

Espaces politiques, espaces rituels : les bois sacrés de l'Ouest-Cameroun

Matthieu Salpeteur

DANS **AUTREPART** 2010/3 n° 55 , PAGES 19 À 38

ÉDITIONS **PRESSES DE SCIENCES PO**

ISSN 1278-3986

ISBN 9782724631746

DOI 10.3917/autr.055.0019

Date de mise en ligne : 02/11/2010

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-autrepart-2010-3-page-19?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses de Sciences Po.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Espaces politiques, espaces rituels : les bois sacrés de l'Ouest-Cameroun

*Matthieu Salpeteur**

Dès les années 1980, les bois sacrés et autres « sites sacrés naturels » ont attiré l'attention d'un certain nombre d'instances internationales – notamment l'Unesco – qui y ont vu des formes locales de conservation de la biodiversité sur lesquelles elles pouvaient s'appuyer [Ramakrishnan *et al.*, 1998]. Cet intérêt n'a cessé de croître depuis lors, notamment avec l'introduction des notions de « patrimoine culturel » puis de « paysage culturel » [Unesco, 2005]. La littérature scientifique a accompagné ce mouvement, ce qui a abouti à une croissance exponentielle du nombre de publications sur cette thématique ces deux dernières décennies [Juhé-Beaulaton, 2010, p. 9]. En dehors de la question de la conservation de la biodiversité, ces travaux ont montré l'intérêt de l'étude de ces sites, qui sont à mettre en relation à la fois avec les systèmes religieux et rituels locaux [Dugast, 2002 ; Liberski-Bagnoud, 2002], les représentations du territoire, l'histoire collective et les processus de construction identitaire des différents groupes sociaux [Sheridan et Nyamweru, 2008, Greene, 2002]. « Imbrication complexe de diverses catégories de patrimoines » [Juhé-Beaulaton et Roussel, 2002, p. 434], les bois sacrés constituent des lieux privilégiés pour étudier les mutations à l'œuvre dans les sociétés africaines contemporaines.

Cependant, malgré une production importante de travaux scientifiques, certaines zones géographiques du continent africain restent encore « vierges » en ce qui concerne les sites sacrés [Sheridan, 2008, p. 11]. C'est notamment le cas de la région Ouest du Cameroun, sur laquelle très peu de références spécialisées existent¹. Nous allons donc ici nous attacher à présenter les principales caractéristiques des bois sacrés de cette région, décrire leur place dans les systèmes sociopolitique et religieux locaux et les modes de gestion dont ils font l'objet, afin

* Anthropologue, membre associé UMR 208 « patrimoines locaux » (IRD/MNHN), 57 Rue Cuvier, 75231 Paris Cedex 05.

1. Hormis deux publications, Tchouamo [1998] et Fomin [2008], les travaux disponibles consistent essentiellement en mémoires ou rapports non publiés, réalisés par des universitaires ou étudiants camerounais, ou encore par des ONG.

d'identifier les enjeux qui prennent corps autour de ces sites spécifiques dans le Cameroun contemporain².

La région Ouest du Cameroun forme avec celle du Nord-Ouest l'ensemble des Grassfields, caractérisé par une certaine homogénéité linguistique et culturelle, qui occupe une zone de hauts-plateaux d'origine volcanique, étagés entre 900 et 2000 mètres d'altitude. Cette région abrite plus d'une centaine d'unités sociopolitiques centralisées, qualifiées selon les auteurs de chefferies ou de royaumes³, qui jouent encore aujourd'hui un rôle important dans la vie des populations locales [Warnier, 2009]. Les chefs sont auxiliaires d'administration, et ont autorité pour juger les affaires locales ne relevant pas du droit pénal, notamment les questions foncières ou de succession. La densité démographique moyenne y était en 1994 de 168 hab/km², pouvant dépasser par endroits les 600 hab/km² [Fosting, 1994]. Or cette région d'altitude est plus connue pour son agriculture et pour sa savane herbacée que pour ses forêts. La pression sur les terres est très importante, et les massifs forestiers sont peu nombreux. Les réserves d'État et les zones protégées créées dans la région (sanctuaire des éléphants de Santchou, réserve de Meleta, réserve du signal à Dschang, etc.) sont fortement dégradées et posent un certain nombre de problèmes de conservation [Tchouamo, 1998]. De fait, la plupart des massifs forestiers subsistant dans la région sont des « forêts sacrées », protégées par un ensemble d'interdits qui relèvent pour partie du religieux.

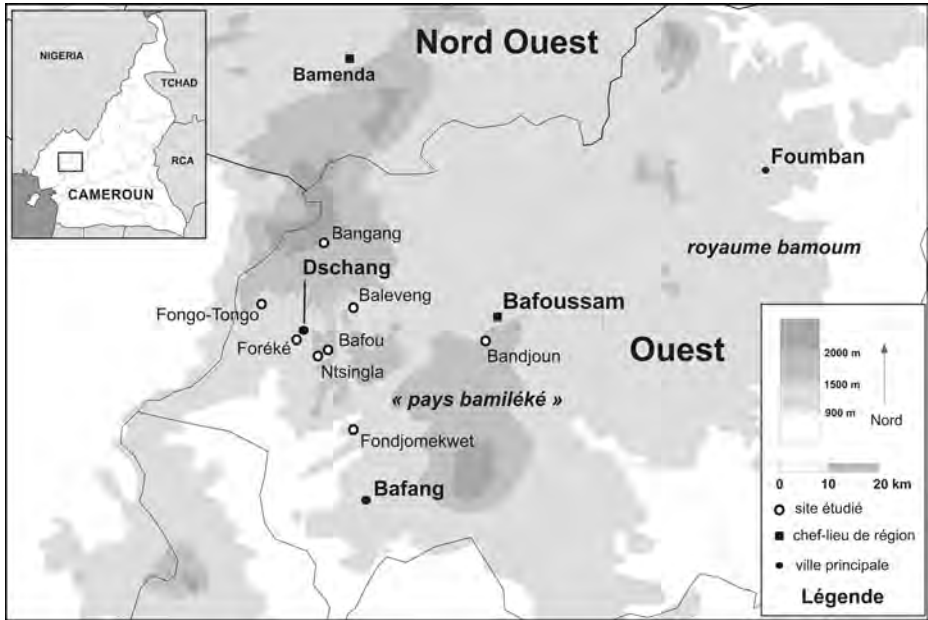
Des palais royaux aux puissances tutélaires du territoire : plusieurs catégories de bois sacrés

Parmi les différents sanctuaires boisés⁴ que l'on trouve dans le pays bamiléké – qui occupe la partie orientale des Grassfields –, il est possible de distinguer deux types principaux.

