

ESPRITS DES LIEUX SITES SACRÉS NATURELS DANS LE BUGANDA CONTEMPORAIN¹

CECILIA PENNACINI
UNIVERSITÉ DE TURIN

« Des rochers audacieux suspendus dans l'air et comme menaçants, des nuages orageux se rassemblant au ciel au milieu des éclairs et du tonnerre, des volcans déchaînant toute leur puissance de destruction, des ouragans semant après eux la dévastation, l'immense Océan soulevé par la tempête, la cataracte d'un grand fleuve, etc. ; ce sont là des choses qui réduisent à une insignifiante petitesse notre pouvoir de résistance, comparé avec de telles puissances. Mais l'aspect en est d'autant plus attrayant qu'il est plus terrible, pourvu que nous soyons en sûreté ; et nous nommons volontiers ces choses sublimes, parce qu'elles élèvent les forces de l'âme au-dessus de leur médiocrité ordinaire²... »

Kant, dans sa *Critique du jugement* (1790), analyse les phénomènes psychologiques provoqués chez les êtres humains par les manifestations les plus impressionnantes de la nature sauvage. Il nous montre comment le spectacle de l'immensité de la nature peut insuffler le « sentiment du sublime », une émotion puissante qui permet de prendre conscience des limites de l'expérience quotidienne pour avoir accès à une dimension transcendante. Le sentiment évoqué par Kant correspond à une expérience commune, dans l'Afrique des Grands Lacs, où les pratiques religieuses adressées aux esprits se déroulent souvent au milieu de la nature sauvage : les cultes peuvent être célébrés dans des sites naturels particulièrement spectaculaires, notamment dans des forêts, autour d'arbres anciens, près des chutes d'eau, des rivières, dans des cavernes, etc., gardés par des médiums ou par des tradipraticiens et régulièrement visités par les fidèles. Là, les officiants

1. Les recherches sur lesquelles cette contribution est basée ont été menées dans le cadre du projet CORUS, *Approche sociohistorique de sites sacrés naturels et enjeux contemporains autour de la préservation de ce patrimoine. Kenya, Madagascar, Ouganda*, auquel la Missione Etnologica Italiana in Africa Equatoriale (<<http://www.missioneetnologica.unito.it>>) a participé. L'article est le fruit de la réélaboration de parties du discours inaugural présenté le 24 octobre 2013 au Colline Hotel de Mukono (Ouganda) lors de la conférence « Biotechnologies for Accelerating Uganda's Socio-economic Transformation », organisée à l'occasion des célébrations pour les 90 ans de la fondation de l'Ouganda Society, et de parties de l'article « La redécouverte du patrimoine culturel dans l'Ouganda contemporain » publié dans *L'Uomo* 2011 (1-2) : 115-137. Je remercie les organisateurs de la conférence et la rédaction de *L'Uomo* pour m'avoir aimablement autorisée à réutiliser ces textes, et Françoise Nordman pour avoir relu et révisé cet article.

2. Kant 1846: 168.

et les participants arrivent à pénétrer dans une dimension normalement inaccessible – l'univers des défunts –, grâce à des techniques mystiques qui comprennent la transe et la possession. Les environnements naturels spectaculaires qui caractérisent de nombreux sites semblent faciliter l'expérience transcendante de la communion avec les esprits. L'imagination de l'univers spirituel qui domine les vivants (et continue à conditionner leurs vies) donne lieu à une conception du patrimoine mêlant inextricablement les dimensions historique, culturelle et naturelle.

Cette conception renvoie à une histoire religieuse où différentes catégories d'esprits et des pouvoirs mystiques ont été introduits successivement. On verra que les esprits, nommés *misambwa*, forces naturelles présentes sur le territoire avant l'arrivée des différents clans (cf. Schoenbrun 1998 : 200), ont été rejoints – au moment de la formation des royaumes – par les esprits anthropomorphes des Bacwezi, une dynastie mythologique dont les familles régnantes dérivent. *Misambwa* et Bacwezi habitent aujourd'hui les mêmes sites sacrés, pour la plupart localisés hors des villages et des centres politiques, alors que les esprits des souverains défunts demeurent dans une partie interne du tombeau royal significativement appelée « la forêt » (Pennacini 2013a). Les lieux habités par la société des vivants semblent donc s'opposer aux sites sauvages peuplés par les esprits, considérés à l'origine des groupes de descendance et des formations politiques. Grâce à cette opposition, la source de la société et de l'organisation politique est préservée à l'extérieur de l'espace domestique.

Cet article traite des transformations qui ont eu lieu, dans les dernières années, sur deux sites sacrés ougandais, où l'ancienne vision religieuse et spirituelle enracinée dans la nature a dû se confronter avec une nouvelle idée du patrimoine culturel, importée de l'Occident par l'intervention de l'Unesco. Avec la Convention de 1972 pour la protection du patrimoine naturel et culturel³, l'Unesco a adopté et disséminé une conception fondamentalement matérialiste du patrimoine. Ladite convention prend en considération, de manière distincte, la dimension naturelle et la dimension culturelle. Le patrimoine culturel consiste en des monuments (ouvrages architecturaux, sculptures, peintures, etc.), des édifices et des sites d'une valeur universelle remarquable du point de vue historique, esthétique et anthropologique. Le patrimoine naturel se réfère, quant à lui, à des lieux dotés d'une valeur esthétique et scientifique remarquable, qui constituent l'habitat d'espèces animales et végétales menacées ou qui correspondent, plus simplement, à des espaces importants par rapport à l'histoire du territoire et du paysage.

3. Voir « The World Heritage Convention », <<http://whc.unesco.org/en/convention>>.

De manière générale, la convention de 1972 considère le patrimoine culturel comme quelque chose de fixe et immuable, qui a besoin d'être conservé dans les musées ou sur les sites qui lui sont consacrés, dans la mesure où il a perdu ses fonctions. Or, le patrimoine africain comprend essentiellement des traditions vivantes où, comme on l'a vu, les dimensions culturelle et naturelle se mêlent : les représentations du passé ne sont en effet pas véhiculées par de vieux édifices obsolètes destinés à tomber en ruine à moins d'être constamment restaurés, mais sont généralement transmises par des formes spirituelles profondément ancrées dans la nature. Le même cycle biologique qui concerne la nature implique aussi les esprits du passé, de sorte que les êtres humains perçoivent ces derniers comme vivants. La perception d'un patrimoine vivant s'oppose donc à la vision d'un passé fixé dans des formes dépassées, tandis que la conservation et la sauvegarde de ces lieux de mémoire font émerger des problèmes divers.

En 2003, en réponse à plusieurs requêtes formulées par les communautés indigènes de différentes parties du monde, l'Unesco a promulgué une seconde convention visant à promouvoir et à protéger le « patrimoine intangible », défini comme l'ensemble des connaissances et des capacités constamment recrées par les communautés pour interagir avec l'environnement, la nature et l'histoire. Ce type de patrimoine est considéré comme une source de la diversité humaine et une garantie de développement durable, à partir du moment où il fournit aux communautés le sens de l'identité et de la continuité. Sous la catégorie de « patrimoine intangible », nous trouvons les traditions orales, les arts performatifs, les pratiques sociales, les rituels et les événements festifs, l'artisanat traditionnel et toute connaissance relative à la nature et à l'univers (Verschuuren *et al.* 2010). Les sites sacrés naturels de l'Afrique des Grand Lacs sont insérés dans des cycles biologiques, et leur sacralisation elle-même ne cesse de se réinventer au cours du temps. La connaissance des esprits du passé et les valeurs liées à l'histoire de la société, reproduites dans ces lieux grâce au travail rituel exercé par les gardiens traditionnels, sont cruciales pour l'identité et la continuité des cultures locales. Les visiteurs des sites en perçoivent clairement la vitalité et l'intérêt. Conservé dans les nombreux lieux naturels, ce patrimoine historique est immatériel et intangible.

