

A propos du couple *Cissus quadrangularis* / *Aloe buettneri* Berger

Françoise DUMAS-CHAMPION

RÉSUMÉ

Cette communication présente les premiers éléments d'une étude comparative des populations du sud du Tchad et du Nord-Cameroun sur les usages thérapeutico-rituels et les systèmes symboliques de deux classes de végétaux : ampélidées et liliacées qui sont à la base de la pharmacopée indigène. Si le *Cissus quadrangularis* est l'ampélidée la plus usitée dans la région, en revanche, les liliacées varient. Néanmoins, l'idée de couple préside à leur taxonomie. Les liliacées, en raison de leur oignon de forme renflée qui se développe sous terre, sont un symbole de fertilité lié à la maîtrise de la terre et, pour les populations qui les sexualisent, un végétal féminin. Tandis que le *Cissus quadrangularis* en raison de ses longues tiges qui poussent au-dessus du sol, sans feuille en saison sèche, et dont le suc gluant est comparé au sperme, est masculin. On constate que la "virilité" de ce végétal le cantonne dans un rôle protecteur et apotropaïque. Si les caractères physiques influencent largement les systèmes de représentations, les propriétés physico-chimiques semblent aussi à l'origine des vertus que les populations de cette région leur attribuent.

Mots-clés : Ethno-botanique, plantes thérapeutico-rituelles, ampélidées, liliacées, *Cissus quadrangularis*, *Aloe buettneri* Berger, Tchad, Nord-Cameroun.

ABSTRACT

This paper presents the initial results of a comparative study of the ritual, therapeutic uses and symbolic systems having to do with the two classes of plants (Ampelidaceae and Liliaceae) that are the basis of native medicine among peoples living in Southern Chad and Northern Cameroon. Whereas the *Cissus quadrangularis* is the most frequently used Ampelidaceae, a large variety of Liliaceae are used. Nonetheless, the idea of pairing governs the classification of these plants. The Liliaceae, given that their bulb grows underground, are a symbol of fertility linked to control over the land; and for the peoples who ascribe a gender to these plants, they are feminine. In contrast, the *Cissus quadrangularis*, given that its long, leafless stems grow above the ground during the dry season and contain a gluey sap (likened to sperm), is masculine. This plant's "masculinity" limits it to a protective, apotropaic role. Physical characteristics very much influence the symbolic systems; moreover, physical and chemical properties seem to underlie the powers attributed to these plants.

Keywords : Ethnobotany, *Cissus quadrangularis*, Ampelidaceae, Liliaceae, *Aloe buettneri* Berger, Chad, Northern Cameroon.

Avec les travaux fondateurs d'Auguste Chevalier, l'usage magico-rituel des plantes en Afrique soudanaise commence à retenir l'attention. En 1943, Buisson relevait pour le Nord-Cameroun les vertus attribuées au *Cissus quadrangularis* qu'il désignait comme une "plante-fétiche". L'année suivante, Salasc complétait l'inventaire en décrivant les propriétés d'une liliacée qu'il n'avait pas identifiée avec certitude et dont il existait, lui semblait-il, de nombreuses variétés. Il ressortait de cette note assez brève la primauté de deux plantes dans le domaine médico-magique, pour le Nord-Cameroun. Ma propre expérience de terrain - d'abord, au Tchad, chez les Masa, puis au Cameroun, chez les Koma des Monts Alantika - m'a permis de faire la même constatation, à savoir que : ampélidées et liliacées sont à la base de la pharmacopée indigène, et de noter que l'euphorbe, dont je ne parlerai pas ici, joue un rôle comparable au *Cissus quadrangularis*.

L'objectif de ce travail était d'entreprendre une étude comparative sur les usages thérapeutico-rituels et les systèmes de représentations concernant ces deux végétaux pour les populations du Sud du Tchad et du Nord-Cameroun. Mais, une telle recherche ne pouvant, en fait, être menée à bien que collectivement par l'ensemble des chercheurs travaillant dans la région, les données ici présentées sont fragmentaires et ne concernent que les ethnies suivantes : Masa, Kotoko, Musey, Lélé, Marba, Mundang, Sara, Koma, Dowayo, Fali, Mofu ; néanmoins, ce premier échantillonnage m'a permis d'avancer l'hypothèse que je vais développer ici.

