



HAL
open science

La transmission orale chez les pygmées Baka du Cameroun en contexte de mutations socioenvironnementales

Jean Pierre Nguede Ngono

► **To cite this version:**

Jean Pierre Nguede Ngono. La transmission orale chez les pygmées Baka du Cameroun en contexte de mutations socioenvironnementales. 2019. halshs-02085123

HAL Id: halshs-02085123

<https://shs.hal.science/halshs-02085123>

Preprint submitted on 30 Mar 2019

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

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

La transmission orale chez les Baka du Cameroun dans un contexte de mutations socioenvironnementales

Jean-Pierre Nguede Ngono,
École des hautes études en sciences sociales / Institut des mondes africains

Les sociétés africaines utilisent majoritairement l'oralité pour transmettre leurs savoirs et leurs savoir-faire aux générations suivantes. S'il est vrai que la question de la transmission orale en Afrique est abordée dans plusieurs domaines de recherche (archéologie, sociologie, linguistique), elle demeure une préoccupation majeure en anthropologie, surtout lorsqu'on l'évoque chez les chasseurs-cueilleurs, peuples vulnérables dépendant écologiquement de leur environnement. Notre champ d'enquête porte sur les traditions propres aux Baka, des Pygmées vivant au sud-est du Cameroun, où ce problème de transmission peut être abordé dans toute son ampleur dans le contexte de mutations socioenvironnementales. Cet article s'appuie sur les trois traits spécifiques de la tradition baka : l'oralité (par opposition à d'autres techniques de communication), la transmission (à la différence d'un témoignage oculaire simple) et le recours au passé. En construisant l'analyse sur le mimétisme écologique (Nguede, 2016), les données collectées montrent que la forêt et ses ressources occupent une place importante dans la transmission des savoirs chez les Baka, avec une primauté accordée à l'oralité. La modernité, souvent présentée comme levier d'émergence dans d'autres sociétés, est ici mise en cause dans la survie d'une population restée traditionnelle.

Le Cameroun et les Pygmées Baka

Le Cameroun est un pays d'Afrique centrale située sur le golfe de Guinée, un peu au-dessus de l'équateur. De forme rectangulaire, le pays est riverain du bassin du Congo au sud et atteint au nord des rives du lac Tchad. Ses frontières jouxtent le Tchad au nord, le Nigeria à l'ouest, la

République centrafricaine à l'est et, au sud, le Congo, le Gabon et la Guinée équatoriale. Ces frontières sont l'œuvre des conquêtes coloniales et notamment des rivalités entre les grandes puissances – Allemagne, Angleterre et France – qui y ont séjourné. Si les Portugais ont été les premiers Européens à aborder ses côtes en 1472, et si les Allemands s'y sont installés après la reconnaissance de leur protectorat en 1884, les colons qui ont laissé des traces profondes sont les Français et les Anglais. Ces derniers se partageront l'espace camerounais dès 1919, dans le cadre d'un mandat qui évoluera plus tard vers une tutelle. À partir de là, se forgeront deux cultures d'emprunt : le domaine anglophone, à l'ouest, et le français pour le reste du pays. Mais cette situation glisse rapidement vers un bilinguisme officiel, en constante évolution dans les faits et qui, en dépit des contraintes inhérentes à ce type de processus, demeure à ce jour le seul exemple connu en Afrique. Le Cameroun peut être considéré à juste titre comme le résumé de toute l'Afrique, appartenant à la fois aux groupes de la Francophonie et du Commonwealth. Qui plus est, ce pays présente une importante diversité humaine avec 275 ethnies et plus de 250 langues parlées – au sein de cette richesse, nous nous attarderons ici sur le peuple baka, qui dépend écologiquement des dispositifs de la forêt pour la transmission des savoirs.

