

Mbog : la cosmovision africaine universaliste dans le contexte de la mondialisation *Mbombog* Nkoth Bisseck

« Notre Occident matérialiste se passionne pour l'art des peuples premiers, les masques, les costumes rituels : il est grand temps de découvrir derrière cette beauté, la philosophie qui nous conduira à "refonder l'universel", ce qu'espérait le grand poète Aimé Césaire. »

Jean Malaurie, Interview, in *Science et avenir*, mai 1997, p. 98.

0.- Introduction

L'image d'une Afrique à la dérive sur tous les plans de la réalité : économique, politique sociale, intellectuelle ou spirituelle, nous empêche de croire qu'elle ait produit et conserve une représentation du monde cohérente et généreuse, que cette représentation du monde contient la solution à la plupart des problèmes que vivent les Africains du continent et de la diaspora et qu'elle est, de surcroît, susceptible de contribuer à lever l'impasse idéologique et axiologique qui s'est abattue sur l'horizon du monde avec la destruction du mur de Berlin et le triomphe sans partage du capitalisme libéral sous les auspices de la mondialisation¹.

Nous essayons de présenter cette vision du monde dans le texte. Il est forcément lapidaire et incomplet parce qu'il serait illusoire de prétendre présenter en quelques lignes la richesse de la véritable représentation du monde propre à toute une société comme l'Afrique noire prise dans son extension la plus large, c'est-à-dire comprenant au moins tous les Africains noirs du continent et ceux de la diaspora. Nous avons commis une synthèse un peu plus développée de la présentation de cette vision du monde en quelques centaines de pages ; elle-même est loin d'épuiser notre sujet².

Notre ambition, ici, se limitera, pour l'essentiel, aux trois points suivants :

- 1.- Poser ce que la recherche anthropologique et historique en Afrique noire depuis plus de 1 000 ans n'a pas pu clairement établir, à savoir que les Africains disposent bien, depuis plus de 6 000 ans, d'une représentation du monde commune, cohérente et compétente.
- 2.- Décrire les modalités de cette représentation du monde, qui n'est pas le fruit de nos propres élaborations, mais la reconstitution synthétique d'une réalité authentique que l'on peut rencontrer sur le terrain.
- 3.- Montrer en quoi le modèle du monde qui en découle peut contribuer à la résolution des problèmes que connaissent les Africains depuis près de 1 000 ans et singulièrement depuis 500 ans, mais aussi en quoi il peut contribuer à l'avènement du monde meilleur à la réalisation duquel s'attellent les hommes clairvoyants, courageux et sincères.

I.- Mbog : Définition - Fonctionnement

« Il existe une doctrine qui se rattache à la plus haute antiquité et qui, des fondateurs des connaissances sacrées et des législateurs, est descendue jusqu'aux poètes et jusqu'aux philosophes. Son origine est anonyme ; mais c'est une doctrine dont le crédit vigoureux et indéfectible se trouve fréquemment impliqué non seulement dans les discours et dans les traditions, mais encore dans les rites initiatiques et dans les sacrifices, tant chez les Barbares que chez les Grecs. »

Plutarque (v. 47-v. 125), *Isis et Osiris*, Éditions de la Maisnie, 1992,

A.- Philologie et définition du terme mbog

a) Comment appréhender l'unité culturelle des Africains

Les aventuriers, missionnaires, administrateurs, historiens et les anthropologues qui ont rencontré et décrit les Africains depuis près de 1 000 ans ont, le plus souvent, circonscrit leurs observations à des familles ou des régions localisées. Très peu ont étendu leurs enquêtes vers la recherche de ce qui constituait le caractère africain de leurs sujets d'étude. Ceux qui, comme Frazer, sont sortis du cadre des monographies, ont le plus souvent abouti à des catalogues hétéroclites présentant les faits de civilisation africains comme une collection de curiosités. Ceux qui, comme Zahan, ou Jahn, ont traité d'aspects sectoriels ou très généraux de la réalité africaine n'ont pas, à notre avis, suffisamment pénétré leur cohérence, la manière dont ils influent sur la régulation globale de la société et la profondeur historique de leur unité organique.

Cette unité qui transparaît dans l'art, dans la langue, dans les mythes, dans l'organisation sociale à tous les niveaux, des systèmes de parenté à l'organisation politique, n'a jamais pourtant cessé d'être évoquée. Mais tout se passait comme si par un décret occulte, il avait été décidé de ne ressortir que les particularités et les divergences qui séparent les peuples africains. Il ne fallait parler que des peuples, des civilisations, des religions, des cultures africaines. Le thème de l'unité culturelle africaine semblait tabou et il le demeure encore dans une bonne mesure.

C'est à Cheikh Anta Diop qu'il revient de s'être, le premier, prononcé sans ambages en faveur de l'unité historique et culturelle de l'Afrique. Il l'a fait magistralement en s'appuyant sur la parenté des langues africaines depuis l'égyptien ancien. Il a relevé des points de ressemblance entre les arts, les modalités d'organisation et de gestion de la société, les systèmes de parenté, etc.

Partant de cette hypothèse et bénéficiant d'un certain nombre de conditions exceptionnelles³, nous avons été amené à établir que les Africains partagent une même vision du monde et des valeurs qui sous-tend tous leurs systèmes de pensée et d'action depuis plus de 6 000 ans. Ils se servent des mêmes symboles pour exprimer cette vision du monde. Leur organisation sociopolitique, leurs conceptions technologiques et autres manifestations culturelles comme les arts, l'architecture, la médecine ou la cuisine obéissent à des structures communes. Ils la désignent d'un même nom, à quelques variantes près : *mbog*.

b) Philologie du terme [mbog] et déploiement de son concept

Nous pouvons rattacher l'origine du terme que nous transcrivons [*mbog*] à une racine africaine commune, [**ogh*], que conserve le radical égyptien [*wh*], prononcé [*(w)ogh*]. Cette racine décrit un *regroupement d'éléments matériels ou d'essence abstraite présentant une cohésion de type organique, c'est-à-dire des relations à la fois stables et dynamiques, de proximité, d'affinité, d'homologie ou de nécessité logique*. Sa signification apparaît mieux lorsqu'on le rapproche de la notion de *groupe* au sens mathématique, *d'ensemble dont les éléments partagent une homologie de nature ou de propriétés, et entretiennent des relations dynamiques dont la composition produit des parties relevant de la même structure (condition dite de stabilité)*. L'unité de ces éléments apparaît ainsi comme le résultat d'une construction sémique. En d'autres termes, la réalité de l'entité décrite semble dépendre au moins autant de l'œuvre de la nature que de l'interprétation des hommes, liée à leurs facultés cognitives.

La particule grammaticale *p* ou *b* (évoluant en *f* et *v*, respectivement) préfixée à ce radical lui affecte, dans les langues négro-égyptiennes, une désinence d'état : « le fait d'être » ou « la manière d'être ». Le terme résultant, [**p-(w)ogh*]⁴, prend alors le sens d'*unité générique et quantitative*, de *structure à la fois conceptuelle et spatio-temporelle*, de *solidarité*. Ainsi, le chiffre 1 (un) se dit en basaâ : [*pog*] ; en mbochi⁵ : [*po*] ; en duala : [*bewo*] ; en bété, autre langue bantoue, [*fog*]. Le verbe [(i) *bog*] signifie en basaâ structurer, agencer, ordonner, regrouper, réunir harmonieusement⁶.

Cette deuxième racine, précédée du préfixe de classe causatif *n/m* (classe 5, genre 1 du bantou), donne le terme *mbog* qui signifie alors : « “ce qui est” conçu, idéalisé et consacré comme étant circonscrit, ordonné, structuré ». C'est exactement l'acception que les locuteurs de langue basaâ donnent au concept de « Création », comme résultat identifiable et imputable du déploiement d'un principe organisateur fondamental.

De l'égyptien ancien, où [*Wh.wt*], [*wh.t*], et [*Wh.yt*], sont respectivement traduits par nation, peuple et parenté⁷, à l'extrême ouest africain, où l'on trouve en wolof, langue parlée au Sénégal, le terme *mbok*, avec la connotation de parenté, de famille et où il est quelquefois traduit par tribu⁸, à Madagascar, où *foko* désigne la philosophie cosmique et sociale et *fokon'olo*, le groupement d'êtres humains, en passant par la langue mossi, où *mogho* désigne la philosophie cosmique et sociale, et dans toutes les langues bantoues, où des termes comme (*e*)*bok(o)* ou *mbok(o)* signifient parenté, famille, village, etc., en langue duala, où *Pfuo* est la traduction en mbosi du terme « religion », où les termes [*Mfon*], [*Fon*] ou [*Fo*], [*nfor*], etc., désignent, dans les langues bantoues de l'ouest du Cameroun le souverain, et où, chez les Fang et les Bété du golfe de Guinée, [*fo'*] signifie « un » et de [*N'vog*] ou [*Mvogo*] (lignage), le même terme se rapportant à la même racine se retrouve avec la même connotation.

Le terme *mbog* et l'idée qu'il sous-tend forment ainsi un concept profondément inscrit dans la langue, dans l'histoire et dans la culture communes des Africains depuis plus de 6 000 ans.

B.- Le Mbog comme concept et comme institution chez les Basaâ du Cameroun

a) Le concept de Mbog chez les Basaâ

L'acception la plus large et la plus complète du terme [*mbog*] telle qu'on la trouve en langue basaâ est : l'« Univers », ou mieux, « l'Université », c'est-à-dire l'ensemble le plus large de tout ce qui est, et qui peut être caractérisé comme étant à la fois unique dans son essence et heureusement uni aux autres dans son existence. Il désigne l'extension la plus large de la société, celle qui englobe toutes les autres partitions sociales, de l'individu à l'humanité entière, en passant par la nation qui apparaît comme l'écosystème social d'une unité culturelle. La notion de *mbog* intègre de même le milieu écologique dans lequel évolue cette humanité. C'est pourquoi elle sert aussi à désigner l'espace vital avec tous les êtres et toutes les choses qui le constituent. Dans ce sens, elle se confond avec celle du « monde » terrestre.

Mais au-delà, *mbog* intègre dans sa réalité l'espace cosmique considéré à la fois comme un tout, c'est-à-dire comme une réalité compréhensible, définissable donc, et comme quelque chose dont les limites temporelles et spatiales sont infinies. Il couvre, de l'inexistant : [*to li mbog li mbog*], « même pas le plus petit Univers », ou ensemble vide, au sens mathématique ; le presque vide : [*nsog mbog*], « l'Univers-nu(l) » ou l'Univers ramené à sa dimension la plus dépouillée, essentielle ; l'ensemble infini : [*mbog ni mbog*], « d'Univers en Univers » ; l'insignifiant, l'indéterminé : [*li mbog li kii ?*], « d'Univers de quoi ? » ; l'infiniment petit : [*li mbog li mbog*], « l'Univers de l'Univers ». Ainsi, les astres, leurs combinaisons et leurs concordances avec des phénomènes qui ont une influence sur l'homme – les saisons par exemple –, de même

que les rapports intellectuels que les hommes tirent de ces combinaisons ([*ngambi codog*]) ou connaissance par les astres, forment un tout inséparable dans cette perspective.

Pour les Basaâ, ce terme signifie donc en même temps l'Univers, le Cosmos, et/ou encore l'ensemble des lois de la nature telles qu'elles sont identifiées par le savoir social, qu'il soit scientifique, philosophique ou mystique. C'est aussi l'institution socioculturelle qui contrôle la régulation symbolique, politique et administrative du groupe, ainsi que l'ensemble des pratiques associées à cette régulation. Le *Mbog* est une sorte de description quantitative et qualitative de la nature et du mode d'appréhension matérielle de sa réalité. En d'autres termes, il condense l'essence du savoir total, [*yi mbog*], légué à l'homme par les ancêtres, depuis le tout premier, Njambe Nlolomb, et grâce auquel il peut survivre et poursuivre l'œuvre de structuration entamée par Job, le principe concepteur et tutélaire de l'ordre cosmique : [*Nhèg Mbog*], [*Mwèt Mbog*].

b) Définition, attributs et domaine de compétence du Mbombog

Le *Mbog*, en tant qu'institution socioculturelle et politique, est la manifestation sociale du principe central qui régit l'ordre de l'Univers. C'est par lui que les hommes peuvent mettre en œuvre les lois leur permettant d'exploiter la nature, de maîtriser l'énergie entropique d'essence humaine, le *Hu*, de l'intégrer et d'en faire le moyen efficace de la régulation socio-écologique performante. Il est placé sous l'autorité spirituelle et temporelle du *Mbombog*, qui est le gestionnaire au sommet des relations qu'entretiennent les membres du groupe social entre eux et avec l'Au-delà. En clair, il intervient au plus haut niveau dans les rapports que les membres du groupe nouent entre eux, et avec leur environnement écologique, social et symbolique. Cette qualité lui confère la responsabilité générale de la conduite du groupe pour tout ce qui touche à la régulation des forces d'entropie, c'est-à-dire à la restauration de l'ordre social et écologique.

Placé à la tête de son lignage (exogamique-exopolémique), il fait simultanément partie, de droit, de l'institution supra-clanique, des [*B3t Mbog*] ou « Maîtres du *Mbog* », qui réunit l'ensemble des *Ba Mbombog* et des initiés de la nation rassemblés en « Grand conseil » ou « Assemblée du *Mbog* » : [*Libay li Mbog*], [*Likoda li Mbog*], [*Boma Mbog*], ou [*Nkaa Mbog*]. Cette institution est une sorte de Cour ou de Sénat itinérant, chargé de la régulation et de la défense des intérêts du peuple basaâ dans tout son espace de définition.

Son domaine de compétence comprend tout ce qui touche aux droits, aux libertés, aux obligations et aux sanctions qui répriment la violation de ces règles, dans la société et dans le cadre des relations que la société entretient avec son environnement social et écologique. La gestion du domaine foncier, les règles de prélèvement des richesses de la nature (chasse, pêche, cueillette, protection de l'eau, etc.), les échanges sociaux à caractère économique, matrimonial ou diplomatique relèvent de son domaine de compétence. Il est le maître des voies de communication et des marchés. C'est à ce titre qu'il préside aux ouvertures des voies terrestres, à l'inauguration de nouvelles voies de navigation et de nouvelles embarcations, comme à celle des lieux dédiés aux manifestations publiques à caractère économique, politique ou culturel. L'équilibre des maisons et des foyers, l'efficience et le rendement des moyens de production, la fertilité des sols et la fécondité du bétail, l'exploitation rationnelle des ressources écologiques, l'intégrité physique et mentale des personnes, la paix et la justice sociales, tout cela repose, en dernier ressort, sur lui.

Le *Mbombog* légifère selon les canons ancestraux auxquels renvoient les aphorismes dont il émaille son discours. Il prend systématiquement conseil auprès des anciens avant

de se prononcer car sa parole ne doit pas être contredite publiquement. Pour s'acquitter de la charge de la protection physico-mystique du pays, il se sert des attributs, des formulaires et des rites de l'ordre sacré qui lui permettent de mobiliser les forces de la nature. Ce sont des signes qui condensent la vision des choses et des valeurs qui est commune à ses membres et qui lui servent simultanément de moyen de reconnaissance et de communication nécessaires pour assurer la cohérence, l'unité de la société. C'est par eux que se manifeste extérieurement le *Mbog* comme Ordre, c'est-à-dire comme système de pensée et d'action partagé par une communauté de personnes dotée de fins propres et de moyens adaptés, et qui favorisent ainsi le bon fonctionnement de cette communauté. Ce sont des principes efficaces qui accompagnent et soutiennent les attitudes et comportements des dignitaires du *Mbog*. Leur efficacité est optimisée par les qualités matérielles, les propriétés topologiques de leurs supports, la valeur des signes qui y figurent, et par la signification que la société leur donne. Elle repose, en dernière instance, sur l'exploitation des rythmes secrets de l'esthétique fondamentale qu'exploitent les initiés du *Mbog*⁹. Ils sont censés protéger ceux qui en sont parés, de même qu'ils doivent les inciter à la vertu et à la sagesse¹⁰.

Le *Mbombog* est le gardien de l'histoire, de la science, des arts et de la tradition. À ce titre, il doit connaître les mythes cosmogoniques, l'origine historique, généalogique et géographique de son peuple, les événements marquants du passé, lesquels influent sur le temps présent et le futur. Il doit connaître toute la littérature sacrée qui sert de support à son savoir. Il doit connaître les principaux éléments qui composent la nature, leurs propriétés et les lois qui président à leur composition. Il doit être clairement informé de toutes les pratiques spécialisées qui ont cours dans sa sphère de régulation. Il est le gardien des rites et des traditions nobles héritées des ancêtres et le garant de leur perpétuation selon les formes établies. Il rythme le temps social sacré et profane de célébrations culturelles et civiles. Il doit maîtriser l'art de confectionner des onguents, des poudres, des parfums, des solutions lustrales, etc., destinés à combattre le mal sous toutes ses formes, physiologiques, psychologiques, sociologiques ou métaphysiques et ceux susceptibles d'attirer les faveurs des divinités sur son peuple¹¹.

