

# **REVUE AFRICAINE DES SCIENCES SOCIALES ET POLITIQUES**



## **INDEXATION**



**zenodo**

**ESJI** Eurasian  
Scientific  
Journal  
Index  
[www.ESJIndex.org](http://www.ESJIndex.org)

**ASCI** Asian Science Citation Index

**REVUE SEMESTRIELLE - N° 004 / DECEMBRE 2023**

**ISSN : 1987-1520**

**Tel. : 00223 7073 99 99**

**E-mail : [revueafricaine@yahoo.com](mailto:revueafricaine@yahoo.com)**

**Site Web : [www.centreacaris.net](http://www.centreacaris.net)**

## **Présentation de la Collection**

La Revue des Sciences Sociales et Politiques est une collection périodique spécialisée du Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques (CARIS) et de ses partenaires dans le but de dynamiser et diffuser la recherche en sociologie du travail, sociologie des médias, histoire de la sociologie, sociologie de l'environnement, sociologie de la culture, sociologie de la connaissance, sociologie de l'économie, sociologie de la santé, sociologie de la religion, politique comparée, science administrative, administration publique, relations internationales, diplomatie, stratégies, management, philosophie politique, droit de la guerre, et en droit des territoires terrestres, maritimes et aériens.

Les objectifs généraux de la revue portent sur la valorisation et les échanges des données de la recherche en Afrique à travers le partage des résultats d'avancées et découvertes en sciences sociales et politiques, le croisement des informations, le compte rendu d'expériences et la synthèse des données d'observations.

Son objectif spécifique est d'impliquer la recherche sociologique dans la gestion politique de la société civile afin d'établir une synergie entre réalités sociales et institutions publiques.

## **EQUIPE EDITORIALE**

### **Directeur de Publication**

Dr Baye DIAKITE (Maitre de conférences)

### **Directeur Adjoint**

Dr Alhassane GAOUKOYE (Maitre de conférences)

### **Comité scientifique et de lecture**

**Pr Mahamadé SAVADOGO** (Professeur des Universités, Philosophie politique, Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

**Pr Issa N'DIAYE** (Professeur des universités, Philosophie politique, Bamako, Mali)

**Pr Jean Maurice MONNOYER** (Professeur des Universités, Philosophie-métaphysique Aix-Marseille I, France)

**Pr Isabelle BUTERLIN** (Professeur des Universités, Philosophie, Aix-Marseille I, France)

**Pr Akissi GBOCHO** (Professeur des Universités, Philosophie, Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire)

**Pr Abdoulaye Mamadou TOURE** (Professeur des Universités, Philosophie-Société, UGLC SONFONIA, Conakry, Guinée)

**Pr Jacques NANEMA** (Professeur des Universités, Philosophie, Joseph Ki Zerbo, Ouagadougou, Burkina-Faso)

**Dr Mamoutou Karamoko TOUNKARA** (Maitre de Conférences, Sociologie, FASSO, Ségou, Mali)

**Dr Nacouma Augustin BAMBA** (Maitre de Conférences, Philosophie politique, FSHE, Mali)

**Dr Souleymane KEÏTA** (Maitre de Conférences, Philosophie politique et morale, FSHE, Mali)

**Dr Tamba DOUMBIA** (Maitre de Conférences, Sciences de l'éducation-Société, FSHSE, Mali)

**Dr Ibrahim CAMARA** (Maitre de Conférences, Sciences de l'éducation-Société, ENSup, Mali)

**Dr Sigame Boubacar MAIGA** (Maitre de Conférences, Philosophie politique et sociale, ENSup, Mali)

**Dr Iba Bilina BALLONG** (Maitre de Conférences, Philosophie, Lomé, Togo)

**Dr Fousseyni TOURE** (Maitre-assistant, Anthropologie, I.P.U, Bamako, Mali)

**Dr Mody SISSOKO** (Maitre-assistant, Sociologie-Education, ENSup, Mali)

**Dr Diala DIAKITE** (Maitre-assistant, Sociologie, ENSup, Mali)

**Dr Moussa COULIBALY** (Maitre-assistant, Sociologie, FSHSE, Mali)

**Dr Yacouba COULIBAY** (Maitre-assistant, Philosophie, FSHSE, Mali)

### **Rédacteur en chef**

Dr Sigame Boubacar MAIGA

### **Comité de rédaction**

Dr Yacouba COULIBALY(Mali) Dr Françoise DIARRA (Mali)

Mr Mahmoud ABDOU(Mali) Dr Drissa FOFANA (Mali)

Dr Adama MARICO (Mali) M. Souleymane COULIBALY (Mali)

### **Secrétariat de la revue**

M. Souleymane COULIBALY

### **Équipe technique**

M. Fousseyni BAGAYOKO (Mali), M.Dindy TRAORE (Mali)

## **SOMMAIRE**

---

<b><i>MOTO NDONG François</i></b>	
Rapport entre le culte religieux chrétien et le concept de Jésus.....	<b>1</b>
<b><i>GOUROUBERA CHABI Baké Gani Nicole, SAMBIENI N'koué Emmanuel, AMADOU SANI Mouftaou</i></b>	
Cadre institutionnel de protection contre les violences conjugales faites aux femmes à Parakou.....	<b>17</b>
<b><i>Fiston GAMBIA, Joseph ZIDI</i></b>	
Le Ndjobi : les « territoires du sacré » chez les Mbéré (République du Congo).....	<b>28</b>
<b><i>Sotima Espérance DEMATE, Mouftaou AMADOU SANI</i></b>	
Facteurs individuels et contextuels du recours au dépistage de l'infection par le VIH chez les camionneurs des sites de Bohicon et de Natitingou au Bénin.....	<b>52</b>
<b><i>Dr Bassy KANOUTE</i></b>	
Analyse statistique des performances fiscales des communes au mali : disparités régionales, déterminants et impacts sur le développement local (2020– 2024).....	<b>82</b>

# **LE NDJOBI : LES « TERRITOIRES DU SACRE » CHEZ LES MBERE (REPUBLIQUE DU CONGO)**

Fiston GAMBIA\*

Joseph ZIDI\*\*

## **Résumé**

Au Congo, le Ndjobi représente l'un des éléments du patrimoine immatériel du peuple mbéré. Abondamment étudiés à travers ses rites et son code moral, les supports de la pratique tels les sanctuaires (*fouoyi et olèbè*) ont souvent été abordés lieux d'expression et de manifestation du sacré. Ce texte se propose d'élargir ce champ sous le concept de « territoire du sacré ». Aux lieux sacrés traditionnels, s'ajoutent les lieux-dits et l'hymnologie. La réflexion montre comment le Ndjobi innerve l'ensemble des activités humaines. Il définit l'identité et façonne l'imaginaire. Plutôt qu'une approche historique et sociologique, la réflexion se fonde sur les substrats de l'histoire des mentalités pour examiner l'articulation entre les lieux de mémoire et les lieux des savoirs. L'examen du Ndjobi comme patrimoine immatériel du peuple mbéré s'articule autour de trois points essentiels. La présentation de l'espace et le peuple mbéré. Le deuxième point examine les « territoires du sacré » chez les Mbéré. Le troisième point aborde la relation entre les lieux de mémoire et lieux des savoirs et leur patrimonialisation.

**Mots-clés :** Mbéré, territoires du sacré, lieu de mémoire, lieu des savoirs, patrimoine immatériel.

---

\* Doctorant en histoire contemporaine, Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines, Université Marien Ngouabi, Brazzaville / République du Congo.