La première question à se poser est celle des noms donnés depuis leur découverte à ces peuples aux caractéristiques physiques particulières. Selon les auteurs et les institutions internationales, les appellations sont variables, au point de prêter à confusion – Pygmées, chasseurs-cueilleurs, peuples autochtones, etc. D'après Bahuchet [1989], la plus ancienne représentation connue d'un Pygmée est celle figurée dans une tombe de la VI^e dynastie à Béni Hassan, en Égypte, où on peut voir dans une peinture un nain négroïde. À côté de lui, on lit le mot « Akka » qui désigne aujourd'hui encore l'un des plus importants groupes de Pygmées d'Afrique équatoriale. L'on connaît également le compte rendu du général Hirkhouf retrouvé dans le tombeau du pharaon Nefrikare (2246-2152 AC) où il est précisé la découverte d'un peuple des arbres, avec des hommes de petite taille qui chantent et dansent pour honorer leur Dieu, attestant l'existence des Pygmées en Afrique. Cette appellation de « pygmée » provient du latin *pygmoeus*, en grec *pugmaios*, littéralement « haut d'une coudée », *pugmê*. Aussi, par opposition à cette relative petite taille, les populations voisines desdits Pygmées sont appelées « Grands Noirs », quelle que soit leur origine ethnique. Durant l'Antiquité les Pygmées sont également représentés sur des navires des Phéniciens, sur des vases et des mosaïques de Pompéi. Ils ont été mentionnés par de nombreux auteurs comme Homère, Hérodote, Aristote, Plin et Strabon.

Pendant longtemps, les explorateurs et les scientifiques ont entretenu des débats sur la taille des Pygmées, d'aucuns les situant entre l'animalité et l'humanité, tel Albert le Grand (1200-1280), et d'autres les considérant comme des êtres monstrueux. Ce même auteur pense que les Pygmées sont différents des animaux parce qu'ils communiquent et ont un langage. Mais pour lui, leur faculté mentale rudimentaire ne leur permet pas d'assurer une communication fluide. Les Pygmées vivaient dans une forme communautaire irrégulière caractérisée par un manque de moralité et d'esprit de création (Jahoda, 1999 cité par Rupp, 2011).

À travers des récits plus ou moins fantastiques, le mythe du Pygmée va perdurer jusqu'au XIX^e siècle, sans que des études ne soient menées pour apporter de nouvelles connaissances. C'est grâce à l'explorateur allemand Georg August Schweinfurth, auteur en 1875 de l'ouvrage *Au cœur de l'Afrique*, que des premiers contacts soutenus s'établissent avec les Pygmées. Presque cent ans plus tard, un colloque sur les chasseurs-cueilleurs tenus sous l'égide de la fondation Wenner-Gren (Lee et De Vore, 1968) a effacé un nombre considérable de préjugés et relancé le débat. En référence à une primitivité supposée, des communications ont présenté le résultat d'études sur leurs comportements économiques et sur les équilibres écologiques et les rapports entre groupes humains et écosystèmes.

Même si leur origine demeure toujours incertaine, l'historiographie des Pygmées permet de retracer leur peuplement en présentant les différents groupes ethniques disséminés le long de l'équateur dans de nombreux États de l'Afrique centrale actuelle (Cameroun, Gabon, Congo, République démocratique du Congo, Rwanda, Burundi et Ouganda), à savoir les Babongo, les Batwa, les Bendjele, les Twa, les Bakola ou Gyéli, les Bedzan ainsi que les Baka, qui nous intéressent ici. Au Cameroun, les Baka se trouvent dans la région de l'Est (Haut-Nyong, Boumba et Ngoko) et du Sud, zone géographique de Sangmélina, Djoum, Mintom et Dja. D'après Dhelemmes (1985), ils sont estimés à 40 000 âmes, mais ce chiffre ne se vérifie dans aucun document du Bureau de recensement des populations du Cameroun. Les Bakola ou Bagyéli forment un groupe évalué à 3 000 membres (Loung, 1959) dans le sud-ouest du Cameroun, près de la côte Atlantique, à partir de Bipindi et en allant vers la frontière de la Guinée équatoriale, soit les zones de Kribi, Akom II et Campo. Les Bedzan sont plutôt dans la plaine Tikar, une région du Centre ; minoritaires, leur groupe n'est constitué que de 1 000 personnes environ. Quelques études (Abega, 1998 et Dounias 2000) mentionnent leur adaptation en milieu savanicole. Tous ces groupes vivant au Cameroun usent de la forêt pour perpétuer, partager et diffuser leurs savoirs.