Dans tous les actes liés à sa charge, il s'appuie sur un corps expérimenté et spécialisé aux compétences multiples. Pour tout ce qui concerne les analyses, enquêtes et décisions relatives aux questions touchant à la bonne marche de la société, il prend systématiquement conseil auprès des notables qui l'entourent. Ces conseils nourrissent et complètent la sagesse qu'il retire des préceptes établis et de l'expérience acquise tout au long de sa formation. Pour l'exécution matérielle de certaines actions concrètes liées à la sécurité, à la justice, à la santé, etc., il a recours à l'intervention matérielle des officiants de différents corps spécialisés qui gravitent autour de l'institution centrale *Mbog*.

Le *Mbog* tiendrait lieu, pour les peuples africains, de « révélation divine », s'ils n'étaient par ailleurs conscients d'être, d'une certaine manière, les créateurs de leur propre vision du monde et des valeurs au terme d'un processus évolutif et méthodique de la maîtrise des réalités du monde¹². La validité des principes du *Mbog* ne repose pas, en dernier ressort, sur la force, l'autorité ou sur une révélation, dont l'authenticité est essentiellement suspecte, puisque fondée sur le seul crédit accordé à celui qui l'annonce, sur la « foi » que l'on place en sa personne. Ils ne sont pas le résultat d'une élaboration humaine artificielle ou secondaire toujours susceptible d'être remise en cause par l'histoire des idées et des faits sociaux ou naturels. Ils expriment un savoir rationalisable, objectivable, vérifiable, consensuel, patiemment et méthodiquement constitué. Cette position a longtemps fait peser sur les Africains le soupçon de ne

pouvoir accéder qu'à une « religiosité » naturaliste, matérialiste, magique, incapable d'« élévation spirituelle ».

L'hygiène, la propreté et la recherche de l'harmonie des formes, des sons, des rythmes, des goûts et des couleurs sont une des exigences premières de son rôle d'intermédiaire entre le peuple et l'Au-delà. Faute de cela, « les ancêtres ne le reconnaîtraient pas ». Le *Mbombog* est un homme dont l'autorité repose essentiellement sur sa « *Magnanimité* », sa « Grandeur d'âme ». C'est un homme *vénérable*, estimé pour ses qualités de cœur, sa disponibilité, son sens de la justice et de la vérité, ses connaissances et pouvoirs d'action que seule une prédestination, associée à une éducation spéciale, peuvent conférer. Sa modération et sa piété en toute circonstance doivent défendre sa vertu.

c) L'accès au sein du Mbog

Tout membre de la société, y compris les étrangers, est considéré comme membre du *Mbog*. La distribution du pouvoir social qui s'effectue sous l'égide de l'institution du *Mbog* repose essentiellement sur l'ordre des mérites individuels des différents impétrants, tels qu'ils sont identifiés par la société. Parmi les critères d'accès aux distinctions honorifiques qu'offre le *Mbog*, il faut considérer le critère des capacités intrinsèques de l'impétrant et celui de sa compétence culturelle comme des exigences de fond. Les autres critères, qui sont tout aussi importants, servent surtout à opérer une sélection objective entre différents concurrents remplissant également les conditions de bases requises. C'est à ce second niveau qu'interviennent les considérations relatives au respect de l'ordre de la primogéniture, au privilège de l'âge ou à la loi de l'hérédité. L'ensemble de ces mérites et de ces exigences sont contradictoirement examinés à l'occasion du jugement au cours duquel les prétendants font valoir leurs droits d'accès au *Mbog* : [*I kaa Mbog*]

Les critères que doit satisfaire le *Mbombog* peuvent être classés en quatre catégories :

- *Le critère de légitimité sociale* : La compétence humaine et sociale étant au moins en partie héritée biologiquement ou culturellement des ascendants de tout homme, au moins un des prédécesseurs du postulant doit avoir appartenu à l'Ordre sacré du *Mbog* et avoir exercé sa charge dans les conditions requises.

- *Le critère des capacités intrinsèques* : Le postulant doit être physiquement capable de se déplacer pour assister à des réunions dans des localités distantes, pouvoir supporter de longues séances de travail, etc. Sur le plan intellectuel, il doit avoir une compréhension facile, un raisonnement clair, des capacités d'écoute et de synthèse. Il doit incarner l'éthique générale admise par la société, être doté d'une grande patience et d'une large mansuétude. Sur le plan économique, il doit pouvoir mobiliser des moyens d'action matériels suffisants pour faire face aux frais d'initiation, recevoir des convives, contribuer à la résolution des problèmes du groupe social et, en tout cas, ne pas dépendre de l'exploitation vénale de sa position.

- *Le critère de la compétence culturelle* : Le postulant doit posséder les bases de la sagesse traditionnelle, de l'éloquence, et connaître les règles de comportement civil et rituel élémentaires.

- *L'approbation mystique* : L'impétrant doit, avant de s'engager dans le processus qui aboutit à sa consécration, consulter les devins pour s'assurer que sa démarche est sans risques pour sa famille et lui. Il doit, avant de passer à la phase définitive de son sacre et tout le long de sa vie¹³, analyser les causes de la survenance réitérée de difficultés ou l'occurrence d'événements graves le concernant ou touchant un membre de sa famille, voire le groupe social dont la protection lui incombe^{14 15}.

Le *Mbog* se transmet d'une personne à une autre dans un même clan, d'un membre d'un clan à celui d'un autre, etc. La valeur des droits d'accès au *Mbog*, comme pour toute

contrepartie dans les échanges chez les Basaâ, est inversement proportionnelle au mérite du postulant, toutes proportions gardées.

- *On peut ainsi hériter des attributs du Mbog détenus antérieurement par un parent, sur recommandation testamentaire expresse de celui-ci.*

- *On peut les faire passer par transmission « directe » ou mystique, d'un mort à un vivant, sans passer par la procédure d'héritage ou de régence.*

- *D'autres vont jusqu'à faire consacrer leur héritier de leur vivant.* Cette procédure leur permet de parfaire sa formation et de se faire une idée claire de ses compétences avant de le laisser accéder aux grades supérieurs de la hiérarchie. Le successeur est alors une sorte de suppléant corégent qui n'accédera à la plénitude de sa charge qu'après la mort du titulaire.

- *Ceux qui ne sont pas en position d'accès légitime direct au Mbog et aux insignes qui lui sont attachés peuvent, dans des conditions de notoriété, de responsabilité, de moralité et de fortune acceptables, les acquérir.* Cette procédure reste cependant entachée d'une considération mitigée, sans doute en raison de la présomption de la faible expérience héréditaire que la société nourrit vis-à-vis du groupe qui, avec l'impétrant, est admis de cette façon dans l'institution¹⁶.

d) L'évolution au sein du Mbog

Après une période probatoire de longueur variable pendant laquelle l'impétrant à la science religieuse et sociale du Mbog doit faire la preuve de son éveil spirituel et de sa maturité sociale, il est introduit dans un cycle d'initiation qui commence, à proprement parler, le jour de son intronisation, et ne se terminera que le jour de sa mort. Ce cycle comporte cinq grandes étapes qui, en principe, lui confèrent des compétences et des habilitations dans un certain nombre de domaines. Mais, en réalité, et comme dans l'Égypte ancienne, les classes sacerdotales du Mbog sont « flottantes »¹⁷. L'initiation du départ ouvre au Mbombog tous les aspects de la science du Mbog qu'il lui appartiendra d'approfondir selon ses propres dispositions et opportunités. Il pourra progresser en connaissance et dans la pratique de manière relativement indépendante des consécration publiques auxquelles donne habituellement lieu le passage de « grades ». De telle façon qu'à la fin, l'importance de la fonction ou de la place d'un Mbombog dans la hiérarchie du Mbog ne coïncide qu'exceptionnellement avec sa classe.

Quels que soient le niveau d'initiation atteint et les pouvoirs particuliers que son évolution l'amène à acquérir, le Mbombog demeure comptable de son statut et de son comportement devant la société à laquelle il ne doit jamais cesser de se référer. Celle-ci peut, en effet, disposer de lui en cas de manquements graves réitérés, soit par le rite public du [*i so Mbog*] ou « nettoyer le Mbog », soit de façon mystique : [*i j3 Mbombog*]¹⁸.

Toutes ces particularités de l'institution du Mbog expliquent sa pérennité autant que sa capacité à s'imposer dans un monde moderne ouvert, en évolution permanente sur tous les plans, un monde acquis au respect des droits et libertés de la personne humaine, à l'égalité des chances pour tous, à la quête de la compétence et à la nécessité de la recherche de l'assentiment général. C'est ce qui justifie le retour en force actuel de la considération pour le Mbog, de la part des populations et des élites africaines modernes en quête d'une démocratie authentique, après avoir fait l'expérience des limites des régimes de gouvernement imposés par la colonisation. Celle-ci reconnaît avoir combattu le Mbog pour pouvoir structurer et asservir la société africaine¹⁹ :

« (...) les populations libérées de leurs terreurs religieuses se montrèrent peu à peu de moins en moins maniables (/) C'est l'évolution normale chez tous les Noirs et le rapport pour l'année 1922 à la Société des Nations le constate en ces termes : "... l'action des

missions, qui précède dans ces régions l'action administrative, s'est exercée au détriment de l'autorité des chefs. Ce résultat n'a pas été cherché, mais il a découlé normalement de la lutte contre le fétichisme et les abus de la société noire (...) À côté du chef, dans le village, la mission a placé le catéchiste dont l'autorité morale, est appuyée par l'autorité d'un Blanc et qui ne peut qu'enseigner le mépris du chef fétichiste, polygame, esclavagiste et immoral (/) Au fond nous sommes près du moment où, dans cette population de la forêt, nous n'aurons plus affaire qu'à une poussière d'individus." »

« La diffusion des idées européennes dans l'ordre social conduisait à l'anarchie, comme dans l'ordre familial elle menait à l'individualisme. Le seul frein qu'avaient jadis connu les indigènes étaient (*sic*) la loi religieuse et ils prenaient conscience de sa vanité... Il importait donc essentiellement d'établir une hiérarchie nouvelle et de faire sentir que le pouvoir des Blancs remplaçait l'autorité abolie de N'Gué. » (Extrait pp. 125-129.)

II.- Extension de l'aire culturelle du Mbog

La réalité et le concept de *Mbog* sont présents dans toute l'aire culturelle africaine, des origines de l'histoire en Égypte, à nos jours. Tous les Africains partagent une représentation du monde commune, la même culture, le même système des valeurs, les mêmes normes de comportement donc, et les différences entre leurs institutions culturelles, techniques, politiques et religieuses ne pouvaient constituer que des modalités d'une même réalité. Les formes du pouvoir africain peuvent, ainsi, être ramenées à des variétés morphogénétiques d'une même structure stable, déterminée par des paramètres conjoncturels comme la dimension et la complexité de l'espace géographique disponible, la durée de l'implantation du groupe dans un même espace, la stabilité de ses relations avec les groupes sociaux voisins, la fertilité des sols, le niveau de complexité de l'organisation sociale et de l'avancement du développement des techniques de production, l'importance de la communication, de la population, etc.

Cette dynamique des formes du pouvoir africain constituerait, comme le processus tribal qui en fait partie, une des modalités de la gestion optimale de la société entière fondée sur la nécessité de l'adaptation de la structure du groupe à des conditions socioculturelles et écologiques données²⁰, déterminant des formes d'organisation sociale plus ou moins centralisées, avec toutes les conséquences que cela suppose en retour, sur le plan des performances culturelles, sociales et techniques. Dans tous les cas, l'objectif global visé par la régulation des différents groupes sociaux africains, le sous-ensemble des moyens que les dirigeants structurels de ces groupes privilégient, de même que les symboles dont ils se servent pour les exprimer, sont analogues, tant du point de vue de leur forme manifeste que de leur signification intrinsèque.

Ces affirmations fortes concernant l'identité structurelle ou l'unité génétique entre cultures, civilisations ou traditions, nous amènent à rappeler que nous sommes bien conscient que des traits communs à toutes les cultures peuvent créer l'illusion que certaines, parmi elles, partagent des rapports de parenté privilégiés. Des emprunts d'éléments particuliers plus ou moins consistants peuvent suggérer la même impression. Des traits foncièrement communs peuvent aussi être camouflés par l'évolution différentielle des paramètres de la comparaison, suite à des adaptations commandées par le milieu, ou par le cycle du développement technologique des groupes considérés. Le temps lui-même, par la dérive naturelle qu'il impose aux formes et aux pratiques de la culture, induit des modifications substantielles dans l'apparence de ces phénomènes, à circonstances inchangées.

Loin de prétendre proposer et discuter exhaustivement de la méthodologie idoine permettant de garantir une pertinence minimale à nos analyses et aux conclusions éventuelles auxquelles elles conduisent, nous retenons les principes suivants qui guident notre choix des éléments de comparaison, et qui devaient nous permettre d'éviter que l'énumération des points communs relevés ne conduise à un catalogue dont il puisse être difficile de tirer une conclusion suffisante par rapport à notre objet.

1.- Principe de comparaison des faits et des idées entre les sociétés

Pour nous, les civilisations créent, perfectionnent ou empruntent les unes aux autres, les éléments matériels techniques les plus performants qui leur semblent accessibles pour accomplir les actes et les missions que la culture et l'environnement assignent à la société et qui leur servent de support à un moment donné. Les circonstances peuvent leur dicter des actes conjoncturels, des réflexes nécessaires pour leur survie à court terme ; mais, seule la culture définit les objectifs structurels d'un groupe social, le système des valeurs, des attitudes et des comportements ou les moyens matériels compatibles avec son développement dans la longue période et dans son environnement spécifique. Les arguments décisifs de cette culture se trouvent sous forme synthétique, générique et symbolique dans sa vision du monde.

Dès lors, la parenté culturelle doit s'évaluer à partir de la vision du monde des groupes comparés, de leurs objectifs sociaux et matériels, des moyens organisationnels et matériels généraux retenus par eux, des conduites structurelles de leurs membres, ainsi que des objets emblématiques identifiant cette vision, des symboles doués d'une certaine résilience, que ces groupes adoptent pour atteindre leurs objectifs. La vision du monde des groupes sociaux, qui transparait plus naturellement dans leur pensée mythique exprimée par leur art, leur littérature, leur religion, etc., ressort les paramètres constitutifs essentiels de leur univers, les relations structurelles que ces paramètres entretiennent entre eux, les valeurs et les fins poursuivies par les membres. Parmi ces moyens interviennent ceux de la régulation sociale et, au premier chef, le type d'organisation sociale, le langage, les symboles et autres modalités de la communication symbolique entre les membres du groupe et avec leur environnement entendu au sens le plus large. Nous retrouvons là le principe de l'unité socio-épistémique souligné par Michel Foucault²¹.

2.- Réalité et unité du *Mbog*

Dès que sont établies la réalité et la validité de cette homologie pour l'ensemble des peuples africains, il devient fondé de soutenir l'hypothèse de leur unité, voire de leur origine commune.

Pour Maryse Raynal, « Le monde est perçu par l'Africain comme une universalité dont les éléments fusionnent et s'interpénètrent (/) L'ancêtre fondateur du clan a passé une alliance avec les forces telluriques et, dès lors, les hommes ont pu bénéficier de leur protection en échange de leur soumission (/) De ce fait, il n'existe pas de séparations entre les mondes humain et supra-naturel (...) Les divinités s'actualisent dans le monde humain par des phénomènes naturels (...) Les deux mondes sont rigoureusement ordonnancés pour assurer une harmonie et un équilibre parfaits (/) Ainsi, certains êtres transitionnels détiennent un statut privilégié du fait de leur double appartenance. Les jeunes enfants et les vieux se situent aux confins des deux mondes (.../) Devins, chefs spirituels, chefs de familles, ou détenteurs d'objets au pouvoir magique sont, de la même façon, dans une position stratégique dans la mesure où ils communient, par des rites et des sacrifices, avec les forces de la nature (/) Ordre social et ordre supra-naturel sont indissociables. Le désordre social désordonne l'ordre cosmique²²... »

De fait, et partant de ces bases, il apparaît à l'examen que les pratiques et les attitudes spirituelles, morales, intellectuelles, esthétiques ou techniques caractéristiques de la totalité des peuples d'Afrique noire, de l'antiquité égyptienne à nos jours, révèlent leur profonde unité, même lorsqu'ils semblent avoir été entièrement phagocytés par les cultures importées, arabo-musulmane ou judéo-chrétienne. Tous semblent avoir conservé les structures fondamentales liées à la vision du monde, des valeurs et de la société commune dont ils émergent, chacun selon l'évolution imposée par l'histoire et les conditions écosystémiques. Ils ont préservé, chacun, des préceptes, des mots-concepts, des objets-symboles, des rites et autres traits caractéristiques des institutions sociales, culturelles, politiques, philosophiques et techniques de la société mère dont tous sont les héritiers.