Tout d'abord, je dois évoquer la difficulté d'une telle enquête en ce qui concerne l'identification précise des plantes. En effet, si le *Cissus quadrangularis*, liane facilement reconnaissable par ses tiges charnues, vertes et quadrangulaires, est généralement bien nommé dans les textes ethnographiques, il n'en est pas de même des plantes à bulbe en général, souvent répertoriées comme des "oignons sauvages". Il est vrai qu'elles ne peuvent être assurément identifiées qu'en pleine floraison et qu'il est particulièrement difficile de les déterminer en saison sèche où seul persiste le bulbe enfoui dans le sol. Cependant, on peut constater qu'à défaut d'identification précise, l'appellation générique d'oignon sauvage concorde avec la logique des catégories indigènes dont le bulbe est réputé contenir le principe actif de la plante.

Dans les ethnies où ces plantes ont été identifiées, on trouve en majorité des liliacées : *Aloe buettneri* chez les Masa¹, *Urginea* ou *Drimiopsis barkeri* chez les Kolon Marba, *Albuca nigritana* ou *Urginea* chez les Lélé, *Drimiopsis (aroidastrum)* Chevalier) chez les Kaba et les Sara de la région de Sarh, *Scilla socialis* chez les Kaba et *Albuca abyssinica* chez les Fali, Dowayo et Bata, d'après Salasc. On voit que, comme l'écrivait Chevalier en 1937 : "les familles des liliacées et des amaryllidées fournissent un

1 Chez les Masa, l'*Aloe buettneri* a été identifié par G. Fotius (1971).

important contingent de plantes cultivées pour leurs propriétés magiques" (p. 100). L'usage d'amaryllidacée est aussi attesté chez les Fali où ce type de plante est associé au *Cissus*.

En effet, l'idée de couple ou de complémentarité préside à la représentation de ces deux végétaux que sont le *Cissus quadrangularis* et l'*Aloe buettneri* dans le cas précis des Masa. Pour les autres populations, nous avons vu que l'espèce de plante à bulbe variait. Certaines ethnies, comme les Koma, les sexualisent. Ils ont établi cette distinction à partir de leurs caractéristiques physiques. C'est ainsi que le *Cissus*, en raison de ses longues tiges qui poussent au-dessus du sol, sans feuille en saison sèche et dont le suc gluant est comparé au sperme est qualifié par les Koma-Gima de **goné mâle**. La liliacée² dont l'oignon de forme renflée, se développe sous terre est le **goné féminin**³. Pour les sociétés qui ne classent pas ces végétaux en catégories sexuées, les vertus qui leur sont attribuées demeurent identiques. Le *Cissus* s'avère être la plante protectrice, par excellence, tandis que les liliacées à bulbe sont toujours le symbole de la fécondité, liées à la maîtrise de la terre (chez les Masa, Musey, Kolon, Marba, Lélé, Mundang, Day...). A titre d'exemple, à propos des Mundang, Adler et Zempléni écrivent que : "*les puissances de la terre sont représentées par une variété d'oignons, kuli, placés au pied de l'arbre qui constitue l'autel sur lequel le chef de terre de Léré fait ses offrandes et verse le sang des animaux qu'il sacrifie*" (1972 : 163). Chez les Masa, l'*Aloe buettneri* appelé **tayna** est la plante symbole de la terre que les prêtres utilisent dans les rituels agraires. Lors des semailles, ils déposent dans la calebasse aux semences un morceau de feuille de la liliacée en question, avec une pincée de tabac et une peau de hérisson destinée à faire pousser le mil aussi dru et dense que les piquants de l'animal. C'est aussi dans le but d'accroître la moisson que les chefs de famille ou leur première épouse déposent, avant la récolte, un peu d'*Aloe buettneri* sur l'aire aménagée au milieu du champ. A propos des Marba, Catherinet décrit un rituel de semailles semblable à celui des Masa, à la différence près que les Marba ajoutent, quant à eux, un fragment de liane de *Cissus quadrangularis*. Cette plante grimpante qui s'attache aux arbres est censée, par association, "*attacher l'âme de la récolte au propriétaire et au champ et empêcher que ne soit volé son principe vital*" (Catherinet 1954 : 41).

Symbole de fertilité, le **tayna** des Masa n'est pas réservé aux seuls prêtres de la terre. Il apparaît toujours dans les récits étiologiques comme la plante sacrée qui avalise la fonction religieuse des élus. C'est le signe d'élection non seulement du chef de terre, **bum nagata**, mais aussi celui du "père de l'initiation", **bum labada**, du "père de **Dijiatta**" responsable du culte de fertilité du même nom et de "l'homme aux **guna**", **sa-ma-guna**, le terme **guna**

2 Les liliacées et les amaryllidacées n'ont pas été identifiées chez les Koma.

3 *Goné* est un terme générique en langue koma-gema, désignant l'ensemble des végétaux aux vertus magico-thérapeutiques. Les Koma-Gimbé et les Ritibé emploient le terme de *gané*, les Goonu celui de *giangu*.

désignant toute plante ou préparation dotée d'un pouvoir magico-thérapeutique.