La forêt, un espace de vie et de survie pour les Baka

La forêt est le lieu par excellence de la transmission des valeurs traditionnelles, la mamelle nourricière protectrice et la pourvoyeuse de médicaments. Dans une société traditionnelle sans écriture, les contes et autres techniques d'apprentissage occupent une grande place dans les ontologies. Or, comme on le sait depuis André Leroi Gourhan (1943), la structure technique des sociétés humaines mérite un intérêt particulier pour comprendre leurs disparités et différences. Si le cadre de vie des Baka peut se comprendre comme un « supermarché » où l'on ne paie rien avec de la monnaie, il est aussi un lieu de partage entre les individus animés et non-animés qui le compose. Les Baka entretiennent des interactions avec les ressources forestières à l'instar des végétaux – plantes, feuilles, écorces, arbres, racines –, des animaux, mais aussi des rochers et des ruisseaux. Aussi définissent-ils la forêt comme un lieu où règne un respect mutuel entre les êtres animés et non-animés (Schebesta, 1963).

L'initiation aux dispositifs environnementaux chez les Baka commence par la connaissance de la cosmogonie, qui permet de transmettre les savoirs. Chacun des trente-deux clans que compte la population est représenté par un totem issu de la faune ou de la flore. Cette initiation est menée des mains du *kobo* (Patriarche baka, détenteur d'un pouvoir traditionnel) ou de tout autre initié de la famille qui maîtrise la parenté étroite entre le totem et la famille. Cet apprentissage s'appuie sur la connaissance de toutes les composantes visibles et invisibles de la forêt et est perceptible autour des activités de chasse et de cueillette qui conditionnent la production. Ces dernières sont des moments privilégiés pour la transmission des techniques de subsistance (Élisabeth, 2004).

La définition des activités de subsistance chez les Baka dépend de trois catégories sociales – la femme, l'homme et l'enfant – qui utilisent des outils qui diffèrent en fonction de l'âge et de l'initiation aux rites de passage. La fabrication de ces outils et leur manipulation requièrent une ingéniosité qui peut se lire à travers les activités de chasse et de cueillette.

La cueillette

La cueillette est une activité d'approvisionnement de grande importance, qui regroupe en réalité nombre d'actions techniquement et socialement différentes. Les Baka y distinguent un ensemble de petites activités : ramassage des termites, cueillette des fruits dans les arbres, des champignons, des feuilles, extraction des ignames du sol, récupération du miel dans un tronc d'arbre ou dans le sol.

Ce qui la différencie des autres activités, malgré un éventail de points communs, c'est qu'elle est beaucoup moins marquée de connotations viriles de la chasse, qu'elle suppose moins d'investissements et génère des formes d'organisation ne nécessitant pas un rituel particulier. Jean-Louis Coujard (1982), en comparant les pratiques de cueillette, met en évidence l'autoconsommation. Gérard Raphael Larrère (1991) désigne la cueillette comme une activité économique paradoxale. Ces deux derniers chercheurs lui donnent une définition qui tend vers une solution alimentaire.

Les Baka utilisent des feuilles comme condiment pour aromatiser les sauces : le *njìyì*, très prisé, est une feuille acidulée d'Aframomum (Bahuchet, 1992) et le *mán jùmbù*, une plante aquatique qui accompagne le poisson. Les fruits consommés sont le *bambu* (*Gambeya lacourtiana*), le *mòngòlà* (*Trichoscipa acuminata*), le *ngké* (*Anonidium manni*), le *ngɔngú* (*Antrocaryon Klaineum*), le *ngɔyɔ* (*Trichoscypha acuminata*) et la liane *kpò mápka* (*Landolphia*) ; on mange aussi le *bɔtɔ* (*Mammea africana*), le *mòse* (*Nauclea diderichii*, *mòndòngue* (*Aningeria robusta*), le *ngàtà* (*Myrianthus arboreus*), le *tòndò* (*Aframomum*) dont la tige est appelée *njìyì* et le *ngangelange*, une espèce dont les tiges sont riches en sucre. Il faut savoir trouver ces fruits, consommés pour se désaltérer très souvent à la sortie de la forêt, et cette connaissance est transmise à la jeune génération pendant les séjours forestiers appelés « gbalá ». Il est à noter que cette alimentation est dans la plupart des cas aussi celle des gorilles et des chimpanzés. Comme le disent si bien les Baka, tout ce que ces animaux mangent, l'homme peut également le manger (Kalo, 2013). De ce fait, la transmission n'est plus individuelle mais relève plutôt du mimétisme écologique, qui stipule le partage de comportements des êtres vivant dans un même environnement.