Les Basaâ, à travers le *Mbog*, comme les Dogon du Mali à travers le principe *Ogo*, ont conservé intacte l'essence de la doctrine philosophique, métaphysique, cosmologique et socioculturelle liée à cette vision. Les Mossi du Burkina Faso, à travers le *Mogh(o)*, en ont gardé la philosophie générale et l'organisation apparente de la société traditionnelle. Les Valaf du Sénégal en auraient conservé le concept-clé de *Mbog* et sa manifestation dans l'ordre social. Les Bakossi, du sud-ouest du Cameroun, sous l'appellation *Mbwogh*, l'ont inscrite dans la définition de leur institution politique centrale traditionnelle. Les Hadjeray du Tchad ont préservé le culte de la *Margay*, équivalente de la *Maât* égyptienne. Les Malgaches conservent le principe axiologique fondamental *Foko* et ses effets sur le fonctionnement de la société. Les Sara Majingay et les Bakongo perpétuent les traditions politico-mystiques liées à la même vision. Les Haïtiens, Brésiliens, Cubains et autres Africains de la diaspora, la traduisent dans leurs structures symboliques et psychologiques essentielles. Les Bamiléké de l'ouest du Cameroun manifestent cette vision dans l'ordre social et symbolique, etc. Mais, la composition de la totalité des manifestations de ces cultures reconstitue naturellement, comme dans un gigantesque puzzle, la symphonie de toutes les partitions de l'œuvre universelle à laquelle ils contribuent, le *Mbog*. En plus de l'intérêt technique et créatif que l'on peut trouver à cette vision, elle constitue le socle incontournable de son unité et de son harmonie futures.

3.- L'exemple de l'Égypte ancienne

L'Égypte a le plus anciennement, le plus durablement, le plus manifestement, en un mot, le mieux concentré et développé la généralité des éléments du système commun africain du *Mbog*. Elle apparaît dès lors comme l'expression paroxystique de sa performance dans tous les domaines et la référence paradigmatique de la société africaine. Nous retenons, ici, quelques manifestations comparatives de ces civilisations que nous avons rencontrées.

L'historien grec Diodore de Sicile (vers 90-vers 20 avant notre ère) affirme au terme de son étude comparative des faits de civilisation et de culture propres aux Africains qu'il a connus : « La plupart des usages adoptés par les Égyptiens sont d'origine éthiopienne, les colonies ayant l'habitude de conserver les mœurs de la métropole : ainsi, les rois honorés comme des dieux, les soins pris pour les funérailles des morts, et beaucoup d'autres rites sont des institutions éthiopiennes. Enfin, le sens attaché aux figures sculptées, et le type des lettres égyptiennes, seraient également empruntés des Éthiopiens. Les collèges des prêtres sont, à peu de chose près, semblables chez les deux nations. Ceux qui se consacrent au service des dieux y sont assujettis aux mêmes purifications ; ils se rasent également le corps, portent des robes de même forme, et un sceptre dont la figure est semblable à celle d'une charrue. Les rois se servent de ce même sceptre, mais ils sont de plus coiffés d'un bonnet très élevé qui se termine au

sommet par une sorte de nœud, et dont le tour est enveloppé de spires formées par l'espèce de serpents auxquels on donne le nom d'aspics. Cet ornement a pour objet d'annoncer que quiconque ose conspirer contre les jours du roi, s'expose à des morsures qui donnent la mort. Les Éthiopiens rapportent encore beaucoup d'autres particularités, tant sur l'antiquité de leur race, que sur la colonie qu'ils ont envoyée en Égypte²³. »

Comme les Africains actuels, les Égyptiens pensaient qu'un seul principe central commandait toute la dynamique matérielle et spirituelle du monde. Platon rapporte les propos suivants tenus à Solon par un vieux prêtre égyptien : « Quant à la vie intellectuelle, tu vois sans doute quelle attention la loi, chez nous (Égyptiens), y apporte : à partir des premiers principes qui touchent l'Univers, elle a réglé toutes les découvertes jusqu'à la divination et la médecine, qui a en vue la santé ; des spéculations divines elle a tiré des applications humaines, veillé à l'acquisition de toutes les autres connaissances qui s'ensuivent de celles-là²⁴. »

Les Égyptiens anciens et les Basaâ partagent la même conception et dénomination pour des symboles comme le « Grand-tout », totalité existante dynamique et dotée d'une intentionnalité qui donne une cohérence ultime à son évolution : Itm, Tm, Itmw, (Atoum), pour les premiers ; les concepts de Batum, Itumb, Tum, Ndum, renvoient à la même idée de grande capacité de contention spatiale, temporelle ou conceptuelle à l'intérieur de laquelle a lieu la gestation de l'être.

Le Cosmos, structure de groupe la plus large qui définit l'Univers comme ensemble doué de la faculté d'organisation, est désigné par le radical *Wh, dans la langue égyptienne, et par le terme *Mbog*, en basaâ²⁵.

La notion de monde double, comportant des dimensions visibles et d'autres invisibles est omniprésente chez les Basaâ pour qui le *Mbombog* détient le pouvoir de mettre en action les forces d'« En-haut » comme celles d'« En-bas ». Il est le maître de [*Si bo Ngii*]. Le pharaon égyptien est, de même, le maître du « Double-pays » (*Ta-wy*), de la « Haute-Égypte » et de la « Basse-Égypte », du « Haut-pays » et du « Bas-pays », dualité dont F. Daumas nous confirme que d'origine historique, elle serait rapidement devenue une référence quasi métaphysique, une réalité cosmique dans laquelle la terre où règne le pharaon apparaît comme une image du ciel où règne Horus²⁶.

On peut en dire autant de l'*Océan primordial ou l'état chaotique de l'Univers* antérieur à l'émergence des structures manifestes appelé *Ym* en égyptien et *Yomog* en basaâ, qui, du caractère « ténébreux » kk, kkt (en égyptien), a donné : [*kokoo/kokoa*]²⁷ pour désigner le soir, la tombée du jour. *Le python mythique, énergie brute ou potentielle* présente dans l'Océan primordial, source de la dynamique et des fluctuations dans l'ordre cosmique, est appelé *Apop* chez les premiers et [*Mbom*] chez les seconds, le soleil, signe et symbole de l'énergie structurante ou *Dynamis*, « centre » virtuel de l'Univers, point abstrait dans lequel est impliquée l'immense force qui organise l'Univers et permet à l'ordre d'émerger du chaos, est appelé *H_{or}-(Râ)* chez les Égyptiens et *Horo-Job* (Horo-Dieu, ou Horo-le-soleil). *La pyramide* : grotte primordiale et pierre sacrée, le cratère et la butte se nomme *p3 mr* en égyptien : « la tombe ». C'est lui qui donnera *pyramis* en grec, lequel deviendra pyramide. Cheikh Anta Diop rapporte ce terme au wolof *ba meel* qui signifie « tombeau ». Nous le rapportons au basaâ [*bi b33*], « les fosses »²⁸.

- *Le principe psychosociologique central de l'être* : Les Africains actuels, comme les Égyptiens anciens, partant de l'unité de la personne humaine, la décomposent en catégories ontologiques objectivement discernables, conduisant à une meilleure compréhension de la nature de l'homme et de ses modalités d'action. Les notions égyptienne *akh, akhu, khu, hu, sahu*, et celles basaâ de *nkugi, mbu, ba, ka, titii, nyuu, etc.*, réputées s'incarner en des êtres humains, divins, voire en leurs portraits, statues et

autres natures qui, dès lors, acquièrent et manifestent les mêmes facultés que leurs références humaines ou divines, apparaissent comme des hypostases d'une puissance autonome d'action, productrice d'effets bénéfiques ou maléfiqes à distance, de transmutations et source d'efficience sans intervention matérielle directe apparente. Elles peuvent aussi représenter l'excellence, la perfection, la grandeur, etc²⁹.

Représentation du mytheme africain de la « Butte originelle »



Femme ouverte : Détail de la gravure couvrant l'entrée de la grotte de Messak Settafet Mellet en Libye. (D'après un document J.-L. Le Quellec, Y. et C. Gauthier, 1993.)

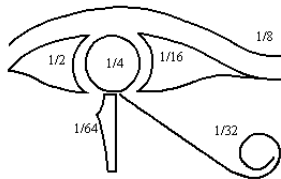
- Le terme générique *Khpr*, en égyptien, désigne le principe de la transformation qui mène du chaos à l'ordre cosmique, de l'existence potentielle à l'être réalisé. Il correspond à celui *basaâ* [*h3lba*] comme le montre le tableau ci-dessous des correspondances entre ces deux termes :

Égyptien	Correspondants en basaâ
<i>Khpr</i> = advenir, devenir, (se) transformer	[<i>h3lba</i>] = devenir, (se) transformer
Termes dérivés	Termes dérivés
<i>Khpri</i> = lever du soleil <i>Khpr.t</i> <i>Khprw</i> = forme	[<i>kohla</i>], [<i>h3gba</i>], [<i>hela</i>], [<i>hehla</i>], [<i>kola</i>], [<i>kolba</i>], [<i>kobla</i>], renvoie à l'idée de comparaison, d'équivalence, de signification, de déliement ; [<i>h3l(l3l)</i>], = transformer ; [<i>kobl3</i>] = correspondre à, répondre ; [<i>kobol</i>] = traduire ; [<i>kobra</i>] = raccrocher à...

La mythologie et la ritologie *basaâ* reproduisent des fragments de la légende d'Osiris, comme celle de l'origine du tabou de la chair du poisson silure, poisson réputé représenter le sexe du dieu que son épouse, la déesse Isis, n'avait pu retrouver. Chez les Basaâ, le rituel de purification, à la suite d'une mort violente [*mbag*], comme celui de la fin de veuvage [*mapam ma bikus*], comportent la recherche d'un poisson (siluridé), nommé, pour la circonstance, [*ngun*]. Les Égyptiens, comme les Basaâ, dédient à Osiris une série d'autres rites comparables et qui font partie de ce que la littérature moderne a consacré sous l'appellation de « culte des morts », comme l'initiation au sarcophage rapporté par Gérard de Nerval, qui émet l'hypothèse selon laquelle le but de cette pratique était d'aboutir à une transmutation du psychisme de l'initié et de décupler ainsi ses potentialités³⁰. Le Livre des morts égyptien comporte en son chapitre 69 la formule suivante qui fait clairement allusion à une telle pratique et à sa portée : « Je suis venu pour me sauver moi-même. Je m'installe sur le lit de repos d'Osiris pour chasser le mal

dont je souffre, je suis puissant, divin sur le lit de repos d'Osiris, je me suis mis au monde avec lui. »

Laburthe-Tolra confirme l'existence de cette tradition chez les Bédi, tribu bantoue voisine des Basaâ³¹. B. Khane, rendant compte de l'existence de ce même rite chez les Peuls, l'explique comme constituant une « véritable cérémonie occulte de passation des pouvoirs » entre le nouveau roi et l'ancêtre défunt pendant laquelle le premier abdiquait sa personnalité individuelle pour n'être plus que la résurgence du fondateur de la lignée, ce qui le muait en nouvel Horus³².



Oujat ou œil d'Horus

Élément du « Trésor sacré » égyptien, ses parties représentent la façon la plus harmonieuse de composer les éléments de l'Univers.

Ce signe est omniprésent dans le *Mbog* et supporte une signification identique.

Des rites similaires visant les mêmes fins, sont pratiqués, tels que le *rite apotropaïque et de propitiation say*, et se retrouvent avec la même appellation, la même fonction et exécution dans les deux civilisations : il s'agit de l'« utilisation de la parole (critique, autocritique – confession) en vue de purifier une personne, d'éloigner d'elle toutes les influences néfastes, de dévier d'elle un danger et de la protéger contre tous les maléfices pour lui ramener toutes ses chances et lui souhaiter procréation, bonheur et abondance des biens ou, pour hâter sa guérison, etc. Ceci est tout aussi valable pour une famille, une communauté clanique qu'une tribu (...) Pour rétablir l'harmonie de l'individu, régénérer son magnétisme, on organise le Say³³. »

Le théologien et philosophe africain, Mubabinge Bilolo nous informe que *S3y* (*Shaï*) signifie en égyptien : « volonté créatrice », « destin/destinée ». Comme verbe, il signifie « déterminer », « fixer », « prédisposer », « créer ». Il est parfois présenté comme synonyme de *wḏ*, *wḏḏ*, « commander », « ordonner », « décider » et de *ḏḏ*, « dire », « parler », « exprimer (ce que l'on pense) »³⁴.

L'iconographie égyptienne présente des images qualifiées de rites de « magnétisation » dans lesquelles l'officiant projette sur le patient soit des paroles ou de la salive, soit de l'eau, composées du signe *ankh*, soit lui impose tout simplement les mains, en faisant jaillir d'elles le même « fluide ». Pour d'autres auteurs qui l'assimilent au *sa*, il s'agit de charmes magiques et de formules protectrices³⁵.

Le rite apotropaïque et de propitiation égyptien *Shaï* survit dans le *Mbog* africain actuel et dans la diaspora africaine³⁶. Chez les Basaâ, il s'accomplit avec les mêmes gestes d'imposition des mains, accompagnés de jets de « salive » et de paroles appropriées ou d'eau lustrale enrichie, chez les Égyptiens, d'encens et de natron, et chez les Basaâ, de poudre universelle, [*hisan hi Mbog*], laquelle contient également du natron et de la résine d'encens. Il comporte la même signification de renforcement de la vitalité, de la qualité et de la durée de vie du sujet ainsi consacré.

Nous retrouvons des dérivés de ce terme en arabe, en hébreux et en anglais où, traduit par *Huzza*, il sert d'« acclamation » aux francs-maçons du Rite Écossais ancien et accepté du 33^e degré. J. Boucher³⁷ nous dit que « *Huzza ! Huzza ! Huzza !* » est « la vieille acclamation écossaise ». D'après Delaunay³⁸ qu'il cite, c'est un « mot anglais qui signifie Vive le roi et qui remplace notre *Vivat* ». Pour Vuillaume,³⁹ ce mot doit être prononcé *Huzzai*. Il est employé en signe de joie et répond au *Vivat* des Latins. Il ajoute que les anciens Arabes se servirent du mot *Uzza* dans leurs acclamations et qu'il est aussi un des noms de Dieu dans leur langue. Pour Albert Lantoin⁴⁰ : « le

mot *Huzza* (*Houzé* !) est tout simplement synonyme de *Hourra* ! Dans la langue anglaise le verbe *to huzza* veut dire acclamer. La batterie d'allégresse se faisait toujours en l'honneur d'un événement heureux pour la Loge ou pour un Frère, il était tout naturel que les Maçons écossais usassent de cette acclamation. » Boucher conclut : « En hébreu, *Oza* signifie "force" et c'est là, pensons-nous, et non ailleurs qu'il faut chercher l'origine du mot *huzza* ; par extension, ce mot signifie "Vie" comme le mot *Vivat*. »

Aux pages 264 à 271 du même livre, cet auteur traite de ce terme à propos de l'origine de l'acacia dans le symbolisme maçonnique, rappelant que ce nom vient du grec *akantha* (piquant végétal, et par extension, acanthe). *Akasia* sert ensuite à dénommer l'acacia ou *épine d'Égypte*, symbolisant l'innocence, l'ingénuité, l'antidote du vice, de la disposition au mal, le gage de la bonne fortune qui, par ses vertus, protège l'homme. Par opposition, *Kakia* (laurier-casse ou faux laurier = *kassia*) désignera le vice, le déshonneur, la disposition au mal. Or, pour les Égyptiens, l'acacia, « *ished* »⁴¹, que nous traduirions par « ce qui donne la félicité [shay] », était considéré comme un arbre sacré sur les feuilles duquel Thot et la déesse de l'écriture étaient réputés transcrire les noms du Pharaon, pour lui souhaiter prospérité. De nos jours encore, les feuilles d'un arbre similaire au goût sucré sont utilisées par les *Bambombog* basaâ dans leurs rites de propitiation. De même que le bois imputrescible de cet arbre servait à fabriquer les coffres sacrés égyptiens, le *Mbombog* tient particulièrement à disposer d'une canne à base de son équivalent basaâ (connu pour sa très grande résistance). Les Arabes appelaient cet arbre *al-uzza* et en avaient fait un objet de culte jusqu'à ce que Kaled, agissant sur ordre de Mahomet, le fasse couper jusqu'à la racine et fasse tuer la prêtresse de cette divinité. Les initiés jubéens de son culte, qui l'appelaient *Houzza*, en portaient un rameau, un peu comme « arbre de la paix ».

Le prêtre basaâ du *Mbog*, comme le maître de la loge maçonnique, entonne encore aujourd'hui : « *Isa ! Isa !* » et la foule répond « *Isay !* » pour appeler paix, santé, prospérité, longévité, etc.⁴².