\*\* Maître de conférences Cames d'Histoire contemporaine, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université Marien Ngouabi, Brazzaville / République du Congo E-mail : [zidijoseph@gmail.com](mailto:zidijoseph@gmail.com) / [josephzidi@gmail.com](mailto:josephzidi@gmail.com)

## **Abstract**

In Congo, the Ndjobi represents one of the elements of the intangible heritage of the Mbere people. It has been extensively studied through its rites and moral code, and the supports of the practice, such as the sanctuaries (fouoyi and olèbè), have often been approached as places of expression and manifestation of the sacred. This text intends to enlarge this field under the concept of "territory of the sacred". In addition to traditional sacred places, we add localities and hymnology. The reflection shows how the Ndjobi overflows all human activities and defines, in fact, identity and shapes the imaginary. Rather than a historical and sociological approach, the reflection is based on the substrates of the history of mentalities to examine the articulation between the places of memory and places of knowledge. The examination of the Ndjobi as an intangible heritage of the Mbere people is articulated around three essential points. The presentation of the space and the Mbere people. The second point examines the "territories of the sacred" among the Mbere. The third point deals with the relationship between places of memory and places of knowledge and the fact of constituting them as a heritage.

**Keywords :** Mbéré, territories of the sacred, place of memory, place of knowledge, intangible heritage.

## **Introduction**

L'un des fondements des formations sociopolitiques du Congo précolonial est le caractère sacré. Le culte des ancêtres qui préside à leurs équilibres renvoient bien souvent à des rites complexes dont l'origine se perd dans le temps. Ces cérémonies religieuses à la fois secrètes et publiques s'organisent autour des écoles initiatiques. Les plus illustres sont : le *Ndjobi* chez les Mbéré, le *lemba* chez les Congo et l'*Otwere* chez les Mbosi. Toutes ces écoles, au-delà de leur spécificité liée à la culture et à l'espace géographique, incarnent la vision du monde et le projet historique de leurs peuples. Elles régulent également la vie en société à travers les normes, les codes moraux et éthiques, ainsi que les contraintes de gestion politique et administrative. De la sorte, elles sont devenues, dans le temps, l'identité des peuples dans leur rapport au monde. Les écoles initiatiques sont un vaste champ d'études dans lequel les sociologues, les anthropologues et les juristes ont beaucoup travaillé, en premier. À la faveur de l'élargissement du territoire de l'historien opéré par « l'école des Annales », en 1929, les historiens s'y intéressent, de plus en plus, pour voir l'évolution de ces sociétés secrètes, leur influence dans la construction de l'imaginaire et la conservation du patrimoine immatériel des peuples. L'influence de la religion dans l'émergence des civilisations est déterminante. Chaque civilisation se fonde sur une religion. Cette réalité est d'autant plus prégnante en Afrique en général, au Congo en particulier, que les écoles initiatiques peuvent permettre de construire, dans la longue durée, génération après génération, une géographie du sacré.

Les études sur le *Ndjobi* - phénomène culturel qui fait l'objet de la présente réflexion - se sont focalisées sur les origines, l'organisation du rite, la définition du code moral et éthique, le règlement des conflits sociaux, le rôle du *Ndjobi* dans le maintien de la paix, de l'équilibre et de la cohésion sociale. M. Alihangha (1976) et de C. -R. M'Bissa (2013) ont essentiellement réfléchi à ces aspects. Ces auteurs jettent une lumière générale sur le *Ndjobi*, depuis ses origines jusqu'à ses pratiques contemporaines. Ils élucident les questions des rites, des grades, de l'expansion et de l'influence dans le temps et dans l'espace. Ces éléments ont contribué à la stabilité de la société Mbéré. Au tournant des années 2000, des auteurs tels que S. Mappa (1998), J. Tonda (2000), P. Geschière (2000), A. Adler (2006) et J. Bonhomme (2006) renouvèlent les problématiques sur le *Ndjobi* pour situer son rite, à cheval entre le Congo et le Gabon, dans la perspective de l'imaginaire politique. Ils examinent son rapport entre le pouvoir local traditionnel et le pouvoir de l'État moderne. De l'examen de toutes ces études, il est apparu que le caractère opaque du lien entre les fondements politico-ethniques et la consolidation du pouvoir, l'appartenance des hommes politiques à ces cercles initiatiques sont devenus un enjeu

politique de légitimation, de communication et de contrôle de l'électorat soumis aux principes de la société secrète. Cette immixtion et l'utilisation malicieuse du pouvoir religieux traditionnel comme levier pour exister dans la sphère politique a fortement retenu l'attention critique des scientifiques au sujet de l'autonomie, de la sincérité, de la crédibilité à accorder à ce cercle initiatique aujourd'hui.

Cette littérature de plus en plus abondante et variée s'est, cependant, très peu intéressée à l'onomastique (toponymie) des lieux de mémoire dans le *Ndjobi*. Les études se focalisent de plus en plus sur le rôle du *Ndjobi* pendant la colonisation et sa récupération politique. Ainsi, cette recherche se propose de réfléchir sur ses espaces sacrés en tant que lieux de mémoire et de patrimonialisation. Dans un contexte contemporain marqué par l'accélération et la multiplication des échanges, l'accroissement des mobilités et l'émergence des espaces urbains, comment s'élaborent, se conservent et se transmettent les mémoires religieuses dans l'espace et dans le temps chez les Mbéré ? Comment les lieux sacrés ont-ils constitué le lien, la ressource, à l'intérieur de laquelle s'est cultivée une mémoire comme appartenance identitaire ? À partir de quels lieux de mémoire et de patrimonialisation s'est construite la géographie du sacré ?

La réflexion proposée ici s'appuie sur des données écrites et celles collectées à l'occasion des études de terrain réalisées à Ewo, Kellé et Étoumbi, entre 2020 et 2022, dont la compilation a été nécessaire pour une réflexion sur le code moral *Ndjobi*. De cette masse théorique, il est possible de penser de dégager l'apport du milieu naturel dans la pratique du *Ndjobi*, de situer son origine, son caractère sociopolitique et sa capacité à transmettre la mémoire. Ces considérations reposent sur une démarche analytique qui permet de saisir la géographie du sacré *Ndjobi* à travers ses différents éléments pour en donner une image globale autour des symboles majeurs. Cette approche structure notre réflexion autour de trois points : la présentation du pays et du peuple mbéré, qui fait le lien entre le milieu physique (végétation) et la pratique du *Ndjobi* ; le deuxième point, après avoir défini la notion de géographie du sacré, recense quelques lieux sacrés du *Ndjobi* ; le troisième point est une réflexion sur les lieux de mémoire religieuse que constitue le dispositif matériel et immatériel qui fonde la pratique du *Ndjobi*.

## 1. Présentation de l'espace et du peuple mbéré

Situé sur la bordure nord-ouest de la République du Congo, le district de Kellé est une concentration forestière qui s'étend entre le 14<sup>e</sup> degré de longitude nord et le 1<sup>er</sup> degré de latitude sud, sur une superficie de 24 000 km<sup>2</sup> environ. Kellé est limité au Nord-ouest par la République

gabonaise, à l'est par la sous-préfecture d'Etoumbi, au nord-est par la sous-préfecture de Mbomo et au sud-ouest par la sous-préfecture d'Ewo. Il a la particularité d'offrir aux voyageurs un paysage bien distinct à savoir : la grande forêt. Kellé est l'un des districts les moins peuplés de la République du Congo. L'hostilité du milieu naturel a provoqué le regroupement de la moitié de la population dans la partie sud, essentiellement autour des villages Oyabi et Omboye, tandis que la partie nord est presque inhabitée (moins d'un habitant au km<sup>2</sup>).

La végétation du district de Kellé est composée essentiellement de la forêt (*Souha*). Celle-ci, ombrophile, qui domine tout le nord du district de Kellé est une formation sempervirente. La forêt constitue une véritable réserve en approvisionnement pour la survie de ses populations. Elle participe à près de 60% à la satisfaction des besoins de celles-ci. La savane occupe le sud du district où elle se présente comme une formation à tapis graminée, avec une strate arbustive.