La question que je pose ici porte donc sur les possibilités d'harmoniser les différentes conceptions du patrimoine qui désormais cohabitent dans les lieux sacrés ougandais. Les profonds changements du contexte historique, qui seront décrits dans la longue durée à propos de deux sites exemplaires, mettent aujourd'hui en danger la survivance même de la perception du passé, dont la connaissance était perpétuée par les pratiques rituelles de la religion traditionnelle. Toutefois, l'analyse de documents archéologiques et historiques décrits en littérature, comparés avec les données

ethnographiques recueillies sur le terrain, me porte à formuler l'hypothèse que l'impact d'une nouvelle conception de l'histoire basée sur la transmission des documents écrits et sur la conservation d'un patrimoine culturel fixe n'a pas détruit complètement la conception traditionnelle d'un passé qui survit dans des formes spirituelles ancrées dans la nature. En effet, malgré les difficultés, les conflits et les contradictions qui se jouent sur ce terrain, la présence des esprits du passé est encore vivement posée comme effective. Par surcroît, ces dernières années, on constate, sur les sites sacrés naturels, un phénomène de redécouverte et de réinvention de la tradition.

CONTEXTE

Les traditions orales de l'Afrique des Grands Lacs évoquent souvent un monde primordial qui était peuplé, avant la venue des êtres humains, d'esprits d'animaux et d'autres entités naturelles. Un mythe de la création relaté par le chercheur nyoro John Nyakatura (1947 : 2) décrit le monde qui précède la fondation des sociétés humaines non pas comme une lande déserte, mais bien comme un royaume habité par des animaux et gouverné par l'esprit de Kalisa. L'idée que la terre soit densément peuplée d'êtres spirituels est très commune dans la région, où ces puissances que sont les *misambwa*, souvent représentées sous forme d'animaux, sont respectées et vénérées.

Différentes légendes dépeignent des clans qui arrivent de l'extérieur, dans cet univers dominé par des animaux, et prennent le contrôle de la terre et des centres spirituels qui y demeurent. Les membres de ces clans commencent à ensevelir leurs défunts sous la terre où ils se sont établis. Les tombeaux des ancêtres situés dans la terre du clan sont généralement repérables grâce à des autels, conservés par des gardiens qui célèbrent des rituels et transmettent la mémoire du clan.

Les royaumes apparurent dans cette région au cours d'un long processus qui eut lieu entre le ^{xiv}e et le ^{xvii}e siècles. À cette période, les chefs et les rois devinrent le centre non seulement de la vie politique, mais aussi d'un nouveau système religieux qui ne détruisit pas le précédent culte adressé aux *misambwa* et aux ancêtres, mais s'intégra dans celui-ci. Les esprits des Bacwezi, les fondateurs mythiques de l'empire du Kitara, devinrent le cœur de ce nouveau culte : les Bacwezi auraient survécu à la mort en prenant une forme spirituelle et en continuant ainsi à régner sur la Terre par le biais de médiums. Le culte se propagea dans l'ensemble de la région des Grands Lacs sous le nom de Kubandwa (Pennacini 2013b). Possédés par les esprits de souverains et de héros défunts, les médiums commencèrent à exercer un rôle crucial dans le soutien et l'équilibre du pouvoir politique. Tandis que le système politique centralisé, qui s'était tout d'abord manifesté dans le Bunyoro, se répandait au sud et à l'est en donnant naissance à d'autres royaumes importants tels que Nkore, Toro, Rwanda, Burundi,

Buganda et Busoga⁴, pour n'en mentionner que quelques-uns, l'institution religieuse de la *mediumship* s'implanta elle aussi, avec des milliers de centres sacrés disséminés sur le territoire des royaumes. Certains de ces centres correspondaient aux anciens autels des *misambwa*, tandis que d'autres furent créés là où les rois défunts avaient été ensevelis, comme ce fut le cas des sanctuaires royaux du Buganda (*amasiro*). À travers ce lent processus historique, les forces spirituelles de la nature et les esprits des ancêtres et des souverains défunts peuplèrent la région, en demeurant au sein des autels et des temples, ou simplement dans des éléments naturels gardés par les médiums de la religion traditionnelle.

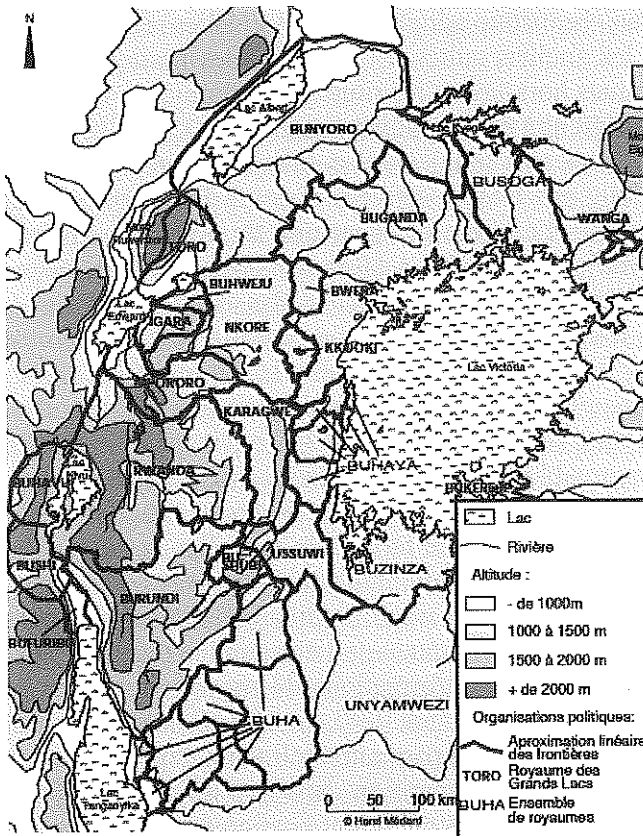


Fig. 1 : Principaux royaumes de la région des Grands Lacs
 (© Henri Médard).

Les religions dites « du Livre » parvinrent dans cette région vers la moitié du XIX^e siècle. L'islam fut la première religion universelle à être importée, à travers les marchands arabisés œuvrant dans le commerce de biens et d'esclaves, tandis que, quelques décennies plus tard, arrivèrent les explorateurs

4. Le Busoga est composé de dizaines de chefferies différentes.

européens, suivis des missionnaires protestants et catholiques. L'adoption de l'islam et du christianisme, dans leurs différentes dénominations, fit naître de nombreux conflits et menaça l'existence des anciens cultes. Les missionnaires chrétiens introduisirent l'idée que les esprits ancestraux étaient des démons qui devaient être chassés pour que triomphe le véritable dieu et s'accomplisse le salut promis à travers Jésus-Christ. En outre, l'administration coloniale britannique soutint l'évangélisation missionnaire en promulguant, en 1912, la Witchcraft Ordinance, qui bannissait les pratiques traditionnelles. L'unique exception fut réservée à l'herboristerie. Toutefois, l'ancien monde spirituel était si profondément ancré dans la culture et l'expérience existentielle des gens que l'éliminer fut simplement inacceptable. Ainsi, beaucoup adoptèrent les nouvelles religions sans vraiment abandonner les anciens cultes. Et, même si les pratiques traditionnelles étaient devenues hors-la-loi, les rituels médiumniques ne disparurent pas : ils commencèrent à être pratiqués en secret.

La transmission des concepts religieux et culturels changea profondément. Les nouvelles religions étaient arrivées avec un livre sacré diffusant leur doctrine à travers l'écriture et la lecture, de nouvelles compétences considérées comme essentielles à la conversion au christianisme et à l'islam. L'écriture joua un rôle fondamental dans la transmission et la communication du religieux, ce qui modifia radicalement l'ensemble du panorama culturel. La transmission des savoirs basés sur les traditions orales et rituelles s'appauvrit considérablement, tandis que des ruptures, des contradictions et des incohérences dans les anciennes traditions, aujourd'hui encore observables, émergent elles aussi à cette période. L'histoire des royaumes et des clans, ainsi que les pratiques rituelles observées dans les sanctuaires, devinrent un terrain de querelles et de conflits pour la légitimité basée sur l'interprétation du passé.