2. Les données présentées ici ont été recueillies lors d'une mission effectuée en novembre-décembre 2009, financée par l'UMR 208 *paloc* (IRD/MNHN), ainsi que lors de précédents séjours effectués entre 2005 et 2007. Nous tenons ici à remercier R. Oslisly, R. Poundé et A. Tuete pour leur collaboration et conseils, D. Juhé-Beaulaton pour ses remarques et corrections.

3. L'organisation politique de ces entités est fondée sur une association originale entre l'institution de la chefferie et un ensemble de sociétés plus ou moins secrètes qui interviennent à divers degrés dans la gestion des affaires de la communauté [Chilver et Kaberry, 1968, p. 47]. Le pouvoir politique n'est pas entièrement concentré entre les mains du personnage central, le *fo* ou *fon*, mais partagé avec les membres de ces sociétés. La traduction de ces termes en français pose donc quelques problèmes : *chef* est le plus souvent utilisé dans la littérature sur la région, mais comme l'indique J.-P. Warnier, il n'invite pas à la comparaison avec les autres royautes africaines étudiées par ailleurs [2009, p. 46]. Nous emploierons donc ici les deux termes, *chef* et *roi*, pour désigner ce personnage central, tout en sachant qu'aucun ne correspond exactement à la notion de *fo*.

4. Les expressions « forêt sacrée » ou « bois sacré » ont la légitimité de l'usage, mais restent bien imprécises pour qualifier les sites dont il est question ici. Ces expressions ont l'inconvénient d'une part de rassembler sous une même étiquette des phénomènes parfois fort différents, et d'autre part de surévaluer l'importance du couvert forestier, qui n'est pas nécessairement essentiel, comme nous allons le voir. L'expression « sanctuaires boisés », proposée par D. Liberski-Bagnoud *et al.* [2010], semble être à ce niveau de notre étude la plus appropriée.



Situation géographique des sites étudiés. Source : carte IGN 1 : 50000 (1973)

Forêts de chefferie

Les forêts sacrées sont des composantes essentielles des chefferies bamiléké. Dans la « capitale » de chacune de ces chefferies – c'est-à-dire dans le hameau abritant le palais royal – se trouvent toujours une ou deux forêts sacrées, accolées au palais du chef. Ce que les locuteurs francophones désignent par le terme « forêt sacrée » correspond à un ensemble d'espaces qui ceignent le palais royal et qui jouent de multiples fonctions. On peut les considérer comme faisant partie intégrante du palais royal, le « cœur » de chaque chefferie. Ces différents espaces peuvent être plus ou moins boisés, ce qui explique les variations que l'on observe d'une chefferie à l'autre : certaines chefferies n'ont qu'une seule forêt, mais dans d'autres, plusieurs petits bois distincts coexistent dans l'environnement immédiat du palais.

Il faut rappeler ici qu'en pays bamiléké, l'organisation de l'espace suit une échelle inversée : le bas, associé aux fonds de vallée, aux cours d'eau, aux champs fertiles, est valorisé, alors que le sommet des collines, parfois laissé en pâturage, est dévalorisé [Pradelles de Latour, 1997, p. 45]. L'organisation spatiale des concessions (et donc du palais royal) suit cette polarisation : on y « descend » par le haut, pour accéder à la cour principale, pour ensuite atteindre l'habitation du chef de lignage. Les différents secteurs de la « forêt » de chefferie occupent donc un espace qui commence à proximité du palais et descend jusqu'au cours d'eau situé en contrebas. Lorsqu'il y a deux forêts autour du palais, on distingue la forêt « du bas » et celle « du haut », gérées par des responsables différents et abritant des sociétés secrètes bien distinctes.



Photo 1 – Grande place de la chefferie de Bafou, accueillant des danses lors des funérailles royales de Fo’ondong Kana II (novembre 2005). On distingue devant le palais l’un des arbres sacrés de la chefferie, et en arrière-plan la forêt.
© M. Salpeteur

Parmi ces espaces dotés de fonctions spécifiques, on trouve tout d’abord le cimetière royal (*fam/fem*), la ou les case(s) contenant les crânes des chefs défunts, ainsi que, dans certaines chefferies, l’enclos utilisé pour l’initiation des chefs et de ses adjoints (*lakam*). À ces premiers sites s’ajoutent une série d’arbres et de sanctuaires, généralement situés près du cours d’eau, dans la partie la plus basse de la forêt, qui sont à mettre en relation avec les autres arbres sacrés que l’on trouve dans les différentes cours du palais et sur la grande place de la chefferie. Ces arbres (*Ceiba pentandra*, *Ficus aganophila*...) sont associés aux dieux de la chefferie, de la famille royale, et parfois à des puissances liées à certaines sociétés secrètes ; des offrandes rituelles sont versées périodiquement à leur pied.

Les forêts sacrées de chefferie jouent également un rôle sociopolitique important : elles abritent les maisons des principales sociétés secrètes et conseils gérant les affaires de la chefferie. Le conseil des « neuf notables », qui réunit les chefs des principaux lignages de la chefferie⁵, y dispose parfois d’un lieu de réunion ;

5. Ces neuf notables sont, dans de nombreuses chefferies, les descendants des individus ayant fondé la chefferie avec le premier chef, lui ayant légué le pouvoir. Chefs de terre et chefs de lignage, leur pouvoir politique est considérable ; ce sont notamment eux qui intronisent chaque nouveau chef [Pradelles de Latour 1997, p. 177].

il en est de même pour le conseil des « sept notables », ainsi que pour les sociétés réunissant les descendants agnatiques du lignage royal, les « princes ». Un grand nombre de sociétés à caractère politique et/ou rituel – souvent plus d'une dizaine – se réunissent ainsi dans la forêt, lors de jours réservés, dans des secteurs réservés. Les fonctions assumées par ces sociétés sont multiples : certaines comme le *Ku'ngang* ont essentiellement un rôle rituel de protection contre les forces néfastes ; d'autres jouent un rôle politique essentiel, comme les conseils des neuf ou des sept notables, tout en ayant une dimension rituelle importante ; d'autres encore sont essentiellement des groupes de solidarité. Ces sociétés et confréries permettent aux différents groupes sociaux qui constituent la chefferie de participer et d'influer sur le jeu politique ; elles sont également des relais avec la population sur lesquels le chef peut s'appuyer dans sa tâche quotidienne. Et aux structures anciennes chaque chef peut en ajouter de nouvelles : on trouve aujourd'hui, dans toutes les chefferies de la région, un « comité de développement » lié au palais, qui réunit les notables ayant hérité d'un titre et les « élites », c'est-à-dire les individus sans titre de notabilité ayant atteint une position respectée, sur le plan économique, dans les milieux intellectuels ou politiques nationaux.