À cause de sa position géographique et de son climat équatorial, le district de Kellé dispose d'un réseau hydrographique très dense, constitué par de nombreuses rivières dont les plus importantes sont : la *Lécouona*, la *lébango*, la *lossi* et la *léka*. Celles-ci sont arrosées par de nombreux ruisseaux, véritables réserves en ressources halieutiques. Ce vaste réseau s'organise essentiellement autour de deux bassins principaux : le bassin de la *Lébango* au nord et celui de la *Lécouona* au sud. Dans toutes les rivières issues de ces deux bassins coulent d'énormes masses d'eau et d'argile.

La forêt est toujours le laboratoire de toutes les manifestations culturelles. Voilà pourquoi sur le cas du *Ndjobi*, le sanctuaire (*Fouoyi*) est toujours situé dans la forêt à 800m ou 1500m du village. Il est le lieu culturel le plus important du système du *Ndjobi* parce qu'il est le siège de son pouvoir et l'endroit où sont effectués tous les rituels essentiels (initiation, ordalie, expiation...). Le sanctuaire est distant du cœur du village et fait l'objet d'une attention particulière de la part des *Mvandé*<sup>1</sup>.

C'est dans cet environnement, essentiellement forestier et abondamment arrosé que vivent les Mbéré. Cet ethnonyme est connu sous plusieurs graphies, selon qu'on se trouve à Kellé, Etoumbi, Mbama, Ewo, Zanaga ou Komono, au Congo, ou à Franceville, Okondja et Moanda, au Gabon. On peut rencontrer ainsi les variantes du vocable *Mbéré* : *Ombéré* (pluriel *Ambéré*) ; *Ombede* (*Ambede*, au pluriel) ; *Osimbère* (*Asimbère*, *Asimbede*, pluriel). On rencontre aussi les graphies *Ambéti*, *Mimbéti* selon les langues ou les dialectes. Aussi diverses que soient-elles,

---

<sup>1</sup> *Mvandé* signifie le grand Maître de *Ndjobi*.

ces variantes appartiennent au mot *Mbéré*. Par ailleurs, la variante *Mbéti*, *Mbéré* ou *Ambéré* en usage dans la Cuvette-Ouest se décline en *Ombamba* ou *Ambamba*, dans le département de la Lékoumou au Congo et le Haut-Ogooué, au Gabon.

Les *Mbéré Asi Mbèrè Ambéré*, le terme *Mbéré* est un substantif qui signifie ce qui est bas ou en aval. Dans le même sens, on emploie aussi ce substantif qui s'oppose à *ntana* : haut, amont. Les deux vocables s'emploient aussi pour désigner la partie inférieure ou supérieure de l'homme ou de la bête. Les vocables précités *mbèrè*, *ntana* et leurs dérivés sont en fait des noms qui, pour être rendus correctement, devraient être transcrits par les groupes prépositionnels à valeur adverbiale « en aval » (après) et « en amont » (avant) ou, mieux, par les locutions prépositives : « en amont de » (en direction de la source d'un cours d'eau) et « en aval de » (en direction de l'embouchure d'un cours d'eau). Si les formes *mbèrè* et *ntana* sont dans la plupart des cas des noms singuliers, ils peuvent cependant être des substantifs pluriels respectivement *lembèrè* et *lentana* (le bas et le haut, l'aval et l'amont). Par usage, il est devenu un seul mot qui conserve l'action du groupe prépositionnel complément circonstanciel de lieu *Ambéré*. L'usage ayant pris racine, on lui a trouvé un singulier conformément au génie de la langue : *Ombéré*. Dans ce sens, on préfère employer l'expression *Osimbèrè* dont le pluriel est *Asimbèrè*, cette explication peut trouver sa justification dans le phénomène migratoire.

La relation qu'établissent les Mbéré et le milieu physique est naturelle. La dimension écologique y est prégnante. D. M Gadou (2001, p. 38) note que :

L'existence permanente des forêts sacrées dans ces sociétés est l'insigne de la persistance de ces représentations qui considèrent les forêts sacrées comme l'habitat des dieux, comme des sanctuaires, comme des espaces cultuels et culturels et, enfin comme des moyens d'accès symboliques à la transcendance et au divin.

Dans l'aire culturelle teke à laquelle appartiennent les Mbéré, la conservation de la forêt fait partie des missions du Ndjobi. L'importance qu'a prise cette société secrète dans le temps et le nombre toujours important des membres qu'elle revendique, cette fonction de sauvegarde de l'environnement, et donc de survie de la société tout entière, a pris une dimension identitaire et politique. C'est ce que constate G. Miembaon (2014, p. 169) :

Un teke, c'est d'abord quelqu'un qui peut dire de quelle forêt son lignage tire son origine, sinon il n'aurait plus d'identité, plus de personnalité ; un teke est issu de cette racine, une plaque forestière déterminée et protégée où ont vécu et ont été enterrés et dorment les lointains ancêtres de son lignage. C'est dans ce cadre naturel ; sous l'équateur (...) une importante gamme variée d'aliments que régule le savoir-faire d'un élevage domestique ; d'une agriculture vivrière aux outils et techniques rudimentaires.

La conservation des espaces forestiers, sacrés, est un devoir de survie pour les partisans du Ndjobi. Elle se traduit à travers les activités agricoles, de chasse, la pêche et les rites. Sans infrastructures en matériaux durables, les sociétés traditionnelles exécutent les rites et les initiations, de préférence, dans la forêt, loin des regards des profanes. Cette dernière a ainsi pris une dimension sacrée dans beaucoup d'endroits. En effet, la notion de forêt sacrée est très répandue en Afrique noire. Mais cette dénomination reste souvent problématique, car les deux dimensions qui la désignent ne sont pas souvent représentatives. Il arrive que ce qu'on appelle forêt ne soit, en réalité, qu'une autre structure végétale, savane ou espace recouvre de quelques arbres. Leur dimension sacrée relève tant du secret que de l'existence d'une force ou d'une puissance intrinsèque, c'est-à-dire non voulue ou orientée par les hommes. En réalité l'élément essentiel qui détermine sa sacralité est la présence des sanctuaires. Il serait ainsi préférable de parler de « sanctuaire boisé » utilisé par D. Liberski-Bagnoud, A. Fournier et S. Nignan (2010). Ce qui caractérise ces espaces qui de génération en génération « abrite » les esprits est leur interdiction aux profanes dont la violation provoque souvent des calamités de tout genre. La présence massive, associée à d'autres lieux, tels les cimetières, les embouchures des cours d'eau, permet d'établir ce que R. Ziavoula, A. Kouyouma et P. Yengo (2016) appellent : *Les territoires du sacré*.

## 2. Les « territoires du sacré » en pays mbéré

Le religieux est souvent le référentiel à partir duquel on comprend mieux les sociétés traditionnelles en Afrique noire. Il constitue le socle de rapports au monde et le ciment de l'identité d'un peuple. De la sorte, la religion fonde le mode de vie (alimentation, habillement, commerce, architecture, relations sociales, etc.) dans le temps et définit la gestion de l'espace. Il est, par exemple, prescrit de vendre l'eau et la terre, le siège des ancêtres. La terre, avant la forêt, transmet déjà les premiers interdits liés à la religion ancestrale.

Cette inscription dans une historicité s'articule à la notion d'espace physique, comme cadre du souvenir, normatif et didactique, de lieux matériels, à travers lesquels un « groupe » peut s'identifier, se raconter son histoire et ancrer ses valeurs (M. Baussant et M-P. Bousquet, 2007, p. 5).

