Université Michel de Montaigne Bordeaux 3

École Doctorale Montaigne Humanités (ED 480)

THÈSE DE DOCTORAT EN « HISTOIRE »



LA PRATIQUE DES ECHANGES COMMERCIAUX DANS LA SOCIETE PRECOLONIALE DU GABON XVIe-XIVe SIECLES

Présentée et soutenue publiquement le 12 Septembre 2013

Par **Laure Cynthia MBOYI MOUKANDA**

Sous la direction de M. **Jean-Paul JOURDAN**

La co-direction de M. **Wilson André NDOMBET**

Membres du jury

M. Jean-Paul JOURDAN, Professeur, Université Bordeaux 3.

M. André-Wilson NDOMBET, Professeur, Université Omar Bongo Libreville.

M. Jean-Pierre DUTEIL, Professeur, Université Paris 8 Vincennes.

M. Michel FIGEAC, Professeur, Université Bordeaux 3.

Cette thèse porte sur la pratique des échanges et du commerce dans la société précoloniale du Gabon. L'enjeu est d'étudier cette pratique en privilégiant un angle d'approche général au départ, et en mettant en œuvre une démarche analytique progressive, afin de saisir les acteurs, les modes de production mais également les produits faisant l'objet de ces échanges. L'objet « La pratique des échanges commerciaux dans la société précoloniale du Gabon : XVIe-XIXe siècles » se situe à la croisée des relations internationales, de l'analyse des contacts avec les peuples de « l'extérieur », de processus d'européanisation et peut donc faire l'objet d'approche différentes selon les variables qu'on entend privilégier.

Nous avons choisi de l'étudier selon une démarche non seulement historique mais anthropologique et sociologique qui nous conduisent à privilégier certains concepts clés : historique des peuples, étude de leur milieu et mode de vie, configurations de relations entre acteurs structurant un nouvel espace social d'interactions. D'un point de vue méthodologique, cette étude s'appuie sur une démarche qualitative et privilégie l'usage des entretiens : le corpus se compose d'une cinquantaine d'entretiens, complétés par l'audio-visuel, la littérature spécialisée et grise sur le sujet. Elle se compose de deux parties, découpées en six (6) chapitres totaux.

Dans une première partie, la thèse se concentre sur l'historique des peuples du Gabon précolonial en prenant en compte les facteurs, les circuits et les dénouements des migrations, en l'occurrence les implantations de ces groupes ethniques dans leur habitat actuel. Elle s'étend ensuite sur l'étude de l'organisation sociale, politique et culturelle des peuples à travers l'analyse des structures parentale, matrimoniale, juridique et culturelle. Enfin, cette partie précise le contexte et le jeu des différents acteurs à l'origine du développement de ces échanges : la production agricole et artisanale favorisée d'une part par la division sociale du travail et la spécialisation des groupes et, d'autre part, par les failles écologiques (l'inégale répartition de ressources, aridité des sols, animaux dévastateurs des cultures).

Dans un second temps, la thèse fait porter l'analyse sur le déroulement des activités d'échange d'une part et de commerce d'autre part. Elle met en relief les différents circuits empruntés par les acteurs et les produits ainsi que les zones d'approvisionnées. D'abord, elle fait une description des échanges en milieu local mettant en scène les membres des mêmes milieux ou des milieux proches les uns des autres. Cette interdépendance observée au sein des groupes avait comme base les liens de familiarité ou d'amitié entre ces différents groupes d'acteurs concernés. Ensuite, est évoqué le système d'échange hors des territoires, quoi que le concept territoire ne soit qu'employé de façon péjorative. Cette catégorie d'échange fait naître des contacts entre les populations avec celles des localités environnantes du nord au sud, de l'est à l'ouest. Enfin, le poids de l'abolition de la traite des noirs joue à un niveau macro comme obstacle des activités économiques des européens, ce qui soulève dès lors des enjeux capitalistes pour ces derniers. La naissance de cette économie de traitre, mais également son déroulement et son ascendance sur l'économie traditionnelle préexistante font l'objet du troisième et dernier chapitre de cette seconde partie. Entre héritage et ajustements de nature, ces politiques économiques vont mettre en place de types de monnaies, de produits et d'habitudes. Là encore, le poids des cultures et des habitudes étrangères à ces peuples, limitaient la pratique des échanges traditionnels, développant les effets d'apprentissage aux métiers pourvoyeur du gain.

Mots clés

Histoire économique, Afrique, Gabon, Echanges commerciaux, Epoque précoloniale, Gabon précolonial, Troc, République du Cameroun, République populaire du Congo, Monde Européen, Sources orales, Histoire en Afrique, Histoire de l'Afrique.

This thesis deals with the practice of the exchanges and some trade in the pré-colonial society of the Gabon. The stake is to study this practice by favoring an angle of general approach at first, and by operating a progressive analytical approach, to seize the actors, the modes of production but also the products being the object of these exchanges. The object " the practice of the trades in the pré-colonial society of the Gabon: XVI- XIX century " is situated between the international relations, between the analysis of the contacts with the peoples of " the outside ", process of Europeanization and can thus be the object of different approaches according to the variables which we intend to favor. We chose to study it according to an approach not only historic but anthropological and sociological which leads us to favor certain key concepts: history of the peoples, the study of their middle and lifestyle, configurations of relations between actors structuring a new social space of interactions. From a methodological point of view, this study leans on a qualitative approach and favors the use of the conversations: the corpus of composes of about fifty conversations, completed by the broadcasting, the specialized and grey literature on the subject. It consists of two parts, cut in six (6) total chapters.

In a first part, the thesis concentrates on the history of the peoples of the pre-colonial Gabon by taking into account factor, circuits and outcomes of the migrations, in this particular case the setting-up of these ethnic groups in their current housing environment. It extends then over the study of the political and cultural social organization of the peoples through the analysis of the parental, marital, legal and religious structures. Finally, this part specifies the context and the game of the various actors at the origin of the development of these exchanges: the agricultural and craft production favored on one hand by the social division of the work and the specialization of groups and on the other hand by the ecological weaknesses uneven distribution of resources, aridity of grounds, devastating animals.

Secondly, the thesis makes concern the analysis the progress of the activities of exchange on one hand and trade on the other hand. It accentuates the various circuits borrowed by the actors and the products as well as the zones of outcome. At first, It

makes a description of the exchanges in local environment stage the members of the same circles or the close circles from each other. This interdependence observed within the groups had for basis the links of familiarity or friendship between these various groups of concerned actors. Then, is evoked the system of exchange outside territories, whatever the concept territory is only used in a pejorative way. This category of exchange creates contacts between the populations with those of the surrounding localities from north to south, from east to west. Finally, the weight of the abolition of the slave trade plays a level macro as obstacle of the economic activities of the European, what lifts from then on capitalist stakes for the latter. The birth of this economy of traitor, but also its progress and its ancestry on the pre-existent traditional economy are the object of our third and last chapter of this second part. Between inheritance and natural adjustments, these economic policies are going to set up of types of currencies, products and habits. Even there, the weight of the cultures and the habits foreign to these peoples, limited the practice of the traditional exchanges, developing the effects of apprenticeship in the jobs supplier of the earnings.

Keywords

Economic history, Africa, Gabon, Trades, pre-colonial Period, pre-colonial Gabon, Barter, Republic of Cameroon, People's Republic of the Congo, European World, oral Sources, History in Africa, History of Africa.

DEDICACE

À la mémoire de mes Mamans Albertine KOUNDI, Béatrice BANGAGNA.

À la mémoire de mes Grands-parents Isidore MALADI, Norbert BIYAMBA, Bernard BIYOKALA, KOUEDE Marc, Caroline MAKOBOUGHA, Martine MOUSSANGA.

À mes Papas Georges MBOYI, Antoine BIYAMBA pour les efforts consentis dans mon éducation.

À René LOEMBET. Autant de phrases et d'expressions aussi éloquentes soient-elles ne sauraient exprimer ma gratitude et ma reconnaissance.

À mes filles Lyxe-Yanelle LOEMBET KOUNDI, Yonah Kandelle LOEMBET ESSONGUE pour toutes ces années de séparation et en témoignage de mon amour. Que ce travail soit pour vous une source d'inspiration.

À mon frère Mack Rénot MBOYI KOUWEDAY. Que ce modeste travail soit l'expression des vœux que tu as sans cesse formuler dans tes prières.

À ma grande famille : mes sœurs et frères, mes tantes, mes oncles ainsi que mes cousins, cousines, nièces et neveux. Ce travail est le fruit de la confiance que vous m'avez faite dès le début de cette entreprise.

À ma famille adoptive à laquelle je crois ; celle des chercheurs. C'est une grande fierté pour moi d'être parmi vous. Et je vous remercie pour la confiance dont vous m'avez fait part.

REMERCIEMENTS

En dépit de ma détermination et de mon courage, je suis consciente que je n'aurais pas mené à terme cette recherche sans le concours des personnes de bonne volonté. Des gens dévoués qui m'ont accompagnée tout au long de ce travail, en m'informant et en me prodiguant de précieux conseils.

Monsieur Jean-Paul JOURDAN, Professeur d'Histoire à l'Université Michel de Montaigne Bordeaux3.Votre compétence, votre rigueur et vos qualités humaines et professionnelles ont suscité en moi une grande admiration et un profond respect. Je voudrais être digne de la confiance que vous m'avez accordée et vous pris, de trouver ici le témoignage de ma sincère reconnaissance et profonde gratitude.

Monsieur André-Wilson NDOMBET, Professeur à l'Université Omar Bongo. Vos remarques judicieuses et vos conseils en tant que spécialiste de l'histoire de l'Afrique ont beaucoup apporté à l'état final de cette recherche. Qu'il me soit permis de vous exprimer ma reconnaissance.

Ma reconnaissance va également à l'endroit de Madame Monique MAVOUNGOU-BOUYOU, née KOUMBA MAMFOUMBI, Maître Assistant Cames à l'Université Omar Bongo. Vos qualités scientifiques, pédagogiques et surtout humaines seront pour moi un exemple à suivre dans l'exercice de ma profession. Je vous remercie d'avoir guidé mes premiers pas sur le chemin de la recherche.

Messieurs les rapporteurs et les membres du jury. Je vous suis très reconnaissante de l'honneur que vous me faites en acceptant de juger et d'évaluer ce travail.

Je remercie Monsieur René LOEMBET qui s'est grandement impliqué dans ce travail par des directives, des remarques et suggestions, mais aussi par des encouragements dans les moments clés de leur élaboration.

Cette recherche n'aurait pas abouti sans l'amabilité et la coopération des ressortissants des différentes localités étudiées, qui ont bien voulu mettre à notre disposition leurs

connaissances et expériences, ni sans l'aide des traducteurs de textes. Je remercie toutes ces personnes ainsi que le personnel des différents centres de documentation que j'ai visités en France et au Gabon.

Merci aux équipes de l'Ecole Doctorat « Montaigne-Humanité » et du CEMMC de l'Université Bordeaux 3, particulièrement Messieurs Michel FIGEAC, Fréderic DOUSSET, Mesdames Lara ROSENBERG, Sabine VEILLON pour leur accueil et leur gentillesse.

Les discussions, parfois passionnées, souvent interminables avec « les compagnons de la route », à Paris, Antony, Bordeaux, Lyon, Lille et Libreville ont manifestement enrichi cette étude. Que tous retrouvent ici l'expression de nos amitiés et de nos remerciements.

Ma gratitude va à l'endroit de Madame Vanessa ROMBI, gestionnaire BNP PARIBAS Antony-Croix de Berny pour le soutien financier indéfectible.

Ma belle-mère, Madame ESSONGUE EPITA Angèle qui m'a soutenu tout au long de ma formation universitaire. Qu'il me soit permis aujourd'hui de lui exprimer ma reconnaissance et ma grand estime.

Que messieurs Georges MBOYI, Antoine BIYAMBA, Donatien MOUNGALA, Christian MOUPELA, Michel IKAMBA, Pierre EPETIE-EKOUMOU, Théophile NGOMO et madame, Charles IMOUNGA-OREZANS et madame, Achille MBADI MADOUMA et madame, Célestin EGAKA et madame, GOBI et madame, Jean-Fabrice ANGUILEY et madame, Vincent KOUASSI et madame, Eneck- Arnaud NGELE MVEMBA, Jean-Chrysostome ALLONGO NGAILA, Jean-Baptiste M. BOUANGA, Samuel OKOLOGO, Abraham NYAMA, Léopold CONDJO RAMAMBIA, Louis OWANGA, Blaise-Fabrice BAPENDANGOYE, Emile WALKER, Fabrice BESSA BAYIMBE, Patrick ALPHA, Rodrigue MATADI, jean-Rodrigue MOUELE, August ANGUILEY, Thierry MINKO, Freddy TCHANA KOUMOUSSA, Sosthène BOUNDA, Idriss Arnaud MOUSSAVOU ; Mesdames Marie- Eugène PADOU, Sandra MAMBARI; Mesdemoiselles Stéphanie LENDJOUNGOU, Joëlle-Corinne BLAMPAIN, Jacqueline MOUNGAMBA, Julienne IMAMA, Rose-Gwladys ANGUILEY, Rosalie ANGUILEY, Fabienne… Audrey EGAKA, Anna Celia NDJOKOU EVITA, Sylvia WOLBERT, Claire OGOUERA, Leticia SELLO-

MADOUNGOU, Linda BADJINA-ENGOMBENGANI, Estelle-Gaëlle MASSASSA, Marion DEMPTOS, Odreille ESSILA, Carelle MOUALOU-NZIGOU, Melissa Rosalie MENIENG, Pétronille MANOMBA, Nadège Rosalie MENGUE MEZUI, Marina BAKITA, Léo-Ornica OBOUMI ABANDJA, Frange NYOMBA-LIKIKA, Diane MOUSSOUNA, Tilda AVOUNGOU, Audrey MATSANGA, Coralie RETENO, Fabiola NDEMBI, Nadia KOMBA, Gail DONG-BADI, Marie-Claude ATEME, Ida Thérèse ETOUNE BENGONE, Marie-Josée KANDOU, Carole MABOUAMA, Catherine ETEVE-RABOURDIN, Florence POULETTY, Aurore BOTHOREL *trouvent ici l'expression de ma profonde gratitude pour leur soutien moral, matériel et financier.*

Mes sœurs et frères qui ont le mérite de m'avoir soutenue dans les périodes d'incertitude et de doute. Merci à Lyne, Zita, Viviane, Maguie, Eliane, Lydie-Bertille, Pamela, Marion, Léa, Rebecca, Jolinne, Inès, Priscilla, Betina, Amour, Rina, Cathie, Francesca, Winda, Oneille, Doris, Méméya, Stevie, Esther, Mirca, Grâce, Savelle, Fred, Idrisse, Vérraud, Kevin, Fiacre, Franck, Gaylord, Abdon,Vané, Chris, Nono, Esaïe, Junior, Mack, Ted, Carl, Ricky, Laurin, Yao, Yann. Veuillez accepter l'assurance de mon estime.

Enfin, cette thèse a bénéficié pendant quatre ans d'une bourse de l'Agence Nationale des Bourses du Gabon (Ex-DGBS), ainsi que d'autres aides venant du Ministère de l'Enseignement supérieure, de l'Assemblée Nationale, et du CEMMC de l'Université Bordeaux 3. Mes remerciements vont à tous ces organismes.

Merci à tous ceux qui ont également cru en moi, à mon ambition de faire ce doctorat.

AVANT-PROPOS

Les recherches consacrées à l'étude économique de la société précoloniale du Gabon sont, jusqu'ici, fort peu nombreuses. Pourtant, la richesse culturelle de cette société soumise aujourd'hui à une évolution politique, économique, sociale et culturelle accélérée, offre à l'historien, à l'anthropologue, à l'ethnologue, au sociologue, ou au géographe, bref, aux chercheurs un champ inépuisable de recherches.

Au regard de cette carence, nous avons souhaité en tant qu'apprentie chercheur apporter notre modeste contribution en analysant dans une perspective sociohistorique, un des aspects les plus riches de l'histoire de l'Afrique : l'étude économique.

La quasi totalité des études faites (cf. introduction) jusqu'à nos jours n'ont privilégié qu'une sorte d'approche partielle de la question. Aucune recherche ne semble avoir été effectuée sur l'organisation. Tentative première, notre étude est basée surtout sur la tradition orale recueillie auprès de ceux qui ont une connaissance de ces époques et sur les quelques rares documents écrits. Elle ne peut prétendre être exhaustive d'autant plus que ces travaux pourront faire l'objet de données nouvelles de seconde main et permettront à d'autres chercheurs d'apporter un éclairage sur les points laissés dans l'ombre. Autrement dit, les travaux complémentaires sur la question seront pour longtemps encore de la plus grande utilité.

L'on constatera également que cette étude contient des informations à caractères anthropologique, ethnologique et géographique. La part de l'historien dans celle-ci, se situe dans sa capacité à rétablir un fait passé constitutif de l'histoire fondamentale de ces sociétés de l'époque.

NOTE AUX LECTEURS

L'orthographe des mots propres et des termes vernaculaires pose parfois de sérieux problèmes de compréhension. Aussi, convient-il de s'accorder au préalable sur les noms d'ethnies, les noms de lieux, les noms de personne et les mots en langue repris dans le présent travail.

Les noms d'ethnies suivent la nomenclature établie par les spécialistes d'Histoire africaine de l'Université Omar Bongo de Libreville ou d'ailleurs, qui donne par exemple Shiwa pour Ossyéba, Mpongwè pour Mpongoué, Séké pour Sékiani ou Bulu, Galwa pour Galois, Fang pour Pahouin ou Be fang, Ipindzi pour Apindji, Kandé pour Okandé, Ivili pour Vili, Nzébi pour Bandjabi, Bakélé ou Kélé pour Bakelais, Ombété ou Mbédé pour Obamba ou Ambama etc.

Les noms de lieux sont, pour la plupart, ceux adoptés par l'Institut de la Cartographie Nationale gabonais, en collaboration avec l'Institut Géographique National français, en particulier ceux figurant sur les cartes. Par ailleurs, la plupart des noms de villages figurant dans les archives ou ceux renseignés par la tradition orale ne figurent plus sur ces cartes modernes. Ils sont néanmoins cités pour ne pas perdre une information qui pourrait être précieuse à des recherches ultérieures.