Ces forêts abritent aussi, dans la majorité des chefferies, un tribunal dit coutumier, devant lequel les affaires graves peuvent être portées. Ce tribunal est généralement associé à une entité invisible, une puissance (le *cadi* ou le *nzo*), à laquelle on peut faire appel pour punir les coupables, et à laquelle un sanctuaire spécifique est dédié. Un lieu d'enfermement destiné aux coupables est parfois construit à proximité, dans la forêt, et est surveillé par des serviteurs de la chefferie [CIPCRE, 2000]. Enfin, il faut également mentionner ici que les forêts sacrées de chefferie sont réputées servir de refuge aux « doublures animales » [Pradelles de Latour, 1997, p. 75], sortes d'auxiliaires animaux, de « secondes enveloppes », que le chef et les grands spécialistes rituels ont le pouvoir d'utiliser. Les forêts sacrées sont donc des composantes indispensables de l'institution sociopolitique que constitue chaque chefferie. C'est au sein de cet espace spécifique que les décisions concernant la vie de la collectivité sont prises, et que les principaux rituels concernant l'ensemble de la chefferie et la famille royale sont effectués.

Un espace sectorisé

L'organisation spatiale de ces forêts reflète la multitude de fonctions qu'elles remplissent : elles sont découpées en une série de quartiers et secteurs, plus ou moins bien délimités – parfois par des clôtures, qui correspondent chacun à une ou plusieurs fonctions. On y trouve ainsi le secteur du cimetière royal, l'enclos et la case des ancêtres royaux, les quartiers réservés aux princes et à leurs sociétés, les zones destinées aux sociétés secrètes, aux arbres et lieux sacrés, et enfin au tribunal.

Ce découpage en secteurs a plusieurs implications. Tout d'abord, l'accès à la forêt varie en fonction des secteurs concernés. Même si, d'une manière générale, l'accès aux forêts de chefferie est interdit aux habitants, excepté les membres des conseils et sociétés secrètes, à l'intérieur même de la forêt, l'accès est réglementé

en fonction des secteurs : les membres des sociétés secrètes n'ont accès qu'au secteur de leurs sociétés, les princes sont cantonnés au lieu de réunion de leurs sociétés. L'accès au cimetière royal est en principe réservé à un seul serviteur, qui a la charge de surveiller cette zone, et d'y officier. Enfin, les secteurs limitrophes peuvent être plus ou moins ouverts, notamment aux membres de la famille royale. Cette gestion sectorisée de l'accès à la forêt varie également en fonction d'un calendrier propre à chaque chefferie. Celui-ci fonctionne généralement sur une période d'une semaine (qui compte huit jours en pays bamiléké) : chaque société secrète dispose de son jour de réunion, pendant lequel elle a accès à son secteur. Il en est de même pour le tribunal, pour les sanctuaires, ainsi que pour les zones limitrophes et les champs situés à proximité de la forêt : les jours de réunion, il est interdit de s'en approcher de trop près.

Les forêts de chefferie sont donc des lieux très vivants, et largement fréquentés : rares sont les jours où personne n'y pénètre⁶. Il faut noter également que cette sectorisation a un impact sur la gestion dont la forêt fait l'objet : d'un secteur à l'autre, les prélèvements autorisés et/ou effectués ne sont pas les mêmes, et le couvert végétal n'a pas la même importance, comme nous le verrons plus loin.

Forêts associées à un lieu sacré

Le deuxième type de forêts sacrées que l'on trouve dans cette région correspond à des espaces plus ou moins boisés associés à des sanctuaires dédiés aux divinités tutélaires du territoire ou aux ancêtres. Le terme *si*, employé pour désigner à la fois les ancêtres et les divinités tutélaires du territoire (n'ayant aucun lien de parenté, mythique ou non, avec les vivants), signifie également « terre », ce qui montre la forte connexion qui existe entre ces différents éléments. Les ancêtres royaux sont ainsi appelés *si la'* « dieu du village/du pays », au même titre que les grandes divinités tutélaires du territoire. On trouve ce type de sanctuaire à différentes échelles du territoire, et tout d'abord au niveau des concessions : lors d'une nouvelle installation, un spécialiste rituel identifie l'arbre abritant la divinité tutélaire du lieu, qui devient ainsi l'arbre sacré de la concession. La divinité tutélaire joue à partir de ce moment un rôle lignager, et est notamment réputée intervenir dans le façonnage des enfants à naître dans les maisonnes [Pradelles de Latour, 1997, p. 52]. Cet arbre sacré est à distinguer de l'arbre planté pour marquer le droit d'usage sur les terres, pouvant être accordé mais également retiré par l'autorité politique [*Ibid.*]. Lorsque les concessions sont déplacées⁷, ces arbres sont conservés et constituent ainsi le centre de petits sanctuaires lignagers, qui indiquent l'emplacement de l'ancienne concession du fondateur du lignage.

6. Dans certaines chefferies, le calendrier des réunions est d'ailleurs établi de manière à ce que la forêt accueille au moins une réunion chaque jour de la semaine ; les loges des sociétés sont alors nommées en référence au jour de la semaine, fixe, auquel elles se réunissent. Dans les chefferies de la Ménoua, on distingue ainsi le *Aka Mbouontchou*, le *Aka Mbouonwa*, etc.

7. Ce qui a été fréquent dans les années 1950 et 1960, suite à la construction de routes et à la guerre civile ayant marqué l'accession du Cameroun à l'indépendance.

On trouve ensuite une série de sanctuaires dédiés à des divinités tutélaires du territoire, échelonnés à différents niveaux : quartiers, villages ou « sous-chefferies » et enfin chefferies ; la taille du territoire sur lequel ces divinités ont une influence varie en fonction de cette échelle. Certains dignitaires du royaume ont également le privilège d'avoir sur leurs terres un bois sacré abritant une ou plusieurs puissances tutélaires [*Ibid.*]. La présence de cet ensemble de lieux sacrés permet donc un « maillage rituel » du territoire : chaque parcelle de terrain, chaque concession, dépend d'une série hiérarchisée de divinités tutélaires, qui interviennent à différents niveaux dans la vie de ses habitants.