Les différentes variétés de produits partagés par l'homme et l'animal montrent la symbiose et l'harmonie des êtres vivants de la forêt. Il en est ainsi des aliments tels que des *pa* ou ignames, des *túlù* ou champignons, des *mbembè* ou escargots, du poisson péché et de la viande ainsi que des fruits des arbres comme le *kánà* (*Panda oleosa*), *bòkòkò* (*Klainedoxa gabonensis*), *màbe* (*Baillonella toxisperma*), *pàyó* (*excelsa*), *púsà* (*Treculia africana*), *sòlà* (*Irvingia grandifolia*), *pó* (*Alchornea cordifolia*) et *lopáyò*.

La récolte du miel, elle aussi importante, est réservée aux hommes. Les Baka distinguent sept types de miel fabriqués par différentes mouches et abeilles. Les miels trouvés à Moangue-le-Bosquet sont les *poki*, *dandu*, *molingui*, *moupapélé*, *ebolo*, *njenje*, *nfendè* et *pènu*. Tous ces miels symbolisent quelque chose dans la forêt. Certaines variétés sont également utilisées dans

les activités de chasse et de guérison. Le *Molingui* et le *Dandu* sont plus appréciés parce qu'ils sont rares. Tout Baka connaît ces différents miels et leur usage dans la société.

Au-delà donc de la fonction nutritionnelle que le miel peut jouer, il y a également toute une construction culturelle autour de cet aliment. Le miel dans la culture des Baka renforce la solidarité, la paix et assure la cohésion sociale. À ce titre il est considéré comme nourriture d'exception, consommé par les femmes enceintes lorsqu'elles sont en travail. D'après nos entretiens avec des matrones baka, il facilite l'accouchement.

Le miel *Dandu* est pris le matin au petit-déjeuner et les Baka peuvent ainsi rester rassasiés toute la journée. Le *Moupapélé* pour sa part est un sédatif traditionnel (Kalo, 2013). Au-delà de cet effet purgatif, il est utilisé pour purifier des personnes soupçonnées de sorcellerie. Le *Moupapélé* ne se mange que lorsqu'on sait que l'on n'est pas sorcier. Il est souvent donné au bébé à sa naissance pour vérifier sa provenance car, pour les Baka, certains enfants sont la réincarnation des esprits de la forêt. Ils pensent que les esprits rentrent dans le ventre de la femme sous différentes façons, surtout lorsque cette dernière ne respecte pas les interdits liés à la consommation des gibiers tués par piégeage. Le *Moupapélé*, comme les autres variétés de miel, sert ainsi à identifier l'origine du nouveau-né et à le purifier.

Tous ces savoirs sont transmis et partagés durant des séjours réguliers en forêt où les jeunes apprenants sont mis à l'épreuve, soit en participant directement aux activités, soit en écoutant les *likano* ou contes. On observe une transmission qui tient lieu non seulement de la maîtrise de l'environnement mais également de celle des us et coutumes.

La transmission par le jeu

Comme dans bien d'autres sociétés à travers le monde, l'apprentissage de la vie par le jeu est répandu chez les Baka et consiste pour les enfants à apprendre des « choses de la forêt » à travers des contes en s'amusant avec les composantes de la nature. Le jeu est pratiqué au sein de la famille et participe à la transmission des valeurs traditionnelles. Très souvent aussi, les enfants se rassemblent au clair de lune autour d'un *kobo* ou une matrone pour écouter des contes de personnages ayant marqué une époque déterminée. Ces contes sont le plus souvent des légendes, faites pour valoriser l'homme baka et son milieu de vie, le but étant d'amener les enfants à se sentir membre à part entière de la communauté. La socialisation en milieu forestier contribue à l'alchimie entre les êtres animés et non-animés, en s'identifiant à un ancêtre commun qui est Komba.