Le lien avec la nature étant existentiel, des espaces comme la forêt, les cours d'eau, les vallées, les sommets des collines et des montagnes, les bosquets sont très vite devenus des lieux non seulement de production alimentaire, mais d'organisation des rites et d'érection des sanctuaires. Ces deux derniers ont fini par les transformer, leur donner une dimension religieuse et métaphysique. Au fil du temps, ils se sont imposés dans la conscience collective comme des

lieux sacrés en ce qu'ils incarnent le sacré et concourent, comme le souligne H. Hugier cité par A. Kouyouama (2016, p.21), *à la présence d'un signe surhumain vénérable et à une mise à l'écart par une souillure qui suscite l'effroi*. Sans s'attarder sur la notion du sacré, la définition qu'en donne J. J. Wunenburger (2009, p. 9) permet de saisir quelques domaines d'influence :

Le sacré correspond à un ensemble de comportements individuels et collectifs qui remontent aux temps les plus immémoriaux de l'humanité. Leur description peut s'opérer à trois niveaux : celui de l'expérience psychique individuelle, celui des structures symboliques communes à toutes les formes de représentation sacrée, celui enfin des fonctions culturelles du sacré dans les sociétés.

Les lieux sacrés, en pays mbéré, C.-R. M'Bissa (2001, p. 85-97) les repartit en deux catégories. Il distingue les lieux liés aux aspects extérieurs : *Olèbè* et *obèlè*, et les aspects secrets, le *fouoyi*. Il explique que

Olèbè a ndjobi est en fait le corps de garde du grand maître de la confrérie, le « nkumu (propriétaire) a Nkobe », dans lequel le Ndjobi est symboliquement représenté par un poteau central, dont peu importent la nature, l'espèce et la qualité du bois. Ce poteau est appelé « nkouri e Ndjobi ». Il est formellement interdit aux non-initiés de toucher à ce poteau sous peine de « profanation » et sous-entendu de punition (C.-R. M'Bissa, 2001, p. 86)

Il poursuit, au sujet d'*Obele* : « Situé à quelques mètres de distance, devant le corps de garde du Ndjobi, « *Obele* » représente la flamme éternelle du Ndjobi. On le reconnaît par un petit monticule noir et dur, fait de détritus brûlés » (C.-R. M'Bissa, p. 87).

Son analyse les circonscrit dans le champ des objets cultuels. Cette vision nous paraît réductionniste et ne permet pas de les saisir dans leur dimension socio-anthropologique et mémorielle. Voilà pourquoi nous préférons la notion de territoire du sacré pour y annexer le processus de construction de la géographie du sacré, de lieux de mémoire et de patrimonialisation. De fait, le territoire du sacré ne se limite plus à la simple présence spatiale du dispositif cultuel et culturel. Il intègre le lieu distinguant le géographique et le spatial approprié, ainsi que le lieu anthropologique dessinant le lien social entre les individus, entre les groupes. C'est un espace d'intégration et d'identification. A. Kouyouama (2016, p. 22) précise que

[...] la territorialisation des identités est coextensive de l'échelle de représentations de chaque territoire auquel chaque individu fait référence ou bien auquel il se rattache, sans que ces identités soient toujours exclusives ou inclusives les unes des autres. Ainsi, l'idée « d'enchevêtrement des identités » familiales, locales (communautaires, départementales, régionales) et globales [...] permet de postuler l'idée d'enchâssement de cercles identitaires évolutifs pouvant servir de répertoires d'actions pour les individus dans la mobilisation des ressources politiques, économiques, culturelles, sociales, religieuses et symboliques.

La question de propriété, d'appartenance et d'occupation de ces espaces physiques renvoie aux lignées des ancêtres. La toponymie s'efforce de restituer le contexte sociohistorique et ses enjeux. Elle prend en compte le complexe phénomène d'alliances claniques et de migrations internes qui se récapitulent dans le changement de village pour des raisons diverses. Dans ces territoires du sacré à Kellé, l'on se limite ici à quelques exemples qui incarnent l'histoire et la mémoire du *Ndjobi*. Il s'agit des « sanctuaires boisés » (*fouoyi*), les lieux-dits (cimetières) et les chansons.

## 2.1. Les « sanctuaires boisés »

Dans la Cuvette-Ouest, ce sont d'abord les villages frontaliers (Oyabi, Entsoko, Omboye...) qui les acquièrent vers 1966. Le mouvement s'intensifie à l'intérieur du pays mbéré dans la décennie 1970. À cette période, on note plusieurs axes d'implantation du *Ndjobi* comme :

- l'axe : Kellé-Oyabi ;
- l'axe Oyabi-Omboye frontière ;
- l'axe : Ngoua-Tsama-olloli-Etoumbi ;
- l'axe : Omboye-Yaba-Mbété-Osseratiènè-Akoua-Mbama.

En dehors de deux premiers axes, Kellé centre abrite deux *Fouoyi* aux quartiers Lembelé et Eléli. Le tableau ci-dessous montre la présence des sanctuaires dans les principaux villages.

**Tableau n°1 : Liste des villages et leurs « bois sacrés »**

N°	Noms des villages	Noms des forêts	Significations de noms des forêts
1	Ambenda	Mposso	Cours d'eau
2	Amboli	Mpassi	Pauvreté
3	Akoua	Kéra	Jumeau
4	Akiéni	Lékà	Cours d'eau
5	Beyi-Mbolo	Sèri	Gazelle
6	Engobé	Embomi	Lianes
7	Entchoko	Suwà mami	Forêt dangereuse
8	Essoura	Ekana	Asperge
9	Etaba	Louwè	Cours d'eau
10	Etoumbi	Ateka	Vendre
11	Kellé	Piana	Cours d'eau
12	Komono	Lissengué	Autochtones
13	Lessia	Mvoula	Pluie
14	Mbama	Lepimbi	Obscurité
15	Ngoua	Ngoli	Poisson
16	Obala 1	Nkoumou	Gnetum
17	Obala 2	Okèli ankani	Rivière des notables
18	Okoba 1	Ekémi	Doute
19	Okoba 2	Ntolo mbolô	Torse nu
20	Omboye carrefour	Swa ancoula	Forêt des singes
21	Omboye frontière	Ossébé antsou	Saison des poissons
22	Ontogo	Swa andzon	Forêt d'éléphants

<b>23</b>	Ontsouomo	Andzala	Chef de terre
<b>24</b>	Opori	Mpô ékala	Ancien village
<b>25</b>	Osseratsiènè	Mbia	Chasse
<b>26</b>	Otala	Fouoyi	Sanctuaire
<b>27</b>	Sibiti	Yaka	Ethnie
<b>28</b>	Tsama	Ndzalé Ekobo	Fleuve des vieux

**Source :** Gambia Fiston et Zidi Joseph, 2023.

Les *fouoyi* sont généralement situés au cœur de la forêt, de préférence à côté d'un cours d'eau pour des besoins hygiéniques, affirme C.-R. M'bissa (2013, p. 90) : « l'implantation du fouoyi obéit à plusieurs critères stricts de lieu. On doit tenir compte aussi bien des conditions de topographie que d'hygiène, d'éloignement ou de proximité du village ». Ce dernier (*ibid*, p. 91) renchérit en précisant : « Sur le plan topographique, le fouoyi s'érige autour d'un arbre symbolique du nom de « mvoula » et il doit être bâti sur une surface plane pour des raisons d'équité dans les décisions à rendre ». Cet espace sacré est protégé par une série d'interdits pour les profanes et les initiés.

La répartition des sanctuaires en pays *Mbéré* met en évidence une concentration des *Fouoyi* dans sa partie centrale au détriment des zones septentrionales et méridionales. Ainsi, il n'y a pas de *Fouoyi* dans les axes Kellé-Ndjouono et Kellé-Ndjoukou (au nord), Mboma-Okouélé, Endéké-Okalé-Mina-Doubadjo (au sud). Deux hypothèses semblent vraisemblables pour expliquer cette situation : d'abord l'absence d'une personnalité charismatique et réellement convaincue de l'importance d'un *Fouoyi* dans sa zone d'influence. L'installation d'un *Fouoyi* comme la pratique des rites initiatiques semblent être au départ un acte individuel avant de répondre à d'autres contraintes ou attentes sociales. Mais les motivations des futurs *Anga-Fouoyi* (propriétaire du sanctuaire), variant d'un individu à un autre et d'une situation sociale à un autre, montrent la complexité de ce type d'obligation qui dépasse la détermination individuelle.