*Photo 2 – Sanctuaires dédiés aux divinités tutélaires du territoire, situés à un carrefour
– Chefferie Ntsingla.*

© M. Salpeteur

Le couvert forestier associé à ces sites sacrés est de taille très variable. D'une manière générale, on constate que plus le site sacré est important, plus le massif forestier associé est de grande taille. Ainsi les sanctuaires lignagers ne consistent souvent qu'en un seul arbre, les petits sites sacrés de quartier sont entourés d'un bosquet, et les grands sites sont entourés d'un bois. Cependant il ne s'agit ici que d'une règle très générale, puisqu'il existe de nombreux sanctuaires dont le couvert forestier ne consiste qu'en quelques arbres, ou en bosquets séparés par de grandes zones de savane herbeuse, comme sur le site de Voh Leng, à Bandjoun.



Photo 3 – Bordure de la « forêt » de Voh Leng, colonisée par la jalousie (Titonia diversifolia) – Chefferie Bandjoun.

© M. Salpeteur

Lieux rituels

Ces forêts sacrées abritent donc généralement un ou plusieurs sanctuaires. Ceux-ci sont organisés autour d'un ou deux arbres sacrés (*Ficus sp.*, *Ceiba pentandra*), de petites cases marquant l'espace consacré à chaque divinité tutélaire (*ngya ndem* : maison de dieu), et enfin d'un espace aménagé permettant de recevoir les participants aux différentes cérémonies. En dehors de ces sanctuaires, chaque forêt peut receler un ou deux lieux sacrés « non aménagés », où des offrandes et des rituels sont également effectués ponctuellement. Les forêts sacrées de ce type sont donc structurées autour de quelques points nodaux reliés par une série de sentiers, qui concentrent l'essentiel de la fréquentation humaine.

Les divinités tutélaires du territoire constituent, avec les ancêtres, les principales entités invisibles avec lesquelles les vivants entrent en relation régulièrement. Bien qu'il semble exister un lien entre ces puissances tutélaires et l'activité agricole⁸, leur fonction principale est liée à la gestion du malheur et à la fécondité. Elles assurent la protection des habitants contre les forces néfastes, et interviennent dans de nombreux rituels thérapeutiques. Ainsi les grands lieux sacrés sont-ils avant tout des lieux de guérison et de résolution des malheurs individuels et collectifs. Chaque *si* dispose de son officiant, *njuisi* (épouse/femme du *si*) ou *khemsi* (notable du *si*), qui joue également un rôle de voyant/devin. Ces officiants sont les responsables de chaque site sacré et de la forêt qui l'entoure : ils accueillent les visiteurs, accomplissent les rituels nécessaires à la résolution de leurs malheurs, mais participent également à l'entretien des sanctuaires et à la gestion des prélèvements effectués dans la forêt. Cette fonction d'officiant est transmise au sein du lignage qui dispose d'un droit d'usage sur les terres⁹ sur lequel est établi le site sacré, en ligne paternelle et plus rarement maternelle. L'accès à ces sanctuaires boisés est régi par un calendrier, dans lequel deux jours par semaine sont généralement réservés aux rituels. En dehors de ces jours, l'accès à la forêt est plus ou moins restreint.

On peut dès à présent remarquer que les forêts de chefferie possèdent des points communs avec les forêts associées aux sanctuaires des *si*. Elles recèlent, comme ces dernières, un certain nombre de sanctuaires dédiés aux dieux de la chefferie ou aux puissances tutélaires du territoire. Mais à ces lieux sacrés vient s'ajouter un ensemble d'espaces liés à l'institution politique de la chefferie : secteurs abritant les maisons des conseils et sociétés secrètes, secteur du tribunal, secteur réservé aux membres du lignage royal. Les forêts de chefferie apparaissent ainsi comme des espaces particulièrement complexes, dotés de nombreuses fonctions, et intimement liés aux palais royaux.

8. Ainsi des rituels destinés à favoriser la venue de la pluie sont parfois effectués dans les sanctuaires les plus importants. Mais nous disposons de peu d'informations à ce sujet.

9. Ce droit d'usage est à distinguer de la notion juridique occidentale de propriété. Auparavant, la terre était inaliénable, il n'existait qu'un droit d'usage, régi par le pouvoir politique (le chef). L'installation sur des terres impliquait par contre l'instauration d'une relation rituelle avec les puissances tutélaires du lieu [Pradelles de Latour 1997, p. 52]. Cependant le statut juridique de la terre a beaucoup évolué ces deux dernières décennies : il est de plus en plus fréquent que le droit légué par la « tradition » soit converti en titres fonciers. Les chefs, qui ont autorité pour traiter ces questions, interviennent largement dans ce processus.

Histoire locale et genèse des bois sacrés

Les deux types de bois sacrés que nous avons présentés ne sont pas des lieux « figés ». Au contraire, ils sont très souvent le résultat de processus dynamiques de genèse, liés à l'histoire locale ainsi qu'à des pratiques rituelles spécifiques.

Le pays bamiléké a été le théâtre de nombreux conflits entre chefferies, depuis le XVII^e siècle au moins. Les guerres d'expansion territoriale, les conflits de succession et les scissions de lignages royaux, ont entraîné au niveau régional une série de créations, annexions ou déplacements de chefferies. Rares sont ainsi les chefferies dont la capitale n'a pas été déplacée au cours des deux derniers siècles. Or il apparaît que ces déplacements de palais royaux ont été à l'origine de processus de création et de transformation de forêts sacrées.

Lorsqu'un nouvel emplacement était choisi pour un palais, une nouvelle forêt sacrée devait être « mise en place », afin d'abriter les institutions de la chefferie. Les maisons des conseils et sociétés coutumières pouvaient aisément être détruites puis reconstruites, et les crânes des ancêtres du lignage royal pouvaient également être transportés vers une nouvelle demeure. Selon Fomin [2008], le choix du nouveau site était déterminé par l'existence d'un massif forestier adéquat, pouvant jouer le rôle de forêt du palais. Mais il semble que cela n'ait pas toujours été le cas : le choix de l'emplacement des nouvelles capitales obéissait surtout à des impératifs stratégiques, dans un contexte où les affrontements armés étaient courants. Lorsqu'aucune forêt ne préexistait à l'implantation du palais, un espace pouvait être mis en défens à l'arrière de celui-ci, espace qui se couvrait rapidement de végétation arborée. L'actuelle forêt de la chefferie de Ntsingla a été « créée » de cette manière, dans les années 1960.