Pour éviter les répétitions et les ambigüités, il est convenu que " l'Estuaire ", avec majuscule, désigne l'estuaire du Gabon, de l'Atlantique jusqu'à Kango, tel qu'il figure sur les cartes actuelles, de même que Gabon est entendu comme le pays actuel. Pour ne pas trahir les sources en interprétations abusives et rendre au mieux l'état des connaissances de l'époque, nous nous sommes refusé à produire des cartes hydrographiques ou ethniques des régions concernées, préférant insérer au propos les cartes anciennes. Les illustrations, gravures et photographies sont numérisées à partir des documents imprimés.

Enfin, pour ne pas nuire à la fluidité du texte, certaines citations lui sont intégrées. Elles sont reproduites dans le style expressif de l'informateur qui nous a renseignés, ce qui entraîne que les textes n'obéissent pas nécessairement aux exigences grammaticales usuelles.

« La thèse est un travail. C'est un travail long, exigeant, astreignant et qui pèse pendant plusieurs années sur la vie personnelle, la famille et la disponibilité pour les autres ».

Beaud M, Extrait de L'art de la thèse.

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE

I -Le choix du sujet

Aussi loin que remontent les sources relatives à l'écriture de l'histoire du continent africain et antérieures à l'arrivée des Portugais, il est fait mention d'échanges, de circulation de caravanes marchandes, du commerce transsaharien entre le Maghreb et l'Afrique noire, à travers les territoires et le long du golfe de guinée,. Ces échanges témoignaient d'un développement harmonieux de certaines parties du continent, d'une différence de potentiel entre régions. Des auteurs comme Roberts ont mentionné l'existence « *d'ilots à haut pouvoir d'achat* » ou de « *pouvoir d'acquisition différentiel* » à la faveur des villes soudanaises, par exemple.[1] Ces relations d'échange inégal induisaient donc des migrations des peuples en quête d'or, de peau, de cola puis, à la chute des grands empires ouest-africains, celles des marchands internationaux.

L'étude du passé économique de l'Afrique pose de nombreux problèmes et singulièrement celui de la documentation. La plupart des parutions sur l'Afrique subsaharienne en général datent seulement de la fin du 19e et du 20e siècle. Alors que lorsque nous parcourons le cheminement historique des sociétés traditionnelles, il atteste en leur sein des structures sociales bien organisées qui leur ont permis de se façonner une histoire dont nous pouvons aujourd'hui en prendre connaissance à travers des manuels d'histoire sur l'Afrique, des articles des ethnologues ainsi que des résultats de fouilles archéologiques.

Le travail de l'historien qui veut étudier le Gabon ancien n'est pas aisé. Il dispose de peu de témoignages écrits et les traditions orales des différents peuples ou communautés culturelles sont difficilement accessibles. Cela l'est davantage quant à les interpréter. Quelle est la part de la réalité et de l'imagination dans le mythe ? À quand remontent les faits évoqués ? L'archéologie n'est pas non plus d'un grand secours, dans la mesure où le climat équatorial avec pour conséquence la fragilisation

[1] David Roberts, *Travels in Egypt and the Holy Land*. Publié par Debra Nancoff, David Roberts. 1999, p. 83.

des sols ne permettent pas une bonne conservation des fossiles humains et des traces matérielles découlant, notamment, de leurs activités économiques.

II- Le regard des chercheurs sur l'histoire des échanges commerciaux dans l'Afrique précoloniale

Les recherches portant sur les échanges commerciaux font partie d'un domaine marginalisé dans l'historiographie de l'Afrique noire. En effet, l'étude des systèmes économiques précoloniaux de l'espace qui prendra le nom de Gabon, à partir du milieu du XIXème siècle, se révèle être très laborieuse. Nous avons constaté, au cours de nos recherches, que l'interdépendance économique des sociétés d'Afrique centrales est souvent méconnue par nombre d'historiens. Avant l'arrivée des européens, disent-ils, les différentes communautés culturelles étaient dans l'ensemble économiquement indépendantes du fait de l'état de guerre continuel. Les rapports amicaux d'où naissent des échanges ne pouvaient donc s'établir entre elles. Chacun de ces peuples primitifs, au sens européen de cette expression, est son propre artiste, a ses propres récoltes, pèche pour ses propres besoins, cultive sa terre et construit pour lui[2]. Ainsi, les sociétés lignagères et prestataires d'Afrique centrale pratiquaient une économie essentiellement de subsistance dans le cadre de l'autarcie villageoise, d'autant plus que l'économie de prestation et de distribution était étrangère au commerce. [3]

Pour beaucoup de ces africanistes occidentaux, la société négro-africaine était, durant la période précoloniale, spécifiquement primitive dans tous les domaines, et dotée d'institutions caractérisant cet état. En particulier, sur le plan économique, on était dans un système économique de subsistance où l'individu, complètement écrasé par la nature, ne produisait que ce qui était nécessaire à sa subsistance ; les rapports d'échanges étaient rares et régis par le troc, la monnaie inconnue. Par exemple, dans

[2] Norbert Ngoua, *Les mécanismes d'échanges dans le nord-Congo traditionnel.* Université Paris I. Mémoire de DEA Histoire, 1983, p. 2.
[3] *Ibid*. p. 3.

l'Histoire Générale de l'Afrique Noire, Hubert Deschamps, affirme au début, l'économie de subsistance règne à peu près seule ; chaque groupe humain produit lui-même tout ce dont il a besoin : nourriture, case, vêtements, ustensile.[4]

Toutes ces thèses considèrent alors le noir africain comme détenteur de toutes les techniques d'acquisition et nient *ipso facto* la notion de la division sociale du travail et celle de la formation des castes. S'il peut être admis que chacun cultive sa propre terre et pêche pour ses propres besoins, cela ne peut l'être de même pour ce qui touchait à l'artisanat, en général. Dans l'artisanat ménager, par exemple, l'industrie du tissage des nattes, des corbeilles, des filets de chasse, était très peu maitrisé par l'ensemble des sociétés que les échanges commerciaux entre elles étaient inévitables. C'était le cas également des autres à l'instar des forgerons, des potiers[5]. Celui qui ne connaissait pas ces métiers et qui voulait se procurer un pagne de raphia, un couteau, une machette, un panier devait nécessairement recourir au troc pour satisfaire ses besoins. La différence dans la maîtrise des techniques et dans les modes de vie sédentaire ou nomade des agriculteurs ou des pasteurs imposait part nécessité une certaine complémentarité en la matière entre les peuples.[6]

Dans ces conditions, il apparaît qu'avant l'arrivée des explorateurs occidentaux, l'Afrique en général, et le Gabon précolonial en particulier était déjà traversé d'est en ouest par des routes aux fins d'organiser des échanges commerciaux ou de faciliter la circulation de caravanes commerciales. Cette activité commerciale, basée sur ce que l'on appelait le troc, remonte aux abysses de la préhistoire et se pratiquait dans ce cadre couramment. Les zones côtières étaient plus des lieux de rencontres. Les peuples qui font l'objet de notre étude trouvaient là une possibilité de pallier leurs insuffisances en échangeant entre eux des produits, des biens, voire des services[7]. Ce commerce est qualifié de troc parce que les produits s'échangeaient contre les marchandises, et non point contre de la monnaie, entendu comme étalon

---

[4] Hubert Deschamps, *Histoire générale de l'Afrique noire. De Madagascar et des Archipels, Tome I : Des origines à 1800*, Presses Universitaires de France, Paris, 1970 p. 377.

[5] Ernest Brou, *Commerce et société en Basse-Côte d'Ivoire de l'Economie précoloniale à l'Economie de marché*. t1, Thèse de doctorat Histoire. Université de Paris VII, 1985, p. 7.

[6] *Ibid*. p. 8.

[7] Hubert Deschamps, 1970, *op.cit*, p. 264.

de valeur et valeur de référence. Toutes les transactions ne se référaient pas, précisément à un étalon de mesure. Elle avait pour fin la satisfaction des besoins modestes, personnels, familiaux, lignagers, claniques ou au plus de la communauté culturelle en question.

III- L'intérêt du sujet

Pourquoi avoir choisi de mener notre étude sur les relations d'échange entre les différents peuples du Gabon précolonial? Sous l'impulsion des premières générations d'historiens nationalistes, l'historiographie africaine s'est attelée longtemps à réécrire et à réhabiliter l'histoire des sociétés africaines. Récemment, à l'échelle du continent, des études novatrices ont été menées sur l'histoire du peuplement, des migrations des peuples, la naissance des villes. Certes, beaucoup d'études ont été faites sur le Gabon.

Mais dans l'ensemble, en dépit de la diversité des thèmes étudiés, ceux-ci prêtent peu d'attention aux questions liées à la structure économique de la société avant le contact noirs-blancs, c'est-à-dire la période qui précède la colonisation. Dans ces conditions, l'étude de la question de la structure commerciale dans cette société dite précoloniale paraît importante dans la mesure où elle n'a pas encore fait l'objet d'une attention particulière pour des raisons mal connues. De plus, cette étude motivée par Madame Monique Mavoungou-Bouyou née Koumba Mamfoumbi à pour autre objectif d'enrichir le registre du Département d' Histoire de l'Université Omar Bongo du Gabon. Notre but est donc de retracer l'histoire de l'économie ancienne à travers l'étude des relations d'échange au sein des sociétés traditionnelles. Nous pensons que ce travail permettra de comprendre les similarités culturelles observées chez ces peuples du nord, du sud, de l'est et de l'ouest en rapport avec leurs activités productives qui les rapprochaient de celles des autres groupes ethniques des milieux semblables dans la sous-région.

Le terme de «*traditionnel*» employé ici a connu une succession de sens. Au XVIIIe siècle, il a servi à distinguer les «*sauvages*», des «*civilisés*». Au XIXe siècle, les

appellations de «*primitifs*, *d'archaïques, de sociétés sans écriture*» l'emportent pour signifier ce terme avant de céder progressivement le terrain au cours du XXe siècle, aux appellations de «*sociétés traditionnelles*», «*non industrielles*» ou «*sous-développées*». Quel que soit le terme utilisé pour qualifier une société dite traditionnelle, il a toujours été utilisé pour opposer celle-ci à la société moderne[8]. L'examen de la notion de sociétés traditionnelles pose donc la question de ses caractéristiques. Hubert Deschamps note que les sociétés traditionnelles se construisent d'abord sur les catégories de sexe et d'âge, les structures de la parenté et le réseau des alliances. Ensuite, l'échange dans ces sociétés ne se limite pas à la simple communication des biens et des marchandises ; il s'associe en outre, à l'établissement de certains rapports sociaux et comporte, en conséquence, une signification symbolique[9].

IV- Le cadre géographique

Sur la façade atlantique de l'Afrique, au sud du Golfe de Guinée, le Gabon est à cheval sur l'Equateur. Sa superficie est de 267 667 km². Au nord, sa frontière touche la Guinée Equatoriale et le Cameroun. A l'est, le Gabon est frontalier au Congo Brazzaville. Bénéficiant d'abondantes précipitations équatoriales, le Gabon est drainé par un réseau hydraulique très dense. Arrosé par des pluies abondantes qui sont la cause d'énormes crues, le Gabon est entièrement traversé par plusieurs cours d'eau. Le principal fleuve est l'Ogooué avec ses 1200 km de long navigable sur près de 250 km de Port-Gentil à Ndjolé. L'Ogooué dispose de nombreux affluents dont la Ngounié, l'Abanga, l'Okano, l'Offoué, l'Ivindo, la Lolo, la Passa, la Lebombi, la Leconi etc.[10]. Les principaux fleuves gabonais ne sont navigables toute l'année que dans leurs cours inférieur : le Komo de Kango à Libreville ; l'Ogooué de Ndjolé à Port-Gentil et la Nyanga. A cet effet, trois bassins drainent le pays : le bassin de l'Ogooué, le bassin de la Nyanga et le bassin du Komo. L'Ogooué et ses nombreux

[8] Marie- Odile Géraud et all, *Les notions clés de l'ethnologie.* Analyses et textes, Armand Colin, Paris, 2000, p. 50-56.

[9] Hubert Deschamps, 1970, *op.cit*, p. 94-95.

[10] Jean-Baptiste Mombo, *Atlas de l'Afrique : Gabon.* Les éditions J.A. 2004, p. 8.

affluents, écrit Jacqueline Bouquerel qui « draine une superficie totale de 220. 000 kilomètres-carrés » se jette dans l'océan Atlantique près de Port-Gentil par un vaste delta[11].

A ces cours d'eau s'ajoute une mosaïque de lacs et de lagunes, plus particulièrement, dans le cours inférieur de l'Ogooué dans les régions de Lambaréné, de Port-Gentil et autour de Libreville. Ce sont le lac Azingo, le lac Anengué, le lac Onangué. Ce système hydrographique offre au pays un réel atout en matière de développement hydraulique, assez exploité, à l'instar de la construction de la centrale hydro-électrique de Poubara sur l'Ogooué, dans son cours supérieur à Franceville dans le Haut-Ogooué. Au sein de cet ensemble riche en eau, émerge le « champ de persil » : la forêt équatoriale luisante et exubérante. Les traits généraux du climat varient dans le temps et dans l'espace, c'est-à-dire soit en raison de l'influence océanique, soit en fonction du site. La zone de Pana, située à 800 mètres d'altitude réputée très douce d'un temps très doux. Six mois de pluies battantes et quelques mois de saison sèche qui caractérisent ce climat se répartissent comme suit.

- Du 15 janvier au 15 mai, c'est la grande saison de pluies.
- Du 15 mai au 15 septembre, c'est la grande saison sèche, marquée par l'inexistence de pluies. La température est douce, c'est le moment du débroussage et de l'abattage des champs et plantations et qui s'achève par les brûlis et le démarrage des cultures pour les femmes.
- Du 15 septembre au 15 décembre, les précipitations sont moins abondantes.
- Du 15 décembre au 15 janvier, c'est la petite saison sèche[12].

Le Gabon présente une grande variété de formes de reliefs ; elles sont un élément constitutif de son patrimoine naturel. On distingue, en simplifiant trois grands ensembles orographiques et géomorphologiques : les basses terres de la région côtière ; les massifs montagneux du centre culminant à plus de 1000 mètres ; les plateaux du nord et de l'est. Les collines, plaines et plateaux de la région côtière.

---

[11] Gilles Sautter, *De l'Atlantique au fleuve Congo : une géographie du sous-peuplement, République du Congo, République Gabonaise.* Paris, Mouton, 1966, p. 18-20.

[12] Frédérique Meyo-Bibang et Jean-Martin Nzamba, *Notre pays le Gabon, Géographie*. EDICEF, 1977, 5e année, p. 18.

Ce bas-pays correspond à un bassin sédimentaire côtier que limite à l'est le rebord escarpé du bouclier précambrien qui couvre les trois quart du pays[13].

Entre la région côtière et les plateaux de l'intérieur, se dressent une série de massifs aux reliefs vigoureux sculptés par les cours d'eau dans des roches à dominance cristalline. Les Monts de Cristal, prolongés au sud par les monts de Ndjolé, s'étirent du Rio Muni, à la frontière équato-guinéenne, jusqu'à l'Ogooué. Le massif du Chaillu auquel est attaché le nom du célèbre explorateur Paul Du Chaillu, se prolonge dans la République du Congo. Son altitude moyenne est de 600 à 700 mètres, le mont Iboudji atteint 972 mètres, le mont Milondo 1020 mètres, mont Birougou 1190 mètres. La chaîne du Mayombé, parallèle à la côte, se dresse comme une muraille de 872 mètres entre l'étroite plaine côtière de Mayumba et la plaine de la Nyanga et s'étire en direction du sud-est. La vaste région allant des monts de cristal aux pays de l'Ivindo se compose d'un ensemble de plateaux d'une altitude comprise entre 500 et 800 mètres. A l'extrême sud-est du pays s'étendent les vastes étendues sablonneuses des plateaux Batéké, aux horizons immenses.[14]

La forêt qui couvre près de 80% du territoire national comprend la mangrove le long du littoral et la forêt sempervirente dense entrecoupée de quelques savanes ainsi que les régions montagneuses, difficiles d'accès, que sont les Monts de Cristal, le Massif du Chaillu, le Mayombé et le Mont Iboudji[15].

Carte 1 : relief du Gabon. www.geoatlas.fr/fr/maps/etats-du-monde-9/gabon

[13] *Ibid*. p. 19.

[14] Jacqueline Bouquerel, *Le Gabon*, Paris, 1970, P.U.F., Collection « Que sais-je ? », n° 633, 1 vol. p. 7-13.

[15] *Ibid*. p. 8-9.


Douala
Yaoundé
Malabo
Bioco
GUINEE EQUATORIALE
CAMEROUN
Kribi
Ebolowa
OCEAN ATLANTIQUE NORD
Bata
GUINEE EQUATORIALE
Oyem
Plateau du Nord-Est
WOLEU-NTEM
Bitam
Minvoul
Cap San Juan
Corisco
Baie de Corisco
Cap Esterias
LIBREVILLE
Pointe Ngombé
Cocobeach
Médouneu
Mitzic
OGOOUÉ-IVINDO
Makokou
Ovan
Mékambo
Monts de Bélinga
Massif de Boka Boka
Lastourville
Booué
Koumameyong
Kango
ESTUAIRE
EQUATEUR
Ndjolé
Lambaréné
MOYEN-OGOOUÉ
Cap Lopez
Port-Gentil
Fougamou
OGOOUÉ MARITIME
Lagune Nkomi
Omboué
Mandji
Mouila
NGOUNIÉ
Lébamba
Ndendé
Moabi
Gamba
Lagune Iguéla (Ngové)
Lagune Ndogo
Mabanda
Tchibanga
NYANGA
Mayumba
Pointe Kouango
Lagune Banio
Ndindi
OCEAN ATLANTIQUE SUD
Pointe-Noire
ANGOLA
REP. DEM. DU CONGO
Mossendjo
CONGO
Sibiti
Loubomo (Dolisie)
Monts du Chaillu
Iboundji
Koulamoutou
OGOOUÉ-LOLO
Okondja
Bassin d'Okondja
Mbounga
Onga
HAUT-OGOOUÉ
Moanda
Franceville (Masuku)
Bongoville
Lékoni
Akiéni
Ngouoni
Mimongo
Mbigou
Pana
Bakoumba
Boumango
Plateaux Batéké
Capitale d'Etat (523 000 hab. en 99)
plus de 80 000 hab.
plus de 30 000 hab.
plus de 20 000 hab.
autre localité importante
autre localité
Chef-lieu de province
GABON
0 km 35 70 105 km
GEOATLAS® - © 2010 Graphi-Ogre

V- Essai de périodisation

Aucune étude historique ne peut se réaliser sans repères chronologiques. L'histoire est la connaissance du passé des sociétés humaines à travers celle de leur organisation sociopolitique, économique, culturelle et religieuse. Elle vise à situer et à dater les faits qu'elle étudie même si parfois cette datation peut être approximative. La chronologie, nous dit Nicolas Offenstadt, désigne à la fois la succession des faits dans le temps et le travail d'assignation d'une date aux événements et leur classement dans l'ordre du temps[16] . Elle renvoie également aux prémices du travail de l'historien en ce sens que la chronologie va servir de cadre de base aux analyses d'ensemble que va mener le chercheur comme l'affirme Françoise Hildesheimer : chronologie et périodes figurent au premier rang de l'outillage mental des historiens, comme cadre de travail, voire comme un objet de contestation et de dépassement[17]

Il s'agit de périodiser le cadre de recherche, procéder à la segmentation du déroulement de l'histoire que nous voulons étudier, la spatialiser afin de la rendre intelligible par la mise en évidence des différentes mutations majeures et les ruptures de pente en veillant à cerner les meilleures articulations possibles. C'est donc une étape fondamentale dans la conduite efficiente de la recherche.