Le rite apotropaique : Say

« Le sens profond est toujours celui d'une idée, d'un projet, d'une décision qui est prise dans l'espoir et s'exprime dans un ordre ou sous la forme d'une loi... »

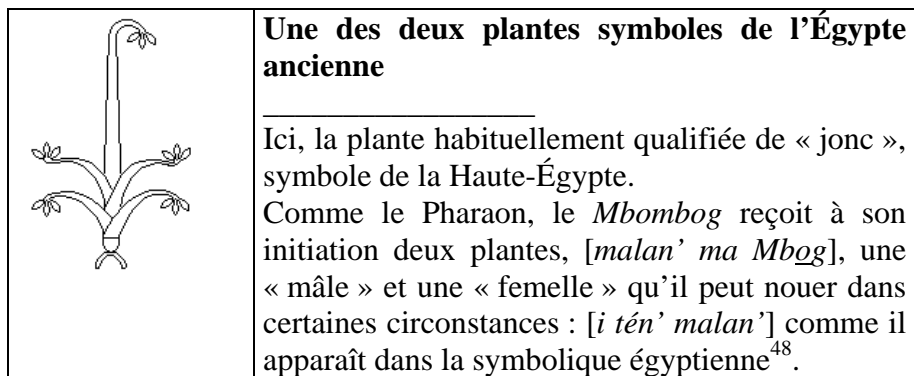
Les rites sacerdotaux pratiqués à l'occasion de la consécration d'un dignitaire du Mbog reproduisent, dans leur ordonnancement comme dans leur contenu matériel et sémantique, ceux de l'Égypte ancienne qui sont parvenus à notre connaissance à ce jour et cela, avec une fidélité qui défie l'espace, le temps et l'absence d'une tradition écrite contraignante. D'abord, les critères d'accès aux mystères égyptiens recourent en tous points ceux d'accès au *Mbog*, tels que nous les avons décrits plus haut⁴³. Clément d'Alexandrie dit : « Ce n'étaient pas les premiers venus que les Égyptiens initiaient à leurs mystères, ce n'étaient pas à des profanes qu'ils communiquaient la connaissance des choses divines : c'était seulement à ceux qui devaient monter sur le trône, et à ceux des prêtres reconnus les plus recommandables par leur éducation, leur instruction et leur naissance⁴⁴. »

Les *sacra* et *regalia* sont dûment revivifiés, le futur souverain est oint des chrêmes sacrés [*i ton pèm Mbog*], en basaâ. Un prêtre est, selon l'expression égyptienne, « oint d'une fonction », cette expression correspond exactement à celle basaâ : [*i lombol Mbombog*]. Il entame alors la visite de son pays et des dignitaires locaux pendant une période de temps variable ; c'est la période du [*minyébé mi Mbog*], chez les Basaâ. Les principaux rites se déroulent en général pendant cinq jours. On vérifie d'abord que les derniers rites commémoratifs des précédents dignitaires [(*ma*) *ndum(b)*] ont bien été célébrés⁴⁵.

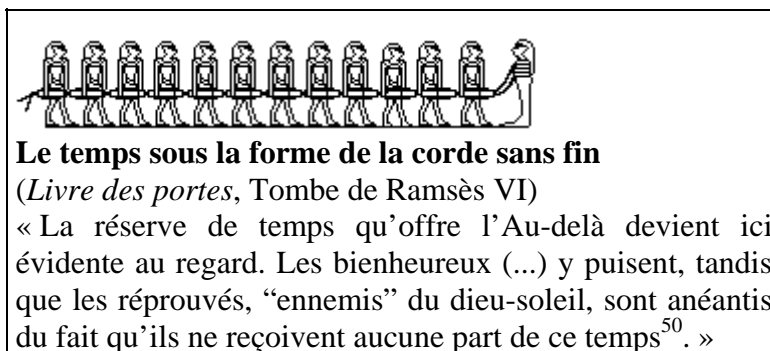
Les insignes du nouveau souverain (sceptres, calotte ou tiare, bandeau, couronne, etc.) ainsi que les ingrédients utiles pour la consécration sont apprêtés. La cérémonie a lieu dans une enceinte sacrée et close appelée [*Libay li Mbog*], limitée par une tenture

spéciale appelée [*hot Mbog*], « le filet du *Mbog* ». Les fumées de l'encens dont une des fonctions est de protéger l'espace et les participants [*hié Mbog*] « le feu du *Mbog* », en basaâ, [*sntr*] « ce qui protège », en égyptien, est allumé et entretenu pendant la cérémonie.

Il est procédé au sacrifice du bouc ou du bélier lors de la consécration du souverain comme à l'occasion de la célébration du jubilé ou de cérémonies propitiatoires. Les Basaâ appellent ce rite : [*ndombol kemb33*]⁴⁶. À son terme, le nouveau souverain est tenu de parcourir à grandes enjambées accompagnées de pas de danses, la concession locale ou, chez les Égyptiens, le « mur blanc du temple ». Il porte à bout de bras la tête de l'animal sacrifié, sous les acclamations et les encouragements de la foule. Les chroniques égyptiennes disent que l'impétrant devait pousser un cri atteignant le ciel⁴⁷. Ce cri, chez les Basaâ, est « *Mbog !* ». Ramsès II procéda de la sorte à l'occasion de son jubilé. Cette procession s'appelle [*li sohb3 Mbog*] en basaâ.



Les officiants remettent à l'impétrant des reliques et talismans appelés [*biban'bi Mbog*] ou « supports de valeur du *Mbog* ». Il est remis au pharaon comme au *Mbombog* ses regalia. Il leur est imposé les mains. Ils sont, l'un comme l'autre, assis sur et relevés du trône : on dit en égyptien qu'une telle personne « monte vers la royauté », traduction terme à terme de l'expression consacrée basaâ : [*i b3t i Mbog*]. Les royaumes du « Haut » et du « Bas » sont associés à la communion par le partage du pain sacré, en basaâ, [*Nkono 'Si bo Ngii*]. Des agapes publiques terminales sont offertes aux participants, etc. Ces manifestations se reproduisent dans l'une et l'autre civilisation avec une fidélité qui défie la distance et le temps qui les séparent, autant que l'absence d'une tradition écrite complète⁴⁹.



L'image ci-dessus et le texte qui l'accompagne illustrent de façon éloquente la parenté entre, d'une part, la conception de la justice immanente et l'appareil qui permet sa mise en œuvre chez les Basaâ et, d'autre part, les éléments égyptiens anciens

correspondants : Les bienheureux, les honnêtes gens reçoivent des bienfaits de leur participation aux rites judiciaires, c'est pourquoi, loin d'être rebutés par ce que la littérature qualifie péjorativement d'ordalies, les personnes qui ne se reprochent rien sont plutôt désireuses d'y prendre part. Elles n'y ont rien à perdre, mais tout à gagner. Les malfaiteurs, les ennemis de la vérité ont tout à redouter de ces cérémonies.

Les *Ba Mbombog* basaâ ne portent pas la marque omniprésente de la protection mystique du front du pharaon le serpent (*aureus*) et/ou de l'oiseau de proie caractéristiques. Cependant, chez les Basaâ, le front, la chance et le python réel ou mythique, s'appellent du même nom : [*mbom*] qui correspondait à celui du serpent mythique égyptien [*Apop*]. Une étymologie, à la manière égyptienne, basée sur l'exploitation de la contiguïté phonique des mots (paronymase), propose que le terme *mbombog* lui-même signifierait : « front du *Mbog* » ou « chance du *Mbog* »⁵¹, comme si le principe caractéristique de la puissance du *Mbombog* s'exprimait essentiellement au niveau de son front.

La protection du front royal



À gauche : Masque mortuaire du pharaon Tout-Ankh-Amon.

À droite : Masque de roi bamun.



Le front du *Mbombog*, ou du *Mfon*, comme celui du pharaon, est protégé par le serpent.

Mieux encore, tout *Mbombog*, avant son apparition publique, s'astreint à un rite qui consiste, entre autres, à se faire inciser le front neuf fois à l'aide d'un crochet de vipère, d'un bec ou d'une griffe de rapace, [*p3n Mbog*], d'y frotter des substances particulières, le tout accompagné de paroles destinées à lui conférer efficacité et immunité dans l'exercice public de ses fonctions et à porter préjudice à quiconque oserait l'affronter.

Le *Mbombog* dispose de rites et de formules dont la désignation rappelle les titres des listes des livres sacrés trouvés au temple égyptien d'Edfou. On peut le vérifier à partir du tableau ci-dessous⁵² :

Désignation de rituels ou de formules extraits du Livre sacré du temple d'Edfou (Égypte)	Désignation de rituel pratiqué par le <i>Mbombog</i> basaâ
- « Protection de la ville, de la maison, de la couronne blanche du trône, etc. ».	- [<i>I kot hié minloo mimb3</i>] : « allumer le feu pour chasser les influences néfastes (du pays) ». - [<i>I ban Mbay</i>] : « blinder la maison », - [<i>I ban Mbog</i>] : « blinder le <i>Mbog</i> », etc.
- « Formule pour repousser le mauvais œil ».	- [<i>I kat ba3mb</i>] : « chasser les sorciers ».
- « Protection du corps ».	- [<i>Ngan' nyuu Mbog</i>] : « protection du corps ».
- « Livre de l'inventaire du temple ».	- [<i>I an' biban' bi Mbog</i>] : « faire l'inventaire des reliques du <i>Mbog</i> ».

La vision du monde commune que partagent les Basaâ et les Égyptiens anciens se traduit, au niveau de la régulation sociale, par la même conception de l'organisation de la société et du pouvoir politique : Le pouvoir politique est de caractère constitutionnel. À la tête de chaque lignage (exogamique-exopolémique) est placé un hiérarque qui fait simultanément partie, de droit, de l'institution supra-clanique qui réunit l'ensemble des régulateurs initiés de la nation et des notables rassemblés en « Grand conseil » ou « Assemblée du *Mbog* ». C'est un conseil des sages ou des prêtres qui assiste l'exécutif, autant dans ses délibérations que dans ses actes⁵³. Ce sont les *Hm.w*, (prononcé : *km.ou*) en égyptien, les [*di koo(m) di Mbog*], en basaâ. Ledit conseil s'appelle en basaâ [*Libay (li Mbog)*] et en égyptien, *Mabaiou* ou *Mabayt*, que Faulkner traduit par « Les Trente », (corps judiciaire) ou encore « Collège des Trente », « Tribunal des Trente »⁵⁴.

- *La structure du pouvoir est caractérisée par une forte centralisation symbolique* dans l'Afrique traditionnelle, comme dans l'Égypte ancienne, alors que les pouvoirs politique et économique réels sont largement détenus et exercés par les instances décentralisées. Les nomes, comme les tribus, vivent en autonomie relative dans des circonscriptions locales où les prêtres ou fonctionnaires centraux n'interfèrent pas fondamentalement dans la circulation et l'exercice quotidien du pouvoir. Le *principe de subsidiarité*, qui donne mandat à l'instance de base pour tout acte pour lequel elle s'estime compétente, tempère substantiellement l'influence du centre politico-religieux, en temps ordinaires.

- *L'importance de la place de la femme dans la société* est telle qu'elle dispose d'une haute chambre institutionnelle au sein de laquelle elle délibère, non seulement des questions se rapportant à son statut, mais aussi de celles concernant toute la société. Chez les Égyptiens, c'est le corps sacré et hiérarchisé des divines adoratrices ou prêtresses de dieu – Amon, Hathor, etc. – qui donneront plusieurs régentes à cette civilisation⁵⁵ ; chez les basaâ, ce sont notamment les sociétés très respectées, voire craintes, du [*Koo bodaa*], du [*Mahung3*], du [*Ngura*], etc. qui jouent le même rôle.

Loin de prétendre à l'exhaustivité et à la démonstrativité parfaite, ces exemples sont cependant des indicateurs de la richesse des éléments qui concourent à établir l'unité générique des civilisations égyptienne et basaâ, sous la superstructure emblématique du *Mbog*. Par la même occasion, ils établissent l'unité culturelle de toute l'Afrique, de l'antiquité égyptienne à nos jours. Il se confirme, comme l'a conjecturé Cheikh Anta Diop, que « les cosmogonies nègres africaines et égyptiennes sont si proches les unes des autres qu'elles se complètent fréquemment (...) Peut-être qu'une vie humaine entière ne suffirait pas pour rapporter tous les traits de parenté qui existent entre l'Égypte et le monde Noir, tant il est vrai qu'il s'agit d'une seule et même chose⁵⁶. »

III.- Refonder l'universel : contribution du *Mbog* à l'édification d'une Afrique et d'un monde nouveaux

« Les solutions historiques ne valent rien si elles ne sont pas soutenues par tout un fond de doctrines et de sentiments. »

Roger Bastide, *Le sacré sauvage*, Payot, 1975, op. cit., p. 41.

Depuis la fin du Moyen Âge, l'Occident s'est donné et s'est efforcé d'imposer du monde une définition qui en a fait un ensemble d'éléments distincts, sans âme, initialement émanés du néant par le fait d'un demiurge situé hors du temps et de l'espace. Ces éléments et les relations qu'ils entretiennent, sont postulés comme étant soumis à la détermination de la raison et de la volonté humaines érigées en substituts de

celles divines : Il suffirait à l'homme, image vivante de Dieu, de connaître ses propres désirs et de les réaliser, pour accomplir le destin divin de l'Univers. Cet effet de l'*hubris* humain est à l'origine d'un des plus fantastiques essors de créativité et de réalisation des hommes dans l'histoire, à tous les niveaux, tant scientifiques que techniques⁵⁷.

Aujourd'hui, cette vision du monde rencontre ses limites : sur le plan éthique, elle débouche sur la crise des valeurs, l'exacerbation des égoïsmes et des conflits sociaux, la prédominance des fins matérielles et immédiates sur celles humaines et naturelles. *Sur les plans épistémologique, cognitif, ou ontologique*, les systèmes de pensée et d'action dits rationnels fondés sur elle subissent l'assaut des paradoxes : la logique classique est dépassée ; la mécanique classique est en crise ; la biologie, la chimie, les mathématiques, révèlent la fragilité des modèles sur lesquels on prétendait fonder notre compréhension parfaite du monde. *Sur le plan des faits socioculturels*, le marxisme, le capitalisme libéral, nos techniques de production, d'échange, de consommation, de communication, de protection de l'homme et de la nature, laissent de plus en plus paraître les contradictions qui les hantaient depuis l'origine. *Du côté de la spiritualité*, les plus grandes suspicions pèsent sur les religions établies et se traduisent par l'éclosion anarchique des sectes les plus hétéroclites.

L'évolution tendancielle actuelle vers un monde fatalement global et mécaniquement dirigé par la seule logique de marché, conduit à l'effondrement de notre espace-temps. Cet effondrement compromet l'existence de tout projet historique significatif et cohérent, intégrant la préservation des valeurs humaines non marchandes, la reproduction harmonieuse des sociétés humaines et celle équilibrée de notre écosphère. La « mondialisation », puisqu'ainsi il faut nommer ce phénomène, semble compromettre toute possibilité d'envisager une « utopie » capable de nous projeter lucidement, volontairement et collectivement vers l'avenir⁵⁸. Toute alternative à la prolifération tentaculaire de la société de marché, après l'implosion du socialisme semble irrémédiablement condamnée. C'est ce que Margaret Thatcher a qualifié de TINA, autrement dit « *There is no alternative* ».

En un mot, l'humanité semble avoir résolu une partie des préoccupations existentielles de certains de ses membres. Elle découvre, par contre, que dans l'ensemble, ses exigences spécifiques d'intelligibilité profonde de sa propre réalité et de celle du monde, de convivialité, de développement durable et harmonieux de toutes les composantes de son environnement restent à satisfaire.

Loin de contester l'évolution dominante vers une société plus ouverte, avec des transactions matérielles plus intenses, des cultures de plus en plus interactives, l'interconnexion des intelligences, l'enjeu nouveau de la pensée humaine, tel que nous l'envisageons, nous commande de conjurer une dérive mondialiste qui privilégierait la prolifération spatiale anarchique de produits, de techniques ou d'idées provenant d'une source unique, au bout de laquelle l'humanité n'est pas sûre de se retrouver. Au désert axiologique, sociologique et écologique qui s'avance, il faut substituer une perspective universaliste, entendue comme promotrice d'une signification commune, d'une lecture du monde partagée qui préserve autant la communauté de nos intérêts que la singularité de nos identités.

Face à l'émiettement de la raison, de l'éthique, de l'esthétique et des techniques qui menace l'intelligibilité du phénomène humain, celle du monde et avec elle l'espoir d'un dialogue fécond entre les hommes et avec leur écosystème, la tradition du *Mbog* soutient l'idée de la quête de sens, d'une intelligibilité supérieure, la seule révélatrice des valeurs profondes qui sous-tendent notre être-ensemble. Le *Mbog* propose de renouveler le contenu de notre imaginaire, de lui donner un peu plus de ce « lest ontologique » qu'évoque Gusdorf⁵⁹, en même temps qu'une nouvelle cohérence à notre

agir. Il intègre depuis l'origine l'idée de la complexité indépassable et inhérente au réel et milite pour la réhabilitation de l'aspiration fondamentale de l'homme vers la transcendance en tant que véhicule sûr qui mène vers la vérité, la beauté, la bonté, la justesse et la pertinence.

