre, lorsque quelqu'un craint un empoisonnement, il utilisera le « *piper umbellatum* » [ndɔmbɔmbɔ]³⁵⁷ pour se protéger. Il semble que ce terme ait subi une reduplication, vraisemblablement pour masquer ses pouvoirs de « sorcellerie » ; il pourrait s'agir d'une stratégie d'évitement.

Lorsqu'il s'agit d'une maladie liée à un problème relationnel (au sein d'un couple ou dans le cadre professionnel) ou d'un esprit malveillant, le guérisseur peut associer plusieurs traitements. En effet, le malade reçoit non seulement des soins internes et/ou externes à base de plantes mais il est également placé au centre de certains rituels spécifiques qui font appel aux esprits – censés donner des indications sur le mal dont est atteint le patient – comme la « danse du feu » [boɔmba]. De plus, certaines conditions de médication doivent être scrupuleusement respectées comme par exemple : l'horaire d'application des soins (le moment de la journée à choisir est essentiel, souvent c'est au zénith, en plein soleil), la position du patient (assis, allongé, debout, face ou dos au soleil, etc.), l'ordre des différents soins à administrer, le choix de la personne qui va appliquer les soins et surtout le mode d'administration de ces soins (cf. exemple ci-dessous). Le processus de guérison dépend principalement du respect de ces diverses conditions de traitement thérapeutique.

Lors d'un accouchement, si la femme souffre et que le bébé ne sort pas, il faut préparer un remède à partir de la liane [lo#bu#ba#] signifiant « Hugonia » (famille des linacées). La racine de cette plante est brûlée, la poudre ainsi obtenue est mélangée à de l'huile, ce qui donne une pâte noire très grasse. Ensuite, c'est au mari que revient la tâche d'appliquer ce remède à la parturiente de la manière suivante : l'homme enduit son gros doigt de pied de pâte et le frotte sur le ventre de son épouse, juste au dessous du nombril. La femme accouche alors très rapidement, dans les quelques minutes qui suivent.

Toutefois, s'il s'agit d'une maladie « sans causalité déterminée », les conditions de réalisation du processus de médication sont moins contraignantes et revêtent un caractère moins primordial. Les médicaments prescrits sont alors très importants pour la guérison du patient et la connaissance de ceux-ci et des doses à administrer s'avère essentielle au risque d'empoisonner le malade ([sítí-mà] litt. « mauvaise-médication »).

Le traitement est envisagé sur une durée plus ou moins longue avec généralement plusieurs prises du médicament. Ce fait est original comparativement à d'autres conceptions de la maladie des sociétés qui entourent les Baka ; même les Gbaya répondent à un mal par une prise unique de médicament, et si cela ne convient pas, on change de médicament³⁵⁸. Ainsi les Fang, malades majoritairement rencontrés, ont du mal à concevoir qu'il est nécessaire de rester plusieurs jours, voire plusieurs semaines pour des cas plus graves chez les Baka.

Le cas d'un soin de gangrène m'a été rapporté par des Fang, des Baka, et confirmé par le Préfet en place à ce moment là, chez qui le malade a séjourné durant tout le traitement. Le malade atteint d'une gangrène avancée à un pied devait se rendre à l'hôpital pour une amputation. Il a alors décidé de se rendre chez les Baka, réputés grands guérisseurs, pour tenter de sauver son pied. Le malade s'est installé chez le Préfet et un guérisseur baka est venu tous les jours auprès du malade lui prodiguer des soins, ceci pendant plus d'un mois. Le

³⁵⁷ Les termes redupliqués ont souvent une connotation liée à la sorcellerie, cf. partie précédente concernant la flore.

³⁵⁸ Paulette Roulon-Doko, communication personnelle, mars 2009, Paris.

patient a ainsi évité l'amputation, et la notoriété de ce guérisseur s'est, de fait, accrue.

Cet exemple prouve qu'il s'avère parfois nécessaire que le traitement dure longtemps, mais malgré cela, les malades vont généralement se plaindre et prétendre que le guérisseur a trouvé un prétexte pour leur soutirer davantage d'argent.

Plusieurs termes relatifs aux soins, d'une manière générale, ont été collectés et sont présentés ci-dessous.

bána

Glose : prendre soin dans le sens de « garder un malade »

Commentaire : chez BR. [ba□ná] : « conserver »

bándà

Glose : soigner

Synonyme : na□ íti, na□ m□□mà

bo□

Glose : guérir

Synonyme: dàt□□dà

Commentaire : chez BR. na□-bo□ò

dàt□□dà

Glose : guérir

Synonyme : bo□

Commentaire : terme non présent chez BR.

k □ kè

Glose : maladie

Synonyme : kò

Commentaire : [k□k□] en var. libre

kò

Glose : maladie

Synonyme : k□kè

kòl □`

Glose : purge, purgatif

Traitement : Prendre soit du piment, soit des écorces de l'arbre *et□ng□* que l'on fait bouillir et que le malade boit 2 à 3 fois dans la journée (1 jour de traitement).

li □ kili □ kì

Glose : commencement de la maladie

Commentaire : terme vraisemblablement redoublé, chez BR. [li□kì] signifie « frotter ».

I □□ k □`

Glose : instillation nasale ou oculaire, collyre

Commentaire : les tons chez BR. sont BB

mà

Glose : médicament

m □ □ **mà**

Glose : soigner

Synonyme : na □ □ **ítì**, na □ **bándà**

Commentaire : ton Dt de M

na □ **kò**

Glose : nourrir une femme accouchée ; nourrir (litt. conn. ?-maladie)

Commentaire : terme non présent chez BR.

□ **ítì**

Glose : soigner

Synonyme : na □ m □ □ **mà**, na □ **bándà**

s □ □ **k** □ **-k** □ **k** □

Glose : épidémie (litt. saison-maladie)

4.2.4.4 Les guérisseurs

Les connaissances botaniques et, de fait, une grande partie de la médecine qui s'y rattache font partie du quotidien des Baka puisque ceux-ci vivent en milieu forestier. Il n'est donc pas surprenant de constater que la majorité d'entre eux, hommes ou femmes voire jeunes adolescents, savent soigner les maladies courantes, c'est-à-dire sans cause mystique décelée (fièvre, vers intestinaux, diarrhées, etc.). Pour les maladies conséquentes, en particulier celles qui sont liées aux esprits maléfiques où un pré-diagnostic a d'ores et déjà été formulé, certains membres de la communauté sont repérés comme des « guérisseurs » [ngàngà]. Ce dernier terme fang et plus largement bantu est donné prioritairement – ce qui tend à renforcer l'idée que les Baka se positionnent en fonction de l'ethnie majoritaire qui vient les consulter, mais également, que la langue fang tend à supplanter le baka même dans un domaine encore très vivace –, puis à force d'insistance les termes baka refont surface dont [wà-mà], littéralement « celui qui – médicament », qui renvoie directement au [ngàngà] dans son acception de guérisseur, et [wà-bóò], littéralement « celui qui – guérir », ou encore [ndì-mà], littéralement « ? – médicament » pour le grand guérisseur ou le grand sorcier. Tous ces termes sont des composés qui demeurent encore transparents (excepté l'élément [ndì]). Il est intéressant de noter la présence du terme médicament dans deux des trois termes présentés, ce qui laisse supposer a priori que le guérisseur fait usage de plantes (remèdes). Quant au terme [wà-bóò], il ne laisse pas supposer de pratique de sorcellerie dans la mesure où il est « celui qui guérit », non un sorcier lanceur de sort. Mais cette dichotomie de « bon » par rapport à « mauvais » n'a pas de réelle existence en soi, elle n'est fonction que de la situation en présence. Ainsi, d'après

les propos tenus lors du Colloque International *Médecines, Anthropologies et Cultures*³⁵⁹, la pratique du guérisseur sera bénéfique pour le patient dont la maladie est « extraite » mais maléfique pour la personne qui l'attrapera de fait, car la maladie est appréhendée dans une dynamique circulatoire.

³⁵⁹ Institut de Recherches Philosophiques de Lyon, 17-19 janvier 2008.

La notoriété des praticiens peut être reconnue jusqu'à Libreville située à plus de cinq cents kilomètres de Bitouga. Les hommes de ce village, reconnus comme guérisseurs sont au nombre de quatre, Gakolo (f.232), Mba (f.208), Léo (f.283) et Sumba (f.1). Ils sont bien entendu capables de chasser au même titre que les autres mais leur spécialité se situe au niveau de la pratique médicale, alors que d'autres seront reconnus comme de bons chasseurs, voire des maîtres chasseurs *tu□ma□* pour certains comme Famda (f.24) ou Papo (f.112). Ces guérisseurs sont capables de soigner toutes les maladies répertoriées dans le corpus (ci-après) où des soins sont notés, mais au sein du groupe, chacun a sa (ou ses) spécialité(s) médicale(s). Lorsque les malades arrivent au village, soit ils s'adressent directement au praticien qu'une de leurs connaissances leur a indiqué, soit ils annoncent le motif de leur visite et les habitants les orientent directement vers le guérisseur compétent. Mba est plutôt reconnu pour les troubles sans cause mystique décelée (diarrhée, rhumatisme, gangrène...), Gakolo et Léo sont contactés majoritairement pour des soucis de malchance et Sumba traite principalement les questions de stérilité. Quand le spécialiste est absent, le malade est orienté vers un des trois autres guérisseurs restants. Dans la mesure du possible, les habitants choisissent le praticien qui a le moins de patients en cours de traitement à ce moment-là.

De nos jours, pour se faire soigner, les malades ont deux possibilités :

- soit ils font eux-mêmes le voyage jusqu'à Bitouga comme mentionné ci-dessus ;
- soit, s'ils ont déjà un contact (seconde consultation ou par le biais d'un tiers), ils appellent le guérisseur et lui demandent de se déplacer jusqu'au lieu de leur domicile (ils auront veillé préalablement à envoyer de l'argent pour le prix du transport car aucun guérisseur ne se déplace s'il doit avancer lui-même les frais, de peur de ne jamais être remboursé, d'autant que le domicile peut se situer dans un pays limitrophe comme le Cameroun ou la Guinée Equatoriale).

La seconde solution commence à prendre de plus en plus d'importance car grâce aux nouvelles technologies comme le téléphone portable il devient facile de joindre le guérisseur que l'on souhaite faire venir. Depuis peu, une antenne a été installée à Minvoul et le développement de portables a suivi quasi-instantanément (beaucoup d'habitants possédaient déjà un téléphone qu'ils utilisaient lors de leurs déplacements à Oyem, ville plus importante située à environ cent vingt kilomètres de Minvoul). Ainsi, dans les villages, il devient exceptionnel de ne pas trouver au moins une personne détentrice de portable. D'autant que l'antenne offre une grande portée de captation et à vol d'oiseau les villages de forêt ne sont pas si éloignés de la ville, aussi est-il possible, à Bitouga, depuis 2005, d'avoir accès au réseau de téléphonie mobile.

Ainsi, au village de Bitouga, Jean-Marie (cf. maison n°1, plan p 134) et Sumba sont dorénavant détenteurs d'un téléphone cellulaire. Les relations, de par les nouveaux modes de communication, changent de fait même entre le guérisseur et les patients qui n'hésitent pas à rappeler leur praticien pour avoir certaines confirmations de soins voire d'autres soins annexes en fonction de l'évolution de la maladie. Les conséquences de ce changement de communication se situent également à d'autres niveaux, entre autres financiers, le malade reste moins longtemps au village sachant qu'il peut accéder à divers renseignements par téléphone et cela induit un manque à gagner évident pour le guérisseur qui peut fournir des informations autrefois révélées à demeure après négociations financières. Toutefois, toutes les pratiques de rémunération du guérisseur ne sont pas identiques. Certains d'entre eux prétendent ne rien réclamer à leurs patients – ces derniers offrant ce qu'ils désirent – alors que d'autres praticiens négocient les tarifs avant les soins. Aucune étude rigoureuse et systématique n'a été entreprise sur cette question de rémunération qui s'avère plus

complexe qu'elle n'y paraît. En effet, d'après mes observations de terrain, j'ai pu constater que la femme d'un des guérisseurs prétendant ne rien demander, sous prétexte que c'est un don qui doit servir autrui, négociait souvent avec les patientes. Hormis le fait que ce tradi-praticien semblait gêné de la situation (du fait que je sois témoin), il est intéressant de connaître le rôle que joue les femmes des guérisseurs. On peut, en effet, se demander pourquoi ou comment une épouse peut se permettre de négocier si elle n'est pas concernée.

La place des épouses des guérisseurs

Les épouses sont impliquées à double titre. D'une part, elles accueillent les malades qui demeurent au sein du foyer du guérisseur³⁶⁰. S'il s'agit de patientes et qu'elles s'entendent bien, elles peuvent préparer les repas ensemble, et les femmes baka vont les accompagner à la rivière pour leurs bains afin qu'elles puissent visualiser le trajet pour s'y rendre seules par la suite. S'il s'agit de patients (masculins), certains apportent les matières premières et attendent que les épouses des praticiens cuisinent pour eux comme elles le feraient pour leur mari. D'autre part, les femmes sont également concernées car elles aident souvent leur mari dans les soins prodigués aux malades, elles peuvent aider à la préparation, voire à la réalisation des produits à appliquer et être amenées à effectuer elles-mêmes les applications. Le guérisseur reste, a priori, décisionnaire des ingrédients qui vont composer le remède.

Il est donc illusoire de penser que seul le guérisseur est partie prenante dans la relation mise en place avec le malade. L'épouse du praticien a un rôle non négligeable non seulement dans l'accueil et la bonne entente (surtout lorsque les malades sont des femmes souvent présentes en cuisine, les hommes restant la majeure partie du temps sous le corps de garde) mais également dans la préparation des remèdes et le suivi des soins.

4.2.4.5 Transmission des connaissances

La transmission des connaissances du guérisseur se réalise généralement au sein de la famille³⁶¹. Le guérisseur va chercher à transmettre son savoir à l'un de ses enfants s'il s'aperçoit que l'un d'eux est intéressé, sinon il peut s'adresser à sa femme³⁶² ou à un autre membre de la famille. Le guérisseur donne les informations à son disciple lorsqu'ils sont en tête-à-tête, cela peut se passer la nuit si le guérisseur en éprouve le besoin. Ce dernier réveille l'apprenti pour lui révéler certaines pratiques importantes ou pour effectuer une protection à son égard. Le disciple doit, de fait, bien s'entendre avec son maître, et inversement, puisqu'ils sont amenés à partager la majeure partie de leur temps ensemble. Cette transmission totalement gratuite et nécessaire à la pérennisation du savoir s'effectue une seule fois pour chaque guérisseur au sein de sa famille, c'est dire l'importance du choix du disciple qui se voit assigner une responsabilité essentielle. Concernant cette transmission familiale il n'est absolument pas question de rémunération, les guérisseurs parlent de respect et d'amour entre eux-mêmes et leurs disciples.

³⁶⁰ Lors de mes séjours, la demeure de Sumba s'avérait insuffisante pour recevoir ses patients du fait de ma présence, il prenait alors soin de les placer dans la maison voisine construite par son oncle, ou chez un autre parent du village sans que cela ne pose le moindre problème, les patients circulant dans le village sans restriction et se restaurant au foyer de Sumba.

³⁶¹ La famille s'entend au sens large du terme d'après la conception des Baka et peut s'étendre à des cousins très éloignés ayant le même lignage que le père ou la mère d'Ego. Même si cette société est patrilinéaire, la famille de la mère s'avère également importante (cf. chapitre 3).

³⁶² Aucune femme baka identifiée comme guérisseuse n'a encore été rencontrée.

Il est à noter ici que seul ce type de contexte implique un enseignement didactique explicite, habituellement les enfants apprennent par imitation et en situation. C'est pourquoi il est possible d'utiliser les termes de maître et disciple.

La transmission peut par ailleurs se réaliser plusieurs fois à l'extérieur du cercle familial, moyennant un don. Là encore, les situations varient en fonction des guérisseurs ; soit une somme est négociée entre lui-même et celui qui demande l'accès à ces connaissances médicinales, soit le guérisseur laisse libre cours au demandeur de fournir le don qu'il souhaite³⁶³. Le demandeur explique les circonstances de sa présence ici et généralement il s'avère que ce sont les esprits, lors d'une cérémonie initiatique, qui lui ont recommandé de venir se perfectionner chez les Baka. Le guérisseur doit alors effectuer une vérification des propos du candidat à l'aide de la danse du feu *bomba* ; les esprits donnant ou non leur approbation.

Néanmoins, certains demandeurs peuvent s'avérer perfides et se faire passer pour malades. Aussi, il est admis que lorsque le guérisseur réalise des remèdes, il est préférable qu'il ne consomme pas d'alcool à haute dose car, non seulement, il peut avoir des problèmes avec le patient, mais surtout, certains malades viennent spécifiquement tenter le praticien afin de lui soutirer des informations concernant leur savoir médicinal.

Les arbres qui poussent en forêt primaire et qui étaient utilisés par les anciens se trouvent à présent loin de la communauté du fait de la sédentarisation. Comme expliqué précédemment (cf. chapitre 3, mobilité), le village est le lieu de retour systématique des déplacements en forêt □ prenant ainsi la place du campement de forêt d'antan □ aussi les Baka se rendent de moins en moins loin en forêt profonde et sont de fait moins en contact avec certaines espèces d'arbres tel le « *Maesopsis Eminii* » [□□nd□□] qui est reconnu comme un arbre qui peut soigner mais les informateurs ne se souviennent plus quelle maladie. De même, ils commencent à perdre une grande partie des dénominations de cette flore de forêt primaire (cf. partie précédente). Ceci est une preuve supplémentaire, s'il en faut, des conséquences néfastes de la sédentarisation imposée à cette communauté sur la pérennisation de leurs savoirs ancestraux.

4.2.4.6 Synthèse

Comme vu tout au long de cette partie, la notoriété des Baka dans le domaine thérapeutique n'est plus à démontrer ni au Gabon, ni même dans les pays limitrophes. Néanmoins, la suprématie de leurs voisins fang et la notion de prestige liée à cette ethnie ont des impacts importants sur le positionnement des Baka ; force est de constater qu'ils décrivent en première instance leur système en fonction de celui des Fang.

Par ailleurs, d'autres points importants sont à retenir.

- Il existe des spécialités reconnues au sein des guérisseurs en fonction des différents types de pathologie.
- La transmission du savoir médicinal à l'intérieur de la famille ne peut se réaliser qu'une seule fois par guérisseur, par contre elle peut se faire plusieurs fois au profit d'apprentis guérisseurs d'autres ethnies moyennant un don.

³⁶³ Ainsi, une femme fang, tradi-praticienne désireuse d'acquérir de plus amples connaissances médicinales est restée trois semaines à Bitouga ; elle s'est ensuite acquittée de son dû en envoyant une machine à broyer en inox dont tous les habitants du village se servent pour écraser les arachides. Ce cadeau est ressenti comme un bien inestimable - même si le coût peut s'avérer moins élevé que certaines sommes laissées en espèces - le guérisseur prend particulièrement soin de cet objet afin de le préserver le plus longtemps possible alors que généralement les Baka ne se soucient guère plus de quelques jours des présents : celui-ci est symboliquement traité comme un trophée.

- Trois différents types de maladie ont donc été répertoriés, les problèmes physiques, les maladies causées par les esprits et la malchance.

Le premier type de troubles fait principalement appel au biologique (causes non identifiables) et se place donc dans un cadre purement ontologique. Nous aurions pu penser que la thèse exogène telle que la définit Laplantine (1992) l'emporterait de ce point de vue, le modèle exogène renvoyant surtout au mode de vie, aux pressions sociales et/ou parentales. De nos jours, du fait d'un changement de mode de vie principalement imposé par le gouvernement, les Baka se retrouvent face à de nouvelles maladies liées à ce changement trop brutal impliquant un mode d'alimentation très différent comme le riz, le blé, le lait, le sucre, etc., et ceci en grande quantité, provoquant ainsi une réaction néfaste de l'organisme, sans parler de la consommation d'alcool fort. Ces produits, sont d'autant plus nocifs, qu'ils prennent une place considérable au sein des repas, bouleversant la proportion de protéines animales normalement consommée de manière majoritaire³⁶⁴. Or, le modèle ontologique essentiellement basé sur le biologique où la responsabilité du malade est totalement délogée ne correspond pas à leur appréhension de la maladie, celle-ci n'arrive pas par hasard.

Laplantine (ibid. : 97) parle de « maladie-héritage » où souvent est évoqué une transgression d'interdit par la mère, en premier lieu, car elle est responsable de la grossesse, un parent proche ou un membre de la famille le cas échéant.

Ce modèle endogène considère le malade comme responsable de sa maladie, ce qui va au-delà de la responsabilité de la guérison puisqu'il est également à la source de sa maladie.

« ... la maladie, tout en ayant son origine à l'extérieur du malade, a néanmoins été provoquée par ce dernier qui aurait parfaitement pu l'éviter. C'est par exemple le cas de la transgression d'un interdit chez les Baoulé de Côte-d'Ivoire. » (ibid : 104).

Cette idée se retrouve chez les Baka qui finalement ne conçoivent pas la maladie indépendamment d'un facteur causal où le malade détient une responsabilité, même infime.

Les deux autres types de maladie se placent dans une perspective fonctionnelle où les deux approches exogène et endogène ont leur place selon que l'on considère la contraction de la maladie ou le processus de guérison. Comme nous venons de le voir la contraction de la maladie peut être envisagée dans une perspective exogène (sort jeté) ou endogène (transgression d'un interdit). Par contre, la guérison ne peut se concevoir sans une dynamique endogène où la responsabilité du malade est totalement engagée. Il ne peut être pensée de guérison sans participation du patient au processus ; c'est pour cette raison qu'une personne malade ne pourra être soignée si elle n'en fait pas explicitement la demande : le patient est l'acteur principal de sa maladie, il est placé au centre de sa guérison.

Quant aux attaques des esprits malveillants ou autres sorciers, elles sont considérées comme exogènes, dans une perspective fonctionnelle, créant un déséquilibre au sein de la famille, voire plus largement du groupe. Il s'agit ici du modèle additif comme l'entend Laplantine (ibid. : 109) où la tâche du guérisseur sera d'expulser symboliquement le ou les sorts jetés, grâce à des cérémonies spécifiques ; la danse du feu *bomba*, étant généralement pratiquée dans ce genre de cas.

³⁶⁴ Pour plus de détails concernant cette problématique, cf. Conférence ICCBHG. Site : <http://www.cefe.cnrs.fr/ibc/Conference/ICCBHG.htm>

Les modèles proposés ne sont donc pas exclusifs dans la mesure où un modèle peut prévaloir pour telle maladie et un autre pour telle autre. Par ailleurs, les champs externes et internes de la personne ne sont pas dans une relation de dichotomie stricte, puisque il existe toute une série de relations non négligeables entre le monde intérieur et extérieur de l'individu. Laplantine (1992 : 106-107) parle de bipolarité étiologique où

« la maladie peut être simultanément pensée dans les deux registres. [...] Il devient, dans ces conditions, difficile, pour ne pas dire impossible, scientifiquement, de dénouer la pluralité des facteurs qui interviennent dans n'importe quelle maladie et donc de séparer ce qui revient à l'« intérieur » et ce qui renvoient à l'« extérieur ». »

Ainsi au sein d'un même système, différentes appréhensions coexistent en fonction du type de maladie rencontrée ; système formant un tout où l'équilibre doit être maintenu afin de garantir, entre autres, la cohésion sociale.

Remarque

Il s'avère pertinent de préciser que la médecine baka n'est pas construite autour du culte du bwiti, présent chez les Bantu du centre et du sud du Gabon. Aussi, parallèlement, l'utilisation de l'iboga n'a pas été constatée chez les Baka. Ce dernier fait caractérise également cette ethnie par rapport aux Bongo (ba-bongo), autre groupe de chasseurs-cueilleurs gabonais, réputés pour leur maîtrise de la cérémonie bwiti.

4.2.4.7 Les noms de symptômes

Les données lexicales sont présentées en baka, par ordre (quasi) alphabétique. Lorsque le terme recouvre plusieurs symptômes et seulement s'il existe un lexème spécifique pour la seconde maladie, l'entrée lexicale de la seconde (voire de la troisième maladie) sera conservée. Un renvoi systématique sera mentionné lorsque deux termes renvoient à des maladies identiques ou proches.

Tous les noms baka sont écrits en phonétique, dans la mesure du possible avec les tons, les crochets phonétiques ont été omis pour faciliter la lisibilité.

Lorsque les verbes sont donnés, habituellement la particule [na□], marque de l'infinitif, précède le radical verbal, or pour ne pas alourdir les données, cette marque de l'infinitif n'a pas été systématiquement mentionnée pour chaque verbe présenté.

Etant donné que la notion de maladie implique un traitement, le fait de préciser qu'il n'existe pas de traitement sort alors le terme de la notion de maladie. Ainsi, ces termes récoltés où il a été précisé qu'aucun soin n'existait, ont été placés en annexe . Toutefois, certains termes renvoyant à des conceptions proches de la maladie ont été agrémentés d'un commentaire spécifique.

Lorsque la rubrique « traitement » n'apparaît pas, soit les Baka ne connaissent plus les soins, soit ils ne les ont pas donnés au moment des enquêtes.

Conventions de lecture

Abréviation	Signification
BR.	Brisson Robert & Daniel Boursier, 1979, <i>Petit dictionnaire Baka- Français</i> , Douala, 506p (version électronique 2000 en cours de correction).
var. libre	variation libre
litt	littéralement
non id.	non identifié
?	doute sur le terme

ba□-ng□ - l □

Glose : goitre (litt. non id-gorge-le petit de ?)

Commentaire : les Baka ont spécifié qu'aucun soin n'est prodigué pour ce genre de symptôme mais par manque de vérification spécifique du statut de celui-ci, il est présenté dans cette partie (au même titre que l'hernie et le kyste).

bàtà-ko □ mba □

Glose : pian, (lèpre) (litt. pian 'en fang'-Dieu)

Traitement : pour les deux types de traitements, la liane *n̄k□n* (non id.) est utilisée. Cette liane est très difficile à trouver c'est pourquoi elle est très recherchée. Soit, on fait une décoction à froid des copeaux de la liane (copeaux ou poudre obtenus après grattage), soit, on sectionne la liane à l'aide d'une machette et on récolte le jus. Dans les deux cas, le produit est enveloppé en paquet dans une feuille et placé dans les braises ; ensuite on applique le produit sur les plaies. L'ulcère de la peau et les vieilles plaies sont également soignés de la sorte.

Commentaire : pour les Baka cette maladie est similaire à la lèpre pour laquelle il existe les mêmes interdits alimentaires, à savoir : les feuilles de manioc, le mandrill, les pangolins, les volailles, les poissons, et tous les animaux qui grattent la terre (excepté peut-être l'athérure).

békwa-dàdì également appelé moko-dàdì

Glose : rhumatisme (litt. non id.-beaucoup – litt. mou-beaucoup : « le très mou »)

Traitement : décoction de plusieurs écorces ou feuilles, à savoir : feuilles de bananiers séchées, *Alchornea floribunda*, *Microdesmis puberula*, *Distemonanthus benthamianus* et □ *nd□□/□□* (fougère non id.). Ensuite les membres endoloris doivent être étirés en les aspergeant du produit obtenu, celui-ci est également appliqué sur le dos, la tête et les pieds. Il s'agit simplement d'un calmant.

bètè-bètè

Glose : nausée, envie de vomir

Traitement : prendre du piment, *Capsicum frutescens*, et des racines d'*Aframomon sp.* que l'on attache autour du cou sans serrer.

Commentaire : cette forme est visiblement redupliquée même si le terme de base n'a pas été retrouvé.

bìbà

Glose : abcès

bìbà - à-kà

Glose : abcès du sein (litt. abcès-connectif-sein)

Synonyme : ngús-à-kà

bíbili

Glose : filarrose

Traitement : frotter la partie où se trouve le filaire avec des feuilles de *Piper umbellatum*.

Commentaire : la filaire est donnée par la « mouche filaire » wósi li.

bímbà

Glose : éléphantiasis des jambes, enflure, gonflement

Traitement : bien que la maladie soit très courante, aucun soin n'est connu. Par contre, s'il s'agit d'une enflure simple : feuilles de *dngb/ngb* (plante non id.) que l'on frotte dessus.

Commentaire : dénomination très différente de *dikanj na gbngb* « éléphantiasis des testicules ». Chez BR. éléphantiasis : *mògindò*.

bòko également appelé **mb ndzà**

Glose : hernie

Commentaire : les Baka ont spécifié qu'aucun soin n'est prodigué pour ce genre de symptôme mais par manque de vérification spécifique du statut de celui-ci, il est présenté dans cette partie (au même titre que le goitre et le kyste).

bu m -kàndzi-kàndzi

Glose : palpitation (litt. cœur-palpitation, inquiétude)

Synonyme: ndz-gò

Traitement : décoction à froid de jeunes feuilles de *Sarcophrynium*, puis faire boire au patient ce mélange par une personne calme, reposée.

Commentaire : la reduplication du dernier terme renforce l'idée d'inquiétude, appuie la gravité de la situation (augmentatif).

dikanj na gbngb

Glose : éléphantiasis des testicules

Traitement : comme pour *bímbà* ci-dessus.

Commentaire : viendrait de *ngng* « mille-pattes »? Dénomination très différente de *bímbà* « éléphantiasis des jambes ». Chez BR. éléphantiasis : *mògindò*.

dí-làlà

Glose : vieille plaie

Traitement : pour les deux types de traitements proposés, la liane *nk-n* (non id.) est utilisée. Cette liane est très difficile à trouver c'est pourquoi elle est très recherchée. Soit on gratte la liane et on ajoute un peu d'eau aux copeaux obtenus, soit on met un coup de machette directement sur la liane et on récolte le jus. Dans les deux cas, le produit est enveloppé en paquet dans une feuille et placé au feu ; ensuite on applique le produit sur les plaies. L'ulcère de la peau et le pian sont également soignés de la sorte.

dzi è

Glose : vomissement

Traitement : décoction à froid de l'écorce d'*Enantia chlorantha*, faire boire le mélange.

dzilà également appelé jǐjǐ

Glose : vertige

Traitement : décoction à froid de l'écorce d'*Amphimas ferrugineus* – exactement du même nom que la maladie *dzilà*, (est-ce l'arbre qui a donné son nom à la maladie, ou l'inverse ?)– puis asperger la tête et le visage du malade avec ce mélange pendant une semaine.

dzíò

Glose : fièvre, paludisme (litt. froid)

Traitement : décoction à froid de la poudre d'écorce des arbres *Alstonia boonei* et *Enantia chlorantha*, puis faire boire le mélange au malade.

Commentaire : chez BR., tons MB. L'excès de fièvre provoque des crises de convulsion.

dzùgbà

Glose : stérilité masculine ou féminine

Traitement : gratter l'écorce des arbres *Heisteria parvifolia*, *Uapaca spp*, *Irvingia grandifolia* et des deux arbres non identifiés *me/a* et *libala*, placer la poudre récoltée dans un seau d'eau, puis le malade doit se laver le corps avec ce mélange plusieurs fois par jour à hauteur d'un seau quotidien pendant deux jours.

èbu □ ke □ a □

Glose : panaris

Traitement : racines de gba-s□□ (litt. paquet ?-*Distemonanthus benthamianus* ?) que l'on brûle au feu, on mélange la poudre noire ainsi obtenue à de l'huile et on applique cette pâte sur la plaie (comme une poupée).

èk □ jǐ

Glose : fatigue, asthénie fonctionnelle

Commentaire : fatigue simple

Traitement : boire abondamment.

Commentaire : fatigue mystique, présence d'un mauvais esprit

Traitement : 1) écorce de *modzingb*□*dzingb*□ placée dans le feu, puis le malade passe au travers de la fumée : le mauvais esprit sort. 2) Plante *ka'á* que l'on frotte sur le malade, et là où l'eau coule le patient se baigne avec un mélange de βiβi et de gbas□□. Quand la personne est très malade, il est possible de mélanger ces plantes à de l'huile et lui faire avaler : cela stoppe la maladie. De même, en prévention la plante *ka'á* peut être mastiquée pour éviter les mauvais esprits.

èko □ ndzo □ ko □ ndzo □

Glose : douleurs après un accouchement, spasmes de l'utérus

Traitement : les femmes connaissent un traitement pour calmer ces douleurs mais il n'a pas été indiqué.

èmba □ da □ également appelé gb □ k □ -sío

Glose : syphilis, blennorragie (ou « chaude pisse »), 2nd terme : litt. dure - urine

Traitement : boire deux verres de la décoction de racines de citronnier (*ngomba*?).

Commentaire : les deux termes sont sémantiquement synonymes, néanmoins, pour la syphilis le 1^{er} terme sera employé préférentiellement alors que le 2nd terme sera plutôt utilisé pour « chaude pisse ». Il est intéressant de noter que les tons de « urine » habituellement HH se réalise ici HB.

èso □ ko □

Glose : asthme, toux difficile, pneumonie, maladie des poumons, tuberculose

Traitement : aucun soin n'est connu pour ce genre de symptôme. Pour la tuberculose, certains Baka se rendent à l'hôpital de Oyem.

ète □ nà

Glose : coupures, fente de la peau entre les doigts de pied

Commentaire : en langue eviya (bantu) : *xetena* ou *etena*

Traitement : des noix de palme sont placées au feu puis la coupure est passée dans la fumée, cela soulage la douleur.

gb □

Glose : darte

Traitement : la médication est inconnue.

gb □ bu □ également appelé s □ □ nd □ □

Glose : diarrhée, dysenterie

Traitement : décoction d'écorces de *Petersianthus macrocarpus* ou de *Polyalthia suaveolens* à boire plusieurs fois. Quand les diarrhées sont importantes, le sang peut apparaître dans les selles, on parle alors de *kò-nà-ndz □ □* (cf. infra, la médication est alors différente de celle indiquée ici).

gókò

Glose : délirium (délire avec tremblements?), tremblement

Commentaire : cf. jeka ci-dessous

Traitement : même médication que pour le délire : gratter l'écorce du cousin du *sandza* et du *ngwasa*, puis on fait une décoction à froid de cette poudre qu'une personne calme fait boire au malade.

S'il s'agit de tremblements dû à un esprit alors on place des feuilles de *ndz □ ngb □ ndz □ ngb □* au feu et la fumée fait fuir les mauvais esprits. Ces feuilles peuvent également servir de papier à cigarettes.

gómò

Glose : cassure, fracture

Traitement : aucun soin n'est connu pour ce genre de symptôme. Certains Baka iront directement à l'hôpital.

héà

Glose : pourriture de la peau

Commentaire : contrairement aux données de BR. où la consonne aspirée est réalisée pleinement, elle est quasiment inexistante ici (cette consonne n'est d'ailleurs présente que

dans ce terme). Chez BR. on trouve également un verbe *he* □ *à*, signifiant « décomposer, moisir », présentant une distinction tonale par rapport au nom correspondant.

Traitement : liane *n̄k*□*n*, cette liane est très difficile à trouver ce qu'il fait qu'elle est très recherchée. Soit on récolte directement le jus à l'aide d'une machette, soit on gratte l'écorce et on ajoute un peu d'eau à la poudre, puis, dans les deux cas, on met le produit dans un paquet que l'on place dans les braises. Le remède ainsi obtenu est ensuite appliqué sur les plaies. Le pian et la lèpre sont soignés de la même manière.

Índe □ **àmù-bèlè**

Glose : aveugle, cécité (litt. ne voit pas - forêt)

Commentaire : var. libre en V1 où l'aperture n'est pas pertinente puisque l'on trouve aussi bien [i], [e] ou [□]. Le ton en V2 peut se réaliser M ou B suivant la vitesse de transition du premier au troisième ton. Chez BR. *ndé là-bo*□ qui veut dire litt. sans œil.

Traitement : il existe un traitement à mettre en place avant la cécité, il faut appliquer un collyre à base de *ndziji*□ « Aframomon sp. », communément appelé « herbe à gorille ». Le remède doit être préparé avant chaque nouvelle instillation, soit trois fois par jour.

j □ □ **kpíkpi** □

Glose : diminution des performances sexuelles, impuissance (litt. verge-à part?)

Commentaire : une autre traduction littérale peut être proposée comme une reduplication de *kpi* « mourir » (chez BR.). Synonyme : □ □ □ *ku*□ □ □ *kù* « mou, flasque ».

Traitement : prendre de la racine du *Carpolobia alba* que l'on ingère directement ou que l'on fait bouillir, il faut alors boire beaucoup de cette infusion.

jékà

Glose : délire, folie

Commentaire : var. libre *wájékà*, litt. celui qui-délire, cf. *goko* ci-dessus

Traitement : même médication que pour *goko* « délirium », cf. ci-dessus. Pour la folie, aucun traitement n'est proposé.

jìmbi □

Glose : maladie de l'enfant lié à un interdit parental transgressé (tête en arrière, halètement)

Commentaire : BR. « Quand les parents s'unissent en période d'interdit, l'enfant a la tête rejetée en arrière, il halète et ne regarde plus la forêt. ». Cette maladie peut être mortelle.

Traitement : prendre des feuilles de *β i β i*, de *jando* et d'une autre espèce quelconque que l'on plonge dans une bassine d'eau dans laquelle les parents lavent ensemble l'enfant placé entre eux deux.

ka □

Glose : blessure (plaie comme coupure) – morsure

Commentaire : var. libre : *ka*□*bàm*□□*k*□□*k*□ – morsure de chien chez BR. *ka*□ *nà bólo*, Synonyme : □ **ómò**

Traitement : gratter les écorces de *Tabernaemontana crassa* pour récolter le jus blanc, mélanger et appliquer sur la blessure.

ka □ **bàm** □ □ - **k** □ □ **k** □`

Glose : blessure

Commentaire : var. libre : ka□

Traitement : idem ci-dessus pour ka□.

kádzimà

Glose : agitation de douleur

kákámhá

Glose : frottement de l'aine après une longue marche

Commentaire : ou plutôt na kakamba.

ka □ ndu □

Glose : crampe, engourdissement – raidissement de la mort)

Commentaire : ka□ndu□ndu□ en var. libre. Pour BR. cela veut seulement dire « engourdissement, crampe », pour raidissement c'est ka□ndúndú.

Traitement : tirer sur la crampe ou alors mettre le pied dans l'eau.

ka □ ndu □- ndu □

Glose : raidissement de la mort

Commentaire : ka□ndu□ en var. libre.

k □□ ng □ □

Glose : maigre (très mince)

Commentaire : maigreur due à un esprit qui embête. ko□ngo□ en var. libre ? Même traitement que pour « délirium » *goko*.

Traitement : 1) écorce de *modzingb*□*dzingb*□ placée dans le feu, puis le malade passe au travers de la fumée : le mauvais esprit sort. 2) Plante *kála* que l'on frotte sur le malade, et là où l'eau coule le patient se baigne avec un mélange de βiβi et de gbas□□. Quand la personne est très malade, il est possible de mélanger ces plantes à de l'huile et lui faire avaler : cela stoppe la maladie. De même, en prévention la plante *kála* peut être mastiquée pour éviter les mauvais esprits.

k □□ tu □ ba □

Glose : toux simple

Traitement : décoction à froid d'écorces d'*Alstonia boonei* (comme nivaquine), c'est amer, le malade en boit plusieurs verres par jour pendant 3 ou 4 jours.

k □□ tu □ ba □- à-kémà

Glose : coqueluche (litt. toux-conn.-singe)

Traitement : plante « queue de singe » que l'on gratte, la poudre ainsi obtenue est placée dans une tête de singe que l'on fait chauffer dans de l'eau. Ensuite, le malade doit boire plusieurs fois par jour cette eau, pendant une semaine.

k □'k □`

Glose : douleur liée au ver parasite (oxyure) [□óló]

Traitement : décoction à froid d'écorces d'*Alstonia boonei* ou de e□ue (non id.), que le malade doit boire.

kéle □

Glose : maladie du palais (BR. « enfoncé »)

Traitement : Appliquer au palais de la pâte d'arachide *wondo* avec beaucoup de piment.

kòkò également appelé làbù-làbù ou wùbà ou □□□**ng**□□-□□**ng**□ ou **p**□**ti-p**□**ti**

Glose : faible

Commentaire : 2^{ème}, 4^{ème} et 5^{ème} terme redupliqués.

ko □ **mba** □

Glose : Dieu, punition de Dieu, lèpre

Commentaire : [□□] en var. libre en V1 ? Synonyme : *bàtako*□*mba*□ « le pian » cf. ci-dessus avec les mêmes interdits alimentaires.

kò-na □- **kùnda** □

Glose : hémorroïdes (litt. maladie-de-tortue)

Traitement : Mélanger de la peau de banane et du piment et appliquer sur la plaie.

kò-nà-ndz □ □

Glose : ménorragie (litt. maladie-de-sang), ou tout simplement *ndz* □ □ « sang ».

Traitement : décoction à froid de poudre d'écorces de *Distemonanthus benthamianus*, à boire 2 à 3 fois par jour.

Si le sang est présent dans les excréments, s'il coule suite à de fortes diarrhées provoquées par la dysenterie alors décoction à froid d'écorces de *b*□*s*□□ (non id. ou est-ce le *Petersianthus macrocarpus* ?) à boire, ou de feuilles de fougère (non id.) *kpa* □*nd*□□ qu'il faut préalablement frotter, à boire également.

kò-na □- **ngbu** □ **bo** □

Glose : mal d'estomac, ulcère d'estomac (litt. maladie-du-ventre)

Commentaire : Synonyme *ndzòmbw*□□

Traitement : boire 2 à 3 verres par jour de décoction d'écorces d'*Heisteria parvifolia* jusqu'à la disparition des symptômes.

ko □ **ngo** □

Glose : maladie spirituelle, esprit perturbé, forme d'envoûtement

Commentaire : le malade parle de mauvaises choses et dort très mal, il fait des cauchemars. Il est possible de contracter cette maladie sans forcément avoir fait quelque chose de mal, c'est seulement que l'esprit est un peu perturbé et subit une forme d'envoûtement pouvant entraîner la mort.