Le *pkolondo* ou balançoire participe également à la transmission des savoirs à la jeune génération. Il se pratique à tout moment de la journée, après une partie de chasse infantile, dans un espace libre. À Moangue-le-Bosquet, il existe un espace aménagé pour la circonstance, une sorte de parc d'attraction où l'on trouve plusieurs jeux d'apprentissage. Par exemple, les enfants utilisent une liane pendante sur un arbre, d'où ils prennent l'appui sur le sol en se projetant dans l'espace vide. Ce moment laisse entrevoir la symbiose avec le milieu et l'individu. Maurice Godelier (2013) parle d'espaces et d'espèces naturellement socialisables ; il serait difficile ici de les séparer, les deux faisant fusion. C'est également une façon de plonger dans la cosmogonie baka, qui ne fait pas la différence entre l'espace, le temps et l'individu.

Le *nate leka* est lui un jeu de chasse qui cultive l'agilité du chasseur devant le sanglier. Il se joue en journée, surtout dans l'après-midi, sur un espace plat avec des équipes composées de deux personnes chacune : le lanceur des fruits sauvages appelés *mutokotoko* et le chasseur muni d'un *benga* (sagaie). Ce qui importe ici, c'est l'apprentissage des comportements à avoir face à une situation en forêt où tout peut arriver. Dans la cosmogonie baka, la nature peut prélever les humains, tout comme eux-mêmes le font avec les plantes et les animaux pour se nourrir. Il faut donc s'armer d'un savoir forestier pour échapper à ce destin non pas tragique, mais qui est plutôt vécu comme étant le schéma normal de la vie.

Ces jeux permettent le rassemblement d'individus et la cohésion sociale dans la mesure où ils façonnent l'esprit. Cette mise en commun d'émotions ou de sensations se transmet dans les attitudes les plus courantes et se cristallise dans les événements ponctuels et commémoratifs, stricto sensu, ce qui fonde la vie sociale ou rappelle sa fondation. Le jeu est donc un moyen d'apprentissage et de transmission des savoirs qui fonde la socialité et pointe l'urgence de la jouissance (jeu en termes d'évasion et de distraction). Autrement dit, l'activité ludique sert d'espace vécu en commun, où circulent les émotions, les affects et les symboles, et où s'inscrit la mémoire collective permettant l'identification d'une culture baka profonde.

La transmission des savoirs par des solidarités d'ambiance

Les événements heureux ou malheureux sont des moments particuliers dans la culture baka. Ils sont également des occasions de transmission des savoirs qui mettent en commun des émotions collectives réunissant des individus d'une même localité. Quel est leur apport dans le partage et la transmission des savoirs ? La fête ou le deuil occupent une place prépondérante dans l'ordre établi, rupture dans la répétition de la vie commune qui, bien qu'éphémère, suscite sa propre et périssable solidarité. Dans ce sens, Émile Durkheim (1912) voit, dans ces moments

effervescents, une intense consommation de substance sociale ; selon lui, tout se déroule comme si, au cours de la manifestation, la vie commune s'exalte, se renouvelle et s'enrichit.

La fête ou le deuil recomposent des valeurs et régénèrent le groupe. C'est aussi le moment de la transmission de solidarités intenses, éphémères mais fécondes. Ici, le « nous » collectif l'emporte sur le moi. Il devient évanescant, un « nous » qui se nie lui-même à chaque instant, qui, se produisant, se contredit volontairement puisqu'il devient au bout d'un moment rapidement dépassé. Ces événements laissent entrevoir des bribes de savoirs qui révèlent l'appartenance à un milieu où tous les êtres se respectent et se revendiquent d'un même ancêtre Komba.