Dans nos théories et par notre pratique, il œuvre pour la refondation des valeurs affinitaires et affectuelles qui, par-delà la raison raisonnante, manifestent les exigences profondes que la nature a inscrites en l'homme, parmi les moyens de son accomplissement et de la réalisation d'une société plus performante. Il place la quête de la *Valeur*, support du véritable sens du monde et moyen privilégié d'accès à l'excellence en toute chose, comme l'axe directeur de notre agir. Il s'offre donc comme fond doctrinal général, comme représentation ou mise en symboles et ritualisation de l'être, de tout notre savoir et de nos possibilités d'action. Il constitue une manière nouvelle de mettre en cohérence les fragments épars du monde que nous avons construit, de notre pensée philosophique, scientifique, esthétique, politique, technique, sociale ou spirituelle. C'est en cela qu'il vise à replacer le sens au sein de l'unité et de l'harmonie retrouvées du monde, de la pensée et de l'action humaines.

L'Afrique propose ainsi, de nouveau, un projet vieux de quelques millénaires qui sert en son temps de catalyseur à l'histoire actuelle, mais dont ne furent exploitées que les potentialités matérielles, les plus superficielles. Après avoir relevé le défi de la maîtrise technique des aspects mécaniques élémentaires du monde, après avoir admis le principe de l'émancipation de la personne humaine, il s'agit maintenant de retrouver les principes de sa réconciliation avec le sens, avec son environnement, du plus proche au plus large : il s'agit de réintégrer le Cosmos pour l'avènement d'un monde toujours meilleur, d'une humanité plus proche de ses aspirations les plus nobles, et d'une évolution plus harmonieuse de toutes les composantes de l'Univers.

Les producteurs de la pensée et les régulateurs de l'action, dans les sociétés aujourd'hui dominantes, sont à la recherche de nouvelles solutions aux problèmes que ces questions soulèvent. Les sociétés du Sud, qui sont loin de trouver leur compte dans le contexte actuel, ont tout intérêt à s'inscrire dans la même démarche. L'ensemble cohérent et dynamique des réponses à ces questions constituera la base du nouveau modèle culturel candidat à la gestion de notre monde. La vision cosmo-relative harmoniste du monde et de la régulation, que soutient le *Mbog*, nous semble devoir s'imposer dans un contexte où les sociétés humaines cherchent de plus en plus à retrouver une structure naturelle qui intègre de manière organique tous ses éléments, sociaux, écosystémiques ou cosmiques, fondée sur leurs affinités relatives, et qui permette de contrôler leur entropie, leur propension cannibaliste à se nourrir les uns des autres.

On a longtemps soutenu qu'une telle vision des choses était inhibitrice du progrès, de la volonté prométhéenne de conquérir le monde ; on sait désormais, à partir de l'enseignement des sciences de la nature comme de celles dites exactes ou de la science sociale, que le conflit, la violence, le désordre sont moins l'essence de la vie et du progrès que la recherche de la négentropie, c'est-à-dire de la production de plus d'ordre et d'harmonie⁶⁰. La théorie de l'évolution par la sélection naturelle retrouve la rationalité des conduites qui s'opposent à la loi du plus fort et privilégient l'émergence de comportements affinitaires et de la morale ; ce qu'on a qualifié d'« effet reversif de l'évolution⁶¹ ».

De plus en plus d'hommes, parmi ceux qui étudient les questions fondamentales de l'évolution du monde et des sociétés humaines, pensent que la conception harmoniste du monde et de son fonctionnement, celle-là même qui est sous-jacente au système du *Mbog* tel que nous le décrivons, est porteuse de grands espoirs. B. d'Espagnat soutient à propos de l'animisme, qu'à tout le moins, il s'agit là d'« un grand et beau mythe, riche

d'un enseignement caché », qui déjà se présente comme postulant à la succession du système de représentation du monde qui a dominé la pensée et l'action jusqu'ici : « Quelque chose de fondamental semble avoir bougé dans la vision du réel la plus légitimée par notre contexte actuel, c'est l'idée selon laquelle les entités matérielles que nous percevons et concevons comme séparées ne le seraient pas, conformément à l'intuition de penseurs traditionnels⁶². »

La science officielle reconnaît désormais la fragilité de ses fondations⁶³. Pendant ce temps, la vision universaliste du monde continue, par le seul effet de sa pertinence, de sa cohérence et de sa générosité, à féconder tous les domaines de la pensée et de l'action humaines. Elle se constitue désormais une opinion prête à traduire en puissance d'action et de régulation les principes qui ont, de tout temps, fait son attrait. Les courants initiatiques occidentaux les plus représentatifs, en cette fin du XX^e siècle, revendiquent tous une origine africaine via l'Égypte ancienne. Différentes personnalités dont les conceptions permettent de les associer au courant dit « unitarien » sont à l'origine de la Maçonnerie anglaise. Leur conception inclut, entre autres, le rejet du dogme de la Sainte-Trinité, la réconciliation de la religion et de la science, la référence privilégiée à l'expérience humaine et la croyance à un monisme immanentiste dans lequel l'esprit et la matière ne sont que deux faces d'une même réalité⁶⁴.

Sigrid Hunke, vice-présidente du Mouvement unitarien allemand que cite Galtier, précise que face à la doctrine judéo-chrétienne dualiste d'origine « asiatique », propagée par les églises chrétiennes, s'est toujours dressée ce qu'elle appelle une « philosophie religieuse unitariste » qui constitue, dans les faits, au moins, un courant métaphysique dont l'influence se ressent à travers les théories développées par les représentants, parmi plus illustres, de la pensée occidentale⁶⁵.

De 1946 à 1953, période pendant laquelle les Conférences de Macy ont donné leur plein rendement, le développement de ce mouvement a pris un nouveau tournant décisif de son histoire en investissant le domaine jusqu'alors réservé à la science publique⁶⁶. Aujourd'hui, des instituts nouveaux se créent, où se rencontrent des cerveaux, parmi les plus brillants de notre temps, pour consolider et développer cette approche du monde, de notre connaissance et de nos possibilités d'action sur lui. Ainsi, en France, le Club des Dix est né dans les années 1970 ; le Colloque de Cordoue a été organisé en 1979, avec la participation des personnalités comme David Bohme, le prix Nobel de physique Brian D. Josephson ou le physicien français Costa de Beauregard qui y avait traité des rapports entre la mécanique quantique et la parapsychologie. L'Université Interdisciplinaire de Paris (UIP) ou l'Institut de Santa Fe, aux USA, s'investissent plus particulièrement dans les recherches sur les phénomènes complexes, auxquelles participent des prix Nobel comme Murray Gell-Mann ou Ilya Prigogine.

Des thèses nouvelles circulent avec le plus grand effet : l'« hypothèse Gaïa », formulée par le biologiste américain James Lovelock en 1974, qui considère la Terre et ses habitants comme un système unique alimenté en énergie par le soleil et régi par des lois d'autorégulation. Il y a encore celle de la réunification de l'homme et de l'Univers, avancée par le physicien Fritjof Capra. De la *sybionomique* de Joël de Rosnay à la théorie des catastrophes de René Thom, de la cosmologie du prix Nobel de physique Roger Penrose à la physique de l'autre prix Nobel Gilles Cohen-Tannudji ou à Stephen Hawking, il est incontestable qu'une alternative intellectuelle forte émerge, qui inscrit sa démarche dans le courant de pensée initié et puissamment développé par les Africains depuis plus de 6 000 ans.

Ilya Prigogine a officiellement promulgué l'acte de prise du pouvoir par la nouvelle science⁶⁷ : Désormais, l'idée d'une réalité qui s'impose comme donnée en soi cesse d'être recevable. Les schémas galiléens, cartésiens, newtoniens... fondés sur une vision

mécaniste, déterministe, réversible du monde et du temps, sont bouleversés par l'avènement de la physique des particules instables, le déploiement du Cosmos et du champ de la biochimie. L'équilibre thermodynamique devient synonyme de chaos, de désordre, alors que les fluctuations non-linéaires des systèmes, dans un état de non-équilibre, deviennent la source de toute cohérence, de toute structure. L'erreur apparaît comme une modalité de l'exploration des voies susceptibles de mener vers une amélioration de l'autorégulation des systèmes dynamiques fonctionnant à l'aide de la communication.

La réintégration de l'aléa et de l'irréversibilité, caractéristiques des systèmes thermodynamiques à structure dissipative et des systèmes vivants, induit de nouvelles perspectives épistémologiques. La vision mécaniste du monde qui caractérise la science classique, en discordance avec la complexité, l'intentionnalité et l'émergence de la conscience au sein du monde vivant, avait consacré la rupture entre la science et les questions humaines, spirituelles et sociales réservées à la philosophie morale et aux « humanités ». Désormais, l'Univers, la biologie, et l'histoire des cultures humaines relèvent du même paradigme.

« D'autres discours de la science deviennent recevables, construits dans des cultures différentes : vision intérieure de la philosophie indienne, vision complexe de l'harmonie spontanée des éléments du monde chez les Chinois⁶⁸. »

Erwin Laszlo nous assure que « la science nouvelle retrouve une conception intuitive ancienne : l'univers se crée et évolue comme une totalité... (Cette) science nouvelle qui considère l'univers comme un ensemble intégré et interconnecté, même si elle est nécessairement incomplète, sera plus conforme à la nature de la réalité que la science classique des systèmes composés des choses et des événements dissociables⁶⁹. »

Pour la nouvelle épistémologie, la diversité des contributions des différents peuples du monde peut et doit aller en s'accroissant. Contrairement à la croyance selon laquelle l'accroissement des transactions humaines doit conduire à terme à l'uniformisation la plus étalée des modes de penser, d'organiser ou de comportement, on pense qu'elle est plutôt source de diversification : « La diversité culturelle telle que nous la connaissons était une donnée de l'histoire, un sédiment de la dispersion des groupes sur la carte du monde. Cette différenciation en quelque sorte mécanique pourrait faire place à de nouveaux processus où les pratiques culturelles seraient libres de se différencier de manière largement délocalisée⁷⁰. »

La réflexion et l'expérimentation au niveau de l'homme et de la société suit la même orientation. Le sociologue allemand Georg Simmel nous donne un brillant exemple de l'importance et de la fécondité de l'influence de cette vision du monde dans la réflexion sur l'homme et l'évolution des institutions humaines : « L'ordre au sein duquel les choses s'insèrent en tant que réalités naturelles repose sur le postulat que tout le multiple de leurs qualités naturelles est porté par l'unité d'une essence : l'égalité devant la loi de la nature, la persistance des sommes globales de matière et d'énergie, la convertibilité des phénomènes les plus divers abolissent les distances d'abord évidentes au profit d'une commune parenté, d'une égalité de droits entre tous⁷¹. »

Désormais, en Occident, il est courant d'entendre évoquer « le paradoxe de la démocratie, sa fragilité et la nécessité de garantir le pluralisme, c'est-à-dire une *pluralité d'ordres de valeurs et de hiérarchies sociales ne se mesurant pas aux seules valeurs marchandes* », la nécessité de « dépasser l'opposition entre individu et société », de dépasser l'objectivité de la loi pour s'attaquer à ses effets, lesquels sont de plus en plus vécus individuellement comme des injustices, des iniquités, des inégalités de traitement, « *instaurer un modèle qui prolonge le droit par la recherche de l'équité* », « *faire vivre des formes de participation directe* », renouant ainsi avec certaines tendances du

mouvement socialiste... On envisage un « nouvel horizon de la démocratie qui ne consistera pas seulement en une décentralisation institutionnelle, mais aussi la décentralisation au quotidien, par la *multiplication des contre-pouvoirs*, la lutte contre les comportements routiniers, la clarification des niveaux de compétences, enfin, par l'extension des droits et des libertés des citoyens ». « *L'État, garant du pacte social doit indiquer aux personnes et aux groupes les obligations qui résultent de leur appartenance à la communauté nationale. Il lui incombe également d'assurer la préparation de l'avenir comme de veiller au respect des traditions et des convictions. Face à la crise des formes de représentation collectives, le moment est venu de retisser une trame sociale aujourd'hui fortement déchirée, de lutter contre l'émiettement social, à travers les phalanstères, les formules d'entraide, les coopératives, enfin les syndicats qui devaient préfigurer la société idéale de l'avenir. Il s'agit de revenir à la reconstitution de communautés de base, permettant aux individus de trouver une place dans la cité, de formuler en commun des questions et des réponses, de passer des compromis entre eux, sachant que la méthode démocratique peut seule donner un sens à cette délibération.* »

Le *Mbog*, qui souscrit dans les détails à cette façon de voir les choses, apparaît comme une pré-expérience longtemps éprouvée par l'histoire vécue d'hommes et de femmes constitués en société, comme le contrepoids aux utopies qui pourraient naître de l'imagination fertile de certains aventuriers. Au moment où la crise des cadres intellectuels de notre connaissance et nos voies d'action sur le monde s'affirme, il est réconfortant et vital de savoir que nous disposons encore d'une vaste réserve, d'une banque de données riche en hypothèses permettant de poursuivre notre investigation sur le réel et d'espérer ne pas aboutir dans l'impasse qui menace de fermer notre horizon conceptuel.

La compatibilité de la vision du monde africaine avec le paradigme émergent permet de présager pour l'Afrique des perspectives heuristiques, communicationnelles et pratiques riches sur tous les plans, philosophique, scientifique, mathématique, technique, politique, artistique ou spirituel. L'occultation de la portée réelle de la vision du monde africaine par les défenseurs de la pensée en vigueur apparaît comme une imposture majeure. Loin de répondre au souci de préserver à la science sa pureté et sa fécondité, elle tient plutôt de la conspiration de l'ignorance, de l'ethnocentrisme et de la volonté de maintenir l'Afrique dans une situation de dépendance et d'indigence. Cette conspiration a occasionné des ravages dans le milieu culturel africain, lesquels se répercutent sur la manière dont les Africains se perçoivent en tant que sujets pensants et conçoivent leur rôle comme acteurs dans le monde en édification. Elle a aussi, de façon préjudiciable, affecté le niveau et la qualité de l'apport que le reste du monde était en droit d'attendre de l'Afrique.

ANNEXES

1.-

Assertions de personnalités qui s'inscrivent dans la conception harmonique du monde⁷²

Platon, dans *Epinomis*, dit que les astres exécutent « le plus magnifique de tous les cœurs ». Cicéron, dans le *Songe de Scipion*, parle de l'impulsion et du mouvement des orbés célestes, réglés selon certains intervalles inégaux, obéissant à des rapports de proportion très exacts et produisant un « son si intense et si agréable », fait d'aigus tempérés par les graves, dont l'équilibre donne différentes harmonies, et qui remplit les oreilles de son héros. Athanasius Kircher évoque, dans l'*Œuvre universelle des muses (Musurgia universalis)*, « la grande musique du monde, cette merveilleuse correspondance des cieux, des éléments et des créatures ». Robert Fludd, médecin londonien, décrit dans *Des deux mondes (Utriusque Cosmi)*, l'Univers comme un luth monocorde conçu par Dieu, dont un des dix registres (les dix sphères célestes pythagoriciennes) traduisent l'harmonie de la Création. Pour Marin de Marseenne, tout ce qui s'exprime par des proportions peut être traité en termes d'harmonie et donc, en particulier, la disposition des orbés célestes. Pour l'astronome allemand Johannes Kepler, un astre émet un son d'autant plus aigu que son mouvement est rapide. Les sons associés aux mouvements des planètes se composent comme des intervalles musicaux d'une symphonie. D'où : « la beauté harmonique du monde émane d'une volonté divine explicite et s'adresse directement à notre âme ».

La mise en œuvre de nouvelles et puissantes constructions mathématiques dont l'accord avec le monde observable exprime l'harmonie de ce dernier amène Isaac Newton à réunir deux visions du monde apparemment antagonistes, d'une part, la conception mécaniste pour laquelle le monde se comporte comme une grande horloge réglée par des lois universelles et s'exprime sous forme mathématique, plus souvent géométrique, conformément au programme que Galilée propose dès 1623⁷³, et, d'autre part, l'idée que la nature reste soumise à une harmonie d'ordre supérieur. Sa position scientifique ne contredit plus son intérêt profond pour l'alchimie, la théologie, voire l'astrologie. Il dit lui-même : « Cet arrangement aussi extraordinaire du Soleil, des planètes et des comètes n'a pu avoir pour source que le dessein et la Seigneurie d'un être intelligent et puissant⁷⁴. »

L'épistémologue Hans Reichenbach rapporte qu'Einstein lui aurait avoué avoir trouvé la théorie de la relativité parce qu'il était tout à fait convaincu de l'harmonie de l'Univers. La vision harmonique est à l'origine de quelques-unes des synthèses fondatrices de la physique : après les tentatives géométriques et musicales de Kepler, la formule de Titus-Bode (fin du XVIII^e siècle) décrit la distance des planètes au Soleil par une suite harmonique – la Terre y serait à $4,4 = 0,3 \times 2^1$ soit une unité astronomique du Soleil, Mars à $4,4 + 3,0 \times 2^2$ unités astronomiques, etc. – ; la classification des raies spectrales de l'atome d'hydrogène en fonction de ses fréquences vibratoires, initialement proposée par le Suisse Johan Balmer (XIX^e siècle), puis reprise par le Suédois Johannes Rydberg, montre que les fréquences des raies d'émissions résultant d'une désexcitation de l'atome s'expriment par une formule unique faisant intervenir des nombres entiers, à la manière des intervalles musicaux. Cette « harmonie » spectrale s'explique bien dans le cadre de la mécanique quantique : les niveaux d'énergie des électrons d'un atome étant discrets et non plus continus, ils peuvent être mis en correspondance avec des nombres entiers.