Nous avons choisi de délimiter notre étude dans l'intervalle qui part du XVIe et mène au XIXe siècle, c'est-à-dire de 1500 à 1889, bien que les sources orales ne permettent forcement pas de remonter facilement à la première extrémité. En effet, la première borne (XVIe siècle) s'applique en réalité au quart de siècle écoulé entre 1492 et 1518 pendant lequel de nombreux changements politiques ont eu lieu à l'intérieur de l'Afrique et sur ses côtes à l'heure même ou débutait la prodigieuse expansion économique et culturelle de l'Europe occidentale. Au Gabon

[16] Nicolas Offenstadt, *Les mots de l'historien,* Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2004, p. 23.

[17] Françoise Hildesheimer, *Introduction à l'histoire,* Paris, Hachette, 1994, p. 25.

particulièrement, c'est la découverte des côtes, donc du territoire qui porte aujourd'hui le nom Gabon suite à l'arrivée des portugais[18].

La seconde borne (XIXe siècle) qui s'étend jusqu'en 1889 correspond à l'arrivée massive des Européens en Afrique, particulièrement au Gabon. Elle correspond à la période de la mise en en place de la traite, à son évolution, à celle des explorations, des implantations des missions chrétiennes du commerce légal sur la côte atlantique, des rivalités entre puissances européennes jusqu'à la conférence de Berlin de 1884-1885, ce *scrabble* pour le partage et la conquête de l'Afrique[19]

VI- Problématique

Cette étude soulève un certain nombre de questions auxquelles nous tenterons dans la mesure du possible apporter la lumière. Poser dans les termes actuels, le problème se ramène aux interrogations suivantes :

Quelles sont les populations présentes sur le plateau des transactions, d'où viennent-elles, comment se sont-elles établies dans leur habitat actuel, quels sont les activités pourvoyeuses des biens et des services destinés à l'échange ? Comment s'organisaient les échanges entre ces différents peuples, quelles étaient les modalités, les produits, l'apport de cette activité au sein de la communauté villageoise ? Comment se pratiquaient les échanges avec l'extérieur, c'est-à-dire les zones dites frontalières de nos jours à savoir celle au nord, celle au sud et celle à l'est dans un temps, ensuite avec le monde Européen avant la période coloniale, quels étaient les marchandises, les conditions ?

[18] Robert Cornevin, *Histoire de l'Afrique T2 : l'Afrique précoloniale du tournant du XVIe au tournant du XXe siècle*, Payot, Paris, 1966, p. 8.

[19] *Ibid*. p. 8.

VII- Plan du travail

L'intitulé de notre sujet appelle quelques explications pour les mots «*Echanges* » et « *Commerce* ». L'échange c'est le troc d'une chose contre une autre, acceptée comme équivalence. Le commerce quant à lui c'est l'achat et la vente de marchandises, de denrées ou d'espèces.

Nous avons employé ces deux termes à la fois pour prendre en compte l'ensemble des transactions qu'effectuaient les peuples du Gabon précolonial entre eux ou avec leurs voisins. Nous précisons également à la veille et au début de la pénétration des Européens sur le territoire gabonais, pour bien marquer le fait que, si déjà vers la fin du XVe siècle, les Européens dont Fernando Po[20] connaissaient les côtes gabonaises, c'est seulement au XIXe siècle que les premiers explorateurs, les missionnaires et les commerçants européens ont foulé le sol gabonais.

Avant de voir comment se structuraient les échanges au niveau local et inter-ethnique, mettant en scène les peuples avoisinants et d'analyser le phénomène de la circulation des biens à l'extérieur du cadre d'étude, nous commencerons par décrire les différents peuples, acteurs des échanges commerciaux et mettre en relief les différentes sources d'approvisionnement. Nous présenterons donc succinctement les productions matérielles réparties en activités principales et accessoires des différents groupes ethniques.

Après l'analyse explicative, place est à l'analyse méthodologique. Nous allons examiner les sources disponibles pour la réalisation de cette étude.

[20] Fernando Pô (s'écrit aussi Fernão do Pô, Fernão Pô) fut un navigateur et explorateur portugais. Il a reconnu la côte ouest africaine en 1472. Il est le premier Européen à débarquer sur l'île de Bioko en Guinée-équatoriale qui sera rebaptisée en son honneur 20 ans plus tard par les colons portugais. Elle gardera ce nom jusqu'en 1979. Il reconnut également l'estuaire du Wouri au Cameroun qu'il appela «*Rio dos Camarões* » (la rivière des crevettes), appellation d'où provient le nom Cameroun.

Carte 2 : L'Afrique Centrale : www.delcaf.cec.eu.int



CHAPITRE PRELIMINAIRE : PROBLEME DE METHODE

Ce chapitre préliminaire comme l'indique son titre nous permet de répertorier toutes les sources disponibles pour la réalisation de notre étude.

I- Histoire et savoir historique

A la différence de certaines sociétés africaines où l'on note l'existence des griots, des individus formés spécialement pour la transmission de l'histoire des peuples, l'histoire chez les peuples du Gabon ne fait point objet d'enseignement, mais elle est rappelée dans des circonstances occasionnelles et, quelques fois, provoquées par les membres des groupes. Cette histoire n'étant pas vécue, elle se raconte pendant des cérémonies d'initiation, de naissance de jumeaux, de circoncision, de mariage. Toutefois, l'histoire peut s'apprendre à n'importe quel moment ou n'importe quel endroit, lors de la campagne de la préparation des plantations, lors d'une partie de pêche ou de chasse, au cours d'un voyage pourvu que l'on soit à côté d'un traditionniste.

1-Transmission de l'histoire

A la différence de certaines sociétés africaines où l'on note l'existence des griots, des individus formés spécialement pour la transmission de l'histoire des peuples, l'histoire chez les peuples du Gabon ne fait point objet d'enseignement, mais elle est rappelée dans des circonstances occasionnelles et, quelquefois, provoquées par les membres des groupes. Cette histoire n'étant pas vécue, elle se raconte pendant des cérémonies d'initiation, de naissance de jumeaux, de circoncision, de mariage. Toutefois, l'histoire peut s'apprendre à n'importe quel moment ou n'importe quel endroit, lors de la campagne de la préparation des plantations, lors d'une partie de

pêche ou de chasse, au cours d'un voyage pourvu que l'on soit à côté d'un traditionniste.

2-Les sources de notre étude

Analyser les sources et la bibliographie relative à l'histoire précoloniale de la région que nous avons choisi *le Gabon précolonial*, revient à apprécier la nature des documents susceptibles de renseigner sur l'histoire des peuples de la région étudiée. En effet, la période antérieure à cette époque ne permet pas de recenser suffisamment de documents écrits sur les sociétés qui nous concernent et dont la plupart n'avaient pas terminé leur migration ou implantation finale. La période coloniale comporte des sociétés traditionnelles en partie influencées et dénaturées. Il faut donc reconnaître, dans ce contexte, que la conservation en l'état des sources est particulièrement difficile. Qu'à cela ne tienne, trois sources principales constituent les piliers de la connaissance historiques de notre région d'étude : les documents écrits, la tradition orale et l'archéologie. A cela s'ajoutent les documents iconographiques. Ces sources sont également exploitées par les autres sciences telles que la linguistique, l'anthropologie, la géographie, l'ethnologie. Nous allons circonscrire le champ opératoire de notre recherche et ses limites dans le temps.

2.1- Dans l'espace

L'espace géographique des informateurs est important. En effet il correspond à l'occupation spatiale des différents groupes ethniques et ceci à travers le territoire tout entier du nord au sud, de l'est à l'ouest. Nous nous sommes rendus dans les espaces où nous devions rencontrer des personnes susceptibles de nous renseigner sur les peuples vivant au voisinage de certains peuples.

Les zones les plus importantes de la collecte de ces données ont été les provinces de l'Estuaire, du Haut-Ogooué, de la Ngounié, de l'Ogooué-Ivindo et du Woleu-Ntem. Dans ces régions, nous avons pu organiser d'importants entretiens. Les autres

provinces ont fait l'objet d'une collecte minime, à cause du comportement des informateurs, ce qui n'a pas nécessité la multiplication des voyages dans certaines de ces localités.

Cette collecte des données à été encore plus facilitée par le fait que Libreville regroupe un important nombre de notables devenus tous des citadins ainsi que d'autres vivant au village et qui y étaient de passage.

2.2- Dans le temps

Indiquer les limites temporelles de cette étude à travers les données recueillies auprès des différents peuples revient à rechercher la profondeur historique des faits vécus par ces derniers. Les repères chronologiques se rapportant à l'histoire de ces peuples sont données par les références faites aux lieux d'étapes des migrations[21]. Cependant, pour se situer dans le temps, ces peuplades emploient souvent les expressions telles que : « *quand on était à l'endroit x* », « *aux temps de nos grands-parents, de nos ancêtres* », « *c'était à l'époque de tel chef, de tel roi* » dans leurs récits de migrations, d'implantations, de guerres, de razzias, de changement de règnes de chefs.

II- Critique des Sources

1- Sources orales

A coté des deux autres catégories de sources de l'histoire africaine, la tradition orale apparaît comme le conservatoire de l'histoire des peuples réputés sans écriture : un vrai musée vivant. Nous pouvons affirmer, mais ce avec quelques réserves, qu'au Gabon, il y a eu de véritables traditions orales systématisées au cours des générations mais dont la transmission reste limitée.

[21]Wilson-André Ndombet, *Histoire des Adjumba du Gabon du XVe siècle à 1972*. Thèse de doctorat Histoire. Université Paris I, 1989, p. *24.*

Le présent travail s'appuie en grande partie sur les sources orales qui constituent notre principale banque de données. La décision de retenir les sources orales comme sources principales se justifie par la place qu'elles occupent, à l'instar des autres sources, dans la reconstitution de l'histoire des peuples sans écriture. Les documents oraux ou sources orales sont donc, à n'en point douter, la source déterminante de l'histoire précoloniale des peuples du Gabon. Lucien Febvre, en 1933, dans *Combats pour l'histoire,* a écrit que L'histoire se fait avec des documents écrits, sans doute quand il y en a. Mais elle peut se faire, elle doit se faire, sans documents écrits s'il n'en existe point. Avec tout ce que l'ingéniosité de l'historien peut lui permettre d'utiliser pour fabriquer son miel, à défaut des fleurs usuelles. Donc, avec des mots, des signes, des paysages et des tuiles. D'un mot, avec tout ce qui, étant à l'homme, dépend de l'homme, signifie la présence, l'activité, les goûts et les façons d'être de l'homme. L'Ecole des Annales se caractérise par sa curiosité intellectuelle, à condition de garder une démarche scientifique. Elle est illimitée dans ses idées et son audace, mais limitée dans ses méthodes.

On ne saurait aujourd'hui, en Afrique, se passer de cette catégorie de sources que constitue la tradition orale. Elle offre une documentation abondante et variée, fournie par les groupes sociaux eux-mêmes, donc traduisant leur point de vue. L'importance de la tradition orale vient donc de ce que tout notre patrimoine d'hier et même d'aujourd'hui y est entièrement contenu. Aujourd'hui encore, malgré la diffusion de l'écriture, nombreux sont les africains qui vivent la culture dans et par la parole. Il n'y a pas, par exemple, de code juridique traditionnel écrit pour les arbitrages, les mariages, les successions, les rites, etc.

La tradition orale contient effectivement la culture du peuple «*profond*», représentant le pays réel. Même alphabétisés, les Gabonais continuent d'être des hommes de la parole. Il paraît difficile d'écrire l'histoire du Gabon en ignorant la culture qui cimente la cohésion de nos populations en société, et avec laquelle elles ont agi dans l'histoire, et agissent encore aujourd'hui. Une telle place implique une certaine minutie dans la collecte et le traitement de ces traditions. Depuis en effet,

que Jan Vansina, Amadou Hampaté Ba, Hubert Deschamps[22] ont donné à la tradition orale ses lettres de noblesse, un progrès méthodologique a déjà été accompli dans son maniement en tant que source de l'histoire. Il s'agit désormais de la prise en compte globale de ce que les sociétés de l'oralité ont engendré, ce qui étent *«le territoire de l'historien»* aux récits, aux contes, aux proverbes, aux toponymes, aux images, aux anthroponymes, aux lieux (ceux qui portent la trace du passé), aux rituels, aux objets-témoins, à la littérature chantée, etc.

Nous éviterons de ce fait de nous attarder sur la présentation détaillée de notre méthodologie d'enquête qui n'a assurément rien d'original. La valeur d'une méthodologie tient, pensons-nous, à celle des résultats auxquels elle permet d'aboutir. En bref et sans négliger les écrits, les sources orales ont été notre principale source de renseignements ; ce qui nous a amené une fois de plus à entreprendre des enquêtes sur le terrain à la rencontre des informateurs.

Au cours des différentes enquêtes, notre démarche a consisté d'abord à sélectionner les informateurs qui connaissent mieux la tradition. Nous avons interrogé quelques vieux sages de la contrée. Nous avons aussi interrogé les personnes relativement jeunes car elles peuvent avoir hérité des traditions. Cette sélection des informateurs a été suivie de l'enquête proprement dite. Sur le terrain, nous avons interrogé les personnes dont la liste est indiquée dans le tableau consacré aux informateurs.

Pour mener à bien nos enquêtes, nous nous sommes muni de deux instruments techniques : un guide d'entretien comprenant des questions ouvertes et un dictaphone pour l'enregistrement des entretiens. Au début de l'enquête, les informateurs nous ont paru méfiants. Voulant créer un climat de confiance et de familiarité, nous avons posé d'abord des questions d'ordre général.

---

[22] Vansina Juan, *De la tradition orale ; essai de méthode historique*, Musée royal de l'Afrique Centrale, Tervuren, 1961, 179p ; Deschamps Hubert., *Préhistoire Africaine*, Jeune Afrique/UNESCO, Paris, 1980, p. 89-98.
Amadou Hampaté Ba, « La tradition vivante » *in Histoire Générale de l'Afrique Tome I : Méthodologie et Préhistoire Africaine*, Jeune Afrique/UNESCO, Paris, 1980, p. 99-112.

Nous n'osions sortir le matériel qu'une fois l'amitié établie entre l'informateur et nous. A ce moment, nous passions de l'entretien extensif à l'entretien intensif, plus opérationnel, qui cloisonne l'enquête en plusieurs thèmes spécifiques. Au cours des entretiens, il est arrivé que les informateurs ne donnent pas satisfaction à la question posée; nous reprenions la question sous une autre forme. Si un proverbe était énoncé, nous en demandions la signification. Les informateurs ont été interrogés séparément, mais chaque fois que cela était possible, des séances collectives d'entretien ont aussi eu lieu. Nous avons aussi participé à des discussions par des questions apparemment désintéressées afin d'orienter les débats vers tel ou tel thème.

Par ailleurs, certains thèmes nécessitaient un questionnaire et nous avons été obligés de mémoriser notre questionnaire car nous avons souvent noté que leur exhibition sur une feuille avec leur aspect «*bureaucratique et policier*» dénaturait visiblement le comportement des informateurs, au risque de compromettre l'objectivité, et donc la fiabilité de leurs réponses. La prise de notes pendant les entretiens a souvent revêtu le même caractère. Nous soulignons également que notre enquête s'est déroulée à 80% dans la langue française et 20% dans la langue de l'informateur. Ces chiffres montrent clairement que nous avons eu affaire à des personnes qui avaient tant bien que mal, une connaissance du français.

L'enquête auprès des femmes s'est toujours avérée très difficile. Quelques-unes s'éloignaient à notre approche, d'autres s'enfermaient dans un mutisme impénétrable. Celles qui voulaient bien répondre le faisaient d'une voix étouffée en baissant la tête et parfois même masquaient leur gêne en cachant leur visage derrière un pan de leur pagne. Au bout de cinq ou six questions toutes manifestaient d'impatience et visiblement il valait mieux ne pas insister. Nous étions loin des conversations qui pouvaient s'engager spontanément lors d'enquête menée auprès des hommes. Les informations les plus consistantes recueillies sur le groupe des femmes concernait le mariage, la polygamie, les sociétés sécrètes féminines, l'organisation des travaux champêtres.

Grâce à la conjugaison de ces méthodes et moyens d'enquêtes, nous avons pu recueillir d'importantes données orales. Ces données obtenues ne présentent pas une histoire incontestable. Le rôle du chercheur serait trop facile si les documents oraux

lui apportaient des faits vérifiables. Leur mode de transmission les fragilise. Notre terrain s'est axé sur la collecte des récits qui portent sur les migrations, les guerres, l'organisation économique, sociopolitique et culturelle. En revanche, notre thème de recherche n'a été que très peu abordé car pour les informateurs, l'époque est trop lointaine, ils n'existaient pas encore. Nous avons interrogé les personnes des deux sexes, en fonction ou retraitées, dont les âges varient entre 45 ans et plus. On remarque, d'autre part, que beaucoup de récits ne comportent pas la même richesse en information que d'autres. Sur ce, nous allons en résumer quelques uns.