Les puissances supra-naturelles, *fuliana*, désignent donc, par voie onirique, à quelques privilégiés, le lieu où le végétal doit être déterré et leur indiquent l'usage auquel il est réservé. Un *sa-ma-guna* me raconta comment, alors qu'il était encore adolescent et qu'il gardait le bétail, les *fuliana* lui avaient signalé les branches supérieures d'un arbre, un *Balanites aegyptiaca* sur lesquelles poussait un *Aloe buettneri*, qui normalement pousse dans le sol. Ce *tayna* que le dieu *Lawna* lui avait donné, lui avait permis de devenir magico-thérapeute. Par la suite, il fit l'acquisition d'autres *guna* auprès d'un Baguirmien (Dumas-Champion 1987 : 164).

Les propriétaires de *tayna* ont la possibilité de les multiplier et de fournir ainsi les acquéreurs potentiels. La diffusion du culte de *Dipiatta* est directement associée au partage du *tayna* originel entre tous les chefs de terre du pays *masa*, chacun plantant une feuille de ce *tayna* avec un *Aloe buettneri* quelconque. Pareillement, la plante sacrée de l'initiation est un *tayna* conservé par le grand *laguina* du pays *muzuk*. Lorsqu'il s'agit d'organiser l'initiation, les maîtres de l'initiation des différents groupes *masa* se rendent chez le *laguina* pour y recevoir avec la tige de mil, symbole de l'initiation, une feuille du *tayna* originel. On trouve les mêmes modalités de partage et de diffusion de cette liliacée sacrée chez les *Musey* (Louatron 1970 : 24).

Le *tayna* est donc largement distribué parmi la population *masa*. Tous les chefs de famille en possèdent plusieurs plants, enterrés dans leurs champs de case ou à l'intérieur de l'enclos, dont ils gardent l'usage secret mais dont un est toujours réservé à assurer le calme et la prospérité de la maisonnée. Le *tayna* peut être encore acheté, à titre individuel, à un "homme médecine". Ses propriétés sont multiples et il est associé à un grand nombre de *guna*. Il est difficile d'en décrire la composition précise, car leur pouvoir résulte aussi de la relation qui se trame entre les puissances donatrices et le bénéficiaire. Il faut donc prendre en compte l'histoire individuelle de chaque *sa-ma-guna*. Ainsi, alors que certains *guna* sont généralement à base de *Cissus quadrangularis*, certains spécialistes en fabriquent à base de *tayna*. Néanmoins, les utilisations suivantes de l'*Aloe buettneri* vont montrer que les idées de fécondité et de paix sont toujours associées à cette liliacée, plante fétiche de la terre, investie à ce titre des vertus chthoniennes de fertilité et d'ordre. Chez les *Masa*, le *tayna* entre dans la composition du breuvage ordalique avec d'autres ingrédients représentant la puissance de la terre. C'est, sans doute aussi, parce qu'elle incarne l'ordre de la terre que les *Lélé* considèrent que leur liliacée sacrée dite *moyro* détient le pouvoir d'éloigner les querelles villageoises. A cette fin, le chef de terre enfonce dans les chemins qui mènent au village une parcelle de son *moyro* (Garrigues 1974 : 90). Chez les *Masa*, pour maintenir la paix au sein de l'enclos familial, on utilise de l'*Aloe buettneri* séché. Chaque membre de la maisonnée le porte à sa bouche en guise de protection. L'*Aloe buettneri* est encore censé purifier les ustensiles de cuisine appartenant à une épouse qui aurait mordu son mari. La

morsure, dans un tel cas, étant associée à une malédiction capable de tuer l'époux, il faut alors frotter tous les ustensiles avec une feuille de **tayna** afin d'en retirer la souillure.