En effet, l'*Anga-fouoyi* doit être une personnalité forte, capable de fédérer autour de son projet d'autres personnes de son environnement. Il s'agit d'un processus délicat qui exige certaines facultés dont la collaboration de plusieurs personnalités du futur village-Fouoyi de sa contrée. Il est évident que les incidences débordent rapidement sa propre communauté. Il faut aussi s'assurer de la compétence d'autres initiés pour le fonctionnement du sanctuaire, d'où les

multiples concertations nécessaires au niveau très élevé des confréries villageoises et lignagères. Si elles échouent, le projet sera abandonné par son initiateur. Par contre, si le résultat conduit à l'adoption consensuelle du projet, son initiateur s'attèlera aux démarches requises pour l'implantation du *Fouoyi*.

Enfin de compte, l'implantation d'un *Fouoyi* devient un acte collectif qui souscrit à plusieurs engagements et conditions préalables qui n'ont pas été réunis. Ces conditions sont toujours nécessaires pour les *Fouoyi* imposés. Leur absence dans certaines zones constraint leur résident à effectuer le déplacement vers d'autres villages-*Fouoyi* (proche ou éloignés) pour leur initiation au *Ndjobi*. Toutes ces personnes qui travaillent à l'expansion du *Ndjobi* et la réunification des populations, parfois opposées sur d'autres questions, deviennent des références et des modèles.

On pouvait s'attendre que ces grands initiés du *Ndjobi*, une fois morts, soient inhumés dans les « bois sacrés ». Ce n'est pas le cas. Ces derniers le sont dans des endroits communs, bien qu'ils gardent dans la conscience collective *mbéré* la marque de vénération et de reconnaissance qui les élèvent, pour nombreux d'entre eux, au statut d'ancêtre, c'est-à-dire, de dignes serviteurs de la communauté qui exercent dans l'au-delà le sacerdoce de la sécurité et du bien-être des vivants. En effet, précise J. Bonhomme (2008, p. 159-168) : « la mort ne suffit toutefois pas à transformer automatiquement un défunt en ancêtre. Cette transformation est le résultat d'un processus d' « ancestralisation » auquel participent au premier chef les rites funéraires ». Si un culte leur est rendu, ce n'est pas le culte aux morts, mais le culte des ancêtres. La différence peut paraître moindre, pourtant elle est suffisante. Le culte des morts est commun et ordinaire. Celui des ancêtres repose sur l'idée que les vivants ont contracté une dette proprement inacquittable à l'égard des ancêtres qui leur ont légué la tradition. C'est pourquoi ce type de culte se retrouve avant tout dans les collectifs structurés par la transmission généalogique (P. Descola, 2005, p. 450-455).

En dépit du fait que ces initiés sont inhumés dans les lieux communs, ces lieux-dits (les cimetières), font l'objet de pèlerinage et jouent une fonction religieuse, sociale, juridique et thérapeutique. Ils constituent pour leurs contemporains et la postérité, un témoignage, un lieu d'union et de communion, un élément de construction de la conscience collective.

## 2.2. Mpô okou ou les « lieux-dits »

Les lieux-dits (cimetières) et les sépultures ont toujours constitué un champ de recherche intéressant en sciences sociales. Pour l'historien, ils révèlent l'identité des gens disparus et un réservoir fourni des rites et interdits qui s'y attachent. Le cimetière est, de ce fait, à la croisée du religieux, du social et de l'urbain. À travers l'évolution de l'espace, l'architecture funéraire, la nature multiforme des objets de souvenir qu'on y dépose, le rapport des hommes avec ces lieux dans le temps, révèlent les permanences et les mutations d'une société. En ce sens, les cimetières peuvent être vus comme des « hétérotopies » (M. Foucault, 1967), des lieux « inscrits dans l'espace-temps d'une existence alternative, à la fois matérielle et imaginaire » (J.-D. Urbain, 2010). Tout cela fait du cimetière un fait social total. Kimpianga Mahaniah (1997, p. 8) note à ce sujet :

Le cimetière est une force régulatrice pour l'individu et la communauté tout entière. Quand un individu n'est pas content de la conduite de son aîné, il pourra toujours aller pleurer au cimetière devant la tombe de son oncle ou de son père pour demander secours auprès d'eux dans le conflit qui l'oppose à son aîné. C'est ainsi que les clans dans les villages évitent toute provocation qui puisse conduire une personne offensée, à aller pleurer au cimetière.

Nous nous intéressons au *mpô okou* (cimetière) non pas parce qu'il en existe de spécifique chez les Mbéré, c'est-à-dire réservé exclusivement aux initiés du *Ndjobi*, mais plutôt à cause des rites que cette société secrète y organise lors des inhumations des initiés, des cérémonies d'invocation en cas de situation particulière pour la communauté. Lieux de commémoration et de vénération, les cimetières et les tombes ont toujours attiré des gens en quête de pouvoir et de puissance spirituelle. C'est pour cette raison qu'ils maintiennent le contact avec les êtres ascensionnés de leur communauté. Raoul Ngoyendzi (2001, p. 33) précise que « *Les initiés du Ndjobi vénèrent autant Okouélé-a-ntsaha (le fondateur du Ndjobi contemporain), Nkanihi (l'imitateur de la confrérie Onkani) que les ancêtres claniques ; lignagers, villageois et les grands chasseurs, guerriers, devins, guérisseurs ...* ». La pratique qui institue le *Mpô okou* comme une interface commune du monde des vivants et le monde des morts fait de lui un lieu exceptionnel.

**Tableau n° 2 : La liste de quelques *Mvandé* et leur lieu d’inhumation**

N°	Noms et prénoms	Lieu de décès	Lieu d’enterrement
1	EBIENGA Cyril	Kellé	Sangamodouba (Kellé centre)
2	ENGANZA	Etoumbi	Oyabi
3	ESSAMBI	Kellé	Makolo (Kellé centre)
4	OKOUONA Abraham	Obéli	Obéli (Kellé)
5	NKOA Jean	Kellé	Sangamodouba (Kellé centre)
6	ABONGO Léon	Kellé	Kellé centre
7	ANKO,	Kellé	Lebelé (Kellé centre)

**Source :** Gambia Fiston et Zidi joseph, 2023.

Au cours de ces processions, la danse et le chant y jouent un rôle important. La musique sacrée comme la musique religieuse, est une musique spirituelle faisant référence à l'univers du sacré. La musique sacrée transcende la musique religieuse, en ce sens qu'elle comporte en sus de sa référence au divin, une référence à l'intériorité et à la beauté.

### **2.3. L'hymnologie Ndjobi**

Le peuple mbéré est un peuple qui chante et qui danse, en toute circonstance. On ne peut imaginer une cérémonie sans musique, sacrée ou profane. Le premier domaine dans lequel cette dimension hymnologique se révèle est la religion. Pourtant, le rôle joué par l'art et la musique n'a guère été réellement problématisé jusqu'à présent. L'hymnologie ndjobi mérite, de ce point de vue, une autre attention que le constat récurrent sur son rôle dans les cérémonies religieuses et le divertissement populaire. La musique, on le sait, révèle l'âme d'un peuple et décrit ses moments les plus importants de son histoire. Elle est, dans presque toutes les sociétés, une fresque sociopolitique et anthropologique. S'y trouvent exprimés avec beaucoup de finesse : la beauté de la langue, son vocabulaire et ses figures subtiles, son dynamisme, sa tempérance ou

son caractère rugueux. La musique incarne, de ce fait, l'imaginaire et transmet la mémoire. L'hymnologie ndjobi se construit ainsi autour de deux grands thèmes : l'éducation civique et la justice.