Cf. « maigreur » liée à un esprit [k□□ng□□] : il s'agit probablement du même terme (d'autant que V1 était parfois entendue plus ouverte).

Etymologiquement : pourrait renvoyer à une maladie de l'eau (ko - ngo) : maladie - eau, mais le ton de (ko) est M alors que maladie est ton B.

Traitement : Afin de liquéfier la graisse de python, on la place dans une assiette en fer chaude au soleil. L'huile ainsi obtenue [mítà-me□kè] (litt. huile-python) est à mélanger à la crème quotidienne que le malade doit se passer sur le corps pour éviter le mauvais esprit.

Pour compléter le soin on peut également prendre de l'écorce de *modzingb* □ *dzingb* □ que l'on jette au feu, le malade traverse alors cette fumée qui fait fuir le mauvais esprit.

kpákà

Glose : égratignure

Traitement : Jus blanc de l'arbre *bangi* à appliquer sur la plaie, *ngo bangi*.

kúmà

Glose : cul de jatte, estropié – impotent, ne marche pas, invalide

Commentaire : var. libre pour cul de jatte [nánà]. Le traitement ne concerne que les impotents.

Traitement : Décoction de *β i β i* et de *kpa-s* □ □ que l'on applique sur les genoux et le dos.

là-bo □ - **ndz** □ ' **n** □`

Glose : inflammation de l'oeil (litt. oeil-humain-rouge)

Traitement : Faire des instillations de *ndziji* à l'aide du collyre / □ k □.

làkò

Glose : plaie, ulcère de la peau (litt; trou - peau)

Traitement : Soit il s'agit de faire une décoction à froid de la poudre grattée de la liane [n̄k □ □ n]. Soit, on tranche la liane et on récolte le jus. Ensuite le produit est mis dans un paquet, placé dans les braises. Puis on applique la préparation sur les plaies. Le pian est soigné de la même manière.

làlà

Glose : trou, petite plaie

Traitement : identique au [làkò] ci-dessus.

I □ - **a-nuko**

Glose : aveugle, cécité

Commentaire : var. libre / □ *anukw* □ et *endeamubele* (litt. ne voit pas la forêt).

Traitement : Cela ne peut être soigné qu'avant la cécité grâce au collyre de [ndziji □] à préparer avant chaque instillation. Posologie : 3 fois par jour.

I □ - **badako**

Glose : "femme en travail" (litt. enfant-non id.)

Traitement : cf. accouchement ci-dessus et l'exemple du soin avec le gros doigt de peid du mari.

I □ ' **ka** □ - **dz** □ □ - **bó**

Glose : oreillons (litt. fruit-oreille-humain)

Commentaire : chez Brisson : maladie de la gorge enflée [l̄ng □ ku □]

Traitement : 1) Eplucher des bananes plantains à placer au feu. On gratte ensuite ces bananes et la poudre obtenue est à insérer dans les oreilles.

2) Une variante du premier soin avec des tubercules qui ont trempé, et que l'on met au feu. Ensuite, on gratte et on met la poudre dans l'oreille.

lòmbo également appelé **lòmbo**

Glose : point de côté

Commentaire : BR. [dòmbo]

Traitement : Décoction à froid de feuilles de *ndomb/omb*, puis boire le mélange par petites gorgées.

l`- watu

Glose : fausse couche (litt. enfant-non id.)

Commentaire : var. libre watw.

Traitement : La femme part se laver avec les plantes [bíbi] et [gbàs] afin de purifier le corps et d'éviter qu'un mauvais empêche le second enfant de venir au monde en cas de grossesse gémellaire.

libàt

Glose : calvitie

Commentaire : Huile des fruits du *ma β e* fait pousser les cheveux, ou on applique tel quel le chanvre *mbe*. Idem pour la barbe.

lib`l`

Glose : anus (gonflé comme un ballon), hémorroïdes

Commentaire : Syn hémorroïdes: [mìndàjà] et [kò-na-kùnda]

Traitement : Pour l'anus gonflé : décoction d'écorce de *ma β e* dans laquelle on fait des bains de siège tous les jours pendant 2 semaines.

Pour les hémorroïdes: mélanger de la peau de banane et du piment, appliquer ce mélange sur les hémorroïdes.

libòb

Glose : ampoule, cloque, hématome (ou furoncle sans pus)

Commentaire : var. libre làlà

libòkò

Glose : paludisme, malaria

Commentaire : Chez Brisson : *liboko* est la maladie de la rate, la malaria, c'est comme pour la fièvre *dzio*.

Traitement : 1) prendre des écorces du *k`k`/`* que l'on met au feu, ensuite on mélange la poudre à de l'huile pour faire un « vaccin » que l'on applique près du foie (une pâte un peu épaisse homogène).

2) On peut également prendre des cendres que l'on applique au même endroit.

likòkò

Glose : bégaiement

Traitement : Quand l'enfant est encore petit, on lui fait boire l'eau des chutes [ngo-na-dzàngé].

lìnge` nge`

Glose : rougeole

Commentaire : On pourrait aussi dire "sàsà" (=gale) car on a des démangeaisons.

BR. parle également de gale, mais les soins sont différents.

Traitement : 2 jus de citron *gomba* à mélanger avec du *nkutalba* (en langue fang) acheté en ville. Boire la préparation pour tuer les microbes à l'intérieur. Posologie : 3 jours de traitement 3 fois par jour.

màkàjì

Glose : cartilage, douleur de cartilage / courbatures

Commentaire : var. libre [mòkòmbò] pour « cartilage ».

Traitement : Pour les courbatures, soit on ne fait rien, soit on applique de l'eau chaude sur les muscles et les articulations.

màng □ **ng** □ □

Glose : eczéma, cicatrice de vieille plaie

Commentaire : V1 légèrement nasalisé.

Traitement : Il n'y a pas de remède, c'est un mauvais sort qu'on lui a lancé. C'est très différente de *sasa*.

màtùtájì

Glose : épilepsie

Traitement : C'est une maladie très difficile à soigner, Sumba ne connaît pas la médication mais elle existe. S'il s'agit d'un esprit qui vient dans le corps : on fait un feu où l'on jette certaines plantes qui vont traverser la forêt. Un mauvais esprit simple est traité à l'aide de [ki□nda□], sans forcément faire la danse *bomba*.

mb □ **ngà**

Glose : 1- douleur de poitrine. 2- lance (cf.4101)

Commentaire : Var. libre V1 plus fermée [e]. La douleur dans la poitrine est la même qu'une pointe enfoncée. Chez BR. [lìngà] est une liane dont on se sert pour les arcs musicaux.

Traitement : Prendre des feuilles de *kpalingala* "ekakom" que l'on pile. Ensuite on ajoute de l'huile ou du parfum, puis on frotte la poitrine du malade avec le remède. La patient se met au soleil.

mbòndo □

Glose : poison

Commentaire : Synonyme: [ngbàndà]. L'empoisonnement se dit *sitima* (litt. mauvais-médicament). (Est-ce qu'il y a un lien avec la maladie des poumons: [èso□ko□] ?)

Traitement : prendre du bois amer [èso□] qui tue le poison.

mbónjo □

Glose : *Hepiplatys sexphasyatus* // otite

Commentaire : BR. Poisson. Petite carpe du fleuve, rouge. (Boulou: mbiti) Si on en mange trop, ça dessèche les oreilles, provoquant des plaies et des démangeaisons de gale. La femme enceinte ne doit pas manger ce poisson ni le mari. L'enfant aura la gale des oreilles avec des plaies qu'on appelle aussi [mbónjo□ na□ j□-bo□]. BR. a une autre entrée:

maladie de gale des oreilles, avec plaie et démangeaison, [sàsà na□ j□-bo□] ; Remède : frotter avec de l'huile.

Traitement : quand la maladie débute, on fait brûler le poisson, puis on prend la poudre que l'on frotte dans l'oreille.

mbo □ ηgo □

Glose : gale des oreilles

Commentaire : C'est causé par l'eau, ou parce que l'on a mal dormi dans la forêt, ou par la liane /□ηga réputée pour cela, ou une mauvaise piquûre de moustique.

Traitement : Ecraser des feuilles de nd□mb□/□mb□ que l'on frotte sur les démangeaisons. L'odeur est comme le camphre.

m □`ndz □`-na □- kàlu □

Glose : névralgie (Litt. névralgie-de-singe); mal de tête au dessus sourcils

Commentaire : Syn. ndz□/□ k□k□ = litt. tête-enfant maladie, et (m□ndz□ ndz□bo□) névralgie de tête.

BR. ne donne que [m□nd□□] pour névralgie.

Traitement : Ce soin ne correspond pas aux différents synonymes. Prendre une araignée *elulu* que l'on écrase et que l'on la frotte au dessus des sourcils. (Différent de BR. où le remède est des poils de singe Magistrat *kalu*, remède plus en adéquation avec la dénomination).

m □`ndz □`-ndz □`-bo □

Glose : névralgie (Litt. névralgie-tête-humain); mal de tête

Commentaire : cf. ci-dessus.

Traitement : Inhalation de feuilles de βiβi frottées dans ses mains.

mìndàjà

Glose : plaie à l'anus, hémorroïdes

Commentaire : Syn. hémorroïdes: [lìb□l□□] et [kò na□ kùnda□]

Traitement : Mélanger de la peau de banane et du piment et appliquer sur la plaie.

mòbòmbo □

Glose : abcès des gencives, ou aphtes (ou bouton), éruption

Traitement : Pas de soin connu, mais il ne faut pas manger le poisson qui fait beaucoup de petits oeufs (non id.).

mòsòngo □

Glose : mal des pieds avec coupure de la peau, plaie à la plante du pied (litt. trou - ?)

Commentaire : On ne peut pas marcher.

Traitement : 1) on jette des noix de palme au feu, puis on passe la coupure dans la fumée pour soulager.

Traitement : 2) Décoction à froid de la poudre grattée de liane [n̄k□n̄], soit du jus de celle-ci. Puis le produit est placé au feu dans un paquet. La préparation est ensuite appliquée sur les plaies. On soigne le pian de la même manière.

na □ bòa □

Glose : bain à la femme qui vient d'accoucher

Traitement : Faire des bains de siège avec la décoction d'écorces de *ma β e* ou de *ngang □ lang □*.

nána

Glose : torticolis // paralysé (cul de jatte)

Commentaire : Syn. de cul de jatte [kúma]. Syn. [ŋg □ k □ □] ou [jémè] en fang.

Traitement : Pour le torticolis: écraser des feuilles de *nd □ mb □ l □ mb □* que l'on place en paquet dans le feu, quand c'est tiède on applique sur le cou.

□ □ □ ku □ - □ □ `kù

Glose : torsion, contorsion, mou, flasque; impuissance

Commentaire : Syn "mou" [mókò]. Synonyme impuissance [j □ □ kpíkpi □] (litt. mourir *kpi* reduplication ?)

Traitement : pour l'impuissance sexuelle: prendre la racine de [mùn □ n □ □] à mastiquer ou en décoction (boire beaucoup de cette décoction).

□ óm □ li □

Glose : picotement douloureux, oxyure (ver intestinal)

Commentaire : Syn. de picotement douloureux [je □ jèje □]

Traitement : Pas de soin.

Commentaire : Syn. de ver intestinal [□ óló]. Quand la douleur est liée aux vers: [k □ k □]

Traitement : Décoction à froid d'écorce de *e □ ue*, à boire 3 fois par jour pendant 2 jours.

□ □ mó également appelé ka □

Glose : morsure

Commentaires : BR. [ka □ nà bóló] : morsure de chien

ndóndo □

Glose : verrue

Traitement : la couper simplement avec une lame de rasoir.

ndu □ ndu □ lù

Glose : fistule (id. non sûre)

Commentaire : Partie très chaude?

Traitement : simplement se reposer.

ndz □ -l □ -k □ k □

Glose : mal de tête enfant; céphalée; névralgie

Commentaire : Tons reconstitués. Syn. céphalée et névralgie (cf. supra).

Traitement : Inhalation de feuilles de *β i β i* frottés dans ses mains.

ndz □ -gò

Glose : palpitation (litt. son coeur s'inquiète)

Synonyme: [bu□m□ kàndzìkàndzì] litt. coeur de lui – inquiétude

Traitement : *ndzikpaŋgwasà*= décoction à froid de ces feuilles nouvelles à faire boire par quelqu'un de reposé, de calme.

ndz □□- mbaget □

Glose : anémie (=le sang manque)

ndzìmbò □

Glose : coma, évanouissement

Commentaire : état comateux, première mort: [tu□la□]

Traitement : Coma : Pas de traitement particulier, verser de l'eau dans la bouche et sur la tête.

Evanouissement : donne de l'eau et on secoue un peu la personne (m□k□=mbungia (BR. gbongja)).

ndzò-bo □ k □'k □`

Glose : céphalée (litt. tête-maladie)

Commentaire : Le [e] final s'harmonise en [□].

Syn. (ndz□l□ k□k□) mal de tête de l'enfant où le soin est décrit avec les feuilles de βiβi.

Traitement : Mettre l'écorce du fruit du *mbalaka* au feu, puis la poudre écrasée est mélangée à de l'huile à appliquer sur les tempes.

ndzò-bu □ bo □ k □'k □`

Glose : cystite (litt. tête?-ventre-maladie)

Commentaire : Tons pas sûrs.

Traitement : Décoction d'écorce d'èt□ŋg□ à boire et en lavement pendant 2 semaines, à raison de 3 fois/jour. Ou mélanger en écrasant l'écorce de *bolongo* avec la racine de *ndziji* : faire chauffer de l'eau à verser sur le remède. Prendre en lavement pendant 4 jours ou 1 semaine : attention, ne pas boire!

ndzòmbw □ □

Glose : Mal d'estomac, ulcère d'estomac

Commentaire : Tons non sûrs.

Traitement : Pas de soin mais pour le synonyme [kòna□ŋgbu□bo□] : cf. supra.

ndzòndz □□ mb □ □

Glose : champignons des pieds (comme la gale)

Traitement : Décoction d'écorce de *mbanda*, tremper le pied dedans pendant 2 jours.

ñk □`

Glose : affection dentaire

□ **ómò**

Glose : morsure

Synonyme (ka)M

ŋgàngambòlò

Glose : coupures, fente de la peau

Commentaire : coupure de la peau, visage, genoux, à force de rester près du feu, la peau tombe et blanchit.

Traitement : jeter des noix de palme au feu, on passe la coupure dans la fumée pour soulager.

ngbàndà

Glose : poison

Synonyme: [mbòndo]. Et empoisonnement (*sitima*: mauvais-médicament).

Traitement : cf. soin mbondo, supra.

ngb ɔ̀l ɔ̀ ɔ̀

Glose : yeux exorbités

Traitement : Pas de soin à eux.

ngb ɔ̀ ɔ̀ m

Glose : ascite

Commentaire : Baka de BR. [ngb ɔ̀ ɔ̀ mù], chute de la voy. finale et ton préservé Dt de M

Traitement : Epanchement de sérosité dans le péritoine: pas de soin connu.

ngb ɔ̀ ɔ̀ ngb ɔ̀ ɔ̀

Glose : kyste

Commentaire : les Baka ont spécifié qu'aucun soin n'est prodigué pour ce genre de symptôme mais par manque de vérification spécifique du statut de celui-ci, il est présenté dans cette partie (au même titre que le goitre et l'hernie). Il semble que ce terme ait subi une reduplication, chez BR. *ngb ɔ̀ ɔ̀* est un nom dépendant signifiant « bosse ».

ng ɔ̀ k ɔ̀ ɔ̀

Glose : articulation, douleur articulaire

ng ɔ̀ k ɔ̀ ɔ̀

Glose : torticolis

Synonyme : [nánà]

Traitement : idem que pour *nana*, cf. supra.

ng ɔ̀ ɔ̀- m ɔ̀ ɔ̀ d ɔ̀

Glose : conjonctivite (Litt. eau?-non id.???)

Commentaire : Rend les yeux rouges.

Traitement : Collyre *ndziji* comme pour cécité.

ng ɔ̀ ng ɔ̀ l ɔ̀ ɔ̀

Glose : Mille-pattes // vaginite

Commentaire : Vaginite donnée par le mille-pattes.

Traitement : 1) Décoction d'écorce d'et ɔ̀ ng ɔ̀ à injecter dans le vagin à l'aide d'une poire, pendant 1 à 2 jours à raison de 2 à 3 fois par jour.

2) Infusion d'écorce de *bolongo* à injecter dans le vagin à l'aide d'une poire pendant 1 à 2 jours à raison de 2 à 3 fois par jour.

ngús □`

Glose : furoncle

ngús □`-à-kà

Glose : abcès du sein, litt. furoncle-connectif-sein.

Synonyme : bi □ ba □- à-kà

□òtù-□òtù

Glose : fontanelle

Commentaire : Réduplication.

Traitement : on écrase des feuilles de *sumba* que l'on applique dessus.

□□□ lè

Glose : lumbago, mal de dos

Traitement : prendre les termites *ka*, soit on les écrase et on les mélange à de l'eau, soit on les met dans un paquet au feu. Ensuite on doit dormir au dessus du remède. Ou alors on prend de la racine de *gbas*□/□ que l'on met au feu puis on l'écrase et on ajoute de l'huile. La pâte ainsi obtenue est à appliquer sur le dos.

□ ís □`

Glose : Sorte de gale

Commentaire : Tons pas sûrs mais comme BR. dit que cette maladie vient de l'écureuil: pour lui tons identiques. L'écureuil □is□ donne aux enfants une maladie de la poitrine et aussi qui ronge l'intérieur des oreilles. (maladie qu'on soigne avec l'arbre *mbalaka*)

Traitement : Soins comme la gale: feuille de *nd*□*mb*□/□*mb*□ qu'on écrase et qu'on frotte sur les démangeaisons: l'odeur est comme le camphre.

□ ísoà

Glose : déboîtement, luxé, entorse, foulure

Commentaire : Pour la foulure : bwijbwij.

Traitement : Pas de soins.

□ ísoà

Glose : maladie des os qui rend les pieds tordus

Commentaire : BR. [mògbàlà] ou [go□bà] : PG [gbàlà] pour "os"

Traitement : en cas de douleur: on fait brûler des racines de *bas*□/□ que l'on frotte à l'endroit de la déformation (souvent les douleurs sont lors de la pleine lune).

□ óló

Glose : ver = appât, ver intestinal (oxyure)

Traitement : Douleur liée aux vers: [k□k□]. Soins: Décoction à froid d'écorce de *e*□*ue*, à boire 3 fois par jour pendant 2 jours.

□ ólónálàbo □

Glose : filaire du cristallin (litt. ver-de-oeil?)

Traitement : prendre du sel dans une tasse avec de l'eau, ou tubercule de manioc en paquet avec de l'eau: l'un ou l'autre en collyre et ça passe.

□ **ótò**

Glose : champignon de tête, teigne, pelade

Commentaire : Ce sont les « poux » *síì* qui donnent la teigne, c'est pourquoi il est préférable de se couper les cheveux. Les Baka (hommes et femmes) se rasent régulièrement le crâne afin d'éviter ce genre de problèmes. BR. [Póòtò]

Traitement : Les cheveux sont coupés, puis la tête est lavée avec un mélange de savon et d'écorces d'et□ng□ pressées (jus de couleur rouge).

Il existe également des soins pour supprimer les poux : décoction d'écorces de *molomba* à appliquer tiède sur la tête.

□ **u □ tu □**

Glose : maladie de la peau qui se fendille et devient blanc (comme la rage?)

Commentaire : BR. [kpùtù] Maladie de la peau qui se fendille et devient gris-blanc, avec des taches comme [lipo□so□] : petite gale au commencement du pian. Si on gratte, il en sort comme de la poudre, et on maigrit. Remède, arbre [mòbàkòsò]

Traitement : 1) Soit du vinaigre acheté à la ville mélangé à de l'eau, soit on gratte l'arbre *bologa*, et on frotte à l'endroit où cela fait mal avec l'un ou l'autre des produits.

2) Peut aussi boire une cuillère de vinaigre mélangé à l'eau et du sucre.

sa □

Glose : pus

Traitement : Décoction à froid de la poudre grattée de liane [n̄k□n], soit du jus de celle-ci. Puis le produit est placé au feu dans un paquet. La préparation est ensuite appliquée sur les plaies. On soigne le pian de la même manière.

sàka □ - à-ko □ tò

Glose : adénite

Commentaire : Inflammation des ganglions lymphatiques, comme un abcès, soins identiques.

sàsà

Glose : démangeaison, gale, varicelle

Commentaire : Tons BR. =HH. var. libre de démangeaison [wáti□ wáti□]

Cause: à cause de l'eau, ou on a mal dormi dans la forêt, ou la liane *l□nga* qui donne la gale, ou une mauvaise piqûre de moustique.

Traitement : feuille de nd□mb□l□mb□ qu'on écrase et qu'on frotte sur les démangeaisons: l'odeur est comme le camphre.

sàsà-ngùlu □

Glose : *Laportea ovalifolia* (BR.) // urticaire

Commentaire : W&S (p420) : [sas] en fang pour *Fleurya aestuans*, ortie indigène.

Litt. démangeaison- connectif *ngulu* arbre non id. et non trouvé chez Letouzey

BR. dit que cette plante donne des démangeaisons, c'est pourquoi Sumba la donne pour l'urticaire.

se □ bù

Glose : indigestion

Traitement : lavement avec du piment et de l'eau

sèkú-sékù

Glose : hoquet // hypertension artérielle

Traitement : Soins hoquet: néant.

Soins hypertension artérielle: décoction à froid de feuilles de *molomba* à boire dans la journée (ce remède ne se conserve pas pour le lendemain: néfaste).

se □ mba □

Glose : morve // saignement de nez

Synonyme : [tu□la□nga□] : (=BR. enrhumé, mouché), *Synonyme* [s□l□]: BR. saignement de nez, ce sens ne m'a pas été donné, c'est pourquoi le terme s □ / □ □ ne figure qu'en annexe de la maladie (6.3.2) avec le sens de « morve ».

Commentaire : Pour le saignement de nez c'est une infection dangereuse, il y a un abcès mobombo dans le nez donc dès qu'il y a un choc, cela coule. Il faut alors bien laisser couler sinon cela remonte dans la tête et cause une mauvaise maladie.

Traitement : Pas de soins.

sítí-mà

Glose : empoisonnement (litt. mauvais-médicament)

Commentaire : Poison: [mbòndo□] et [ngbàndà]où parle de bois amer [èsò□]

Traitement : décoction à froid de poudre de bois amer (esok (fang), esogo(baka)) à boire à la cuillère. Soins identiques pour les morsures de serpent.

soòlòà

Glose : début de calvitie

Commentaire : Var. libre où V1 est courte.

Traitement : cf. calvitie.

ts □ □ g □ □

Glose : maladie semblable à la rougeole

Commentaire : emprunt au fang [tsó?ô]car c'est le seul [ts] en C1

Traitement : Prendre de la peau de tortue que l'on écrase en poudre puis les vieilles mamans appliquent cette poudre dans les fesses des enfants pendant au moins 4 ou 5 jours car cette maladie est longue.

tu □ la □

Glose : coma, première mort

Synonyme : coma : ndzímbo□

Traitement : Pas de traitement particulier, que de l'eau dans la bouche et sur la tête.

tu □ la □ nga □

Glose : grippe, morve (nez qui coule), toux

Synonyme : Morve [s□l□]: syn: [se□mba□] (=BR. saignement de nez) =BR. enrhumé, mouché

Traitement : Soins grippe (et fièvre): décoction à froid de feuilles du *dziji* (l'eau devient jaune) et on asperge la gorge et le corps, on en met également dans la bouche, à raison de 3 fois par jour.

Soins si toux (cf. k□tu□ba□): décoction à froid d'écorce du [gùgà], comme de la nivaquine, c'est amer, à boire plusieurs verres 3 à 4 jours.

wáti □- wáti □

Glose : démangeaison

Commentaire : var. libre [sàsà] qui est la gale. Vraisemblablement reduplicatif.

Traitement : feuille de *nd□mb□/□mb□* qu'on écrase et qu'on frotte sur les démangeaisons: l'odeur est comme le camphre.

wúndòà

Glose : éraflure

Commentaire : cf. [kpákà] « égratignure »

Traitement : Jus blanc de l'arbre *bangi* à appliquer sur la plaie (*ngo bangi*).

Terme baka oublié

Glose : fièvre jaune

Traitement : Mélanger l'écorce de *e□ue* et *mbiato* à du jus de canne à sucre *gangulu* et en prendre tant qu'il est malade.

Terme baka oublié

Glose : hépatite (litt. maladie-du-foie)

BR. donne maladie du foie ou maladie de la vésicule mais Sumba n'a pas donné de terme. *Traitement* : Mélanger l'écorce de *e□ue* et *mbiato* à du jus de canne à sucre *gangulu* et en prendre tant qu'il est malade.

Commentaires

Parmi les 130 termes récoltés, 81 termes sont simples et 49 sont complexes dont parmi eux 8 sont reduplicatifs. Ce qui fait un peu plus de 62% de termes simples, soit une très large majorité.

Par ailleurs, 67 termes susceptibles de faire partie du champ sémantique de la maladie ont été récoltés et ont été placés en annexe 6.3.2

4.2.5 Deux autres pratiques : la chasse et la collecte de miel

Les dénominations des deux domaines que sont la chasse et la collecte de miel seront étudiées dans une perspective de catégorisation.

4.2.5.1 La chasse

Les Baka sont réputés nationalement pour leurs compétences de grands chasseurs. Ils ont, en effet, une excellente connaissance des comportements animaliers et sont, de fait, capables de pister tous les gibiers de la forêt³⁶⁵, et leur dextérité quant aux managements des armes n'est plus à prouver : une seule cartouche de fusil suffit à abattre un éléphant ou trois ou quatre singes (lorsqu'il s'agit de grenailles).

Au sein de la communauté baka, comme déjà indiqué à plusieurs reprises, tous les hommes sont capables de subvenir aux besoins de leur famille grâce à la chasse, appelée [gé]. Toutefois, à l'instar des grands guérisseurs, il existe des grands chasseurs reconnus par tous au sein du groupe. Ainsi, à Bitouga, Famda (f.24), Mesono (f.338) et Papo (f.112) sont considérés comme des Maître-chasseurs [tu□ma□]. Pour avoir acquis ce statut, ils ont forcément dû tuer un éléphant, un gorille, une panthère ou deux buffles. Il est rappelé que ces différents animaux font partie de la catégorie de la grande chasse [màka□], du fait de leur dangerosité (taille, puissance, agressivité, cf. partie 4.2.2), et que le fait d'avoir réussi à en tuer ne serait-ce qu'un seul (excepté le buffle) consacre le chasseur en tant que *tuma*.

Cette chasse dangereuse requiert souvent des pouvoirs particuliers, comme celui de pouvoir « se rendre invisible ». Les *tuma* sont généralement des hommes avoisinant la trentaine, ayant un haut degré d'initiation spirituelle (pour toutes les questions relatives aux divers rites, de surcroît concernant la chasse, se référer à Joiris 1998). Comme déjà évoqué succinctement dans le chapitre 3, le village est peu propice à ce genre de rituels, finalement seul l'esprit de la forêt *edzengi* est régulièrement présent à Bitouga, l'esprit de la chasse [kòse□] se faisant rare. Ce dernier dispose d'un « gardien » nommé [ja□la□]. Ces deux figures emblématiques, contrairement à *edzengi*, peuvent être approchées par les femmes. Il est à noter que *kose* est vêtu d'une parure de plusieurs types (cf. photo ci-dessous), le haut est un simple drap, ayant la particularité d'être très fluide et favorisant ainsi de plus amples mouvements de danse, la partie basse est identique à la parure inférieure [sa□kamba□] d'*edzengi*, et la taille arbore une ceinture de raphia à sonnailles. Quant à la particularité de *jala*, elle tient davantage à la possession d'un long bâton en bambou que ce gardien brandit en dansant et en tournant autour de *kose*.

³⁶⁵ C'est pour ces diverses raisons qu'ils sont régulièrement sollicités pour le braconnage, ou qu'ils sont prioritairement employés auprès des ONG environnementalistes.



Figure 76. L'esprit de la chasse kòse et son gardien ja-la

Si une chasse de longue durée [mòl̀̀ng̀̀] est programmée, un petit groupe de deux, voire trois, familles nucléaires se constituent et partent pour plusieurs semaines (quelquefois plusieurs mois) dans un campement de forêt relativement éloigné du village (à un ou deux jours de marche). Il s'agira généralement de deux amis, issus d'une même classe d'âge, ayant été initiés ensemble (cf. alliance religieuse chapitre 3), à condition qu'il existe une bonne entente entre les épouses de ceux-ci. Les femmes s'occuperont, entre autres, de préparer les gibiers ramenés au campement (cf. photo 7, annexe DVD), les cuisinant et/ou les fumant. Le fumage étant d'ailleurs essentiel pour la grande chasse où la quantité de gibier est conséquente et doit, de fait, être conservée plusieurs semaines.

Il existe d'autres types de chasse, qui n'amènent pas au statut de *tuma*, mais qui permettent aisément au chasseur de subvenir aux besoins de sa famille, il est alors question de petite chasse [s̀̀nd̀̀].

Il s'agit, entre autres, de chasse où les animaux sont appelés grâce à des techniques très spécifiques comme l'imitation du cri de l'antilope en détresse (cf. vidéo 16, annexe DVD), qui a la particularité de faire accourir d'autres antilopes à sa rescousse ; le gibier est rarement raté dans ce cas précis. Une autre technique consiste à souffler à travers une feuille afin de se rapprocher des bruits de certains singes dans les arbres (cf. photo ci-dessous) ; à l'instar du précédent, ce gibier n'a pas non plus beaucoup de chance d'en réchapper.



Figure 77. Mémé appelant les singes en forêt

- Ces techniques d'appel n'empêchent pas, par ailleurs, les chasseurs de pister ces animaux. Ils suivent ([to□mà] « suivre ») leurs traces qu'ils repèrent notamment au sol, ou à mi-hauteur en fonction de la végétation cassée, par exemple, des aliments consommés par lesdits animaux. Les Baka sont capables notamment de dater les traces qu'ils croisent. Ils savent ainsi si l'animal vient de passer, i.e. il y a seulement quelques minutes ou plusieurs heures, voire un ou plusieurs jours.
- De même, certaines espèces comme les pangolins ou autres oryctéropes sont à dénicher dans des terriers. Cette chasse est principalement nocturne et ne nécessite pas de conditions physiques exceptionnelles ; étant peu agressifs et « inoffensifs »³⁶⁶, il suffit d'en repérer un pour le capturer assez facilement.
- Ces divers types de chasse peuvent également se réaliser aux abords du village, comme cela se produit, de plus en plus fréquemment, pour les différents piégeages. Quelques pièges à fosse peuvent être tendus sur les lieux de passage d'espèces de forte corpulence ; il s'agit alors de [p□nd□] ou de plus petits animaux soit [mòli□ng□]. Les pièges qui demandent des techniques plus spécifiques sont les pièges à pied ou à gorge³⁶⁷ (cf. respectivement vidéo 3 et vidéo 10, annexe DVD). Ces deux derniers sont extrêmement dangereux si l'on n'y prête pas attention car les câbles, auparavant en liane mais aujourd'hui en fil de fer, peuvent sectionner un doigt de pied par exemple. La fréquence d'utilisation de ces pièges est corrélée au degré de sédentarisation du groupe, mais également à la spécialité de l'homme. En effet, les guérisseurs qui demeurent plus souvent au village afin de traiter les malades auront plus souvent recours aux pièges pour acquérir du gibier ; de même les individus plus sédentaires ou des anciens ne pouvant plus aussi facilement chasser.

Tranformations

Même si la majeure partie de ces techniques de chasse sont, encore de nos jours, d'actualité, il n'en demeure pas moins que les armes ont beaucoup évolué. En effet, la

chasse au fusil – [mókòβi□] ou [ŋga□lé], voire [kòŋgà] signifiant « fer » et par extension « fusil » – tend à supplanter la chasse à la sagaie [mb□ŋgà]. Dorénavant, il n'est plus envisagé aujourd'hui de partir chasser l'éléphant avec une sagaie, voire même une pointe de sagaie enfoncée dans le fusil. Cette dernière pratique, encore utilisée par Famda en 2004, a certainement favorisé l'extension sémantique du terme [mb□ŋgà] « sagaie » à « cartouche » ; elle est une étape technologique intermédiaire entre la sagaie et le fusil calibre 12, entre autres, fourni par les Bilo voisins. Il devient ainsi de plus en plus rare d'observer des chasseurs, ou des groupes de chasseurs, partir à la chasse sans fusil, même si certains Baka continuent de fabriquer des sagaies, cf. vidéo 7, annexe DVD (pointe simple, à gauche de la photo ci-dessous). Il peut également s'agir d'autres types de pointe de lance, non retirable [a□ŋga□mba□], par exemple, comme celles à l'extrémité droite de la photo ci-dessous.



Figure 78. Outils en fer dont deux types de pointe de sagaie

L'évolution des armes est donc réelle et ne concerne pas uniquement la grande chasse, ce qui entraîne des conséquences plus ou moins importantes pour la communauté.

- Les Baka, n'ont pour la plupart d'entre eux pas les moyens d'acquérir une telle arme. Ils se retrouvent ainsi davantage dépendants des Bilo voisins qui vont leur en procurer une en échange de gibier, par exemple.
- La gestion du gibier n'est plus la même, car les Baka peuvent tuer à présent jusqu'à cinq singes avec une seule balle. Le mandrill, par exemple, a la particularité de se déplacer à terre en groupe, donc lorsque le coup de feu provoque l'éclatement des grenailles, à condition que le chasseur soit suffisamment proche du groupe visé, les grenailles peuvent atteindre plusieurs singes d'un seul et unique coup.
- L'éducation à la chasse des jeunes change, de fait, car les balles sont chères et les Baka ne peuvent se permettre de les gaspiller. Aussi, le jeune Baka devra-t-il attendre l'âge de 13-14 ans, voire plus, suivant son habileté, pour utiliser le fusil. Il est même

souvent question que le jeune achète lui-même ses propres cartouches et emprunte un moment le fusil disponible.

C'est notamment pour ces diverses raisons que la majorité des Baka continuent, encore de nos jours, à fabriquer des sagaies (l'arc et/ou l'arbalète n'ont pas été observés dans cette région, même si les termes ont été récoltés, cf. ci-dessous). Cela permet, par ailleurs aux jeunes enfants de s'entraîner à moindre coût, à l'instar du lance-pierre ou autres piégeages.

Liste des différents termes collectés ayant trait à la chasse.

kòse □

Glose : Esprit de la chasse

ja □ **la** □

Glose : gardien de l'esprit de la chasse *kose*

gé

Glose : chasser

to □ **mà**

Glose : suivre, pister

wà-gé

Glose : chasseur (litt. celui de-chasse)

màka □

Glose : grande chasse

s □ **nd** □

Glose : petite chasse

mòl □ **ng** □

Glose : chasse de longue durée

tu □ **ma** □

Glose : Maître de la chasse, grand chasseur

l □ **mbà**

Glose : couteau

Commentaire : Les Baka partent rarement en forêt sans arme, le couteau et/ou la machette étant le strict minimum emporté.

gba □ **la** □

Glose : machette

Commentaire : idem ci-dessus.

ndòlò

Glose : arc

Commentaire : aucun arc n'a été observé mais le terme est encore bien vivace même dans la mémoire des plus jeunes.

bándzi □

Glose : flèche

Commentaire : comme l'arc, aucune flèche n'a été observée ; par ailleurs ce terme est utilisé pour « tout objet pointu » comme les fines tiges qu'il est nécessaire de séparer des [su□ndi□mba□] pour réaliser la parure d'*Edzengi*.

mb □́ ngà

Glose : sagaie, lance, flèche, balle ou cartouche, pilon ou douleur vive à la poitrine

Commentaire : l'étendue sémantique de ce terme est intéressante car elle fait intervenir d'une part la fonction de la sagaie en tant qu'arme pour les balles ou les cartouches, la morphologie de la sagaie (vis-à-vis du pilon) d'autre part, ainsi que les conséquences de l'usage de cette sagaie concernant la douleur provoquée par celle-ci (maladie).

a □` nga □ mba □

Glose : pointe de sagaie non retirable

mókòβi□ ou nga□lè ou kòngà

Glose : fusil

Commentaire : le 2^{ème} terme renvoie au fang *ngal* signifiant « fusil » (avec phonologisation), le 3^{ème} terme signifie « fer » et par extension « fusil ».

to□no□-mókòβi□ ou to□no□-nga□lè ou b□□-nga□lè

Glose : crosse du fusil

Commentaire : la signification de *tono* demeure obscure, quant au 3^{ème} terme : litt. bras-fusil.

mbəm

Glose : canon du fusil

Commentaire : c'est le terme fang qui est utilisé ici.

ndúmbàndà

Glose : carabine à 4 ou 6 coups

Commentaire : la distinction entre le fusil et la carabine est importante aux yeux des Baka.

mòli □ ng □`

Glose : piège (générique), piège à fosse pour les petits gabarits

p □` nd □`

Glose : piège à fosse pour les grands gabarits

lìkùl □`

Glose : panier à gibier

Commentaire : la forme de ce panier est particulière (cf. photo 11 en annexe DVD).

β □` βuíò

Glose : fumoir

4.2.5.2 La collecte du miel

toutes les autres variétés de miel le terme [mbwà] « trigone » sert à la composition de la dénomination de l'animal suivi du terme du miel dont il est question (*mbwadandu*, etc.). En effet, d'après les données de Brisson (1984) il existe un terme « spécifique » correspondant à la *mbwamol* \square *ngi*, répertoriée au Gabon, soit [ndèngèlèngè].

La collecte du miel demande généralement une excellente condition physique, surtout lorsqu'il s'agit de grimper à plus de dix mètres du sol. Par conséquent, ce sont souvent les jeunes qui effectuent cette tâche, les plus âgés (au-delà de 30-35 ans) leur cédant volontiers la place.



Figure 80. Reconstitution d'une récolte de miel à l'ancienne et collecte actuelle

Lors d'une reconstitution réalisée par l'ensemble des habitants de Bitouga (en juillet 2004), soucieux de montrer les anciennes traditions, il a été possible d'observer qu'un certain nombre de pratiques sont encore connues par les jeunes. Ainsi, le jeune Mémé (environ 16 ans), sur la photo de gauche, est capable de reproduire les gestes des anciens pour la collecte de miel. De nos jours, cette technique réputée dangereuse n'est plus employée par les Baka qui estiment avoir perdu trop de proches de la sorte. En effet, si l'on compare les deux photos, les techniques de grimpe utilisées sont très différentes. La photo de gauche montre que l'individu fait reposer son corps en appui sur une liane accrochée le long du tronc grâce à des encoches réalisées au fur et à mesure de l'ascension (ce type de collecte a été filmée par Agland, et cf. vidéo 2, annexe DVD).

Sur la photo de droite, on note l'absence d'entaille : la personne se hisse, à la force des bras, jusqu'à l'essaim à l'aide de lianes qui parasitent l'arbre en question (lors de l'ascension : la hache est placée sur le creux de l'épaule comme lorsque les Baka se déplacent en forêt). Force est de constater que la technique actuelle demeure dangereuse (cf. vidéo 11 et 12, annexe DVD). Toutefois, si une liane cède, l'individu a toujours la possibilité de se raccrocher à une autre liane adjacente, d'autant qu'il a pris soin de préserver au moins deux de ses appuis (les doigts de pied coincent d'autres lianes afin de soulager quelque peu les bras). Or, la première technique a certes l'avantage d'offrir une liane d'appui qui peut permettre au grimpeur de faire des pauses, mais si celle-ci cède, l'individu n'a quasiment aucune possibilité de se rattraper. De plus, et c'est souvent à ce moment-là que les drames se produisent, le grimpeur, étant extrêmement fatigué à la descente, peut facilement raté une encoche et dégringoler alors trop rapidement sur la suivante ou glisser jusqu'en bas directement si le corps ne fait plus contrepoids en opposition (l'individu peut également tomber entre la ceinture et l'arbre si sa position n'est pas appropriée).

Une autre technique consiste à abattre l'arbre dans lequel un essaim a été repéré et qui est susceptible de contenir du miel. La coupe peut prendre plusieurs heures et il n'est pas certain que l'arbre tombera du bon côté quant à l'accès au miel. Dans ce cas, quelques heures supplémentaires seront nécessaires, une fois l'arbre au sol, pour accéder au liquide prisé (cf. vidéo 15 et photos 22 à 25 en annexe). Cette pratique n'est pas non plus sans risque car l'arbre en tombant emporte avec lui de nombreuses lianes qui vont chuter et entraîner d'autres arbres plus frêles qu'elles auront également parasités. Par ailleurs la chute de l'arbre peut également en casser d'autres. Pour autant, ces risques sont moindres comparativement à ceux énoncés précédemment, il suffit de se tenir suffisamment à l'écart pour éviter toutes chutes ou projections.

mòkβ	boîte à miel
jèndà	ceinture sur l'arbre qui sert à grimper
pàngó	corde qui s'insère dans les 2 nœuds de la ceinture de grimpe
ngòngò	feuilles servant à faire des paquets pour le miel afin d'enfumer les abeilles
gba	fait des paquets avec des feuilles de ngòngò
l̩l̩	larves d'abeilles (litt. petit-petit)
kp̩kp̩	miel en plaques
p̩ndi	panier à miel
jándzi	paquet de bois flambant
òkò	petites entailles pour grimper à l'arbre
ki̩nda	pollen

Comme évoqué précédemment dans une note de bas de page, dix-sept sortes de miel avaient été collectés auprès des Baka du Cameroun par Brisson. Il n'est donc pas étonnant que ce précieux aliment ait une place aussi importante dans les récits mythiques des anciens et qu'il fasse partie des éléments communs aux divers récits. Toutefois, les Baka du Gabon ont un vocabulaire beaucoup moins étayé quant aux variétés de miel collectées.