Récit sur les contacts qui existaient entre Punu-Nzébi.
Recueilli auprès de Mamfoumbi Camille au village Massambou par Ndendé le 11 Mars 2011. Ethnie Punu, clan Simbou, 56ans, retraité.

Ce récit s'appuie sur les rapports qui ont existés entre le peuple Punu et le peuple Nzébi. A une époque où régnait l'insécurité, les contacts commerciaux ne pouvaient être assurés par des liens soit amicaux, matrimoniaux ou spirituels.

Récit sur les activités productrices et économiques des Duma.
Recueilli auprès de Levoga Augustin au quartier Fumier (Mda) le 4 Février 2011. Ethnie Aduma, clan Kambo, 82ans, polygame, retraité.

L'auteur de ce récit décrit les activités quotidiennes des peuples Aduma et Awandji. Il parle de l'importance des activités comme la chasse, la pêche, l'agriculture dans cette société. Il évoque également la place de l'artisanat avec premièrement le rôle du forgeron. L'auteur mentionne in fin le déroulement des échanges au sein de cette société.

Récit sur les Tsengui et leurs activités productrices.

Recueilli auprès de Mabenga au quartier Diba-diba (Lbv) le 4 Aout 2011. Ethnie Tsengui, clan Bassanga, 74ans, chef du quartier Diba-diba.

L'informateur fait un bref descriptif de la société Tsengui du Gabon. Il parle du parcours migration et d'une première implantation qu'il situe à un village du nom de « *Mukona* », de la structure sociale qui repose sur une filiation matrilinéaire avec une patrilocalité. Le texte évoque également la force de productivité de ce peuple tant dans le domaine agricole, la pêche, qu'artisanal, ainsi que les différents contacts existants avec les peuples voisins parmi lesquels les Téké, les Ambama, les Punu, les Nzébi, les Sango auxquels ils vendaient du fer et apprenaient le métier de forgeron.

Récit sur les échanges commerciaux dans le nord de l'actuel Gabon chez les Fang. Recueilli auprès de Mengué M'obiang Agnès au quartier Nkembo (Lbv) le 14 Octobre 2011. Ethnie Fang, clan Omvang, 58ans, veuve, commerçante.

Le récit parle de la pratique des échanges au sein de la communauté Fang. L'informateur évoque la zone d'Eboro comme étant le point de jonction entre les commerçants qui arrivaient départ et d'autre. Le récit mention d'un échange réciproque des produits alimentaires, artisanaux et des nouvelles marchandises en provenance de l'Occident.

Récit sur le déroulement des échanges chez les Ambama.
Recueilli auprès de Moutou Anatole au village Mbouma Oyali (Fcv) le 3 Janvier 2011. Ethnie Ambama, clan Mbètè, 92ans, polygame, notable, tisserand.

Ce texte parle de l'organisation des échanges chez le peuple Ambama et leurs voisins pendant la période précoloniale. L'auteur souligne que le troc de marchandise se faisait en des lieux précis (dans la cours du chef, à l'entrée ou à la

sortie du village, en foret, au bord des rivières, des fleuves) ; il énumère également les différents biens d'échange.

Récit sur les sortes de monnaies de l'époque précoloniale.
Recueilli auprès de Yombi Pierre au quartier Diba-diba (Lbv) le 4 Aout 2011.
Ethnie Tsengui, clan Ipéna, 56ans, rapporteur du chef du quartier.

Cet informateur nous a renseignés sur la nature des monnaies de l'époque. Contrairement au commerce avec l'Occident qui introduisit le numéraire, les échanges reposait sur le troc des objets les uns contre les autres. Il mentionne la présence d'une monnaie métallique, fabriquée en pays Fang (Ekwelé) qui jouxtait avec de nombreux objets.

Récit sur les Origines et Migrations du peuple Punu du Gabon.
Recueilli auprès de Lenza Jean-Paulin à Libreville le 21 Aout 2012. Ethnie Punu, Clan Simbou, 64ans, marié, retraité.

L'entretien s'est basé sur l'histoire du peuple Punu du Gabon. A travers le mythe, l'informateur retrace cette histoire, évoquant ces origines, ces migrations et ces implantations à travers son habitat actuel. Ici, il est fait mention d'un personnage (ding Iluani) qui serait à l'origine de ce peuple.

Récit sur les Origines, Migrations et Activité économique chez les Téké du Gabon.
Recueilli auprès de N'gari Antoine au quartier Akebé (Lbv) le 18 Juillet 2011.
Ethnie Téké, clan Siéné, 74ans, marié, gendarme retraité.

Ce récit relate l'histoire du peuple Téké. Il évoque la migration du peuple ainsi que les causes de celle-ci, l'organisation des activités économique à travers une division sociale du travail.

L'activité principale des femmes était la pêche à la nasse, au stupéfiant, au barrage etc.… En dehors des activités champêtres, elles étaient des redoutables potières, vannières. Les hommes étaient des chasseurs et artisans. L'industrie du fer, du bois, du raphia était également réservée aux hommes.

2- Les sources écrites

La question est d'autant plus intéressante que l'historiographie africaine a privilégié le nord-ouest et l'est du continent, qui de ce fait, se trouvent être les terrains où la densité des écrits est forte.

Comme dans la plupart des régions d'Afrique au sud du Sahara, la connaissance de l'écriture est très récente au Gabon. Cette écriture est de source occidentale. Aussi ne disposons-nous pas de documents écrits locaux de l'époque de notre étude. La majeure partie de nos sources sont d'origine européennes et concernent surtout les dernières décennies de notre période d'étude. Ce regard sur le passé est une opération délicate mais avec les précautions d'usage, nous sommes parvenus à finaliser notre étude. Ces sources sont de tout genre concernant les premiers explorateurs anglais, hollandais, allemands, français. Il s'agit de récits de voyages, de correspondances de missionnaires, de monographies d'administrateurs coloniaux, de rapports d'enquêtes, etc. Elles ne sont pas exhaustives et n'ont pas toutes été accessibles, (notamment les documents d'archives dispersées dans de nombreuses villes françaises).

Il faut dire que les sources d'archives disponibles pour cette étude sont existantes mais déséquilibrées et dispersées. A Paris, la Section Outre-mer des Archives Nationales offre, dans les fonds Affaires Economiques, Travaux Publics, Affaires Politiques, et pour les années trente, les fonds Moutet et Guernut, de nombreux renseignements sur le commerce en Afrique. Mais les difficultés que nous avons rencontrées ne nous ont pas permis de nous y rendre plusieurs fois.

Pendant les travaux de réhabilitation de la Bibliothèque nationale de Libreville, qui ont duré plus de six ans, il nous a été difficile d'accéder aux archives nationales.

Heureusement pour nous, nous avons bénéficié du service de permanence qui nous a permis de consulter quelques sources.

Au Centre culturel français nous avons pu consulter quelques archives qui nous ont été très utiles pour la réalisation de notre plan et permis de d'entamer la rédaction de la thèse.

Au Centre des archives d'Outre-Mer d'Aix en Provence, nous avons consulté les archives de l'ancienne administration coloniale française. Nous nous sommes intéressés aux séries : Gabon-Congo, Afrique Equatoriale Française. La plupart des archives de ces cartons donnent des renseignements particulièrement intéressants sur la présence française au Gabon, au Congo etc. Ces renseignements portent sur les explorations, les rapports et correspondances administratifs, l'organisation administrative du Congo-Français, la justice coloniale, le volet économie précoloniale étant le moins abordé. Malgré leur valeur, elles ne peuvent éclairer, malheureusement, que sur l'histoire de cette présence étrangère et ne sauraient prétendre éclairer toute l'histoire des peuples du Gabon. Car les peuples et leurs civilisations sont fort antérieurs à l'arrivée des Français et, d'ailleurs, réellement peu atteints par les textes écrits des Européens, lesquels ne sont que des vestiges d'une période historique : la colonisation.

Aussi, pour cette étude, avons-nous fait des investigations dans les centres de documentation. Ce sont , par exemple, la Bibliothèque universitaire, la Bibliothèque du Département Histoire, les rayons libres de l'Institut français, la Bibliothèque Raponda Walker, la Bibliothèque municipale du 3e arrondissement de Libreville, au Gabon, et, en France, la Bibliothèque universitaire de Bordeaux 3, la Maison Guy-Lasserre de Bordeaux, la Bibliothèque Nationale de France à Paris, le Centre de documentation Georges Pompidou, le Centre des Etudes des Mondes Africains, à la rue Mahler, sans oublier les différentes bibliothèques universitaires de Paris, de Lille et de Nantes, de Lyon. Le moteur internet Google nous a été aussi d'un important apport dans la réalisation de notre travail. Il s'agit de mémoires, de thèses de doctorat, de rapports, d'articles, d'ouvrages généraux et de quelques ouvrages spécialisés au nombre desquels :

Andjembé Léonard, *Les sociétés gabonaises traditionnelles, systèmes économiques et gouvernement*, Paris, l'Harmattan, 2006, 130p.

La réalisation des activités productrices dans une société passe par une organisation de celles-ci. Dans cet ouvrage, l'auteur propose un schéma de l'organisation économique des sociétés traditionnelles du Gabon par le biais de la division sociale du travail, présentant le rôle de chacun des individus.

Ambouroué Avaro Joseph, *Un peuple gabonais à l'aube de la colonisation, le Bas Ogooué au XIXe siècle,* Paris, Karthala, 1981.

L'auteur présente l'étude du Gabon précolonial à travers les documents oraux. Il met en exergue l'organisation politique, sociale, économique et culturelle du peuple Orungu, du Bas-Ogooué, et leurs voisins. L'auteur décrit les différentes activités commerciales qui s'y sont déroulé, à savoir le premier commerce européen avec les Portugais, le commerce négrier et le commerce de l'ivoire, du caoutchouc et des autres productions agricoles.

Banguebé Benjamin, *La vie économique et sociale à Larstourville de 1883 à1928,* mémoire de maîtrise. Université Omar Bongo, 1989.

L'auteur étudie la société Aduma et ses voisins. Il étudie également les rapports d'échanges qui ont existé au sein de cette société.

Bassiva Divassa Olivier, *Le système des croyances chez les Eviya du XVIIe siècle environ à 1899,* mémoire de maitrise, Université Omar Bongo, 1997, 108 p.

L'auteur étudie la société Eviya à l'époque précoloniale. Outre les origines, les migrations et les implantations Eviya, les activités socio-économiques sont également analysées.

Brou Ernest, *Commerce et société en Basse-Côte d'Ivoire de l'Economie précoloniale à l'Economie de marché*, Thèse de doctorat en Histoire, Université de Paris VII, 1985, 572 p.

Cette thèse nous est d'un apport important, car elle décrit la pratique des échanges commerciaux dans les sociétés ivoiriennes des origines à la veille de l'implantation coloniale.

Du Chaillu Belloni Paul, *Voyages et aventures en Afrique équatoriale*, Paris, Michel Levy, 1863.

Dans cet ouvrage, l'auteur permet d'avoir une connaissance du passé du Gabon à travers des récits, des croquis, des cartes. Il rentre au contact des populations desquelles il rapporte un nombre important d'informations en rapport avec leurs coutumes, leurs langues, ainsi que leurs techniques, leur système économique et leurs organisations sociales et religieuses. Il fait également remarquer que chaque communauté culturelle, et même chaque clan, possède le monopole du commerce sur son propre territoire, commerce qui repose sur le principe de l'échange inégal.

Dupré Georges, *Un ordre et sa destruction, E*ditions de l'ORSTOM, collection Mémoires, n°93, Paris, 1982.

Cet auteur étudie de façon approfondie la société précoloniale Nzébi ainsi que les populations voisines. Cet ouvrage nous permettra de traiter la question de l'organisation socio-politique et économique de la société Nzébi pendant la période précoloniale.

Dupré Georges, « Le commerce entre sociétés lignagères : Les Nzabi dans la traite à la fin du XIXe siècle, (Gabon-Congo) », *In Cahier d'Etudes Africaines* n° 48, 1972.

L'auteur y décrit la pratique des échanges commerciaux dans le Gabon précolonial et met un accent sur le rôle et la place de certains peuples dans ces circuits d'échanges, tel est le cas des Nzébi, des Tsangui, des Punu et des autres voisins. L'ouvrage nous renseigne également sur le commerce de traite, instauré au sortir du commerce négrier.

Gaulme François, Le *pays de cama : un ancien état côtier du Gabon et ses origines,* Paris Karthala, Centre de Recherche Africaines, 1981.

Cet ouvrage s'appuie sur l'anthropologie historique et l'archéologie en vue de reconstituer l'histoire commune de certaines sociétés de la côte gabonaise, juste avant l'arrivée des européens, à l'instar des Nkomi anciens Cama, des Ngubi actuels Ngowé, des Vili, anciens Loango. Il démontre également l'influence sur ceux-ci des peuples Kongo, dirigeants du royaume de Loango.

Ipari Marcel, *Les populations de la région de Sibiti (Congo) du XVe à la fin du XIXe siècle,* Thèse de doctorat de 3è cycle d'histoire, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, 1987, 273 p.

Marcel Ipari décrit avec beaucoup de minutie la question des échanges chez les peuplades de la région de Sibiti. Il étudie les activités économiques à travers les concepts de mode de production et d'échanges.

Jean- pierre Madoungou Boudianga, *Histoire de la région des Aduma de 1882 à 1953 : la domination coloniale et ses incidents,* Rapport de recherche de licence Université Omar Bongo, 1981.

L'étude porte sur la société Aduma du Gabon précolonial ; il traite également de la pratique des échanges commerciaux au sein de cette société.

Mbokolo Elikia, *Noirs et Blancs en Afrique : les sociétés côtières et la pénétration française (vers 1820-1874)*, Paris, Mouton, 1981, 302 p.

L'ouvrage retrace avec un peu plus de détails l'histoire économique, sociale et politique des sociétés côtières d'Afrique équatoriale, à l'aube de la colonisation. Il traite des migrations et du peuplement de l'espace qui porte aujourd'hui le nom Gabon à travers une étude ethno historique. Outre la fondation du comptoir du Gabon, l'auteur décrit la place du commerce côtier chez les peuplades riveraines de la côte, du commerce portugais à l'économie de traite en passant par la traite négrière.

Ngoua Norbert, *Les mécanismes d'échanges dans le nord-Congo traditionnel,* Université Paris I, mémoire de DEA Histoire, 1983.

Ce travail de DEA, riche par son analyse, traite de la pratique des échanges durant la période préhistorique. Il va donc nous permettre de mieux appréhender notre étude.

Raponda-Walker André, *Notes d'Histoire du Gabon*. Mémoire de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, n°9, Brazzaville, 1960.

Cet ouvrage est une collection des traditions relatives à l'histoire des peuples du Gabon précolonial. Sont évoquées tour à tour, origines, migrations, implantations, guerres et organisation politique, sociale, culturelle et économique. Cette étude, riche en données, reste limitée du fait que tous les peuples qui nous intéressent n'y sont pas étudiés et de nombreux aspects n'y sont pas abordés.

Ratanga-Atoz Anges, *Histoire du Gabon des migrations historiques à la République XVe-XXe siècle,* Les Nouvelles Editions Africaines, 1985.

Comme l'indique son titre, l'ouvrage retrace l'histoire du Gabon depuis le XVe siècle. Ici sont étudiés tour à tour les points de départ des populations, leurs parcours migratoires ainsi que leurs différentes zones d'implantation.

Sautter Gilles, *De l'Atlantique au fleuve Congo. Une géographie du sous-peuplement. République du Congo. République Gabonaise*, Mouton, Paris, 1966, 2 vol., 102p.

Cet ouvrage en deux volumes est une étude géographique sur les deux pays d'Afrique Centrale: le Congo et le Gabon.

L'auteur y aborde les problèmes liés à la géographie du pays : relief, climat, démographie, économie et organisation administrative de ces pays. L'ouvrage nous rapporte des renseignements d'ordre général sur les migrations de certains groupes ethniques, leur évolution administrative et économique.

Schnapper Bernard, *La politique et le commerce français dans le Golfe de Guinée de 1838 à 1871*, Paris, Mouton, 1961.

Après le Portugal, la Hollande et l'Angleterre, la France s'installe en Afrique où elle exerce un commerce basé sur une diversité des produits. Schnapper, dans son œuvre décrit le commerce dans le golfe de Guinée depuis la fondation du comptoir français jusqu'à l'aube de la colonisation.

Soret Marcel, *Les Téké de l'Est : essai sur l'adaptation d'une population à son milieu*, Service de reproduction des Thèses, Université de Lille III, 1973, 611 p.

L'ouvrage traite du mode de vie d'une population. Cette étude nous a été utile dans la mesure où elle mentionne les échanges entre ces peuplades et celles des régions avoisinantes. Les activités productives, les modes d'échanges ainsi que les mouvements des populations sont beaucoup étudiés.

Vennetier Pierre, *Les hommes et leurs activités dans le Nord du Congo-Brazzaville*, Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-mer, Paris, 1963, 289 p.
Dans cet ouvrage l'auteur décrit de façon succincte les modes de vie et les techniques d'exploitation de la nature des peuples de la vallée congolaise. La pêche, la chasse, l'élevage et bon nombre d'activités sont étudiées.

Aussi, avons-nous soumis toutes nos données au crible de la méthode historique qui comporte deux aspects :

-la critique externe : il s'agit ici de se poser des questions sur l'informateur afin de mieux le connaître et de savoir comment a été recueilli le témoignage ;

-la critique interne : à ce niveau, après avoir éliminé tout ce qui apparaît comme des aditions, des interprétations, nous avons comparé les divers témoignages. Nous les avons, en outre, confrontés aux éléments issus de l'analyse des sources écrites.

Après ces deux opérations (la critique externe et la critique interne), nous avons procédé à la synthèse qui nous a permis de disposer d'importants témoignages oraux et écrits.

3- L'archéologie et l'iconographie

Les témoins muets révélés par l'archéologie sont souvent plus éloquents encore que les témoins de services que constituent les auteurs de certaines chroniques. L'archéologie a déjà bien mérité de l'histoire africaine par ses vestiges découverts, surtout quand il n'y a pas de chronique orale ou écrite disponible. Seuls des objets témoins, enfouis avec ceux pour qui ils témoignent, peuvent être étudiés. Certains de ces témoins sont particulièrement significatifs comme repères et mesures de civilisation. Ce sont des objets en fer et leur technologie, des céramiques avec leurs

techniques, des articles en verre, des techniques de navigation, de pêche et de tissage, des produits alimentaires, des ossements.