Enfin, en tant que symbole de fécondité, les Masa prêtent à l'*Aloe buettneri* des propriétés galactogènes⁴, propriétés généralement attribuées au *Cissus quadrangularis* que ce soit dans le Nord-Cameroun, au Sénégal ou au Mali (Buisson 1943 : 95, Salasc 1944 : 4 et Berhaut 1971 : 228). Les Lélé, qui confèrent à l'*Albucca nigritana* un rôle apparemment identique à l'*Aloe buettneri* pour les Masa, lui prêtent aussi des vertus galactogènes puisque cette liliacée mélangée à une sauce de haricots procurerait une montée de lait chez la femme qui veut nourrir l'enfant de sa fille décédée des suites de son accouchement (Garrigues 1974 : 316).

Tous ces exemples montrent que la sacralité de la plante à bulbe éclipse largement l'usage proprement thérapeutique qui en est fait. Chez les Masa, l'*Aloe buettneri* semble jouer le rôle de sacra, bien qu'il s'agisse ici d'une plante et non d'un objet durable. Mais, précisément, les Masa développent l'idée que par opposition au caractère éphémère de nombreux végétaux, l'*Aloe buettneri* est particulièrement vivace et que, lorsqu'il disparaît, comme cela est arrivé après la grande inondation de 1971 en pays gumay, il réapparaît quelques années plus tard. Pareillement, les Kotoko lui attribuent "*une solidité, une dureté, une résistance, une énergie expliquant les usages qui en sont faits*" (Lebeuf 1976 : 100).

D'autre part, on remarque une utilisation identique des plantes à bulbes chez les Kotoko, les Koma et d'autres populations du Nord-Cameroun comme médication contre les morsures de serpent et les piqûres de scorpion (A. Lebeuf 1969 : 254) ; Les Koma Gimbé désignent alors cet usage sous le nom de **bekse gané** "fétiche contre les serpents".

Venons-en maintenant aux attributs du *Cissus quadrangularis* et à son rôle protecteur. Désigné comme "le médicament des oiseaux", **syin-ju**, par les Mundang, il est inscrit dans le mythe fali comme "la plante utile la plus anciennement connue des hommes qui la reçurent d'un oiseau". Elle est considérée comme "*la plante du village destinée à protéger les hommes pendant leurs séjours en brousse*" (Lebeuf 1961 : 386). Largement usité par les populations du Nord-Cameroun, cette ampélidée, originaire de l'Inde et de Malaisie, est aussi bien connue dans toute l'Afrique, en zone de savane. Partout célébrée pour ses propriétés thérapeutiques, elle apparaît chez les Masa comme une véritable panacée ; l'écorce sert de vulnéraire pour guérir les plaies et notamment les blessures provoquées par une arme. Les racines charnues sont employées comme topique maturatif pour hâter la suppuration d'un abcès. Salasc note ce même usage médical chez les Peul, les Fali et les

4 Pour que les vaches donnent davantage de lait, les paysans masa mélangent à des épis de mil blanc (de la couleur du lait et non de mil rouge couramment consommé) quelques feuilles d'*Aloe buettneri*.

Bata. Les tiges, pilées et mélangées à de bouillie de mil rouge, sont utilisées comme remède contre les maux de ventre féminins et les maladies intestinales. La même préparation, augmentée de tamarin, constitue un traitement contre les maladies vénériennes. Passarge, en 1894, attirait déjà l'attention sur un tel usage par les Hausa de l'Adamaoua, dans le traitement de la gonorrhée. C'est encore un remède usuel pour la gonorrhée au Sénégal et au Mali (Berhaut 1971 : 228, Adjanohoun et Ake Assi).

Le *Cissus* est aussi utilisé à des fins magico-rituelles. Outre son usage divinatoire (chez les Mundang, Koma, Fali) on assigne généralement au *Cissus* une fonction apotropaïque. Planté à proximité des habitations et dans les champs, il a le pouvoir de repousser les sorciers et les voleurs. Toujours usité dans un contexte de mort, il sert à éloigner l'esprit du revenant. Chez les Masa, par exemple, les veuves portent à leur cheville gauche un fragment de *Cissus quadrangularis* (Dumas-Champion 1987 : 168). On enduit aussi du suc de *Cissus* l'entrée de l'habitation qui abrite les veuves durant leur réclusion. Sa consistance gluante est destinée à faire glisser le mort qui tenterait d'aller retrouver ses épouses.

Le *Cissus* sert encore à repousser l'âme d'une victime assassinée et celle d'un grand fauve abattu à la chasse. Chez les Masa, le meurtrier se protège de la vengeance post-mortem de sa victime à l'aide d'un *guna, guna tokora*, composé de tiges de *Cissus quadrangularis*. Le tueur le met à la bouche, s'en frictionne le corps afin de s'en imprégner. Le *Cissus* est censé agir comme répulsif contre l'esprit vengeur. Le meurtrier porte encore des tiges de liane nouées autour de la tête, du cou et des poignets. Puis, il entretient une fumigation de cette même plante pendant sa période de réclusion. Par la suite, il plantera dans son champ un pied de *Cissus* qui sera réservé à sa protection.