Est-il encore une fois question de changement de mode de vie, ou de région moins riche en variétés ?

Un seul facteur ne peut être tenu pour unique responsable de ce constat, toutefois il paraît évident que plus le processus de sédentarisation est avancé, moins les Baka circulent profondément en forêt. Et de fait, la probabilité de trouver du miel est moindre.

4.3 Conclusion

Ce chapitre a permis, entre autres, de confronter l'analyse des données baka aux modèles proposés par différents auteurs que sont Berlin, Rosch ou Kleiber. Les diverses formes arborescentes, beaucoup trop rigides et donc nécessairement réductrices, se sont avérées inefficaces pour une présentation en adéquation avec ces données. En effet, à partir du moment où le chercheur passe plus de temps à essayer de faire coïncider ses données au modèle prédit et à lister les multiples difficultés qui en résultent, il est permis de remettre en cause l'existence même d'un tel modèle.

Le problème fondamental réside dans le fait de privilégier tel critère par rapport à tel autre, un choix qui ne correspond pas forcément à la vision des choses de la communauté

étudiée. Il est alors nécessaire de présenter autant d'arbres que de critères fournis par les membres du groupe, ce qui est loin d'être économique. Or la présentation des données sous forme d'ensembles multifactoriels, suivant Roulon-Doko (1998), permet non seulement de prendre en considération les divers critères sous une seule représentation, mais également de ne pas introduire de notion de hiérarchie entre ceux-ci. Il est d'ailleurs possible de trouver cette idée de pluridimensionnalité dans les propos de Kleiber (1990 : 146) qui tenant compte de plusieurs référents donne ainsi plus de poids à sa théorie.

« Une réponse plus précise, qui s'appuie principalement sur le concept de ressemblance de famille, entraîne une extension de la théorie standard en une version multiréférentielle beaucoup plus puissante. »

La prise en compte d'une pluralité de facteurs au sein d'un même modèle peut, dans une certaine mesure, le complexifier, mais lui confère une validité écologique supérieure.

Par ailleurs, il est important de faire une distinction entre catégorisation et dénomination. En effet, l'absence de terme n'est pas révélateur du manque de concept : l'ensemble « singe sans queue » s'opposant à *kema* « singe à queue » a une existence réelle chez les Baka. Et les lexèmes complexes ne renvoient pas nécessairement à un niveau subordonné. En effet, les données collectées auprès des Baka viennent contrecarrer l'idée répandue que plus les termes sont spécifiques plus ils sont composés ; les pourcentages de termes simples fournis s'avèrent élevés. Ainsi, dans le domaine de la maladie, le taux atteint près de 63%. Pour la faune il avoisine les 85%. Quant à la flore où le score est le plus élevé, il est proche des 90%. Ces résultats sont d'autant plus importants que le baka est une langue qui, du point de vue morphologique, recourt fréquemment à la composition. Aussi, la prudence est de mise quant aux généralisations qui ne prennent pas suffisamment en compte non seulement les différents types de situation (contextes), mais également les types de société étudiée (lettrée, sédentaire, chasseurs-cueilleurs, etc.), et, de fait, le public visé (spécialiste vs néophyte) qui n'a pas de réelle pertinence dans des sociétés égalitaires.

Ainsi, suivant l'idée de William Croft (2010) selon lequel « grammatical categories are language specific ; speakers learn them through language use », il apparaît non seulement que les catégories sont spécifiques à la langue, mais qu'elles peuvent également varier en fonction des individus. L'auteur ajoute ensuite que « [there are] no universal conceptual categories ; there is a universal conceptual space of holistically-conceived situation types ». Ce sont effectivement les capacités cognitives qui sont universelles, c'est-à-dire les aptitudes qu'ont les individus à classer, catégoriser, associer.

5 Conclusion et perspectives de recherches

Dans les différents chapitres qui précèdent j'ai cherché à montrer que la position des Baka est unique dans le contexte gabonais ainsi qu'en quoi consiste ce caractère unique. Leur langue se maintient, ils perpétuent les pratiques ancestrales et, bien qu'installés dans des villages (qui fonctionnent souvent plus comme campements que comme villages à la manière des Bantu), ils demeurent encore foncièrement des chasseurs-cueilleurs semi-nomades. Cependant, le maintien de cette position unique se trouve à présent compromise par les effets et les conséquences de la sédentarisation forcée, par des facteurs internes à la communauté et par l'interaction entre ces différents types de facteurs.

5.1 Synthèse générale

Les Baka du Gabon vivent entourés d'une des populations majoritaires du pays, les Fang, avec qui, ils sont régulièrement en contact depuis quelques dizaines d'années. Les relations sporadiques d'échange équilibré dans la réciprocité, que pouvaient entretenir ces deux populations en présence, se sont avérées énéfiques ; chaque communauté profitait des savoir-faire séculaires de l'autre. Du fait d'une politique de sédentarisation, les chasseurs-cueilleurs ont été amenés à développer de nouvelles compétences, proches de celles de leurs voisins bantou, ou autres Bilo, et les échanges économiques se sont par ailleurs diversifiés. Cette nouvelle situation a eu comme conséquence notamment de modifier les relations entre les chasseurs-cueilleurs et leurs voisins. Celles-ci se sont détériorées au point que les Baka sont généralement méprisés (voire considérés comme des animaux du fait de leur analphabétisme et de leur vie forestière). De plus, les Fang se considèrent souvent comme leur propriétaires (cf. chapitre 2). Cependant, lors de cérémonies, les Fang font parfois appel aux Baka réputés pour leurs chants polyphoniques caractérisés par la technique des yodles. De même, la reconnaissance nationale des chasseurs-cueilleurs comme grands guérisseurs amène de nombreux malades bantou au sein des villages baka (cf. chapitre 4). Les Baka étant bilingues, parlant baka et fang, ce sont plus spécifiquement les patients fang qui viennent se faire soigner.

Le même type d'ambivalence se retrouve dans l'attitude des Baka. Malgré le mépris et la discrimination dont ils sont victimes, la présence de Fang à leurs côtés peut s'avérer valorisante du fait d'une différence importante de statut social (principalement due à leur supériorité numéraire, même si d'autres arguments reposant uniquement sur leur propre système de valeurs, sont avancés par les Fang). Ainsi, certains Baka chercheront à tout prix à accéder à un statut social supérieur notamment grâce à un mariage interethnique. Pour ce qui est de la langue, l'attitude des locuteurs s'avère essentielle. Il existe, effectivement, une forte corrélation entre 'mode de vie traditionnel' et 'éloignement géographique de la ville et des Bilo'. Cette constatation – qui paraît logique dans la mesure où les chasseurs-cueilleurs sont des peuples de forêt – n'est pas toujours évidente à première vue, et surtout n'est pas

forcément prise en considération. Cette distinction s'avère primordiale car il se trouve, en effet, qu'en fonction de la configuration du village incluant le nombre d'habitants, le type d'habitation (hutte, maison en terre), la présence ou l'absence d'un Bilo se considérant comme le chef ou le propriétaire des chasseurs-cueilleurs et la proximité de la ville, les transformations, superficielles dans un premier temps, seront plus ou moins rapides.

Lors d'un mariage, la virilocalité est généralement appliquée après la naissance du premier enfant, or cela tient davantage aux souhaits des jeunes époux. Il a été fréquemment observé que le choix de l'habitation se faisait en fonction des relations familiales (ou de parentèles) existantes au sein du village, certes, mais surtout en rapport avec d'autres types d'alliance (religieuse, initiations communes, etc.). Ce type de pratique permet de créer un lien fort, souvent entre deux personnes ; les hommes partiront généralement à la chasse ensemble, par exemple. Le choix du village est donc largement conditionné par les préférences de chacun (ou du couple), de même que l'emplacement de celui-ci (cf. chapitre 3). En effet, les habitants de Bitouga se sont rapprochés de l'embarcadère ces dernières années, afin de pouvoir accéder plus facilement à la ville. Cependant, il n'est pas question pour eux d'aller au-delà, ne désirant pas être en contact quotidien avec les Fang. La venue de ces derniers est effectivement rare au village étant donné les conditions d'accès notamment ; aussi les contacts sont-ils principalement à l'initiative des Baka. De plus, même si cette société demeure, encore aujourd'hui, fondamentalement acéphale, le chef de Bitouga est baka, la désignation d'un représentant légal étant obligatoire ne serait-ce qu'au regard des autorités locales.

Toutefois, face aux différentes pressions de l'extérieur l'attitude des chasseurs-cueilleurs envers leur héritage culturel peut ne pas s'avérer suffisante pour réussir à préserver et transmettre leurs pratiques spécifiques. Il peut, explicitement leur être interdit de continuer certaines pratiques spécifiques, ou du moins les restreindre drastiquement, comme la chasse à l'éléphant par exemple, via certaines ONG, ou les forcer à se sédentariser avec toutes les conséquences que cela implique.

Du point de vue linguistique, le changement de mode de vie en faveur d'activités agricoles similaires aux populations voisines amènent les Baka à parler plus souvent le fang au détriment de leur propre langue considérée comme moins prestigieuse, et qui, de fait, pourra rapidement disparaître en deux ou trois générations à peine surtout en contexte de bilinguisme (le baka du Gabon, d'après les différents critères de l'UNESCO passés en revue, est effectivement en danger). L'adoption de la langue des voisins s'est a priori déjà produite il y a quelques milliers d'années par les ancêtres des Baka actuels. Il y a environ 3000 ans (cf. Thomas, Bahuchet), les Baka auraient été en contact avec des populations oubanguiennes à qui ils auraient emprunté la langue. L'approche comparative (cf. chapitre 2) a effectivement permis de mettre en évidence certaines caractéristiques communes à six langues du groupe sere-ngbaka-mba (soit le ngbaka ma'bo, le gbanzili, le monzombo, le baka, le mayogo et le mundu), constituées, pour l'occasion, en sous-groupe ma'bo-mundu. Une certaine homogénéité s'est dégagée de ce groupe et un proto-système vocalique et consonantique a pu être proposé. Il est clair que le baka fait partie intégrante de ce groupe au même titre que les autres langues. Certains rapprochements ont d'ailleurs pu être réalisés entre le mayogo et le mundu, d'une manière générale, puis sur le plan vocalique, entre le ngbaka-ma'bo et le monzombo, et enfin sur le plan consonantique, entre le ngbaka-ma'bo et le gbanzili, d'une part, et le monzombo et le baka, d'autre part. Aussi, il semblerait que les Baka soient restés davantage en contact avec les Monzombo que les Ngbaka-ma'bo ; ces deux populations se trouvant alors en grande complémentarité de savoir-faire (chasse et cueillette pour les Baka vs pêche et maîtrise du fer pour les Monzombo).

Pour le moment, plusieurs changements linguistiques ont été mis en évidence grâce notamment à la comparaison sommaire des deux variétés de baka, camerounais (cf. Brisson) et gabonais (cf. chapitre 2). Il est parfois loin d'être aisé de faire la distinction entre des changements inhérents à la langue ou des changements dus à des phénomènes de contacts. Néanmoins, les différents phénomènes décrits (changement du lieu d'articulation de l'affriquée ($\square > dz$), élision de la voyelle postérieure fermée en position finale après une nasale, apparition de diphtongaison) sont également présents en fang, ou dans d'autres langues voisines, s'agissant alors de phénomènes aréaux. Par ailleurs, différents types d'emprunts ont été répertoriés, certains plus anciens qui ont été phonologisés (il s'agit souvent de préserver la structure préférentielle de syllabe ouverte), et d'autres vraisemblablement plus récents qui ont été intégrés tels quels à la langue (le bilinguisme généralisé et la situation de diglossie au sens où l'entend Wolf (2000), favorisant très certainement ce phénomène).

Hormis le fait que l'étude du vocabulaire spécialisé (faune, flore, maladie, etc.) reçoit une attention croissante ces dernières années en vue notamment d'affiner les scénarii de migrations et d'explicitier les directions d'emprunts (cf. Mouguiama-Daouda 2005-2007 et Hombert (projet CLHASS)), elle permet de mettre en évidence les connaissances et les spécificités culturelles d'une population, d'une part, et, au travers du recensement d'emprunts aux langues voisines, de mesurer l'impact des contacts de langues dans des domaines aussi spécifiques. Ainsi, la collecte des lexiques spécialisés (faune, flore, maladie, etc.) et leur étude a permis, d'une part, de discuter de certains modèles proposés en linguistique cognitive (Berlin, Rosch, Kleiber) pour rendre compte de la catégorisation et des principes qui la sous-tendent et d'en indiquer les limites, et, d'autre part, de dégager plusieurs facettes de la vision du monde des Baka (cf. chapitre 4).

Le modèle arborescent de Berlin, entre autres, ne permet pas de rendre compte des données collectées auprès des Baka, concernant la faune notamment. Ce mode de représentation, privilégiant le critère biologique par rapport à d'autres critères (comportementaux, etc.) considérés comme « secondaires », est finalement calqué sur les classifications scientifiques, faisant fi des classifications populaires. De même, les niveaux de classification, proposés par cet auteur, ou par Rosch ne permettent pas de prendre en considération les différents contextes situationnels. En définitive, les propositions de ces auteurs s'avèrent beaucoup trop rigides pour rendre compte de la diversité observée. La représentation des données proposée par Roulon-Doko, sous forme d'ensembles multifactoriels (« patates »), est davantage en adéquation avec la vision du monde des Baka.

Par ailleurs, il est important de signaler que les données collectées viennent contrecarrer l'idée selon laquelle, plus les termes sont spécifiques, plus ils sont complexes (les termes génériques étant plus simples). La grande majorité des lexèmes inventoriés fournit des pourcentages élevés de termes simples. Ainsi, dans le domaine de la maladie, le taux atteint près de 63%, pour la faune il avoisine les 85%, quant à la flore où le taux est le plus élevé, il est proche des 90%. Ces résultats sont d'autant plus importants que le baka est une langue qui a tendance à la composition. Aussi, la prudence est de mise quant aux généralisations qui ne prennent pas suffisamment en compte non seulement les différents types de situation (contexte situationnel) mais également les types de société étudiée et, de fait, le public visé (spécialiste vs néophyte) qui n'a pas de réelle pertinence dans des sociétés égalitaires. Cet état de fait, n'est pas, de mon point de vue, une spécificité baka. Il semble plutôt que les modèles présentés, comme toutes autres propositions théoriques, doivent être confrontés à de nouvelles données, comme le préconise lui-même Berlin.

L'anthropologie cognitive est intéressante en ce qu'elle permet de dégager des principes communs dans l'appréhension du monde environnant. En effet, la mise en évidence de capacités cognitives universelles – c'est-à-dire d'aptitudes qu'ont les individus à classer, catégoriser, associer – sont la base de la diversité de perception du monde des sociétés, en fonction de l'utilisation de ces capacités, en adéquation avec leur environnement. Tout comme il est possible de parler de filtre phonologique, l'on peut parler de filtre cognitif. Ainsi, prenant en considération les diverses classifications de la faune, les dénominations de la flore et l'appréhension de la maladie, il est possible de dégager une certaine vision du monde chez les Baka : un système en réseau où chaque élément a sa place dans un certain équilibre qui doit être préservé, malgré les différentes pressions exogènes ou endogènes qui déterminent alors le degré d'avancement des différentes transformations.

La sédentarisation va à l'encontre du mode de vie des Baka où la mobilité est l'un des fondements de leur société. En effet, la notion de déplacement est omniprésente chez eux (cf. chapitre 3), elle fait partie de leurs différents savoir-faire. L'éducation des enfants, basée sur une autonomie acquise très jeune, passe nécessairement par le « savoir-marcher » (dès 3-4 ans l'enfant n'est plus considéré comme un bébé, il ne peut donc plus être porté, or il ne doit pas ralentir le groupe lors de déplacements en forêt). La mobilité est effectivement quotidienne, que ce soit pour la chasse, le piégeage, la cueillette, la récolte de miel ou encore certaines pratiques médicinales et/ou rituelles (fabrication de la parure d'*Edzengi*, etc.). En l'occurrence, le déplacement fait partie, par ailleurs, des critères utilisés pour la classification de la faune (cf. chapitre 4), jouant par là-même un rôle essentiel dans la manière qu'ont les Baka d'appréhender le monde.

Ainsi, contrairement à ce qu'affirme Seitz (1993 : 304), la survie des Baka en tant que Baka, i.e. dans la mesure où la mobilité fait partie intégrante de leur identité, ne peut réellement exister dans la sédentarisation.

« C'est dans la sédentarisation et dans le passage à une économie agraire que réside leur seule chance de survie, car aussi bien il n'y a pas d'avenir pour le mode de vie de chasse-cueillette des Pygmées et des Pygmoïdes d'Afrique Centrale pas plus que pour tous les autres chasseurs et cueilleurs. »

La présente thèse n'a pas vocation à répondre aux différents questionnements concernant la notion d'ethnicité. Toutefois, elle peut fortement y contribuer grâce aux études qui ont permis, notamment, de mettre évidence diverses spécificités de la communauté baka.

La sédentarisation limite, de fait, les déplacements en forêt primaire (très éloignée), lieu de pousse de certaines espèces d'arbres très réputées pour la guérison de plusieurs maladies (comme la liane *nk□n*, par exemple). L'on note d'ailleurs une forme vraisemblablement empruntée du fait de sa structure syllabique de type ouvert, le terme initial ayant disparu. Il a été possible d'observer en temps réel la « disparition » d'un lexème sur moins de deux générations. En effet, le terme [□òtà] désignant l'*Hexalobus crispiflorus* a été fourni par Mona, âgé d'une soixantaine d'années, alors que Papa (son fils) et Sumba (guérisseur reconnu), tous deux âgés d'environ 25 ans, non seulement ne connaissaient pas l'arbre et les éventuelles applications thérapeutiques qui lui sont associées, mais le terme ne leur rappelait absolument rien. Cette perte de vocabulaire comme certains savoir-faire culturels se vérifient, à des degrés divers, dans tous les domaines abordés pour cette thèse. Il paraît, donc, difficile d'envisager une bonne transmission intergénérationnelle dans des conditions aussi peu favorables.

Pour autant, certains aspects, listés ci-dessous, semblent résister malgré les différentes pressions environnantes.

- Leur fort attachement à la forêt (l'essence socioculturelle de cette communauté) : celle-ci demeure la ressource principale pour l'alimentation et la fabrication des parures des esprits ; elle est le lieu d'éducation des jeunes visant l'observation des comportements animaliers et l'apprentissage des pratiques du piégeage et de récolte (miel, tubercules, vers, fruits, etc.) ; et le lieu de renforcement des liens familiaux et favorisant la cohésion sociétale (les contes ou autres histoires mystiques sont exceptionnels au village) ;
- Tous les rituels, comme *Edzengi* (l'Esprit de la forêt), *Kosé* (l'Esprit de la chasse) et *Bomba* (danse du feu avec aspects divinatoires et thérapeutiques), tous des témoins directs du rapport à la forêt.
- En dépit de certaines modifications, les guérisseurs baka demeurent les grands spécialistes de la médecine locale.
- Le système lignager, encore bien en place, du moins en profondeur. Ce système n'est pas directement accessible à partir des éléments linguistiques fournis lors d'un échange superficiel (cf. double nomenclature fang-baka, chapitre 3), mais est visible, à des degrés variables, dans l'organisation spatiale des villages (cf. plans de Bitouga) et dans le lexique spécialisé (fourni dans le cadre d'échanges plus confidentiels).
- Le rapport à la propriété, qui semble se situer au niveau du lignage ou, plus largement, au niveau du groupe.
- La langue, oubanguienne, très différente des langues bantu voisines, se maintient chez la grande majorité des Baka pour la communication entre les membres du groupe. Partie intégrante de l'identité de la communauté, elle est aussi un lien fédérateur, renforçant la cohérence interne du groupe. Si l'on voit apparaître les premiers signes caractéristiques d'une langue en danger (cf. chapitre 3), la pratique quotidienne de la langue se poursuit.
- La richesse des lexiques relatifs à l'environnement forestier : récolte du miel, faune, flore, etc. Cette richesse des lexiques collectés témoigne du rapport ancien à la forêt et toujours en place, en dépit des transformations qui s'annoncent.
- Le maintien de certains traits technologiques comme la fabrication de la hache traditionnelle, *koba* (cf. vidéo 14), et ses utilisations, de la sagaie (cf. vidéo 7) ou la construction des différents types de hutte (*mongulu*, *mb□r□*, cf. vidéo 1).

En définitive, les Baka s'adaptent plutôt facilement à leur environnement, et les populations, entre autres, en font partie. Ils sont ainsi capables de présenter en surface un système conforme aux valeurs des communautés voisines, tout en préservant fondamentalement le leur. La situation de diglossie observée s'avère valable pour la double nomenclature clanique et anthroponymique, soit la diclanie et la dianthroponymie. De même, il est intéressant de noter que les Baka utilisent le terme bantu *nganga* pour « tradi-praticien » alors que les Bantu les reconnaissent comme meilleurs guérisseurs qu'eux (les termes baka ayant été répertoriés par ailleurs). Cette appellation empruntée leur permet, entre autres, d'amener plus aisément les patients fang dans leur propre système médicinal. Le mode de médication des Baka, impliquant un traitement régulier de plusieurs prises de médicaments quotidiennes sur un ou plusieurs jours, s'avère, en effet, spécifique à cette communauté ; les Fang, voire plus largement les Bantu, comme les Gbaya d'ailleurs, ont une pratique à dose unique (c'est-à-dire qu'une maladie est traitée avec une préparation médicinale particulière ingérée en une seule prise ; si le malade n'est pas guéri, le médicament est changé, etc.). Les patients fang se plaignent régulièrement de cette médication des Baka

qui les fait demeurer plus longtemps dans le village du guérisseur, mais ils n'ont pas d'autres choix que de s'y conformer. Aussi, il s'avère important d'étudier de manière approfondie les dynamiques de transformation et de ne pas se limiter aux apparences.

L'origine des changements telle que l'entend Labov est vraisemblablement liée, en grande partie, à la situation d'isolement croissante des Baka du Gabon. En effet, du fait d'une politique de sédentarisation mise en place depuis déjà quelques décennies non seulement au Cameroun mais également au Gabon, les Baka circulent beaucoup moins qu'auparavant, ce qui ne permet pas une revitalisation réciproque de la part des deux communautés tant du point de vue linguistique (variante gabonaise en danger) que du point de vue culturel. Pour autant, il apparaît essentiel de faire une distinction entre les changements linguistiques et les changements culturels. En effet, si l'on se réfère à Bahuchet pour ce qui concerne le changement de langue des Baka en faveur d'une langue oubanguienne, force est de constater que leurs pratiques culturelles ancestrales (i.e. mobilité, grande chasse, collecte de miel, cosmogonie) malgré d'inévitables changements n'auraient pas subi de transformations de fond. C'est effectivement, aujourd'hui, qu'il est possible d'observer parfois en temps réel (comme par exemple, le discours d'enterrement effectué en fang au lieu du baka, l'adoption de l'affriquée /dz/ par les jeunes générations plus conforme au système phonologique fang, chapitre 2 et 3), les modifications majeures que sont en train de vivre les Baka, notamment à cause de pressions extérieures considérables (facteurs exogènes), mais également inhérentes à leur propre fonctionnement (choix personnel, facteurs endogènes).

5.2 Acquis et perspectives de recherche

L'approche pluridisciplinaire (linguistique, anthropologique et cognitive) de la présente thèse a permis de cerner les fondements structurels de la société baka en pleine transformation. Les apports de la thèse sont donc multiples. Celle-ci contribue, de manière générale, à une meilleure connaissance des Baka du Gabon jusqu'alors très peu étudiés, et a permis notamment de mettre en évidence des transformations linguistiques et culturelles en temps réel. Plus spécifiquement, la thèse participe à la classification linguistique grâce à une approche comparative (proposition d'un proto-système vocalique et consonantique), à la mise en évidence de la localisation des villages comme stratégie de préservation des pratiques culturelles traditionnelles, à dégager une certaine vision du monde à travers l'approche cognitive (perspectives cognitives peu ou pas étudiées auprès de société de chasseurs-cueilleurs).

Cependant, une continuation des recherches dans plusieurs domaines s'impose. La présente étude ouvre, effectivement, de nouvelles perspectives de travail dans les disciplines qui suivent.

En linguistique

- L'approche comparative a donné des résultats prometteurs qu'il est nécessaire de confronter à de nouvelles données grâce à l'élargissement et la diversification du corpus et à la prise en considération des règles internes à chaque langue en présence. Ceci dans une perspective autant synchronique que diachronique.

- Au préalable, il s'avère nécessaire d'entreprendre une étude systématique et approfondie de la tonologie du baka (prise en compte d'un large éventail de contextes afin de mieux comprendre les ajustements tonals au sein de la chaîne parlée) de même qu'une étude morphosyntaxique (peu étudiée dans le cadre du présent travail de recherche).
- L'extension du corpus des lexiques spécialisés baka dans le domaine de la faune, d'une part, où la catégorie « bestioles » est très vaste mais peu d'études ont finalement été réalisées. Ce travail ne peut être envisagé qu'en collaboration avec des ethnobiologistes (entomologistes), comme François Malaisse, par exemple, avec qui un travail sur les chenilles comestibles a débuté. Concernant la flore, d'autre part, des missions en forêt primaire permettraient de compléter l'inventaire existant et de répertorier de nouvelles essences d'arbre, ainsi que de collecter éventuellement leurs applications thérapeutiques. Une comparaison systématique avec le dictionnaire des plantes de Brisson, 1988, serait sans doute fort intéressante.

En anthropologie

- Afin de proposer une localisation « précise » (à l'instant t) des Baka du Gabon, une enquête de repérage des différents lieux de leur présence en fonction de la taille des communautés rencontrées, de leur mode d'habitation, etc., est nécessaire (par exemple, le village d'Etogo, pourtant proche de Bitouga, n'avait jamais été répertorié). Cette enquête permettra également de mieux cerner la dynamique de déplacements.
- Parallèlement à la localisation, des fiches généalogiques seront collectées afin, d'une part, de compléter la base de données PUCK – afin, entre autres, d'étudier les dynamiques de mariage en lien et rapport avec les clans et/ou d'autres types d'alliance (préférentiel vs libre, interdits, etc.), etc., grâce au traitement automatique des données – et, d'autre part, de dresser un inventaire des différents clans en fonction des différents villages et/ou campements afin d'établir des zones approximatives de localisation desdits clans. Cet inventaire renseignerait sur le taux de mobilité des différents clans au sein de la communauté, et sur d'éventuels liens préférentiels entre certains clans plutôt que d'autres.
- Il faudrait également mener une étude longitudinale des habitants de Bitouga, d'une part, et des Baka de la région de Minvoul, d'autre part, en fonction de problématiques précises comme le cas d'endogamie clanique (conséquences, propagation, pression sociale, etc.), afin de cerner les dynamiques internes de la société (en fonction des différents contextes situationnels).
- De même, il serait intéressant de comparer, de manière approfondie (i.e. comprenant les différents types de relation qu'entretiennent les divers membres de la famille), la nomenclature de parenté baka avec celle des Aka, des Monzombo, des Ngbakama'bo, et les autres populations du sous-groupe ma'bo-mundu en fonction des données disponibles. Cette approche comparative permettra de préciser le système baka (changement d'un système matrilineaire à un patrilineaire, systèmes en contacts (fang), etc.).

En linguistique cognitive

- Les recherches comparatives effectuées ces dernières années en fonction de divers lexiques spécialisés conduisent à porter une attention particulière à l'identification de

la faune, et plus précisément des mammifères ; par ailleurs, une identification précise des primates est envisagée grâce notamment à certains enregistrements de leurs cris réalisés par des primatologues.

- Parallèlement, ces identifications permettront d'affiner les catégorisations proposées pour la faune et de dégager de nouveaux critères d'associations et de regroupements. La notion de « cross-cultural regularities » proposé par Berlin (trouvé également chez Conklin) pourra être testée par le biais d'une approche comparative approfondie entre les données baka complétées et celles des Gbaya de Roulon-Doko. La collecte de données relatives aux « bestioles » (chenille comestible vs non comestible) permettra de préciser l'étendue du champ sémantique du terme s□ « viande, gibier... ».
- La catégorisation des couleurs peut s'avérer intéressante grâce à un nuancier spécifique sur les tons de marron-vert afin de mettre en évidence les différentes interactions existantes entre les Baka et leur environnement forestier. La classification des odeurs est envisagé en collaboration avec Jean-Marie Hombert qui a déjà mené plusieurs enquêtes sur cet aspect auprès de populations gabonaises, et Asifa Majid (Institut Max Planck de Nijmegen, Pays-Bas).
- Il peut être intéressant de tenter d'élaborer un protocole de tests basé cette fois sur la notion de prototype telle que l'entend Kleiber (1990 : 70) sachant que la théorie du prototype repose sur un caractère (un fait) culturel. Ce travail revêt plusieurs niveaux de difficulté : un protocole avait été mis en place pour essayer de cerner la prédominance d'un critère sur l'autre (critère biologique vs comportemental) auprès des Baka mais il s'est avéré non adapté (difficultés de lecture des photographies, absence de contexte, etc.).

Diverses pistes

- En l'état actuel des recherches concernant les chasseurs-cueilleurs, la constitution d'un lexique spécifique à ces communautés s'avère nécessaire et essentielle. Un réseau de jeunes chercheurs travaillant sur ce type de population s'est d'ores-et-déjà mis en place ; la collaboration devra rapidement s'étendre à tous les spécialistes de la question en Afrique centrale. Les diverses listes de vocabulaires spécialisés devront systématiquement être testées auprès des chasseurs-cueilleurs (les anthropologues pourront éventuellement être accompagnés de linguistes, ces équipes ayant déjà fait leurs preuves sur d'autres projets comme OMLL-OHLL). La mise en commun des données et leurs confrontations, grâce à l'expertise linguistique et anthropologique des chercheurs en présence, vont certainement permettre de répondre à un certain nombre de problématiques jusqu'alors non élucidées. Cette approche comparative pluridisciplinaire prendra en considération toutes les recherches effectuées sur ces populations pouvant contribuer de près ou de loin à la résolution des questionnements posés (emprunts, contacts, migrations, etc.) ; des disciplines comme la génétique, l'histoire, l'archéologie seront mises à contribution.
- La question de la reconstruction des termes de la catégorie des mammifères en proto-bantu (PB) a été soulevé de nombreuses fois et en particulier par Mouguiama-Daouda qui a constaté que les animaux localisés essentiellement en forêt posent des problèmes de reconstruction. Les cognats ne sont pas partagés par les langues bantu de l'est³⁷⁰. Ces termes feraient alors partie d'un savoir récent (i.e. moins ancien que le PB), vraisemblablement empruntés à une population ayant une grande connaissance

de ces animaux comme les communautés de chasseurs-cueilleurs vivant au cœur de la forêt. La constitution du lexique spécifique évoqué ci-dessus pourra contribuer de manière essentielle à ce type de problématiques, l'inverse étant vrai également. Ainsi, le terme pour « potto » pris comme exemple par Bahuchet (1989 : 97), soit *jinde* en aka et *junde* en baka, comme un des termes non partagés par les langues oubanguiennes et bantu, se trouve présent très localement (au sud Cameroun et nord Gabon) dans des langues A70 : *awun* en beti et en fang. En revanche, chez les Baka du Gabon, le terme *junde* ne semble pas attesté contrairement au lexème *katu*, à rapprocher de *k \square tu* en monzombo.

La question de l'existence d'une ancienne « langue pygmée » commune aux différentes populations de chasseurs-cueilleurs a le mérite de poser un certain nombre de problématiques de recherches qui permettent d'aborder la linguistique comparative et historique, l'ethnologie, l'anthropologie, l'histoire, la génétique et finalement la linguistique cognitive. Il paraît évident qu'il n'est pas possible de parler d'une langue sans évoquer la population qui utilise cette langue. La langue et la culture sont à envisager comme deux doigts d'une même main ou, comme diraient les Baka : « ils marchent ensemble ». Ce n'est donc pas tant la réponse à la question en tant que telle qui s'avère la plus intéressante, quoique cette hypothèse ait déjà fait couler beaucoup d'encre, mais toutes les problématiques de recherche que cette question de « langue pygmée » peut soulever. Il est d'autant plus évident que la réponse ne saurait être donnée sans avoir mis en commun et analysé toutes les données concernant ces populations de chasseurs-cueilleurs.

Bibliographie

Linguistique, Sociolinguistique, Linguistique historique

- Bahuchet Serge, 1989, *Les pygmées aka et baka (contribution de l'ethnolinguistique à l'histoire des populations forestières d'Afrique Centrale)*, Thèse de doctorat, Département des Sciences du Langage, Université René Descartes (Paris V), Paris, 3 vol, 766 p.
- Bouquiaux Luc & Thomas Jacqueline M C, 1971, *Enquête et description des langues à tradition orale*, SELAF, Paris, Vol.ER 74 du CNRS/4
- Boyd Raymond, Pasch Helma, 1988, "Le groupe sere-ngbaka-mba" in *Lexique comparatif des langues oubanguiennes*, Moñino Yves (ed), Librairie Orientaliste P. Geuthner, Paris, pp. 51-58
- Brisson Robert, 1984 (revu en 2000), *Lexique français-baka*, 396p.
- Brisson Robert & Boursier Daniel, 1979 (revu en 2000), *Petit dictionnaire baka-français*, 506p.
- Creissels Denis, 2006, *Syntaxe générale une introduction typologique 1 : catégories et constructions*, Hermès - Lavoisier, Paris, Vol.1/2
- Demolin Didier & Bahuchet Serge, 1990, "Les langues des Pygmées du Haut-Zaïre : un réexamen de la question", *Twentieth Colloquium on African Languages and Linguistics*, Leiden (1990)
- Dimmendaal Gerrit, 2008, "Language Ecology and Linguistic Diversity on the African Continent", in *Language and Linguistics Compass 2/5, Journal Compilation*, Vol. Blackwell Publishing Ltd, , pp. 840-858
- Duranti Alessandro, 1997, *Linguistic anthropology*, Cambridge University Press, New York, 398 p.
- Guthrie malcom, 1948, *The classification of the Bantu Languages*, Oxford University Press
- Heine Bernd & Kuteva Tania, 2005, *Language contact and grammatical change*, Cambridge University Press, Cambridge ; New York, xvii, 308 p.
- Hock Hans Henrich & Joseph Brian D, 1996, *Language history, language change, and language relationship : an introduction to historical and comparative linguistics*, Mouton de Gruyter, Berlin ; New York, xv, 602 p.
- Jacquot André, 1959, "La langue des Pygmées de la Sangha. Essai d'identification", in *Bulletin Institut d'Etudes Centrafricaines*, Vol. 17-18, pp. 35-42
- Kilian-Hatz Christa, 2000, *Baka Grammar*, SIL Cameroun, Cameroun, 184 p.
- Labov William, 2001, *Principles of linguistic change. Social Factors.*, Blackwell, Oxford, UK ; Cambridge [Mass.], Vol.2

- Labov William, 1976, *Sociolinguistique*, Les éditions de minuit, Paris
- Lass Roger, 1997, *Historical linguistics and language change*, Cambridge University Press
- Mayer Raymond, 1987, "Langues des groupes pygmées au Gabon : un état des lieux", in *Pholia*, Vol. 2, pp. 111-124
- Medjo Mvé Pither, Idiata Daniel Franck, Mokrani Soraya & Van der Veen Lolke, 2007, Base de données "Lexiques du Gabon" (format Excel) : liste ALGAB pour près de 60 parlers du Gabon avec 17500 fichiers sonores. Ces données seront publiées dans l'Atlas Linguistique du Gabon (version Web multimédia, version papier en plusieurs volumes), Base de données lexicales Excel
- Medjo Mvé Pither, 1997, Essai sur la phonologie panchronique des parlers fang du Gabon et ses implications historiques, Sciences du Langage, Université Lumière Lyon 2, Lyon, 544 p.
- Milroy James, 1992, *Linguistic Variation and Change*, Blackwell, 243 p.
- Moñino Yves, 1995, Le proto-gbaya. Essai de linguistique comparative historique sur vingt-et-une langues d'Afrique centrale, Peeters, Paris, 725 p., Vol.357 SELAF.
- Moñino Yves, 1988c, "Introduction au lexique" in *Lexique comparatif des langues oubanguiennes*, Moñino Yves (ed), Librairie Orientaliste P. Geuthner, Paris, pp. 89-146
- Moñino Yves, 1988b, "Le groupe gbaya-manza-ngbaka" in *Lexique comparatif des langues oubanguiennes*, Moñino Yves (ed), Librairie Orientaliste P. Geuthner, Paris, pp. 23-28
- Moñino Yves, 1988a, "Cousines ou voisines ?" in *Lexique comparatif des langues oubanguiennes*, Moñino Yves (ed), Librairie Orientaliste P. Geuthner, Paris, pp. 10-22
- Mouguiama-Daouda Patrick, 2007, "Peuples et langues " in *Coeur d'Afrique, Gorilles, cannibales et Pygmées dans le Gabon de Paul Du Chaillu*, Hombert Jean-Marie, Perrois Louis (eds), CNRS Editions, Paris, pp. 128-139
- Mouguiama-Daouda Patrick, 2006, Remplacement, extinction et mélange des langues. Situation gabonaise et perspectives théoriques, L'Harmattan, 152 p.
- Mouguiama-Daouda Patrick, 2005, Contribution de la linguistique historique à l'histoire des peuples du Gabon, CNRS Editions, Paris, 174 p.
- Mouguiama-Daouda Patrick, 1999, "Tendances actuelles de l'ethnolinguistique. Perspectives gabonaises", in *Cahiers gabonais d'anthropologie*, Vol. 3, pp. 247-266
- Myers-Scotton Carol, 2002, *Contact linguistics*, Oxford University Press
- Paulin Pascale, 2008, "Les Pygmées baka du Gabon : approche sociolinguistique", Autour des langues et du langage : perspective pluridisciplinaire, Colloque international des Etudiants chercheurs en Didactique des langues et en Linguistique, Grenoble (4-7 juillet 2006) Presses Universitaires de Grenoble, pp. 307-314.
- Paulin Pascale, 2007, "The Baka of Gabon: the Study of an Endangered Language and Culture.", David M.K., Ostler N., Dealwis C.(eds), *FEL XI, Working Together for Endangered Languages: Research Challenges and Social Impacts*, Kuala Lumpur, Malaysia (26-28 October 2007) University of Malaya, pp. 163-171.

- Rombi Marie-Françoise & Thomas Jacqueline MC, 2006, *Un continuum prédicatif – Le cas du gbanzili, République Centrafricaine*, Peeters, SELAF, 384 p., Vol.420
- Thomas Jacqueline M.C., Bahuchet Serge, 1988, "La littérature orale pour l'histoire de l'Afrique Centrale forestière" in *La littérature orale en Afrique comme source pour la découverte des cultures traditionnelles* (Table Ronde franco-allemande, St Augustin, 18-20 février 1985), Möhlig W.J.G., Jungraithmayr H., Thiel J.F. (eds), Dietrich Reimer Verlag, Berlin, pp. 301-327
- Thomas Jacqueline M. C., 1985, "Introduction" in *Linguistique, ethnologie, ethnolinguistique: La pratique de l'anthropologie aujourd'hui : actes du colloque international du C.N.R.S*, Thomas Jacqueline M. C. (ed), David Brown, pp. 15-24
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.1.1
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.1.2
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.1.3
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.1.4
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.2.1
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.2.2
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.2.3
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.2.4
- Thomas Jacqueline M. C. & Bahuchet Serge (eds), 1983, *Encyclopédie des pygmées Aka, Langues et civilisations A Tradition Orale*, Peeters, Paris, Vol.2.5
- Thomas Jacqueline M.C., 1979, "Emprunt ou parenté ? À propos des parlers des populations forestières de Centrafrique" in *Pygmées de Centrafrique. Études ethnologiques, historiques et linguistiques sur les Pygmées "Ba.Mbenga" (aka/baka) du Nord-Ouest du Bassin Congolais*, Bahuchet Serge (ed), SELAF, Paris, pp. 141-169.
- Thomas Jacqueline M C, 1977, "La structure du vocabulaire botanique chez les Ngbaka-ma'bo" in *Langage et cultures africaines. Essais d'ethnolinguistique.*, Calame-Griaule G. (ed), Maspero, Paris, pp. 37-51
- Thomas Jacqueline M.C., inédit, *Un continuum prédicatif – Le cas du gbanzili, République Centrafricaine*, pp.21-33.
- Thomas Jacqueline M C, 1963, *Le parler ngbaka de Bokanga : phonologie, morphologie, syntaxe*, Mouton & Co, Paris - La Haye, 307 p.
- Thomason Sarah Grey & Kaufman Terrence, 1988, *Language contact, creolization and genetic linguistics*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London, xiii, 411 p.