Le chant ndjobi véhicule une morale qui rappelle, sans cesse, le comportement auquel chaque initié doit faire montre dans la société. L'incitation à servir de repère et de modèle est la constante. Le versant idéologique d'un tel fondement renvoie à une société calquée sur l'intégrité. Ce souci constant d'articuler la vie socioculturelle, politique et économique avec normes de la société initiatique la plus connue n'est pas exclusif au Ndjambi. On retrouve cette clause morale dans beaucoup de sociétés secrètes : le *lemba*, chez les Kongo, l'*Otwere* chez les Mbosi, etc. C'est donc un invariant anthropologique dans ce champ religieux.

Le deuxième thème récurrent est la justice. Le Ndjambi s'est particulièrement rendu célèbre à cause de la rigueur de ses châtiments autour du *mwandza* (la foudre) comme principal mode de réprehension et ses pratiques de guérison pour délivrer les innocents d'un mauvais sort. Le principe qui interdit aux *nganga* de soigner les patients ou les condamnés tombés sous le coup du non-respect des interdits du Ndjambi (ce qui les conduit généralement à la mort) contribue à réguler une vie sociale fondée sur le respect de l'autre et l'éthique.

Ces référents se retrouvent dans la musique traditionnelle et semi-traditionnelle, profane et sacrée à Ewo et à Brazzaville. Il est difficile de restituer le contexte de composition des chants ni leurs auteurs. Toujours est-il qu'ils appartiennent au répertoire Ndjambi, verrouillé lorsqu'il s'agit de chants dont les cérémonies, elles-mêmes, demeurent secrètes. Au-delà de la dimension festive, les chants Ndjambi souvent en lien avec l'anthropomorphisme (R. Ngoyendzi, 2001, p. 155-163), caractéristique du symbolisme du Ndjambi, sont considérés comme les véhicules de la voix des ancêtres et des esprits mobilisés dans les rituels d'initiation. Or, tous les artistes qui jouent la musique ndjobi ne sont pas forcément des initiés. Ils ne sont d'ailleurs pas obligés de l'être. Pourtant, ils utilisent des objets qui font référence au Ndjambi : les masques, le raphia, la décoration corporelle, les grelots, etc. Pour de nombreux observateurs, cela participe à la désacralisation. En réalité, tous ces objets ne renvoient à aucun esprit et n'attirent aucune énergie. Ils rentrent dans l'ordre de l'exhibition, du spectacle, de la promotion de la culture mbéré. La raison, il faut aller la chercher dans leur caractère profane. Dès lors, le fait de vouloir moderniser cette musique (accessoires symboliques, couleurs, gestuelle, instruments), dans les centres urbains, constitue-t-il un risque ou une illusion dans la perception du Ndjambi ? Seuls les initiés savent jusqu'où cette désincarnation de l'esprit du Ndjambi est réelle.

Dans le riche répertoire de cette hymnologie, nous analysons quatre types : les chants d'entrée des néophytes au *fouoyi*, les chants de sortie de nouveaux initiés, les chants d'invocation des ancêtres et les chants du châtiment.

### **Chant n°1 : l'entrée des néophytes au *fouoyi***

*Otieli o nzela*

*Obvaombé wè zuali,*

*Oyelobva zuali.*

La version française du chant donne :

Il y a des obstacles certes tout le long de votre parcours.

Mais, lentement et sûrement vous arriverez jusqu'au bout.

Seulement, il y aura certainement des blessés.

Le néophyte est mis en contact avec le nouvel univers dans lequel il a souscrit à entrer. Cet univers se traduit en termes d'efforts constants, de souffrance et de victoire sur soi et le monde environnant. Ce processus ne manque pourtant pas de laisser les traces dans le parcours individuel du candidat qui lui rappellera son engagement.

### **Chant 2 : la sortie de nouveaux initiés**

*Otsou élobo ndè ya nga Ndjobi, Angongo okouolomi ;*

*Wè iboma mvouoro ni ;*

*Wè iboma ni okouomi é Ndjobi*

*Wè issè ékoulou mina okali abowa ni ;*

*Wè minouna mo sangouma a mami m'avwè.*

### **Traduction**

À partir d'aujourd'hui, il devient membre de *Ndjobi* son vaccin au bras gauche ;

Tu ne tueras point ;

Tu ne jureras jamais à tort au nom de *Ndjobi* ;

Tu ne commettras point d'adultère avec la femme de l'autre ;

L'intégrité morale ou le respect des règles.

L'analyse assidue de ce chant, sous forme d'un chapelet d'enseignements, fait des initiés des hommes affranchis. Ce chant rappelle quelques principes du code moral du Ndjobi.

### **Chant 3 : invocation des ancêtres**

*Hè da, bè ankaha, bè atara,*

*bè angoho, bè ankouoro abissi, bè anga-ndjobi !*

*Yo mè ongapéna, mouanabè, ndalabè !*

*Bissi kouoni mouana bè, ndalabè Awongohobièle !*

*Nga ébiga kouna !*

*Bissi lé vaa chouha !*

*Bissi lé kiaandjalé !*

*Léyila enga. Enga éva bè !*

*Wè da, w'obalankala !*

*Hochouo ndè otémouoé, ndé a yèandja*

### **Traduction**

À toi notre patriarche, à vous grands-parents,

À vous père, à vous mères, à vous oncles !

C'est moi *votre* fils, votre petit-fils *Awonga* est malade !

a maladie perdure !

Nous avons traversé les forêts !

Nous avons traversé les savanes !

Nous avons traversé les fleuves !

Nous vous implorons, veuillez accepter nos offrandes expiatoires  
pour tout le mal que nous avons occasionné !

Lâchez-le pour qu'il aille aux champs, à la chasse dans les prochains  
jours, sa santé relève de votre compétence !

Pardonnez à vous tous nos errements quotidiens !

Ce chant est une sollicitation du Ndjobi à travers les ancêtres qui sont concepteurs des lois, agents de contrôle social, de sécurisation et de puissance tutélaire. Ce sont donc les ancêtres qui sont les premiers intermédiaires entre les hommes et le Ndjobi. Ici se dévoile l'importance des ancêtres régulièrement sollicités dans les sociétés initiatiques ou secrètes Mbéré. En effet, elles utilisent ici à la fois cette puissance ambivalente de l'ancêtre, cette symbolique de géniteur des vivants qui maîtrise la connaissance des hommes et des choses, cette assise du pouvoir qu'il a conçu et légué aux vivants. Son ubiquité, son immanence et son invisibilité en font une des forces vitales indispensables à leur fiabilité, et leur légitimation sociale.

### **Chant n°3 : incantations pour solliciter un châtiment**

*Wè Ndjobi, wèl émère, wè lémpibi, wè engangli engouono mé poli okasi ékobao gniniotaba !*

*Ho mvouoro, ognouri angili à wè :*

*Ho bomi mvouoro, oté mouandza, oté ombandji !*

*Hè Ndjobi ndè hi noua andza, ndè hi fouotolo, ndè hi dza, ndè hi kèssè yolo !*

*Hè Ndjobi o mbomi ndè obala !*

### **Traduction**

Toi *Ndjobi*, toi *émère*, toi *lémpibi*, toi le génie des champs  
qui enleva le cache sexe d'une femme et la laissa nue !

Celui qui transgresse tes lois, celui qui envoie le *mouandza*,  
celui qui envoie le *mombandji* !

Toi le *Ndjobi* qu'il ne boive pas, qu'il ne dorme pas, qu'il ne mange pas,

qu'il ne regarde pas le ciel !

Toi *Ndjobi* tue-le sur le coup !

Reprise en chœur : activons la puissance du *Ndjobi*.