Le *Cissus* intervient aussi dans le contexte initiatique aux côtés des plantes à bulbe. Les médecines aptes à protéger les enfants qui vont partir à l'initiation sont toujours à base de *Cissus*. C'est vrai, notamment chez les Koma, les Masa et les Mundang. Pour ces derniers, la détentrice de ces médicaments est la fille aînée du maître de l'initiation, qu'on appelle "la femme de Lerka". C'est à elle que le roi de Léré achète la protection des candidats à la circoncision. Ces médecines sont enterrées sur le trajet et dans le camp de circoncision. Chez les Masa, on fait brûler tout autour du camp, un mélange d'herbes, dont le *Cissus*, représentant les différentes puissances qui poursuivront les êtres malfaisants désireux de nuire aux néophytes. Le *Cissus* intervient donc là dans son rôle apotropaïque pour chasser les sorciers.

Le moment précédant la mise à mort initiatique est le temps fort du rituel où les impétrants se protègent en touchant le *Cissus* du bout de la langue. Les parrains en mastiquent quelques feuilles. Chez les Koma, quelques heures avant l'opération de la circoncision, on donne à boire aux candidats de la bière de mil dans laquelle ont macéré des tiges de *Cissus quadrangularis* afin de leur donner du courage. En fait, on constate que ce breuvage leur fait perdre l'esprit. (Les bouffons qui aident les forgerons-circonciseurs en boivent

également.) Ce type de boisson est effectivement considéré comme "un aphrodisiaque puissant" chez les Fali où il est consommé lors des fêtes agraires de saison sèche (Lebeuf 1961 : 387). Dans leur ouvrage *Plantes médicinales de la Côte d'Ivoire*, Bouquet et Debray insistent sur les effets vasodilatateurs du *Cissus*⁵, ce qui est, sans doute, recherché lors des rites initiatiques (1974 : 16).

Chez les Mofu-Diamaré, lors du rite d'entrée dans la première classe d'âge, le *Cissus* est mélangé à une bouillie crue de farine de mil et d'eau, et on remarque qu'il est, encore une fois, connoté de valeurs associées à la virilité. On dit qu'il "renforce l'homme" ou encore qu'il "étire les os" (Vincent 1988 : 298).

Chez les Masa, au lendemain de la mise à mort initiatique, lorsque les anciens initiés retournent au village, le corps strié ou rougi à la terre ocre, symbolisant le sang qu'ils ont fait couler, ils portent aussi autour de la tête des tiges et des feuilles de *subulla*. Ils sont alors tels des meurtriers ayant noué autour de la tête, du cou et des poignets, le *Cissus* protecteur.

La toxicité reconnue de la plante est peut-être à l'origine du caractère répulsif qu'on lui attribue. Il sert à repousser les sorciers, les esprits des revenants et même les ennemis. Les Koma enterrent notamment du *Cissus* dans les chemins qui mènent à leur village pour refouler et vaincre les ennemis.

Les Fali utilisent encore le *Cissus* en tant que répulsif envers les termites. Les Masa comme les Lélé qualifient cette plante d'"amère". L'amertume est aussi un qualificatif viril qui correspond à l'usage protecteur qu'on fait du *Cissus*. Il est encore intéressant de constater que l'usage thérapeutique du *Cissus*, dans certains cas, repose sur cette même vertu de type répulsif. Par exemple, chez les Koma, on utilise le même protocole opératoire pour chasser le mort "incorporé" dans le deuilleur ou pour extirper une maladie du corps. On frotte les tempes du patient avec l'index et le pouce, préalablement enduits de *Cissus*, puis on descend le long du corps en insistant sur le sternum, considéré comme le lieu de la mémoire mais aussi de l'oppression, pour terminer par les ongles des gros orteils en un geste d'extraction et d'expulsion. Les Mundang ont une gestuelle très proche. C'est ainsi que le père dont l'enfant part en camp de circoncision reçoit un caillou enduit de **fah-sané** (médicament à base de *Cissus* et d'ocre) afin qu'il en frotte son fils sur les tempes, le sternum et les genoux. De même, le devin mundang "qui