Après l'Indépendance, la situation ne se modifia pas de manière radicale. La législation coloniale fut en grande partie assimilée par la législation nationale, et les profondes transformations du paysage religieux se montrèrent irréversibles. Dans les années 1990, de nouvelles églises chrétiennes virent le jour et enrichirent un panorama religieux déjà complexe : le mouvement pentecôtiste fit son apparition dans la région, où il acquit une forte signification antitraditionaliste. L'identification des esprits ancestraux aux démons devint un ingrédient important du message pentecôtiste parfois violent. La « rupture totale avec le passé » (Meyer 1998) prêchée par les pasteurs pentecôtistes insiste sur l'abandon des cultes traditionnels et de nombreuses valeurs typiques de la société africaine.

Avec la restauration des royaumes survenue en 1993, l'on assiste à un intérêt renouvelé pour les traditions. Outre le retour des autorités traditionnelles, les anciens cultes sont, eux aussi, de nouveau pratiqués

librement dans les lieux sacrés. Cinquante ans après l'Indépendance, une volonté de redécouverte des racines du passé, que le colonialisme et l'évangélisation avaient tenté d'effacer, émerge dans le but d'élaborer des politiques adaptées à la sauvegarde et à la promotion du patrimoine intangible conservé dans les sites sacrés. Elle vise à restituer une dignité à la mémoire qu'ils véhiculent, et tente de combler les vides, les ruptures et d'apaiser les conflits qu'ils engendrent. Il s'agit là d'un objectif complexe à atteindre : lorsque les conservateurs et les fonctionnaires de l'État tentent d'appliquer les lignes directrices suggérées par l'Unesco quant à la conservation du patrimoine local, l'exigence de protéger et de documenter les sites se heurte inévitablement aux pratiques religieuses encore actives, contrecarrant ainsi la perspective de nouvelles utilisations inhérentes, par exemple, au tourisme culturel.

PROCESSUS LOCAUX DE PATRIMONIALISATION

Pour tenter de saisir les processus particuliers de patrimonialisation anciens et contemporains, je concentrerai mon analyse sur certains sites ougandais qui ont constitué, au fil des années, le cadre de phénomènes de redécouverte, en me focalisant notamment sur le bosquet sacré situé au sommet de la colline de Mubende et sur les tombeaux de Kasubi à Kampala. Ces deux endroits font aujourd'hui partie du patrimoine culturel du Buganda, royaume qui rassemble le principal groupe ougandais extrêmement influent dans le domaine économique, politique ainsi que culturel. Toutefois, tandis que Kasubi, malgré son inscription sur la liste du patrimoine de l'humanité de l'Unesco, est clairement perçu comme un lieu exclusif de la tradition des Baganda, Mubende est un centre religieux interethnique dans une aire localisée, à l'origine, aux confins du royaume du Bunyoro, et conquise par la suite par les Baganda, au début du XIX^e siècle.

Mubende et Kasubi ne représentent que quelques-uns des lieux que les Baganda considèrent comme cruciaux pour leur patrimoine culturel ; un concept qui est exprimé de manière explicite, avec les différences qui s'imposent, dans un terme du *luganda*, la langue des Baganda, à savoir *ebyaffe*. Littéralement, cette expression, qui signifie « nos choses », est utilisée par les Baganda pour en référer notamment à la terre, aux propriétés, mais aussi aux symboles fondamentaux du royaume du Buganda, dont ils furent déposés à la période où la monarchie fut abolie, sous le premier gouvernement de Milton Obote (1966-1971). À partir de la restauration des royaumes traditionnels, les Baganda commencèrent à revendiquer, avec de plus en plus de force, la restitution, de la part du gouvernement national, d'*ebyaffe*, « [leurs] choses », soit le patrimoine matériel et symbolique directement lié à la royauté – en d'autres termes, de leurs « propriétés culturelles ». Il semble en effet évident que le terme *ebyaffe* ne représente pas seulement les

biens matériels qui furent, à l'époque, confisqués au souverain. À travers ce terme, les Baganda se réfèrent à l'ensemble non seulement des terres et des objets, mais aussi à des symboles et des rituels inhérents à la royauté et, plus généralement, à la société ganda. *Ebyaffe* se conserve dans des lieux spécifiques où ce patrimoine – sacré et théoriquement inaliénable – est perpétué de génération en génération. Dans la situation interethnique complexe de l'État postcolonial, le terme *ebyaffe* a fini par avoir une signification identitaire intense, par le biais de laquelle les Baganda entendent se distinguer comme groupe ayant ses revendications, distinct des autres groupes ethniques et politiques présents sur la scène nationale.

Les lieux où le patrimoine et la mémoire des Baganda ont été conservés peuvent être subdivisés en trois catégories fondamentales⁵ :

1. La première catégorie englobe les *lieux sacrés des clans*, et notamment les tombeaux des ancêtres localisés sur la terre clanique, où sont présents des autels auprès desquels les membres du clan se retrouvaient lors d'occasions spécifiques ;
2. La deuxième catégorie comprend les *lieux sacrés de la royauté*, notamment les tombeaux des rois, les lieux d'intronisation, les palais des rois, les palais des reines mères, les sanctuaires des tambours royaux et les lieux d'exécution ;
3. La troisième catégorie est celle des autels et les *lieux sacrés de la religion traditionnelle* kubandwa. Ces lieux sont « démocratiquement » ouverts à tous ceux qui souhaiteraient les visiter – à des individus différents du point de vue du clan, du statut, du genre, de l'âge, mais aussi de l'ethnie : nombre de ces lieux se présentent comme des sanctuaires interethniques.

Ainsi, pour les Baganda (mais cette classification s'avère assez similaire chez d'autres groupes tels que les Banyoro, les Batoro ou les Banyankole), le patrimoine culturel s'articule autour de ce que l'on pourrait qualifier de sphères concentriques, chacune étant à la base d'un sentiment d'appartenance spécifique : 1) La dimension du clan ; 2) Celle du royaume ; et enfin, 3) Celle créée par les pratiques de la religion traditionnelle partagée dans toute la région des Grands Lacs, qui offre à ses adeptes la conscience d'appartenir à une communauté régionale interethnique. En d'autres termes, les différentes catégories de lieux de mémoire engendrent plusieurs conceptions de l'identité, qui sont expérimentées par un même individu selon les diverses situations sociales qu'il vit à son tour.

5. Cette classification des lieux sacrés ganda est le fruit de plusieurs rencontres avec Lubega Ssebende et Ssozi Kirwana, journalistes de la radio CBS (Central Broadcasting Services) appartenant au royaume du Buganda, qui ont eu lieu en juillet 2009.

Qu'ont en commun les trois catégories de lieux décrites ici ? L'élément fondamental qui les définit est la présence, en leur sein, d'esprits d'ancêtres, de souverains ou de héros culturels. L'on peut d'ailleurs dire que ces lieux sont sacrés précisément parce qu'en eux vit l'esprit d'un défunt. Les lieux sacrés correspondent donc tout d'abord aux tombeaux, devenus la demeure d'esprits censés survivre à la mort du corps, et aux autres sites qui abritent des présences spirituelles. Et c'est justement cette croyance enracinée dans la survie spirituelle qui garantit la transmission intergénérationnelle du souvenir des défunts et des événements survenus dans le passé. Par conséquent, ce qui est perçu comme sacré et inaliénable, dans les lieux de la mémoire ganda, ne concerne pas tant les édifices, les monuments ou les objets que ceux-ci abritent, mais plutôt la dimension intangible constituée par les présences spirituelles, constamment réactualisées dans les rituels, les gestes, les chansons ou les invocations.