La transmission des savoirs passe également par la gestuelle ou la danse, ainsi la danse *buma* des chasseurs, qui constitue une activité de transmission des savoirs sur les espèces animales de la forêt. Elle s'exécute avec des gestes codifiés : la main au-dessus de l'arcade sourcilière signifiant « gorille » ; l'avant-bras sur le front « chimpanzé » ; l'index devant le nez « éléphant » ; le poing fermé devant l'occiput, le pouce tendu vers l'arrière « buffle » ; un trait tracé du doigt sur le sol « vipère », etc. Cet ensemble de signes non exhaustifs symbolise un savoir d'identification de plusieurs espèces animales. D'autres danses sont également transmises pendant des rites : *Jengi*, la danse du totem baka ; *Essondjo*, la danse réservée aux jeunes filles baka pendant la période de lune (menstrues) ; *Bazuka*, la danse d'animation des soirées récréatives ; *Nganga*, la danse initiatique réservée aux jeunes garçons lors de leur passage de jeune à l'état adulte. Il est intéressant de relever que certaines se distinguent des autres par leur caractère sacré ; c'est le cas de *Jengi*, qui est à la fois le génie des Baka et le nom d'une danse célèbre qui ne s'exécute qu'à une période bien précise de l'année.

Le rite *Jengi* est un rite ancien d'initiation des garçons, qui symbolise la masculinité et son achèvement dans la société baka, que l'on retrouve aussi chez les Aka de la République centrafricaine. Dans certains groupes pygmées, certains aspects de *Jengi* sont transférés à d'autres liturgies. Après un séjour secret dans la forêt où ils sont tués symboliquement, les jeunes rentrent sous la protection de l'esprit *Jengi*. Ils peuvent dorénavant compter sur lui en cas de danger dans la forêt.

Éléments perturbateurs pour la transmission des savoirs

Aujourd'hui, la transmission orale chez les Baka est menacée par les changements survenus dans la forêt et par le contact avec d'autres cultures qui les conduit à la modernité par le biais

de la scolarisation, de l'introduction des transactions monétaires, de la radio, de la télévision et de l'internet.

Depuis quelques décennies, des chercheurs et des cinéastes décrivent ces changements sociaux et environnementaux apparus dans la vie des Pygmées Baka du Cameroun. Certaines publications négligent la pression anthropique des ressources forestières, alors que d'autres voient dans cette situation une manière pour les Pygmées Baka de sortir de leur isolationnisme pour s'arrimer à la vie moderne. Ces écrits et ces films ne rendent pas compte de la réalité que l'on peut observer lorsqu'on traverse aujourd'hui les zones forestières du sud-est du Cameroun (Bahuchet, 1989). Beaucoup de Pygmées Baka ont vu leur style de vie fort transformé et les pressions naturelles (changements climatiques) et anthropiques s'exerçant sur l'espace forestier n'ont pas été sans effet sur leur culture.

La sédentarisation des Pygmées promulguée en 1955 par l'État du Cameroun a amorcé un déclin de la culture baka. Ce mouvement a amené les Baka à s'installer en bordure de route et surtout à être en contact permanent avec d'autres cultures (bantoues). Pour beaucoup d'auteurs comme Séverin Cécile Abega (1998), cette sédentarisation a été un prétexte politique pour « libérer » la forêt enfin qu'ils ne soient pas les témoins de son exploitation. Rapidement, elle a été aménagée et transformée en aires protégées (parcs et réserves), en concessions forestières, en exploitations agroforestières et minières, tout ceci au détriment de la culture baka. Gérard Althabe (1965) avait déjà vu les incidences des changements liés à l'utilisation des outils modernes chez les Baka de la zone de Yokadouma. Il prédisait la perte progressive de la culture baka au contact du monde moderne.