- Van der Veen Lolke, 1992, "Rencontres et salutation en galoa (B10, Gabon)", in *Pholia*, Vol. 7, pp. 151-188
- Van der Veen Lolke, 1991, *Etude comparée des parlars du groupe okani B30 (Gabon)*, Sciences du Langage, Université Lumière Lyon 2, Lyon, 469 p.
- Williamson Kay, Blench Roger, 2000, "Niger-Congo" in *African Languages, An Introduction*, Heine Bernd, Nurse Derek (eds), Cambridge University Press, pp. 11-42
- Wolff Ekkehard H., 2000, "Language and Society" in *African Languages, An Introduction*, Heine Bernd, Nurse Derek (eds), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 298-347

Anthropologie, Ethnologie

- Agyune Ndone Fabrice, 2009, *Les Makina du Gabon. Une anthropologie des rythmes de la transformation ethnique*, Sociologie-Anthropologie, Université Lumière Lyon2/ Université Omar Bongo, Lyon, 416 p.
- Althabe Gérard, 1965, "Changements sociaux chez les Pygmées Baka de l'Est-Cameroun", in *Cahiers d'études africaines*, Vol. 5, pp. 561-592
- Auzias Jean-Marie, 1976, *L'anthropologie contemporaine*, PUF, 173 p.
- Baeriswyl Chouillet Sylvie, 2007, *Paroles des Pygmées Baka du Cameroun*, CILF (Conseil international de la langue française), Bouloc
- Bahuchet Serge, 1999, "Aka Pygmies" in *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Lee Richard, Daly Richard (eds), Cambridge University Press, pp. 190-194.
- Bahuchet Serge, 1996, "Fragments pour une histoire de la forêt africaine et de son peuplement : les données linguistiques et culturelles" in *L'alimentation en forêt tropicale : interactions bioculturelles et perspectives de développement*, Hladik C.M, Hladik A, Pagezy H, Linares O.F, Koppert G.J.A, Froment A (eds), UNESCO, Paris, pp. 97-119
- Bahuchet Serge, 1993c, La rencontre des agriculteurs. Les Pygmées parmi les peuples d'Afrique centrale, Peeters, SELAF, 173 p., Vol.344
- Bahuchet Serge, 1993b, "History of the inhabitants of the central African rain forest: perspectives from comparative linguistics" in *Tropical forests, people and food. Biocultural interactions and applications to development*, Hladik C.M (ed), Unesco/ Parthenon, Paris, pp. 37-54
- Bahuchet Serge, 1993a, "L'invention des Pygmées", in *Cahiers d'études africaines*, Vol. 129, XXXIII-I, pp. 153-181
- Bahuchet Serge, 1991, "Les Pygmées d'aujourd'hui en Afrique centrale", in *Journal des africanistes*, Vol. 61, pp. 5-35.
- Bahuchet Serge (ed), 1979, Pygmées de Centrafrique. Études ethnologiques, historiques et linguistiques sur les Pygmées Ba.Mbenga (aka/baka) du Nord-Quest du Bassin Congolais, Études Pygmées III, SELAF 73-74, Paris, 180p.

- Ballif Noël, 1954, Les danseurs de Dieu. Chez les Pygmées de la Sangha, Hachette, 270 p.
- Bonte Pierre & Izard Michel (eds), 2007 (1991), Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, PUF, Paris, 842p.
- Boyer Pascal, 2001b, Et l'homme créa les dieux. Comment expliquer la religion, Robert Laffont, Paris, 376 p.
- Brisson Robert, 1999, *Mythologie des Pygmées Baka, I*, Peeters, SELAF, 210 p., Vol.375
- Brisson Robert, 1999, *Mythologie des Pygmées Baka, II*, Peeters, SELAF, 416 p., Vol.376
- Brisson Robert, 1988, Utilisation des plantes par les Pygmées Baka, 355p.
- Brisson Robert, 1981, Contes des Pygmées Baka du sud Cameroun, Tome 1, 171p.
- Brisson Robert, 1981, Contes des Pygmées Baka du sud Cameroun, Tome 2, 180p.
- Brisson Robert, 1981, Contes des Pygmées Baka du sud Cameroun, Tome 3, 200p.
- Brisson Robert, 1981, Contes des Pygmées Baka du sud Cameroun, Tome 4, 222p.
- Brisson Robert, 1981, Contes des Pygmées Baka du sud Cameroun, Tome 5, 174p.
- Brisson Robert, 1981, Contes des Pygmées Baka du sud Cameroun, Tome 6, 189p.
- Brisson Robert, 1981, Contes des Pygmées Baka du sud Cameroun, Tome 7, 159p.
- Caratini Sophie, 2004, *Les non-dits de l'anthropologie*, P.U.F., Paris, 127 p.
- Clastres Pierre, 2005 (1999), Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives, L'Aube, 90 p.
- Clastres Pierre, 1972, Chronique des Indiens Guayaki. Ce que savent les Aché, chasseurs nomades du Paraguay, Plon, 286 p.
- Copans Jean, 1999, *L'enquête ethnologique de terrain*, Nathan Université, 127 p.
- Crossman Sylvie & Barou Jean-Pierre, 2001, *Enquête sur les savoirs indigènes*, Gallimard, 369 p.
- de Ternay André & Briault M, 1948, *Les Pygmées Baka de l'est du Cameroun*, Rapports de missions, 53-113p.
- Delobea Jean-Michel, 1989, Yamonzombo et yandenga, Les relations entre les villages monzombo et les campements pygmées Aka dans la sous préfecture de Mongoumba, Peeters, SELAF, Paris, 256 p.
- Dhellemmes R.P., 1985, *Le Père des Pygmées*, Flammarion, 231 p.
- Dounias Edmond, 2001, "Les tarières à ignames sauvages des Pygmées Aka et Baka d'Afrique centrale", in *Techniques et culture*, Vol. 37, pp. 127-154
- Eder James F., 1999, "The Batak of Palawan Island, the Philippines" in *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Lee Richard B., Daly Richard (eds), Cambridge University Press, pp. 294-297
- Ghasarian Christian, 1996, *Introduction à l'étude de la parenté*, Seuil, 276 p.
- Godelier Maurice, 2004, *Métamorphoses de la parenté*, Fayard

- Hayashi Koji, 2008, "Hunting Activities in Forest Camps among the Baka Hunter-gatherers of Southeastern Cameroon", in *African Study Monographs*, Vol. 29, pp. 73-92
- Joiris Daou Véronique, 1998, *La chasse, la chance, le chant. Aspects du système rituel des Baka du Cameroun*, Faculté de Sciences Sociales, Politiques et Economiques, Université Libre de Bruxelles, 448 p.
- Kilian-Hatz Christa, 2002, *Contes des Bakas (Sud-Est Cameroun)*, Rüdiger Köppe Verlag, Köln, Vol.16
- Knight Judith, 2008, "Esprits de la forêt", in *Revue de vulgarisation sur le Gabon*, Printemps.
- Knight J., 2003, "Relocated to the roadside: preliminary observations on the forest of peoples of Gabon", in *African study Monographs*, Vol. suppl.28, pp. 81-121
- Laburthe-Tolra Philippe & Warnier Jean-Pierre, 1993, *Ethnologie Anthropologie*, PUF
- Laplantine François & Saillant Francine, 2005, "Globalisation, terrain et théorie : l'anthropologie retraversée", in *Parcours anthropologiques, Université Lumière Lyon 2*, Vol. 5, pp. 10-17
- Laplantine François, 2002 (1996), *La description ethnographique*, Nathan/VUEF, 128 p.
- Laplantine François, 1992 (1986), *Anthropologie de la maladie*, Payot, Paris, 411 p.
- Leclerc Christian, 2001, En bordure de route. Espace social, dynamisme et relation à l'environnement chez les Pygmées Baka du sud-est Cameroun., *Ethnologie et sociologie comparative*, Université Paris X, 371 p.
- Lévi-Strauss Claude, Augé Marc & Godelier Maurice, 1975, "Anthropologie, histoire, idéologie", in *L'Homme*, Vol. XV, pp. 177-188
- Lévi-Strauss Claude, 1962, *La pensée sauvage*, Agora, 347 p.
- Lévi-Strauss Claude, 1952, *Race et histoire*, Denoël
- Lewis Jerome & Nelson John, 2006, "Logging in the Congo Basin. What hope for indigenous peoples' resources, and their environments?", in *Indigenous Affairs*, Copenhagen, Vol. 4, pp. 8-15
- Lewis Jerome, 2006, "Managing abundance, not chasing scarcity: the real challenge for the 21st century", in *Radical Anthropology*, Vol. The scarcity myth, Stuart Watkins (Ed), pp. 11-18, site: www.radicalanthropologygroup.org
- Lewis Jerome, 2004, "Using avoidance to maintain autonomy. The Mbendjele Yaka in Northern Congo-Brazzaville", in *World Rainforest Movement Bulletin*, Vol. 87, site : <http://www.wrm.org.uy>
- Malinowski Bronislaw, 1932 (réédité 1976), *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, Payot, 237 p.
- Mallart Guimera Louis, 1977, *Médecine et pharmacopée Evuzok*, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, Nanterre, 261 p.
- Mayer Raymond, 2002, *Histoire de la famille gabonaise*, Editions du Luto, Libreville, Gabon
- Mba Abessole Paul, 2004, *Le livre blanc des droits humains au Gabon*, Multipress, Libreville, 252 p.

- Morel Gérard, 1961, "Notes sur les Pygmées Baka"
- Morel Gérard, 1960, "Notes sur les Pygmées Baka"
- Motte Elisabeth, 1979, "Thérapeutique chez les Pygmées Aka de Mongoumba" in *Pygmées de Centrafrique*, Bahuchet Serge (ed), SELAF, Paris, pp. 95-108
- Museur Michel, 1969, "Récentes perspectives sur la culture des Mbuti", in *Cahiers d'études africaines*, Vol. 9, pp. 150-159
- Mvé-Mebia Emmanuel, 2001, *Habitat baka et organisation socio-économique dans la périphérie Nord et Nord-Ouest de la réserve de Minkebe (Gabon)*, Faculté des Lettres et Sciences Humaines-Anthropologie, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon.
- Nke Ndi Jean, 2002, "Comment peut-on être écologique en Afrique ?", in *Le Monde Diplomatique*, Déc. 2002.
- Pourtier Roland, 2002, "La production des territoires de développement : concepts, modèles et innovations", *Recompositions territoriales, confronter et innover.*, Rencontres scientifiques franco-sud africaines de l'innovation territoriale (Janvier 2002)
- Pourtier Roland, 1989, *Le Gabon. Espace, histoire et sociétés*, L'Harmattan, Paris/1
- Rivière Claude, 1995 (réédité 1999), *Introduction à l'anthropologie*, Hachette, Paris, 156 p.
- Schebesta Paul, 1940, *Les pygmées*, Gallimard, 199 p.
- Seitz Stefan, 1993, *Pygmées d'Afrique centrale*, Peeters, SELAF, Paris, 356 p., Vol.338
- Thomas Jacqueline M.C., 1963, *Les Ngbaka de la Lobaye. Le dépeuplement rural chez une population forestière de la République Centrafricaine*, Mouton & Co, Paris-La Haye, 494 p., Vol.Doc XI
- Tornay Serge & Tornay Marie-Martine, 1974, "Colin M. Turnbull, Un Peuple de fauves", in *L'Homme*, Vol. 14, pp. 157-159
- Turnbull Colin M, 1961-62, *The Forest People, A Study of the Pygmies of the Congo*, Simon & Schuster, New-York
- Valdi François, 1931, *Le Gabon, l'Homme contre la forêt*, Librairie de la Revue Française, Paris, Vol.5
- Vansina Jan, 1985, "L'homme, les forêts et le passé en Afrique", in *Annales ESC*, Vol. 6, pp. 1307-1334
- Verdu Paul, 2009b, Entretien par Lescoart Marie, "Génétique des populations, 50 000 ans d'histoire génétique des Pygmées", in *Journal du CNRS* n°233.
- Verdu Paul, Austerlitz F, Estoup A, Vitalis R, Georges M, Théry S, Froment Alain, Lebomin Sylvie, Gessain A, Hombert Jean-Marie, Van der Veen Lolke, Quintana-Murci Lluís, Bahuchet Serge & Heyer Evelyne, 2009, "Origins and Genetic Diversity in Pygmy Hunter-Gatherers from Central Africa", in *Current Biology*, Vol. 19, pp. 312-318
- Warnier Jean-Pierre, 2005, "Mondialisation, disjonctions, émiettements culturels, terrain : les enjeux du militantisme ethnologique", in *Parcours anthropologiques*, Université Lumière Lyon 2, Vol. 5, pp. 5-9

Anthropologie cognitive

- Avis Jeremy & Harris Paul L., 1991, "Reasoning among Baka Children: Evidence for a Universal Conception of Mind", in *Child Development*, Vol. 62, pp. 460-467
- Berlin Brent, 1992, *Ethnobiological Classification. Principles of categorization of plants and animals in traditional societies.*, Princeton University Press, Princeton, 334 p.
- Bibeau Gilles, 1978, "L'organisation Ngbandi des noms de maladie", in *Anthropologie et Sociétés*, Vol. 2, pp. 83-116
- Croft William & Cruse D. A., 2003, *Cognitive linguistics*, Cambridge University Press, New York
- de Saint-Aubin G., 1963, *La forêt du Gabon*, Centre Technique Forestier Tropical, 208 p., Vol.21
- Dorst Jean & Dandelot Pierre, 1976, *Guide des grands mammifères d'Afrique*, Delachaux & Niestlé, Lausanne - Paris
- Gautier-Hion Annie, Colyn Marc & Gautier Jean-Pierre, 1999, *Histoire naturelle des primates d'Afrique Centrale*, ECOFAC, Libreville, 162 p.
- Jolicoeur Pierre, Gluck Mark A. & Kosslyn Stephen M., 1984, "Pictures and Names: Making the Connection", in *Cognitive Psychology*, Vol. 16, pp. 243-275
- Kleiber Georges, 1990, *La sémantique du prototype*, PUF
- Letouzey René, 1976, Contribution de la botanique au problème d'une éventuelle langue pygmée, SELAF, Paris, 145 p.
- Letouzey René, 1970b, *Manuel de botanique forestière, Afrique tropicale*, Jouve, Paris, 461 p., Vol.Tome 2B
- Letouzey René, 1970a, *Manuel de botanique forestière, Afrique tropicale*, Jouve, Paris, 209 p., Vol.Tome 2A
- Lopez A, Atran S, Coley J. D, Medin D. L & Smith E. E, 1997, "The Tree of Life: Universal and Cultural Features of Folkbiological Taxonomies and Inductions", in *Cognitive Psychology*, Vol. 32, pp. 251-295
- Malaisse François, 2005, "Human Consumption of Lepidoptera, Termites, Orthoptera, and Ants in Africa" in *Ecological Implications of Minilivestock: potential of insects, rodents, frogs and snails*, Paoletti M. G (ed), Science Publishers, Inc., pp. 176-230
- Malbrant René & Maclatchy Alain, 1949, *Faune de l'équateur africain français : les mammifères*, Paul Lechevalier, Vol.2/2
- Malbrant René & Maclatchy Alain, 1949, *Faune de l'équateur africain français : les oiseaux*, Paul Lechevalier, Vol.1/2
- Medjo Mvé Pither, à paraître, "Perception de la maladie chez les Fang" in *Maladies, remèdes et langues en Afrique Centrale*, Van der Veen Lolke J (ed), Raponda Walker?
- Mouguiama Daouda Patrick, 1999, "La recherche ethnolinguistique au Gabon", in *Cahiers gabonais d'anthropologie*, Vol. 3, pp. 247-266
- Mouguiama-Daouda Patrick, 2002, "Taxinomie et écosystème : la position linguistique", in *Revue gabonaise des sciences de l'homme*, Vol. 4, pp. 51-62

- Mouguiama-Daouda Patrick, 1999, "Des oiseaux à poils et des poissons à mamelles dans les langues gabonaises", in *Cahiers gabonais d'anthropologie*, Vol. 3, pp. 319-330
- Mvone Ndong Simon Pierre, 2008, "L'homme dans la médecine traditionnelle africaine"
- Pauwels Olivier-S.G. & Vande weghe Jean-Pierre, 2008, *Les reptiles du Gabon*, Smithsonian Institution
- Penel J.D., 1994, "Réflexion épistémologique sur les noms d'animaux chez les "Hausa"" in *Les savoirs endogènes, Pistes pour une recherche*, Hountondji Paulin J. (ed), Karthala, Paris, pp. 159-176
- Raponda-Walker André & Sillans Roger, 1995, *Les plantes utiles du Gabon*, Sépia
- Roulon-Doko Paulette, 1998, Chasse, cueillette et culture chez les Gbaya de Centrafrique, L'Harmattan, 539 p.
- Roulon-Doko Paulette, 1985, "Etiologie et dénomination étiologique des maladies gbaya'bodoe (Centrafrique)", in *L'Ethnographie*, « Causes, origine et agents de la maladie chez les peuples sans écriture », Vol. Tome LXXXI, pp. 81-102
- Valenzuela Pilar, 2000, "Major Categories in Shipibo Ethnobiological Taxonomy", in *Anthropological Linguistics*, Vol. 42, pp. 1-36.
- Van der Veen Lolke (ed), à paraître, Maladies, remèdes et langues en Afrique Centrale, Editions Raponda Walker (?), Libreville
- Van der Veen Lolke & Bodinga-bwa-Bodinga Sébastien, à paraître, Une société traditionnelle noire africaine et ses plantes utiles : les Eviya du Gabon. Dénomination, catégorisation et utilisation des plantes., Editions Raponda-Walker (?), 140 p.
- Vivien Jacques, 1991, *Guide des mammifères et poissons*, GICAM, Yaoundé, Douala, Cameroun, 271 p.
- Weil-Barais Annick (ed), 1993, L'homme Cognitif, PUF
- Wierzbicka Anna, 1996, *Semantics, Primes and Universals*, Oxford University Press, 500 p.

Langues en danger (LED), Education, Droit des Peuples

- Ambianzi Itoua Yoyo, 2008, "*Stratégie nationale d'éducation des populations autochtones du Congo*", SNEPAC, Projet d'appui à l'éducation de base : PRAEBASE, République du Congo, 92 p.
- Bayeni Emmanuel, 2007, "Le développement d'une politique nationale en vue de l'amélioration de la situation de protection des droits des enfants et des femmes autochtones, Analyse de la situation des enfants et des femmes autochtones au Congo", République du Congo : UNICEF, 126 p.
- Binot Aurélie & Joiris Daou-Véronique, 2007, "Règles d'accès et gestion des ressources pour les acteurs des périphéries d'aires protégées : foncier et conservation de la

- faune en Afrique subtropicale", in *VertigO - La revue électronique en sciences de l'environnement*, Vol. Hors Série 4, pp. 1-12
- Brenzinger Matthias, 2007, *Endangered Languages*, Mouton de Gruyter, Berlin - New York, Vol.181
- Brenzinger Matthias, Heine Bernd, Sommer Gabriele, 1991, "Language Death in Africa" in *Endangered Languages*, Robins R.H, Uhlenbeck E.M (eds), Berg, Oxford-New York, pp. 19-44
- Crystal David, 2000, *Language Death*, Cambridge University Press, 208 p.
- Gippert Jost, Himmelmann Nikolaus P. & Mosel Ulrike, 2006, *Essentials of language documentation*, Mouton de Gruyter, Berlin ; New York
- Grenand F, 2000, "Quelle scolarité pour quels élèves ?" in *Les peuples des forêts tropicales aujourd'hui : une approche thématique*, Bahuchet Serge (ed), APFT-ULB, Bruxelles, pp. 467-484
- Himmelmann Nikolaus P, 1998, "Documentary and descriptive linguistics", in *Linguistics*, Vol. 36, pp. 161-195
- Hinton Leanne, Vera Matt & Steele Nancy, 2002, *How to keep your language*, Heyday Books, Berkeley, California
- Kessedjian Catherine, 1997, "Le renouveau et l'avenir du concept de propriété dans les pays étudiés, Rapport de synthèse", in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 49, pp. 621-625
- Krauss Michael, 2007, "Classification and terminology for degrees of language endangerment" in *language diversity endangered*, Brenzinger matthias (ed), Mouton de Gruyter
- Lebas Landry, 2008, "Etude de l'importance de l'Ivindo pour les populations locales afin d'évaluer les impacts potentiels du projet Bélinga sur le milieu naturel et humain et pour proposer aux parties prenantes des recommandations pour la gestion et le suivi du projet", Brainforest, 29 p.
- Lewis Jerome, Freeman Luke, Borreill Sophie, 2008, "*Le consentement libre, informé et préalable et la gestion forestière durable dans le Bassin du Congo*", Intercooperation, Fondation Suisse pour le Développement et la Coopération Internationale et la Société pour les peuples menacés suisse, Berne.
- Lewis Jerome, 2000, "Forest people or village people. Whose voice will be heard?", *Africa's Indigenous Peoples: 'First Peoples' or 'Marginalized Minorities'?*, *Annual International African Studies Conference*, University of Edinburgh (24-25 May), pp. 11
- Miyaoka Osahito, Sakiyama Osamu & Krauss Michael E. (eds), 2007, *The Vanishing Languages of the Pacific Rim*, Oxford University Press, Oxford
- Nettle Daniel & Romaine Suzanne, 2000, *Vanishing voices : the extinction of the world's languages*, Oxford University Press, Oxford ; New York, x, 241 p.
- Observatoire Congolais des Droits de l'Homme OCDH & The Rain Forest Foundation, 2006, "*Les droits des peuples autochtones en République du Congo : Analyse du contexte national et recommandations*", Rapport élaboré comme contribution de la société civile à l'élaboration de la « Loi portant promotion et protection des Pygmées au Congo ».

- OHCHR-BIT-UNICEF, 2008, "Rapport conjoint OHCHR-BIT-UNICEF sur la situation du respect des droits de l'homme des populations Mbororo et Baka de l'Est Cameroun"
- Paulin Pascale, Duke Dan, Dondia Prince Quentin, Kouarata Guy, Lutala Kyad'i Luc, Moussavou Guy Max, Mumba Mukuba Freddy, Nzamba Nzamba Thierry & Waneyombo Brachka Bruno, 2009, *Analyse de situation sous-régionale sur la problématique des "peuples autochtones" en Afrique centrale.*, UNICEF, New-York, 115 p.
- Paulin Pascale, 2009, "Les Baka du Gabon victimes de discrimination : une étude de cas" in *State of the World's Minorities Report*, UNICEF (ed), UNICEF, New-York
- Paulin Pascale, 2008, "Les Baka du Gabon: étude d'une langue et d'une culture en danger" in *Revue gabonaise de Linguistique*, GRELACO (Groupe de Recherche en Langues et Cultures Orales) (ed), Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
- Paulin Pascale, 2007, "The Baka of Gabon: the Study of an Endangered Language and Culture.", David M.K., Ostler N., Dealwis C.(eds), *FEL XI, Working Together for Endangered Languages: Research Challenges and Social Impacts*, Kuala Lumpur, Malaysia (26-28 October 2007) University of Malaya, pp. 163-171.
- Robins Robert H. & Uhlenbeck Eugenius M., 1991, *Endangered Languages*, Berg, Oxford/New York
- Sifa Nduire Cornélie, 2008, "Les populations de Maringa-Lopori-Wamba, l'accès aux ressources naturelles et les conflits fonciers : cas de la zone K7/K2"
- Tsunoda Tasaku, 2005, *Language Endangerment and Language Revitalization*, Mouton de Gruyter , Berlin - New York, Vol.148
- UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages, 2003, "*Language vitality and endangerment: by way of introduction*"
- Woodbury Tony, 2003, "Defining Documentary Linguistics" in *Language Documentation and Description*, Austin Peter (ed), HRELP SOAS, pp. 35-51
- Wurm Stephen A, 1991, "Language Death and Disappearance: Causes and Circumstances" in *Endangered Languages*, Robins R.H, Uhlenbeck E.M (eds), Berg, Oxford-New York, pp. 1-18

Filmographie

- Agland Phil, 1990, *Baka, le peuple de la forêt*, Documentaire de 104 min, Lakeman Fraser C. (ed.), Dja River Films Production.
- Cheyssial Jean-Claude (2005) *Les sentiers de l'intégration pygmée*, documentaire de 52 minutes réalisé auprès de populations de chasseurs-cueilleurs Koya et Bongo du Gabon.
- Cheyssial Jean-Claude, 2000, *Le peuple de la forêt*, Documentaire de 48 min, La Luna Production Latitude 16/35.
- Forest Peoples Project, 2003, *Indigenous Peoples and Protected Areas in Africa, from Principles to Practice*, Cameroon.

Knauff Thierry, 1995, *Baka*, Documentaire artistique de 52 min, N/B, Les Productions du Sablier, Abacaris Films.

Linares Javier, 2003, *Eyengui : le Dieu des rêves*, Docu-fiction de 85 min, Transglobe Filme & El Deseo Productions en association avec France 5, Sound Garden : Madrid.

Maget Laurent & Lolke van der Veen (2003-2004) *Le dictionnaire*, film scientifique documentaire retraçant la remise du dictionnaire geviya/français auprès de la communauté geviya du Gabon, 22 min. (site : <http://maget.maget.free.fr/Filmo/Le.Dictionnaire.htm>)

Maget Laurent & Pascale Paulin (2007-2008), *Baka.mov*, film scientifique documentaire donnant un aperçu du travail d'ethnolinguiste réalisé chez les Baka du Gabon, 26 min., Dynamique Du Langage, Pôle Image Animée, Institut des Sciences de l'Homme & CNRS Images : Lyon-Paris. (site : <http://maget.maget.free.fr/Filmo/ref.htm>)

N'Neng-Alôr J., 1981, *Les Baka*, RTF et IRSH, Musée National d'Education Populaire : Gabon.

Mwindapress (2008) Interview de Kaya A. Mbaya, femme Pygmée de Sibiti, République du Congo, Journal en ligne, mardi 4 novembre 2008, site internet :

http://www.mwinda.org/index.php?option=com_content&view=article&id=206:moi-kaya-a-mbaya-femme-pygme&catid=67:actualite&Itemid=193

WWF (2008) La forêt cathédrale, hommage à la forêt de Minkébé, Film.

Sites internet

Site 1 : Convention des Droits des Peuples Autochtones : <http://www.claiminghumanrights.org/non-discrimination.html?&L=1>

Site 2 : Fondation Raonda Walker : <http://www.cyberquebec.ca/layout/?uri=http://www.cyberquebec.ca/raondawalker/>

Site 3 : International Conference on Congo Basin Hunter-Gatherers, IRD-CNRS, 22-24 sept.2010, Montpellier: <http://www.cefe.cnrs.fr/ibc/Conference/ICCBHG.htm>

Site 4 : Logiciel Puck développé par Klaus Hamberger de l'équipe TIP (Paris) : <http://kintip.net/>

Site 5 : Segerer Guillaume, 2005, Proto Niger-Congo, LLACAN, CNRS-INALCO-Paris 7 : http://sumale.vjf.cnrs.fr/NC/Public/pdf/classification%20Niger-Congo%20A3_nouveau.pdf

Site 6 : UNESCO, groupe d'experts proposant plusieurs critères à l'évaluation de la vitalité d'une langue : <http://www.unesco.org/culture/ich>

6 Annexes

6.1 Annexe du chapitre 2

6.1.1 Lexique baka

Pour faciliter la lecture, le lexique est présenté ci-dessous par ordre alphabétique de la glose française. Pour les lexiques spécialisés, il est préférable de se référer au chapitre 4 où les informations sont plus complètes.

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

Baka	Glose française	Informations
gá	à côté de, côté de	
kpa□bo□ámúk□s□	à droite	
kpa□bo□áwós□	à gauche	
bibá	abcès	
móbombo□	abcès des gencives, ou aphtes (ou bouton), éruption	
ngús□àkà	abcès du sein	
bibaákà	abcès du sein (litt. abcès-de-sein)	
tôngia	abeille	
mānga□	accouchement tête en avant, bras liés	
dzúdzu□	accouchement, accoucher, enfanter	
gá	accroître, s'accroître	
b□mó	acheter	
ngb□□ngb□ngb□□	acide, acidité (des dents)	
saka□áko□tó	adénite (litt. articulation?-de-peau)	
nk□	affection dentaire	
ngimbà	Afrostryax lepidophyllus (arbre à ail?)	Styracacées
jāmbāmbā	Agama sp., lézard de petite taille	
kóòle□	Agama sylvana (Mac Donald), agame de forêt	
kadzìma	agitation de douleur	
v□í□	aider	
ngòlìo	aigle (des singes?)	
mbu□nd□	aile	
gbébalé	aîné de même sexe qu'Ego	
saka□bo□	aisselle	
ng□□i□□	akalate	
wábúbà	albinos (= le blanc)	
bāmbá	Albizia gummifera	Mimosacées
l□ndà	Albizia sp.	Mimosacées
ja□a□ndó	Alchornea floribunda	Euphorbiacées
gb□m	Allanblackia klainei	Guttiféracées
g□	aller, partir	
ébo□bo□	Allophyllus (Cobbe?) = gorille	Sapindacées
gugá	Alstonia boonei	Apocynacées
soso	amer	
a□mbò	ami	
dzilá	Amphimas ferrugineus	Césalpiniacées
□iāmbè	Amphimas sp.	Césalpiniacées
làlà	ampoule	
libòbà	ampoule, cloque, hématome (ou furoncle sans pus)	
kúsà	Anabas	
dí	ancien, vieux	
káwò	Ancistrophyllum sp.	Palmacées
ndz□□mbaget□	anémie (=le sang manque)	
gbádze□a□mbo□	angine (litt. chemin des fourmis mbo)	
s□	animal, viande, gibier	
	année	
352 likujá	anomalurops beecrofti / grande chauve-souris brune chez BR	
gbe□	Anonidium manni	Annonacées
	Anthoecista vogelii	Loganiacées
ja□nga□	Anthoecia Pynaertii	Césalpiniacées
ng□ngu□	Antrocaryon klaineum	Anacardiées
mójali	Antrocaryon micraster	Anacardiées

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/>) - PAULIN Pascale - Université Lyon 2 - 2010

6.2.1 Récits et entretiens collectés

6.2.1.1 Entretien de Mona (f.242), Bitouga, juillet 2004

→ Comment les Baka sont-ils arrivés au Gabon ?

« Ils sont venus de Djoum, ils ont traversé la forêt et les rivières avant d'arriver au Gabon où ils se sont trouvés bien. Les Fang leur ont fourni des fusils pour la grande chasse et grâce à cela, ils ont eu la possibilité de s'acheter des vêtements. »

→ De quoi, comment vivaient leurs parents au Cameroun ?

Les parents chassaient avec les lances, ils vivaient des gibiers rapportés. Les Blancs sont venus avec des fusils de calibre 12, puis ensuite les Fang. Ainsi, les Baka ont commencé à chasser à l'aide de fusils qui leur étaient prêtés.

→ Où habitaient-ils ?

Les parents vivaient dans les huttes, en forêt. Ils pouvaient passer une dizaine d'années en pleine forêt sans aller une seule fois au village. Les ancêtres vivaient essentiellement de chasse, de tubercules ramassées par les femmes, et de miel. Ce dernier aliment est tellement sucré qu'il régale tous les Baka qui ne voient alors aucun intérêt à se rendre au village, préférant demeurer en forêt.

→ Ils n'avaient pas de contact avec les Bilo ?

De nos jours, ce sont les Bilo qui apprennent l'agriculture aux Baka (maïs, banane, manioc, etc.). Avant, les parents allaient prendre des plants chez les Fang pour les planter en forêt où ils s'installaient quelques temps mais finalement, ils ne pouvaient demeurer longtemps au même endroit.

→ Est-ce que tes parents portaient le pagne d'écorce ?

J'ai moi-même porté ce pagne d'écorce. L'écorce *bangi* était frappée à l'aide d'un os de jambe d'éléphant afin d l'assouplir et les parents se couvraient de ce pagne. Ebale (f.42) détient cet os du membre inférieur de l'éléphant mais lui-même ne sait pas comment réaliser ce type de pagne. Seul Mona au village de Bitouga connaît cette technique.

→ Est-ce que se parents se limaient les dents ?

C'était une mode, un symbole de beauté comme une sorte de parure. Tous les parents le faisaient et moi-même j'ai eu les dents limées (Mona n'a plus de dents à la mâchoire supérieure aujourd'hui). La nouvelle génération ne pratique plus ce genre de coutumes. Rares sont les personnes de moins de 35 ans à avoir les dents limées.

6.2.1.2 Entretien auprès de Pierre Modouma Koumba, Préfet du Haut-Ntem basé à Minvoul de 2002 à 2007.

Cet entretien a été réalisé en avril 2009, la population baka de la région de Minvoul est estimée à 350 habitants. Pour plus de détails concernant cet entretien, se référer à Paulin & al. (2009 : annexe 7.2.2).

Accès à la citoyenneté

→ Combien de personne possède un acte de naissance ? Sont-ils monnayés ?

Lors de la mission Unicef en mai 2007, 93 certificats de naissance ont été délivrés officiellement et gratuitement à des enfants de 0 à 14-15ans et des moustiquaires ont également été distribuées à cette occasion.

→ Les membres de la communauté possèdent-ils tous des cartes d'identité ? des cartes électorales ?

Comme la quasi-totalité des adultes n'ont pas de certificat de naissance, ils n'ont pas de carte d'identité et donc certainement pas de carte électorale.

→ Les membres de la communauté en âge de voter ont-ils participé aux dernières élections ? Si non, pourquoi ?

Peut-être un membre du village de Mféfélam a voté mais je ne suis pas certain qu'il ait une carte électorale.

→ Quels types de rapports existent-ils entre les membres de la communauté et les membres des communautés voisines d'ethnie différente ?

→ Comment les voisins les considèrent, les traitent-ils ?

La communauté baka est chosifiée, la majorité des Fang les considèrent comme leur propriété.

→ Est-ce que les membres de la communauté participent à la vie publique et politique de la localité ?

Oui, les Baka participent à la vie publique, ils prennent part aux animations de la vie quotidienne et ils sont associés à la Fête Nationale du Gabon qui a lieu le 15 août. Par contre, ils ne participent pas à la vie politique.

→ Ont-ils une association les représentant dans la région ?

L'association Edzengui est reconnue par l'autorité locale car elle a été légalisée auprès du Ministère de l'Intérieur. Les responsables ont un récépissé de déclaration officielle, l'association est donc reconnue au niveau national.

Accès à l'emploi

→ Quel est selon vous le nombre de Pygmées, chasseurs-cueilleurs, qui font un travail rémunéré pour le compte des administrations publiques et municipales dans la localité ?

Aucun.

→ Qu'est-ce qui empêche ou gêne leur recrutement ?

Les Baka ne veulent pas s'affranchir et préfèrent rester dans leur environnement.

→ Quels sont les moyens mis en œuvre pour faciliter leur recrutement ? Comment réagissent-ils lorsqu'on leur fait des offres d'emploi ?

L'administration locale envoie une convocation pour de la main d'œuvre concernant des travaux ponctuels (défrichage par exemple), les Baka ne viennent généralement qu'une journée puis ne reviennent pas. Ce n'est pas un problème de rémunération mais un problème de mentalité car ils ont la possibilité de revendiquer des augmentations.

→ Définir la notion d'enfant : à partir de quel âge environ est-on considéré comme adulte ?

De 0 à 17 ans, la majorité est acquise est à 18 ans d'après la loi, et cela est valable également pour les Baka. De mon point de vue, à 14 ans, ce sont des enfants affranchis car ils n'ont pas la capacité morale pour diriger une famille.

Leur fonctionnement est compliqué. Au sein de leur communauté, ils sont considérés comme des adultes alors qu'ils n'en sont pas pour l'administration. Légalement la majorité est reconnue à 18 ans, l'administration ne fait pas de différence entre les Baka et les Bantu.