LES AUTELS DU KUBANDWA ET LES MYTHES DU PASSÉ

Avant l'introduction de l'écriture, les mythes et les rituels – et plus particulièrement ceux relatifs au culte de possession du Kubandwa – étaient utilisés pour transmettre et réactualiser des événements relatifs à d'importantes figures disparues. Cette activité perpétuait la mémoire historique, mais elle le faisait à travers des représentations en constant devenir, soumises à des processus continuels de réinterprétation : durant les rituels du Kubandwa, les médiums représentaient les exploits des souverains et des héros sous des formes mimétiques⁶, qui se modifiaient au fil du temps en prenant un caractère de plus en plus légendaire, jusqu'à donner naissance à des mythes peuplés d'espèces de « superhéros » dotés de pouvoirs surnaturels. En ce sens, les autels et les centres du Kubandwa peuvent être vus comme des laboratoires où les représentations du passé sont incessamment réinterprétées. L'introduction de l'islam et du christianisme a modifié, en partie, ce dispositif, sans toutefois effacer complètement les anciens mythes qui ont été, au contraire, enrichis de nouveaux éléments. Le dynamisme et la flexibilité de cette forme particulière de représentation du passé favorisent en effet les intégrations continues, en leur permettant de s'adapter aux exigences du présent.

Cependant, malgré la flexibilité et l'ouverture du culte, les obstacles apparus durant la période coloniale freinèrent la pratique qui, bien que ne disparaissant jamais totalement, s'affaiblit en se transférant dans des lieux

6. Dans les rituels du Kubandwa, les médiums en transe incarnent l'esprit qui les possède, en mimant ses exploits et en prononçant des invocations et des formules rituelles qui lui sont attribuées. Cf. Pennacini 2013b.

et à des moments (nocturnes) qui pouvaient lui garantir une certaine confidentialité. Ce ne fut qu'à partir de la restauration des royaumes, comme cela a déjà été évoqué, que nombre d'anciens autels du Kubandwa reprirent leur activité, après des décennies de latence, en renouvelant un patrimoine culturel fondamental pour les monarchies interlacustres renvoyant à une dimension régionale interethnique. Malgré la variabilité des figures spirituelles vénérées, un cycle mythologique fondamental se révèle, en effet, être largement partagé dans la partie située au nord de l'aire : il s'agit du mythe des Bacwezi, dynastie semi-divine qui aurait fondé, de nombreuses années plus tôt, un vaste empire, le Kitara, comprenant la région entière des Grands Lacs. Les Bacwezi n'y auraient régné que pendant deux générations : sous Ndahura, fils naturel du roi Isimbwa (celui-ci fils du dieu Isaza et de la fille de son gardien de chèvres), qui devint roi après avoir été sauvé des eaux du fleuve où il avait été déposé enfant et après avoir tué son grand-père Isaza ; et sous Wamara, fils de Ndahura, qui déplaça la capitale (que Ndahura avait construite à Mubende), et régna brièvement avant que la malchance ne s'abatte sur le clan et conduise le royaume à la ruine. Les Bacwezi abandonnèrent alors le pays pour se donner collectivement la mort en se noyant dans les eaux d'un lac.

Dans les années 1960-1970, un débat intense se développa entre historiens, anthropologues et archéologues, concernant l'existence historique des Bacwezi et du Kitara. La présence en Ouganda d'un certain nombre d'importants sites archéologiques, remontant à une période allant du IX^e au XIV^e siècles (Ntusi, Bigo bya Mugenyi, Munsa, Mubende, etc.) fut proposée comme preuve de la réalité de l'empire. Toutefois, cette hypothèse ne put jamais être confirmée et fut même rejetée faute de sources sûres. Plus qu'à une réalité ayant concrètement existé, l'empire du Kitara semble renvoyer à un « imaginaire géopolitique » (Chrétien, 1985) qui sous-tend l'apparition, à une période allant du XVI^e au XVII^e siècles, d'un modèle de centralisation politique doté de caractéristiques particulières, lequel donnera ensuite naissance à différents royaumes interlacustres. Mis au point dans le Bunyoro, le modèle se diffusa au niveau régional en se matérialisant en organisations politiques du même type, bien que se déclinant selon des particularités locales.

La conscience de partager le même système politique a produit un sentiment d'identité et de cohésion dans un ensemble de groupes séparés par des frontières ethniques et linguistiques. Le patrimoine culturel des Bacwezi est important non seulement pour l'histoire des différents royaumes, mais aussi et surtout pour l'actualité de leurs relations réciproques. L'attachement à ce patrimoine commun de normes et de coutumes, à partir duquel les différents royaumes ont été édifiés, se reflète dans l'obstination avec laquelle la plupart des Ougandais continuent d'affirmer, malgré tout, l'existence historique du Kitara. Et c'est notamment dans les lieux sacrés que se reproduit

la signification profonde de l'histoire des sociétés interlacustres, en perpétuant et en renouvelant une conception du pouvoir qui a puisé une grande partie de sa légitimation dans la dimension mystique et spirituelle.

LA COLLINE DE MUBENDE

Au sommet de la colline de Mubende, dans l'Ouganda central, se dresse un lieu sacré qui préserve, depuis des siècles, les traces du patrimoine culturel des Bacwezi. Le site, dont l'évidence archéologique démontre une occupation rituelle qui débuta dès le ^{xiv}^e siècle, est aujourd'hui visité régulièrement par des pèlerins provenant de tout le centre et le sud de l'Ouganda, ainsi que par des fidèles et des touristes étrangers, après une période de latence débutée avant les premières années de la colonie. La superposition de traditions anciennes et modernes dans ce lieu en fait non seulement un symbole de l'histoire dynamique et complexe de l'Ouganda, mais aussi un exemple servant à expliciter davantage le dispositif qui a permis la conservation, la transmission et la redécouverte actuelle du patrimoine culturel de la « civilisation interlacustre » (Heusch : 1966).

L'archéologue anglais E. C. Lanning, qui conduisit des fouilles à Mubende dans les années 1950, évoqua plusieurs traditions orales qui remonteraient à la période précédant l'arrivée des Bacwezi. Selon ces traditions, « [u]ne sorcière muhima appelée Kamawenge, en provenance de Butiti (maintenant dans le Toro), s'établit à Kisozi, connue à l'origine sous le nom de Mubende » (Lanning 1966a : 153). Les deux enfants de la sorcière devinrent des chefs locaux, mais laissèrent par la suite le pouvoir aux Bacwezi, arrivés aux côtés de Ndahura qui avait été récemment intronisé :

[Ndahura] avait quitté Kisengwe, la capitale de son grand-père Bukuku, et avait établi sa résidence au sommet d'une haute colline appelée Mubende. La tradition raconte qu'il construisit une énorme maison en pierre, avec huit portes au moins, couverte d'une terrasse avec un sol en terre battue. Il s'agissait de quelque chose d'absolument nouveau dans le pays (Nicolet 1972 : 186).

Dans le mythe des Bacwezi, Mubende est, par conséquent, considérée comme le centre de l'empire du Kitara (Nicolet, 1972 : 165), dans la mesure où elle a été sa première capitale sous Ndahura. Du point de vue géographique, la colline est située dans l'Ouganda central, une aire imaginée comme le cœur de l'empire. Le responsable administratif de la colline⁷ m'a rapporté que les Bacwezi étaient considérés comme ayant une vue surnaturelle, qui

7. Matusalem Kajjura, que j'ai eu l'occasion d'interviewer le 26 avril 2009 et que j'ai rencontré de nouveau en octobre 2010.

leur permettait d'observer tout leur empire depuis la colline, y compris le Kenya, la Tanzanie et le Rwanda ! Toutefois, les traditions orales affirment que la capitale perdit bien vite sa centralité. La politique agressive de Ndahura, en quête de terres étrangères à conquérir et à piller, l'éloigna de Mubende. Durant l'une de ses incursions dans l'Ihangiro (une principauté haya du nord-ouest de la Tanzanie), Ndahura fut fait prisonnier. Selon la version du mythe relatée par Nicolet, Kyomya – fils de Ndahura – partit à la recherche de son père, qu'il parvint à trouver. Il l'aïda alors à s'évader, puis ils revinrent ensemble à Mubende, où Ndahura convoqua tous ses enfants et leur parla ainsi : « Choisissez parmi mes enfants celui qui deviendra votre roi. À partir du moment où j'ai été un esclave et que j'ai travaillé comme un esclave, je ne veux pas remonter sur le trône. » Au final, le choix retomba sur Wamara, fils de Ndahura (Nicolet 1972 : 188-89).