Le *Ndjobi* travaille à la meilleure insertion de ses membres dans toute société et sévis sévèrement les déviations de toute sorte. On peut d'ailleurs remarquer le caractère brut et violent de la demande du châtiment dans ce chant. Voilà pourquoi le *Ndjobi* est craint. Cette propension à la violence ressort dans les analyses de R. Ngoyenzi (2001, p. 143) :

Cette caractéristique du nkobè et les incantations méritent d'être soulignées parce qu'elle constitue l'un des arguments de ceux qui assimilent le *Ndjobi* à une association de sorciers ou un objet maléfique. Pour eux le contenu des incantations reflète la véritable philosophie et la finalité du *Ndjobi*. Or, une telle conception montre sa vacuité dans la mesure où elle ne tient pas compte du contexte social dans lequel ces incantations sont prononcées.

Ce sens qui voit dans la définition du *Ndjobi* ou *Ndjo-bi* (2001, p. 140), la mauvaise maison, la maison dangereuse est récusée par Léonard Andjembe qui fait remarquer *que si les fondateurs du Ndjobi, maîtrisant bien leur langue comme on le devine, avaient voulu donner à cette institution le sens de « maison maléfique » ou ‘mauvaise maison’, ils l'auraient baptisé sans détour Ndjombi ou Ndjo e mbi et non pas Ndjosí* (C-R. M'Bissa, *op.cit*, p. 84).

Ce chant dégage une triple dimension du *Ndjobi*, notamment sa dimension de la transcendance, son cadre de sécurité clanique et son côté de justice qui fait de lui un instrument de châtiment implacable. En effet, s'il est pensé comme le régulateur de la vie en société, chez les Mbéré, c'est souvent le dernier caractère, avec le jet de sort de *mwandza*, qui est devenu la marque du *Ndjobi*.

## **Chant 2 : le chant de guérison au *Ndjobi***

*Ndjobi onkera olowè ilébé !*

*Mami abissi létina nakéra !*

*Baré m'aléna anga adouna okoumi éwè oyola louomo lankéra !*

*Boma andzimba étsou nga yé ewa mpélé baré mbà !*

## **Traduction**

Toi Ndjobi, tu as un le lien direct avec les jumeaux !

nous passons par les jumeaux pour interpréter nos doléances !

Ceux qui sont malades ont droit à la guérison dans le meilleur

délai à travers cette chanson des jumeaux !

Neutralise les malfaiteurs si la maladie est de leur origine !

Selon les Mbéré, les jumeaux étaient présents à la fondation du monde. Ils jouent, eux aussi, le rôle d'intermédiaires entre les initiés et le Ndjobi.

Les territoires du sacré Ndjobi constituent des repères d'identification et de mémoire collective. Leur croissance dans le temps et leur pérennité dans l'espace montre le dynamisme de l'école initiatique la plus connue et la plus craint en pays mbéré. Les cérémonies qui consacrent son influence et l'adhésion d'une bonne partie de ressortissants de Kellé sont en partie archivées dans les danses et les chants sacrés et populaires. Cette hymnologie Ndjobi, un champ encore en friche, permet d'interroger son contexte socio-historique, de structurer ses différentes thématiques, de définir le genre ou le style de musique, de montrer le contenu de sa doctrine et son impact moral.

Un tel dispositif religieux (les territoires du sacré) au cœur de l'ontologie mbéré peut être analysé comme des lieux de mémoire religieux et un patrimoine immatériel. Car, chaque geste, jusqu'au quotidien, est vécu comme une répétition du fait religieux de ce qui s'est fait depuis toujours. En effet, dès qu'il y a traces du passé, réminiscence des codes claniques, évocation d'un personnage illustre, passage dans un endroit codifié, il y a émergence d'une conscience du passé et du présent, comme besoin pressant de transmettre ce qui constitue l'essentiel l'héritage mbéré. Ainsi, entre histoire et mémoire se constitue un patrimoine. C'est dans ce sens que nous analysons le rapport du mbéré à ces territoires du sacré.

### **3. Le Ndjobi comme lieux de mémoire et de patrimonialisation**

L'histoire d'un peuple est souvent marquée par des personnages illustres, une chaîne d'événements, des lieux d'ancre matériel et immatériel qui fonde sa mémoire. Les territoires et sa géographie du sacré que nous venons d'évoquer font du Ndjobi, rite et culture, un lieu de mémoire tant qu'ils reposent sur une essence symbolique indéniable. Le lieu n'est pas

seulement composé d'objets, mais aussi un ensemble de pratiques. Le lieu semble s'imposer comme l'une des entrées nécessaires à la compréhension des différents lieux de mémoire. De la sorte, les lieux de mémoire intègrent trois dimensions fondamentales : le matériel, le symbolique et le fonctionnel. Mais le lieu est-il nécessairement un lieu de mémoire ? La réponse est affirmative dès lors que la mémoire construit l'espace et que ce dernier stabilise la mémoire. Autrement dit, « la mémoire façonne ou suggère un espace distinct, singulier ; et l'espace rend la mémoire durable » (J-L. Piveteau, 1995, p. 114). Le territoire abrite ainsi une mémoire plurielle, complexe. Il y a (entre autres) celle de la fluctuation des limites de l'espace, des modalités de son occupation dans le temps, celle de la succession des générations ; il y a celle de la créativité, de la production des biens matériels et immatériels, des mutations sociopolitiques et économiques, celle de réception des traditions génération après génération, etc. En effet, la mémoire s'attache à des lieux et l'histoire à des récits, marquant ainsi, à la fois, la symbiose entre le visible et l'invisible. Il n'y a aucun territoire sans mémoire. Les lieux de mémoire entretiennent une longue tradition de conservation, d'objectivation, de fixation et de transmission de la mémoire collective. Dans cette société mbéré fondée sur la tradition orale, les notions de souvenir et de récit sont importantes. Elles sont au centre des représentations dans la fabrique de l'imaginaire qui définit le rapport entre l'individu et son environnement. Les lieux de mémoire constituent pour ainsi dire une interface entre la mémoire collective et la mémoire individuelle, entre les différents médiateurs sociaux qui s'attachent à identifier ces lieux d'ancre et à expliciter les contenus qui y sont encodés, c'est-à-dire inscrit sur différents supports, matériels, symboliques et fonctionnels. Le Ndjobi vécu comme religion locale est un repère d'identification des Mbéré. De la sorte, il relève de l'ordre de la mémoire collective et matrice de régulation de la vie en communauté.

Envisager d'analyser les « territoires du sacré du Ndjobi comme lieux de mémoire consiste à

partir des lieux, au sens précis du terme, où une société quelle qu'elle soit, nation, famille, ethnie, parti, consigne volontairement ses souvenirs ou les retrouve comme une partie nécessaire de sa personnalité : lieux topographiques, comme les archives, les bibliothèques et les musées ; lieux monumentaux, comme les cimetières ou les architectures ; lieux symboliques, comme les commémorations, les pèlerinages, les anniversaires ou les emblèmes ; lieux fonctionnels, comme les manuels, les autobiographies ou les associations : ces mémoriaux ont leur histoire (P. Nora, 1987, p. 398).

Ils constituent ainsi une « unité significative, d'ordre matériel ou idéal, dont la volonté des hommes ou le travail du temps a fait un élément symbolique du patrimoine mémoriel d'une quelconque communauté » (P. Nora 1987, p. 226). En d'autres termes, qu'ils soient réels ou

imaginaires, matériels ou immatériels, qu'ils appartiennent à l'histoire ou aux mythes, les lieux de mémoire sont des supports variés sur lesquels se créent, se cristallisent et s'ancrent les mémoires, les traditions et les héritages. Quant au patrimoine, l'UNESCO le définit comme « l'héritage du passé dont nous profitons aujourd'hui et que nous transmettons aux générations à venir ». Par la patrimonialisation, les mémoires attachées à ces lieux sont fixées, transmises, pérennisées, mises en récit, mobilisées par les identités, voire instrumentalisées. Comment s'articule la relation entre les lieux de mémoire et le processus de patrimonialisation dans le Ndjobi ?

