

1-2018

## **Le sacré et la mémoire : anthropisation des espaces boisés et reforestation des espaces anthropiques dans le Golfe de Guinée**

Gérard Chouin

*William & Mary*, [glchouin@wm.edu](mailto:glchouin@wm.edu)

Follow this and additional works at: <https://scholarworks.wm.edu/aspubs>



Part of the [African History Commons](#), and the [French and Francophone Language and Literature Commons](#)

---

### **Recommended Citation**

Chouin, Gérard, Le sacré et la mémoire : anthropisation des espaces boisés et reforestation des espaces anthropiques dans le Golfe de Guinée (2018). *Les nouvelles de l'archéologie*, 152, 29-34.  
<https://doi.org/10.4000/nda.4206>

This Article is brought to you for free and open access by the Arts and Sciences at W&M ScholarWorks. It has been accepted for inclusion in Arts & Sciences Articles by an authorized administrator of W&M ScholarWorks. For more information, please contact [scholarworks@wm.edu](mailto:scholarworks@wm.edu).

# Les nouvelles de l'archéologie

152 | 2018  
Écologie historique

---

## **Le sacré et la mémoire : anthropisation des espaces boisés et reforestation des espaces anthropiques dans le Golfe de Guinée**

GÉRARD CHOUIN

p. 29-34  
<https://doi.org/10.4000/nda.4206>

---

*Texte intégral*

### **Enfer vert et civilisation**

- 1 Les tropiques qui s'étendent des deux côtés de l'Atlantique n'ont pas fini de susciter dans les esprits européens des métaphores infernales, alimentées par cinq cents ans de discours à la fois philosophique, littéraire et scientifique sur des paysages perçus comme l'antithèse d'une nature domestiquée et soumise, imaginée comme le seul vrai décor possible au théâtre des civilisations. Le discours sur le paysage est de fait indissociable d'une conversation plus large sur l'Homme comme être moral, et sur les sociétés que l'on voudrait positionner telles des curseurs sur des échelles de valeur graduées en termes de complexité. Penser les tropiques – et particulièrement cette Afrique tropicale que l'on imagine lointaine, soumise et abracadabrante – c'est trop souvent mesurer l'Autre à l'aune d'un soi collectif, que chacun s'imagine représenter. D'où cette constante dichotomie dans



la pensée de l'Occident moderne – pour reprendre la terminologie de Philippe Descola (2015) – entre Nature et Culture, imaginés comme deux éléments existentiellement distincts mais complémentaires, tels l'eau et l'air dans un verre à moitié plein. Un élément chassant l'autre, ce système de pensée implique qu'un excès de nature résulte d'un défaut de culture, et donc qu'une nature tropicale d'une grande diversité biologique signalerait une empreinte anthropique faible sur le paysage et donc un moindre degré de complexité sociétale. Par extension, cette empreinte trop discrète se traduirait en termes moraux par l'absence de société de droit, par la corruption, le désordre et le conflit. Le paysage tropical serait donc le cadre dangereux d'une existence humaine précaire écrasée par la Nature et désétatisée. Dans les paragraphes suivants, je propose une lecture du paysage tropical qui fait l'économie de cette dichotomie quasi manichéenne entre Nature et Culture, que même son grand prêtre, Claude Lévi-Strauss (1983), avait fini par avouer trouver plus ténue et plus sinieuse qu'il ne l'avait imaginée de prime abord. En lieu et place de cet enfer vert tropical, lianescent, dense et humide, apparaît alors un espace négocié et géré plutôt que subi : un jeu de miroirs entre le visible et l'invisible, un enchevêtrement de lieux de mémoire, un palimpseste dynamique où se fondent et se confondent les histoires humaines et naturelles sur des échelles de temps variables.