Les forêts de chefferie abandonnées semblent avoir été, dans la majorité des cas, conservées comme sanctuaires associés aux divinités tutélaires du territoire, puisqu'elles abritaient toujours un ou plusieurs arbres sacrés, lieux de résidence de dieux de la chefferie, qui ne pouvaient être déplacés. Les déplacements de palais ayant eu lieu dans la région ont donc été à l'origine d'un processus original de genèse et de transformation des bois sacrés. Les forêts de chefferie ont été « déplacées », créées en fonction de ces mouvements, et une fois abandonnées ont parfois subsisté en tant que sanctuaires dédiés aux puissances tutélaires du territoire et aux dieux de la chefferie. Il est ainsi parfois possible, dans une chefferie donnée, de localiser précisément les anciens emplacements du palais royal, en se référant aux différents bois sacrés existants. À Baleveng par exemple, les trois anciens sites du palais sont toujours occupés aujourd'hui par des sanctuaires boisés. Ces processus ont été largement freinés avec l'arrivée des Européens dans la région, mais ils ont encore cours aujourd'hui. Ainsi dans la chefferie de Ntsingbeu (Bafou), suite à un conflit de succession, un deuxième palais a été construit, et un nouveau bois sacré est en cours de formation, dans un espace mis en défens derrière celui-ci.



Photo 4 – Ancienne forêt de la chefferie Foréké-Dschang, devenue une forêt associée aux puissances tutélaires du territoire.

© M. Salpeteur

Un certain nombre de sanctuaires boisés sont également liés à des événements historiques ponctuels, dont ils conservent la mémoire, associée à un emplacement géographique précis. Certains sites marquent ainsi le lieu où le pacte d'alliance fondateur d'une chefferie a été scellé, comme sur le site de Voh Leng, à Bandjoun. De même, certains sites sont liés à des victoires militaires (Monboukhem à Bafou), ou à des cérémonies de réconciliation collective.

La région de Dschang a été l'une des bases avancées de la pénétration allemande dans les Grassfields, à la fin du XIX^e siècle. Or la présence allemande, puis celle des Français et des Anglais, ont provoqué de nombreux conflits au sein des chefferies locales. L'une des principales causes de ces conflits était l'intervention des Européens dans les successions royales¹⁰. Dans plusieurs chefferies (Foto, Ntsingla, Foréké-Dschang), ces conflits ont abouti à des situations de quasi-guerre civile opposant plusieurs factions rivales, luttant par tous les moyens. Pour mettre fin à ces conflits, des rituels de réconciliation collective ont été orchestrés. Au cours de ces rituels complexes, un arbre sacré était planté dans chaque quartier de la chefferie ainsi que sur la grande place du palais, pour apporter la paix au sein de la population et mettre fin aux différends. Et jusqu'à aujourd'hui, un rituel est effectué chaque année dans ces sanctuaires, pour commémorer et réactualiser la réconciliation collective des habitants.

Ces épisodes historiques ont donc abouti à la création d'une multitude de sanctuaires dans les chefferies de la région, sanctuaires aujourd'hui associés à des puissances tutélaires, et abritant souvent une petite formation arborée.

10. Les conflits de succession provoqués par cette intervention extérieure ont parfois duré plusieurs décennies ; dans certaines chefferies, ils ne sont toujours pas résolus aujourd'hui.



Photo 5 – Arbre nkeu nkap (Ficus ?) planté pour la réconciliation collective, dans le quartier Mengsi (Ntsingla).

© M. Salpeteur

Les forêts sacrées de la région Ouest du Cameroun sont donc le résultat de processus complexes de genèse, très souvent liés à des événements historiques particuliers. Ces processus impliquent toujours une dimension rituelle importante : un arbre sacré est planté ou identifié, des puissances tutélaires sont parfois installées, ou encore un officiant peut découvrir un lieu de résidence de l'une de ces puissances. Il en résulte une association particulière au sein de ces sites, où la mémoire collective se construit et est transmise dans le cadre de pratiques rituelles destinées aux puissances du territoire. Ces sites sont donc des lieux de mémoire collective, et également des lieux où se construit l'identité des groupes qui y sont liés : groupes lignagers, habitants d'un quartier, d'une chefferie donnée.

Ces caractéristiques nous montrent que les sanctuaires boisés de cette région sont avant tout des « constructions culturelles » [Juhé-Beaulaton et Roussel 2002] ; la majorité d'entre eux ne sont pas des reliques d'un ancien couvert forestier. Au contraire, les processus intervenant dans la création ou la transformation de ces sanctuaires induisent une dynamique paysagère originale, à l'échelle de décennies, voire de siècles, marquée par l'apparition et le déplacement de petits îlots forestiers.

Modes de gestion et ressources prélevées

Les deux types de forêts sacrées que nous avons présentés font l'objet d'un certain nombre de pratiques spécifiques, que l'on peut assimiler à des formes de gestion : entretien et nettoyage des sanctuaires et des sentiers, surveillance des allées et venues, prélèvements de ressources et contrôle de ces prélèvements. Cette gestion n'est pas le fait de la collectivité : dans chaque site, on trouve un ou plusieurs responsables désignés pour accomplir cette tâche.

Dans les « capitales » de chefferies, le chef dispose toujours d'un droit d'usage sur les terres entourant son palais, dont une partie est généralement cultivée par ses épouses. La forêt de la chefferie, située sur ces terres, dépend donc en premier lieu du monarque. Cependant il y a toujours un ou deux individus désignés pour s'occuper de la forêt, et qui de fait sont les principaux acteurs de la gestion de ces espaces boisés. Ces responsables sont généralement des serviteurs (*tchinda*, *tchofo*) ou des notables ayant une fonction de ritualiste : membres du conseil des sept ou des neuf notables, officiant chargé des ancêtres royaux (*nwala* ou *mohofo*). Les sanctuaires boisés associés aux puissances tutélaires sont, eux, placés sous la responsabilité des spécialistes rituels qui y officient. Ces deux types de responsables des forêts sacrées sont des intermédiaires obligatoires ; ils jouent donc un rôle central dans la gestion – et éventuellement la conservation – des forêts sacrées de la région. On peut d'ailleurs remarquer que les modes de gestion varient largement d'un lieu à l'autre, du fait de ce caractère individuel.

Les ressources prélevées dans les forêts sacrées sont sensiblement les mêmes, qu'il s'agisse d'une forêt de chefferie ou d'une forêt associée à un lieu sacré. La première ressource ligneuse prélevée est le bois de chauffe, le bois mort ramassé à la main ; des arbres peuvent exceptionnellement être abattus, sur décision du chef. Les autres ressources prélevées sont des produits non ligneux : les plantes et écorces médicinales ; le jujube (*Ziziphus jujuba*), utilisé dans de nombreux rituels ; les fruits et condiments ; et enfin le miel et le petit gibier, lorsque la chasse est autorisée.