On ne finit plus de découvrir chez des savants qui ont marqué l'esprit de notre temps des pans entiers et souvent fondamentaux de leur pensée que l'histoire avait pudiquement escamotés de nos yeux, pour défaut de rationalité... Wolfgang Pauli, un des pères de la physique quantique – principe d'exclusion, idée du neutrino, invariance CPT... – dans sa correspondance avec Carl Gustav Jung (entre 1952 et 1958) a écrit qu'il rêvait de « réaliser, sur un plan supérieur, le vieux rêve de l'alchimie, en créant les bases conceptuelles d'une saisie scientifique unitaire de la sphère physique et de la sphère psychique ». Il consacra à Kepler un livre, pour étudier chez lui « l'influence des notions archétypales sur la formation de théories scientifiques », s'opposant par là à la conception purement empiriste qui veut que les lois naturelles soient tirées des seules données de l'expérience, et mettant en avant le rôle joué par l'intuition dans la formation des concepts scientifiques. (Cf. « La part d'ombre de Wolfgang Pauli », Étienne Klein, *La Recherche*, n° 329, mars 2000, p. 63.)

L'harmonie secrète du monde s'exprime aujourd'hui à travers la symétrie géométrique moderne. En physique, elle permet d'établir l'invariance de figures ou d'objets théoriques soumis à des transformations mathématiques (groupes de symétries), et permet de décrire, de classifier, d'unifier les particules élémentaires et leurs interactions, ainsi que les modèles de l'Univers dans son ensemble comme le faisaient Platon ou Kepler. C'est avec ces outils que sont développées la théorie quantique des *champs*, les théories de la *jauge* ou la théorie des *supercordes*.

2.-

Proximité morphologique et sémique entre la racine du concept *mbog* telle qu'elle se décline en Afrique et toute une famille de radicaux « afro-asiatiques » et « indo-européens ». Elle nous donnera une première idée de la profondeur et de l'extension de ce concept dans le monde. Dans tous les cas ici présentés, nous retrouvons la même dimension quantitative de grandeur, de superlativité, ou celle qualitative de totalité organique et générique. Les plans de la réalité auxquels ces radicaux s'appliquent relèvent autant du domaine social que de la connaissance, de la spiritualité ou de la maîtrise du monde matériel.

Martin Bernal⁷⁵ rapporte les trois noms suivants : *Ôceanos*, *Ôgygos* ou Ogygès et *Ôg* de Bashan⁷⁶, au terme néo-égyptien *wg(3)*. Le premier signifie « océan ou cercle du monde ». Le second est donné à l'unique survivant du Grand déluge⁷⁷, premier gouvernant légendaire de la Béotie, en Grèce antique, fondateur de la capitale Thèbes. Le troisième est le dernier Rephaïm⁷⁸, un géant autochtone qui, grâce à sa puissance gigantesque, survécut seul au Déluge d'eau mêlé de feu⁷⁹. Le terme de référence est défini comme un « certain type d'eau ou d'inondation », selon Erman et Grapow,

1982, I, p. 316 ; c'est le nom du « grand canal » ou du cours du Nil dans le 3^e nome de Haute-Égypte, cité d'Esna, centre du culte de Neith, la déesse du Nil céleste, homologue égyptienne d'Athéna. Ce terme se retrouve dans la racine du sémitique occidental, ^cwg, « dessiner un cercle ». Tous comportent la connotation de flot primordial, d'ancienneté et de marais. Le même auteur leur associe les noms des géants bibliques Gôg, aux funérailles duquel les taureaux et les buffles de Bashan devaient, selon la prophétie, être mangés (*Ezéchiel*, 39, 18)⁸⁰, et de son frère Magôg, tous deux fils de Japhet. Il y associe aussi le terme amharique, *gegg*, « dent qui pousse sous une autre », les trois derniers noms étant rattachés à la racine sémitique *gg* attestée en akkadien, en ougaritique et en cananéen avec le sens général de « toit », « galerie » ou « sommet », en raison de leur connotation commune de hauteur exagérée. Il fait valoir que la proximité phonologique entre le ^cayn sémitique et le *w* (*o*, *u*) égyptien comme le dédoublement du grec ne constituent pas un obstacle à ces rapprochements.

Si cet avis est admis, l'antériorité de la langue égyptienne sur les langues évoquées, la faiblesse de l'hypothèse de leur rapprochement avec des racines indo-européennes connues, les arguments historiques, archéologiques et mythologiques qui soutiennent l'idée de la présence et de l'influence de l'Égypte dans l'aire des civilisations citées dès le II^e millénaire av. J.-C., autorisent à situer le radical *wg à l'origine de ces termes⁸¹.

Sous le titre « Culte vaudou à Mayence », A. Cole et R. Fahr nous signalent que cette ville de Rhénanie-Palatinat (Allemagne) fut fondée par l'empereur romain Auguste entre 27 et 14 av. J.-C. Qu'elle fut appelée Mogontiacum du nom du dieu celte de la lumière, *Mogon*, dont le culte de type « animiste » fut maintenu par la majorité des habitants, probablement des Celtes romanisés⁸².

Ailleurs, des déclinaisons de : *mah*, *maj*, *may*, *max*, *meg*, *mel*, etc., se retrouvent du sanskrit au français, en passant par l'iranien, le grec ou le latin. En Inde, la racine *maha* décrit la dimension d'éminence d'un phénomène spirituel ou social. Ainsi, *maharashtra* signifie « grand royaume » ; *mahatma* signifie « grande âme », « magnanime », « sage » ; *mahayana* signifie « grand véhicule » ou voie initiatique privilégiée ; *maharaja* signifie grand roi. La racine grecque *magos* serait venue d'un mot iranien qui lui-même se rattache au chaldéen *magdin*, signifiant « science ». Elle permet de former le mot « mage » qui, à l'origine, désigne les prêtres de la religion de Zoroastre et, par extension, les astrologues, maîtres de la science du ciel. De là viendrait le mot « magie » et ses dérivés. La racine grecque *mezas* qui renvoie à l'idée de grandeur ou de puissance permet de former différents noms commençant par *méga*. De même *gigas* donne géant, gigantesque, etc. En latin, on trouve les racines *magis*, *magnus*, *major*, *maximum*, *melior*, avec l'idée de grandeur, d'autorité, de souveraineté, de supériorité, de bonté ou d'excellence, comme dans les termes : *magister* qui signifie « maître » ; *magistère* qui désigne la dignité du grand maître de l'ordre de Malte ou l'autorité doctrinale d'un maître ; *magnanime* (*magnus anima*) ; *magnat* (ancien membre de la haute noblesse, en Hongrie et en Pologne) ; *magnifique* (qui effectue de grandes choses) ; *magnum*, *magnitude*, *magistrat*, *magistral*, *majeur*, *majesté*, *maxime*, *meilleur*, etc.

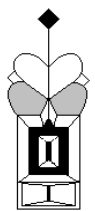
On pourrait, sans malice, et nous verrons pourquoi, y associer aussi le terme japonais *meiji*, qui désigne une époque éclairée ou celui de *mahdi*, qui, chez les musulmans d'Afrique, veut dire « bien dirigé ». Cheikh Anta Diop, dans *Nations nègres et culture*, (op. cit., p. 181) avance déjà l'hypothèse de l'origine africaine de cette racine. Il évoque, pour la soutenir, l'antériorité de la civilisation et des formes d'organisation sociale nègres.

Notre remarque voudrait s'inscrire dans le courant des recherches récentes sur l'origine et la diffusion des langues humaines. Pour les tenants de courant – J. Greenberg, L. Cavalli-Sforza, P. Menozzi, A. Piazza, *Gènes, peuples et langues*, Odile Jacob, 1994, Merrit Ruhlen, *L'origine des langues*, Éditions Belin, 1997 – les hypothèses linguistiques et historiques s'accordent avec l'évolution phylogénétique de l'espèce humaine. Nous laissons à la recherche étymologique le soin d'établir la parenté entre les termes que nous venons de citer. Mais, une chose est certaine, l'ancienneté et l'autochtonie du radical africain ne peuvent en aucun cas être contestées.

3.-

Éléments du modèle axiocratique et socio-affinitaire de régulation sociale caractéristique de la structure socio-politique traditionnelle africaine

- 1°- La non-discrimination et la non-personnalisation du pouvoir
- 2°- Le caractère naturel et culturel des frontières sociales
- 3°- Une vision du monde harmoniste fondée sur l'intégration de la norme⁸³
- 4°- De l'évitement à l'occultation de la violence
- 5°- L'exercice direct du contrôle social formel
- 6°- L'organisation fractale pour la gestion des espaces complexes



Structure fractale de l'espace Social et du pouvoir africains

- 1.- Emblème royal du Logone-Birni chez les Kotoko du Nord-Cameroun.
- 2.- Le « Chemin de lumière ». Une spirale rectangulaire qui mène d'échelle en échelle, à la chambre du roi.

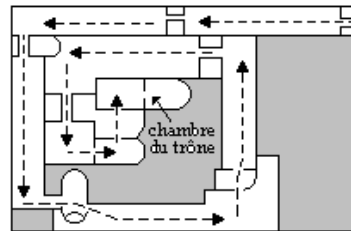


Figure 1

Figure 2

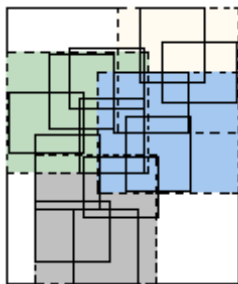


Figure 3

3.- Sur une fraction des côtés du rectangle initial, on construit un rectangle aux proportions identiques. Sur les quatre rectangles ainsi formés, on construit de la même façon 16 rectangles plus petits, aux proportions identiques. Le résultat est une « grille » composée de 20 rectangles, sur laquelle on peut superposer le plan du palais royal.

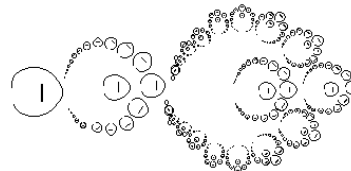


Figure 4.
Structure fractale d'un village Ba-ila en Zambie.

4.-

Extension du concept *mbog* dans l'aire culturelle africaine

Langues	Termes apparentés	Significations
Égyptien	w_h.yt =	Selon les déterminatifs : parents, famille ou village. -yt affecte au radical une connotation de collection.

	wh.wt =	Peuple, nation ; - <i>wt</i> est un pluriel avec connotation d'abstraction.
	wh.t =	Colonie, - <i>t</i> est un féminin avec connotation de collectif.
	wg(3) =	« un certain type d'eau ou d'inondation » (Erman et Grapow). Nom du « grand canal » ou du cours du Nil dans le 3 ^e nome de Haute-Égypte (cité d'Esna, centre du culte de Neith).
	Ouag =	Fête à l'occasion de laquelle les flots de l'inondation sont supposés ranimer les morts ⁸⁴ .
	w3h* =	Signe trilitère, début de serment attestant de la conformité des pièces de monnaie ⁸⁵ . En basaâ [<i>waha</i>], c'est le début de la prestation du serment attestant l'authenticité de ce que l'on déclare.
	b3h* =	Ce qui fut établi avant nous, tradition (C.A. Diop, <i>Nations</i> , p. 260). En basaâ, [(<i>li</i>) <i>bag</i>] = la tradition, la culture, le système d'attitudes sociales.
	mb3h* =	Tradition, statue
Copte	wko =	« sorcellerie »/« sorcier », idée d'intervention sur des plans subtils de la réalité.
Gurage	maga =	Prêtres de B ^w äzä de cette tribu sémite « païenne » du sud de l'Éthiopie. (M. Bernal, 1996).
Aluru	jok =	« sorcerer »
Shilluk	ajwogo =	« sorcerer » (D. Westerman, 1912).
Wolof	mbokk =	Parents, <i>bokk</i> = avoir part à, <i>bokk gi</i> = parenté (A. Anselin), <i>mbok lel</i> = classe d'âge, <i>bok nday</i> = avoir la même mère (C. A. Diop).
	mag =	Grand, vénérable, vétéran (C.A.D., 1954, p. 181.)
Serer	o-pog =	Parents (A. Anselin).
Pular	wooko jere	Pluriel : <i>booko je</i> = petit enfant (en basaâ : <i>li bog li man</i>) (A. Anselin, <i>Samba</i> , 1992, p. 12.)
Mossi	Mogho naba	Titre de l'empereur malien ; <i>Mogho</i> « Empire ⁸⁶ ».
Soninké	Kaya Mogho	Titre de l'empereur du Ghana ; <i>Mogho</i> signifie pays. (De nos jours, dans cette région, <i>Karamoko</i> = notable.)
Mandingue	Gbako =	Titre du roi du clan Condé installé en Sierra Leone dans la 2 ^e moitié du XVII ^e siècle, provenant de Sankaran, de l'autre rive du Niger (<i>Afrika Zamani</i> , n° 8, déc. 1978, pp. 33-34.)
Bambara	Dugu =	Espace habité, structure socio-politique ⁸⁷
Dogon	Hogo =	Prêtre du <i>Lébé</i> , plus vieil homme du groupe, plus haut dignitaire religieux.
Abomey (Bénin)	Bokonon =	« vieux devins gardiens de la conception du monde et de l'existence » (G. Balandier, <i>Afrique ambiguë</i> , p. 16.)
Akan (Ghana)	Mpow =	Adjectif : « sacré », « ancestral », « fétiche » ex : <i>Mpanyimpow</i> = forêt ancestrale (en basaâ : <i>li pan li Mbog</i>) ; <i>Abosompow</i> = lieu sacré.

Sénoufo (Côte d'Ivoire)	Sandogo =	Principe, appareil idéologique, puissance issue des ancêtres, qui régularise et protège les rapports sociaux (parenté, alliances, etc.), permet de lire et de repérer les facteurs de déséquilibre, dans la sous-ethnie Kiembara. Sa gestion relève en dernier ressort du chef de lignage (<i>narigbafolo</i>) qui en conserve le vase symbolique (<i>sandogi</i>) ⁸⁸ .
Wè (Côte d'Ivoire)	bo =	Histoire, savoir, culture, fondement scientifique de la politique, de l'économie, de la religion ⁸⁹ .
Sara, Baguirmi	Mbang	« roi », « chef »
Zulgo	Ebay =	(Un) chef (zelgwa, tchadique)
Fali	Wuno	« chef »
Hadjeray ⁹⁰	Moger	Chef politique, par opposition au chef de terre.
Ekoi	ojje =	« rassemblement », « assemblée », « réunion ».
Proto-bantou*	*poogo =	*poko : l'un, l'unité.
Basaâ	mbog =	Cosmos, nation, ex : <i>Mbog Basaâ ni Mpoo</i> ; espace, ex : <i>mbog yèm</i> = « ma région » ; le temps, l'histoire, ex : <i>mbog koba ni kwan</i> ⁹¹ = « autrefois » ; la science : « <i>yi mbog</i> » = les secrets de la nature ; ordre spirituel et temporel traditionnel, ex : <i>boma Mbog</i> = assemblée du Mbog.
	i. bog =	Ordonner, structurer ; <i>pog</i> = un
	li. bog =	Village
Ewondo	mvog =	Lignage, fo'o = un, mbog = unique
Fang	fokh =	Un ; <i>fogo</i> = qualificatif de parenté étroite
Kaka	mbo =	Unité exogamique rassemblant plusieurs lignages reconnaissant un ancêtre commun.
Bafia	boko =	Part, portion (A. Anselin)
Kikongo	mbongi =	Foyer de famille étendu (Balandier)
Koozime	efwo =	Premier (bantou)
Duala	mboko =	Assemblée ; <i>i. boka</i> = s'établir, fonder, <i>e. boko</i> = famille étendue, <i>e. bokédi</i> = fondateur (A. Anselin, ib. id.), [(b)e wɔ] signifie : un.
Yambassa	mbogo =	Main, étendue, espace, société ; <i>Mbog</i> = Id.
Bakossi	mbwog =	Chez soi, pays ; <i>pog</i> , <i>ehog</i> , <i>nhog</i> = un ; <i>Mbwog'Ngwe</i> = temple de l'institution sacrée socio-religieuse, désignation complète de cette même institution.
Bamiléké	fo, fon =	Chef, roi ; <i>mfosi</i> = ancêtre.
Yemba	Mbɔ = Mbak =	Construire (bantou-grassfield) Arranger
Bamun	mfon =	Roi
Kinya-rwanda	ub. woko,	*ubu. Woko = clan, *boka = commencer (A. Anselin, ib. id.) ; en basaâ : <i>i bok</i> = avancer, devancer
Teke	koko =	Sorcier/sorcellerie (Oscar Pfouma, « Problématique négro-pharaonique », <i>Nomade</i> , n° 4, l'Harmattan, 1993, p. 87.)
Sango	bungbi =	« rassemblement », « assemblée », « réunion ».
Lango	Wok =	Sorcier/sorcellerie (O. Pfouma, id.)
Mbosi	poo =	Un ; village ; <i>pfuo (a Nzambi)</i> = religion,
Yombe	Mfumu Mpu =	Chef couronné, détenteur des reliques sacrées ⁹² .
Kuba	mo, moc =	Un

Ouganda	Kabaka =	Roi
Lingala	mboka =	Village (A. Anselin).
Swahili	bunge =	« assemblée nationale », « parlement ». Du proto-bantou : <i>bung, bong</i> = « assembler », « rassembler », « arranger »
Chagga	voko =	Commencer (A. Anselin).
Haïti	Hougan =	Bokô ⁹³ = Bokor = « sorcier », prêtres vaudou.
Gbaka	Mog Ban =	« grandes prêtresses », assimilées à des sorcières.
Madagascar	Fokon'olo (na)	Philosophie cosmique et sociale ⁹⁴ ; <i>Fokon'olo</i> = groupement d'êtres humains.