## Nature et/ou Culture : de quel bois le sacré est-il fait ?

2 La lecture d'un paysage demande un apprentissage. Je fis le mien au milieu des années 1990 lorsque je partis recueillir des fragments d'histoire et de mémoire au sein de communautés établies dans la région centrale (Central Region) du Ghana. Là, dans une zone à cheval entre une étroite bande côtière dominée par les vestiges d'un paysage lagunaire et la partie méridionale de la forêt dense guinéenne, je fis des découvertes déconcertantes. Héritier des enseignements dispensés par Claude-Hélène Perrot, et convaincu comme elle de l'importance des rituels et de la topographie du fait religieux comme lieux de mémoire, je m'attachais particulièrement à la collecte de bribes orales concernant les bois sacrés. À vrai dire, les travaux de Dominique Juhé-Beaulaton sur l'historicité de lieux analogues au Togo et au Bénin me fournissaient les points d'entrée historiographiques et les aiguillons épistémologiques indispensables pour penser ces objets insolites. Pionnière de la critique d'une histoire environnementale de l'Afrique atlantique jusque-là limitée – hors période coloniale – à l'étude de la diffusion et de l'impact des plantes américaines, cette auteure a planté les graines d'une histoire sur la longue durée de la fabrique sociale des paysages boisés. À la vision d'une nature ligneuse imposant son empire sur une humanité passive et dépassée, elle substitua le concept d'une nature éminemment sociale (1998, 1999, 2002, 2010). À l'écoute des voix et expériences africaines, remarquable par les ponts inédits qu'elle lança entre disciplines et institutions, le chemin qu'elle commença à tracer à partir du milieu des années 1990 est l'un des plus innovants de l'historiographie africaniste française de ces deux dernières décennies. En 1998, son premier essai sur l'historicité des forêts sacrées, suivi l'année suivante par une première série de réflexions sur le lien entre ces espaces et la mémoire, arrivèrent à point nommé pour me convaincre de poursuivre l'exploration historique et archéologique de ces paysages comme autant de vortex constitués entre rituels, histoire et mémoire.

3 Mes recherches portaient plus précisément sur un territoire correspondant à l'ancien Eguafo, une entité politique documentée durant la période du commerce atlantique qui s'étendait à l'ouest d'Elmina, le premier point d'ancrage fortifié par les Portugais dans les Tropiques, en 1482. Aujourd'hui, ce territoire correspond peu ou prou à celui d'une sous-division de la région centrale du Ghana, le Komenda-Edina-Eguafo-Abrem (K.E.E.A.)



district (fig. 1). Comme son nom l'indique, ce territoire est aujourd'hui divisé en quatre entités politiques dites traditionnelles, aboutissement d'un processus de décomposition de l'Eguafo engagé à partir de la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Cette histoire plonge cependant ses racines dans des périodes plus anciennes qui précèdent l'ouverture du commerce atlantique dans les années 1470.