6.2.2 Plans des villages

Code, conventions :

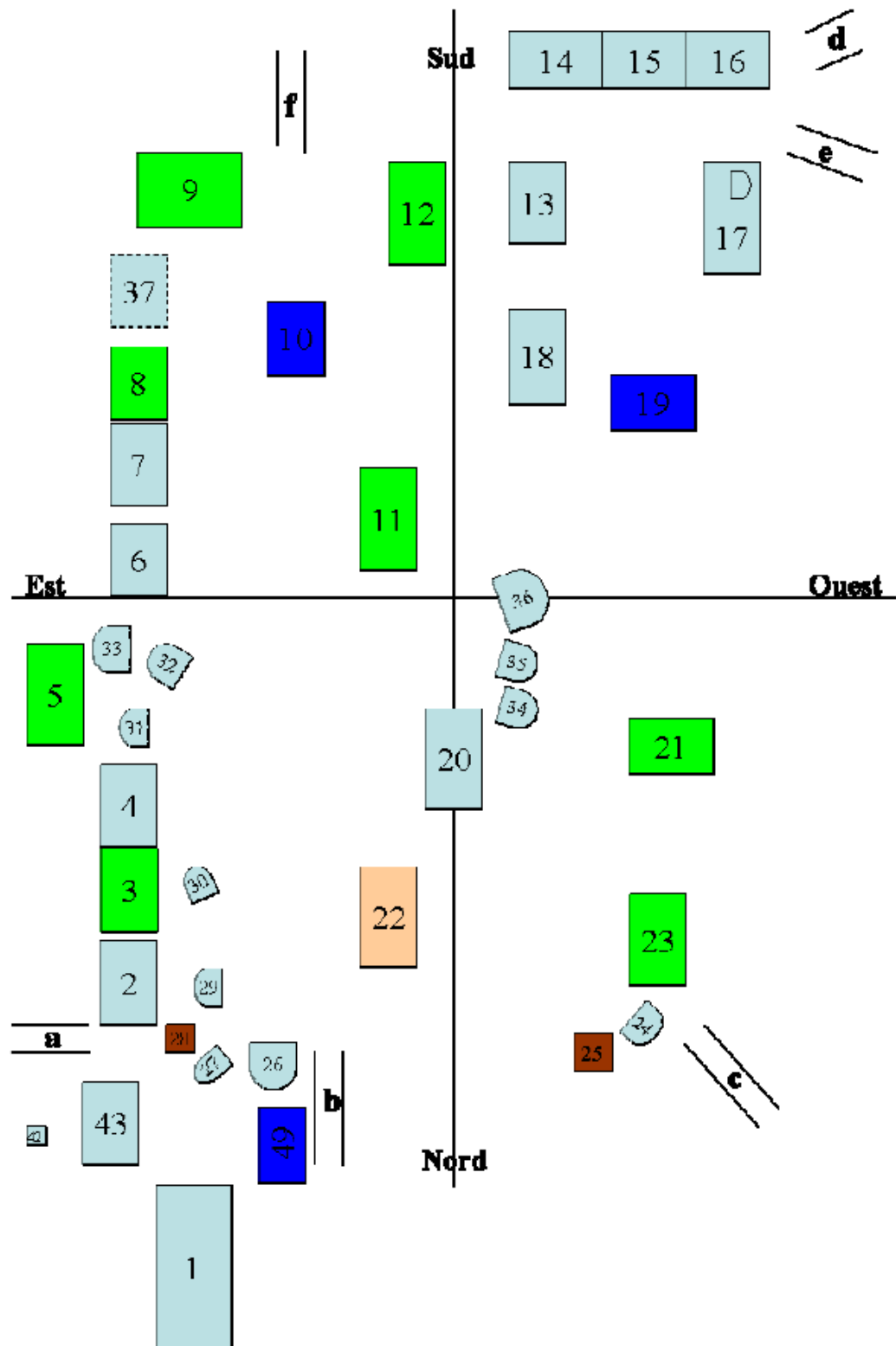


Figure 81. Plan du village de Bitouga, juillet 2004

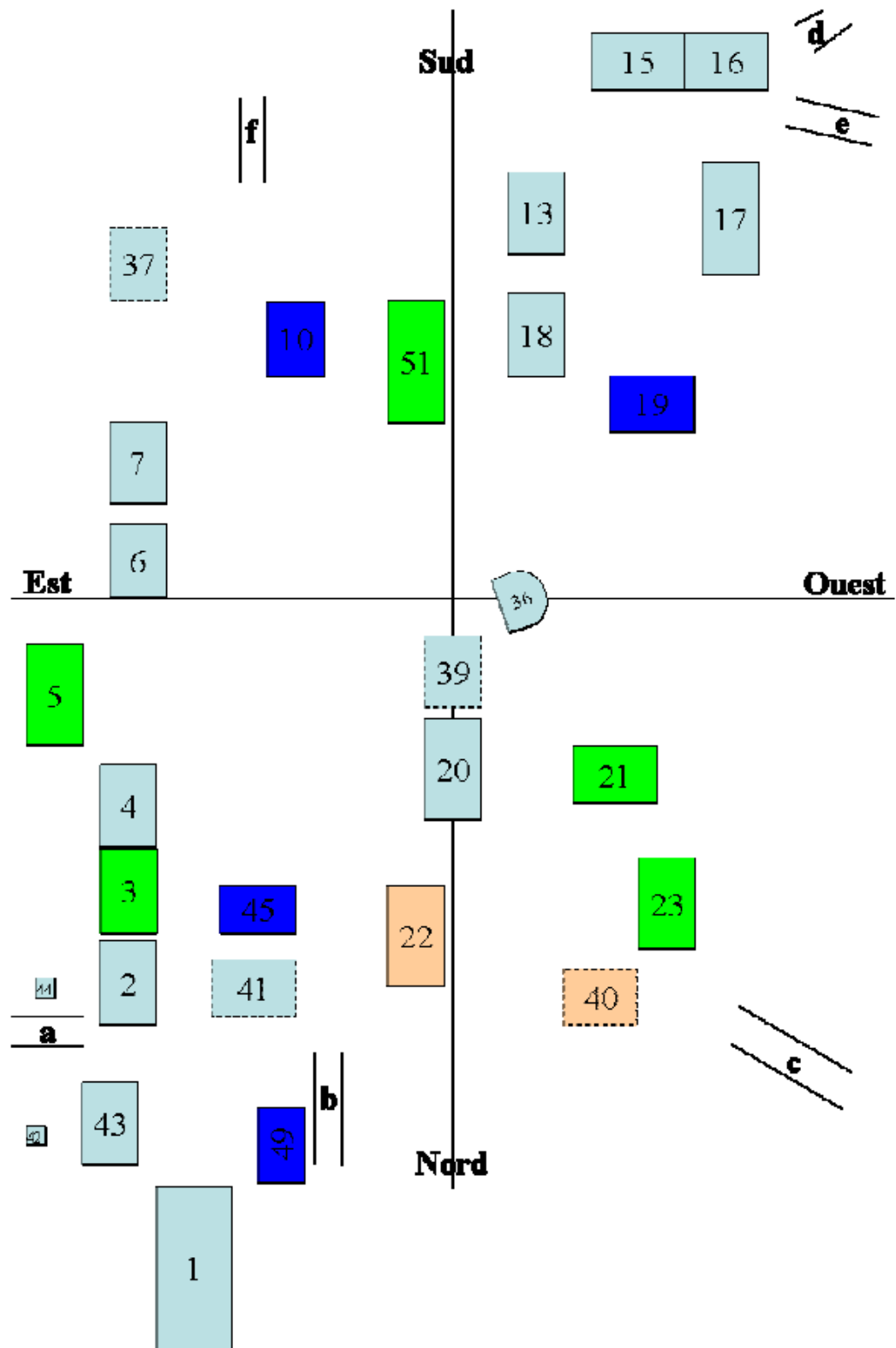


Figure 83. Plan du village de Bitouga, janvier 2006

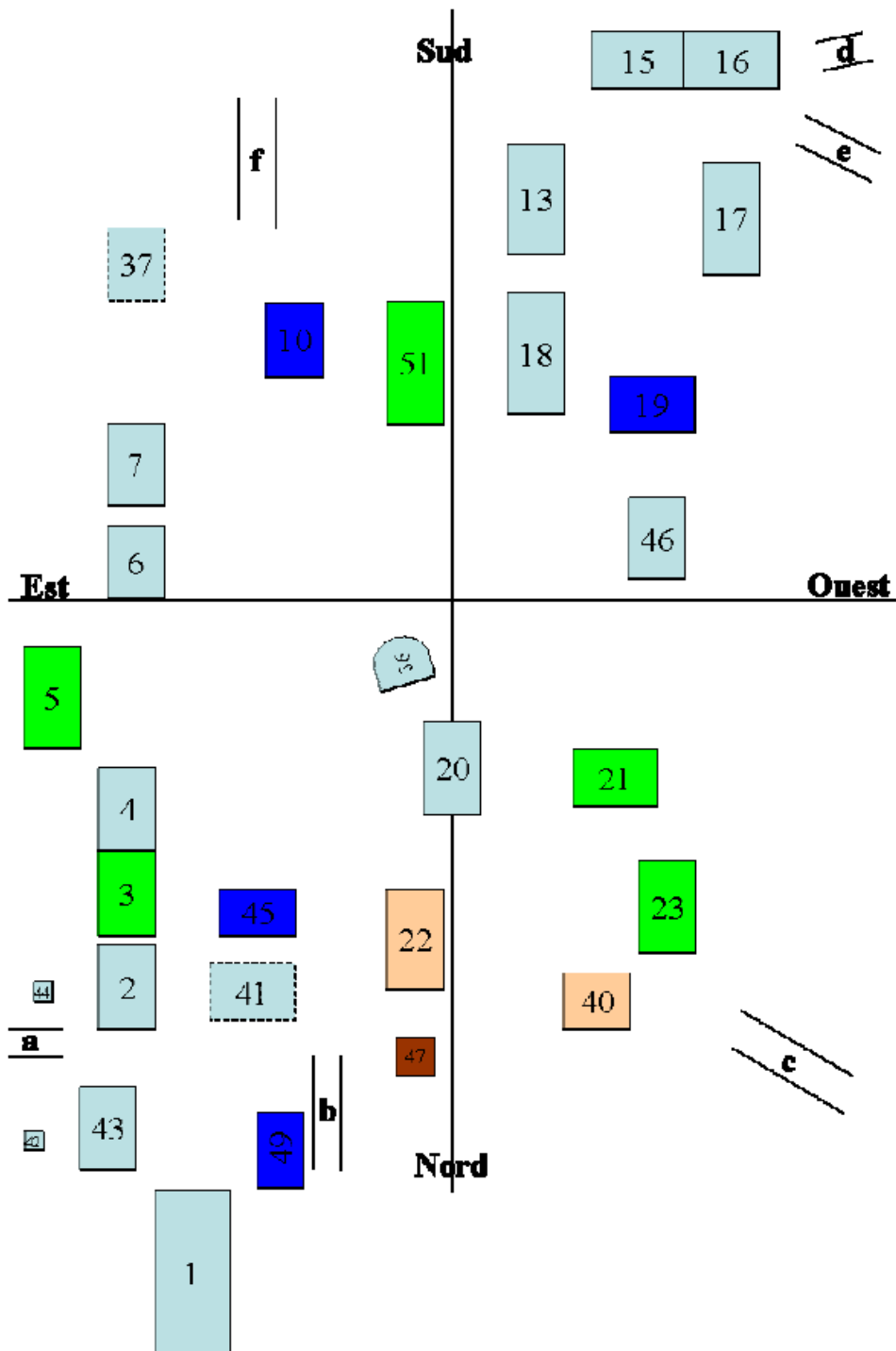


Figure 84. Plan du village de Bitouga, août 2006

Maison	Habitants Juillet 2004	Clans ou Ethnies	
1	Jean-Marie + Mariette+ 4 enfants	Bamileke et Fang	0
2	Alain Sumba + Mbeye	Makombo	1
3	Futur Famda + Sua		1
4	Amaya + Angéline		1
5	Futur Mesono + Ayina	Ekuambe	1
6	Roger Ndong + Bokoko	Fang+Ekuambe	0
7	Aba + débé+ ndima		1
8	Ebale		1
9	Mba+ Tata+ les malades de Mba		1
10	Corps de Garde des Mombito	Mombito	1
11	Amuko+Dubá+Toto+Lemba+ (cuisine de Lemba)		1
12	Mba+ Moïkele+ Siasia/ Ndanda Lua		1
13	futur Metimele		2
14	Mona+ Asom+ 1 enfant		2
15	Mona+ Ayina+ Metimele+ Papa + Meme +Waye		2
16	Gakolo+ Iyo+ Somva	Mbongo+Likemba	2
17	Ngobo		2
18	futur Papa		2
19	Corps de Garde des Likemba	Likemba	2
20	Lemba	Mbongo	2
21	Sua (Homme) + famille Mesono		1
22	cuisine ouverte Futur Aba		1
23	Léo et Abuli	Likemba + Ndonga	2
24	Mongulu de Léo		2
25	plantation de Léo		2
26	Mongulu de Famda + Sua+ Ina+ Ebale?+ Mendome		1
27	Mongulu Visiteurs		
28	plantation de Mbeye	Makombo	
29	Mongulu Visiteurs		
30	Mongulu Visiteurs		
31	Mongulu Visiteurs		
32	Mongulu Visiteurs		
33	Mongulu Visiteurs		
34	Mongulu Visiteurs		

35	Mongulu Visiteurs		
36	Mongulu de Lemba + Epuna	Mbongo+Ndonga	2
37	Futur Iné+ Niania (Ndimia)		1

Maison	Habitants Mars 2005
1	Jean-Marie + Mariette+ 4 enfants
2	Alain Sumba + Mbeye
3	Famda + Sua
4	Amaya + Angéline
5	Mesono + Ayina
6	Roger est parti : place à Awuya + 2 enfants
7	Aba + débé+ ndima (cuisine collective)
10	Corps de Garde des Mombito
12	Mba+ Moïkele+ Siasia/ Ndanda Lua + les malades
13	Metimele
15	Mona+ Ayina +Waye
16	Gakolo+ Io+ Somva
17	Ngobo
18	Papa
19	Corps de Garde des Likemba
20	Lemba + Amuko+Dubu+Toto+Lemba
21	Sua (Homme)
22	cuisine ouverte Futur Aba
23	Léo + Abuli
24	Mongulu de Léo
25	plantation de Léo
27	Ebale
28	plantation de Mbeye
36	Mongulu de Lemba
37	Futur Iné+ Niania (Ndima)
39	maison de Lemba en construction
51	maison de Mba en construction
52	mongulu Lemba + Basere?

Maison	Habitants Janvier 2006
1	Jean-Marie + Mariette+ 4 enfants
2	Alain Sumba + Mbeye
3	Famda + Sua
4	Amaya + Angéline
5	Mesono + Ayina

6	Fèm enceinte+ bébé+ garçon (3ans)+ fille (7 ans)+ mère d'Alain avec sa famille
7	cuisine collective
10	Corps de Garde des Mombito
13	Metimele
15	Mona+ Asom+ 1 enfant
16	Gakolo
17	Ngobo
18	Papa
19	Corps de Garde des Likemba
20	Lemba
21	Léo
22	Aba
23	Léo
26	Famda
36	Lemba
37	Ine
38	Mba
39	Lemba
40	Léo
41	Awuya
42	Jean-Marie + Mariette
43	Jean-Marie + Mariette
44	Alain Sumba
39	maison de Lemba en construction
51	maison de Mba en construction

Maison	Habitants Juillet-Août 2006
1	Jean-Marie + Mariette+ 4 enfants
2	Alain Sumba + Mbeye
3	Famda + Sua
4	Amaya + Angéline
5	Mesono + Ayina
6	Awuya
7	cuisine collective
8	Ebale
9	Mba
10	Corps de Garde des Mombito
11	Amuko

12	Mba
13	Metimele
14	////
15	Mona+ Asom+ 1 enfant
16	Gakolo
17	Ngobo
18	Papa
19	Corps de Garde des Likemba
20	Lemba
22	Aba
23	Léo
36	Lemba
37	Ine
38	Mba = 12
40	Léo
41	Awuya
42	Jean-Marie + Mariette
43	Jean-Marie + Mariette
44	Alain Sumba
45	corps de garde
46	Obam, Duba, Pepe, Bombi
47	plantation

Habitants Janvier 2007

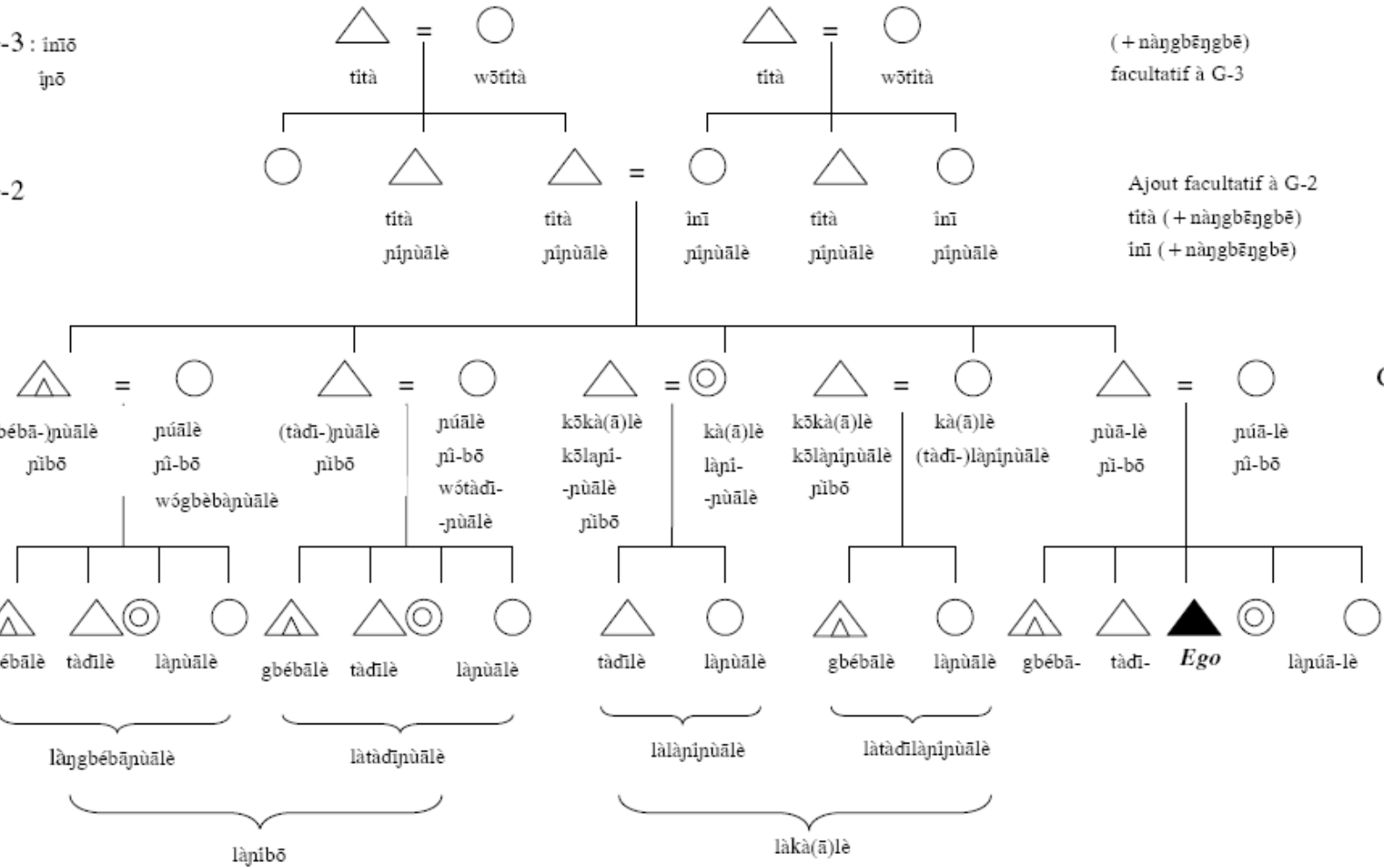
1	Jean-Marie + Mariette+ 4 enfants
2	Alain Sumba + Mbeye
3	Famda + Sua
4	Amaya + Angéline
5	Mesono + Ayina
6	Awuya
7	cuisine collective
9	Mba
10	Corps de Garde des Mombito
12	Moïkele + Mba
13	Metimele
15	Mona+ Asom+ 1 enfant
16	Gakolo
17	Ngobo
18	Papa

19	Corps de Garde des Likemba
20	Lemba + Minkuma en 2007
22	Aba
23	Léo
38	Mba
40	Léo
41	Awuya
42	WC : Jean-Marie + Mariette
43	Poulailler : Jean-Marie + Mariette
44	WC Alain Sumba
45	corps de garde
47	plantation
48	Obam, Duba, Pepe, Bombi, Meme, Kuku
49	Jean-Marie
50	En construction en bambou : Léo
51	Mba

6.2.3 Terminologie de la parenté

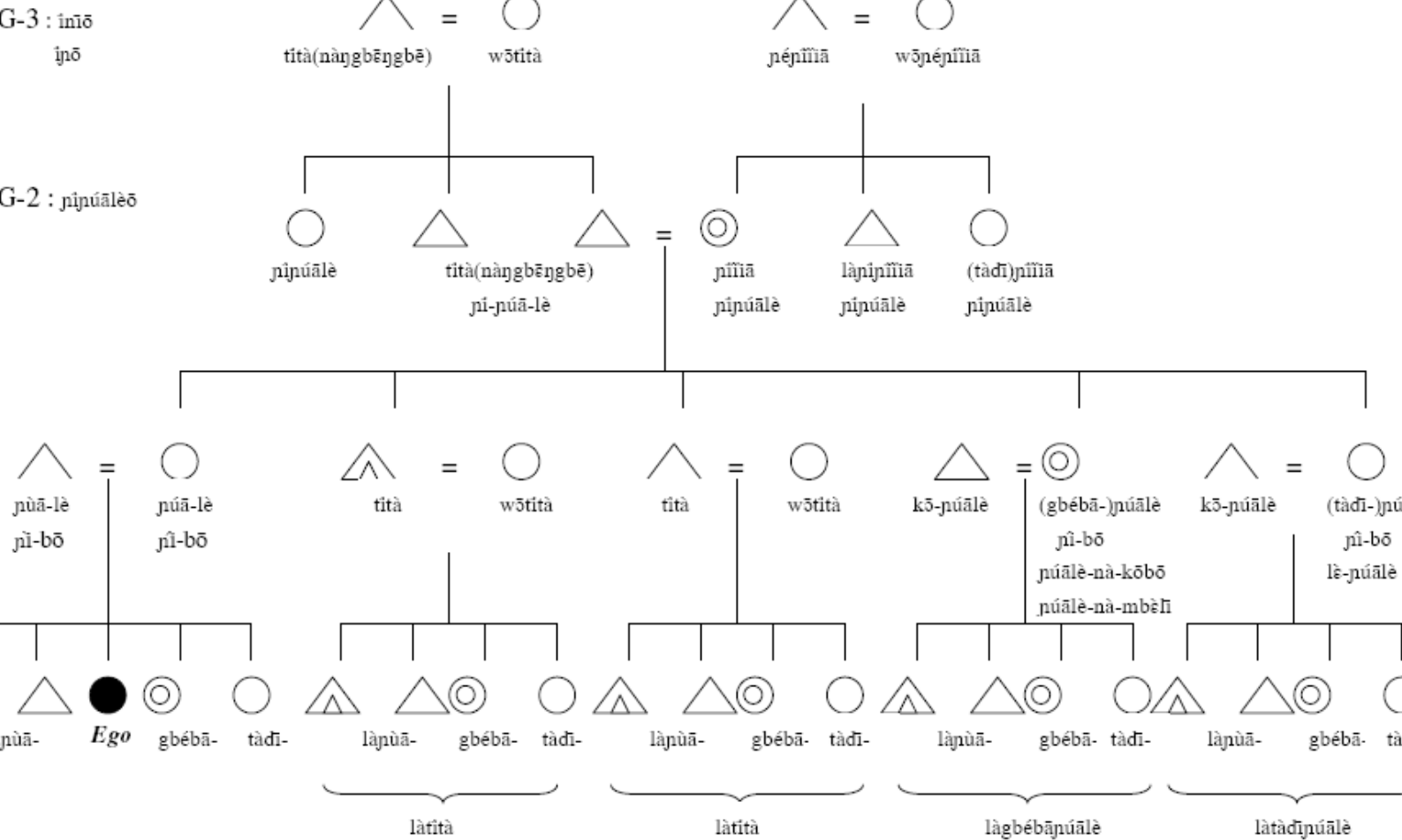
Les fiches de parenté ont été recueillies auprès de cinq informateurs au village de Bitouga, dont deux femmes et trois hommes. Il s'agit de Mbèyè, Aba, Sumba, Mona et Papa.

6.2.3.1 Parenté lignée agnatique ascendante d'Ego masculin et féminin

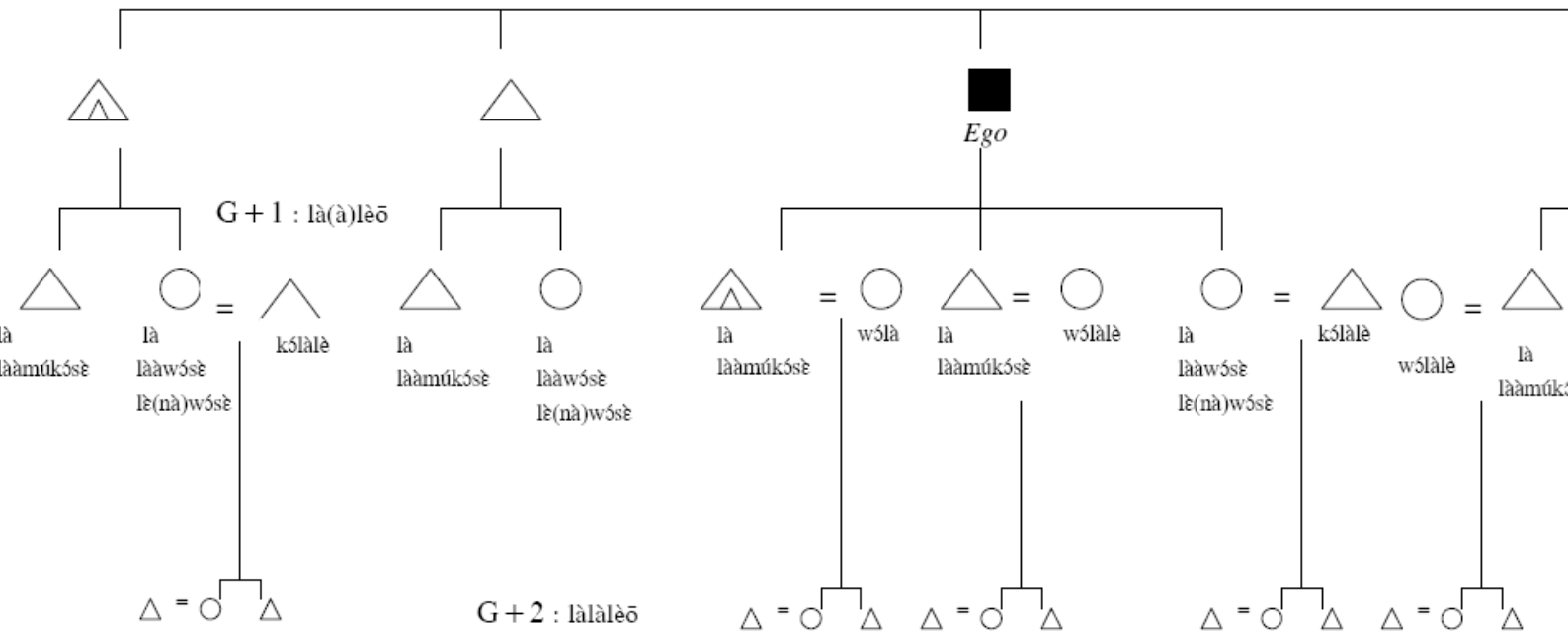


Le schéma quasi-identique est valable pour Ego féminin où les seules distinctions se situent à la génération G0. Les appellations des germains sont effectivement inversées ; les termes *gbãbã* et *tãdĩ* serviront à distinguer les germaines aînées ou cadettes et le terme *lãpũalẽ* sera indistinctement utilisé pour les germains.

6.2.3.2 Parenté lignée utérine ascendante d'Ego masculin

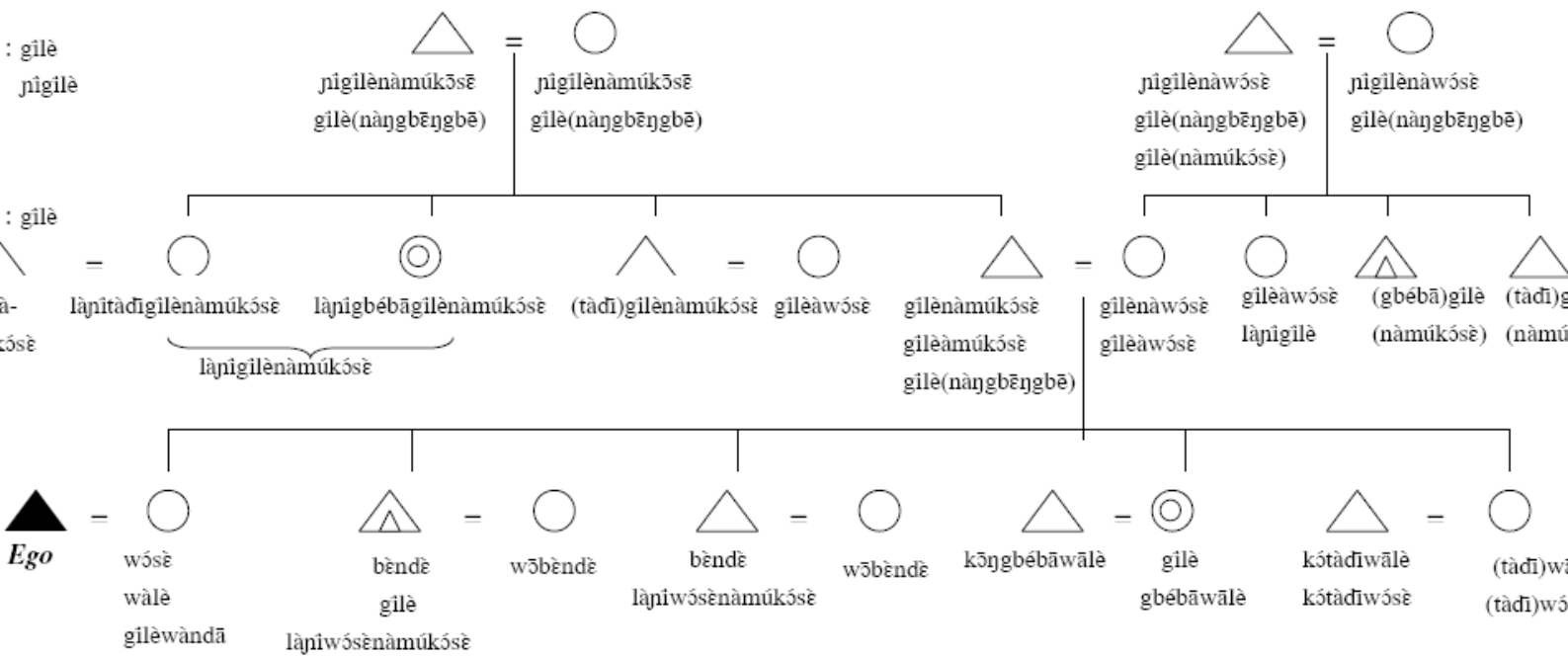


6.2.3.4 Parenté lignées descendantes Ego indifférencié

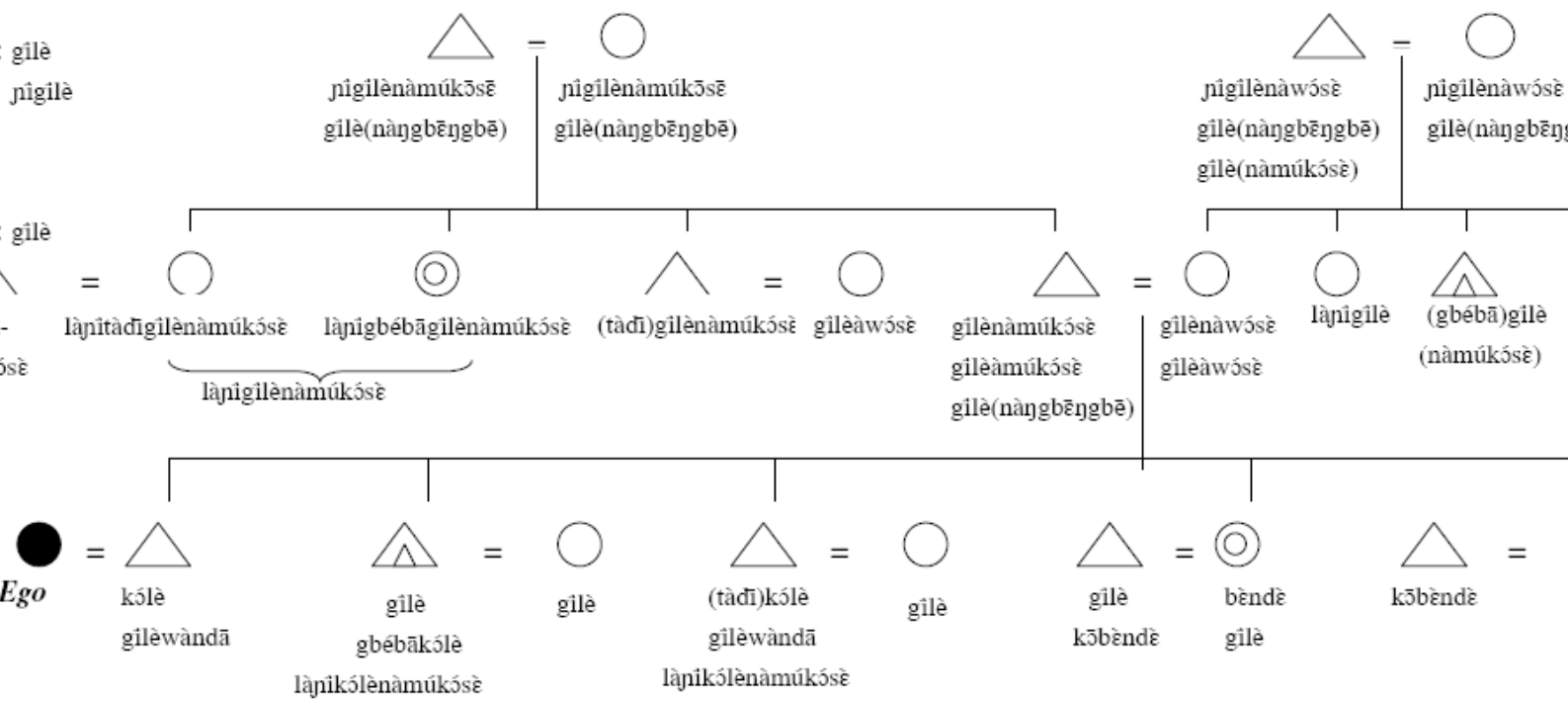


Le néposat (héritage de la femme de son oncle utérin *tita* à la mort de celui-ci) implique une relation particulière entre Ego masculin et les enfants de cet oncle *tita*. Ego peut appeler [làlè] « mes enfants » tous les enfants du *tita* qui sont « potentiellement » ses propres enfants. Cette dénomination n'est pas symétrique : Ego féminin n'appelle pas les enfants de son oncle *tita* de la sorte.

6.2.3.5 Parenté par alliance, Ego masculin



6.2.3.6 Parenté par alliance, Ego féminin



6.2.4 Fiches généalogiques

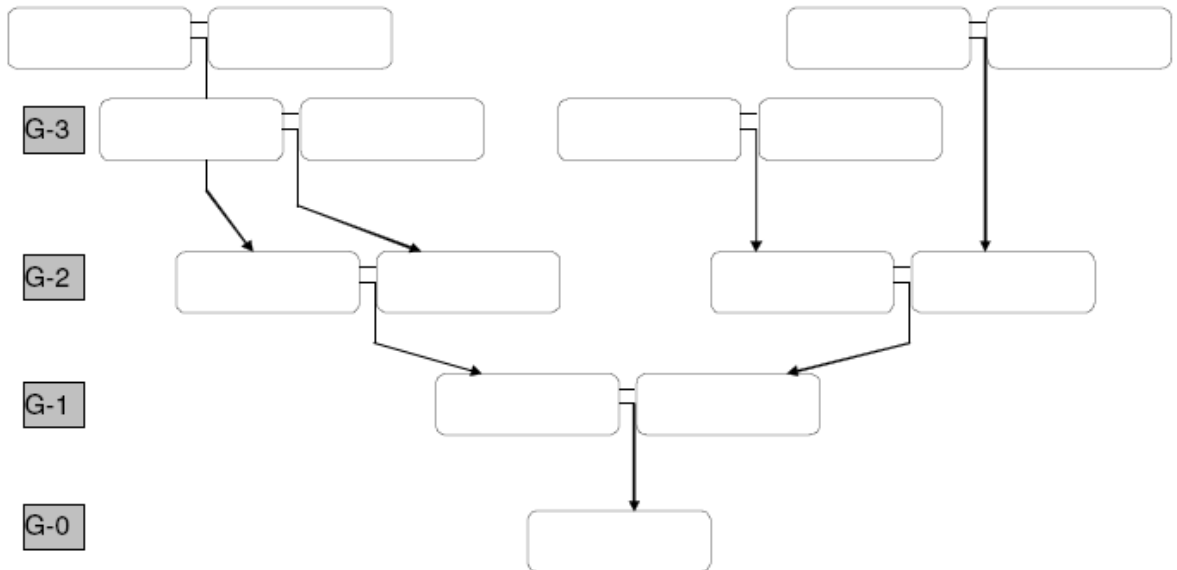
6.2.4.1 Formulaire et fiche d'enquête utilisées pour la collecte des données

1 ENQUETE ANTHROPOLOGIQUE

Fiche établie par _____ à _____ le _____ 2004

Prélèvement n°

Éléments à inclure : **lignage – village – date – noms**



6.2.4.2 Fiche de Wowo

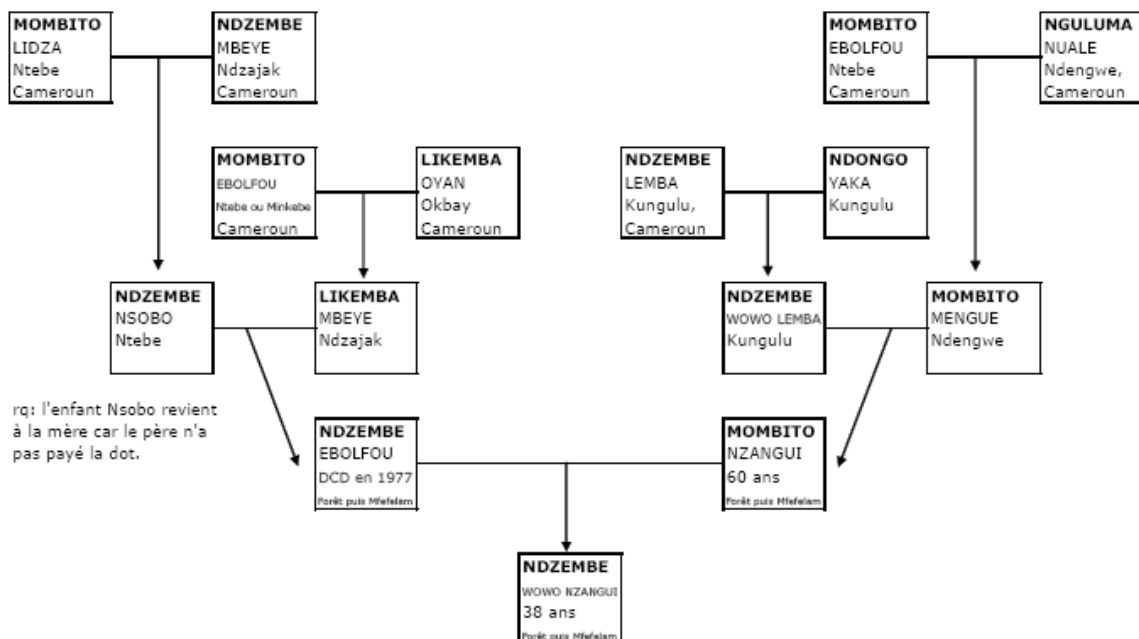
NOM	WOWO NZANGUI
N° D'IDENTIFICATION	MIN BAK 70901 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
DATE DE PRELEVEMENT	09/02/2004
DONNEE RECOLTEES PAR	PASCALE PAULIN

SEXE DE L'INDIVIDU	M
DATE DE NAISSANCE	
AGE	38 ANS
LIEU DE NAISSANCE	BROUSSE
LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL	MFEFELAM, MINVOUL, GABON
LANGUE(S)	LANGUE(S) LANGUE(S) LANGUE(S) LANGUE(S)
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

PARENTS

A. NOM DU PERE	EBOLFOU
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	DECEDE DE PUIS ENVIRON 27 ANS
LIEU DE NAISSANCE	BROUSSE
LANGUE(S)	BAKA, FANG
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA
B. NOM DE LA MERE	NDZANGUI
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	60 ANS
LIEU DE NAISSANCE	BROUSSE
LANGUE(S)	BAKA, FANG
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70901**
ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.3 Fiche de Dikelo

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

NOM **DIKELO**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70902**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

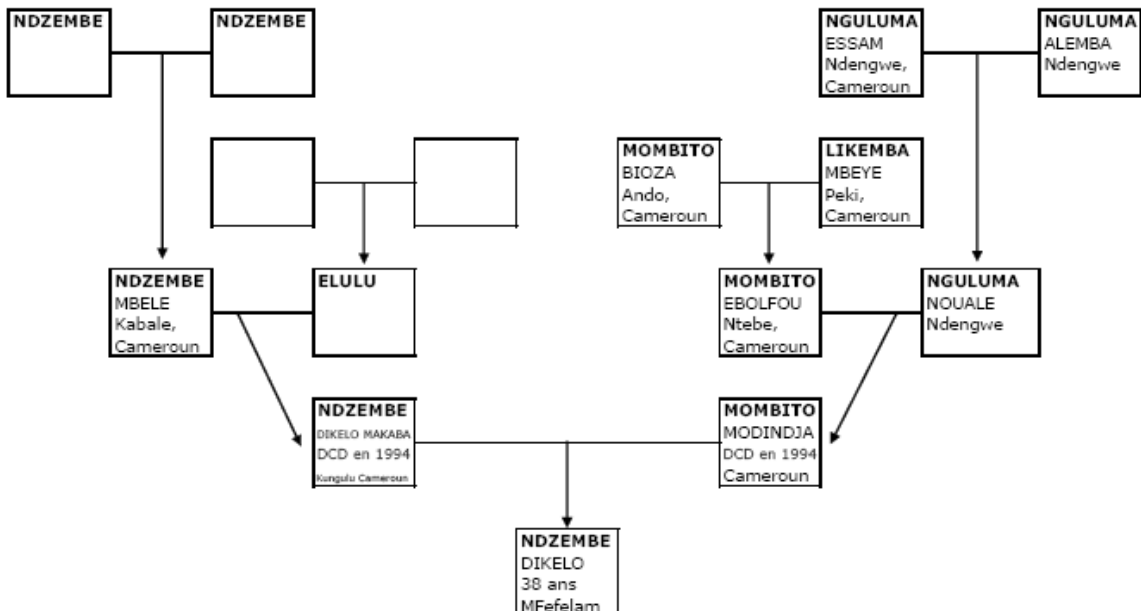
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **38 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **BROUSSE**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **MFEFELAM, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **DIKELO MAKABA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS ENVIRON 10 ANS (1994)**
 LIEU DE NAISSANCE **KUNGULU, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **MOBINDJA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE VERS 1984**
 LIEU DE NAISSANCE **KUNGULU, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **02/09/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70902**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.4 Fiche de Ebio Ebofou

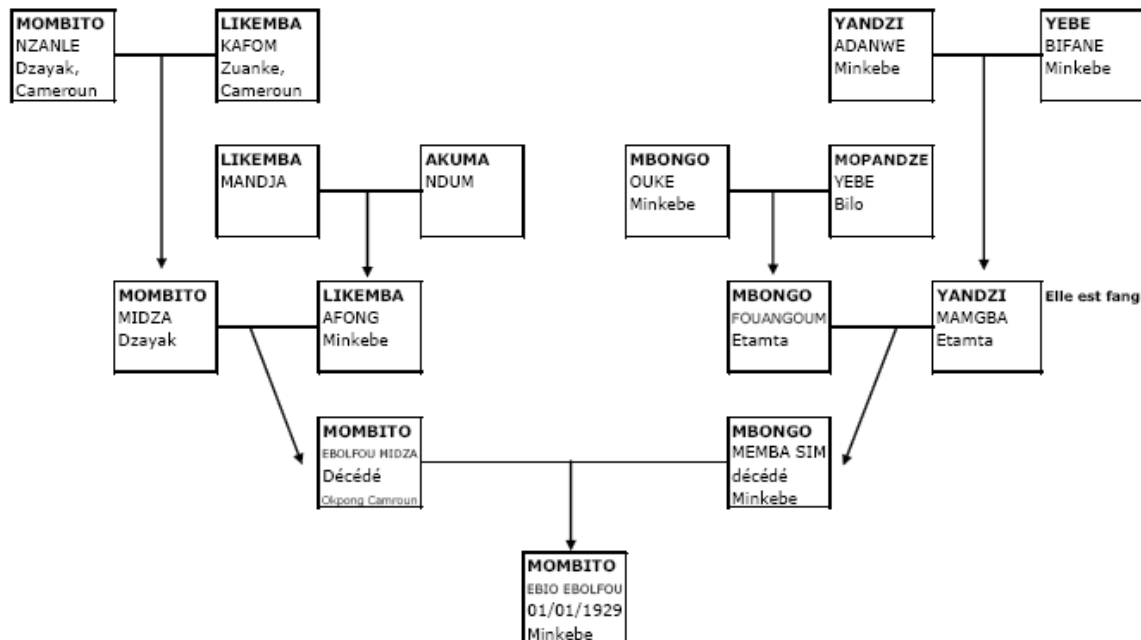
NOM	EBIOEBOLFOU		
N° D'IDENTIFICATION	MIN	BAK	70903
	(Région)	(Ethnie)	(n° échantillon)
DATE DE PRELEVEMENT	09/02/2004		
DONNEES RECOLTEES PAR	PASCALE PAULIN		

SEXE DE L'INDIVIDU	M
DATE DE NAISSANCE	01/01/0919
AGE	
LIEU DE NAISSANCE	MINKEBE, MINVOUL, GABON
LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL	MINKEBE, MINVOUL, GABON
LANGUE(S)	BAKA, FANG
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