Grâce à des photos et au concours d'un dessinateur, nous avons pu reconstituer les insignes du commerce, du pouvoir et les éléments de la vie culturelle des peuples. Le recours à cette méthode a l'avantage de restituer un objet vivant en rapport avec toute la structure mentale et sociale de la communauté en question.

Au terme du dépouillement, nous sommes parvenu à la constitution d'un corpus assez diversifié car, au-delà de l'analyse de documents individuels, il apparaît fondamental que l'étude d'une question historique nécessite la constitution d'un corpus, autrement dit, un recueil de documents de diverse nature susceptibles de nous aider à répondre aux questions que nous nous sommes posé, ne fut-ce que partiellement. Nous disposons d'un important corpus, surtout si l'on considère que d'un point de vu arithmétique, ce dernier porte sur près de 65 récits et environ 30 photographies, dont la richesse et la diversité autorisent une approche aussi bien quantitative que qualitative.

4- Difficultés de la recherche

Nos déplacements dans la contrée étaient assez pénibles et s'effectuaient pour la grande majorité à pied. Nous sommes allés d'un village à l'autre à la recherche d'informations sur la pratique du commerce dans le Gabon précolonial, les connaissances sur les différents peuples de l'époque, ainsi que leur organisation. Nous nous étions muni d'un dictaphone pour recueillir les informations, d'un bloc note et de stylos à bille. Au cours de ses différents déplacements, dans les zones de d'informations, nous étions toujours accompagnés d'un guide. Sur le plan financier, il faut dire que nous nous sommes heurtés à des difficultés. Il faillait financer les déplacements : le transport, l'alimentation, le logement, procéder à la rémunération des informateurs souvent exigeants, leurs apportant des petits présents. Sans oublier qu'il faut prévoir l'achat du papier pour la mise en forme définitive du travail final.

Sur le plan psychologique, nous avons été sujettes à beaucoup de frustrations de la part des informateurs. Il y avait d'hésitations, de mauvais langage, bref. Nous avons même été traités de politicienne, de collecteurs de voix pour le compte des élections présidentielles. Ce qui explique le fait que certains informateurs n'aient pas livré leur identité, il est alors informateur non connu (l.nc).

PREMIERE PARTIE

APPERCU HISTORIQUE SUR LE GABON PRECOLONIAL

Entendons par « *Gabon précolonial* » l'espace Gabon pendant la période précoloniale ou l'époque qui précède la colonisation ; en d'autres termes, il s'agit du Gabon traditionnel, du Gabon ancien, bref.

Dans une première partie, la thèse se concentre sur la description de cet espace, cadre à l'intérieur duquel s'effectue notre recherche. Elle compte trois chapitres dans lesquels seront évoqués tour à tour les différents aspects à étudier. Elle aborde l'historique des peuples du Gabon précolonial en prenant en compte les facteurs, les circuits et les dénouements des migrations, en l'occurrence les

implantations de ces groupes ethniques dans leur habitat actuel. Elle s'étend ensuite sur l'étude de l'organisation sociale politique et culturelle des peuples à travers l'analyse des structures parentale, matrimoniale, juridique et culturelle. Enfin, cette partie précise le contexte et le jeu des différents acteurs à l'origine du développement de ces échanges : la production agricole et artisanale favorisée d'une part par la division sociale du travail et la spécialisation des groupes et d'autre part par les failles écologiques (l'inégale répartition de ressources, aridité des sols, animaux dévastateurs des cultures).

CHAPITRE I : LES GROUPES HUMAINS DU GABON PRECOLONIAL : QUI SONT-ILS, D'OU VIENNENT-ILS ?

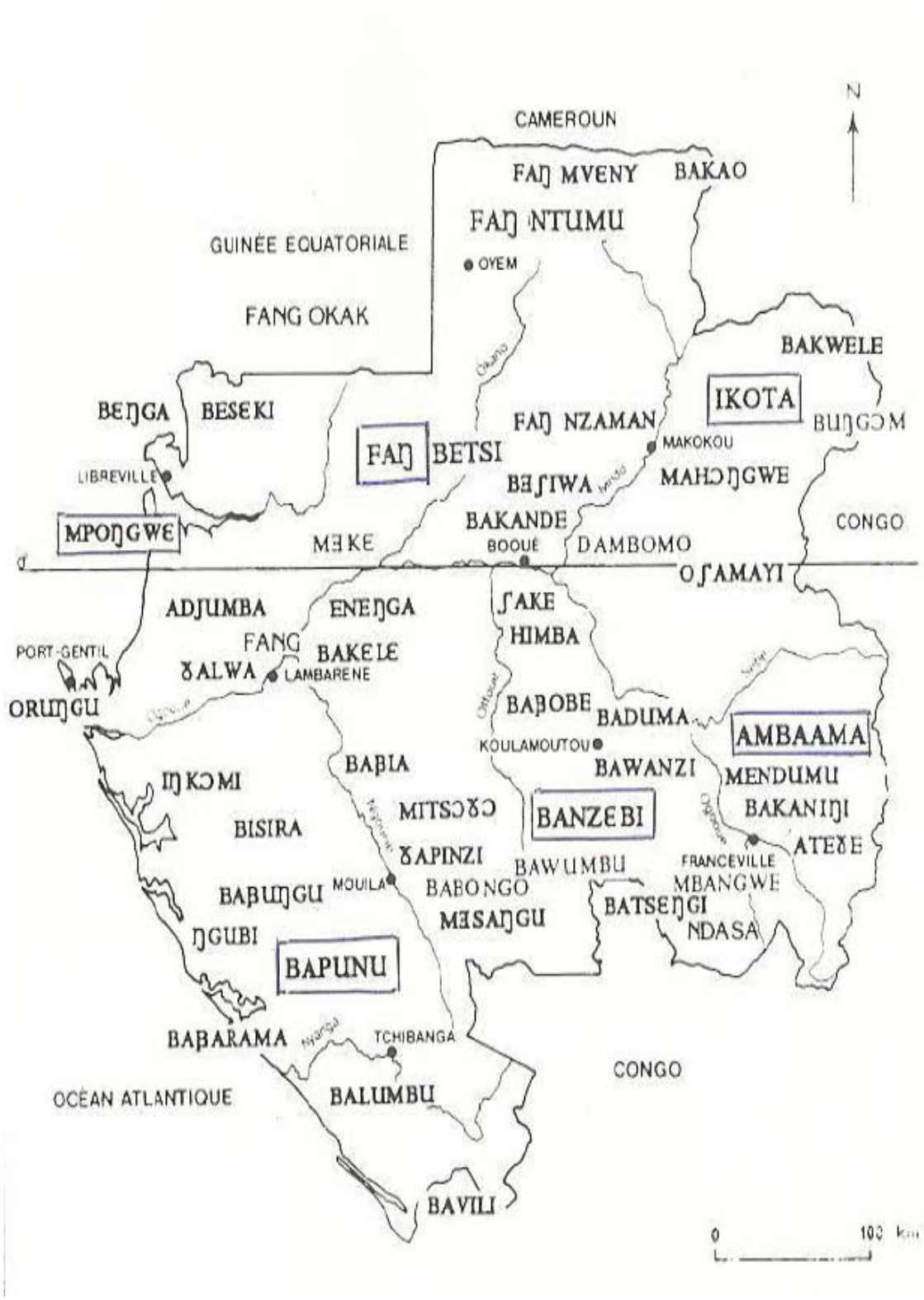
Dans ce chapitre, nous ambitionnons d'étudier l'histoire des peuples du Gabon, à partir de celle de leurs origines jusqu'à leurs implantations finales. La connaissance du passé des peuples de l'Afrique Subsaharienne, en général, et du Gabon, en particulier, reste à faire. Et, c'est un travail très laborieux pour les

historiens chercheurs, car il n'ya pas beaucoup de sources écrites disponibles. Les traditions orales et les mythes d'origines en particulier font état des migrations nord-sud, est-ouest, et de la traversée de plusieurs plaines, savanes, monts, et rivières. Mais elles ne permettent pas toujours de donner une idée précise de la migration et de sa datation. Certains peuples du Gabon comme les Nzébi, les Tsogo, les Okandé, les Simba et même Ngwè-Myèné s'accordent pour désigner l'est de l'Afrique comme le point de départ de leurs migrations.

L'analyse de ce chapitre tentera dans la mesure du possible de nous renseigner sur les origines, les foyers de départ et les implantations de ces peuples à travers le pays. Nous nous servirons des quelques récits, évocateurs des mythes d'origine, des cartes de l'époque, corroborés par les écrits de certains historiens tels que André Raponda Walker, Ratanga-Atoz, Hubert Deschamps. Aussi, il est indispensable, pour compléter l'apport des traditions, de recourir à d'autres connaissances. Dans cette optique, il sera utile également de s'adosser à l'exploitation des sources auxiliaires de l'histoire telles que l'ethnologie, la linguistique, la géographie, etc.

Pour étudier l'histoire des peuples du Gabon, nous les avons classés en deux grands groupes, à savoir les Pygmées ou négrilles et les Bantous.

Carte 3 : Carte ethnique du Gabon traditionnel. Localisation régionale des grands ensembles des peuples étudiés, (Histoire de la Famille gabonaise, p.6)



I- Les Pygmées ou Négrilles, essai d'histoire

1- Des origines mal connues

L'histoire des groupes Pygmées du Gabon est particulièrement mal connue et la littérature à leur endroit est assez rare en dépit du fait que les études réalisées sur l'histoire du peuplement de l'espace Gabon signalent toujours la présence de ce groupe. D'après Ratanga-Atoz et all, ils sont donc les occupants les plus anciens du territoire et ils sont éparpillés sur l'ensemble du pays. Les pygmées semblent avoir existé presque partout au Gabon.

Les traditions de la plupart des peuples déclarent que les pygmées les ont précédés ou guidés dans la forêt lors des migrations ou des implantations. Aujourd'hui ils semblent avoir à peu près disparu dans l'Ogooué. Dans le sud, au contraire ils se rencontrent un peu partout par très petits groupes, vivant plus ou moins en symbiose avec les peuples voisins. Les analyses des données recueillies au cours des enquêtes réalisées auprès des populations pygmées ne nous donnent pas avec exactitude leur nucleus ou foyer originel. Néanmoins, d'après les études de l'Organisation Non Gouvernementale, UNESCO-PRECED-Promotion et Revalorisation des Cultures En voie de Disparition, les Babongo seraient originaires de trois (3) foyers dissemblables, à savoir, Diboua, Pongo, et Iboudji. Les Bakoya proviendraient des foyers Gnabi, région à cheval entre le Congo et la Centre-Afrique ; Angonda et Moubango, située sur les rives des fleuves Mouzaï et Mvadi, en amont du fleuve Ivindo. A l'instar des Bakoya, les pygmées baka seraient partis de la Centre-Afrique passant par le Cameroun pour aboutir à Minvoul (province du Woleu-Ntem)[23]. Les guerres tribales et la nécessité de s'établir sur un nouveau site favorable à l'épanouissement du groupe demeurent les points communs d'émigration des populations pygmées. Cependant, le mouvement migratoire varie selon les groupes pygmées en présence. Le mouvement migratoire des pygmées Babongo a été multiforme. Un groupe aurait longé la rivière Ikoye pour atterrir enfin au village Mimongo (Province de la Ngounié). Dans l'intervalle, un autre groupe aurait traversé la région de Bakongué pour aboutir également au village Mimongo. Un troisième groupe serait parti de Pongo, traversant la région de Bakongué pour se

[23] ONG UNESCO-PRECED-Promotion et Revalorisation des Cultures En voie de Disparition. p. 8-12.

sédentariser, à leur tour, dans un petit village aux alentours de Sindara. Un quatrième groupe enfin serait parti d'Iboudji, pour s'implanter définitivement au village Osimba vers Tchibanga (Nyanga), sur l'axe d'Ikobé en transitant par le village Mimongo. Enfin, deux groupes auraient traversé l'Ogooué et l'un se serait sédentarisé dans la région de la lolo (Ogooué-Lolo), l'autre dans la région des plateaux Batéké (Haut-Ogooué)[24]. Certains groupes pygmées ont migré à cause de la chasse à l'éléphant, des conflits avec les Akélé et de la recherche d'un nouvel espace vital.

Selon la communauté culturelle voisine , les pygmées recevaient une dénomination différente : ainsi au nord, les Fangs les appellent Baka, Bekü ou Bibaya, dans l'Ivindo, les Bakota les nomment Bakola, dans le centre et l'est, les Okandé et les Téké, Akowa ou Babougou, dans tout le sud, on les appelle Babongo, Barimba, Abongo, Bambènga, Békwéyo, Bagama, à l'ouest, ils sont appelés Akowa par les Ngwè-Myéné, etc. Seuls les Baka, au nord, parleraient un idiome non-bantou, au Gabon. La littérature leur a également attribué différentes appellations telles chasseurs-cueilleurs, hommes de petite taille, hommes de la forêt, les nomades

2- Localisation

La devise des pygmées est caractéristique « *Bongongo bwa imo-imo* » comme pour dire « *le pygmée, l'invisible, l'insaisissable, vous le voyez à côté de vous, l'instant d'après il a disparu* »[25]. Au cours de nos recherches, nous nous sommes principalement intéressés aux études des historiens tels que Raponda-Walker, Hubert Deschamps, qui ont fait dans leurs travaux une analyse assez approfondie de ce groupe durant la période précoloniale.

La présence des chasseurs-cueilleurs fut attestée au Gabon depuis la création du comptoir du Gabon, même-si les sources portugaises du XVIe siècle ne le

[24] *Ibid.* p. 9.

[25] Collectif, Pouvoir., *Les sociétés traditionnelles dans la région de la Cuvette*, Ministère de la culture et de l'enseignement technique chargé du patrimoine national au Congo. Ministère de la coopération. Mission française de coopération et d'action culturelle de Brazzaville-Congo, p. 58.

mentionnaient pas. D'après Raponda-Walker Lorsque la France prit possession de l'Estuaire du Gabon (1839-1848), il existait déjà un fort contingent de Pygmées, cantonnés sur la rivière Otandé, aux environs de la pointe Santa-Clara, à une douzaine de kilomètres au nord de Libreville. Un autre groupement, situé sur la rive gauche, s'était mis sous la protection des chefs de la famille des Asiga, dont le plus connu fut le roi Denis Kowé-Rapontchombo[26].

Sur les bords de la Rèmboue, un des affluents de l'estuaire du Gabon, il y avait quelques petits villages de pygmées, vivant les uns près des Fang Béti, les autres près des Ashekiani ou Sékiani, avec lesquels ils faisaient très bon voisinage. En remontant l'estuaire, vers le nord de la colonie, on trouvait dans le massif montagneux qui sépare la Monda du Rio-Muni une fraction de pygmées, qui vivait très isolés, sous la dépendance de chef Ashekiani. Un peu plus haut, vers l'intérieur, entre le Ntèmboni et la Mandjanyè, un nouveau groupe assez important y était installé.[27]

Plus haut encore, après avoir dépassé la Woleu, qui vient tomber dans l'atlantique sous le nom de Rio San Benito, dans les monts de Cristal, au milieu des populations Mekurk, on trouvait une série de petits villages où ils habitaient à l'écart, sous le nom de Bengiel. Sous la même latitude, vers les sources de l'Ayina ou Ivindo, on rencontrait un groupe de Pygmées plus homogènes que les précédents, se rattachant probablement aux Ba-Binga du Moyen-Congo. Crampel en a vu quelques-uns dans les parages, vivant près des Fang Béti qui les nomment Bekü.[28]

Les Pygmées de la Pointe Denis se trouvaient en relation avec un autre clan demeurant en arrière des Orungu de *Sangatanga* (région du cap Lopez). Entre le grand *Okano* et l'*Abanga*, on retrouvait ici et là quelques petits villages de Pygmées, vivant au milieu des Fang. En remontant l'Ogooué, Marche (1873), Mgr Le Roy

[26] André Raponda-Walker, *Notes d'Histoire du Gabon*. Mémoire de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, n°9, Libreville, 2002, p. 234.
[27] André Raponda-Walker, 2002, *op.cit,* p. 234
[28] *Ibid*. p. 237.

(1893) ont signalé la présence des Pygmées, au delà de Ndjolé, plus nombreux chez les Bakota et les Chakè.[29]

Sur les affluents de gauche, le Père. Trilles a retrouvé autour de la Ngounié et de ses hauts tributaires les Pygmées « *Abongo ou Babongu* », signalés depuis longtemps par du Chaillu, notamment dans le massif montagneux du « *Moukumu-na Bouali* », où les Eshira les appelle « *Barimba* ». De là, revenant vers la côte, par le « *Rèmbo-Nkomi* » et le « *Fernan-vaz* », on rencontre encore nos petits hommes.[30]

Dans le bassin de la Ngounié, vivaient les Pygmées de Mantèndè, sur la Louga, installés chez les Mitsogo, dans des huttes de feuilles, ensuite au village même de Mobaï, Mikanda. De même, ils habitaient deux petits campements aux environs des villages de Géndèndè, chez les Mitsogo, et Ndjona, chez les Ivéa-Moé. A Dibandi, (l'est des Mimongo), ils vivent en symbiose avec les Massango. A l'est de Minvoul sont installés les Baka où ils côtoient la population fang.[31]

Les Baka se distinguent des autres Pygmées à la fois par leur statut linguistique car ils parlent une langue non bantoue tandis que les autres Pygmées parlent des langues apparentées à celles de leurs voisins bantous, parce que les autres groupes sont moins nomades.[32]

Photo **Un village pygmée (durrutyguedjphoto.free.fr/pygmee.htmw.jpg)**

[29] Crampel cité par Raponda-Walker, 2002, *op.cit,* p. 237.
[30]Alfred Marche (1873) et Mgr Le Roy (1893) cités par André Raponda-Walker, 2002, p. 237.
[31] André Raponda-Walker, 2002, *op.cit,* p. 234.
[32]Trilles R.P.H., *Les Pygmées de la forêt équatoriale.* Paris, Bloud et Gay, 1932, 1 vol, p. 437.



Photo 1 : Une famille pygmée Baka du Gabon : (durrutyguedjphoto.free.fr/pygmee.htmw.jpg).