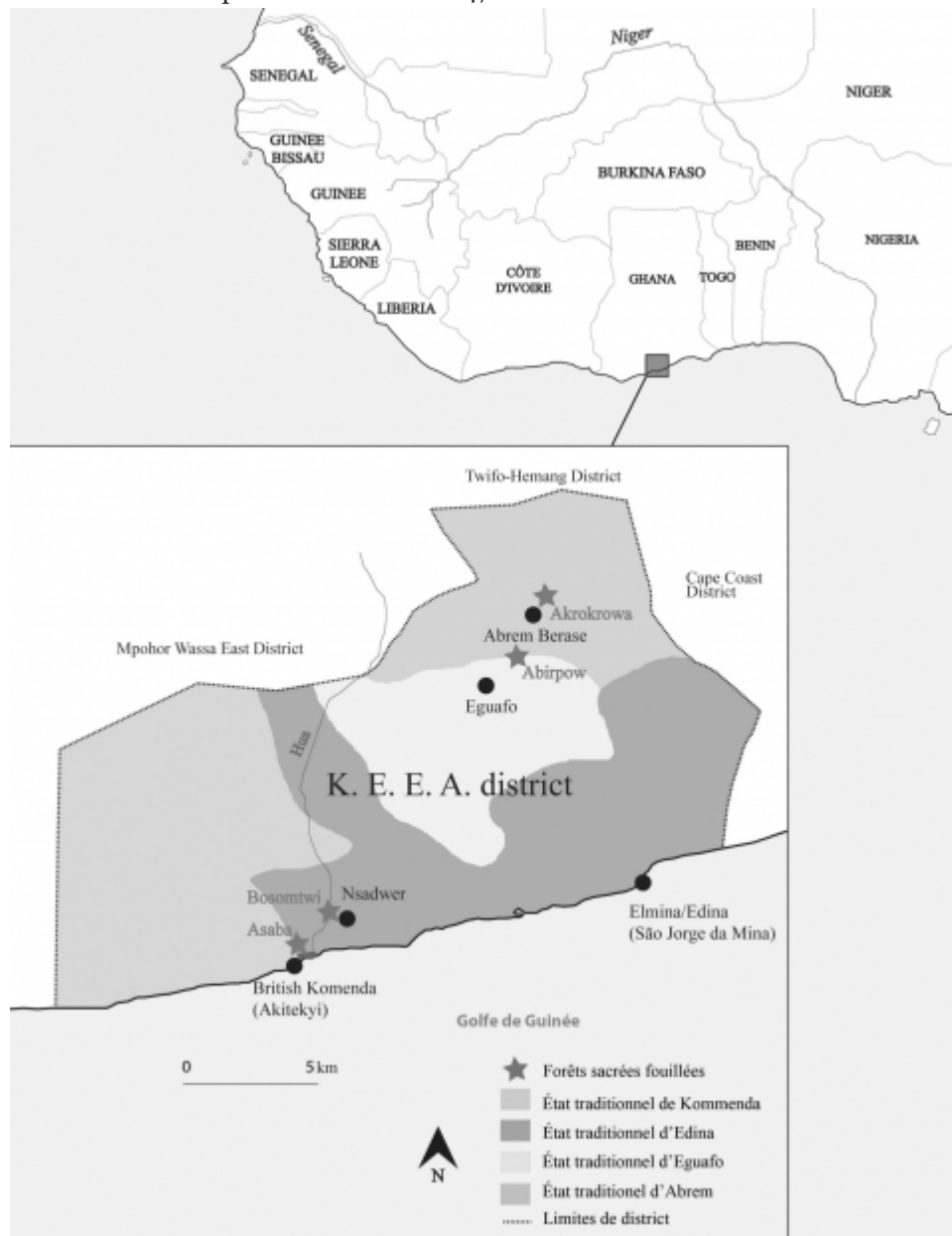


Fig. 1 – Localisation du KEEA district (Ghana) et des principaux sites mentionnés dans le texte.

- 4 Mon corpus, limité aux territoires de quatre communautés villageoises, comprend un échantillon d'environ soixante-dix bois et lieux sacrés naturels, dont cinq ont fait l'objet de fouilles archéologiques (Chouin 2002, 2008, 2009). Tous les sites fouillés se sont révélés marquer l'emplacement d'anciens sites d'habitats abandonnés à diverses époques au cours des deux derniers millénaires. Non seulement ces parcelles boisées, et donc souvent perçues comme les reliques de forêts sans âge, se trouvaient de facto anthropisées de par leur insertion dans le domaine du religieux, mais il apparaissait désormais clairement que beaucoup marquaient dans l'espace d'anciens lieux d'occupation humaine. Dans ces terroirs tropicaux extensivement cultivés, où presque tous les espaces non dédiés aux cultures et aux jachères sont en fait des lieux sacrés, les paysages apparaissaient désormais non plus comme le produit d'une ligne de front entre Nature et Culture, mais comme un monument dialogique entre l'Homme et l'environnement, entre le passé et le présent, et



entre la mémoire et l'invisible. Je voudrais qualifier ces formations d'anthroponaturelles, car elles résistent à cet axiome de la science occidentale dénoncé en leur temps par James Fairhead et Melissa Leach (1996) qui sert de fondation à la distinction conceptuelle entre Nature et Culture sur la base du postulat selon lequel les phénomènes « naturels » peuvent et doivent être étudiés séparément des sociétés humaines.

- 5 Ici, le bois sacré cache bien son jeu pour qui ne sait pas voir. Il masque sa biomasse des lieux et des enjeux culturels tandis que, dans une confusion entretenue, l'histoire et la mémoire revêtent les oripeaux ligneux d'une nature qu'au premier abord on aurait crue sauvage. Quelques exemples développés dans les pages suivantes nous permettront de construire ces bois sacrés sur le modèle établi par Dominique Juhé-Beaulaton et d'y pénétrer pour tâcher d'y faire du « Nora sous les Tropiques » (Moniot 1999) et mieux saisir les processus d'hybridation entre écologie socialisée et phénomènes sociétaux écologisés (Fairhead and Leach 1996 : 8).