On notera cependant quelques différences dans les modalités de prélèvements entre les deux types de forêts sacrées. Les forêts de chefferie, nous l'avons vu, ne sont pas accessibles aux habitants des environs. L'essentiel des prélèvements se fait donc par l'intermédiaire des responsables de chaque forêt. Mais ceci n'est qu'une règle générale, qui n'est pas appliquée de la même manière dans tous les sites. Ainsi, les épouses et les enfants du chef peuvent parfois ramasser du bois mort dans les secteurs périphériques de la forêt (Fondjomekwet). Dans d'autres cas, ce sont les guérisseurs qui ont accès aux plantes médicinales qui s'y trouvent, à condition de ne pas les destiner à un usage commercial ; de même que le jujube ou le miel. Les forêts associées aux puissances tutélaires font, d'une manière générale, l'objet de prélèvements beaucoup plus nombreux. Le ramassage du bois mort, la récolte de miel, la chasse, y sont souvent autorisés, parfois à tous les habitants des environs. Cependant ici encore la situation varie largement d'une forêt à l'autre. Dans la forêt de Bangang par exemple, chaque prélèvement doit

faire l'objet d'une autorisation du responsable, qui peut éventuellement faire accompagner le visiteur pour s'assurer qu'aucune dégradation n'est causée. Cela est dû au passif particulier de ce site : riche en *Prunus africana*, dont l'écorce est utilisée dans la fabrication de médicaments destinés à soigner les problèmes de prostate [Cunningham et Mbenkum, 1993], la forêt de Mekoup a fait l'objet d'une exploitation abusive dans les années 1990, par des récoltants travaillant pour une société industrielle de la côte. Le responsable du site a donc dû faire des démarches auprès des autorités administratives (tribunal et gendarmerie) pour protéger le site, et est particulièrement vigilant aujourd'hui, notamment sur la façon dont les écorces sont récoltées.



*Photo 6 – Tronc de Prunus africana, dont l'écorce a été entièrement prélevée.
Forêt de Mekoup, Bangang.
© M. Salpeteur*

Les deux types de forêts que nous avons décrits sont donc protégés par un ensemble d'interdits, qui varient en fonction des sites. L'interdiction de cultiver semble être le principal interdit dans les bois associés aux sanctuaires des *si* ; on le retrouve dans les forêts de chefferie, mais pas de manière aussi absolue : il arrive que des champs ou des plantations – notamment de café – soient aménagés en bordure de ces forêts, voire parfois en leur sein. Viennent ensuite les autres interdits, qui régulent l'accès et les différents prélèvements possibles. Les forêts de chefferie font généralement l'objet d'interdits plus nombreux, mais on peut néanmoins remarquer qu'il n'y a pas d'interdit spécifiquement associé à un type de bois sacré en particulier. Il n'y a pas non plus de « superposition d'interdits », qui connaîtrait une gradation en fonction des types de sites sacrés, comme cela a été observé ailleurs [Dugast, 2010]. Au contraire, nous voyons ici que les modalités d'accès et les possibilités de prélèvements varient largement d'un site à l'autre, d'un responsable à l'autre. Ainsi une forêt associée à un sanctuaire de *si* peut être mieux protégée qu'une forêt de chefferie, et inversement.

Les sanctions encourues par les individus ne respectant pas ces interdits relèvent des divinités tutélaires elles-mêmes, dans le cas des forêts qui leur sont uniquement consacrées : l'individu se verra frappé par une maladie, ou restera « bloqué » dans la forêt jusqu'à ce qu'il rende ce qu'il y a prélevé. De nombreuses histoires racontant de tels déboires sont ainsi colportées. Mais dans le cas des forêts de chefferie, les sanctions encourues peuvent également être très concrètes : l'interdiction de pénétrer dans ces forêts relève avant tout de l'institution politique et de ses lois.

Malgré ce système d'interdits, de nombreux problèmes apparaissent autour de ces bois sacrés, concernant essentiellement deux points : la diminution de la superficie de l'espace boisé, provoqué par la forte pression sur les terres, et la surexploitation des ressources de la forêt. La pression provoquée par le besoin de terres cultivables concerne les deux types de forêts. Le principal élément en cause, relevé notamment par les membres du CIPCRE [2000], est l'absence de limites précises autour de ces espaces boisés. Les champs s'étendent donc d'une année sur l'autre, et petit à petit empiètent sur la forêt. Dans le cas des forêts de chefferie, cela provoque des conflits assez complexes, puisque les champs cultivés autour de la forêt le sont par les épouses du chef, qui est en même temps le responsable de la forêt sacrée. Les prélèvements abusifs de ressources concernent essentiellement les forêts associées aux sanctuaires des *si*, comme dans le cas de la forêt de Mekoup (Bangang), exposé ci-dessus. Cependant les forêts de chefferie sont parfois concernées, notamment lorsque des conflits de succession ont conduit à l'abandon ou à la « désacralisation » partielle d'une forêt. C'est ce qui s'est produit à Baleveng, où l'ancienne forêt sacrée a été en grande partie déboisée. Le successeur légitime, remonté sur le trône en 2007, a réintégré l'ancien site du palais et a lancé un programme de reboisement de sa forêt, avec l'aide des agents départementaux du MINFOF (ministère des forêts et de la faune). Dans quelques sites, des problèmes liés à la conversion religieuse sont également apparus ces dernières années : les convertis (au christianisme essentiellement) ne respectent pas toujours

les interdits liés aux forêts sacrées. Il faut cependant noter que ces phénomènes sont relativement peu nombreux, car la diffusion des religions monothéistes est assez faible dans l'Ouest, et s'inscrit généralement dans le cadre de pratiques syncrétiques qui laissent leur place aux ancêtres et aux puissances tutélaires du territoire.

Face à ces problèmes, plusieurs initiatives de protection de ces forêts ont été lancées, faisant intervenir différents acteurs. Les chefs de Bahouan, Bati, Bafoussam et Bamenyam ont par exemple fait appel au CIPCRE, une ONG camerounaise, pour établir un diagnostic et mettre en place des mesures efficaces de protection de leurs forêts [CIPCRE, 2000, Mouafo, 1998]. Ils avaient auparavant fait plusieurs tentatives : marquage des limites de la forêt avec des eucalyptus ou un sentier, installation de pancartes rappelant les interdits, surveillance accrue des forêts. D'autres responsables de sites ont fait appel aux autorités administratives. Ainsi à Baleveng, c'est aux agents du départements du MINFOF que le chef s'est adressé pour mettre en place un programme de reboisement ; à Bangang, c'est vers le tribunal et la gendarmerie que le responsable s'est tourné. Ces différentes initiatives nous montrent que le couvert forestier présent dans ces sanctuaires boisés semble revêtir une certaine importance ; mais qu'en est-il vraiment ?