II- Les peuples Bantous : origines et migrations

Le Gabon compte depuis la fin du XVIIIème et le début du XIXème siècle une mosaïque de peuples ayant pour la plus part achevé leurs migrations respectives. Après les avoir situés, nous nous attachons à les étudier en rapport avec leur environnement. Il s'agit des peuples situés sur la côte, au nord, au sud, à l'est et à l'ouest du territoire parmi lesquels : *Mpongwè, Orungu, Nkomi, Galwa, Enenga, Adjumba, Benga, Sékiani, Vili, les Lumbu Gisir, Kélé, Mitsogo, Nzébi, Punu, Tsengui, Massango, Téké, Ambama, Apindji, Awandji, Aduma, Bakota, Mahongoue, Dambomo, Bekwel, Shamayé, Shaké, Bougom, Mindassa, Bakanighi, Bawumbu, Ndoumou, Mbangwè, Okandé, Simba, Mitsogo, Bavuvi, Apindji, Iveïa, Okandé, Eshira, Ngowé, Varama, Bavoungou, Bavili, Massango, Chiwa, Fang*.

Nous envisageons de reconstituer les différentes étapes migratoires dans l'espace et dans le temps. Il sera question de répondre dans la mesure du possible à un certain nombre de questions, à savoir qui étaient ces peuples ? D'où venaient-ils ? Où les localise-t-on de nos jours ? Dans leurs différentes phases migratoires, tous les lignages se seraient-ils déplacés ensemble ou chacun aurait-il pris une direction particulière ? Enfin, quelles étaient les motivations profondes qui les ont poussés à essaimer sur tout le territoire du Gabon actuel.

Dans le cadre de cette étude, nous établirons une classification géographico-historique que nous propose Ratanga-Atoz. Car en ce qui concerne ces peuples, les filiations sont parfois difficiles à appréhender vu que les groupes ethniques sont classés soit selon des appartenances linguistiques, soit selon leurs alliances, soit encore selon leurs provenances géographiques[33]. Les avis des spécialistes divergent souvent et les noms des communautés culturelles varient selon qu'un groupe parle de lui-même ou selon la désignation des autres.

En effet, il faut préciser que plusieurs groupes ethniques parlent souvent des variantes de la même langue ou des langues très étroitement apparentées. Pour illustrer cette situation, on citera le cas des Ngwè-Myéné de la côte, regroupement

[33] Marcel Braouezec, « Notes sur les peuplades riveraines du Gabon, de ses affluents et du fleuve Ogo-Uwai ». *Bulletin de la Société de Géographie*, janvier-juin 1861, 5° série, t. I, p. 349.

linguistique qui comprend les Mpongwè de Libreville, les Oroungou de Port-Gentil, les Galoa de Lambaréné, les Nkomi de la lagune Fernan-Vaz et deux petites ethnies du Moyen-Ogooué, les Adjumba et les Enenga. Dans cet exemple, il y a intercompréhension entre les locuteurs de ces groupes.

1 -Le groupe de l'Ouest

A l'ouest sur le littoral et l'Ogooué sont établis les groupes les plus anciens. Il s'agit des peuples Omyènè. Ces hommes auraient peuplé le Gabon occidental entre le XVème et le XVIIème siècles. Leurs origines sont assez mal connues, mais on affirme qu'ils viendraient de la région de l'Afrique de l'est, et particulièrement dans la région des grands lacs. [34] Ce groupe se compose d'un certain nombre d'ethnies ou encore sous-groupes à savoir :

Les *Mpongwè* qui peuplent la région de l'estuaire du Gabon dont le nom originaire était *Abuka*. Ils portent le nom de Gabonais dès le XIXe siècle, le Gabon étant à l'époque le seul littoral de l'estuaire. Leurs origines sont mal connues, mais selon toutes probabilités, les Mpongwè émigrés sur les bords de l'Océan Atlantiques ne formèrent jamais une peuplade très nombreuse comme les Fang ou les Bakélé, par exemple. C'est vraisemblablement une fraction de tribu détachée du groupe principal resté quelque part dans l'hinterland, tout comme les Benga du Cap-Estérias et des îles voisines, séparés des Bakota de l'Ivindo. Quoi qu'il en soit, dès la fin du XVe siècle, les Portugais signalent les Mpongwè sur les cartes sous le nom de Pongo. Ils s'étendaient alors sur les deux rives de l'estuaire (de son vrai nom Arongo-mbè-Ndiwa). Sur la rive nord, où est bâti Libreville, leurs villages partaient d'au-delà de l'Ile Dambè (Koniquet) jusqu'au-delà de la pointe Santa-Clara (Akouèngo), en

[34] Anges Ratanga-Atoz, *Histoire du Gabon des migrations historiques à la République : XVe-XXe siècle*. Nouvelles éditions africaines, 1985, p. 6.

direction du Cap-Estérias dont ils cèdent plus tard la région aux Benga. Sur la rive sud, ils touchaient d'une part aux Akélé et aux Sékiani à Ntché-ntchuwa, confluents du Remboué et de la Mbilagone ; d'autre part, ils confinaient aux Orungu du Cap-Lopez, dans les environs de la baie de Nazareth[35].

Les *Orungu*, autrefois s'appelaient *Ombeké-mombé* sont les Lopez pour les Européens. Entre le XVIe et le XVIIe siècles, ils colonisent le delta de l'Ogooué où ils confinent au sud les *Nkomi*.

Les *Orungu* occupent actuellement le delta de l'Ogowé et même les bords du fleuve, jusqu'à mi-chemin de Lambaréné. La majeure partie de la tribu se trouve rassemblée à *Ntché-Mpolo*, terre dénommée par opposition aux îles du delta. C'est sur une de ces îles que se trouve Mandji. D'après la tradition orale recueillie par Raponda-Walker, il y a quatre siècles environ, les Orungu, alors appelés Ombèkè ou Adèmbè, sous la conduite de leur chef Ndongo ou Retondongo, de la famille des Abulia, descendaient par Wèngwè et s'établissaient à Mbila-Mpè, dans l'Akiri et le fond de l'Orèmbo-Gangwè. Une des dernières étapes de la migration aurait été à Owémbo, vers le lac Opimbi-Loango, d'où certains d'entre eux auraient suivi les petits bras du delta jusqu'à la mer. N'osant se confier à l'océan, dit la tradition, ils traversèrent à pied la grande île de Mandji, du sud au nord pour aboutir en dernier lieu à l'emplacement actuel de la ville de Port-Gentil[36]. Mais avant de passer sur la rive droite de l'Ogowé, d'où ils descendaient vers l'Océan, les Orungu se trouvaient probablement dans la région du lac Onangué et de la Ngounié.[37]

Les *Nkomi*, de leur ancien nom *Itani* étaient appelés Cama par les européens des XVIIe et XVIIIe siècles. Ils jouxtent au sud les populations Varama, Loumbou, Eshira, et Ngubi Ngowé, originaires du royaume du kongo. Les *Nkomi* habitent la lagune du Fernan-vaz ou Eliwe-Nkomi (lac ou lagune des Nkomi). C'est une immense nappe d'eau, s'étendant du nord au sud, à quelque distance de l'Océan entre la Cap-Lopez et le Cap Sainte-Catherine. D'après la tradition orale Nkomi,

[35] André Raponda-Walker, 2002, *op.cit,* p. 80.
[36] *Ibid.* p. 83.
[37] Anges Ratanga-Atoz., 1985, *op.cit,* p. 9.

avant d'atteindre cet endroit, leur habitation se situait aux alentours de la grande plaine d'Elussa ou Enèka, sise à vingt (20) ou vingt-cinq (25) kilomètres, à vol d'oiseau de la région d'Asséwé. C'est en chassant dans la forêt qui s'étent entre Asséwé et Elussa qu'un homme, du nom de Erenga-Opépé du clan des Avèmba-n'Ayèguè découvrit la lagune. Un beau jour, il se trouva tout à coup devant une immense nappe d'eau s'étendant à perte de vue devant lui : c'était le Fernan-vaz. Son fils, Ré-Nima-Igalo, fut le premier chef des Nkomi sur la lagune. Après les Avèmba-n'Ayèguè, vinrent ensuite les clans des Avogo-n'Abulia, celui des Assono, et celui des Avandji-Aliwa. Tous sortirent au fond d'Asséwa, entre les villages Ntchang-Onivi et Ikassa. Ils ne s'éparpillèrent sur la lagune qu'après avoir reconnu le pays. Les Abulia remontèrent le Rèmbo-Nkomi. Les Adjéna, les Ayamba, les Avandji, etc., à la suite des guerres intestines, se dirigèrent vers le bas-Ogowé. Enfin le clan des Ekamamo, d'origine Ngowé, rejoignit celui des Akassomba, qui était apparenté, en débouchant sur le Mpiviè. Selon toutes probabilités, avant de passer entre les lacs Ezanga et Ogèmouè d'une part et le Rèmbo-Nkomi d'autre part, en direction de l'Océan, les Nkomi ont émigré, en dernier lieu, des savanes avoisinant la Ngounié, ou même au-delà de cette rivière, sur son versant oriental occupé aujourd'hui par les Apindji et les Mitsogo auxquels ils se disent apparentés.[38]

Les *Galwa*, avec les *Enenga* et les *Adjumba* occupent le Moyen-Ogooué entre les XVIIème et XVIIIeme siècles. Ils s'appelaient « *Elongo Mombè* », par la suite ils ont pris le nom de Galoa, ceux qui ont changé. De Lambaréné an allant vers l'Océan, ils s'étendent sur plusieurs kilomètres d'Ogowé, jusqu'à Ashouka « *Ashouka-ni-Galoa* ». À une certaine époque, difficile à préciser, les Galoa cantonnés auprès des lacs Onangué, Ezanga et Oguèmoué avant de déboucher sur l'Ogowé, atteignirent ce dernier lac dans la région de Mpandjè. Ils y seraient parvenus par le Ntyonga-Mpolo (dans le Fernan-vaz). De là, ils remontèrent vers le nord-est où ils trouvèrent les Enenga déjà établis. Leur principal village dans cette région fut Adolinanongo (ou

[38] André Raponda-Walker, 2002, *op. cit,* p. 127-129.

l'on voit passer les tribus). Là régna le roi Nkombé, surnommé le roi soleil par les premiers explorateurs.[39]

Les *Adjumba* sont actuellement établis dans la région du Moyen-Ogooué, district de Lambaréné. Ils sont repartis en deux villages, Arévoma et Akombya, situés au bord du lac Azingo. A en croire Walker, ils seraient en fait des Mpongwè. Ils constituaient à l'époque des migrations historiques, l'un des clans Mpongwè. En descendant du haut Ivindo vers la province de l'estuaire, le clan Adjumba s'installa aux alentours du village Olamba (Glass actuel) au lieu dit « *Ntyinazizo* » (on n'efface pas le sang) avant de coloniser la zone d'Owendo, dénommée par eux « *Impèndo* » singulier « *d'Owendo* ». La migration de ce clan Mpongwè commence vers l'Ogooué-maritime (Mandji), où ils fondèrent le premier village : Izambé, puis dans le Moyen-Ogooué (Lac Azingo et Arévoma). Cette migration vers des contrées lointaines de l'estuaire est consécutive à des conflits qui opposèrent les Adjumba à d'autres clans Mpongwè et à la guerre que leur livrèrent les « *Ombèkè* » (Orungu d'aujourd'hui). Contrés par ces derniers, les Adjumba fuirent vers le lac Azingo. Leur principal établissement était le village « *Arévoma* » sur le bras de l'Ogooué.[40]

Les *Enenga*, actuellement localisés dans la région du *lac Zilé,* auraient habité le haut-Ogowé, vers l'ile d'Alembè, Molongi, Junckville. De là, ils descendirent le fleuve pour aller s'établir aux bords du lac Zilé où ils se trouvent encore. Leur arrivée dans ces régions précéda de longue dates celle de leurs voisins Galoa, remontés du bas.[41]

A côté de ces sous-groupes, d'autres peuples habitent l'ouest du Gabon (le littoral). Ce sont les groupes appartenant à des langues peu différentes, mais vivant depuis longtemps ensemble dans le même milieu géographique, sont en fait beaucoup plus proches, du point de vue ethnologique, et même parfois des traditions historiques, qu'ils ne le sont de leurs parents linguistiques.

Les *Benga* se trouvent disséminés en petits groupements le long du littoral, au Cap Saint Jean (Ngongo) et aux Iles Corisco (Mandji-Benga). Ils occupent à partir des

[39]*Ibid.* p. 101.
[40] André Raponda-Walker., 2002, *op.cit*, p. 97.
[41] *Ibid.*, p. 93.

Iles Elobey, le territoire nord-ouest de l'estuaire : le Cap-Estérias (Ebendjè ou Ewèndjè) et sa région, la pointe Santa Clara (Makwènguè ou Akwengo) et Libreville. Ce sont leurs relations avec les Mpongwè qui les amènent à s'installer définitivement au XIXe siècle à Ebendjé (Cap-Estérias) alors qu'une fraction du groupe demeure en Guinée-équatoriale.[42]

Leurs plus lointains souvenirs se situent dans le Haut-Cameroun au-delà de la grande forêt, fuyant devant des guerriers « *Ikyèki* », qui les harcelaient. Ils arrivèrent dans la région forestière, sur les bords d'une rivière large et profonde appelée « Lokondja », qu'ils ne savaient comment franchir. Suite à l'avancée rapide de leurs ennemis, ils cherchaient un gué qui leur permettrait la traversée. Et voila qu'un beau matin, raconte la légende, une antilope « *Ndjombè* » se présente à leurs regards. Elle se dirigea vers la berge, entra dans l'eau, traversa la rivière à pied et disparut dans la forêt. A cette vue, des cris de joie qui tiennent du délire éclatent de partout. C'est ainsi que les Benga en imitant la bête, parvinrent à traverser. Une fois la traversée faite, les Benga n'ayant plus rien à craindre continuèrent leur marche en avant et arrivèrent au pied d'un arbre au tronc énorme qui leur barrait la route. Pendant qu'ils cherchaient à le creuser pour se créer un passage, le chef Kota, accompagné de sa famille tente d'explorer les alentours et parvint sur les bords de l'Ivindo où il se fixa. [43]

De loin en loin d'autres clans se séparèrent de même du groupe central ; les Benga-Lengué s'écartèrent des autres familles, s'engagèrent dans le bassin du Rio-Campo (Tembué ou Ntem) et s'installèrent au Cameroun, où ils ont encore quelques petits villages. La famille Boboudja, sous les ordres de leur chef Malohi et son fils Etékà, suivirent la ligne de démarcation entre le Rio-Campo et ceux des tributaires de l'Ogowè : Ivindo, Mvoug et Okano. Ils passèrent par l'actuelle route des Benga qui va de Minkébé à Oyem, par l'ancien village Bikok, pour atteindre les bords du Rio Benito (Eyo ou Woleu), et aboutirent à son embouchure, à travers la guinée espagnole. Une autre fraction des Boboudja habite la Cap Saint-Jean où s'élevèrent

[42] Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit,* p. 7

[43] Julienne Imama, *Les Benga du Gabon des Origines à nos jours*. Mémoire de Maîtrise Histoire, Université Omar Bongo, 2009, p. 39.

les villages de Mbangwè (chef Ikèngè) et Hondo (chef Ehayo), devenu l'actuel Calatrava espagnol. La toute dernière fraction de ce même clan, sous le chef Tokonié, traversa la baie de Corisco pour aller habiter la Cap-Estérias. Le clan Dibwè habitant la grande île Elobey, quelques-uns d'entre eux s'engagèrent dans le cirque Ivunè pour aller ensuite à terre se fixer à la pointe Santa-Clara. Le clan Gabèngè gagna le large pour s'établir dans l'île Corisco, suivi plus tard par le clan des Bokongo et une partie de celui des Boboudja. Les Bodjoba, Bodikito et Kahéndé préférèrent rester au Cap Saint-Jean dans le voisinage des Bapuku[44]. Ce périple migratoire nous est retracé par Ndjoni[45] dont le récit se trouve en annexe.

Les *Sékiani* ont habité la côte avant l'arrivée des Ngwè-myèné où ils confinaient avec les pygmées. Au XIXème siècle, cette ethnie connait un déclin et se fond aux Mpongwè dont ils parlent la langue, bien que parlant une langue propre à eux[46].
D'après la tradition orale, ils seraient partis du haut-Ivindo sous la pression des Bakélé, et arrivaient à la côte vers le XIVème siècle, à peu près à la même époque que les Mpongwè de l'Estuaire du Gabon. Ils se fractionnèrent en diverses branches, mais avant d'arriver au Como.

Le groupe du nord comprenant les Ditèmi, les Undèmi, les Mbiki et les Buka. Ils ont franchi le Como et son affluent la Mbèï vers leur source, ont abouti une partie sur le haut-Temboni, l'autre sur le Noyo ou Noya, tributaires du Rio-Muni. Un autre groupe composé des Mbiki et des Mbiso, s'établit depuis la Noya jusque sur l'estuaire de la Mondah et ses nombreux affluents. Leurs plus importants villages furent Ndombo, non loin de Cocobeach et Médékèlo, sur la rive droite de la Mondah.