## Le bois sacré est un écrin

- 6 Repartons pour notre terrain d'observation dans la région centrale du Ghana. Le paysage y est un palimpseste parsemé de bois très variés de par leur forme, leur taille et leur écologie, qui marquent le plus souvent l'emplacement d'un ancien site d'habitat, d'un marché, voire d'un cimetière. Les communautés locales y reconnaissent des lieux où résident des génies (*abosom*) ou des esprits ancestraux (*asaman*). S'y déroulaient et s'y déroulent parfois encore des rituels liés aux cultes des forces qui structurent le territoire en une géographie de l'invisible. L'accès à ces bois est régulé par des règlements communautaires et des interdits, mais ils ne sont pas inaccessibles. Ils fournissent aux membres de la communauté villageoise de nombreux produits forestiers, et notamment des plantes aux vertus médicinales mais aussi des fruits et racines sauvages, des fibres végétales et des champignons. Aujourd'hui, il n'est pas rare que des communautés qui contrôlent leur accès organisent même l'extraction des espèces d'arbres tropicaux les plus prisés à l'export.
- 7 De fait, la forêt en elle-même n'est pas sacrée. Elle est davantage le marqueur reconnaissable par tous d'un lieu de résidence de puissances spirituelles, tout comme le village indique un lieu où vivent des humains. C'est un écrin qui contient des forces telluriques ou ancestrales dangereuses pour qui ne les connaît pas. Souvent, certains arbres ou rochers se distinguent des autres car ils sont les reposoirs connus de ces « Invisibles » et des lieux de rendez-vous avec les humains venus faire leurs dévotions. On les reconnaît souvent au dépôt de bouteilles vides, à l'écuelle, au pot ou au matériel de cuisine qui ont servi aux libations et aux offrandes. Aucun de ces reposoirs n'est cependant lui-même ni sacré ni définitif : un rituel approprié peut permettre aux hommes de déplacer et « reloger » les habitants. Les communautés riveraines ont un grand éventail de possibilités qu'elles déclinent en fonction des circonstances. Parfois, quand les exigences des vivants nécessitent que l'on défriche la forêt pour faire place à l'expansion du monde des vivants, on peut convaincre ses invisibles habitants qu'ils seront plus confortablement installés dans une petite case que l'on construira pour eux, ou bien dans un enclos fait de blocs de ciment dans lequel un arbre unique rappellera l'existence passée d'un bois.
- 8 Le monde invisible forme comme une image miroir du monde des hommes, avec sa hiérarchie, ses alliances, ses règles, ses contraintes et ses souplesses. C'est aussi un monde dynamique où se côtoient, se jaugent et s'affrontent des puissances locales et d'autres, clones de génies venus d'autres territoires au gré de leur efficacité à répondre aux questions et aux besoins des élites et, plus généralement, de la circulation des hommes et idées. Dans le sillage de l'histoire, des bois sacrés disparaissent et d'autres naissent, des



puissances spirituelles s'imposent quand d'autres sont négligées, et les monothéismes parfois bousculent l'ensemble.

## Comment naissent les bois sacrés ?

9 Chaque bois sacré a son histoire propre, une profondeur chronologique unique et ses raisons d'être et de persister. La formation de tels espaces ne résulte donc pas d'un processus de création linéaire et aisément généralisable. Au contraire, les processus sont extrêmement éclectiques, et seule la multiplication des études microhistoriques peut nous permettre d'esquisser un cadre théorique adapté à la nature hétérogène de ce phénomène anthroponaturel. De telles études de cas sont cependant rendues particulièrement complexes du fait de la profondeur historique du phénomène qui, bien souvent, défie celle des mémoires. De fait, seules les forêts les plus récemment entrées dans le répertoire du sacré sont associées à un discours sur leurs origines.

10 Tel est par exemple le cas des bois sacrés de la communauté de Nsadwer, consolidée dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle dans l'arrière-pays de l'établissement côtier de Dutch Komenda, l'ancien port principal de l'Eguafo. Au fur et à mesure que la communauté s'enracinait dans ce paysage, les lieux habités par les génies furent peu à peu dévoilés au gré de rencontres souvent accidentelles avec la population. La révélation de tels lieux coïncidait souvent avec le défrichement de nouvelles parcelles et la prise de contrôle du terroir par les nouveaux arrivants. À Nsadwer, au moins trois bois sacrés sont associés à ce processus : Atwerpow, Bosumefipow and Ekyinakwapow. Les récits recueillis à la fin des années 1990 auprès d'une génération aujourd'hui disparue nous apprennent que les deux premiers furent découverts et révélés par Mame Esuon, une femme qui fut une *okomfo*, c'est-à-dire une personne choisie par les habitants du monde invisible comme médium pour communiquer avec les vivants. L'incident se déroula sans doute à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle :

« Ma grand-mère fut habitée spirituellement et elle disparut toute une année. Tous nous la cherchâmes en vain. Au bout d'une année, nous apprîmes qu'elle vivait dans cette forêt [Atwerpow]. Elle était encore une jeune femme à l'époque. Le jour où elle sortit de la forêt, il pleuvait fort. [...] Les Génies eux-mêmes vous indiquent quand une forêt ne doit pas être défrichée, et ils révèlent les rituels qui doivent être observés. Personne ne vient là le mardi. C'est un interdit. [...] Cette forêt était sur le point d'être défrichée pour laisser la place à un village. Quand ils furent sur le point de commencer à défricher cette portion, le génie de la place les somma [par le biais de Mame Esuon sortie du bois à cette occasion] de ne pas perturber le site, car c'était sa résidence. Les Anciens comprirent l'avertissement et stoppèrent le défrichage » (Abusuapanyin Koffi Atta, Field notes 23bis et 24, 1994, ma traduction).