5 Bouquet et Debray écrivent : "une certaine toxicité a été attribuée au *Cissus quadrangularis* qui par ailleurs est utilisé dans le traitement de diverses dermatoses; l'extrait total de cette plante possède une action type acétylcholine sur l'intestin isolé de lapin et de rat, sur l'utérus de rat ainsi que sur l'intestin *in situ* et la pression sanguine du chien. Ce même extrait, par sa teneur élevée en vitamines, neutraliserait l'action antianabositante de la cortisone sur la consolidation de fractures expérimentales" (1974:16).

entame une nouvelle consultation prend la précaution de se frotter avec de la poudre de Cissus et du kaolin, le front, les tempes, les clavicules et les gros orteils des deux pieds" (Adler et Zempléni 1972 : 185).

En essayant de savoir dans quelle mesure les propriétés physico-chimiques de ces plantes sont à l'origine des vertus que les populations de cette région leur attribuent, je n'ai pu que rapprocher des informations. La réponse à cette question engagerait des études précises et systématiques qui n'ont pas été menées. Je marquerai pour conclure qu'il faut aussi prendre en compte les éléments de logique symbolique qui interviennent dans ce type de classification, comme par exemple, ce qui concerne la représentation de couple.

BIBLIOGRAPHIE

- ADJANOHOUN E. et AKE ASSI L., 1973, *Plantes pharmaceutiques de Côte d'Ivoire*, Convention n°701 437, Ministère du Plan, 370p.
- ADLER A. et ZEMPLÉNI A., 1972, *Le bâton de l'aveugle*, Paris, Hermann (coll. Savoir).
- AUDRU J., GASTON A., LEBRUN J.P. et MOSNIER M., s.d., *Catalogue des plantes du Tchad méridional*, IEMVT, Maisons-Alfort.
- BERHAUT J., 1971, *La flore illustrée du Sénégal*, Ministère du Développement Rural, Gouvernement du Sénégal, Direction des Eaux et Forêts, Dakar, t.1.
- BOUQUET A. et DEBRAY M., 1974, *Plantes médicinales de la Côte d'Ivoire*, Travaux et documents de l'ORSTOM, Paris.
- BUISSON E., 1943, "Une plante fétiche du Haut Cameroun", *L'Ethnographie*, Paris, 41, pp. 95-98.
- CATHERINET M.D., 1954, "Quelques rites agricoles chez les Banana-Kolon et les Marba de la région du Logone (Tchad)", *Notes Africaines* 62, Dakar, pp. 40-42.
- CHEVALIER A., 1937, "Les plantes magiques cultivées par les Noirs d'Afrique et leur origine", *Journal de la Société des Africanistes*, T.VII, fasc.1, pp. 93-105.
- DUMAS-CHAMPION F., 1983, *Les Masa du Tchad. Bétail et société*, Cambridge : University Press et Paris : Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- DUMAS-CHAMPION F., 1987, "Pouvoir et amertume du fétiche : deux études de cas, les Koma du Cameroun et les Masa du Tchad", *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 8, pp. 141-176.
- FOTIUS G. et GASTON A., 1971, *Lexique de noms vernaculaires de plantes du Tchad*, Centre de Fort Lamy, Tchad.

- GARRIGUES M., 1974, *Kaselem mbaymu, étude d'un village lele (Tchad)*, Université Paris V. Sorbonne, Thèse de 3ème cycle.
- LEBEUF A., 1969, *Les principautés kotoko*, Paris, CNRS.
- LEBEUF J.P., 1961, *L'habitation des Fali, montagnards du Cameroun septentrional*, Paris : Hachette.
- LEBEUF J.P., 1976, *Études kotoko*. Cahiers de l'Homme, Paris, Éd. Mouton et EHESS.
- LOUATRON J., 1970, "Wakonga, femme prestigieuse de Holom", "Une année de la vie d'une possédée musey (Tchad)", Doc. non publié.
- REYNOLDS, 1966, *The Aloes of Tropical Africa and Madagascar*, Cape and Transvaal printers Ltd : Capetown.
- SALASC L., 1944, "Note sommaire sur deux plantes médico-magiques du Nord-Cameroun (région de la Bénoué)", *Notes africaines* 23, Dakar, pp. 3-4.
- VINCENT J.F., 1991, *Princes montagnards du Nord-Cameroun. Les Mofu-Diamaré et le pouvoir politique*, Paris : L'Harmattan, 2 t., 774 p.

U.R.A. 221 DU C.N.R.S. / E.P.H.E.