D'après une coutume répandue dans les royaumes interlacustres, Wamara déplaça aussitôt la capitale de Mubende, en en construisant une autre pour lui à Bwera :

Wamara établit sa capitale à Bwera. À Mubende, l'ancienne capitale, il plaça une femme gardienne, qui prit le nom de Nyakahima. La dernière femme à avoir rempli cette fonction, en portant toujours l'épithète sacrée de Nyakahima, dut abandonner la résidence à l'arrivée des Anglais qui voulurent transformer ce magnifique endroit en l'un de leurs centres administratifs (Nicolet 1972 : 190).

D'après Lanning (1966a : 153), le terme *Mubende*, qui signifierait littéralement « il y en a une autre », se réfère précisément au déplacement de la capitale. La tradition raconte que ce fut à ce moment qu'une graine fut plantée au sommet de la colline, en mémoire de Ndahura. Cette graine donna naissance à un arbre géant de l'espèce *Pterygota mildbraeedi*, localement dénommé Ndahura, qui se trouve encore là. L'on estime qu'il est désormais âgé de 400 ans. Dans la période de l'administration britannique, l'arbre, qui surplombait un établissement colonial, devint célèbre sous le nom de l'« arbre des sorcières ». Les Anglais furent bien évidemment fascinés par le lieu, exceptionnel du point de vue paysager, ainsi que par les pratiques qui y étaient accomplies, comme en témoigne une poésie de Stella Wood publiée dans l'*Uganda Journal* en 1938⁸. L'emplacement des autels du Kubandwa dans des décors naturels particulièrement impressionnants semble vouloir orienter

8. "The trees march up/ Mubende Hill/stealthily/yet never still;/ silent, inch by inch/they creep,/ climbing the green/and grassy steep./ Ah, what is their intention/when they reach the Boma/ built by men/upon the top?/ Only the Hell-born Witch Tree knows,/ and will not tell./What evil Saturnalia/will take place that night/ upon the Hill?/ The Witch Tree waits/in silent glee/ holding her council/ secretly" (Stella Wood, *The Witch tree*).

les âmes des adeptes vers une contemplation de la nature qui les prédispose à l'expérience extatique – les « Saturnales » de la poésie citée – et au contact avec les esprits, en suscitant le sentiment du sublime.

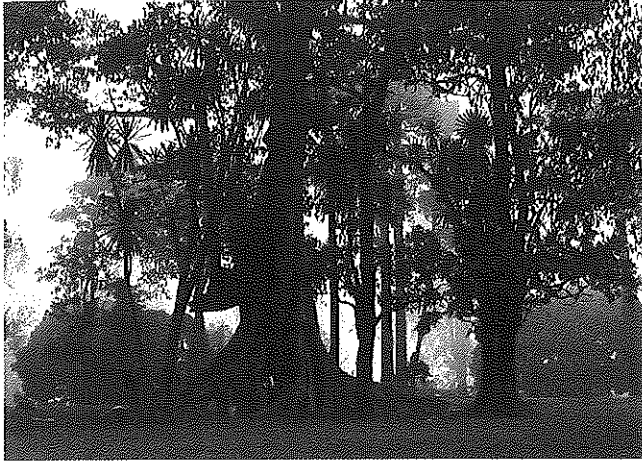


Fig. 2 : Le vieil arbre sur la colline de Mubende (© Ernaldo Data).

Lanning affirme que la dernière Nyakahima officielle, appelée Nyanjara, mourut en 1907. Dès les années 1888-1889, durant les guerres religieuses, l'autel et les cabanes de la prêtresse furent détruits, mais Nyanjara – qui n'était pas présente à ce moment-là – se sauva, en même temps que les objets sacrés qui constituaient son équipement rituel. Lanning soutient avoir obtenu ces objets en 1953 par le gardien du tombeau de Nyanjara, et les avoir ensuite déposés au sein de l'Uganda Museum. Parmi les objets exposés au musée figure une lance offerte par le roi Kabarega du Bunyoro à la prêtresse. Avant sa capture par les Anglais et son exil aux Seychelles, Kabarega s'était en effet rendu à Mubende pour faire des dons à Ndahura devant l'arbre. D'après Lanning, Kabarega fit plusieurs dons et, parmi eux, la lance. Un gros paquet y était attaché. Aujourd'hui, ces objets sont exposés dans les vitrines du musée, avec l'interdiction d'ouvrir ce paquet. Nyanjara abandonna définitivement Mubende, en raison de la pénétration progressive des Anglais, bien qu'à sa mort, elle fut ensevelie au pied de la colline. Son tombeau a été soigneusement préservé ; il fut recouvert de ciment dans les années 1960 mais, aujourd'hui encore, les fidèles le visitent régulièrement. Après la mort de Nyanjara, les rites furent pratiqués par intermittence sous la supervision de prêtresses qui continuèrent à utiliser l'épithète de *Nyakahima*.



Fig. 3 : Vitrine consacrée au culte de Mubende, Uganda Museum, Kampala (© Cecilia Pennacini).

Ces dernières années, le culte a retrouvé toute sa vitalité, bien qu'il ait subi une série de changements importants. Le principal changement concerne les entités spirituelles vénérées dans les pratiques qui continuent de s'effectuer au pied de l'arbre. À un certain moment, et il reste difficile d'établir exactement quand, la figure de Nyakahima – le nom qui désignait autrefois, on l'a vu, la prêtresse de l'arbre – commença à être considérée comme une entité spirituelle à part entière, évinçant ainsi Ndahura et les autres esprits du cycle des Bacwezi. De nouvelles légendes se sont récemment ajoutées aux anciennes traditions appartenant au cycle des Bacwezi (où Nyakahima est considérée comme la plus âgée des femmes de Ndahura, cf. Nyakatura 1999), en incluant différents éléments chrétiens. L'une des dernières *omukongozi* (« porteuses ») de l'esprit à avoir vécu de manière permanente à Mubende, Cecilia, a décrit l'esprit de Nyakahima comme un compromis entre Eva – la première femme – et la Vierge Marie :

Lorsque Dieu a créé le monde, il a créé deux êtres, un mari et une femme. La femme qu'il créa est Nyakahima. L'on peut penser qu'elle est celle que les autres appellent la Vierge Marie. Tu verras le ciel s'ouvrir en deux et une lumière descendre au milieu avec une femme vêtue d'habits brillants, de couleur orange (interview issue du film *Kampala Babel* de Cecilia Pennacini 2008).

Parallèlement à la transformation du culte de Ndahura en celui de Nyakahima, les fidèles du lieu aussi ont changé. De plus en plus de femmes visitent ce site, devenu un sanctuaire essentiellement féminin. Les week-ends, le sommet de la colline est souvent envahi de femmes venues en autobus de Kampala, pour pratiquer les rites de possession au pied de l'arbre. Le 15 août, fête

consacrée à la Vierge, un grand nombre de personnes se rassemblent devant l'arbre pour célébrer le jour de Nyakahima, puis défilent en procession jusqu'au tombeau de Nyanjara, au pied de la colline.

Les traditions orales ne sont pas les seules à témoigner de l'ancienne occupation du site. Certains archéologues ont pu démontrer au moins en partie le fondement de ces traditions, à travers les fouilles. Mubende a fait l'objet d'enquêtes archéologiques menées tout d'abord par Lanning (1953, 1966a, 1966b), qui réalisa une étude préliminaire en 1952, puis de manière plus systématique par Peter Robertshaw, en 1987 (1994). Plus tard, Peter Schmidt et Kharyssa Rhodes réexaminèrent les résultats obtenus par Robertshaw en les comparant aux études effectuées par Schmidt dans certains lieux sacrés des Bahaya du nord-ouest de la Tanzanie, et proposèrent de nouvelles interprétations (Schmidt 2006).