11 Avant même que le site d'Atwerpow ne fut révélé, la communauté avait cependant déjà bénéficié de la protection d'un autre génie. La fondation du village de Nsadwer [« la guerre est finie »] fit suite à un conflit qui força un groupe hétéroclite à fuir le port atlantique voisin de Dutch Komenda. La fuite se fit sous le feu des canons et les réfugiés se cachèrent dans la forêt pour échapper à leurs poursuivants. La forêt fut soumise au feu d'une canonnade, mais protégé par les grands arbres, le groupe de réfugiés en sortit indemne : « personne ne fut blessé durant notre séjour dans la forêt » (Abusuapanyin Koffi Atta, Field notes 24, 1994). Une fois le conflit terminé et le groupe de réfugiés définitivement installé sur ce terroir, la forêt protectrice ne fut pas oubliée : « nous attribuâmes notre sûreté à la puissance de l'habitant de cette forêt, un génie contre lequel les canons ne pouvaient rien » (Abusuapanyin Koffi Atta, Field notes 24, 1994). Rebaptisée *Perem Enntum*, que l'on peut traduire littéralement par « le canon n'a pas pu » (J. E. K. Aggrey, pers. comm., 1998), cette portion de forêt associée aux événements qui précipitèrent la





fondation de Nsadwer est sans doute le bois sacré le plus anciennement « créé » par cette communauté, mais sa fonction protectrice est largement partagée par d'autres lieux sacrés de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, souvent des lieux positionnés stratégiquement autour du village pour le protéger contre de possibles ennemis humains et non-humains, notamment la variole, cette plaie mortelle de l'époque.

12 Pour autant, sur ce même terroir, il en existe d'autres dont les racines plongent dans des époques et des événements bien plus anciens. Ces bois sacrés issus de processus de création et de paysages plus anciens ont été identifiés comme tels, réinterprétés et réincorporés dans le terroir approprié et transformé par les habitants de Nsadwer. Tel est par exemple le cas de Nana Bosomtwipow, un bois sacré qui occupe une partie du site d'un large village du XVII<sup>e</sup> siècle spécialisé dans l'industrie du fer, et lui-même établi sur le site d'un habitat plus ancien de la première moitié du second millénaire de notre ère (fig. 2). La formation de ce bois précède clairement la fondation de Nsadwer. Elle est le résultat d'un long processus de mémorialisation que déclenche l'abandon d'un site d'habitat, et qui aboutit sur ce que j'ai appelé un *transfert rituel* (Chouin 2009). Après son abandon, un site d'habitat sort du temps historique pour entrer dans une autre catégorie temporelle, celle de la mémoire. Avec la succession des générations, et sous certaines conditions, cette mémoire se transforme et intègre une dernière catégorie de temporalité, celle du rituel. C'est là l'essence du concept de *transfert rituel* : la transformation progressive du fait historique en objet du sacré que nous allons tenter d'illustrer à partir de l'exemple de Nana Bosomtwipow.



Fig. 2 – Dressant ses plus hauts arbres au-dessus d'un paysage cultivé ou en jachère, la forêt sacrée Nana Bosomtwipow domine le nord-ouest du terroir du village de Nsadwer (K.E.E.A. district, Central Region, Ghana). Elle indique la présence d'un ancien site d'habitat abandonné au XVII<sup>e</sup> siècle mais qui continua à servir de cimetière jusqu'au début du XVIII<sup>e</sup> siècle.

## De l'espace urbain au bois sacré : permanence spatiale et transfert rituel



Vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, près de 200 ans avant la fondation de Nsadwir, un large village spécialisé dans la fonte du fer est abandonné, et avec lui les montagnes de scories