Devenus sédentaires et réduits à la mendicité en bordure de route, les Baka n'ont plus accès à la forêt puisque celle-ci est le domaine de l'État du Cameroun (Abega, 1998). D'ailleurs, la loi de 1994 en précise les usages par des tiers. La forêt, dont les Baka se sont toujours revendiqués comme les garants, est désormais protégée et son accès restreint. Ces divers changements ont eu des conséquences directes sur la transmission orale des savoirs. Les Baka aujourd'hui habitent des villages, parfois avec des Bantous, qui modifient considérablement leurs modes de vie. En effet, depuis que la forêt a changé de statut, ils ne peuvent plus y pratiquer leurs activités de prédilection de cueillette et de chasse. L'incidence directe est la perte des savoirs sur la forêt. Les enfants baka de Moangue-le-Bosquet sont victimes de cet « écocide ». Ils ne supportent pas l'initiation et n'acceptent pas leur identité liée à la forêt. Si d'aucuns trouvent en cela un créneau d'émancipation, d'autres regrettent la disparition de leurs savoirs et savoir-faire.

Bien plus, la scolarisation moderne n'est pas efficace pour la transmission orale de leurs savoirs. Elle a certes des avantages mais également des inconvénients, notamment pour ce qui est de l'identité et de la reproduction culturelle baka (Abega, 2007). En effet, depuis l'introduction de l'éducation moderne dans la vie des Pygmées Baka, la pérennisation de leur culture connaît une régression. Les programmes éducatifs du primaire jusqu'à l'université ne prennent pas en compte leur culture. Ces derniers sont forcés d'étudier des « choses » qui n'ont rien à voir avec la forêt. Cette acculturation est parfois encouragée par une partie de la société civile et même par l'État.

Conclusion

La transmission orale des savoirs dans un contexte de mutations socio-environnementales nous a permis d'analyser les ontologies dans la forêt. Les Baka considèrent cette dernière non seulement comme la source de leur survie, mais aussi comme leur lieu d'origine, celui de leur existence ainsi que de tout ce qui existe dans leur univers. Elle abrite tous leurs esprits, dont *Jengi*, leur dieu protecteur. Dans cette logique, détruire la forêt, c'est détruire leur divinité, leur lieu de vie, leur harmonie, leur âme. Traditionnellement, la forêt était le seul monde que les Baka conceptualisaient dans leurs récits, leurs rituels et leurs cérémonies (Élisabeth, 2004). Ils croient qu'ils ont été ses premiers habitants et que, même si leur race s'est divisée en différents groupes qui ont migré vers d'autres territoires et pays, elle demeure le domaine des Baka, ce qui, de plus, leur fait craindre toute chose ou toute personne qui n'en est pas issu (Daou, 1992). La préservation de la forêt est donc primordiale si on veut protéger la culture et les moyens de survie des Baka. Sans elle, la transmission de l'ensemble de leurs savoirs serait anéantie. Alors que le problème des droits fonciers et d'accès à la forêt devrait être une priorité, dans ce contexte de mutations, pour sauvegarder la transmission des savoirs baka, le gouvernement camerounais a concédé la plus grande partie des forêts à des sociétés d'exploitation forestière et minière. En d'autres termes, les Baka se trouvent littéralement confinés dans un territoire de plus en plus réduit, pratiquement à néant. Les vastes zones de concessions forestières, d'exploitations minières et d'aires protégées, au contraire, ne font que croître, réduisant ainsi drastiquement les droits d'usage et d'accès des populations locales à la forêt. Cette perte de territoire ancestral représente une menace non seulement pour les Baka, mais aussi pour d'innombrables espèces de flore et de faune qui risquent de s'éteindre si leur habitat est détruit.

Références bibliographiques

ABEGA, S., BIGOMBE LOCO, P. (2007), « La marginalisation des Pygmées en question : la disparition programmée des Pygmées », *Afridit*, 2007, vol. 275, p.

ABEGA, S. (1998), « *Pygmées Baka : le droit à la différence* », Inades/Ucac., Yaoundé, 150 p.

AGLAD, P. (2012), « *Baka : A Cry De la forêt tropicale. New York : Films pour les sciences humaines* ». s.l.

AILI, P. (2012), « *Quel avenir pour les Baka ? Droits et moyens de subsistance des peuples autochtones dans le sud-est du Cameroun*, » s.l.

ALTHABE, G. (1965), « *changements sociaux chez les pygmées Baka de l'Est-Cameroun* », in *Cahiers d'études africaines*, s.l, vol.5, 561–592 p.