PARENTS

A. NOM DU PERE	EBOLFOU MIDZA
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	
LIEU DE NAISSANCE	EKPONG
LANGUE(S)	BAKA, FANG
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA
B. NOM DE LA MERE	MIEMBA
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	DECEDE
LIEU DE NAISSANCE	MINKEBE, MINVOUL, GABON
LANGUE(S)	BAKA, FANG
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70903**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.5 Fiche de Papo

NOM **PAPO** (frère fiche 05)
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70904**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

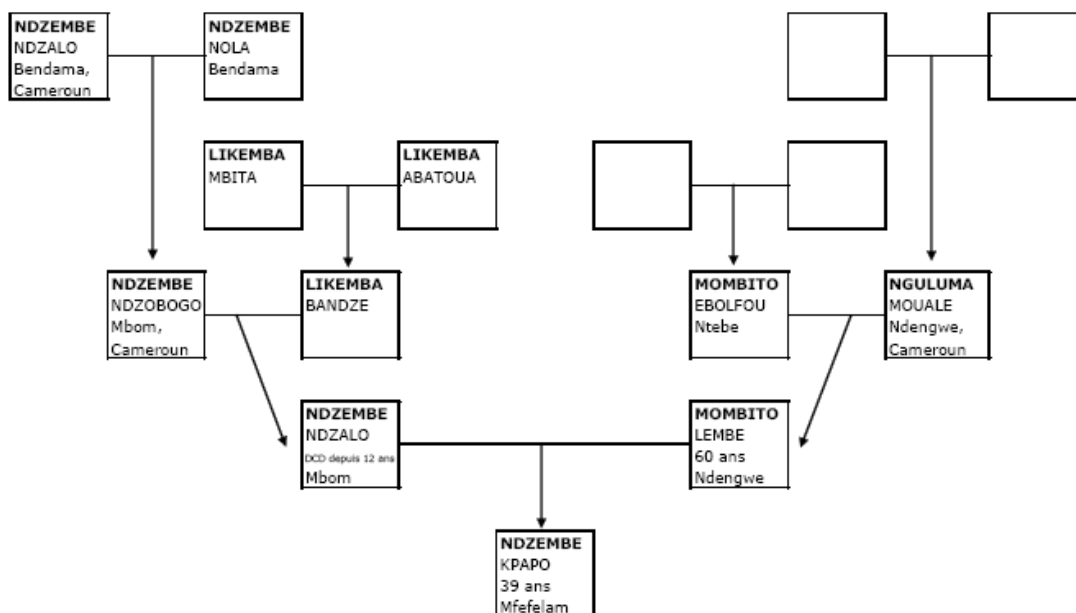
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **39 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **BROUSSE**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **MFEFELAM, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, UN PEU FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **NZALO**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE VERS 1992**
 LIEU DE NAISSANCE
 LANGUE(S) **BAKA, LINGALA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **LEMBE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **60 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **BROUSSE VERS MIKABA**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ETALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70904**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.6 Fiche de Sombo

NOM **SOMBO ROBERT (frère fiche 04)**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70905**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

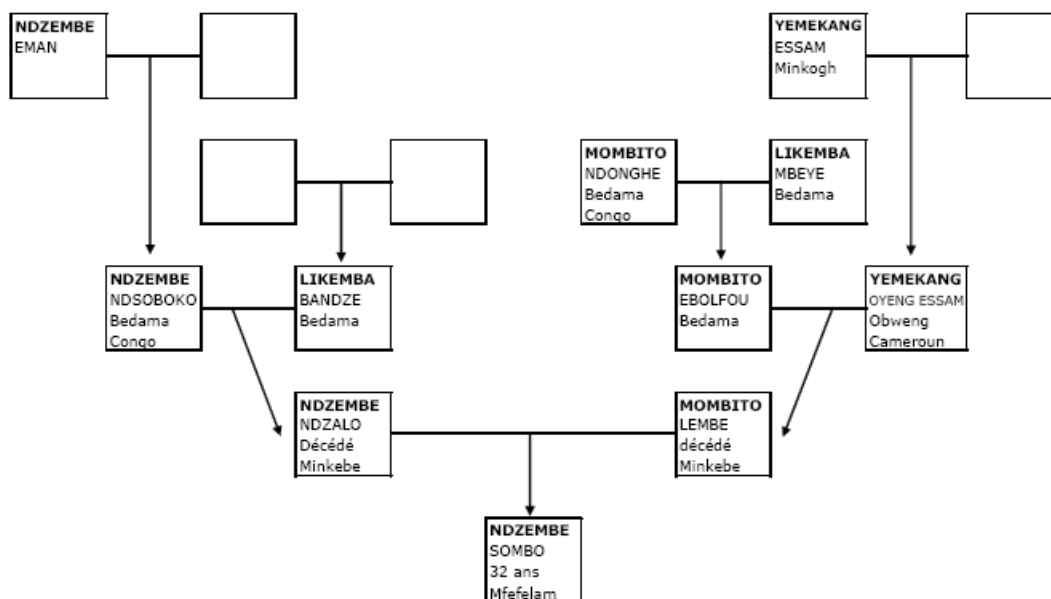
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **32 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **NDZALO**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 25 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MINKEBE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **LEMBE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 23 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MINKEBE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70905**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.7 Fiche de Ndoukoumoue

NOM **NDOKOUMOUÉ**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70906**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

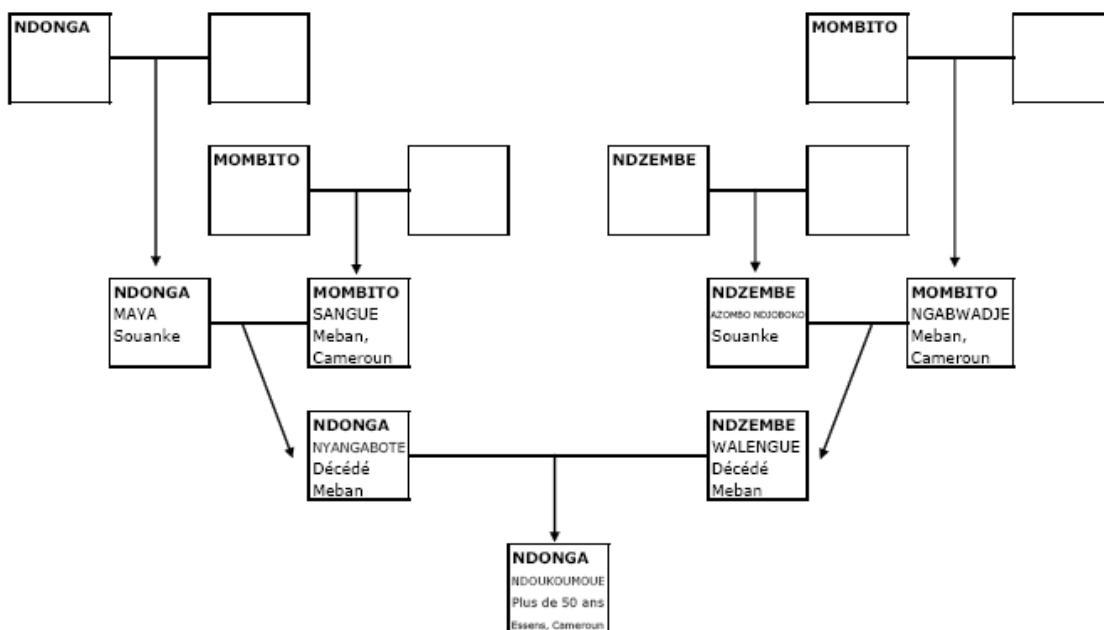
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **PLUS DE 50 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **ESSENS, CAMEROUN**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **NYANGOBOTE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS PLUS DE 40 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MEBAN**
 LANGUE(S)
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **WALENGUE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **MEBAN**
 LANGUE(S)
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70906**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.8 Fiche de Mosolobo

NOM **MOSOLOBO SAMUEL**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70907**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

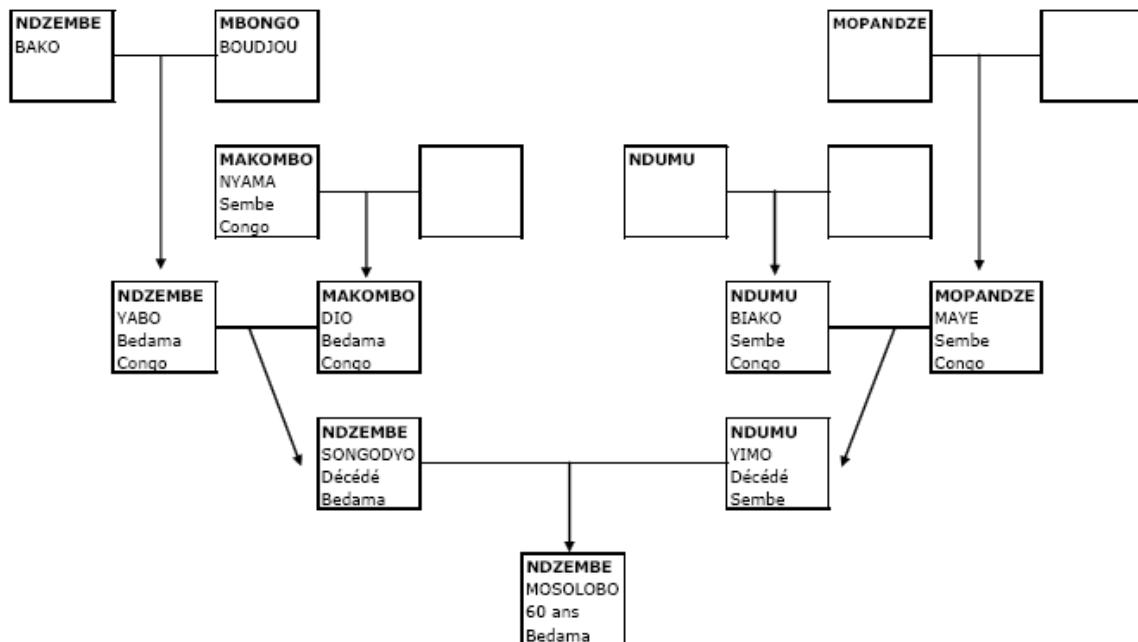
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **PLUS DE 60 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **BEDAMA, CONGO**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **SANGODJO**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS PLUS DE 30 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **BEDAMA, CONGO**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **YIMBO**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **SEMBE, CONGO**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70907**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.9 Fiche de Bemve

NOM **BEMVE**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70908**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

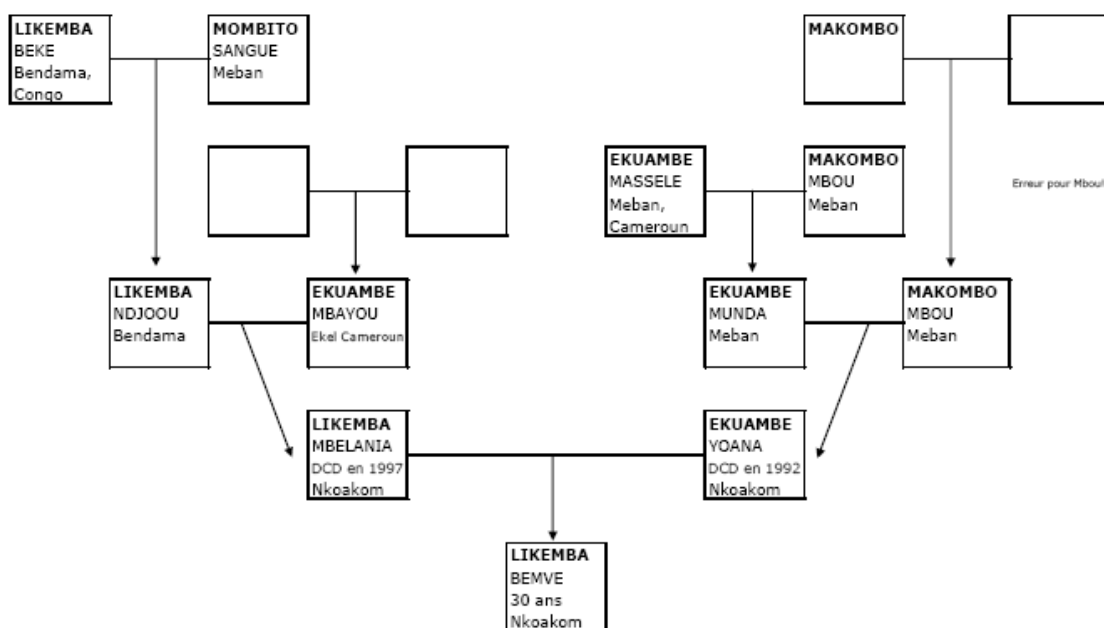
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **30 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **BROUSSE**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **KOGALOM, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **MBELANIA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE VERS 1997**
 LIEU DE NAISSANCE **BROUSSE**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **YOANA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE VERS 1992**
 LIEU DE NAISSANCE **BROUSSE**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70908**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.10 Fiche de Mobindza

NOM **MOBINDZA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70909**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

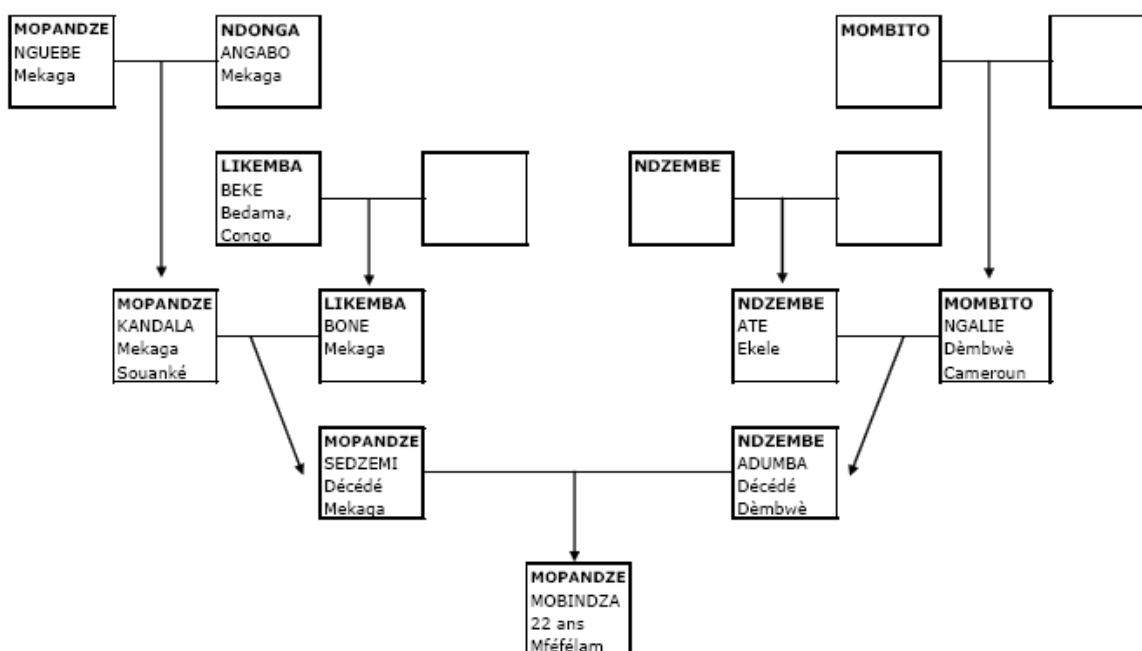
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **22 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **SEDZEMI**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS PLUS DE 20 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **SOUANKE, CONGO**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **NDUMBA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **NDENGWE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70909**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.11 Fiche de Sakele

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

NOM **SAKELE**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70910**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

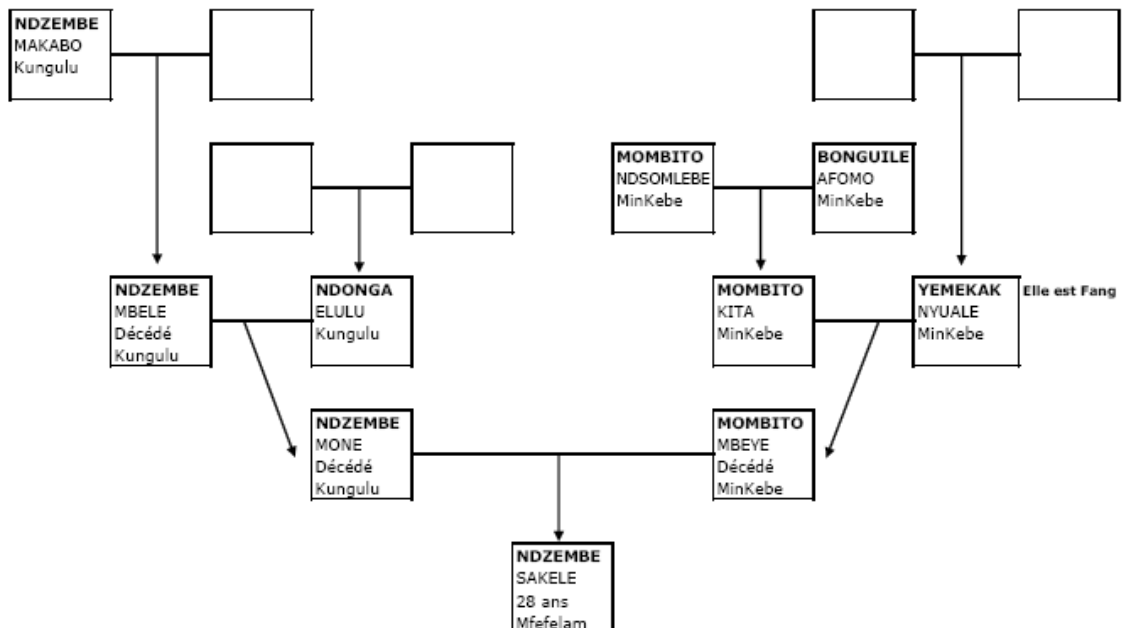
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE **28 ANS**
 AGE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE MONE
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 10 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **KUNGULU, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE MBEYE
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 9 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MINKEBE, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70910**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.12 Fiche de Mbwa

NOM **MBWA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70911**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

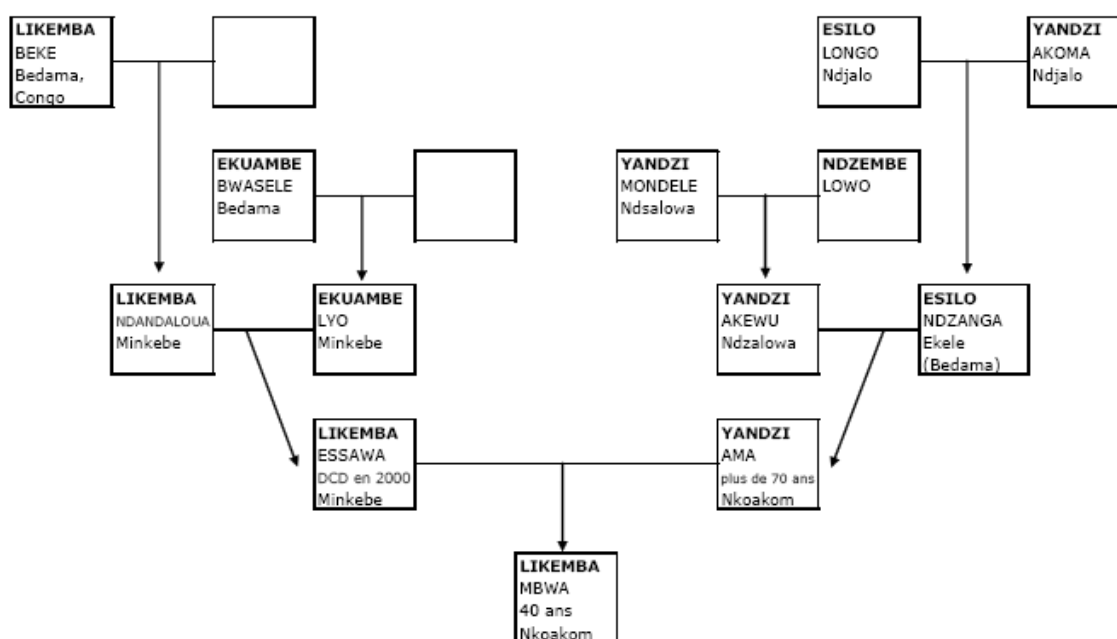
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **PLUS DE 40 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **ESSAWA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 4 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MINKEBE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **AMA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **PLUS DE 70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70911**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.13 Fiche de Bazanguila

NOM **BAZANGUILA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70912**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

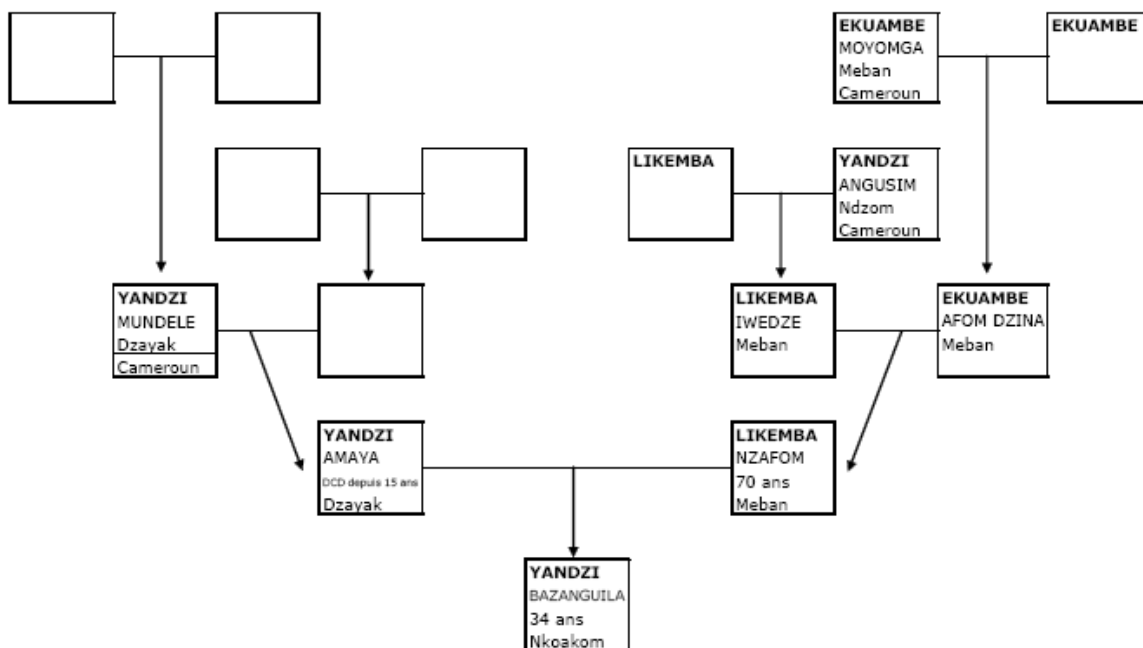
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **34 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NKWAKOM, MINVOUL, GABON**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **NKWAKOM, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **AMAYA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 1989**
 LIEU DE NAISSANCE **DZAYAK, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, LINGALA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **NZAFOM**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MEBAN, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70912**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.14 Fiche de Babou

NOM **BABOU**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70913**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

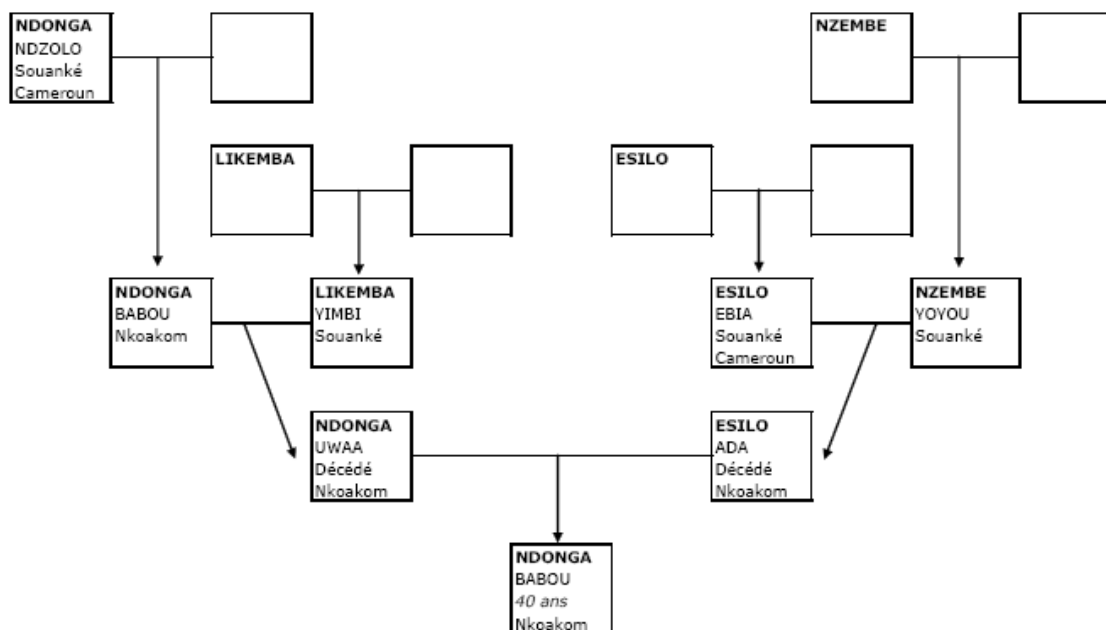
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **40 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **BROUSSE**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **NKWAKON, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **UWAA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès)
 LIEU DE NAISSANCE **MINKEBE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **ADA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès)
 LIEU DE NAISSANCE **DECEDE**
 LANGUE(S) **NKWAKOM, MINVOUL, GABON**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70913**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.15 Fiche de Seko

NOM **SEKO**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70914**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

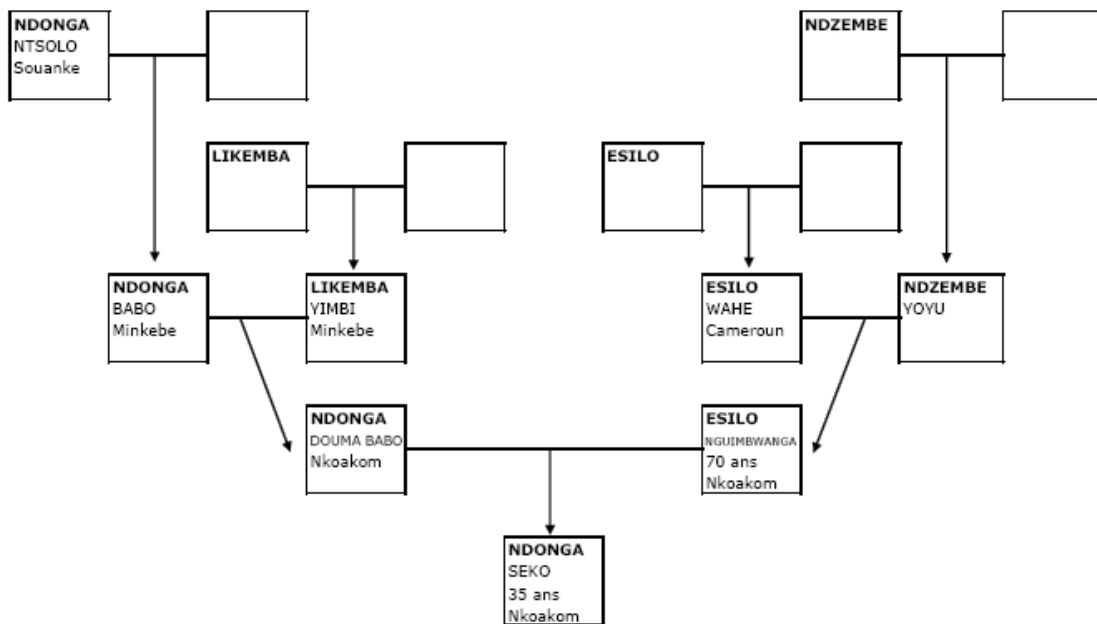
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **35 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE DOUMA
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE NGUIMBWANGA
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **PLUS DE 70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE EKO** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70914**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.16 Fiche de Ngoumsila

NOM **NGOUMSILA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70915**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

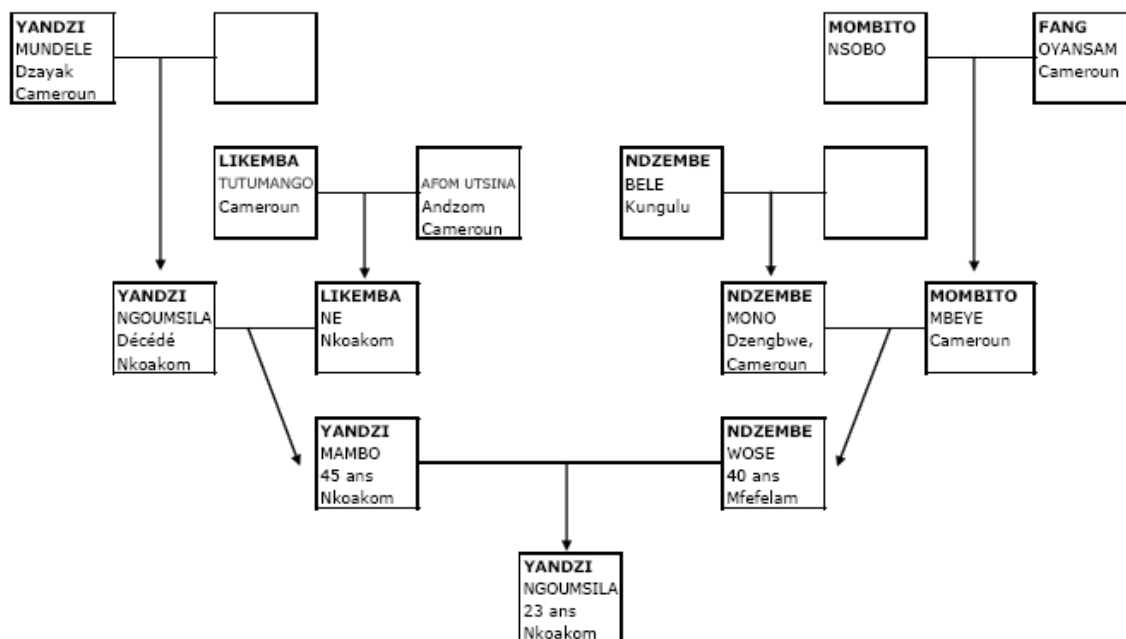
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **23 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **BROUSSE**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **NKWAKOM, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, UN PEU FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE MAMBO
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **45 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE WOSSE
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **40 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70915**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.17 Fiche de Bakaba

NOM **BAKABA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70916**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

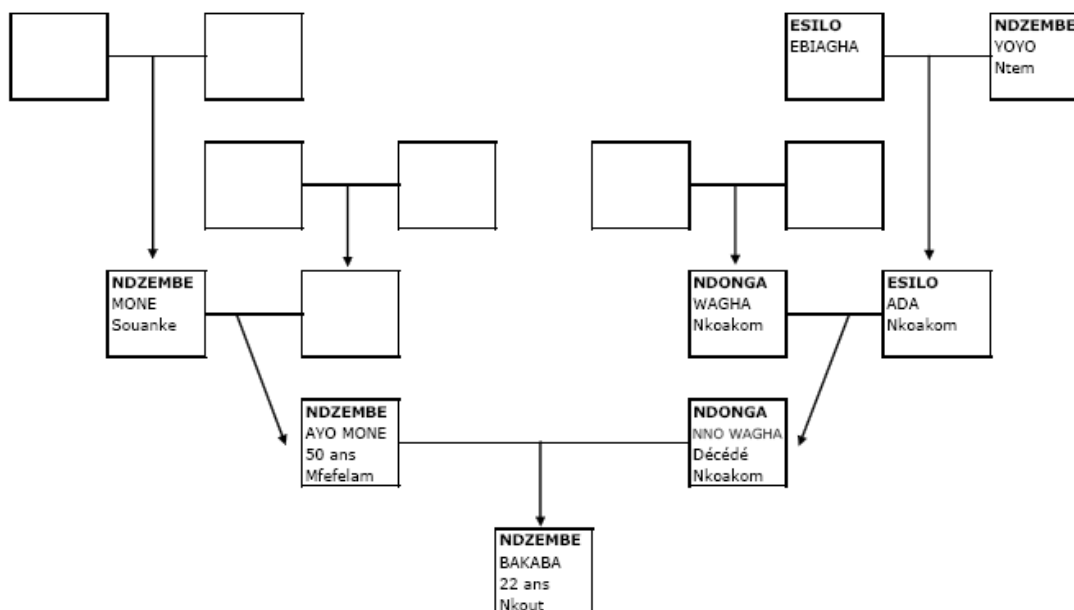
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **22 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NKOUT, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **AYO MONE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **50 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **NNO WAGHA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70916**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.18 Fiche de Mone

NOM **MONE**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70917**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

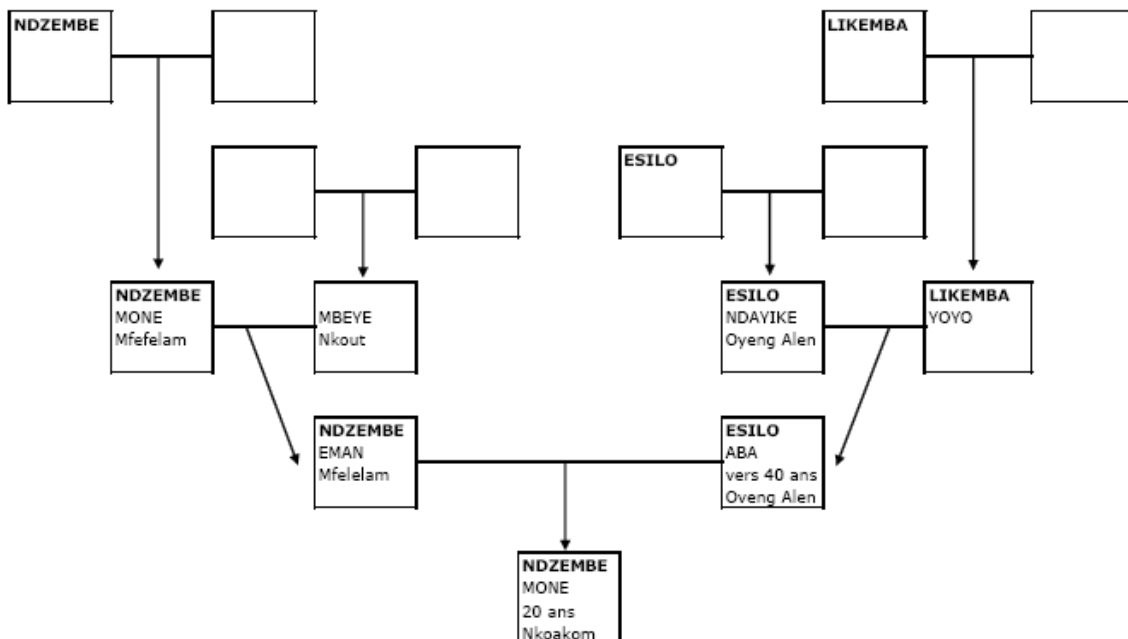
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **20 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **NKWAKOM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **EMAN**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **50 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **ABA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **40 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **OVENG ALEN, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ETALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70917**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.19 Fiche de Kouka

NOM **KOUKA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70918**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

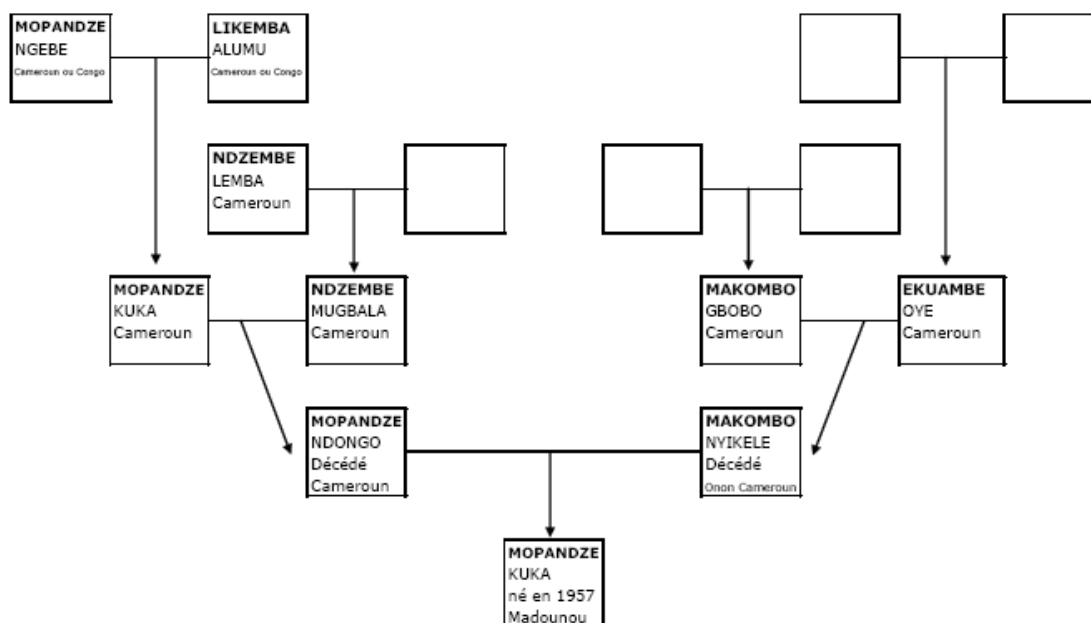
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE **1957**
 AGE
 LIEU DE NAISSANCE **AMBOK**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **DOUMASSI, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE NDONGO
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès)
 LIEU DE NAISSANCE **CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE NYIKELE
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès)
 LIEU DE NAISSANCE **CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70918**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.20 Fiche de Ndzenzo

NOM **NDZENZO**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70919**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

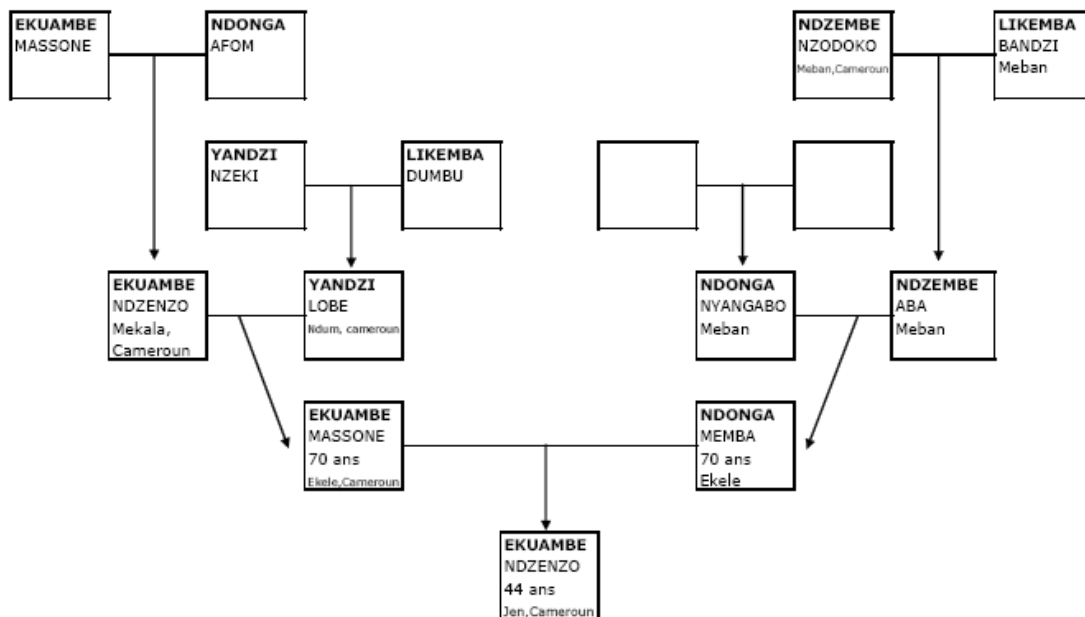
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **44 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **YEN, CAMEROUN**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **DOUMASSI, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE MASSONE
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **EKELE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE MEMBA
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **EKELE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** 09/02/2004
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70919**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.21 Fiche de Siangou

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

NOM **SIANGOU**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70920**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