qui l'entouraient, et les traces éparses de l'engagement de cette communauté dans le commerce atlantique. Les raisons qui sous-tendent cet événement nous échappent, mais il est possible que les ressources en bois nécessaires au fonctionnement des fourneaux se soient amenuisées. Le nouvel habitat choisi par les membres de cette communauté ne devait pas être très éloigné du précédent, car ils continuèrent pour quelque temps à enterrer leurs morts (fig. 3) dans la couche de destruction de leur ancien village (Chouin *et al.* 2016). La transformation d'un ancien site d'habitat en lieu d'inhumation va de pair avec un interdit scrupuleusement respecté : nul ne peut le mettre en culture. Tandis que la mémoire des défunts devint intrinsèquement liée à cet ancien habitat, la végétation, elle, ne tarda pas à reprendre ses droits sur le site, marquant de sa luxuriance le territoire des ancêtres. Durant cette première phase, le village (*Krom*) devint alors une forêt ancestrale (*Asamanpow*), mais la mémoire est une pente douce qui, si les conditions historiques le permettent, débouche sur le sacré. Avec le passage du temps et des générations, au gré des migrations et des villages abandonnés et fondés, l'histoire et la mémoire s'effacèrent et seule demeura la forêt, comme un monument qui dominait de sa haute silhouette les champs et les friches environnants. Son empreinte dans le paysage n'avait alors plus besoin d'explication pour exister. Quiconque l'apercevait était en mesure de reconnaître qu'un tel site ne pouvait qu'indiquer la présence d'un lieu de contact avec l'invisible. Lorsque la chaîne mémorielle se trouva rompue, la présence physique de cette forêt suffit à la désigner comme un lieu liminal. Les communautés qui héritèrent de ce terroir furent donc en mesure de la reconnaître et de la réintégrer dans leur propre univers mental, et cela indépendamment de l'absence de relation avec les individus qui y avaient été ensevelis plusieurs générations plus tôt. Il n'était plus alors question d'une forêt ancestrale mais bien d'une forêt sacrée (*obosompow*), d'un écrin protégeant la communauté d'une puissance invisible. Le processus de transfert rituel était alors complet et le site d'habitat, devenu cimetière, achevait sa mutation d'un espace urbain anthropique en un espace naturel sacré et donc anthropisé.



Fig. 3 – Restes humains dégagés lors d'un sondage effectué en lisière de Nana Bosomtzipow en 2003. L'utilisation d'anciens sites d'habitat comme lieux d'inhumation est l'un des facteurs qui contribuent à leur transformation en lieux sacrés.



Pour l'archéologue, les forêts sacrées peuvent être des marqueurs d'anciens sites d'habitat, car les espaces humanisés ont la propension à se végétaliser et à se perpétuer



dans le paysage sous couvert du sacré, et ceci sur une profondeur historique bien supérieure à la celle de la mémoire politique (Chouin 2008). Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les quatre forêts sacrées fouillées par mon équipe au Ghana aient révélé des sites d'habitats fondés puis abandonnés par des communautés qui n'avaient pas de liens historiquement reconnaissables avec les communautés modernes. Ainsi la forêt d'Akrokrowa, dans l'état traditionnel d'Abrem, abrite un site d'habitat retranché, actif entre la seconde moitié du premier millénaire de notre ère et le xive siècle, tandis que la communauté moderne qui contrôle le territoire est issue d'un groupe de migrants installé au xviii<sup>e</sup> siècle. À British Komenda, le site de Nana Asaba date de la première moitié du premier millénaire du deuxième millénaire, tandis que le village moderne ne fut fondé qu'au xvii<sup>e</sup> siècle (Chouin 2009, 2014).