Le tableau ci-dessus est loin d'être exhaustif et attend d'être complété par des recherches plus étendues. Une chose est sûre, l'extension des populations se réclamant de ce principe est beaucoup plus vaste que le présent échantillon extrait du hasard de nos lectures. Même lorsque la présence du terme générique *mbog* n'est pas clairement établie au sein d'une population africaine donnée, beaucoup d'éléments permettent de conjecturer l'existence de l'institution ainsi désignée, sous une forme plus ou moins structurée en son sein. Ainsi, Denis-Pierre de Pédrals revient avec insistance sur l'importance de la localité de Boussa située sur le Niger, au Nigeria, à quelques lieues d'Ilé-Ifé, dans l'aire d'extension des populations bassa. Il la considère comme « l'autre siège de sagesse et de grandeur, malheureusement à peine soupçonnées⁹⁵ », la Rome, la Thèbes, et la Sion du monde noir, flanqué de la colline Kouso, écho de tous les Koush, Kosh, Kash (Kach) et Kuso de Nubie. On y a trouvé un double visage grotesque dont une face évoque un hibou et l'autre une réplique locale exhumée aussi à Ifé Oufa du petit dieu hideux, contrefait et malin Bès de l'Égypte⁹⁶. D'après lui, il y « siègerait obscurément la plus vieille lignée des grands initiés noirs⁹⁷ ». Nous pouvons parier après lui que cette région où l'on trouve des populations nommées Bassa et où les Basaâ du Cameroun disent avoir séjourné, abrite une des multiples grandes écoles du *Mbog* d'Afrique.

Notes

1. Stephen Howe, « L'Afrique comme sublime objet de l'idéologie », in *Afrocentrismes*, ouvrage collectif, Éditions Karthala, Paris, 2000, p. 311, lie ce préjugé au fait que : « la plupart des reportages européens et américains sur l'Afrique alimentent de façon encore plus éhontée ce caractère d'intemporalité, en ce sens que la plupart des journalistes ont seulement la compréhension la plus superficielle et la plus éculée du passé des sociétés qu'ils couvrent, mais aussi parce que presque tous les reportages sur l'Afrique traitent des crises. Guerres civiles, coups d'État, génocides, famines sont momentanément sous les projecteurs, puis après quelques jours ou même quelques heures retrouvent leur place dans un souvenir flou d'éternel recommencement. La catastrophe provient soudainement de nulle part, d'aucune histoire ou motivation humaine reconnaissable, et aussi rapidement disparaît dans les limbes. Les événements africains apparaissent ainsi sans modèle ni signification, dans une répétition cyclique de frénésie et de misère, sans intrigue ni développement, sans passé ni futur. »
2. *Mbombog* Nkoth Bisseck, *Mbog : Concept et portée de la vision universaliste africaine du monde*, à paraître.
3. Citons, notamment, notre accès direct et ancien à la tradition africaine profonde, l'ouverture à la littérature, aux institutions socioculturelles africaines de l'Égypte ancienne à nos jours, la découverte et l'exploitation de la lecture structurale des faits socioculturels comme les rites, les mythes, l'art, etc.
4. La langue hypothétique commune des Bantous, reconstruite par les bantouistes, le « proto-bantou », propose le terme [**poogo*] ou [**poko*] pour désigner l'unité.
5. Le mbochi ou mbosi est une langue bantoue parlée au Congo.
6. Les bantouistes proposent la racine « proto-bantoue » [**bung*] ou [**bong*], avec les mêmes significations. On peut plutôt lui rattacher le verbe basaâ [*(i) hongol*] : « bien aménager », « arranger ».
7. Cf. Alain Anselain in *Revue Carbet*, numéro spécial « Cheikh Anta Diop ».
8. Cheikh Anta Diop, in *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, Présence Africaine, 1959, 1982, p. 179, *L'Afrique noire précoloniale*, (Présence Africaine, 1960, 1987, p. 181).
9. Le lecteur désireux d'approfondir son opinion sur cette question se reportera utilement à notre ouvrage *Herméneutique de l'art africain*, cité en présentation.
10. Voir plus bas la nature, l'importance et la fonction générales de ces signes dans la version dogon de cette même institution reliée chez eux au principe *Ogo*.

11. Sauneron (*Les prêtres de l'Égypte ancienne*, pp. 187-188) fait état d'aptitudes semblables à propos des prêtres de l'Égypte ancienne.
12. À propos de ce caractère inductif de la vision du monde en Afrique, cf. S. Morenz, *La Religion égyptienne*, Éditions Payot, réédition, Paris, 1977, Dominique Zahan, dans *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Payot, 2^e édition, 1980.
13. Serge Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, op. cit., p. 72, confirme l'existence de ce critère parmi les conditions d'accès au clergé égyptien : « Il était de coutume de faire confirmer sa nomination par un oracle du dieu. »
14. Yvan Koenig, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Pygmalion/Gérard Watelet, Paris, 1994, p. 280, cite un exemple se rapportant à ce type de légitimité en Égypte : « À l'époque ramesside, la faveur divine (hesou) compte avant tout. Ramsès II construisit son image sur l'intervention divine en sa faveur lors de la bataille de Qadesh. L'événement révèle la légitimité du roi. »
15. L'infraction aux interdits rituels est d'ailleurs désignée du même nom que la sanction à ces infractions : [di kom].
16. Serge Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, op. cit., pp. 54-62, décrit ces mêmes modalités à propos de « l'accession au sacerdoce » des prêtres égyptiens. Il affirme notamment que « Plusieurs filières ont été admises – ou du moins suivies concurremment : les droits de l'hérédité, la cooptation, l'achat des charges... ».
17. Serge Sauneron, op. cit., p. 67.
18. Cf. Dika Akwa, op. cit., p. LIII.
19. Yves Nicol, *La tribu des Bakoko*, Éditions Larose, Paris, 1926.
20. Mbombog Nkoth Bisseck, *Valeur, échange, monnaie et régulation sociale*, t. 2, op. cit.
21. Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, édition Gallimard, 1966, p. 179.
22. Maryse Raynal, *Justice traditionnelle, justice moderne, le devin, le juge, le sorcier*, L'Harmattan, 1994, pp. 23-24.
23. Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, Livre III, 2-6, in Théophile Obenga, *Afrique centrale précoloniale, documents d'histoire vivante*, Présence Africaine, 1974, pp. 134-136.
24. Platon, *Timée*, 24-c, cité par Théophile Obenga, *La philosophie africaine*, op. cit., p. 101.
25. *Wh.yt*, selon les déterminatifs, désigne les parents, la famille, ou le village ; le suffixe *-yt* affecte le radical d'une connotation de collection ou de genre commun. *Wh.wt* signifie : peuple, nation, où la terminaison *-wt* permet de former le pluriel avec connotation d'abstraction ou de notion générale. *Wh.t* signifie colonie ; le *-t* forme un féminin avec connotation de collectif. Toutes ces connotations sont supportées par le concept basaâ *Mbog*.
26. François Daumas, *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, Arthaud, 1965, version de 1982 rééditée en 1987, pp. 34 et 35. Cette bi-localisation n'est donc pas purement géographique, contrairement à l'idée couramment véhiculée.
27. Maurice Cara, dans une correspondance parue dans la revue *Pour La Science*, n° 209 de mars 1995, **!Error! Marcador no definido.** p. 9, nous apprend que « Pythagore, au VI^e siècle avant notre ère, a donné au mot « Chaos » un sens « scientifique » dans son explication de la création du cosmos. Comme pour beaucoup de mots savants, le mot chaos a une double origine : il a été introduit en grec, vers la fin du VIII^e siècle au moins, à partir de l'égyptien *Khoug*. À la suite d'une fausse dérivation du verbe grec *Kheo* (verser, répandre en désordre) le mot a pris le sens de « masse confuse d'éléments répandus en désordre dans l'espace » ». Cet auteur se réfère évidemment aux concepts égyptiens *kk* et *kk.t*.
28. Une correspondance immédiate existe entre les démonstratifs égyptiens : *pâ, pu, puy, pf...*, les articles de définis wolofs : *bâ, bu, bi, bè...*, et les préfixes de classe basaâ : *ba, bi, bo...* Il semble plus judicieux de les considérer comme une synthèse de l'article et du démonstratif servant autant à déterminer qu'à indiquer une position : ce(s), celui-là celui-ci, ceci, là... Nous retenons surtout ici la correspondance phonologique et sémantique entre les termes *mr, mèèl*, et *bèè*.
29. Yvan Koenig, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, op. cit., pp. 300-302.
30. Jean-Louis Bernard, *Aux origines de l'Égypte*, Robert Laffont, 1976, pp. 163-164.
31. Philippe Laburthe-Tolra, *Initiation et sociétés secrètes au Cameroun*, Éditions Karthala, Paris, 1985.
- Serge Hutin, *Les sociétés secrètes initiatiques*, Sernor-Tchou, Paris, 1975, p. 15, signale l'existence d'un « rite macabre que subit, dans certaines tribus africaines, l'apprenti féticheur : on lie au néophyte, poitrine contre poitrine et bouche contre bouche, un cadavre humain, et les deux corps sont descendus dans une fosse où ils resteront trois jours ; pendant les trois journées suivantes, le candidat est porté dans la case, mais toujours lié au cadavre, il ne pourra manger et boire qu'en se servant de la main droite du mort ».
32. G. et B. Khane, op. cit., p. 139.
33. Théodore Mayi-Matip, *L'Univers de la parole*, op. cit., p. 84.
34. Mubabinge Bilolo, *Les cosmo-théologies philosophiques d'Héliopolis et d'Hermopolis*, Publications Universitaires Africaines, Kinshasa-Libreville-Munich, 1986, p. 133.
35. Fernand Schwarz, *Égypte. Les mystères du sacré*, Éditions du Félin, Paris, 1986, p. 193.
36. Pierre « Fatumbi » Verger, initié au Vodun Shango depuis 1953, évoque l'existence chez les Yoruba du rite de l'Ase, qui fait appel à la puissance des mots, au pouvoir du verbe : « Les mots doivent être prononcés pour être agissants. » On retrouve ce même concept qui désigne aussi le signe de l'Ifa (instruments de médiation avec l'Au-delà) comme l'une des nombreuses désignations de l'action médicale ou magique. (*Ewe*, édition Maisonneuve & Larose, 1998.)
37. J. Boucher, *Le symbolisme maçonnique*, op. cit., p. 345.
38. Delaunay, *Thuileur des Trente-Trois degrés de l'Écossisme*, 1805.
39. Vuillaume, *Manuel Maçonnique*, 1882.
40. Lantoine, « Sur le mot "Huzza" », *Bulletin des Ateliers Supérieurs*, 1934.
41. Georges Posener, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Hazan, 1988, p. 219.

42. Variété de [*Asha ! Asha !*], [*Ashay !*], recueillie chez les Ndog Kok, vers Pouma.

43. Chapitre IV, §II, 3.

44. Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V.

45. En Égypte, comme chez les Basaâ, ces rites sont de préférence célébrés à l'occasion du nouvel an, soit le 25 du mois *kohiak* (début novembre), jour de l'enterrement d'Osiris à Abydos, et qui correspond à date de la fête basaâ [*Ngand Ngwo*] « Fête du Chien », consacrée elle aussi à la commémoration de la mort et de la résurrection du Seigneur du royaume des ancêtres, 'Si, lequel prend aussi les noms de *Ngéé*, ou *Mpoo*, pour la famille basaâ dont il est l'ancêtre éponyme.

Ces pratiques font partie de ce que la littérature occidentale qualifie de « *culte des morts* » africain. La momie de l'ancêtre glorieux est désignée sous le nom de *Mn* en égyptien, et divinisée sous les traits de *Wsir*. [*Mim*], le corps du défunt, en basaâ, est consacré au culte de l'ancêtre 'Si, ou *Ngé*. Les deux entités supportent la même signification et servent aux mêmes usages. Comme dans l'Égypte ancienne, les officiants attirés de ce rituel sont les initiés du culte de félin, [*Ngééngéé*], chez les locuteurs basaâ de langue *mbènè*, [*Njéé*] chez les Elog Mpoo.

46. Hérodote (II, 39) a laissé une description de la manière dont ce sacrifice était accompli par les Égyptiens, qui reproduit le même cérémonial effectué par les prêtres actuels du *Mbog* : « Lorsqu'on a amené la bête marquée devant l'autel où l'on veut sacrifier, on allume le feu, ensuite auprès d'elle, on fait sur l'autel des libations de vin, et l'on invoque le dieu, puis on égorge la victime, et, quand elle est égorgée, on lui tranche la tête. On écorche le corps, et, après avoir chargé la tête d'une longue imprécation, on la porte au marché, s'il y en a un, et, s'il s'y trouve quelque marchand grec trafiquant dans le pays, on la lui vend ; s'il n'y a pas là de marchand grec, on la jette dans le fleuve. L'imprécation qu'il prononce sur cette bête est ainsi conçue : "S'il doit advenir quelque malheur à ceux qui offrent ce sacrifice ou à l'Égypte entière, que le mal soit détourné et tombe sur cette tête !" »

Serge Sauneron nous signale aussi l'existence d'un prêtre spécialisé, « l'exécuteur rituel, qui était chargé, dans les cérémonies d'envoûtement, de frapper les animaux maudits selon un rite défini. » (*Les prêtres de l'ancienne Égypte*, op. cit., p. 153.) Cette phase particulière de la cérémonie est appelée en basaâ : [*i tomol k3mb33 biḅan*'] : « frapper les sacra sur la chèvre ».

47. *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, XIII et *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne*, Paris, 35, 130 sq, cités par C. Jacq, 1981, op. cit., p. 161.

48. La théorie identifie celle de ces deux plantes qui désigne la Haute-Égypte comme une *kaempferia aethiopica*, une zingibéracée caractérisée par une splendide fleur pourpre, semblable au lis, et dont la floraison précède l'apparition des feuilles. Maria Carmela Betro, *Hiéroglyphes, les mystères de l'écriture*, Flammarion, Paris, 1995, p. 144.

49. Yvan Koenig, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Pygmalion/Gérard Watelet, Paris, 1994.

50. Erik Hornung, *L'esprit du temps des pharaons*, 1989, Philippe Lebaud Éditeur/Éditions du Félin, 1996, p. 73. Ce rite est appelé en basaâ : [*nkoo ḅalal*] : « la corde des générations ». C'est un rite judiciaire conduit par les prêtres préposés au culte de l'ancêtre *Ngéé*. Les membres du groupe social qui se sent menacé par la montée des comportements déviants et/ou par celle d'incidents graves inexplicables en son sein font solennellement leur proclamation d'innocence et traversent la corde reliée aux « reliques » ancestrales. Les parjures, réellement coupables de faits nuisibles à la société, exécutent ce rite au péril de leur vie.

51. Alfred Bayiga, *L'Homme-qui-voit-la-nuit et l'existence du Basa. Essai sur un aspect de l'existentialisme africain*, thèse de 3^e cycle citée, p. 65.