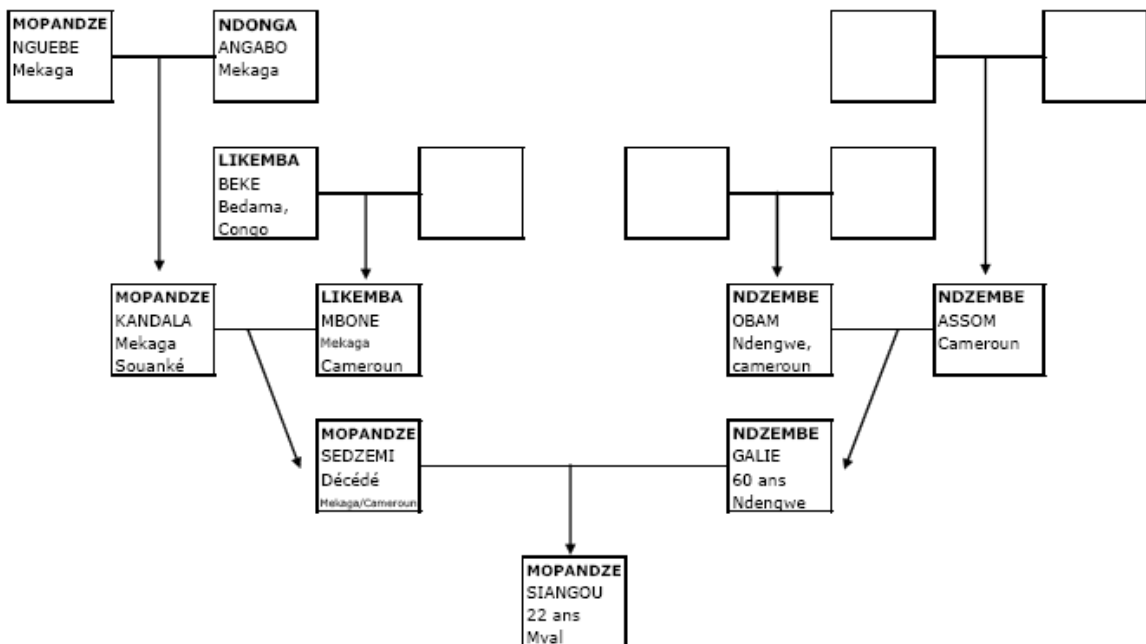
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **23 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MVAL**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **DOUMASSI, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, UN PEU FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **SEDZEMI**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès)
 LIEU DE NAISSANCE **AMFEM, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, LINGALA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **GALIE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **ENVIRON 60 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NDENGWE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, LINGALA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70920**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.22 Fiche de Naou

NOM	NAOU		
N° D'IDENTIFICATION	MIN	BAK	70921
	(Région)	(Ethnie)	(n° échantillon)
DATE DE PRELEVEMENT	09/02/2004		
DONNEES RECOLTEES PAR	MENGUE MODESTE		

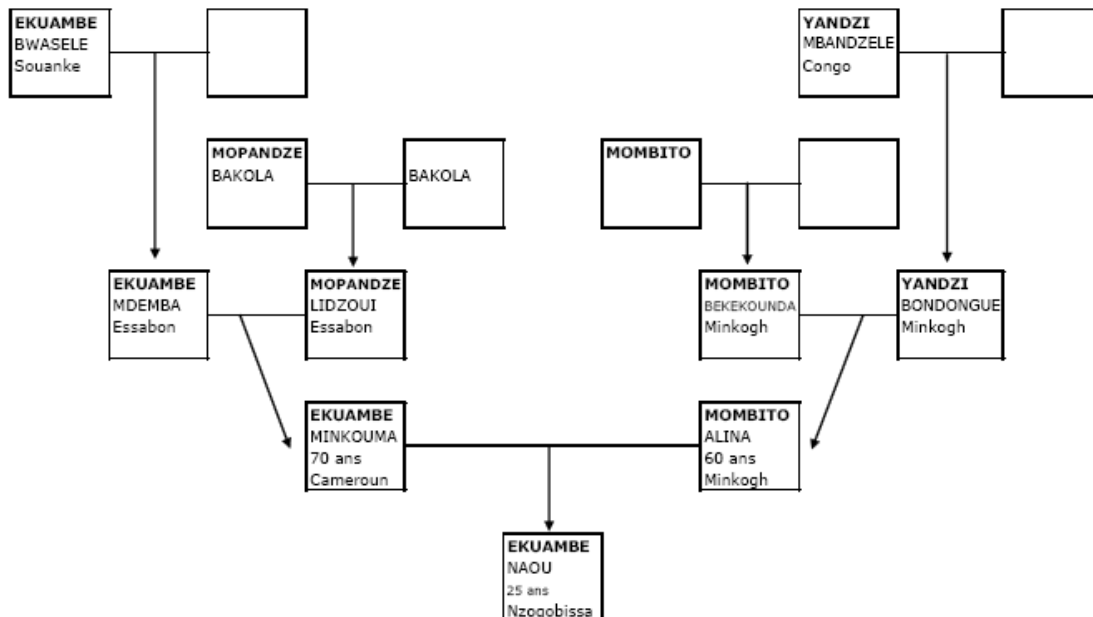
SEXE DE L'INDIVIDU	M
DATE DE NAISSANCE	
AGE	25 ANS
LIEU DE NAISSANCE	NZOGOBISSA, HAUT NTEM, GABON
LIEU DE RESIDENCE ACTUEL	DOUMASSI, HAUT NTEM, GABON
LANGUE(S)	BAKA
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

PARENTS

A. NOM DU PERE	MIMKOUMA
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	70 ANS
LIEU DE NAISSANCE	CAMEROUN
LANGUE(S)	
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

B. NOM DE LA MERE	ALINA
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	60 ANS
LIEU DE NAISSANCE	MINKOGH
LANGUE(S)	
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70921**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.23 Fiche de Azombo

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

NOM **AZOMBO**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70922**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

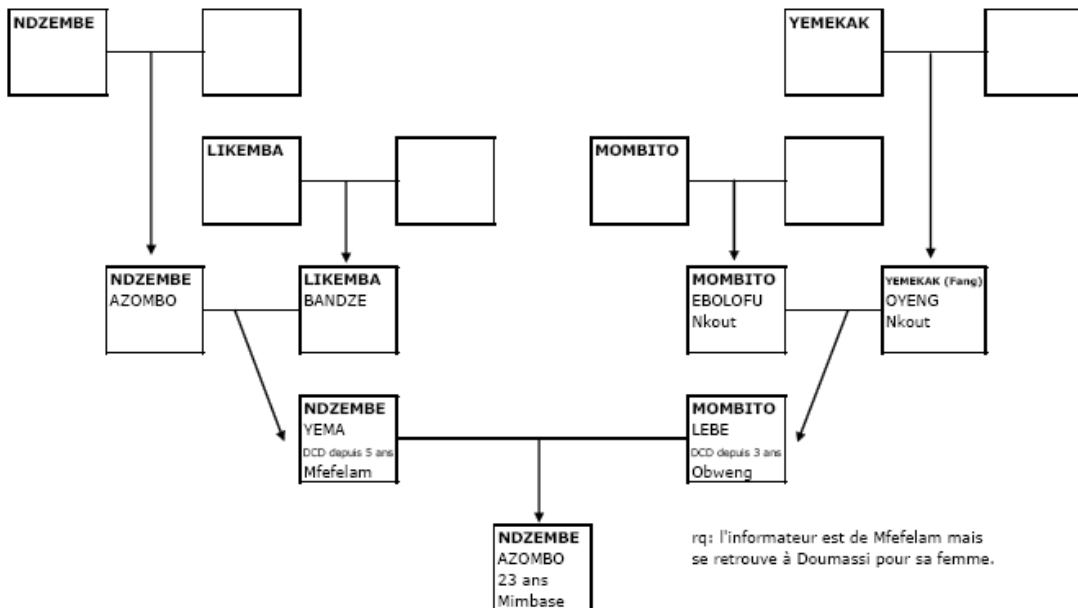
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **23 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MIMBASE, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **DOUMASSI, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **YEMA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 5 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **LEBE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 3 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **OBWENGH, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70922**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.24 Fiche de Ebwanda

NOM **EBWANDA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 709**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

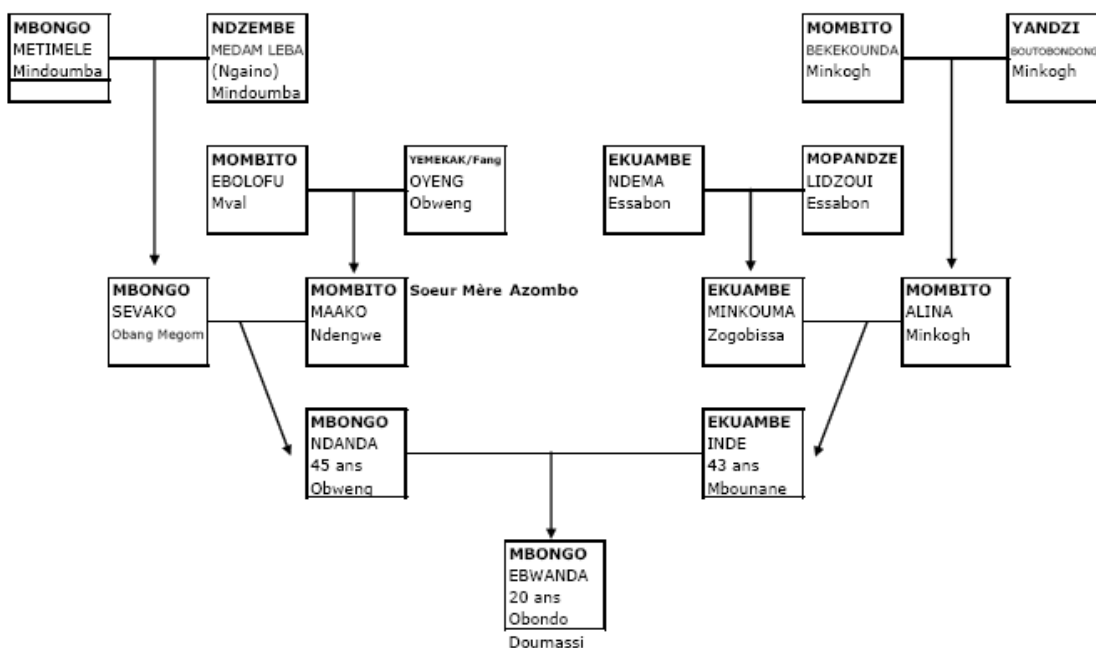
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **20 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **OBONDO, NDJOU, CAMEROUN**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **DOUMASSI, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE NDA NDA
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **45 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **OBWENGH, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE INDE
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **43 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MBOUNANE, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70923**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.25 Fiche de Dibaya

NOM **DIBAYA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70924**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

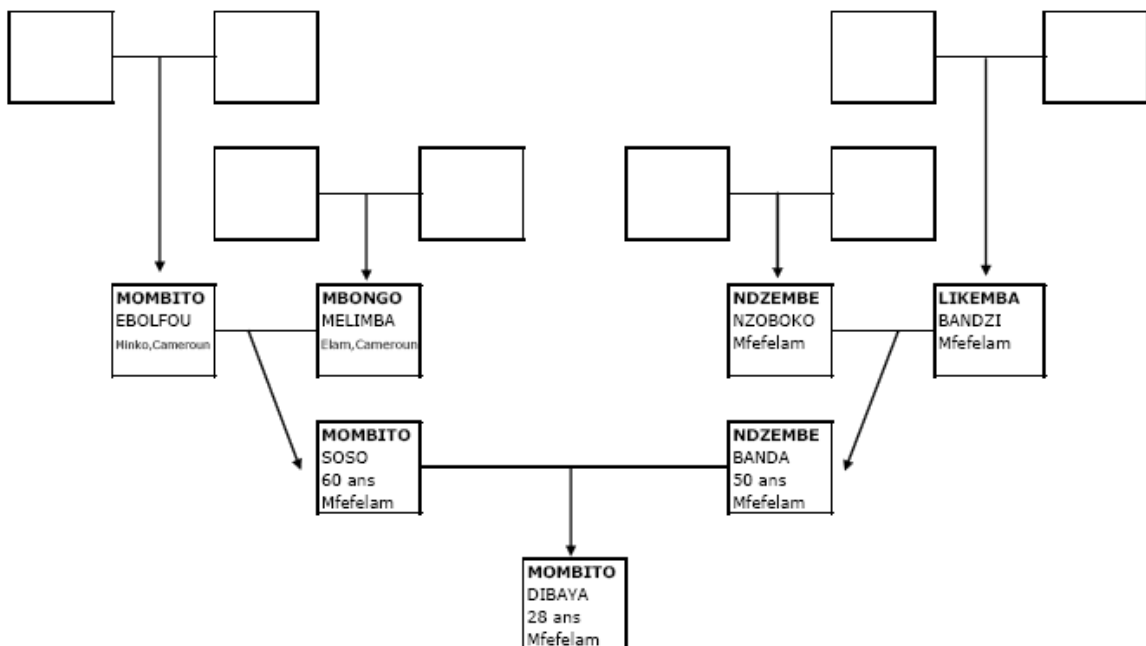
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **28 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, MINVOUL, GABON**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **DOUMASSI, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **SOSSO**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **60 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MINKO, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **BANDA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **50 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MEBAN, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70924**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.26 Fiche de Sengo

NOM **SENGO**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70925**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

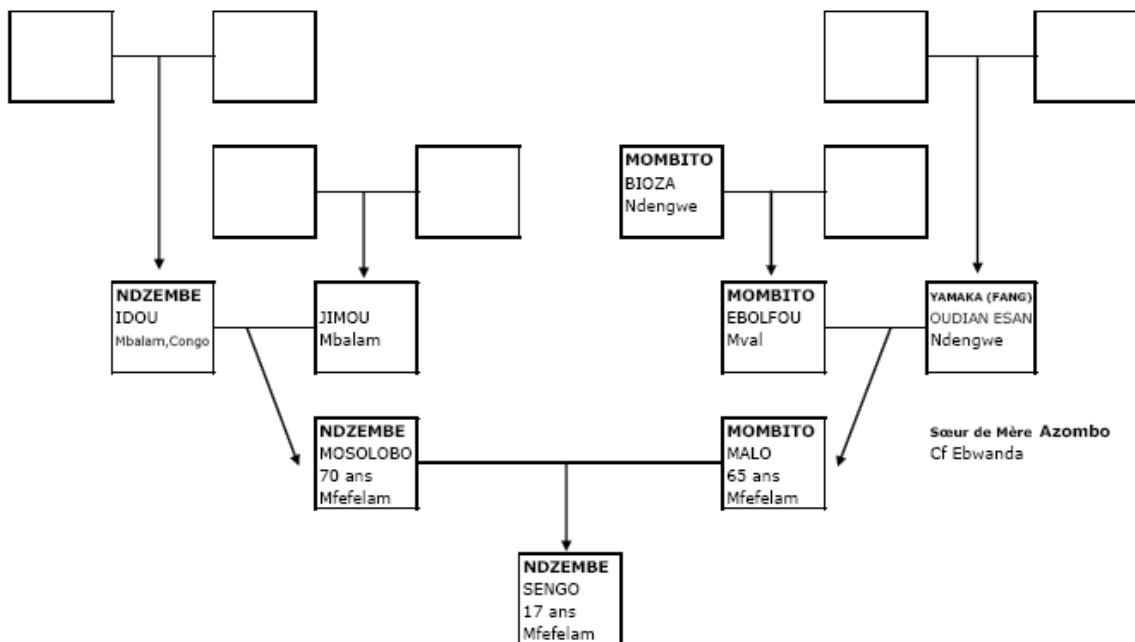
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **17 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, MINVOUL, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **DOUMASSI, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, UN PEU FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **MOSSLOBO**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, LINGALA, FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **MALO**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **65 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, MINVOUL, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70925**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.27 Fiche de Famda (Batoua)

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

NOM **BATOUA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70926**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

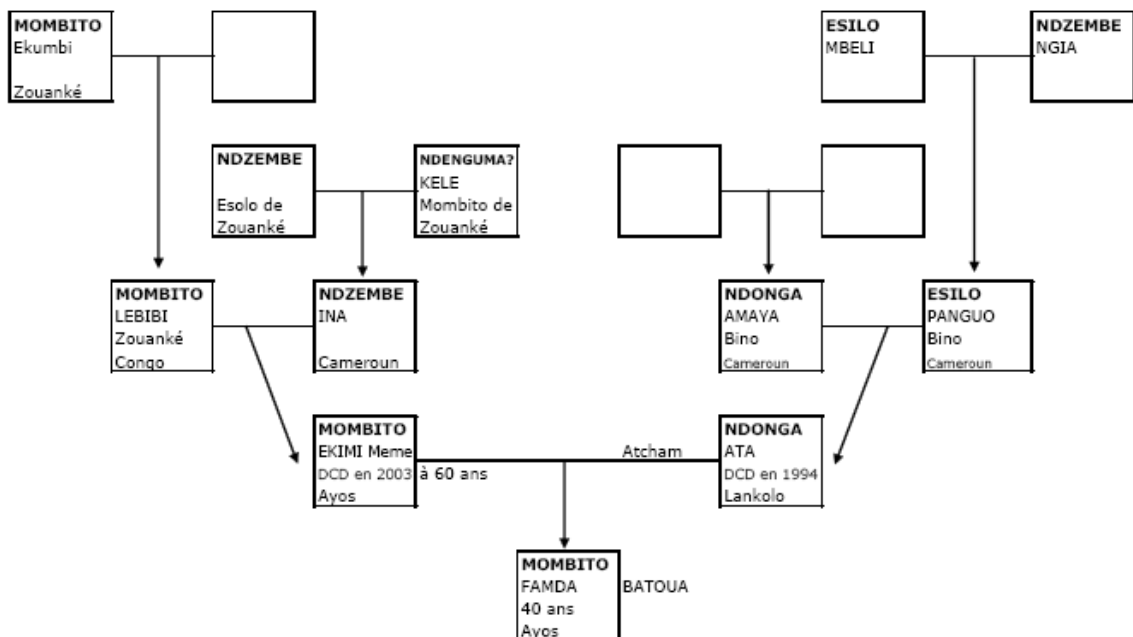
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **PLUS DE 40 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **AYOS, BITUGA-MINVOUL, GABON**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **BITUGA**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **EKIMI**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 1 AN**
 LIEU DE NAISSANCE **CONGO**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG , LINGALA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **ATCHAM**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 12 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70926**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.28 Fiche de Nyama

NOM **NYAMA DAVID**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70927**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

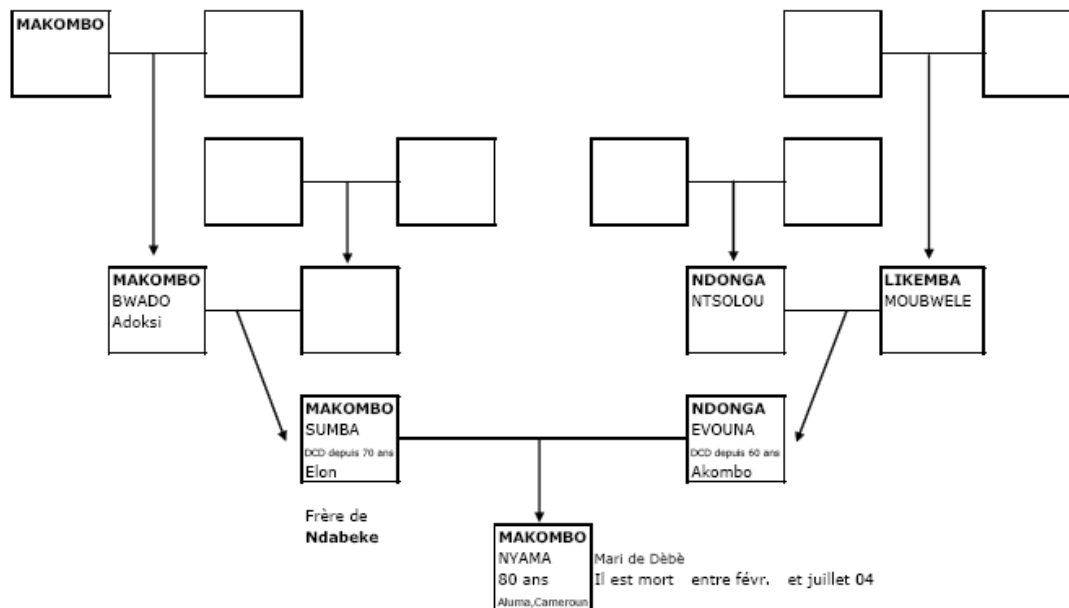
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **80 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **ALUMA, CAMEROUN**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **BITUGA, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **SUMBA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE A PLUS DE 70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **ELON, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **EVOUNA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE A PLUS DE 60 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **AKONBO, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70927**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.29 Fiche de Ebale

NOM **EBALE**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70928**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

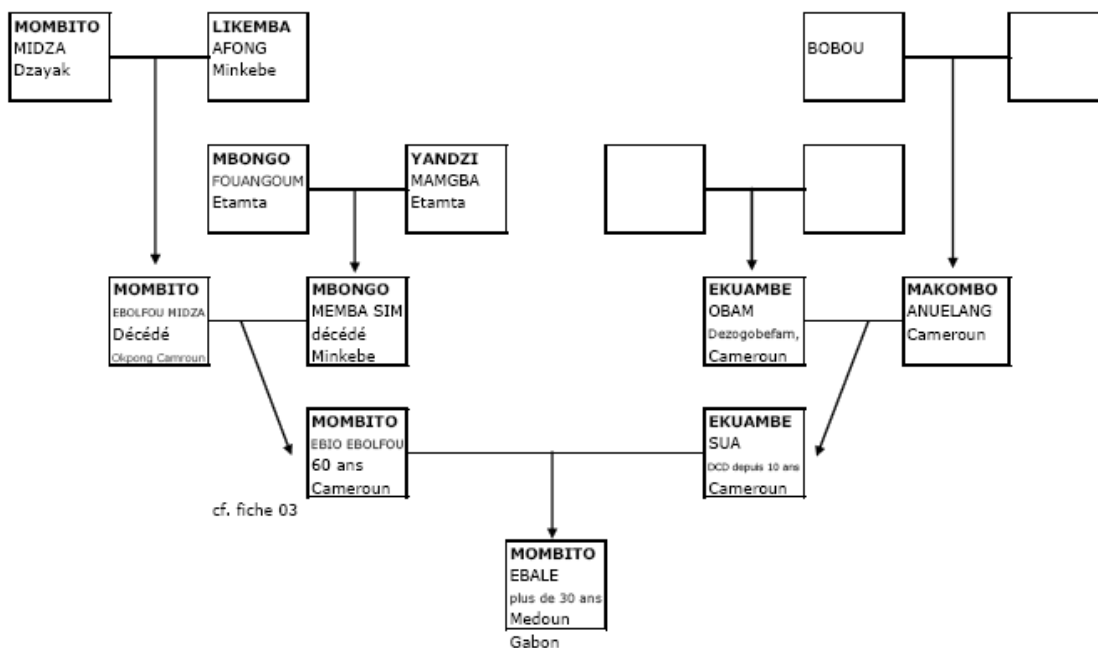
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **PLUS DE 30 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MEDOUN, BITUGA, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **BITUGA**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **EBIO EBOLFOU (fiche 3)**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **60 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **SOUA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS ENVIRON 12 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ETALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70928**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.30 Fiche de Sumba

NOM **SUMBA**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70929**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

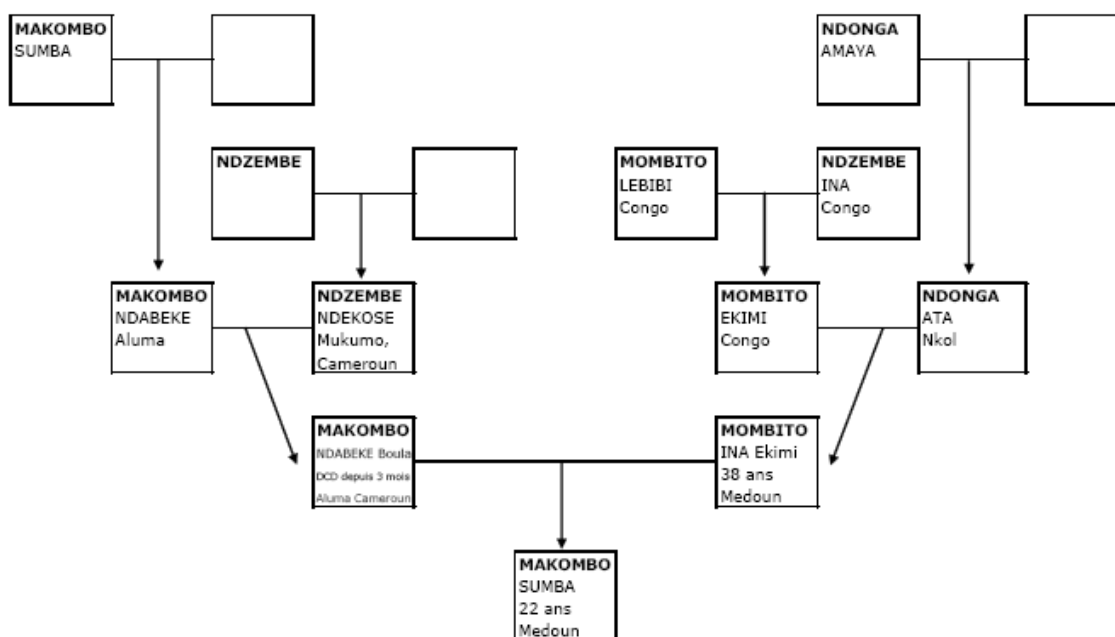
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **22 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MEDOUN, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **BITUGA, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **BOULA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 3 MOIS**
 LIEU DE NAISSANCE **ALUMA, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **INA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **38 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MEDOUN, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70929**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.31 Fiche de Ndèbè

NOM **NDEBE CLEMENTINE**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 709**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

SEXE DE L'INDIVIDU **F**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **40 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **OBWENG, CAMEROUN**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **BITUGA, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

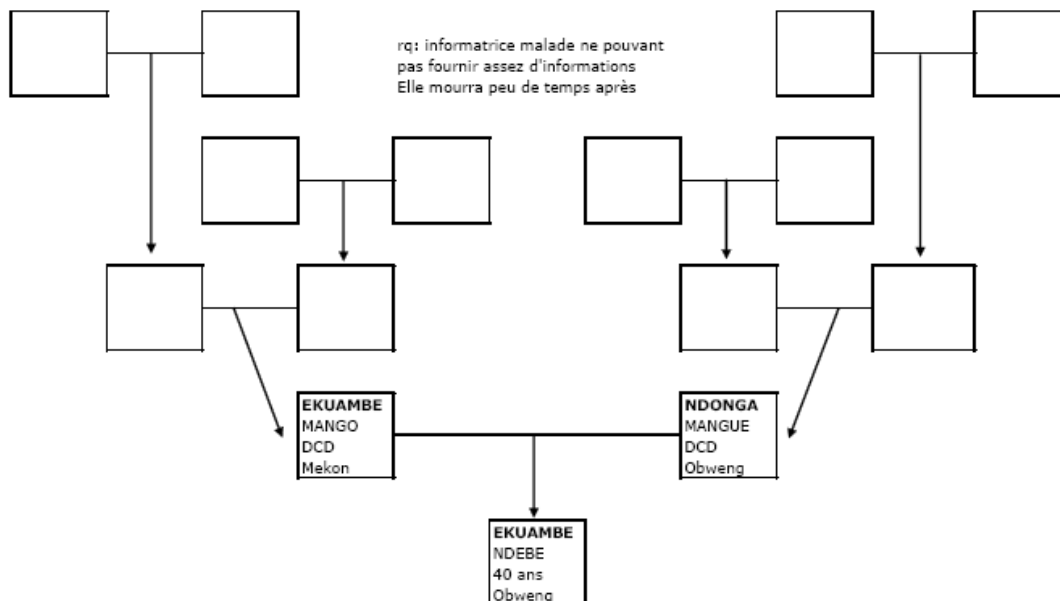
A. NOM DU PERE MONGO
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **MEKOVO, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE MANGUE
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **OBWENG, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**

PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70930**

ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.32 Fiche de Epeti

NOM	EPETI		
N° D'IDENTIFICATION	MIN	BAK	70931
	(Région)	(Ethnie)	(n° échantillon)
DATE DE PRELEVEMENT	09/02/2004		
DONNEES RECOLTEES PAR	PASCALE PAULIN		

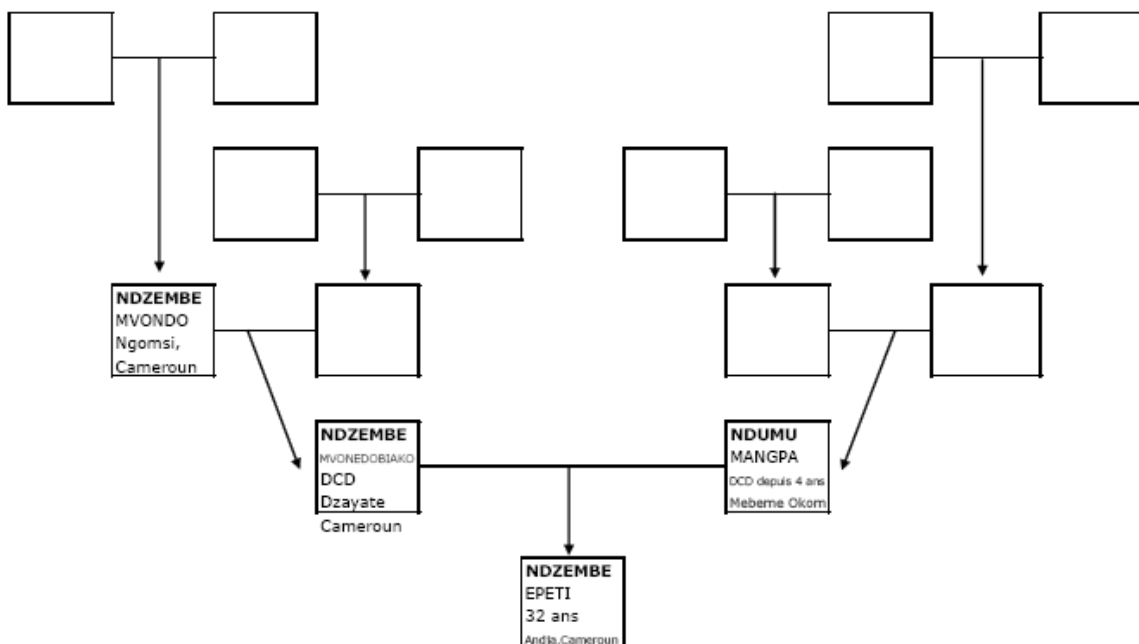
SEXE DE L'INDIVIDU	M
DATE DE NAISSANCE	
AGE	32 ANS
LIEU DE NAISSANCE	ANDJA, CAMEROUN
LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL	BITUGA, GABON
LANGUE(S)	BAKA, FANG, FRANCAIS, BULA (A75)
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

PARENTS

A. NOM DU PERE	MVONEDOBIAKO
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	
LIEU DE NAISSANCE	DZAYATE, CAMEROUN
LANGUE(S)	BAKA, NDZEM (A80)
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

B. NOM DE LA MERE	MANGPA
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	DECEDE DEPUIS 4 ANS ENVIRON
LIEU DE NAISSANCE	MEBEM OKOM, CAMEROUN
LANGUE(S)	BAKA, BULA (A75)
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70931**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.33 Fiche de Bèè

NOM **BEE**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70932**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

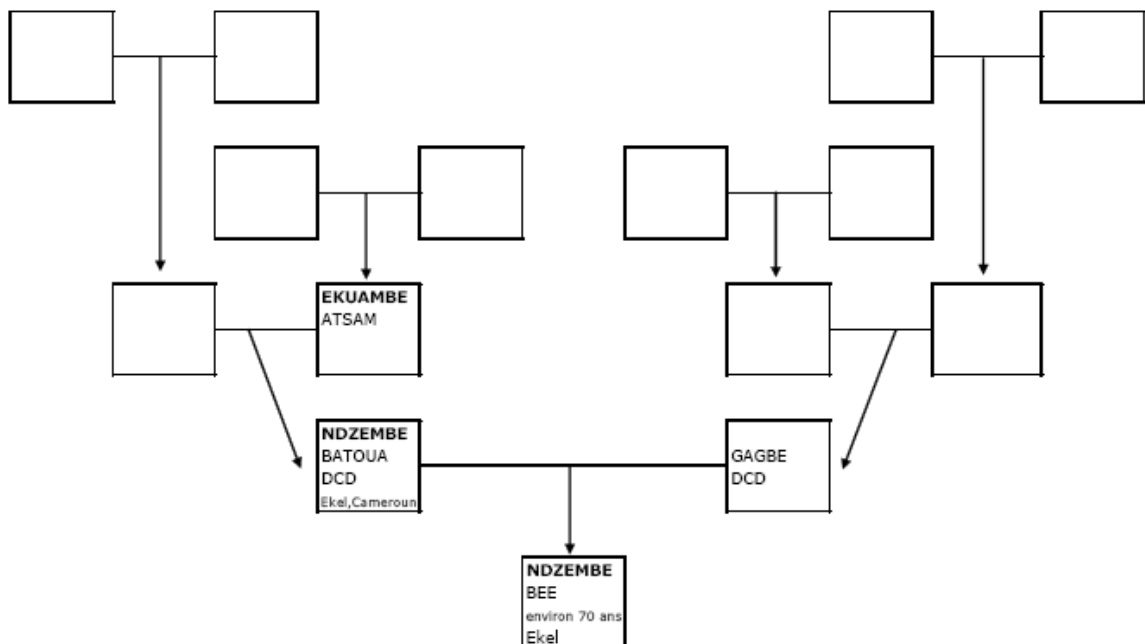
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **EKEL, CAMEROUN**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **BITUGA, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **BATOUA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **EKEL, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **GAGBE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70932**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.34 Fiche de Lemba

NOM	LEMBA
N° D'IDENTIFICATION	MIN BAK 70933 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
DATE DE PRELEVEMENT	09/02/2004
DONNEES RECOLTEES PAR	MENGUE MODESTE

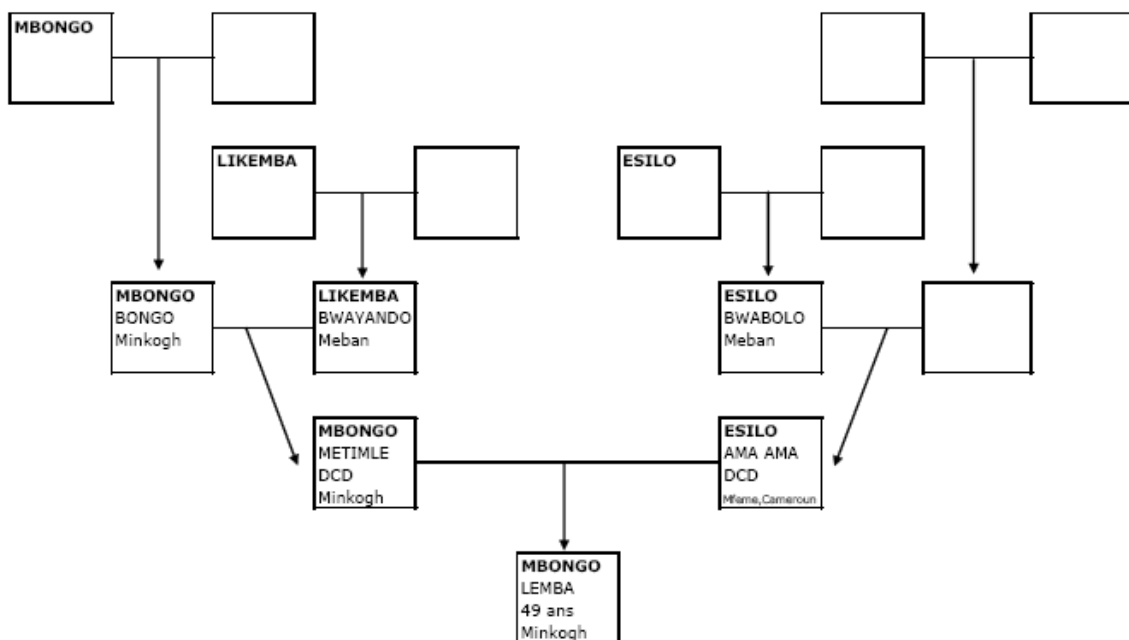
SEXE DE L'INDIVIDU	M
DATE DE NAISSANCE	
AGE	49 ANS
LIEU DE NAISSANCE	MINKOGH, CAMEROUN
LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL	BITUGA, HAUT NTEM, GABON
LANGUE(S)	BAKA
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

PARENTS

A. NOM DU PERE	METIMBE
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	DECEDE
LIEU DE NAISSANCE	MINKOGH, CAMEROUN
LANGUE(S)	BAKA
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

B. NOM DE LA MERE	MFEME
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	
LIEU DE NAISSANCE	CAMEROUN
LANGUE(S)	BAKA
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70933**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom

**6.2.4.35 Fiche de Aba**

Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles

NOM **ABA** (fiche fille 39)
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70934**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

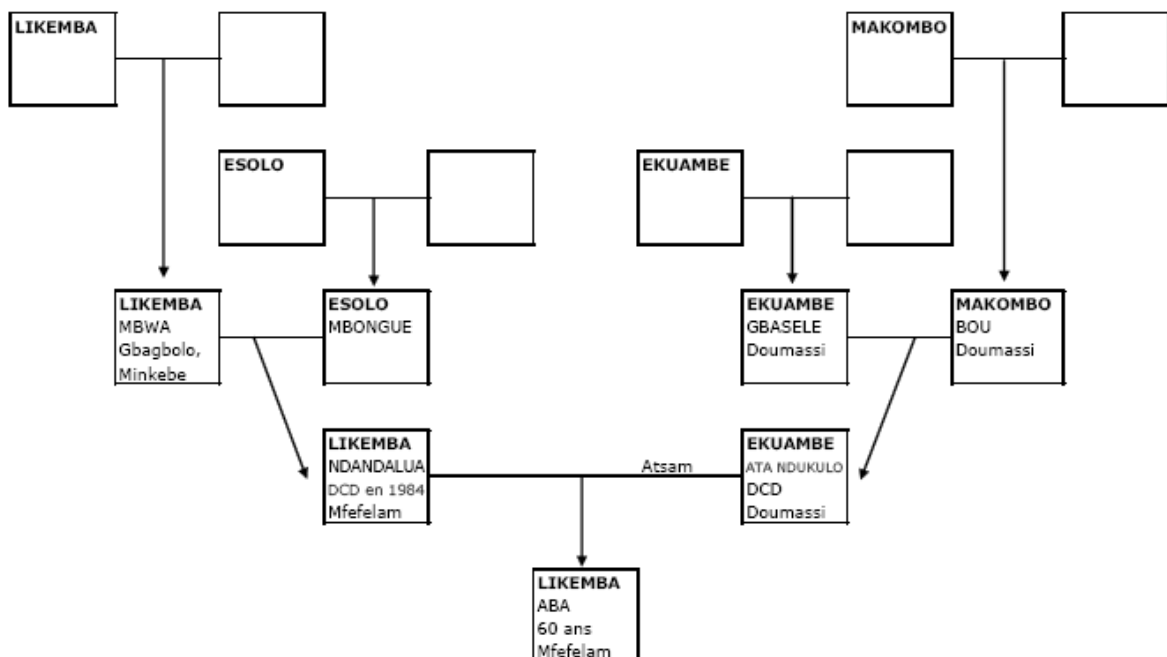
SEXE DE L'INDIVIDU **F**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **70 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL **BITUGA, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE NDADALUA
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE DEPUIS 20 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, AHUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE ATSAM
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **DOUMASSI, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70934**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.36 Fiche de Mbèyè

NOM **MBEYE**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70935**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

SEXE DE L'INDIVIDU **F**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **18 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, MINVOUL, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **BITUGA, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

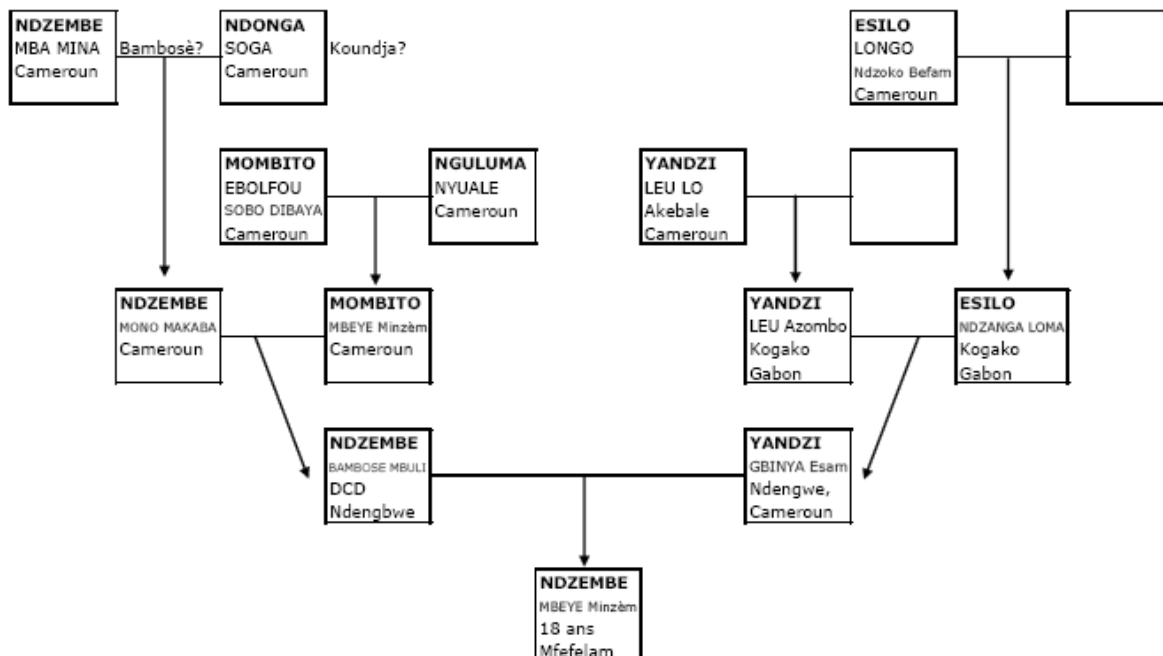
A. NOM DU PERE **BOSSE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **NDENGWE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG, FRANCAIS**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **ESSAM**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **ENVIRON 50 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NDENGWE, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA, FANG**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ETALIE PAR: **PASCALE PAULIN** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**

PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70935**

ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.37 Fiche de Mbaka

NOM **MBAKA LEOPOLOL**
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70936**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **MENGUE MODESTE**

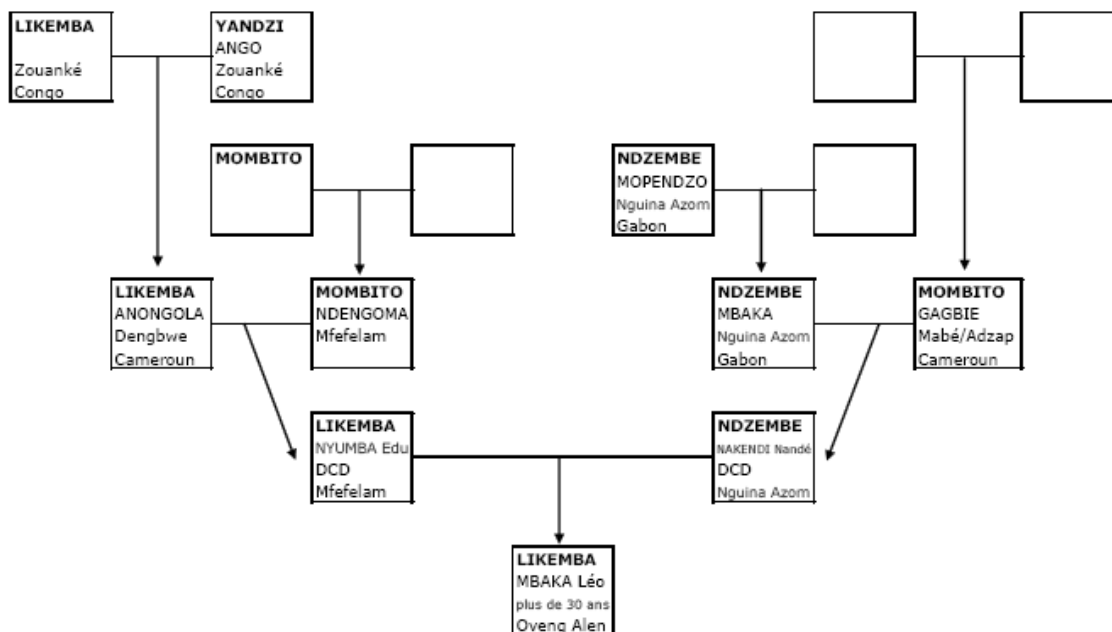
SEXE DE L'INDIVIDU **M**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **50 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **OVENG ALEN, HAUT NTEM, GABON**
 LIEU DE RESIDENCE ACTUEL **BITUGA, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

A. NOM DU PERE **EDOU**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **MFEFELAM, HAUT NTEM, GABON**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **MANDE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DECEDE**
 LIEU DE NAISSANCE **NGUINA DJOM, CAMEROUN**
 LANGUE(S) **BAKA**
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

FICHE ETALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70936**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.38 Fiche de Soukya Naya

NOM	YAMAN		
N° D'IDENTIFICATION	MIN	BAK	70938
	(Région)	(Ethnie)	(n° échantillon)
DATE DE PRELEVEMENT	09/02/2004		
DONNEES RECOLTEES PAR	MENGUE MODESTE		

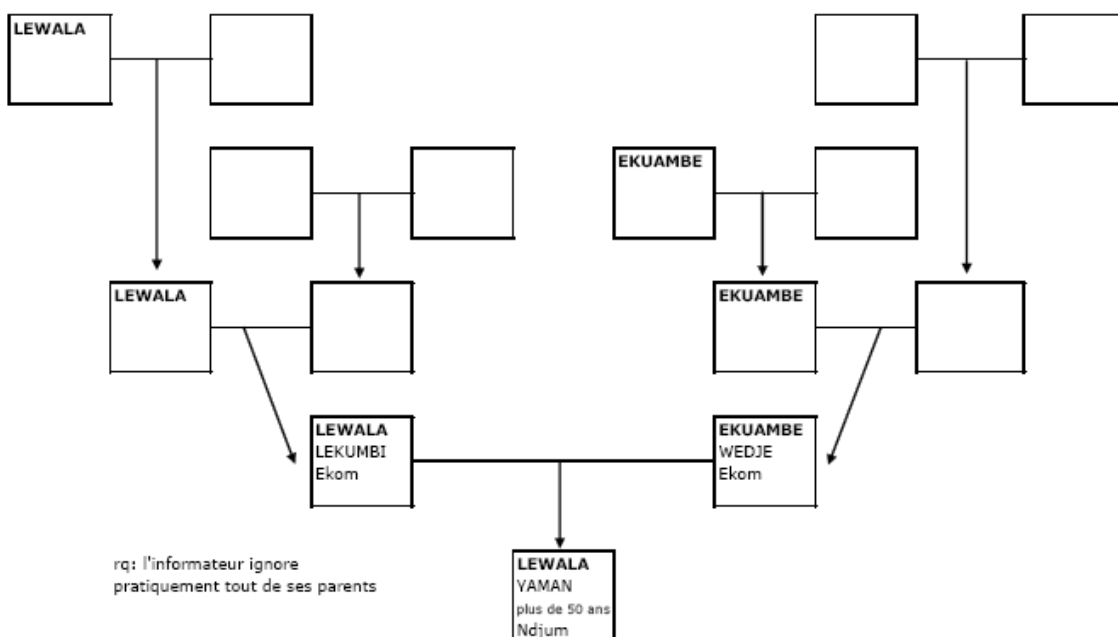
SEXE DE L'INDIVIDU	M
DATE DE NAISSANCE	
AGE	50 ANS
LIEU DE NAISSANCE	NDJOU, CAMEROUN
LIEU DE RESIDENCE ACTUEL	ZANGAVILLE, HAUT NTEM, GABON
LANGUE(S)	BAKA
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

PARENTS

A. NOM DU PERE	LEKUMBI
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	DECEDE
LIEU DE NAISSANCE	EKOM, CAMEROUN
LANGUE(S)	BAKA
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

B. NOM DE LA MERE	WEDJE
DATE DE NAISSANCE	
AGE (ou date du décès)	DECEDE
LIEU DE NAISSANCE	CAMEROUN
LANGUE(S)	BAKA
ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE	BAKA

FICHE ÉTALIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70938**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



6.2.4.40 Fiche de Nome

NOM **NOME** (mère fiche 34)
 N° D'IDENTIFICATION **MIN BAK 70939**
 (Région) (Ethnie) (n° échantillon)
 DATE DE PRELEVEMENT **09/02/2004**
 DONNEES RECOLTEES PAR **PASCALE PAULIN**

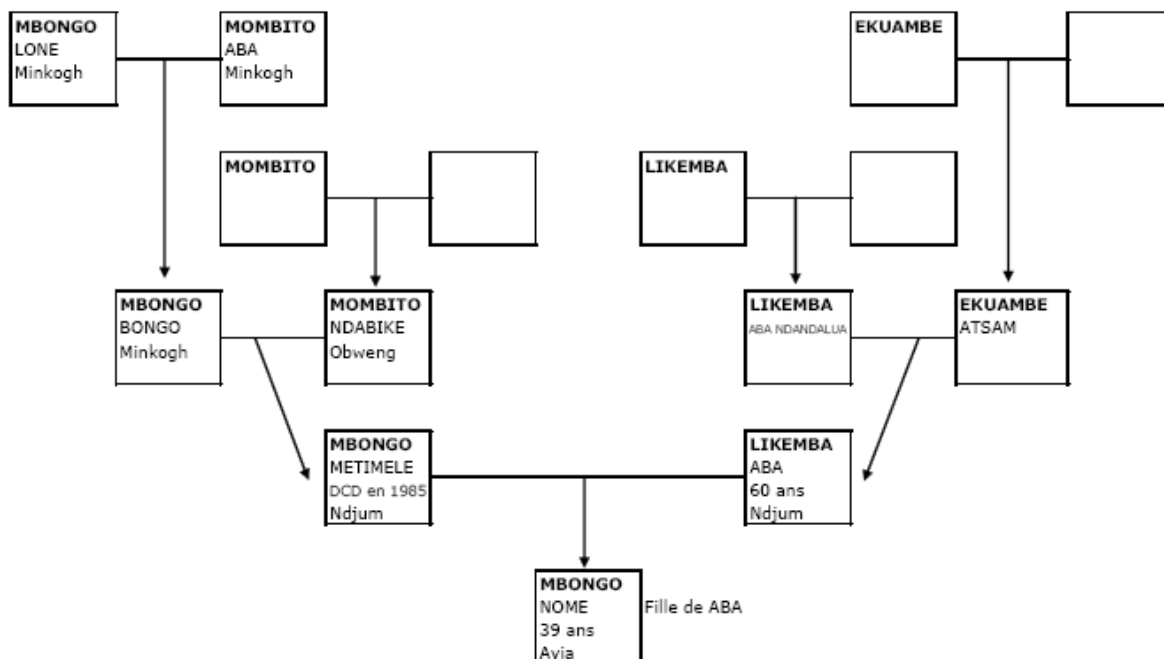
SEXE DE L'INDIVIDU **F**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE **39 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **AYA**
 LIEU DE RÉSIDENCE ACTUEL
 LANGUE(S)
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

PARENTS

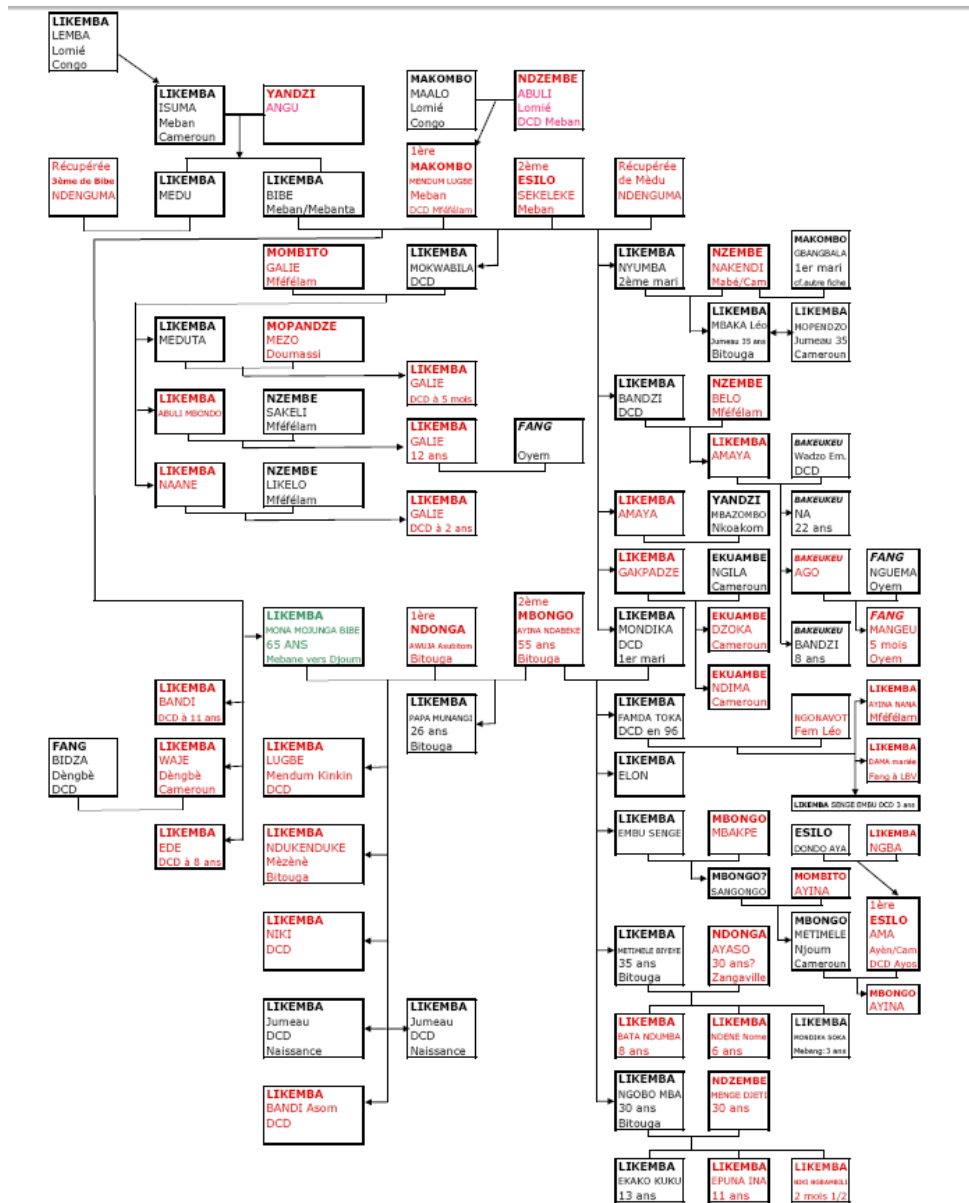
A. NOM DU PERE **METIMBE**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **DEDEDE DEPUIS 19 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE **NDJOM, CAMEROUN**
 LANGUE(S)
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE **BAKA**

B. NOM DE LA MERE **ABA**
 DATE DE NAISSANCE
 AGE (ou date du décès) **PLUS DE 80 ANS**
 LIEU DE NAISSANCE
 LANGUE(S)
 ORIGINE ETHNIQUE DECLAREE

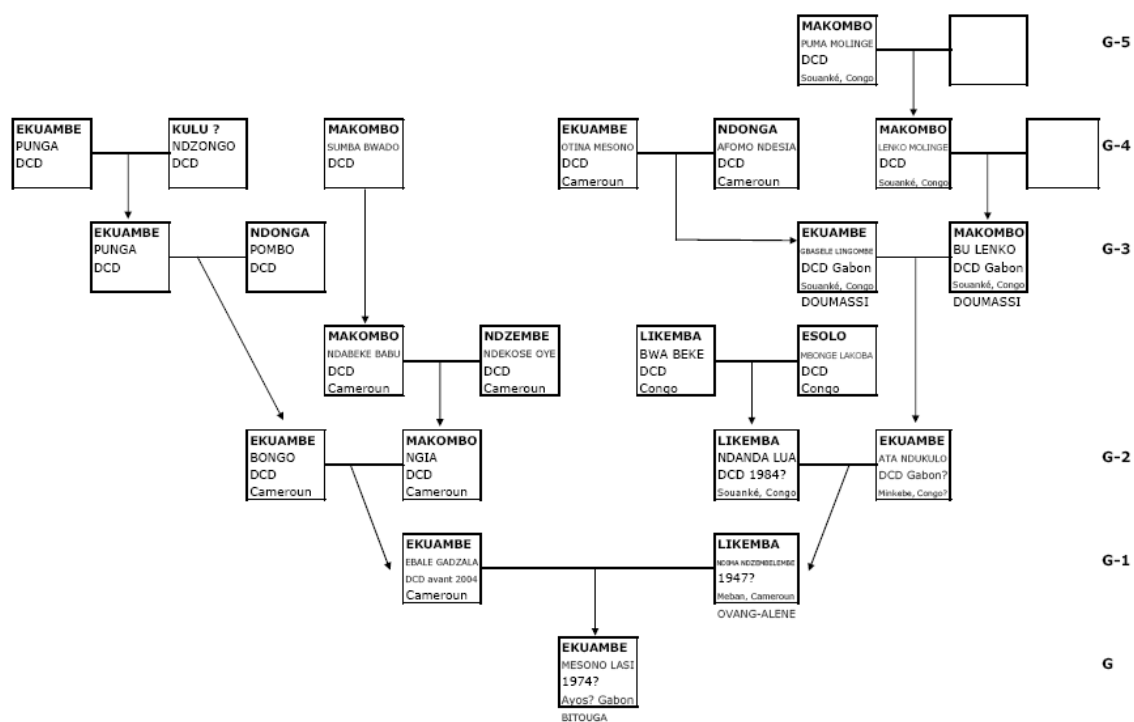
FICHE ÉTABLIE PAR: **MENGUE MODESTE** A: **MINVOUL** LE **09/02/2004**
 PRELEVEMENT N°: **MIN BAK 70939**
 ELEMENTS A INCLURE: lignage-village- date-nom



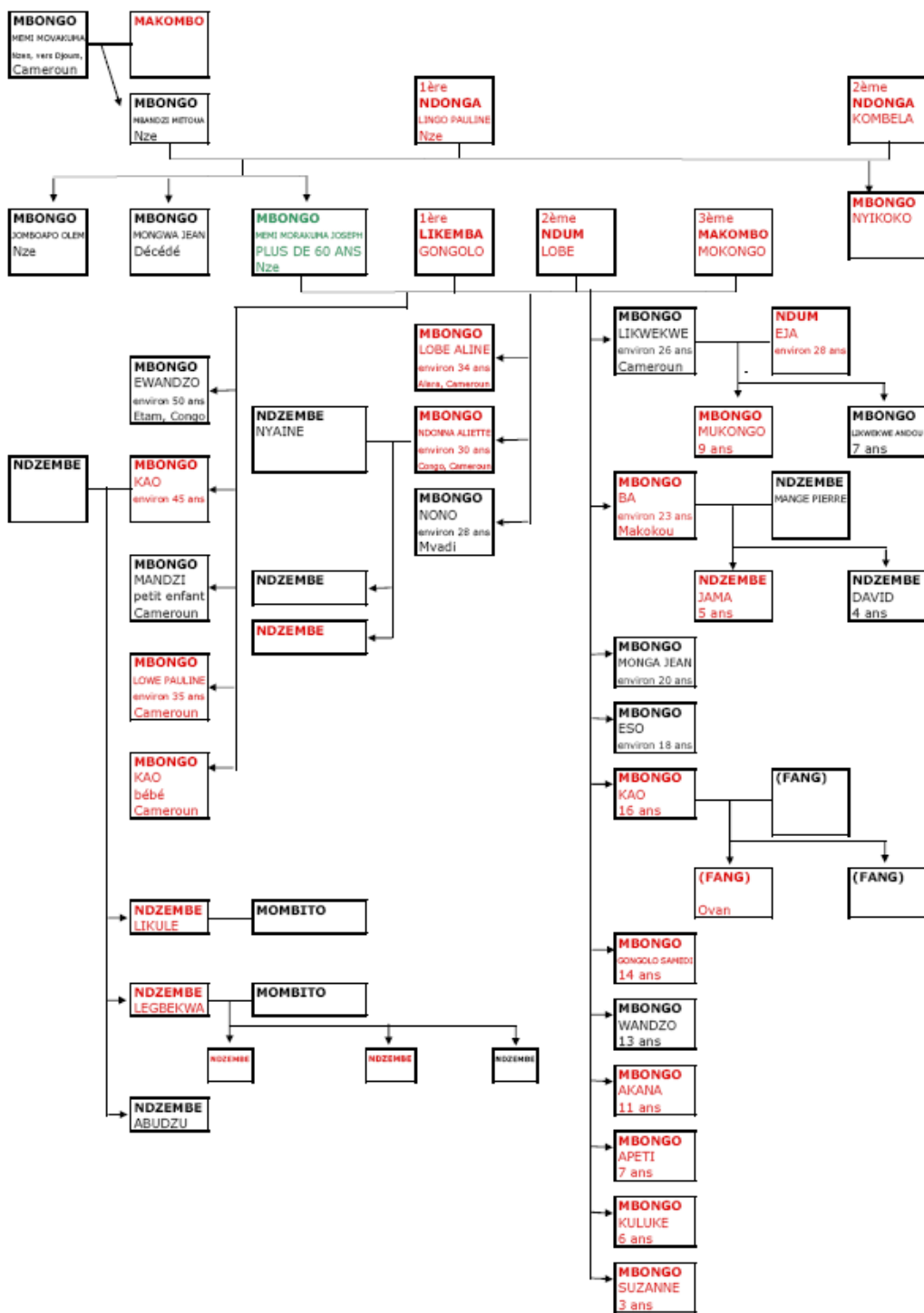
6.2.4.41 Fiche de Mona établie à Bitouga en juillet 2004



6.2.4.42 Fiche de Mesono établie à Bitouga en juillet 2004



6.2.4.43 Fiche de Mèmi établie à Makokou en juillet 2006



6.2.5 Fichier Puck : anthroponyme, sexe, lignage, naissance

Les numéros 'X' réfèrent au fichier puck sont donnés dans le texte à la suite du ou des anthroponymes de l'individu concerné, sous la forme : f.X.

N°	Name	Sexe	Clan et/ou lignage	Père	Mère	Conjoint(e)	naissance	lieu naissance
1	Sumba Ngongo / Ndong Azombo Alain	H	makombo	2	3	4	1981	Medoun
2	Konokpelo Ndabeke / Azombo Boula Edouard	H	makombo	10	11	3	?	Aluma, Cameroun
3	Ina Mboko / Ekimi	F	mombito	13	14	2		
4	Mbèyè / Minzème Martine	F	ndzembe	102	103	1	1986?	Mféfélam
5	Ngoma / Mukèkè	H	makombo	1	4		2001 ou 2002?	Bitouga, Gabon
6	Bambosè / Mango Béjo	H	makombo	1	4		2003	Bitouga
7	Konokpelo / Azombo Boula Arnold	H	makombo	1	4		avril 2005	Bitouga
8	Sumba / Ngongo Arnold	H	makombo	1	4		juillet? 2007	Bitouga
9	Meme Adzodzo / Ekimi Jean	H	makombo	2	3	593	1987?	Medoun
10	Ndabeke / Babu	H	makombo	12	0	11	?	Aluma, Cameroun
11	Ndekose / Oyè	F	ndzèmbè	0	0	10	?	Mukumo, Cameroun
12	Sumba Bwado /	H	makombo	0	0		?	
13	Ekimi / Meme	H	mombito	15	16	14	1943	Congo ou Ayo?
14	Ata / Atsam	F	ndonga	17	18	13	?	Lankolo (Nkol)
15	Lebibi / Elongo	H	mombito	19	0	16	?	Souanké, Congo
16	Ina / Mboko	F	ndzèmbè	20	21	15		
17	Amaya /	H	ndonga	0	0	18	?	Bino, Cameroun
18	Pango /	F	esilo	22	23	17	?	Bino, Cameroun
19	Ekumbi /	H	mombito	0	0		?	Souanké, Congo
20	Esolo /	H	ndzèmbè	0	0	21		
21	Ndènguma / Kele?	F	mombito	159	0	20		
22	Mbèli /	H	esilo	0	0	23		
23	Ngia /	F	ndzèmbè	0	0	22		
24	Famda Bèlo / Abatoua Jean- Claude	H	mombito	13	14	34	1964?	Ayos, Gabon
25	Asako / Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale- Nyinguma	F	likemba	0	0	2	1936?	Mebemekol, Cameroun
26	Mudzobi / Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) PAULIN Pascale - Université Lyon 2 - 2010	F	FANG ou makombo, dot non rendue	2	25		1972?	?
27	Bidza /	H	FANG	0	0	3	1960?	?
28	Atsam /	F	FANG	27	2		1992?	Minyoul, Gabon

6.3.1 Annexe des visuels animaliers



Figure 86. Anomalure Beecrofti

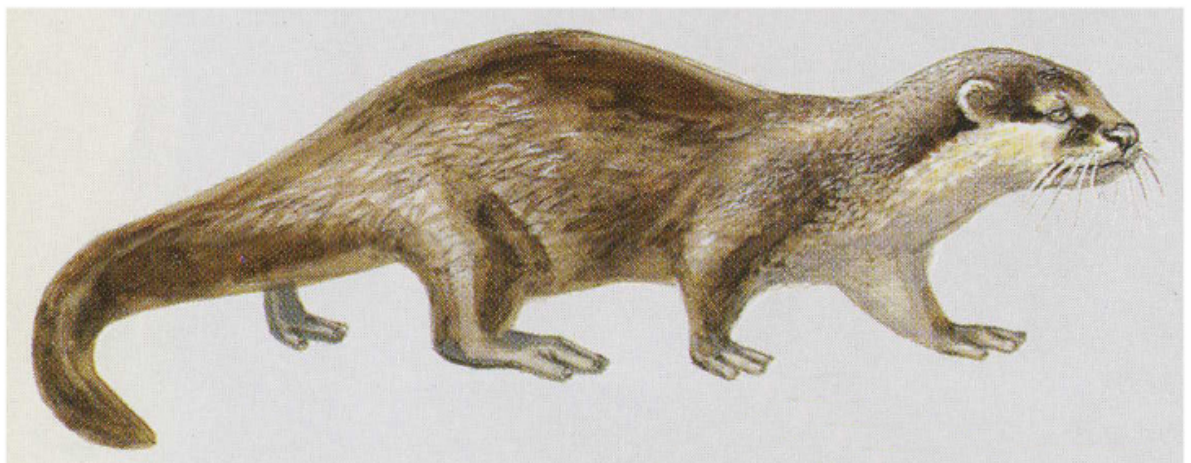


Figure 87. Loutre



Figure 88. Gorille mâle du Gabon, Loango, mars 2005.



Figure 89. La grande rousse

6.3.2 Annexe des termes susceptibles de faire partie du champ sémantique de la maladie

Les données lexicales présentées ici ne concernent que les termes dont l'absence de traitement a été clairement spécifiée par les Baka, elles sont placées par ordre (quasi) alphabétique.

Tous les noms baka sont écrits en phonétique, dans la mesure du possible avec les tons, les crochets phonétiques ont été omis pour faciliter la lisibilité.

Lorsque les verbes sont donnés, la particule na□, marque de l'infinitif, précède le radical verbal. Pour ne pas alourdir les données, cette marque de l'infinitif n'a pas été systématiquement mentionnée pour chaque verbe présenté.

Rappel des conventions

Abréviation	Signification
BR.	Brisson Robert & Daniel Boursier, 1979, Petit dictionnaire Baka-Français, Douala, 506p (version électronique 2000 en cours de correction).
var. libre	variation libre
litt	littéralement
non id.	non identifié
?	doute sur le terme

bàngà-dakà

Glose : nez aplati (litt. nez-non id.)

Commentaire : chez BR. *dákà* : « addition ».

bàngà- □ i □ **tì**

Glose : haut du nez coupé (litt. nez- ?)

Commentaire : chez BR. □i□tì : verbe « presser, comprimer ». L'origine de ce phénomène n'est pas connue en l'état actuel de mes recherches, aucune précision n'a été donnée quant au moment de son apparition (naissance, durant l'enfance, à l'âge adulte...).

búbà

Glose : malade qui devient pâle, qui devient blanc

Commentaire : c'est le terme de la couleur blanche qui est utilisé ici et non le terme référant à une personne blanche *mbúng*□□.

búsù

Glose : cheveux blancs

díì

Glose : courbé

Synonyme : *núnù*, *ekundu* et *ekob*□

dò

Glose : grosseur, bosse

dókùmà

Glose : muet

Synonyme : *màkùkù*, *ngbúkùmà*, *ńndńngómà*, *mwa*□*nu*□*kò* (litt. je suis-fermer)

Commentaire : métathèse des deux premières voyelles par rapport aux données de BR.

dz □ ` □ **l** □ ` □

Glose : rachitique

Synonyme: *téndà*, *líkà*, *ndz*□*ndz*□*l*□*-nà-bo*□ (sens aussi de « avorton »).

dzúdzu □

Glose : accouchement

Commentaire : accouchement pieds en avant : *sítí dzúdzu*□ (litt. mauvais-accouchement), ce genre d'accouchement est difficile.

èkàlè

Glose : Maladie donnée par le ver *ng*□*ng*□*l*□ d'après BR

ekob□

Glose : courbé

Commentaire : var. libre avec *núnù*, *díì* et *ekundu*

èkp □ ` □ **su** □

Glose : claudication, boitement

Commentaire : BR. n'a pas V1: que *kp*□*su*

ekundu

Glose : courbé

Commentaire : var. libre avec núnù, díì et ekob

nd ngómá

Glose : muet

Commentaire : Syn. màkùkù, dókùmá, mwanukò, (=litt. d'après BR. je suis abasourdi)

e a a

Glose : lèvres qui se fendent

èpèi

Glose : perte de cheveux après blessure ou plaie

Commentaire : = cicatrice [èfè] en fang ou variation [èfè]. Cet emprunt a été phonologisé.

èt k`

Glose : jambe arquée

gb - dz`

Glose : sourd (litt. fin?-oreille)

Synonyme : nd`ádz`

go b`

Glose : jambe tordue, arquée d'avant en arrière, infirmité des jambes

je jèje

Glose : picotement douloureux

Commentaire : Syn. m`li

kákambá

Glose : frottement de l'aine après longue marche

Commentaire : na kakamba plutôt que kakamba.

k`k`

Glose : excroissance (sixième doigt à la main)

kòkò également appelé **làbù-làbù** et **ng`ng`** et **p`ti-p`ti** et **wùbà**

Glose : faible

Commentaire : 2^{ème}, 3^{ème} et 4^{ème} termes redupliés. Pour le 4^{ème} terme, on trouve

p`l`k`i-p`l`k`i chez BR. Le 5^{ème} terme, signifiant également « chétif », est en variation libre avec **wùbà**.

kpe tèkpe tè

Glose : émoussé, fatigue

kúka

Glose : croûte de plaie (litt. non id.-plaie)

kút □ ` **kút** □ `

Glose : enroué

Commentaire : réduplication car BR. kútà Var. libre: lí□tá ton BR. (litt. la voix est partie?)

lâlâ

Glose : ampoule

Commentaire : var. libre libòbà

l □ □ □ **ó** □ **ò**

Glose : strabisme (des yeux)

Commentaire : Mt: trace de 2 voyelles que l'on trouve chez BR. Intéressant de comparer avec □□ti chassie des yeux et ngb□□□ yeux exorbités car on trouve les mêmes formes.

lí □ ` **tá**

Glose : enroué (litt. la voix est partie?)

Commentaire : Var. libre: kút□ kút□ ton BR. avec réduplication car BR. kútà

líkà également appelé **téndà**

Glose : nain – rachitique

Synonyme: téndà BR. ne pas se développer, ne pas grandir – dz□□□ et ndz□ndz□□nàbo□ = avorton, rachitique.

lìngèlì

Glose : Tâche blanche dans l'oeil (Alain), tai de l'oeil (BR.)

màkùkù

Glose : muet

Commentaire : Syn. ngbúkùmà, dókùmà, □nd□ngómà, mwanuko (=litt. d'aprèsBR. je suis abasourdi)

ma □ **nda** □

Glose : Beaucoup de sang

màṅga □

Glose : accouchement tête en avant mais bras liés

mbadzeambo

Glose : angine (=?)

Commentaire : Comme une ampoule dans la gorge qui embête quand on avale

mbu □ **m** □ `

Glose : asphyxie, essoufflement, hors d'haleine

mòbe □ **mù**

Glose : gémississement // sanglot

mòd □ □ **β** □ `

Glose : ventre plat

mòkòmbò □

Glose : cartilage, douleur de cartilage

Commentaire : var. libre makàjì

mombili

Glose : circoncision

Commentaire : Elle peut être réalisé jusqu'à 30 ans. Si l'homme n'est pas circoncis, il ne peut pas se marier. Il peut être considéré comme une femme.

mwa□nu □ kò

Glose : muet (litt. je suis-fermé)

Commentaire : d'après BR.=litt. je suis abasourdi,

Syn. makùkù, dókùmà, ńndńngómà

nàámu □ □□`

Glose : règles, menstrues, cycle régulier

Commentaire : C3 var. libre avec (p), et le (n) en C1 n'est pas essentiel car finalement cela dépend du pronom personnel.

□ a □ kwa □- □ àkwà

Glose : infirme, tordu

Commentaire : Tons BR. BB ou MM?, onomatopée ?

□ ánga □ lè

Glose : carie

Commentaire : V1 a tendance à être nasalisée. Ensuite ju□ko□nà□□bo□ : trou dans la dent

na □ ò

Glose : coagulation

Commentaire : = ndz□ aol□: le sang sèche?

nd □ ádz □`

Glose : sourd (litt. ?- oreille) Commentaire : Synonyme : gb□□dz□

ndo □ lo □

Glose : cicatrice

ndz □`ndz □`-l □`nàbo □

Glose : avorton, rachitique

Commentaire : en 3 mots : ?-de-humain Synonyme de rachitique: téndà, líkà, dz□l□l□

ndz □ □

Glose : sang ; ménorragie (le sang coule)

Commentaire : En ban. [mb□]

ndz □□ a □ ol □

Glose : coagulation (Litt. sang - séché??)

Commentaire : coagulation = nao

ndz □ □ **mbaget** □

Glose : anémie (=le sang manque)

núnú

Glose : courbé

Commentaire : var. libre avec díì, ekundu et ekob □

ngb □ □ **ngb** □ **ngb** □ □

Glose : acide, acidité (des dents), les gencives piquent

ngbo □ **ndz** □ □

Glose : sang coagulé, caillot (litt. motte de sang)

ngbukùmà

Glose : muet

Synonyme : màkùkù, dókùmà, □nd□ngómà (tons ?), mwanuko (=litt. d'aprèsBR. je suis abasourdi)

□ □ **tì**

Glose : chassie des yeux, saleté

Commentaire : Matière gluante qui se met sur les bords des paupières infectées, sous forme desséchée.

□ **ì** □ **a** □

Glose : épais // rugosités aux pieds

Commentaire : BR. = épaisseur

s □ **í** □ **í**

Glose : morve

Synonyme : tu□la□nga□ : grippe (=BR. enrhumé, mouché), syn: se□mba□ (=BR. saignement de nez)

sókà

Glose : croûte qui tombe, Litt. non id.- plaie?

Commentaire : ton différent normalement plaie ton M

t □ **ng** □ **ísi** □

Glose : paupière qui gonfle comme un abcès

Commentaire : Si on donne quelque chose à quelqu'un et que la personne va encore ramasser la même chose alors on a cette maladie. Comme pour èkàlè « maladie donnée par le ver ng□ng□l□ », n'ayant pu vérifier le statut de ce symptôme, il n'est pas pris en compte comme une maladie puisque les Baka ont spécifié qu'il n'y avait pas de soin.

t □ **ng** □ **ísi** □

Glose : paupière qui gonfle comme un abcès

Commentaire : Si on donne quelque chose à quelqu'un et que la personne va encore ramasser la même chose alors on a cette maladie. Idem que pour èkàlè : n'ayant pu vérifier

le statut de ce symptôme, il n'est pas pris en compte comme une maladie puisque les Baka ont spécifié qu'il n'y avait pas de soin.

túbwà

Glose : pincement

Commentaire : BR; túbòà = pincer

Traitement : Pas de soin.

wàbúbà

Glose : albinos (= le blanc), Litt. celui de blanc = le blanc

wàkò

Glose : santé fragile (litt. celui qui-faible)

wa □ ndukuku □

Glose : unijambiste

Commentaire : BR. wà ndu□ku□ kú-□

wuùbà

Glose : faible, chétif

Commentaire : Var.libre wùbà

Synonyme: kòkò, □□□ng□□□ng□, p□tip□ti, làbùlàbù

6.4 Annexe DVD

Ce travail ethnolinguistique appelle une approche visuelle qui passe par deux supports principaux que sont la photographie et la vidéo. Ces images qui ne sont qu'une représentation de certains faits, n'en demeurent pas moins des témoignages importants en tant que supports d'analyse, qui peuvent également servir à corroborer certains propos ou qui, dans le meilleur des cas, se suffisent à eux-mêmes.

Les changements de matériaux de construction des habitations (feuilles à terre essentiellement) n'ont pas pu être intégrés pour les plans de village de Bitouga sous le logiciel flash.

6.4.1 Photographies prises dans la région de Minvoul

Les photographies du Père Gérard Morel ont été prises lors de ses missions de 1960 à 1964, dans la région de Minvoul. Certains enfants ou jeunes adultes photographiés vivent encore dans cette région. Grâce à ces photographies, il a été possible d'avoir une idée moins vague pour ce qui est de l'âge de certains individus.

Lorsqu'il s'agira des photos du Père Morel, cela sera spécifié. Toutes les autres photographies présentées dans cette annexe ont été prises par mes soins dans la région de Minvoul.

Non libre de droit

Photo 1 : Campement de forêt, région de Minvoul : Morel.



Photo 2 : Hutte (des célibataires) à toit plat, mb □ r □ (ou mb □ l □).

Non libre de droit

Photo 3 : Scène de vie en forêt, présence de lampe à pétrole et marmite : Morel.



Photo 4 : Huttes sphériques, mongulu, au campement d'Ayos.



Photo 5 : Pagne en tissu porté par les hommes (reconstitution par Gakolo).



Photo 6 : Le maître chasseurs, tuma, Famda arborant 2 de ses 3 gibiers capturés en une nuit (le céphalophe d ngb et un singe kema).



Photo 7 : Poils du gibier à griller avant de cuisiner le singe (par Sua).



Photo 8 : Chants des yodles par les femmes.



Photo 9 : Fabrication d'un tambour à une membrane, ndum (par Gakolo et Lemba).



Photo 10 : Collecte du vocabulaire de la flore (par Mona, Papa et Augustin).



Photo 11 : Panier à gibier.



Photo 12 : Huttes toit plat et sphérique au campement d'Ayos.



Photo 13 : Jeune fille arborant une coiffe en fibre de raphia (par Mèzènè).



Photo 14 : Séparation des tiges bandzi des sundimba pour la parure d'Edzengi.



Photo 15 : Installation des lamelles sur la liane pour la réalisation de la parure d'Edzengi.



Photo 16 : Attache des lamelles pour la réalisation de la parure d'Edzengi.



Photo 17 : Porte d'Edzengi en raphia.

[Photographie non fournie]

Photo 18 : Trois tambours avec une matière de membrane différente.

Non libre de droit

Photo 19 : Un panier tenu par une sangle passant sur le front (par l'enfant Awon) : Morel.



Photo 20 : Pêche à la ligne (par Somva et Iné).



Photo 21 : Structure de hutte sphérique (par Sua).



Photo 22 : Dégustation de larves d'abeille.



Photo 23 : Larve d'abeille.



Photo 24 : Fabrication du panier à miel pendi (par Mémé).



Photo 25 : Paquet de feuilles pour enfumer les abeilles (par Famda).



Photo 26 : Hache koba fraîchement fabriquée (par Gakolo).



Photo 27 : Retour de chasse : un jeune mandrill tué (par Mémé).



Photo 28 : Chasse au fusil (par Mesono, un tuma).



Photo 29 : Retour de chasse : une antilope ng □ ndi (par Papo, un tuma).



Photo 30 : Gigots d'antilope ng □ ndi.

Non libre de droit

Photo 31 : Récolte de miel avec arbre abattu : Morel.

Non libre de droit

Photo 32 : Port de la hache koba : Morel.



Photo 33 : Tenue vestimentaire, port de costume.



Photo 34 : Fabrication de la structure d'une maison.



Photo 35 : Enterrement à la manière des Fang.



Photo 36 : Très grande hutte à Bitouga pour accueillir d'éventuels touristes.



Photo 37 : Miel ndandu et ses ouvrières mbwandandu.



Photo 38 : Vers comestibles.



Photo 39 : Scène de chasse.



Photo 40 : Kose.



Photo 41 : Yala et Kose.



Photo 42 : Yala.



Photo 43 : Rotule d'éléphant servant à écraser les noix.



Photo 44 : Reconstitution de la récolte de miel à l'ancienne.



Photo 45 : Reconstitution de la récolte de miel à l'ancienne.



Photo 46 : Récolte de miel actuelle avec des techniques de grimpe différentes.



Photo 47 : Plante à fruit en forme de cœur (cf. chapitre 4 concernant les traitements).

6.4.2 Vidéos de scènes de vie des Baka de Bitouga

Toutes les vidéos ont été réalisées à Bitouga ou dans ses environs, entre juillet 2004 et janvier 2007.

- Vidéo 1 : Film de reconstitution d'une installation de campement de forêt par les habitants de Bitouga.
- Vidéo 2 : Récolte de miel à l'ancienne (par Mémé).
- Vidéo 3 : Fabrication de pièges à pied (par Sumba).
- Vidéo 4 : *Edzengi*, le matin de clôture de la cérémonie de retrait de deuil.
- Vidéo 5 : Fabrication des parures d'*Edzengi*.
- Vidéo 6 : *Bomba*, la danse du feu.
- Vidéo 7 : Fabrication de la sagaie *mbɔŋga*.
- Vidéo 8 : *Bɪŋgi*, jeu de liane tirée.
- Vidéo 9 : *Gbada*, jeu dansé.
- Vidéo 10 : Fabrication de pièges à gorge (par Sumba).
- Vidéo 11 : Collecte de miel infructueuse (par Somva et Sumba).
- Vidéo 12 : Collecte de miel □ □ki fructueuse (par Famda et Sumba).

- Vidéo 13 : Collecte de miel □ □ *kindzo*.
- Vidéo 14 : Fin de fabrication de la hache *k□ β a* (par Gakolo).
- Vidéo 15 : Collecte de miel *ndandu* (par Obam, Sumba, Mémé, etc.).
- Vidéo 16 : Appel des céphalophes (par Mémé).
- Vidéo 17 : Affûtage d'une machette par un enfant (Béjo).
- Vidéo 18 : Préparation d'un remède par un grand guérisseur (Sumba).
- Vidéo 19 : Chants yodles par les femmes de Bitouga.
- Vidéo 20 : Préparation d'un plat à l'aide de la rotule de l'éléphant (par Mbèyè).
- Vidéo 21 : Pêche à la ligne et au piquet (par les hommes, Sumba, Somva et Ine).
- Vidéo 22 : Pêche au barrage (par les femmes, Mbèyè et Awuya).

<http://bettina.ish-lyon.cnrs.fr/ledid/Documents/DDL/PPaulin/>