Lanning découvrit des matériaux archéologiques dans une vaste aire d'environ 5 hectares. Il réalisa des sondages sur le sommet est de la colline, qui démontrèrent une ancienne occupation du site, dans les immédiats environs de l'arbre. Dans les tranchées effectuées pour les fouilles furent retrouvés des vases décorés du même type que ceux découverts à Semwema et Ntusi, ainsi que deux coupes modelées dans une forme apparemment inconnue en Ouganda à l'époque de la découverte (Lanning 1953 : 182). En outre, des quantités massives de noix de coco décorées, des meules manuelles, des fragments de fer, des couteaux en fer, des broches, des bagues, des rasoirs, des perles de verre de différentes couleurs, des ornements, des restes d'animaux, des coquillages cauri dont le fond avait été perforé, des fragments de quartz, des pièces de monnaie, un crâne et une mandibule ayant appartenu à un homme adulte âgé entre 20 et 40 ans furent également retrouvés (Lanning 1966a : 157). À proximité de l'arbre fut découvert le sol en pierre (probablement dolérite) d'une maison circulaire, sans doute celle évoquée dans la version citée du mythe des Bacwezi. Lanning conclut ses observations en formulant l'hypothèse selon laquelle nombre de vases et de noix de coco, ainsi que d'autres objets retrouvés sur la colline, pourraient renvoyer à une occupation ayant duré cinq ou six siècles. L'absence de tranchées ou de signes de fortification et de protection (de la nature de ceux retrouvés à Bigo et à Munsa) exclut l'hypothèse qu'il s'agissait d'une capitale, tandis qu'il semble extrêmement plausible que Mubende ait été, par le passé, un important centre rituel. Environ trente ans plus tard, Robertshaw conduisit des enquêtes plus approfondies concernant le site, en rapportant les observations suivantes :

Les tests de fouille que j'ai effectués en 1987 ont révélé la présence d'au moins deux épisodes d'occupation ; le plus ancien a été daté avec la méthode du radiocarbone à la fin du XIII^e et au XIV^e siècle

apr. J.-C., tandis que le plus récent présente des artefacts historiques qui indiquent une occupation remontant au début du xx^e siècle. Actuellement, aucun élément ne suggère la présence d'une capitale : il n'existe pas de symboles évidents de richesse ou de rang, ni de grandes clôtures pour le bétail dans les établissements les plus anciens. Tandis que le bétail est sans l'ombre d'un doute présent dans les vestiges de la faune, la multitude de meules et de vases donne l'impression d'un village dont l'économie primaire dépendait des récoltes de céréales. Il est possible que le site ait déjà été un autel occupé par des détenteurs du savoir rituel au xiii^e et au xiv^e siècles – une idée qui confirmerait certaines des plus récentes interprétations de ceux qui considèrent les Bacwezi comme une population du premier âge du fer (Robertshaw 1994 : 108).

Ayant la possibilité de dater plusieurs des objets issus des fouilles à l'aide du radiocarbone, Robertshaw put formuler une hypothèse plus précise en comparant Mubende aux autres sites archéologiques ougandais. Schmidt et Rodhes réexaminèrent la collection de céramiques réalisée par Robertshaw en 1987. L'évaluation de celle-ci leur permit d'affirmer que de nombreux fragments appartenaient à une occupation de la colline remontant au premier âge du fer (fin du premier millénaire av. J.-C. – milieu du premier millénaire apr. J.-C.). En outre, ils soulignèrent la présence, à cette période, de matériaux inhérents à l'agriculture, mettant en évidence l'antériorité de Mubende.

Tout en ne s'accordant pas pleinement sur les périodes d'occupation de la colline, tous les archéologues qui se sont intéressés au site ont souligné son utilisation pour des rituels religieux remontant à une époque très lointaine, probablement antérieure à la formation même des royaumes. Tout en présentant des changements significatifs, les activités rituelles à Mubende ont perduré à travers les siècles avec une continuité remarquable. Cette continuité en fait un lieu d'un intérêt exceptionnel, avec une stratification d'histoires, de mythes et de connaissances des rites sans précédents en Ouganda. La richesse de significations dont le site est empreint est attestée aussi par la pluralité qui distingue les usagers du lieu (des ritualistes et des visiteurs qui appartiennent à différentes ethnies ou nationalités, mais aussi des archéologues, des anthropologues et des historiens), chacun interprétant ce patrimoine de manière différente, destinée à soutenir une vision particulière du passé.

Ces dernières années, le complexe mythologique des Bacwezi s'est érodé, notamment par l'introduction de nouveaux mythes propres au christianisme. Même les pratiques religieuses montrent des signes de changement allant en ce sens. Les rituels du Kubandwa sont basés, dans toute la

région interlacustre, sur la possession d'un médium par un esprit, caractérisée le plus souvent par l'état de transe que provoquent le son rythmique des grelots et des tambours, et les chansons servant spécifiquement à appeler les esprits (Pennacini 2009, 2013b). Actuellement, à Mubende, comme dans d'autres lieux sacrés ougandais, cette pratique est accompagnée (voire, dans certains cas, remplacée) par l'acte de s'agenouiller et de prier, sur le modèle chrétien. Ces changements de rituel sont en train de modifier rapidement le paysage religieux et s'accompagnent de l'introduction du culte d'autres esprits, comme la Vierge Marie ou les saints de la tradition catholique.

Parallèlement, de nombreux pratiquants manifestent un désir certain de se mettre en contact avec les esprits ancestraux, ce dont les leaders politiques locaux savent jouer afin d'en tirer une légitimation spirituelle. Après le décès de la dernière médium de Mubende, Cecilia Nyakahima, différents groupes sont entrés en compétition pour le contrôle du lieu. La situation relative au site est devenue compliquée et tendue. Schmidt souligne l'intérêt d'analyser des lieux comme Mubende, où les querelles qui caractérisent inévitablement les différents groupes tendent à se manifester :

Les sites associés aux performances rituelles et aux traditions orales sont d'un grand intérêt pour les historiens et les archéologues car ils sont le lieu des contestations politiques et économiques des groupes sociaux (Schmidt 2006 : 247).

Un site riche en histoire et en présences spirituelles comme Mubende peut être convoité à la fois par les acteurs politiques et religieux traditionalistes. Récemment, plusieurs groupes ont commencé à fréquenter Mubende, en proposant des candidates au rôle de Nyakahima. La compétition est, aujourd'hui encore, ouverte.

PROCESSUS DE PATRIMONIALISATION GLOBALE : LES TOMBEAUX DE KASUBI

En 2001, l'Unesco a inscrit pour la première fois un site ougandais sur la liste mondiale des lieux déclarés « patrimoine de l'humanité ». Il s'agit du sanctuaire royal que les Baganda appellent *Muzibu-Azaala-Mpanga*⁹, situé sur la colline de Kasubi, à Kampala, où sont ensevelis les quatre derniers souverains ganda¹⁰.

9. Benjamin Ray traduit de la manière suivante cette expression : « Seule une personne extraordinaire peut engendrer un coq. » Le coq représenterait le souverain (*kabaka*), auquel est réservée la possibilité exclusive de procréer un héritier au trône (Ray 1993 : 140).

10. Il s'agit de Mutesa I (1835-1884), Mwanga II (1867-1903), Daudi Chwa (1896-1939) et Mutesa II (1924-1969).



Fig. 4 : L'édifice principal des tombeaux de Kasubi avant l'incendie
(© Cecilia Pennacini).