## Les bois sacrés comme sources d'histoire

- 15 Bien entendu, comme nous l'avons démontré précédemment, toutes les forêts sacrées ne sont pas des marqueurs d'anciens sites d'habitat, et ces derniers ne se perpétuent pas systématiquement sous la forme de forêts sacrées. Chaque bois sacré résulte d'une trajectoire historique unique qui n'est pas assimilable à une loi naturelle ou humaine, et qui n'est pas linéaire. Quelques généralisations peuvent cependant être proposées.
- 16 La première rend compte de l'aspect éminemment anthropique des forêts sacrées. Chaque forêt sacrée est un objet autant qu'une source d'histoire. Une forêt sacrée n'est ni primaire, ni éternelle. Elle est née d'une action humaine, et disparaît aussi de la main de l'Homme. Cette action humaine est toujours de nature transformative : abandon d'un site d'habitat dont les structures en terre ne tarderont pas à fondre, inhumation des proches qui entraîne la décomposition des chairs, mais aussi des industries – quasi alchimiques et donc spirituellement éminente – de transformation de matières premières telles la fonte du fer ou la préparation du verre, à l'instar de la forêt sacrée d'Igbo Olokun à Ilè-Ifé (Nigeria), un site industriel médiéval de fabrication de perles récemment réexaminé par l'archéologue nigérian Babalola Babatunde (2017).
- 17 La seconde remarque concerne le caractère dynamique du sens à donner à ces bois. S'ils ne sont pas associés à des vestiges archéologiques, c'est en vain que l'on se penchera sur leur origine. Seules les forêts sacrées formées récemment sont encore associées à un discours sur le processus de leur création. Pour les autres, on doit souligner la nature interprétative des récits qui leur sont liés et qui changent au fur et à mesure que la nature spirituelle des bois est réinterprétée, redécouverte ou réassignée en fonction des besoins et des attentes des communautés qui les contrôlent. Ainsi, les nombreux bois sacrés sont encore aujourd'hui associés à la lutte contre la variole et correspondent à une attente spirituelle forte des communautés côtières du xix<sup>e</sup> et du début du xx<sup>e</sup> siècle. De nombreux génies furent ainsi mobilisés pour lutter contre la maladie, et c'est cette mobilisation – peut-être la dernière – qui s'est emparée des mémoires, recouvrant au passage de possibles fonctions plus anciennes, effacées par les exigences du présent. La vocation récente de beaucoup de ces lieux à devenir des sites patrimoniaux construits sur la base de plaidoiries globales autour de la préservation de la biodiversité ou de la protection des espaces boisés sur fond de bouleversements climatiques annoncés est un exemple contemporain de résilience et d'adaptation du sens de ces lieux anciens en fonction des enjeux et discours propres à chaque période. Le bois sacré ne peut subsister dans une société qui ne pourrait y trouver du sens dans le présent.



Finalement, si chaque forêt sacrée est une source d'histoire unique, leur organisation dans l'espace, les liens de parenté qui les unissent les unes aux autres, dessinent des

réseaux et des unités de sens qui sont elles aussi des sources d'histoire lignagères, territoriales et symboliques avec lesquelles il faut compter. Certaines de ces forêts au rayonnement régional devinrent de fait des lieux majeurs de cristallisation du pouvoir au travers des oracles qui s'y trouvaient révélés. Le contrôle des lieux de rencontre entre hommes et puissances invisibles se traduit tout naturellement par une sacralisation du discours public sous forme de formulations oraculaires, qui permettaient un contrôle renforcé des élites sur les populations. Parfois, les bois sacrés furent même à l'origine de structures étatiques originales en favorisant la confédération de cités-états et de structures lignagères autour d'un clergé et d'un culte communs. Ainsi, la forêt de Nananom Pow servit-elle longtemps d'articulation politique commune aux membres de la confédération fanti qui inventèrent une nouvelle forme d'alliance sur le littoral de l'actuel Ghana au XVIII<sup>e</sup> siècle (McCaskie 1990 ; Shumway 2011).

---

## Bibliographie

BABALOLA A. B., MCINTOSH S. K., DUSSUBIEUX L. & REHREN T. 2017. « Ile-Ife and Igbo Olokun in the history of glass in West Africa », *Antiquity*, 91, 357 : 732-750.

BOËS E., CHOUIN G. L. & GEORGES-ZIMMERMANN P. 2016. « Un ensemble funéraire inédit du XVIII<sup>e</sup> siècle (Ghana) », *Archéologia Magazine*, 546 : 32-37.

CHOUIN G. L. 2014. « Fossés, enceintes et peste noire en Afrique de l'Ouest forestière (500-1500AD): réflexions sous canopée », *Afrique, Archéologie et Arts*, 9: 43-66.

CHOUIN G. L. 2009. Forests of power and memory: an archaeology of sacred groves in the Eguafu Polity, Southern Ghana (c. 500-1900 AD). Syracuse University, Anthropology - Dissertations, 9 [https://surface.syr.edu/ant\_etd/9/]

CHOUIN G. L. 2008. « Archaeological perspectives on Sacred Groves in Ghana », in : C. NYAMWERU & M. SHERIDAN (eds.), *African Sacred Groves: Ecological Dynamics and Social Change*. University of Ohio Press, James Currey & Unisa Press: 178-194.

CHOUIN G. L. 2002. « Sacred Groves in History: Pathways to the Social Shaping of Forest Landscapes in Coastal Ghana », *IDS Bulletin*, 33, 1: 39-46.

DESCOLA P. 2015. *Par-delà nature et culture*. Paris, Éditions Gallimard.

FAIRHEAD J. & LEACH M. 1996. *Misreading the African landscape: society and ecology in a forest-savanna mosaic*. Cambridge, Cambridge University Press.

JUHE-BEAULATON D. (éd.). 2010. *Forêts sacrées et sanctuaires boisés. Des créations culturelles et biologiques (Burkina Faso, Togo, Bénin)*. Paris, Karthala.