52. Serge Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, op. cit., pp. 154-155.

53. Le clergé supérieur égyptien ancien était structuré et fonctionnait globalement de la même manière que le collège sacré des *Ba Mbombog*. Bien que situé dans des sanctuaires locaux et voués à des divinités apparemment indépendantes, il était fréquemment associé dans l'administration des biens et l'organisation des différents cultes du pays. Ses membres, même géographiquement éloignés, entretenaient des contacts fréquents. Ils se produisaient à l'occasion des grandes célébrations religieuses comme la fête de la « *bonne rencontre* » au temple d'Horus à Edfou, ou civiles, comme la fête jubilaire royale. Ils pouvaient également avoir des finalités plus administratives et politiques. S. Sauneron (*Les prêtres de l'ancienne Égypte*, op. cit., pp. 123-125.) nous dit : « Malgré leur diversité et leur apparente autonomie, tous les cultes de l'Égypte étaient groupés, administrativement, sous la direction d'un supérieur des prophètes du double pays : on pouvait donc croire à l'existence d'un clergé égyptien, dont les intérêts supérieurs dépassaient les problèmes individuels de la poussière des chapelles provinciales. » Ces rencontres ne rassemblaient pas nécessairement tous les membres du clergé. Les localités désignaient un des leurs pour les y représenter : « Les prêtres s'assemblèrent et se mirent d'accord pour dire à Pétéisis : "C'est toi qui es choisi pour aller avec le pharaon ; il n'y a personne d'autre dans la ville qui puisse le faire. Tu es en effet scribe de la Maison de Vie, et il n'est chose qu'on pourra te demander à laquelle tu ne puisses donner une réponse convenable. Tu es de plus le prophète d'Amon et ce sont précisément les prophètes des grands dieux de l'Égypte qui accompagneront Pharaon." » (Id.)

Lors de ces réunions pendant lesquelles les prêtres ne se privaient pas de réjouissances et de bonne chère, étaient discutés en commun les problèmes concernant les divers sanctuaires du pays, les impôts, les revenus, les réfections à opérer, les extensions souhaitables, etc. « C'est évidemment de ces réunions occasionnelles qu'est née la pratique des *synodes*, que nous voyons prendre corps et se développer au temps des premiers Ptolémées. Chaque année, désormais, un collège sacerdotal se réunissait dans la capitale, se constituait en *concile*, prenait les instructions royales et discutait avec les hauts personnages de l'État des problèmes concernant temples et sacerdoces », nous précise Sauneron (Ibid.).

54. Faulkner, CD, p. 105 ; AL 771663.

D'après Oum Ndigi, J.-Cl. Goyon hésite à conférer à cette institution un statut politique positif. Ce serait pour lui « un monde qui fonctionne comme équilibre et comme norme, (...) l'organe suprême de fonctionnement de l'État vis-

à-vis de la société, qui existe depuis l'Ancien Empire, et les Trente sont des *ntrw* (netjerou), c'est-à-dire des divinités ». (Oum Ndigi, thèse citée, p. 243).

55. Christian Jacq, *Les Égyptiennes*, Éditions Perrin, 1996.

56. Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Présence Africaine, 1954, 1979, p. 211.

57. Roger Bastide dit : « Ce n'est pas impunément que G. Gurvitch a appelé notre civilisation une civilisation prométhéenne, car ce qui la caractérise, c'est la manipulation de la réalité, et pas seulement de la réalité matérielle (les grandes inventions), mais encore de la réalité sociale (avec les divers projets politiques), en vue de dominer le monde, de l'organiser selon notre désir, de planifier la vie à tous les niveaux, depuis le niveau biologique (...), jusqu'au niveau culturel – non point que l'on nie les déterminismes, mais en faisant pénétrer la Liberté créatrice de l'homme à l'intérieur de ce déterminisme pour inventer sans cesse des mondes nouveaux et inédits, chacun constituant un progrès par rapport au monde précédent. » *Le sacré sauvage*, Payot, 1975, pp. 165-166.

58. Zaki Laïdi, *Malaise dans la mondialisation*, Éditions Textuel, 1997, p. 18. On peut, dans ce sens, dire avec Fukuyama que la mondialisation induit une sorte de fin de l'histoire.

59. Georges Gusdorf, *Mythe et métaphysique*, Flammarion, Paris, 1953, 1984, p. 44.

60. La théorie mathématique des jeux, et notamment dans les variantes de son paradoxe appelé « Dilemme du prisonnier », démontre que les stratégies coopératives sont, de manière générale, plus performantes, du point de vue de la maximisation des utilités des acteurs, que celles conflictuelles ou concurrentielles.

61. Charles Darwin, *The Descent of Man*, 1871, cité par Patrick Tort, Interview, in *Science et Avenir*, juin 1991.

62. Bernard d'Espagnat, *À la recherche du réel*, Gauthier-Villars, 1981, 2^e édition.

63. Ilya Prigogine, prix Nobel de chimie 1977, Interview in *Sciences et Avenir*, n° 553 de mars 1993, p. 69. Il cite Sir James Lighthill, alors président de l'*International Union of Theoretical and Applied Mechanics*, dans une déclaration de 1986.

64. Gérard Galtier, *Maçonnerie égyptienne, Rose-Croix et Néo-Chevalerie*, Éditions du Rocher, 1989, p. 49.

65. Sigrid Hunke, *Europas Eigene Religion - der Glaube der Ketzer*, 1980, traduit en français sous le titre : *La vraie religion de l'Europe – La foi des Hérétiques*, 1985, cité par G. Galtier, op. cit., p. 49. Sont notamment cités : Pélagie, Scot Erigène, Roger Bacon, Maître Eckhart, Jan van Ruysbroek, Nicolas de Cuse, Jean Hus, Marcile de Ficin, Pic de la Mirandole, Érasme, Paracelse, Rabelais, Giordano Bruno, Campanella, Johan Kepler, Jacob Böhme, Jan-Baptiste von Helmont, Isaac Newton – alias *Sanctus Unus*, de son anagramme d'alchimiste – John Toland, E. Kant, Louis-Claude de Saint-Martin, Goethe, Schiller, Fichte, Frantz von Baader, F. W. Hegel, Schelling, Ralph Emerson, Walt Whitman, Nietzsche, Nicolas Bardieff, Jung, Thomas Man, Herman Hesse, Einstein, Teilhard de Chardin, Heidegger, Heisenberg.

66. Organisation rassemblant aux USA, sous la présidence de McCulloch, des physiciens et mathématiciens de haut niveau comme N. Wiener, J. von Neumann, J. Biglow, le neurophysiologiste mexicain A. Rosenblueth et autres mathématiciens, physiologistes, anatomistes, naturalistes, psychologues, anthropologues, linguistes, philosophes sociaux, etc. Ils ont, pour la plupart, contribué au renouveau des sciences et des techniques qui ont révolutionné la pensée et la vie de la deuxième moitié du XX^e siècle. La cybernétique, l'informatique, la science de l'information, l'intelligence artificielle, la théorie générale des systèmes, l'approche structuraliste, la complexité et leurs répercussions sur les domaines biologiques (la science du vivant, les niveaux d'organisation...), psychologiques (J. Piaget), anthropologiques (Lévi-Strauss), mathématiques, physiques, chimiques, économiques, etc., doivent beaucoup à ses membres et à leurs disciples.

67. Ilya Prigogine, « Création et développement », *Rencontres internationales de la Sorbonne*, ministère de la Culture, Paris, 1983, p. 118-126.

Claude Allègre renchérit la même idée quinze ans plus tard : « Les trente dernières années ont changé la logique même du raisonnement scientifique, que l'on pensait pourtant solidement établie depuis Galilée et Newton. (...) Le réductionnisme a atteint ses limites. (...) Le point de vue historique s'impose en sciences de la matière, de la vie, comme dans la société. » (« Ce que je veux », *Le Monde*, février 1998).

68. Ilya Prigogine, texte précédemment cité.

69. Erwin Laszlo, *Science et réalité. La vision émergente*, Éditions du Rocher, 1994, pp. 133-134.

70. Prigogine, loc. cit.

71. Georg. Simmel, *Philosophie de l'argent*, 1907, 2^e édition, traduction française à partir de l'édition de Dunker et Humblot, 1977, Berlin, PUF 1987, pp. 21-22.

72. Référence : Marc Lachièze-Rey, Jean-Pierre Luminet, « La musique des sphères », *Pour la Science*, n° 253 novembre 1998, pp. 12-15.

73. Galileo Galilei (dit Galilée), *Il Saggiatore (L'Essayeur)* : « Or (l'Univers) est écrit en langue mathématique, et ses caractères sont les triangles, les cercles et autres figures géométriques, sans lesquels il est humainement impossible d'en comprendre un mot, sans lesquels on erre vraiment en un labyrinthe obscur. » Le même déclare ailleurs : « Le monde, ce monde divers aux accents et aux apparences innombrables, se révèle comme un tout harmonieux où chaque partie répond à l'autre (à la suite de la science nouvelle, laquelle traduit les relations empiriques qui lient les parties en une causalité dont la mesure quantitative et géométrique révèle la proportionnalité constante, la loi). »

74. Isaac Newton, *Principes de la philosophie naturelle*, 1697.

75. Martin Bernal, *Black Athena*, 1985, PUF, Paris, 1996, pp. 143-145.

76. Nord du Moab, région de Canaan, actuelle Jordanie septentrionale. La règle de correspondance admise entre l'égyptien ancien et le sémitique selon laquelle le « double *aleph* » 3 égyptien se transpose en *r*, *l*, ou *n* en sémitique et plus tard (en néo-égyptien), modifiait simplement le timbre des voyelles adjacentes, autorise de dire qu'en égyptien, cette ville se serait appelée *Bashaâ*, toponyme et ethnonyme courant de populations liées à la divinité égyptienne *Bès* dont Bernal retrouve encore les traces en Éthiopie, dans le Proche-Orient, l'Égée ou la Mésopotamie,

sous les appellations de *Booz*, *Bêl*, *Bêlos*, *Ba'al*, etc., et dont Oum Ndigi, dans sa thèse citée, établit la parenté avec l'ethnonyme Basaâ. Ôg de Bashan serait une réification divinisée de *Mbog* Basaâ.

77. Ôgygos ou Ôgygès était le père de trois filles dont Éleusis surnom de Déméter et éponyme de la ville où Orphée [(*'D*)*rp*^c*i*, en grec, Orpaïs, « Prince Héritier », surnom égyptien de Geb] aurait implanté les *Mystères* importés d'Égypte, et d'Alcmène (de *Rh.t-Imm*, « familière d'Amon »), princesse de Thèbes parfois confondue avec Athéna (*Ht-Nt*), qui fut séduite par Zeus et mit au monde Héraclès (*Hr-K3*).

78. Les Rephaïm ou *Rpim*, du sémitique *rp*^c, « soigner », sont associés aux rites funéraires et aux esprits des morts, liés eux-mêmes aux marécages humides du Monde inférieur. Ils constitueraient les archétypes de l'archange Raphaël qui, comme eux, est associé à la guérison, aux serpents, lesquels étaient aussi en rapport avec la vie, la renaissance et la fertilité tant en Grèce qu'au Levant. Dans un texte ougaritique, ils sont appelés *qdmym*, « orientaux » ou « anciens », racine d'où est issu le nom de Cadmos, le fondateur mythique de Thèbes.

79. Cf. la Bible, *Deutéronome*, et la tradition juive conservée dans le *Talmud*.

80. Le rite d'inhumation d'un prêtre du *Mbog* basaâ, comme celui dit [*i nol Mbog*], « tuer le *Mbog* », au cours duquel les reliques précédemment détenues par un prêtre du *Mbog* décédé sont confiées à la garde de ses héritiers donne effectivement lieu à l'immolation et à la consommation de bêtes, en l'occurrence, un bouc et un coq.

81. Cette extension philologique permettrait d'envisager pour les termes basaâ, [*i oo*] = « fabriquer », [*i ôt*] = [*i ora*] = « dessiner », [*i hot*] = [*i hoo*] = « courber », [*ngaha*] = « dents superposées », [*li ngeg*] = « boule », [*ngog*] = « rocher », etc., une parenté avec le concept de *Mbog*.

82. Andrew Cole et Rainer Fahr, « Culte vaudou à Mayence », *Pour la Science*, n° 278 de décembre 2000, p. 14. Pour les études sur l'influence des Égyptiens anciens sur les Colches, les Thraces, les Scythes, les Celtes, les Étrusques, etc., voir M. Bernal, 1996, op. cit.

83. Maryse Raynal déclare à ce sujet : « La justice traditionnelle accorde une large faveur aux mesures préventives. Le recours à la justice est précédé de mécanismes de régulation des tensions et de désordres institutionnalisés qui permettent de paralyser ces tensions. (/) Si ces soupapes de sécurité ne suffisent pas, la pression sociale peut s'exprimer par le ridicule, le mépris ou la mise en quarantaine. Parfois, ces mesures sont suffisantes pour recouvrer l'ordre, surtout dans les sociétés élémentaires. (/) Ce n'est – de toute façon – qu'en cas d'échec des techniques de la prévention que les hommes se résoudront à la répression... et encore... la médiation, l'arbitrage permettront le plus souvent de ne pas y recourir. » In *Justice traditionnelle justice moderne, le devin, le juge, le sorcier*, L'Harmattan, 1994, p. 23.

84. Christian Jacq, *Pouvoir et sagesse selon l'Égypte ancienne*, Éditions du Rocher, Paris 1981, p. 103.

85. Pharaon Akoris, 386 av. J.-C. Fr. Daumas, « Le problème de la monnaie dans l'Égypte antique avant Alexandre », *Mélanges de l'École française de Rome* (MEFRA), tome 89, 1977 - 2, p. 431.

* Termes proposés par C.A. Diop comme entretenant des relations de parenté, mais dont la liaison sémique ne nous est pas apparue évidente. Nous les citons pour mémoire.

86. Titinga Pacere, *Ainsi on a assassiné tous les Mossé, Anti-Histoire et destruction du Mogho de l'Afrique Occidentale*, Éditions Naaman, Sherbrooke, Québec, 1979, 2^e édition 1981. L'auteur de ce poignant essai définit le terme *Mogh* (*Mog*, *Mogho*) comme l'Empire des Mossé (pluriel de *Moaga*), nation, civilisation, culture, vision du monde, philosophie (p. 32), existence fondée sur un équilibre aux niveaux général, transcendantal et terrestre (p. 17) et qui « n'est pas fondée sur une chronologie des événements, mais sur une certaine logique de ceux-ci » (p. 10)...

87. Ferran Iniesta, *L'univers africain. Approche historique des cultures Noires*, L'Harmattan, 1995, p. 82 : « Le vocable qui désigne l'espace habité, le territoire humanisé autour d'un noyau de population reçoit le nom générique de *dugu*. À l'intérieur de chaque *dugu* vivent plusieurs fractions de lignages différents ce qui explique que des tensions internes ont un écho dans des *dugu* éloignés et que la recherche de l'équilibre est constante ; étant donné que l'organisation du *dugu* dispose habituellement d'un maître de la terre – descendant du premier occupant – et d'un chef politique qui coïncide avec le lignage ayant le plus de gens, de moyens économiques ou de capacité militaire, le *dugu* est un édifice complexe d'autorités et de mécanismes de contrôle. L'assemblée ou *palabre* qui réunit les hommes adultes, sanctionne les décisions importantes : l'adjudication des terres, l'entrée en guerre, la résolution de querelles individuelles ou de groupe. »

88. Jean Jamin, *Les lois du silence*, François Maspero, Paris, 1977, pp. 47-50. D'après cet auteur, la puissance du chef de lignage repose sur des références idéologiques, des savoirs généalogiques et mystiques qui font appel aux ancêtres, à la descendance, aux « génies de la brousse » ou à ceux de la terre.

89. Angèle Gnonsoa-Zonsahon, « Le masque, source de l'histoire du pays Wè (de Côte d'Ivoire) », Cl.-H. Perrot, *Sources orales de l'histoire de l'Afrique*, Éditions du CNRS, Paris, 1989, pp. 95-113, citée par Oum Ndigi, Thèse citée, p. 352.

90. Populations du Massif Central tchadien. Le *Moger* est plus particulièrement le chef politique de la fraction Saba, composante des Moynon, où gens de la chefferie. (Serge Morin, *Le Haut et le Bas, Signatures sociales, paysages et évolution des milieux dans les montagnes d'Afrique centrale (Cameroun Tchad)*, CRET, Université Bordeaux III, 1996, p. 20 et sq.)-

91. L'expression égyptienne équivalente est : « au temps du roi *Hwf0w* », soit Chéops.

92. Raoul Lehuard, *Fétiches à clous du Bas-Zaïre*, Arts d'Afrique noire, 1980.

93. Jean Kerboul, *Le Vaudou, magie ou religion*, Robert Laffont, 1973, p. 36.

94. *Foko* ou [*fouk(ou)*] (prononcé avec l'accent sur la première syllabe, la voyelle finale étant quasi muette), signifie : clan. Nous revenons plus loin sur le détail de la conception et de l'organisation associées à cette structure ainsi que sur différentes déclinaisons de ce concept malgache qui montrent son rattachement incontestable à l'institution du *Mbog*.

95. D.-P. de Pédrals, *Archéologie de l'Afrique noire*, Payot, 1950, p. 107.

96. Idem, p. 110.

97. Idem, p. 143.