Dans les sanctuaires dédiés aux puissances tutélaires du territoire, la végétation semble être associée aux *si* : ainsi pour prélever des plantes, des écorces ou du bois mort, il faut effectuer une offrande au préalable : sel saupoudré sur le sol, libation d'huile de palme. Ceci montre une certaine connexion entre le couvert végétal et les puissances tutélaires. Mais il existe également de nombreux sites sacrés de ce type qui ne comportent qu'un ou deux arbres sacrés, sans autre végétation particulière. Le couvert végétal n'est donc pas en soi indispensable. Il semble – mais il faudrait réaliser des études approfondies sur ce point – que le couvert végétal soit avant tout maintenu en l'état : lorsqu'une formation boisée existe, le responsable fait en sorte de la maintenir, laisse la végétation se développer, sans entretien particulier. Il arrive que des arbres soient plantés dans ces sanctuaires, mais il s'agit uniquement de quelques espèces ayant un rôle rituel spécifique, plantées en petit nombre. On retrouve le même type d'attitude à propos des sanctuaires et arbres sacrés contenus dans les forêts de chefferie : le secteur qui abrite ces sanctuaires est toujours maintenu « en l'état », exclu de tous prélèvements. Mais dans les autres secteurs de la forêt, le couvert forestier peut être très variable. Le principal point, mentionné par plusieurs chefs, concerne le secret qui couvre nécessairement les « affaires de la chefferie » : la forêt joue ici un rôle important, puisqu'elle constitue un rempart contre les regards indiscrets lors des réunions et rituels effectués par les initiés. Elle permet également de maintenir cachées les doublures animales des notables, qui autrement seraient à la merci des chasseurs. Mais ici encore, il n'est pas nécessaire que le couvert boisé soit très important pour remplir cette fonction. Dans certaines chefferies par exemple, les secteurs sont cachés par de hautes herbes, qui forment un rempart suffisant ; dans d'autres encore, c'est par une interdiction de s'approcher d'un secteur, lors de certains jours, que le secret est assuré. C'est le cas à Fondjomekwet par exemple,

où une plantation de café a été installée à proximité d'une maison de société, dans la « forêt » (photo 7). Les jours de réunion de cette société, l'accès à la plantation est interdit.

Comme nous pouvons le voir, les modes de gestion des forêts sacrées de cette région sont très variables, tout comme l'importance que peut revêtir en soi le couvert forestier. L'identification des différents rôles que jouent ces forêts, notamment sur le plan symbolique, est un travail complexe, qui demande à être approfondi. Mais nous pouvons noter dès à présent que les modes de gestion dont font l'objet ces forêts ne peuvent être simplement assimilées à une « conservation de la biodiversité » par des moyens traditionnels.



Photo 7 – Plantation de café occupant un espace auparavant boisé de la forêt du palais de Fondjomekwet. On distingue derrière la maison d'une société de cette chefferie, et en arrière-plan la forêt actuelle.

© M. Salpeteur

Conclusion

Nous pouvons donc voir que les bois sacrés de la région Ouest du Cameroun sont loin d'être des fragments de forêts restant intouchées. D'une part, les activités humaines liées à ces formations boisées sont nombreuses : la présence humaine et les aménagements effectués en leur sein peuvent être très importants, notamment dans le cas des forêts de chefferies ; les prélèvements effectués peuvent également être conséquents. D'autre part, nous avons vu que ces espaces boisés peuvent être de formation récente (certains ont moins d'une cinquantaine

d'années), et être le résultat de la mise en défens d'une zone auparavant non boisée. Il apparaît donc clairement que la « théorie des reliques » (*Relic Theory*), selon laquelle les bois sacrés sont à la fois les reliques d'un ancien couvert forestier climacique et le produit de pratiques rituelles restées inchangées [Sheridan 2008, p. 13], reste inadaptée pour qualifier ces sanctuaires boisés. Ceux-ci sont avant tout des espaces dynamiques [*Ibid.*, Juhé-Beaulton, 2010], où de nombreuses dimensions sont imbriquées.

La question de l'intérêt que peuvent avoir ces sites pour la conservation de la biodiversité mérite néanmoins d'être posée. D'une manière générale, on peut reprendre ici le constat dressé par I. Tchouamo : malgré les nombreuses menaces qui pèsent sur elles, les forêts sacrées semblent mieux préservées que les réserves forestières créées par l'État camerounais dans la région [1998]. Il est donc possible que ces massifs, qui dépassent parfois la centaine d'hectares, jouent un rôle dans la conservation de la biodiversité, au moins au niveau régional. Dans cette région densément peuplée, on peut notamment penser que ces sites permettent le maintien d'une « biodiversité ordinaire » [Liberski *et al.*, 2010], en rendant un certain nombre d'espèces disponibles pour les communautés humaines vivant à proximité. Il est également possible que ces sites constituent des refuges pour des espèces plus rares, ou forment des corridors écologiques ou des réseaux à l'échelle régionale. Nous disposons de peu de données sur ces questions à l'heure actuelle, et il y a ici un vaste champ d'étude pour les écologues.

Les bois sacrés de l'Ouest-Cameroun, qui sont liés à la fois aux mémoires collectives, aux structures religieuses et sociales locales, et qui jouent un rôle dans les constructions identitaires, relèvent à la fois du patrimoine naturel et culturel. Ils constituent des sites privilégiés sur lesquels appuyer les initiatives de mise en valeur de ces diverses catégories de patrimoines. Or on peut remarquer que, jusqu'à présent, les principales initiatives de mise en valeur ou de préservation de ces sites sont le fait d'acteurs locaux : chefs, notables et habitants des chefferies, responsables de bois sacrés, ONG. Ces démarches peuvent parfois être soutenues par les autorités administratives, par l'intermédiaire d'agents du MINFOF, ou par le financement d'aménagements¹¹ ; mais il n'y a pas aujourd'hui de politique spécifique de mise en valeur ou de protection de ces sites, au Cameroun [Mouafo, 2001]. On observe par contre un processus de mise en valeur du patrimoine culturel, dans cette région, initié depuis les années 1980 au niveau local. Celui-ci a commencé avec la mise en place de musées dans quatre chefferies de l'Ouest et du Nord-Ouest (Baham, Bandjoun, Mankon et Babungo)¹², à l'initiative du COE, la coopération italienne, et se poursuit aujourd'hui avec le programme de la « Route des chefferies »¹³, initié dans le cadre d'une coopération décentralisée entre les villes de Nantes et Dschang, qui incite les chefferies partenaires à

11. Ainsi à Fongo-Tongo, le site abritant la chute de Mamy Wata, haut-lieu touristique de la région, a été aménagé en partie grâce à un financement public.

12. www.museumcam.org

13. www.routedeschefferies.com

construire des musées et des hébergements, afin de développer le tourisme culturel dans la région. Parallèlement à cela, de plus en plus de chefferies mettent en place des festivals culturels, annuels ou bisannuels, destinés à promouvoir leur culture spécifique.