Le territoire du Buganda conserve les tombeaux de la plupart de ses souverains. Autrefois, les tombeaux étaient édifiés dans un district spécifique, le Busiro, d'après un modèle architectural qui reproduisait la structure du palais royal. En effet, l'esprit du souverain incarné dans un médium continuait de recevoir les sujets lors d'audiences qui ressemblaient en tout point à celles d'une véritable cour. Toutefois, au fil du temps, l'influence politique de ce souverain et de sa cour s'est atténuée, tandis que les restructurations nécessaires de l'édifice – construit intégralement en fibre végétale – en réduisaient progressivement les dimensions (Kikongo et Reid 2007 ; Pennacini 2013a). Les sanctuaires royaux constituaient une représentation importante du passé du royaume, réactualisé grâce aux rituels qui s'y déroulaient. Les traditions précoloniales relatives aux funérailles et aux sépultures des souverains se sont centrées sur la coutume du détachement de la mandibule du cadavre du souverain, qui était ensuite conservée dans le sanctuaire où son esprit continuait de parler à ses sujets par le biais du médium. Le successeur, une fois intronisé, devait donc construire ailleurs le nouveau palais autour duquel se dresserait la capitale, dont la structure urbanistique reproduisait celle des cours précédentes¹¹. Le système prévoyait nécessairement qu'à chaque tombeau corresponde un seul souverain : la centralisation prononcée caractérisant le Buganda à partir du XVII^e siècle et l'idéologie qui la soutenait rendaient inconcevable la coexistence spatiale de deux souverains, vivants ou morts.

Tout en étant un édifice construit par l'homme, le sanctuaire qui conservait l'esprit du souverain renfermait un espace considéré comme « naturel ». L'intérieur du tombeau était, en effet, partagé en deux parties.

11. Cf., parmi d'autres, Gutkind 1963, Hanson 2003, Médard 2007, Ray 1977, 1993.

L'aire publique donnant sur l'entrée présentait une sorte de plateforme, dite *mwaliro*, sur laquelle étaient disposés plusieurs symboles de la royauté ainsi que le célèbre « jumeau » du souverain, à savoir son cordon ombilical séché et décoré. Un rideau d'écorce battue séparait cet espace public (où s'asseyaient les visiteurs durant les audiences) d'un espace interne dénommé *kibira*, « la forêt ». Dans cet espace demeurait l'esprit du souverain, dans la mesure où c'est précisément dans la forêt, royaume des animaux et des espèces non humaines, que les souverains revenaient après leur disparition. L'on peut donc penser que les sanctuaires royaux des Baganda étaient idéalement situés sur la frontière qui séparait le monde domestique, habité par les êtres humains, de l'univers naturel, dans lequel la société humaine avait pris son origine et avec lequel elle devait inévitablement continuer à se mesurer (Pennacini 2013a).

On l'a vu, cet ensemble de croyances fut profondément ébranlé par l'arrivée de l'islam et du christianisme. Mutesa fut le premier souverain à se convertir au monothéisme. Profondément influencé par l'enseignement missionnaire, il abolit la pratique du détachement de la mandibule et modifia radicalement les usages funéraires royaux. À la suite de Mutesa, les souverains successifs du Buganda furent ensevelis à Kasubi, ce qui dénatura complètement le système traditionnel de sépulture. Le choix d'inscrire précisément les tombeaux de Kasubi sur la liste Unesco semble donc paradoxal, dans la mesure où Kasubi est certainement le moins « traditionnel » de tous les tombeaux royaux du Buganda. Toutefois, le processus de patrimonialisation globale promu par l'Unesco a projeté ce lieu de mémoire dans une dimension nouvelle.

Les caractéristiques particulières de Kasubi renvoient à la mémoire coloniale et aux ajustements que la culture ganda dut affronter, à cette période, en se mesurant avec les religions monothéistes et l'administration du protectorat fondée sur une forme de gouvernement indirect qui demandait l'adaptation de la monarchie traditionnelle à de nouvelles exigences politiques. Kasubi renferme les traces du processus historique qui transforma irréversiblement la société ganda. Elle constitue donc un symbole important de cette transformation complexe. Toutefois, comme le font remarquer Kikongo et Reid (2007), l'ancienne unité du royaume du Buganda disparut durant l'époque coloniale et, par conséquent, les sites de la mémoire historique devinrent des lieux de querelle. L'ethnie des Baganda est en effet partagée entre différentes factions, qui présentent des positions divergentes quant à la gestion du patrimoine culturel. En outre, une tension constante oppose le royaume au gouvernement central.

Le 17 mars 2010, un incendie détruisit les tombeaux de Kasubi. Une commission d'enquête fut désignée pour enquêter sur les causes d'un acte immédiatement perçu comme criminel, probablement lié aux tensions

internes et externes déjà mentionnées, même si la commission en charge de l'enquête ne rendit pas publiques ses conclusions. Malgré l'émotion que cet événement a suscitée dans le pays, ravivant une nouvelle fois les polémiques qui ont marqué les relations entre le royaume du Buganda et l'État central¹², l'incendie n'a pas entraîné la fin de ce lieu de mémoire. Pour les Baganda, la matérialité de la sépulture, quelle que fut son importance, est distincte de sa finalité, la survie de l'esprit et la communication entre les morts et les vivants. Dans la perception des sujets, les esprits des quatre souverains ensevelis à Kasubi ont donc survécu à l'incendie qui a détruit l'édifice du tombeau qui les abritait. Un projet de reconstruction du site, soutenu par l'Unesco, a donc été lancé.

Les sites sacrés naturels que l'on a analysés continuent à offrir depuis des siècles des espaces dans lesquels des entités spirituelles cohabitent avec une société humaine dynamique, aujourd'hui engagée dans les nombreux défis de la modernité. Les esprits gouvernent encore les lieux sacrés à travers les médiums, les prêtres et les thérapeutes disponibles pour guider les humains et inspirer leur action. La médium de l'arbre sacré de Mubende intercède auprès des esprits en faveur des centaines de fidèles qui continuent de lui adresser leurs prières. Dans le tombeau royal de Kasubi, comme dans les autres sanctuaires royaux du Buganda, les femmes descendantes de souverains jouent un rôle similaire, intercédant auprès des esprits des rois défunts en faveur des visiteurs, nombreux. On estime que les esprits des souverains ont demeuré pendant des siècles après leur mort dans l'espace interne du sanctuaire dénommé « la forêt », un noyau quasi impénétrable qui constitue une image de la nature conçue comme source ultime du pouvoir politique et, plus généralement, de la société humaine. Les esprits des défunts ont donc quitté la communauté des vivants pour revenir à la nature sauvage, à la forêt, représentée par le noyau interne du sanctuaire royal.

La nature évoquée au travers de formes symboliques dans les lieux sacrés est un terme de comparaison constant pour les êtres humains : les sites sacrés rappellent et renforcent l'idée d'un enracinement de la société humaine dans une nature qui continue de la dominer, qui perdure après la mort des individus et qui transcende l'existence individuelle tout en lui fournissant une continuité illimitée. Une dimension vers laquelle tout le monde – personnes communes, leaders et souverains – semble prêt à retourner. Une dimension qui transcende l'histoire même de la société, en l'inscrivant dans un cycle temporel et existentiel plus vaste.

12. Les jours suivant l'incendie, des manifestations antigouvernementales sur le site ont entraîné des tensions avec la police, provoquant deux morts.

Aujourd'hui, après la longue période d'inactivité due aux politiques coloniales et à l'opposition des missionnaires, les lieux sacrés qui, des siècles durant, avaient perpétué le patrimoine culturel des royaumes, sont revenus sur le devant de la scène, en réactivant la mémoire culturelle qui leur est associée. La redécouverte de ce patrimoine a coïncidé avec une reconnaissance politique importante. Dans la nouvelle constitution de l'Ouganda, les royaumes traditionnels ont été reconnus, tout en étant redéfinis dans une forme renouvelée. La redécouverte du passé se reflète aussi dans les nouvelles politiques promues par le Department for Museum and Monuments du gouvernement ougandais, qui a favorisé l'inscription des tombeaux de Kasubi sur la liste du patrimoine de l'humanité. Plus généralement, le département tente d'introduire des pratiques de patrimonialisation qui suivent les indications de l'Unesco. Dans cette perspective, le musée avait lancé un recensement des lieux sacrés, donnant ainsi naissance à l'étude *in situ* des pratiques culturelles et des traditions locales, afin d'en faire l'objet de projets de protection et de valorisation. Au niveau central, l'idée d'une exploitation possible des sites dans la perspective du tourisme culturel fait son chemin.