Le groupe du sud qui prit la rive gauche du Como était constitué principalement par des Ngowé qui s'établirent à Ntché-Ntchuwa (Chinchoua des cartes) au confluent de la Mbilagone et du Rembouè, où ils vécurent près des Mpongwè et des Bakélé, avant l'arrivée des Fang. Plus tard, un petit groupe de Ngowé alla s'installer à Libreville, tandis que le reste du clan émigra vers l'Ogowè,

[44]André Raponda-Walke, 2002, *op.cit,* p. 145-148.
[45] Ndjoni : voir infra, annexe, texte n°37.
[46] *Ibid*.p. 138.

en passant par la Mbilagone et les plaines situées entre cette rivière et le lac Azingo.[47] A propos de ces parcours migratoires, la tradition orale nous renseigne de la manière suivante :

> « *Séki veléki ndji è didukuè nè dibomuè. Kambè tchi pudomo nguè duku ba déminakè Golu. Béen i yessè mono benga tchi yana è Golu. Kambè tchi vikemo ngu è ussa u bokulakwè nè vido. Mono nkoyo gnè pangué tosso ussa widi. Ussa wanguè ubèki yétchi inèni.*
> *Kambè tcha sulo ngu è sumbu u yoguè mèkukè ngambo bilelé. Kambè tchi vétomo è ikombu i nguédiè è dibèlo di mikubia. Songué n'té, dio tcha kindo è dikondo di nkumu. Nkoyo gnè bèkuè molè, gnè diè yessè tévidié mè njé madi. è benga bèkèkuè, njombu gnè sabidié bo, nè kè dussa inengué idièkè mandji mè benga* »[48]

Que nous traduisons littéralement par *:*

> *« Les séké viennent de Di Dukué nè Dibomuè. Nous sommes ensuite arrivés à une rivière appelée Golu. C'est au bord de cette rivière que nous nous sommes séparés des Benga. Nous sommes ensuite venus jusqu'à Ussa u bokulakwè nè viodo. Ce sont les pygmées qui percèrent les premiers cet Ussa.*
>
> *C'était un grand arbre. Nous sommes ensuite descendus jusqu'à Sumbu u Yoguè Mèkukè Ngambo Bilelé. Nous sommes ensuite passés jusqu'à Ikombu i Nguédiè è dibèle di mikubia. Après ce village, nous sommes arrivés à Dikondodi nkumu ».*

Les deux versions semblent différentes l'une de l'autre. Cependant, nous ne pouvons exclure la véracité de chacune d'elle. La première, c'est-à-dire celle que nous propose Raponda-Walker, fait mention de quelques groupes. La liste étant peut-être exhaustive, notre second informateur relate certainement le trajet migratoire des groupes non cités par Raponda. Les Sékiani comme leurs voisins

[47] *Ibid*. p. 139-140.
[48] Pasteur Epita-Emanda : voir infra, annexe, texte n°7.

Benga appartiennent de ce fait désormais au monde Ngwè-myèné, malgré l'existence encore d'une langue propre, d'un habitat réel mais qui leur est disputé par les Fang.[49]

2- Le groupe du Centre

Dans la région autour du massif central, se sont installés plusieurs peuples parmi lesquels *Mitsogo* ou *Tsogo, Apindji, Okandé, Simba, Puvi, Shamaye*.

Les Mitsogo occupent presque toute la région à l'ouest et au nord de Mimongo dans le massif central (Massif du Chaillu). D'après les sources, les ancêtres Mitsogo viennent d'une grande plaine sans arbres à l'Est appelé Motové. Ils auraient été guidés par un petit oiseau du nom de « Tshongosongo » et un animal aquatique du nom de « Tshioka ». A leur arrivée, les Babongo (pygmées) étaient déjà établis. Le chef Babongo s'appelait Moutshoï Motoubi (mère) et Penze (père). L'oncle (Magnewanga) était Tsogo. Ils arrivèrent au village Boundji et se séparèrent là en trois fractions : Diboa (à l'Ouest), Mopindi (Mimongo), Issouma (Sud-ouest).[50]
A propos de ces origines et de cette migration, un informateur nous a livré le récit suivant *:*

> *« Wè tosaba asi égho toma vigha ghonèè, gho ébandoè éaso Mitsôghô. Toma baka va néngé ghoma baka pingo a étété ; toma bônô na ghésa na ghésa : ghoma baka tè méba matevo. Muanga ango mbè : na yè vana ghéombé sami tonga dighaaka gho tsèngè émani ébundjangana na mébà ?*
>
> *Pèèyè asi mègnèkè épaka mbongo ; ama bôngô ébéndéké éa mighombo, na ômèè muètsô ama pèka. Toma timohga yé va néngé yanèè na a Pongo éva. Inèè éa néngénè yè Masika ma moma nuètso. Toma panga na pughisi na va Masika : na momômbè na ghémamba. Va nè to voghaka na va Pongo éva.*

[49] Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit,* p. 132.
[50] Hubert Deschamps, *Traditions orales et archives du Gabon, contribution à l'ethnohistoire*, Paris, Editions Berger, Levraut, 1962, p. 37-38.

Vama notogha va Pongo éva, avô ama sanéa, avô dota tè ango batagha na nzoa na dii na gho Mandji. Va Mandji vanè vama sanéaka sènè ghéombé. Ghévô ghéombé ghéma baka na ngudi tè ango batgha na otèmbô a Manga. Vama buéa ango va ditèmbôyè dibaé, Mitsôghô ama bata na otèmbô. Mokandèè na simbanè tè ango sanéa vanè Ponénè tè batagha na otèmbô a manga ngu na vandé ango vanè. Ghoma to bata no otembô tè ghama to buéa va Tsamba »[51]

Traduction littérale

« Nous ne sommes pas d'ici. Nous sommes venus de là-bas dans notre origine à nous Mitsôgô. Nous étions dans une île, il y avait beaucoup d'arbres. Nous regardions de tout côté, il n'y avait que de l'eau. Muanga disait : Comment moi et ma famille allons-nous habiter dans un pays qui est déjà gâté par l'eau ?

Les ancêtres ne savaient pas faire les pirogues. Ils ont pris les morceaux de parasoliers et tout le monde s'était embarqué. Nous sommes partis de cette île jusqu'à Pongo. Le nom de cette île c'est Masika de tout le monde. Nous sommes d'abord arrivés à Masika, noirs et blancs. Après nous sommes venu jusqu'ici à Pongo.

Lorsque nous quittâmes pongo certains sont restés, d 'autres sont remontés par la mer jusqu'à Mandji. La à Mandji, une partie est restée.

L'autre moitié qui avait plus de force remonta Otèmbô à manga. Lorsqu'ils arrivèrent aux deux ditèmbô, Mitsôgô remontèrent avec otèmbô. Les Okandé et les Simba restèrent là. Les Povè remontèrent otèmbô a manga jusqu'à l'endroit où ils se trouvent actuellement. En remontant otèmbô nous arrivâmes à Tsamba »

Les points de départ de la migration et le parcours migratoire varient selon les informateurs, mais ils sont unanimes sur le nom du premier site d'implantation. Nous pouvons donc prétendre à une séparation au niveau de Boundji pour tout le groupe Mitsogo.

[51] Eugène Lekambo : voir infra, annexe, texte n°15.

Les *Apindji*, important avant 1916, semblent avoir fondu en quelques années. Ils occupent actuellement la rive droite de la moyenne Ngounié au nord de Mouila. Les Apindji dit-on sont venus du nord. Ils ont remonté la Ngounié avec pour premiers chefs Moukwango et Ndala tous deux frères. Ils établirent le village Mokandè entre Fougamou et Mouila, occupé par la forêt aujourd'hui dans lequel il n'y avait personne sauf les pygmées (Abongo). Ils avaient pour voisins les Eshira et les Massango, deux groupes linguistiquement apparentés.[52]

Les *Okandé*, occupant sur le moyen Ogooué un grand nombre de villages, n'habitent plus que trois villages dans la savane sur la rive gauche, entre le confluent de l'Okano et le poste de Booué.[53]

D'après la tradition orale, les ancêtres Okandé viendraient de l'Ivindo, ils s'établirent au village Nogonoué au sud du futur Makokou et fondèrent un second village du nom de Mbalikolo. Ils se déplacèrent vers la côte avec les Shimba, pour retrouver leurs parents, les Mpongwè. Arrivés au bord de la mer, ne supportant pas le froid, ils repartirent vers l'intérieur. Passant chez les Enenga de Lambaréné, ils tentèrent de s'établir au lac Zilé, mais en furent chassés par les moustiques. Ils remontèrent l'Ogooué et s'installèrent dans l'île Endoli, puis dans la savane, qui existait déjà. A leur arrivée, les Pygmées (Abenga) étaient déjà établis, vivant de chasse et de miel. La migration Okandé s'est faite simultanément avec celle des Simba, des Puvi, des Shamaye. Une fois les peuples Okandé établis, les Shimba les quittèrent et remontèrent la Ngounié avec les Apindji et les Mitsogo. Les autres Shimba remontèrent l'Ogooué avec les Okandé, puis occupèrent l'Offoué. Ce peuple localisé entre Booué et les portes de l'Okandé et les Shimba du haut-Ikoye et de la Ngounié sont ethnologiquement et linguistiquement apparentés. On trouve aussi, habitant le pays, les Povè ou Bavuvi dont une fraction du groupe a remonté la Ngounié et l'autre accompagnée de quelques groupes Kota, Shamaye et Ndassa ont dévié pour aller s'établir sur la Lolo.[54]

---

[52]Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 35-36.

[53] *Ibid*. 44.

[54]*Ibid.* p. 43-45.

3-Le groupe du Sud-Est

Au départ, la région est peuplée par les Pygmées. Dès le XVIIe siècle, elle a vu arriver des peuples d'origines diverses et variées. Il y avait les *Kélé* méridionaux ou *Mbahouin, Wumbu et Ndassa*. Ici est aussi notée la présence des *Nzébi*, *Aduma,* installés depuis longtemps dans la région.

Les *Bandjabi* ou *Nzébi* sont l'un des peuples les plus nombreux du Gabon. Ils occupent la plus grande partie des districts de Mbigou et de Koulamoutou au sud-est des Massango, et débordent sur les districts de Larstourville chez les Badouma et de Franceville où vivaient des Ambama, des Batéké, des Bakanighi et des Mindoumou. Les *Nzébi* et les *Badouma* qui occupent la rive gauche de l'Ogooué aux environs de Larstourville seraient partis du nord-ouest de la République populaire du Congo, plus précisément vers la région de la Sangha. Leur dernier foyer se situerait autour des centres urbains de Mossendjo et Divenié où vit encore une importante colonie Nzébi[55]. Après la traversée de plusieurs rivières dont la Lebagni au Haut-Ogooué[56], ils s'installèrent sur le mont Moanda et fondèrent des villages tels que Kegha et autres. A la suite des disputes entre les clans, ils se dispersèrent. Une portion du groupe se dirigea vers la Bouenguidi, une autre alla en direction de la Ngounié. Les Aduma se dirigèrent sur l'une des rives de la Lolo et traversèrent. Leur fusion avec les Aduma permit la fondation d'importants villages parmi lesquels Mulundu. Les Awandji, un clan Aduma, ne maîtrisant pas la nage, prit la forêt et atteignit les monts Moanda et Boudinga, où il s'établit. Sur ce, voici ce que dit la tradition orale, dite par Georges Mboyi :

> *« Partis de l'est, ils passèrent les rivières Rombo et Lebagni (Haut-Ogooué). Ils suivaient les Pygmées, et les Pygmées suivaient les pistes des éléphants.*

[55]Gilchrist Anicet Nzenguet Inguemba, *Introduction à l'histoire des Nzébi du Gabon, 2e moitié du XIXe, 1e moitié du XXe siècle*. Rapport de licence, UOB, 1996, p. 38.
[56]Georges Dupré, *Un ordre et sa destruction,* Ed. de l'ORSTORM, collections mémoires, n° 93, Paris, 1982, p. 98.

Les animaux étaient dans la barrière de Manondzo ; mais les éléphants avaient cassé la barrière. Les informateurs de Mbigou parlent aussi de Koto, puis de Tseghe, vers l'est. Irogolo fait passer les Nzabi à Mossendjo où ils auraient laissé les Batchangui, puis ils auraient traversé la Nyanga, trouver la mer à Mayumba ; chassés par les crocodiles et le froid, ils seraient revenus habiter ici.

Il y a eu une guerre et ils se sont dispersés, les Nzébi sont allés à la Bouenguidi, les autres sont partis à la Ngounié et les autres à la Léyou. Les Badouma ont suivi la Sébé ils ont fait des canots d'écorce et sont descendu par la rivière jusqu'aux rapides de Doumé.

Certains sont restés là, d'autres sont allé à Ikondo. S'étant multipliés, ils se sont avancés le long de l'Ogooué et ont établi un village à Mandji, puis à Boundji. Il y aurait des dessins dans des grottes. Mais à l'arrivée des Badouma, il n'existait dans le pays que les Pygmées (Babongo), qui avaient suivi le chemin des éléphants. Les Babongo ont fait des alliances avec les Badouma ; chaque clan Badouma a ses Babongo »[57]

Concernant les origines du peuple Aduma, nous avons le récit suivant :

« Besu lamata u koto Batu bosi ba lilongo. Bumata ni ligona. Ya besu layanga lapendra ni mu nzali ka lasuta ya Mulundu.

Pola besu lapasana ni mu nzela. Bake ba lota mu pindri, bana mu mamba Batu baba lota mu nzali bakela icina muti kumbu Muduma. Lina ni Litatu li burebala bo Baduma.
Pola kumbua muwanji ya mata ni kala. Liwanji mutu wasaga na nyuta Baduma badugi, bawanji basali »[58]

Traduction littérale

« Nous revenons du Koto. Tous les hommes du monde ont pour origine ce lieu.

[57]Georges Mboyi : voir infra, annexe, texte n°20.
[58]Pierre Foumbou : voir infra, annexe, texte n°9.

Lors de notre arrivée, nous avons emprunté la rivière. Nous sommes arrivés à Mulundu. Mais c'est en route que nous nous sommes séparés. Certains sont passés par la forêt, d'autres par l'eau.

Ces derniers passèrent la nuit sous un arbre appelé Muduma. C'est la raison pour laquelle ils sont appelés Duma.

Mais le nom Muwandji c'est depuis les origines. Liwandji c'est le jeune homme. Les Duma sont des pagayeurs, tandis que les Wandji, des agriculteurs ».

L'est du territoire est aussi le pays du groupe *Mbédé-Obamba* qui occupe le nord du district de Franceville et presque tout le district d'Okondja. Leur migration est partie de l'est ; ils sont venus par Kélé Ngouali (région d'Ewo), repoussés par les Mbochi. Ils fondèrent le village Andjoukou, sur une montagne à côté d'Okondja où ils trouvèrent sur la Sébé le chef Oshashi qui commandait aux Akanigui, venus avant avec les Pygmées (Akoula ou Abongo). Ils luttèrent contre eux et les repoussèrent sur l'Ogooué. Ils ont donc émigré il y a longtemps de la république populaire du Congo sous la pression des Mbochi. Les Obamba, vers 1850 se trouvèrent sur la moyenne Sébé et poussèrent devant eux les Ndumu. Ils ont rejoint les Kanighi, les Mbahouin et les Wumbu, qui les avaient précédés dans la région de Franceville.[59] Il y avait également les T*éké,* parents linguistiques des Obamba, des Ndumu, des Kanighi des Nzébi, et des Tsengui.

Ce peuple occupe les savanes à l'est de Franceville. D'après la tradition orale, les Téké viennent d'Amaya-Mokini (pierre résistante), près d'Ewo et d'Okoyo, sur l'Alima. Repoussés par les Mbochi, ils sont venus sur les plateaux entre la Léconi et l'Alima, et ont planté des palmiers dans la savane. Ils se sont avancés et à la suite des conflits, et se sont scindés en trois groupes, sur la Passa, la Léconi, la Lebeni. Ils sont venus là au temps du grand-père de Ndiémé. A l'arrivée de Brazza, ils avaient deux chefs : Ngoshana (Léconi et Lebeni), Mbana-Lekivi (Passa). Il n'y avait personne avant eux sur la Leconi et la haute Passa. Les Ndoumou, les Ambama et les Akoura

[59] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 59-60.

(Ambama de la forêt) occupaient la basse Passa. Leur implantation s'est faite pacifiquement[60]. Ce parcourt migratoire est retracé par un de nos informateurs :

> *« Les Atèghè sont des vrais parents des peuples qui cohabitent avec eux (Mindoumou, Ambama, Bakanighi). Leur famille est restée au Congo. Ils sont partis d'Amaya-Mokini, la fameuse pierre résistante, près d'Ewo, à l'Alima.*
>
> *Ils ont eu plusieurs fois des litiges avec les Bambochi. C'est pourquoi ils sont allés se cacher sur les plateaux entre Leconi et l'Alima. Presque tous les ancêtres parlaient que nous étions parentés et qu'avec les alliances matrimoniales, les liens se sont renforcés. Je pense moi que leur organisation sociale est la même sinon presque identique. Ils faisaient tous les Ndjobi pour punir ou trancher les litiges »*[61]

Il y a enfin, les *Tsengui* qui occupent la ville de Bakoumba et ses environs où on les retrouve dans quelques villages au voisinage des Nzébi et des Avandji (dans le département de Lékoko, au sud-est du Gabon). La migration Tsengui est parfois mêlée à celle des Nzébi et des Aduma. Suite à l'absence de documents, à travers ce récit, nous allons retracer leurs circuits migratoires à partir de la rivière Lebeni où ils se seraient certainement séparés des groupes précédemment cités. Voici ce que dit Jean-Paul Mouélé à propos de ce périple migratoire.

> *« Batsengui ngule a lebèni be mate. Bol bu bubatonge tsomi Walla, ghu tung'a rombô. Bivonda bia bésa béne mô Lekike bona mekèdi andé Tsogho. Bésa bena la mate walla mu mabêdi ne bangome. besa bena le mate walla la ya tongâni bole bua na mandza, Kumbi, ya tunge lebombi, ya tsa tchèghè. M'fum'a bésa béna yane a be tsomia tsomi Mekunzu.*
>
> *Ya kumbi yane aba bibande bia lotela: na besanga, Mighâla, Bavonda, Makanda, Metâta, Ikolo. Ake kumbi ngai ba gnaghe mu bibamba; bole bu bui biapole tsomi Mekegni. Bu ba ye ne mandjile ma b'utonge, na*

[60] *Ibid*. p. 61-63.

[61] Antoine N'gari : voir infra, annexe, texte n°38.

niro bésa béna lake mu yu yi. Bibambe ne bi bia tsamene bésa béna : lolo ake ubaghesange batsengui ghu Kegha na ghu Machuku »[62]

Traduction littérale

« Les Tsengui sont venus des environs de Lebeni. Le village qu'ils construisirent fut Walla aux bords de la rivière Rombo. Leurs ancêtres sont Lelika et son épouse Tsogho. Walla a été abandonné à cause des guerres contre les Bangomo. Partis de ce village, les Tsangi ont édifié un nouveau village, Kumbi près de la rivière Lebombi, dont le chef était d'abord Mukundzu qui laissa le trône à Kuala-kuala.

A Kumbi, on trouvait plusieurs lignages tels, Bassanga, Mighâla, Bavonda, Makânda, Metate, Ikolo. Kumbi a été abandonné à la suite de l'arrivée des blancs dont le premier village qu'ils atteignirent fut Mekegni. Ils sont venus avec le travail de l'or. C'est le premier travail qui explique notre situation actuelle. C'est ainsi que l'on trouve aujourd'hui des Tsangui au Kegha et à Machuku ».