Il convient de remarquer que le Ndjobi a réussi à concentré toutes ces réalités et subtilités qui ont fait passer les territoires et la géographie du sacré en des *lieux de savoir*. Autrement dit, les lieux de mémoire sont devenus, dans l'espace et le temps, des cadres didactiques et pédagogiques qui renseignent et enseignent. Les lieux des savoirs se focalisent ainsi sur la transmission du savoir et le respect du code moral, travaillent à l'insertion socioprofessionnelle de l'initié Ndjobi. Ces lieux peuvent ainsi être pensés comme des cadres d'activités savantes de la pratique de la médecine traditionnelle, de l'art (musique et danse), de la mise en place d'une charte écologique pour la préservation de l'environnement sans lequel toute l'architecture *ndjobiste*, matérielle, culturelle et philosophique s'écroule, avec la disparition éventuelle de la forêt. En somme, l'accent est ici mis davantage sur les modalités de production, de fabrication, d'appropriation. Mais cette dimension, dans une société de croyances et superstitions de tout genre, la pratique est peu connue et mise en avant, en dehors de l'espace mbéré, par rapport au poids des représentations religieuses et idéologiques. En voulant ainsi garder sa notoriété face à d'autres cercles initiatiques, comme l'*Otwere* chez les Mbosi, peuple avec lequel les Mbéré ont longtemps été en conflit, en voulant continuellement attirer les personnes qui utilisent le châtiment du *Ndjobi* (*mwandza*) pour se changer contre une tierce, le Ndjobi se confine dans son cercle initiatique. Au-delà de quelques cérémonies festives qui consacrent la sortie des initiés du Ndjobi, le caractère public de cette école initiatique mérite d'être valorisé.

Il reste vrai que dans la conscience collective mbéré, le Ndjobi, par le processus long et complexe de la transmission, est pensé comme un héritage. En ce sens, le patrimoine reste attaché au sang et au sol. Ce type de « patrimoine identitaire » n'a pas besoin de s'exprimer en termes de monuments, de musées ou des conservatoires. Il procède d'une mise en place des catégories du commun qui convoquent les origines, la socialisation et le partage quotidien de ces espaces selon des normes et principes claniques. Le patrimoine sert ici d'élément-rempart face à l'extérieur. Mais cela offre-t-il l'opportunité de patrimonialisation ? Autrement dit,

existe-t-il, dans le Ndjobi, une politique tournée vers le public pour sortir de sa zone de sécurité, sa zone d'influence ? La question est culturelle et non politique. De ce point de vue, en tant que patrimoine culturel, le Ndjobi n'envisage pas passer du local au global (national). La question épistémologique et philosophique que soulève une telle posture est l'appartenance des Mbéré à une nation. La mémoire mbéré est une mémoire nationale. Dans ce cadre, il est possible de penser le Ndjobi comme patrimoine national. Une politique publique peut, dès lors, se concevoir et s'exécuter. Elle repose sur la protection de ce patrimoine en tant que culte et savoirs (U. K. Kianguebeni, 2016) avant d'envisager les modalités de sa mise à disposition du public.

## Conclusion

Ce travail s'est attelé à montrer que le Ndjobi est une réalité sociologique totale en milieu mbéré. Ceci exclut de penser l'identité mbéré hors de cet imaginaire. Société secrète, cercle initiatique, tout cela et sans doute bien plus, le Ndjobi fonde l'identité mbéré. À partir des « territoires du sacré », il est apparu une codification rigoureuse de l'environnement. Le changement brutal de cet écosystème changerait à coup sûr toute la géographie du sacré et les modalités de pratique. La forêt est donc une question de survie du Ndjobi face à l'urbanisation progressive de l'espace. Les territoires du sacré tels que les sanctuaires boisés, les lieux-dits et les chansons se sont révélés comme des lieux de mémoire. Se structurant autour des aspects à la fois matériels et symboliques, l'initiation les transforme en véritables lieux des savoirs. Ainsi passe-t-on des considérations idéologiques et philosophiques aux pratiques savantes peu connues qui renvoient à la médecine, à l'art et au droit. Le Ndjobi, tradition mystique fondée sur l'oralité, travaille à maintenir un discours pertinent qui continue de le rendre crédible sur le plan interne et externe face à d'autres écoles proches, l'*Otwere*, par exemple, chez les Mbosi. La transmission dans le temps jusque-là réussie de cette tradition confère au Ndjobi le statut du patrimoine immatériel. Dès lors, la question existentielle qui se pose est celle de savoir comment conserver cette tradition en mutation face à la poussée du christianisme et à l'urbanisation accélérée de l'espace. Comment le protéger face à l'ambition des hommes politiques en quête permanente de pouvoir ? C'est là tout l'enjeu de la pérennité de son code moral sur lequel se fonde, encore aujourd'hui, sa crédibilité.

## Références bibliographiques

- ADJOI-OBENGUI Guy-Donald, 2014, *Religion locale et pouvoir politique au Gabon : cas du rite Ndjobi chez les Mbède*, Thèse de doctorat en sociologie, Université de Lorraine.
- BAUSSANT Michèle, BOUSQUET Marie-Pierre, 2007, « Mémoires et usages religieux de l'espace », *Théologiques*, 15 (1), p. 5-16.
- BONHOMME Julien, 2008, *Les morts ne sont pas morts*, M. Cros, J. Bonhomme (éds.). Déjouer la mort en Afrique. Or, orphelins, fantômes, trophées et fétiches, L'Harmattan, p. 159-168.
- DEMETRIOU Eleni, 2018, *Mise en patrimoine et fabrication du commun : Une socio-histoire de la catégorie de « patrimoine funéraire » à travers le cas du cimetière Saint-Pierre*, Mémoire de sociologie, Aix Marseille Université.
- DESCAMPS Florence, « Mémoire religieuse, patrimoine immatériel du religieux. Pour la constitution d'archives orales de la foi catholique au XXe siècle », *In Situ* [En ligne], 11 | 2009, mis en ligne le 18 avril 2012, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/insitu/4565> ; DOI : 10.4000/insitu.4565.
- DESCOLA Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- GADOU DACOURI 2001, « Forêt sacrée : espace symbolique », *Les Annales de l'Université Marien Ngouabi*, vol. 2, n°1, Brazzaville, p. 38-47.
- GOYENDZI Raoul, 2001, *La société initiatique Ndjobi : dynamiques et implications sociopolitiques au Congo 1972-1992*, Thèse de doctorat en sociologie, Université Lumière Lyon II.
- KIANGUEBENI Ulrich Kevin, 2016, *La protection du patrimoine culturel au Congo-Brazzaville*, Paris, L'Harmattan.
- KOUVOUAMA Abel, 2016, « Sacré religieux, sacré politique dans les sociétés d'Afrique centrale. Une perspective anthropologique », ZIAVOULA Robert, KOUVOUAMA Abel, YENGO Patrice, 2016, *Les territoires du sacré. Images, discours, pratiques*, Paris, Karthala, p. 19-53.

M'BISSA Claude-Richard, 2013, *Le Ndjobi au Congo et au Gabon. Histoire et fonction sociale*, Paris, L'Harmattan.

MAPPA Sophia, 1998, *Pouvoirs traditionnels et pouvoir d'Etat en Afrique*. Éditions Karthala, Paris.

NORA Pierre, 1978, « Mémoire collective », Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel, *La nouvelle histoire*, Paris, Retz, p. 398-401.

PIVETEAU Jean-Luc, 1995, « Le territoire est-il un lieu de mémoire ? », *L'Espace géographique*, tome 24, n°2, p. 113-123.

VERDIER Nicolas, 2009, « La mémoire des lieux : entre espaces de l'histoire et territoires de la géographie », Ádám Takács. Mémoire, Contre mémoire, *Pratique historique*, Equinter, p. 103-122.

ZIAVOULA Robert, KOUVOUAMA Abel, YENGO Patrice, 2016, *Les territoires du sacré. Images, discours, pratiques*, Paris, Kar