LARRERE *et al.* (1991), « La cueillette en Margeride ». In *Le grand livre des fruits et légumes*. Lyon, Éditions de La manufacture.

BAHUCHET, S. (1989), *Chez les Pygmées d'Afrique Centrale, les outils de l'éphémère*.

BALLIF, N. (1992), *Les Pygmées de la grande forêt*, l'Harmattan, Paris, 240 p.

BOURSIER, D. (1994), *Depuis ce jour-là, Contes des Pygmées Baka du sud est du Cameroun*, L'Harmattan, s.l. 218 p.

COUJARD, J.D. (1982), *La cueillette, pratique économique et pratique symbolique*, In: *Études rurales*, n°87-88, 1982. La chasse et la cueillette aujourd'hui. pp. 405-421

DAOU, J.V. (2001), « *Savoirs indigènes et contraintes anthropologiques dans le cadre des projets de conservations en Afrique centrale* », in *Heather et al : utilisation des ressources naturelles dans la région du tri nationale du fleuve sangha en Afrique équatoriale : histoires, savoirs et institutions*, s.l, Yale Université, 422-432 p.

DAOU, V.J. (1992), *Prise en compte des populations pygmées du Cameroun dans le cadre des projets « Réserves de faune », « parcs nationaux » et « forêts », correspondances à l'attention de la banque mondiale*, Yaoundé.

DEMESSE, L. (1978), « *Changements techno-économiques et sociaux chez les Pygmées Babinga (Nord) dans Congo et Sud Centrafrique* », SELAF, Paris.

DHELLEMMES, I. (1985), *Le père des Pygmées*, Flammarion, Paris, 232 p.

DESCAMPS, B *et al.* (1997), *Pygmées, l'esprit de la forêt*, Paris, Marval, 130 p.

DESCOLA, P. (2011), *L'écologie des autres : l'anthropologie et la question de la nature ; conférences-débats organisées par le groupe Sciences en question, Paris et Dijon, Inra, respectivement les 29 novembre 2007 et 31 janvier 2008*, Versailles Cedex, Éd. Quæ (coll. « Sciences en question »), 110 p.

DURKHEIM E. (1912), *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan.

DOUNIAS, E. (2000), Les « jardins » d'ignames sauvages des chasseurs-collecteurs kubu des forêts de Sumatra. In : *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, 42^e année, sous la direction de Alice Peeters. pp. 127-146.

ELISABETH, M. (2004), Contes et histoires pygmées, flies, france, 217 p.

GODELIER, M. (2013) *Lévi-Strauss*, Paris, Éditions du Seuil, 583 p.

KALO, P. (2013), ENTRETIENS DE TERRAIN DANS LE VILLAGE MOANGUE- LE- BOSQUET

LOUNG, J-F. (1959) « Les pygmées de la forêt de Mill : un groupe de pygmées camerounais en voie de sédentarisation » » dans *Cahier d'outre-mer tome XII*, s.l. p. 362–379.

NGUEDE, J-P. (2016), *Résilience des baka face aux mutations socioenvironnementales (Cameroun)*, Paris.

LEE, Richard B., Irven DeVore. eds (1968), *Man the hunter : the first intensive survey of a single, crucial stage of human development - man's once universal hunting way of life.*, Chicago, Aldine.

LEROI-GOURHAN, A. (1943), *L'homme et la matière : évolution et techniques*, Éd. Albin Michel (coll. « Sciences d'aujourd'hui »), 348 p.

ROBILLARD, M. (2010), *Pygmées Baka et voisins dans la tourmente des politiques environnementales en Afrique centrale*.

RUPP, S (2011), *Forests of belonging: identities, ethnicities, and stereotypes in the Congo River basin*, Seattle, University of Washington Press (coll. "Culture, Place, and Nature"), 306 p.

SCHEBESTA, P. (1963) « Le sens religieux des primitifs, Mame, collections « siècles et catholicisme » » dans *1963 Maison Mame*.399, s.l, p. P.

Plan Cameroun (2006), *Rapport sur la tradition et la culture baka du sud-est Cameroun*.