Toutefois, à partir du moment où le gouvernement central intervient sur les sites de la tradition en privilégiant des politiques du patrimoine qui tendent à favoriser leur muséification, des querelles surgissent entre les différents acteurs impliqués dans leur gestion : des communautés locales, des tradipraticiens, des leaders politiques, des conservateurs de musée, des chercheurs, etc., s'occupent de ces lieux selon des approches différentes qui entrent souvent en conflit. L'incendie qui a détruit le principal site de la tradition du Buganda, récemment inscrit dans la liste Unesco, montre l'intensité dramatique des enjeux contemporains autour de la gestion du patrimoine culturel africain. La violence des antagonismes impose la recherche de compromis, entre le besoin de protéger le riche ensemble de mythes, d'histoires et de rituels hérités du passé (nombre d'entre eux devant encore être documentés), et la nécessité de garantir l'accès aux sites culturels considérés comme sacrés, où les activités religieuses riches d'implications politiques continuent d'avoir lieu.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- CHRÉTIEN Jean-Pierre, 1985, L'empire des Bacwezi. La construction d'un imaginaire géopolitique, *Annales. Histoire, sciences sociales* 6 : 1335-1377.
 — 2000, *L'Afrique des Grands Lacs. 2000 ans d'histoire*, Paris, Flammarion.
 — 1993, Histoire structurale d'une religion africaine, « Mélanges Pierre Salmon. II : Histoire et ethnologie africaine », *Civilisation* 41 (1-2) : 19-50.

- GUTKIND Peter C. W., 1963, *The Royal Capital of Buganda: A Study of Internal Conflict and External Ambiguity*, The Hague, Mouton.
- HANSON Holly Elisabeth, 2003, *Landed Obligation. The Practice of Power in Buganda*, Heinemann, Portsmouth, NH.
- HEUSCH Luc, 1966, *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*, Bruxelles, Université libre de Bruxelles.
- LANNING E. C., 1953, Some Vessels and Beakers from Mubende Hill, Uganda, *Man* 53: 181-182;
- 1966a, Excavations at Mubende Hill, *Uganda Journal* 30 (2): 153-163;
- 1966b, The Surviving Regalia of the Nakaima, Mubende, *Uganda Journal*, n.31(2): 210-211.
- KANT Emmanuel, 1846 [1790], *Critique du jugement*, trad. de l'allemand par Jules-Romain Barni, Paris, Librairie philosophique de Ladrangé.
- KIKONGO Remigius, REID Andrew, 2007, Local Communities, Politics and the Management of the Kasubi Tombs, Uganda, *World Archaeology*, 39(3): 371-384.
- MÉDARD Henri, 2007, *Le Royaume du Buganda au XIX^e siècle*, Paris, Karthala.
- MEYER Birgit, 1998, Make a Complete Break with the Past. Memory and Post-Colonial Modernity in Ghanaian Pentecostalist Discourse, *Journal of Religion in Africa* 28 (3): 316-349.
- MITCHELL Timothy, 1988, *Colonizing Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MORISSET Sebastien, 2011, *Kasubi Tombs. Uganda, Kampala*. CRAterre.
- NICOLET Jacques, 1972, Essai historique de l'ancien royaume du Kitara de l'Uganda, *Annali del Pontificio Museo Missionario Etnologico*, Città del Vaticano XXXIV-XXXVI : 65-217.
- NYAKATURA John, 1999 [1947], *Abakama of Bunyoro-Kitara*, Marianum Press, Kisubi (première traduction anglaise : 1973, *Anatomy of an African Kingdom*, New York, Anchor Press-Doubleday).
- PENNACINI Cecilia, 2007, The House of Charms. L'Uganda Museum di Kampala, *Africa e Mediterraneo* 60-61 : 65-69 ;
- 2008, *Kampala Babel*, film, 54', prodotto da Archivio Nazionale Cinematografico della Resistenza ;
- 2009, Religious Mobility and Body Language in Kubandwa Possession Cults, *The Journal of Eastern African Studies* 3 (1) : 333-349 ;
- 2010, Contemporary Reinventions of Cultural Sacred places in Uganda: The Case of Mubende, paper presented at the Workshop on *Contemporary Approaches in Heritage Preservation*, Mombasa, 11-16 October 2010, organized by Corus Project, IRD Nairobi, French Ministry of Foreign Affairs ;
- 2013a, I templi della mascella nel Buganda precoloniale in Francesco Valerio Tomasi,, *Tempio e persona. Dall'analogia al sacramento*, Edizioni Fondazione Centro Studi Campostrini, Verona, 35-45 ;

- 2013b, *Kubandwa. La possessione spiritica nell’Africa dei Grandi Laghi*, Torino, Trauben, nouvelle édition (1^{re} édition 1998, Turin, Il Segnalibro) ;
- 2013c, Mubende Hill: Preserving and Transforming Heritage in a Ugandan Sacred Site, in Marie-Pierre Ballarin, Herman Kiriyama, Cecilia Pennacini (eds.), *Sacred Natural Sites and Cultural Heritage in East Africa*, *Uganda Journal* 53, Kampala, Fountain Publishers: 14-34.
- RAY Benjamin C., 1977, Sacred Space and Royal Shrines in Buganda, *History of Religion* 16 (4).
- 1993, *Myth, Ritual, and Kingship in Buganda*, Oxford, Oxford University Press.
- REID Andrew, 2002, Recent Archaeological Discoveries in Buganda and Their Implications for the Heritage Management Policies, *The Uganda Journal* 48: 87-102.
- ROBERTSHAW Paul, 1994, Archaeological Survey, Ceramic Analysis, and State Formation in Western Uganda Archaeological Survey, Ceramic Analysis, and State Formation in Western Uganda, *The African Archaeological Review* 12: 105-131.
- 2002, The Ancient Earthworks of Western Uganda: Capital Sites of a Cwezi Empire?, *The Uganda Journal* 48: 17-32.
- SCHMIDT Peter, 2006, *Historical Archaeology in Africa. Representation, Social Memory, and Oral Tradition*, Altamira Press, Oxford.
- SCHOENBRUN David Lee, 1998, *A Green Place, A Good Place. Agrarian Change, Gender, and Social Identity in the Great Lakes Region to the 15th Century*, Oxford, James Currey.
- STEINHART Edward I., 2002, The Resurrection of the Spirits: Archaeology, Oral History and the Bacwezi at Munsa, *The Uganda Journal* 48 : 71-79.
- VERSCHUUREN Bas, WILD Robert, Mc. NEELY Jeffrey A., OVIEDO Gonzalo (eds.), 2010, *Sacred Natural Sites: Conserving Nature and Culture*, London, Washington, Earthscan.

*Résumé***Esprits des lieux. Sites sacrés naturels dans le Buganda contemporain**

L'article analyse les changements qui ont eu lieu récemment dans deux sites sacrés de l'Ouganda – Mubende et Kasubi – où les pratiques religieuses adressées aux différentes présences spirituelles se confrontent aujourd'hui avec la nouvelle conception du patrimoine promue par l'Unesco. Comme dans d'autres sites sacrés ougandais, la mémoire et l'histoire des royaumes sont véhiculés dans les rites qui continuent à être célébrés régulièrement. Pourtant, la pratique de dévotion adressée aux esprits rentre souvent en conflit avec les nouvelles exigences liées à la perspective de conservation muséale et d'exploitation touristique des sites.

Mots-clés : Afrique des Grands Lacs, sites sacrés, esprits, patrimoine.

*Abstract***Spirits of places. Sacred natural sites in contemporary Buganda**

The article analyses the recent changes taking place in two sacred sites in Uganda, where religious practices addressed to different spiritual presences are confronted with the new conception of heritage promoted by UNESCO. As in other Ugandan sacred sites, rituals are still celebrated regularly and act as vehicles for memory and history. However, the practices addressed to the spirits often conflict with the need to conserve the sites for museum and tourist purposes.

Keywords: Great Lakes Africa, sacred sites, spirits, heritage.