Cette valorisation du patrimoine culturel des chefferies, ainsi que les initiatives de protection des forêts sacrées, sont à mettre en rapport avec l'émergence sur les scènes politiques nationales des autorités politiques « traditionnelles », qui, en s'appuyant à la fois sur les structures politiques locales et l'État participent à l'invention d'une nouvelle modernité politique [Fauvelle-Aymar et Perrot, 2003]. Les rois des Grassfields sont impliqués dans un tel processus au Cameroun, comme l'a montré J.-P. Warnier à propos du royaume de Mankon [2009]. Les institutions politiques que constituent les chefferies jouent donc un rôle majeur dans la mise en place de rapports politiques nouveaux ; la mise en avant de ces institutions, voire parfois la réactivation de structures anciennes, fait partie intégrante de ce processus politique. Les forêts sacrées, notamment celles associées aux palais royaux, et d'une manière générale le patrimoine culturel des chefferies, constituent une assise sur laquelle les chefs peuvent s'appuyer pour jouer pleinement leur rôle dans le Cameroun contemporain. Les initiatives de protection et de conservation de ces forêts, relevées çà et là, font partie intégrante de cette dynamique générale.

L'exemple de la région Ouest nous montre que les sites sacrés sont au cœur de nombreux enjeux aujourd'hui, au Cameroun comme dans de nombreux autres États du continent. Leur étude est riche d'enseignements sur les mutations à l'œuvre dans ces sociétés et mérite d'être développée, en particulier en Afrique centrale, où très peu de travaux ont été réalisés jusqu'à présent sur ces questions.

Bibliographie

- CHILVER E.M., KABERRY P.M. [1968], *Traditional Bamenda : the pre-colonial history and ethnography of the Bamenda Grassfields*, Buea, Ministry of Primary Education and Social Welfare, West Cameroon Antiquities Commission.
- CIPCRE [2000], *Étude sur les stratégies de préservation et de protection des forêts sacrées de l'Ouest-Cameroun*, rapport, Bafoussam.
- CUNNINGHAM A.B., MBENKUM F.T. [1993], *Sustainability of Harvesting Prunus africana Bark in Cameroon : A Medicinal Plant in International Trade. People and Plants working paper 2*, Paris, UNESCO.
- DUGAST S. [2010], « Bois sacrés, lieux exceptés, sites singuliers : un domaine d'exercice de la pensée classificatoire (Bassar, Togo) », in Juhé-Beaulaton D. (dir.), *Forêts sacrées et sanctuaires boisés. Des créations culturelles et biologiques (Burkina Faso, Togo, Bénin)*, Paris, Karthala, p. 159-183.
- FAUVELLE-AYMAR F.-X., PERROT C.-H. (dir.) [2003], *Le retour des rois : les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.

- FOMIN D. [2008], « Royal Residences and Sacred Forests in Western Cameroon : The Intersection of Secular and Spiritual Authority », *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, vol. 2, n° 3, p. 391-407.
- FOTSING J.M. [1994], « Évolution du bocage Bamiléké », in Roose E., *Introduction à la gestion conservatoire de l'eau, de la biomasse et de la fertilité des sols – Bulletin pédologique de la FAO*, n° 70 : <http://www.fao.org/docrep/t1765f/t1765f0z.htm#probl%C3%A9matique> (page consultée le 19 décembre 2009).
- GREENE S. E. [2002], *Sacred Sites and the Colonial Encounter : A History of Meaning and Memory in Ghana*, Bloomington : Indiana University Press.
- JUHÉ-BEULATON D., ROUSSEL B. [2002], « Les sites religieux vodun : des patrimoines en permanente évolution », in M.-C. Cormier-Salem, D. Juhé-Beaulaton, J. Boutrais, B. Roussel (dir.), *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*, Paris, IRD éditions, p. 415-438.
- JUHÉ-BEULATON D. [2010], « Forêts sacrées : des structures sociales et symboliques, une biodiversité à mieux cerner », in Juhé-Beaulaton D. (dir.), *Forêts sacrées et sanctuaires boisés. Des créations culturelles et biologiques (Burkina Faso, Togo, Bénin)*, Paris, Karthala, p. 4-20.
- LIBERSKI-BAGNOUD D., FOURNIER A., NIGNAN S. [2010], « Les « bois sacrés », faits et illusions. À propos des sanctuaires boisés des Kasena (Burkina faso) », in Juhé-Beaulaton D. (dir.), *Forêts sacrées et sanctuaires boisés. Des créations culturelles et biologiques (Burkina Faso, Togo, Bénin)*, Paris, Karthala, p. 59-90.
- LIBERSKI-BAGNOUD D. [2002], *Les Dieux du territoire. Penser autrement la généalogie*, Paris, CNRS, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- MOUAFU V. [1998], *Stratégies de conservation des forêts sacrées des chefferies Bamenyam, Bafoussam et Bahouan*, Mémoire de fin d'études, FASA, Dschang.
- MOUAFU V. [2001], « Protection des ressources naturelles par le système des forêts sacrées », *Fiche d'information CARPE*, n° 5 (mars), Yaoundé – Washington, WWF.
- PRADELLES DE LATOUR C.-H. [1997], *Le crâne qui parle* (deuxième édition de *Ethnopsychanalyse en pays bamiléké*), Paris, EPEL.
- RAMAKRISHNAN P.S., SAXENA K.G., CHANDRASHEKHARA U.M. (éd.) [1998], *Conserving the sacred for biodiversity management*, New Delhi, Unesco, Oxford IBH Publ. Co.
- SHERIDAN M., NYAMWERU C. (éd.) [2008], *African sacred groves : ecological dynamics and social change*, Oxford : James Currey ; Athens : Ohio University Press ; Pretoria : UNISA Press.
- SHERIDAN M. [2008], « The dynamics of of African sacred groves : ecological, social, and symbolic processes », in Sheridan M., Nyamweru C. (éd.) [2008], *African sacred groves : ecological dynamics and social change*, Oxford : James Currey ; Athens : Ohio University Press ; Pretoria : UNISA Press, p. 9-41.
- TCHOUAMO I.R. [1998], « La protection de la biodiversité en Afrique par les forêts sacrées », *Le Flamboyant*, n° 46 (juin), p. 18-23.
- UNESCO [2005], *Conserving Cultural and Biological Diversity : The role of sacred natural sites and cultural landscapes (symposium)*, Paris, Unesco.
- WARNIER J.-P. [2009], *Régner au Cameroun. Le roi-pot*, Paris, Karthala.