JUHE-BEAULATON D. & ROUSSEL B. 2002. « Les sites religieux vodun : des patrimoines en permanente évolution », in : M.-C. CORMIER-SALEM, D. JUHE-BEAULATON, J. BOUTRAIS & B. ROUSSEL (éd.), *Patrimonialiser la nature tropicale : dynamiques locales, enjeux internationaux*. Paris, IRD / MNHN : 415-438.

JUHE-BEAULATON D. 1999. « Arbres et bois sacrés : lieux de mémoire de l'ancienne Côte des Esclaves », in : J.-P. CHRÉTIEN & J.-L. TRIAUD (éd.), *Histoire d'Afrique. Enjeux de mémoire*. Paris, Karthala : 101-118.

JUHE-BEAULATON D. 1998. « À propos de l'historicité des forêts sacrées de l'ancienne Côte des Esclaves », in : M. CHASTANET (éd.), *Plantes et paysages d'Afrique, une histoire à explorer*. Paris, Karthala - CRA : 353-382.

LÉVI-STRAUSS C. 1983. *Le regard éloigné*. Paris, Plon.

MCCASKIE T. C. 1990. « Nananom Mpow of Mankessim: An Essay in Fante History », in : D. P. HENIGE & T. C. MCCASKIE (eds.), *West African Economic and Social History : Studies in Memory of Marion Johnson*. Madison, University of Wisconsin-Madison, African Studies Program : 133-150.




MONIOT H. 1999. « Faire du Nora sous les tropiques ? », in : J.-P. CHRÉTIEN & J.-L. TRIAUD (éd.), *Histoire d'Afrique : Les enjeux de mémoire*. Paris, Karthala : 13-26.

Shumway R. 2011. « The Fante shrine of Nananom Mpow and the Atlantic slave trade in southern Ghana », *The International Journal of African Historical Studies*, 44, 1: 27-44.



---

## Table des illustrations

	<b>Légende</b>	Fig. 1 – Localisation du KEEA district (Ghana) et des principaux sites mentionnés dans le texte.
	<b>URL</b>	<a href="http://journals.openedition.org/nda/docannexe/image/4206/img-1.jpg">http://journals.openedition.org/nda/docannexe/image/4206/img-1.jpg</a>
	<b>Fichier</b>	image/jpeg, 344k
	<b>Légende</b>	Fig. 2 – Dressant ses plus hauts arbres au-dessus d'un paysage cultivé ou en jachère, la forêt sacrée Nana Bosomtwpow domine le nord-ouest du terroir du village de Nsadwer (K.E.E.A. district, Central Region, Ghana). Elle indique la présence d'un ancien site d'habitat abandonné au xvii <sup>e</sup> siècle mais qui continua à servir de cimetière jusqu'au début du xviii <sup>e</sup> siècle.
	<b>URL</b>	<a href="http://journals.openedition.org/nda/docannexe/image/4206/img-2.jpg">http://journals.openedition.org/nda/docannexe/image/4206/img-2.jpg</a>
	<b>Fichier</b>	image/jpeg, 188k
	<b>Légende</b>	Fig. 3 – Restes humains dégagés lors d'un sondage effectué en lisière de Nana Bosomtwpow en 2003. L'utilisation d'anciens sites d'habitat comme lieux d'inhumation est l'un des facteurs qui contribuent à leur transformation en lieux sacrés.
	<b>URL</b>	<a href="http://journals.openedition.org/nda/docannexe/image/4206/img-3.jpg">http://journals.openedition.org/nda/docannexe/image/4206/img-3.jpg</a>
	<b>Fichier</b>	image/jpeg, 574k

---

## Pour citer cet article

### Référence papier

Gérard Chouin, « Le sacré et la mémoire : anthropisation des espaces boisés et reforestation des espaces anthropiques dans le Golfe de Guinée », *Les nouvelles de l'archéologie*, 152 | 2018, 29-34.

### Référence électronique

Gérard Chouin, « Le sacré et la mémoire : anthropisation des espaces boisés et reforestation des espaces anthropiques dans le Golfe de Guinée », *Les nouvelles de l'archéologie* [En ligne], 152 | 2018, mis en ligne le 08 octobre 2018, consulté le 22 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/nda/4206> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/nda.4206>

---

## Auteur

### Gérard Chouin

Lyon G. Tyler Department of History,

P.O. Box 8795, Williamsburg, VA 23187 8795, USA,

[glchouin@wm.edu](mailto:glchouin@wm.edu)

---

## Droits d'auteur

© FMSH