4- Le groupe du Sud-ouest

Ce groupe est composé des peuples ayant des affinités linguistiques : *Eshira, Punu, Bavarama, Bavoungou, Vili, Loumbou, Massango.*

Les *Eshira* ou *Gisir* seraient venus d'un lieu appelé « *Esire* », situé entre Ngomo et Lambaréné. Chassés de l'Ogooué par les Akélé qui possédaient des fusils à pierres, les Echira retrouvèrent une infime partie des Akélé dans la région de Sindara-Fougamou. La guerre éclata pour des questions de femmes, les Akélé s'en allèrent au nord vers le lac Ezanga, deux petits groupes existant encore à l'Ouest sur la route de Fougamou au Rembo-Nkomi y restèrent. Suite à des conflits, les Echira se divisèrent en trois fractions : Tambou (vers Mouila), Tendralobihi (vers Mandji, appelé aujourd'hui Ngoussi du nom de leur roi), Kamba (vers Fougamou, ceux qui sont

[62] Jean-Paul Mouélé : voir infra, annexe, texte N°32.

restés en aval). On trouve les mêmes clans dans les trois fractions. Ils sont parents des Massango, et ont longtemps vécu avec les Myèné entre le confluent Ogooué-Ngounié, et les Vungu originaires du Loango, les Varama, qui se sont d'abord établis sur les bords de la Ngounié puis avec l'arrivée des Punu, se sont retirés vers l'ouest[63].

Les *Massango* ont de nos jours de nombreux villages dans toute la région du massif central, comprise entre Mimongo et la Lolo (en direction de Koulamoutou), ainsi que dans le nord et l'ouest du district de Mbigou[64]. Cependant, l'histoire de ce peuple reste assez mal connue, car certaines traditions orales l'assimilent à celle des Nzébi, d'autres à celle des Echira. Pour ainsi dire, nous nous limiterons à la tradition orale:

> *« Moulanga Binda a crée le monde au village de Koto ; tous y vivaient : les Blancs, les Noirs, les Pygmées. Les blancs sont restés là-bas. Les Pygmées (Babongo) sont venus avec les Noirs au village Mouaou Diboundji, où le monde a commencé, où régnait l'inceste. C'était dans le nord-est, dans la même direction que Koulamoutou. Ensuite, au village de Moukoundza, on classa tous les peuples selon leur langue et on fit régner l'ordre dans les familles. Les Eshira et les Massangu avaient pour mère Nyangui, pour père Mowango. Les Eshira sont partis et les Massangu sont restés sur le mont Iboudji avec les Mitsogo. Mais il faisait trop froid et ils sont allés vers l'ouest »*[65].

Les *Bapunu* occupent actuellement la plus grande partie des quatre districts de Mouila, Ndendé, Moabi et Tchibanga. Ils seraient venus du sud du Congo en traversant la Niari (tradition de Mouila) ; du Niari, de Loango et de Mossendjo (tradition de Ndendé) ; de Bibaka aux sources de la Nyanga (tradition de Tchibanga), guidés par les pygmées (Babongo) qui faisaient la boussole vers le bon pays »[66]

Un de nos informateurs nous a donné la version suivante :

---

[63] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit,* p. 20-22.

[64] *Ibid.* p. 46.

[65] *Ibid*. p. 46-47.

[66] *Ibid.* p. 24-28.

« Bapunu botsu ubotuɣe o βale o yari coŋgu. Mupunu umosi ndiŋ iluani àma dile misosi ô Bale ake ruɣe ake bure ilahu i ndiŋ ilahu ake bure ŋeli ilahu ngeli ilahu ake bure yifu yi bane. Mumbinze ŋeli, Munzieɣu ŋeli, Makan ma ŋeli, Milebu mi ŋeli, Mabunde ma ŋeli, Mahanin ma ŋeli… Muharil ŋeli, Mueli ŋeli mba na… Mbinze nane yine ŋeli.
Yifu yi bane. Yifu ayine o coŋu bama ba burile o diβeni, ke aβane ba punu botsu ba kakunu. Bamosi uduke dol, bamosi upalile βane mabande bamosi aβeβe masaŋ. Aβane tumene laβile bamosi ba mwe wendile o Mayumba »[67]

Traduction littérale

« Tous les Punu sont quittés au loin vers le Congo. Un certain Nding Iluani a eu des problèmes. Il est venu et a mis au monde un fils au nom d'Ilahou Nding. Ce dernier a mis au monde Ngeli Ilahou qui a mis lui au monde neuf enfants dont Moumbinze Ngeli, Mahanin ma Ngeli, Mounziegou Ngeli, Makan ma Ngeli, Milebou Ngeli. Mabounde ma Ngeli, Muharil Ngeli, Moueli Ngeli, et il me semble que le dernier s'appelait Binze Ngeli (pas d'exactitude). Ils sont tous nés à Divenié au Congo. C'est là où les Punu se sont séparés. Les uns suivaient la Dola, les autres sont sortis par Mabanda. C'est de là où nous avons essaimé, les autres sont encore partis à Mayumba».

Le recoupement de ces deux versions nous amène à conclure qu'à propos du point de départ de la migration, tous les informateurs sont unanimes sur l'hypothèse selon laquelle, les Punu sont partis du Congo où d'un lieu vers le Congo, Divenié et de Mossendjo et près de Kibangou, au nord de la boucle du Niari.

Les *Bavili*, dont la migration est quelque fois mêlée à celle des Balumbu seraient venus du Congo. En 1888, ils occupaient déjà la région de Mayumba, alors que les Balumbu étaient sur la lagune Mbanio. Ils étaient sous le règne du roi Mayombe Ignoudrou qui commandait le Mayombe, Mayumba et une partie de

[67] Jean-Paulin Lenza : voir infra, annexe, texte n°17.

Setté-Cama. C'était le plus ancien des chefs et semblait-il, un Lumbu[68]. Voici ce que dit le récit de Ngoma Eugénie :

> *« Mvili a witsile musini Angola ku bwale aba tele kabinda bakene landa mubu bamesi bakene sikema mu nzile ku kunwati ku tchilumbu luemba, ku makande.*
> *Tu muyengi ti nsi ba vdambe mi bune ku mone. Vè ayitse ayitse amon'abu nenu nati bwale abubu batsi nambe ake kalile bane. Muyeni àbà tumi mayumba. Bifumbe bi masi bake ba lnda bane mayumba »*[69]

Traduction littérale

> « *Le vili est venu loin de l'Angola dans la région appelée Cabinda. Ils suivaient la mer, les autres s'arrêtaient en chemin à Kungwati, à Tchilumbu Luemba, Makanda. Mais le Muyengi dit que la terre qu'on m'a parlé le ne l'ai pas encore vue. Il est venu, est venu, il voit comme ça l'embouchure. Il dit voici le village dont on m'a perlé. Il est resté là. C'est le Muyengi qui commande Mayumba. Les autres clans les ont suivis là* ».

Le premier évoque une migration au départ du Sud. Tandis que le second situe le point de départ de la migration depuis la région de l'Angola (Cabinda). Cependant, il peut être possible que la migration soit partie du Cabinda et les aurait conduits dans la région du Congo et permis leur entrée par la Sud. Malgré les divergents points de départ, l'implantation définitive eu lieu sur la même terre « Mayumba ».

Les *Balumbu* occupent actuellement la savane de Tchibanga au sud de la Nyanga, le massif montagneux et forestier dit « Mayombe des Balumbu », le long de la côte, les marais de la basse Nyanga, la lagune de Setté-Cama et les environs de Mayumba. Ils seraient venus de Mongo, du coté de Pointe-Noire par la savane. Suite aux querelles, ils se divisèrent en groupes. Certains sont demeurés dans la savane,

[68]Hubert Deschamps, 1962, *op.cit,* p. 33-34.
[69]Eugénie Ngoma : voir infra, annexe, texte n°26.

les autres poursuivirent leur chemin le long de la Nyanga. Ils se servirent des pygmées (Babongo) comme éclaireurs. Ils découvrirent le chemin qui les conduit à s'établir sur la côte au voisinage des Vili ». Un de nos informateurs nous renseigne :

«Balumbu bandi ba yitse wune angola bamesi ku sikeme ku mbande, bamesi ku kakumoeke. Ti avane ba kakunu na ba vili.
Bawu bake bioyile mu ntandu. Ba landa musiru. Ulande, ulande tede bamesi bane kalile ku bibore na mààle ma mesi ku monu ntandu. Ti yetu àbabe batsi tu kambe ti kalanu bamesi ube wende na batu bowu bàba tele babonu bawu ba yaba musiru. Bakene landa mu nzile tsi nzawu ba tabila uyene landa, uyene landa, uyene landa, ti bitu bi ne bole.
Bake buale baba tele biliane. Ake maye mune mulandu wune batela matalile. Atalile mwile muneni muneni. Yawu utuye na masiye yawu ukambe fumwandi ti aa mine wê wunani nine mon empile mwile utole.
Bane labule mune yande piti. Mubonu ayaba nowu dine diandi nimbi ake wenda umaye o meni anebe we wune ake tuye tede ku mwile adine baba luye mubu nimbi. Ibile a yandi a bawule mubu. Muyame abana. Bune ba mone nane bane kale.
Ilumbu imesi bane mone mwisi mbatsu ibande yawu ti uli batu wona. Mini balane ti usa batu kabowu uli batu. Yandi ane wale irebe mu mambe usile mpembi na nule yandi utabe. Mutweni mwisi imondu ane sabuye ane tane muyeni wune. Bake bule sene bukulu mwise imondu ane niunile bane ba katsi ba muyeni. Bane welesene bane. Anane ba lumbu ba kalile ku mayumbe [70]

Traduction littérale

« Les Lumbu sont venus de là-bas en Angola. Les uns s'arrêtaient à Mbanda, d'autres à Kakemoeke. Il paraît que c'est là qu'ils se sont séparés des Vili.
Eux, ils sont passés par la terre ferme, ils suivaient la brousse, suivre, suivre jusqu'à ce que certains se sont installés à Bibora et d'autres villages du coté de Mongo. Ils dirent que nous c'est ici que nous restons, c'est ici qu'on nous a indiqué pour habiter. Les autres sont encore repartis avec leurs gens qu'on appelait Babongo, eux ils

[70] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 29-33.

connaissaient la forêt. Ils suivaient les routes des éléphants. Ils ont traversé, traversé, traversé jusqu'à ce que les membres fussent fatigués.

Ils firent un campement, le pygmée qui était avec lui s'appelait Nguimbi, il est parti, est monté au village qu'on appelait Bilanga, il a gravi la montagne qu'on appelait Matalila, il aperçut une grande rivière ; il est descendu dans la soirée, il a dit à son maitre qui je suis allé là-bas, j'ai vu une de ces rivières grande ; ils ont dormi.

Tôt le matin, il descendit jusqu'à la rivière, c'est pour cela qu'on appelle la « mer de Nguigmi » parce que c'est lui qui a découvert la mer. Ils se sont donc installés. Un autre jour, ils ont vu la fumée, leur aîné dit qu'il y a des gens là-bas. Moi qui croyais qu'il n'y avait personne alors qu'il y'a des gens. Il a installé une natte sur l'eau, il a frotté l'ocre blanc et l'ocre rouge, il a traversé, l'homme en question est du clan Imonda.

Il a traversé et a trouvé le Moyengui là-bas, ils se sont dit l'histoire. L'Imondo a admiré les nièces du Moyengui, il a épousé une d'elle. C'est comme ça que les Lumbu sont restés à Mayumba »

Fondamentalement, cette version ne s'éloigne pas de celle recueillie par Hubert Deschamps. Aussi elle se rapproche de celle de Cherubin Délicat[71], car il affirme que dans leur pérégrination entre la terre Mongo et Mayumba, ils étaient guidés par des pygmées. C'est du moins l'un d'eux Nguimbi qui aurait conduit les lumbu sur la côte.

5- Le groupe du Nord

Le nord du territoire est habité par les *Fang* dont les parents sont restés au Cameroun (*Ewondo, Eton, Bulu, Béti*). La migration des Fang au nord date des XVIIe et XVIIIe siècles. Leur arrivée sur le littoral se situe au milieu du XIXe siècle[72]. Le mouvement

[71] Chérubin Délicat a étudié la société Lumbu du Gabon des origines jusqu'aux implantations.

[72] Georges Roullet, *Les* « Pahouin, leur origine, leurs mœurs, leurs coutumes », Annales *des Voyages,* t. III, août 1867, p. 149.

migratoire est constitué par les Bétsi qui se dirigèrent vers l'estuaire du Gabon et le sud-ouest par Mitzic, Médouneu ou par l'Okano, l'Abanga et la Bokwé. Ils atteignirent aussi Ndjolé et Lambaréné. L'autre groupe actif est représenté par les Zamane et les Chiwa qui se déplacèrent entre l'Okano et le Mvung en évitant l'embouchure de l'Ivindo. Ils occupent la rive droite de l'Ogooué, établissant deux solides ponts à Ndjolé et à Booué aux dépens des Kélé et des Kota de ces régions. Les Ntumu restèrent sur le plateau du Woleu-Ntem, tandis que les Mvaî peuplèrent le haut-Ntem[73]. Hippolyte Obame-Mana apporte quelques éclaircissements à propos de ces migrations :

> *«Befang be ne Makokou bâ sô Cameroun. Vena befang ba sô Igypte e vôm be nga tupe b'arabe. Eyong be nga siane Cameroun, be Bulu ye be Ewondo be nga tôbê. Be Okak be kélé paňa, be Ntumu ye be Nzamane be nga sili Gabon. A sia ya Gabon binga tabê Minkebé. A kuré ya Minkebé e be ôtertera kira ô sui Nyune ye Nsie.*
>
> *Binga ke a kale bia ké bia ndzan nku ye e mamevoghe binga woghe na me be Ndjolé. E yeme fê na be mvama ba be nga bêlé nku wô e be ondzuk ya bô. Eyong ne nga woghe na nku e be Ogooué, be nga ke ba dzan wô. Ngura bot be ya ayong nda be nga liri Minkebé ye Mimvoul, be vôghe be nga sili e Nyune ye sia Ivindo e nzé kui Makokou.*
>
> *A yulu tê, ngura bot be nga siane Mvung, abe be Ess Mboune. Be vor a yi nina b'essansia, b'essindouk de nga sô Oouah. Ebi be nga liri Minkebé be tô na Ntoutoume Mexame be nga tupe b'allemands ye be nzu kua ne bié Makokou »*[74]

Traduction littérale

> *« Ces Fang que l'on rencontre à Makokou viennent du Cameroun. Mais en principe, les Fang viennent tous de l'Egypte où ils ont fuit les Arabes. Une fois au Cameroun, les Boule et les Ewondo se fixèrent pour de bon. Les Okak partirent en Guinée-équatoriale alors que les Ntumu et les Ngaman descendirent au Gabon. Une fois au Gabon,*

[73]Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit,* p. 8.

[74]Hippolyte Obame-Mana : voir infra, annexe, texte n°43.

nous nous sommes installés à Minkébé. Notre départ à Minkébé s'est fait par lentes migrations à travers les rivières Nyune et Nsie.

Ces migrations étaient la conséquence de notre désir d'entrer en possession du sel et d'autres richesses dont les rumeurs venant de Ndjolé nous parvenaient. A propos, ils convient de signaler que nos parents utilisaient un sel local difficile à travailler. Et dès lors qu'ils ont pris vent de l'existence du sel vers l'Ogooué, ils sont partis à sa recherche.

Une partie de notre groupe est restée dans la région de Minkébé et de Minvoul, une autre (c'est-à-dire nous) est descendue par les rivières Nyune et a atteint l'Ivindo et de là nous nous sommes établis ici à Makokou.

Au cours de cette migration certains sont passés par la rivière Mvung, c'étaient les Essa Mboune. D'autres en l'occurrence les Essansia, les essindouk sont venus par la rivière Ouah. Ceux qui étaient restés à Minkébé à l'instar de Ntoutoume Mexame ont fui les Allemands et nous ont rejoints ici à Makokou »

Un autre informateur nous a donné le récit qui suit dit ceci:

« Be fang bas o ve? Be fang ba so okui. Mvele en gab o be bita, ane be nga siguele ye zu kui adzap ka fez en ane be nga sile nsek Biere sen ewo o'nga ozo be na zen e ne adzap e te. Belore beyo vone ten a odza mboga. Akui be nga zu kui yom ka fe zen, ane benga yen gno e bo o chi a yop e gne benga lot eve.

Alot Fang benga mane lot, Mvele e kulu ovus. A lot Mvele ba sun lot e gne mbo'o atsa gno akong a mbe abele, ane gno d'Adzang o'ehi te be se be be mane wu.

Gniene be nga ki gane yom abim e so be n'sa me ye ewondo be ye Cameroun. Eba be vogue be siguele ane benga kui ntam ye Ayina. Be so be e be bene mwai Minvoul ye a suanke e congo ye nzamane Mekogou. Abin vo enga ligue, enga siguele e fa me yom e be bene ntumu Oyem ye Bitam, Okak a Pagna, Meke be Yok, Betsi e Lambarene ye Ndjelé »[75]

[75] Manfred Zang Medame : voir infra, annexe, texte n°59.

Traduction littérale

« D'où viennent les Fang? Les Fang reviennent d'Okui ou du Nord. Ils quittèrent leur village poursuivis par les conquérants Mvelé. Sur leur chemin, ils trouvèrent un profond ravin et un énorme adzap qui leur firent obstacle. Inquiétés, ils consultèrent le Nsekh-Biere qui leur dit de transpercer l'Adzap. C'est à travers ce trou que le chef Kui et son groupe se frayèrent un passage. Cette étape s'appelle Odzo-Mboga. Ils arrivèrent chemin faisant sur le rivage du fleuve Yom dont la traversée s'effectue sur le dos d'un gros serpent reliant les deux rives.

Derrière eux apparurent les Mvelé à leur poursuite, ceux-ci essayèrent d'emprunter la même voie. Avant qu'ils n'eussent atteint l'autre rive, le gros serpent s'enfonça sous l'eau sous le choc provoqué par un coup de sagaie qu'un guerrier venait de lui administrer. Tous les guerriers périrent noyés.

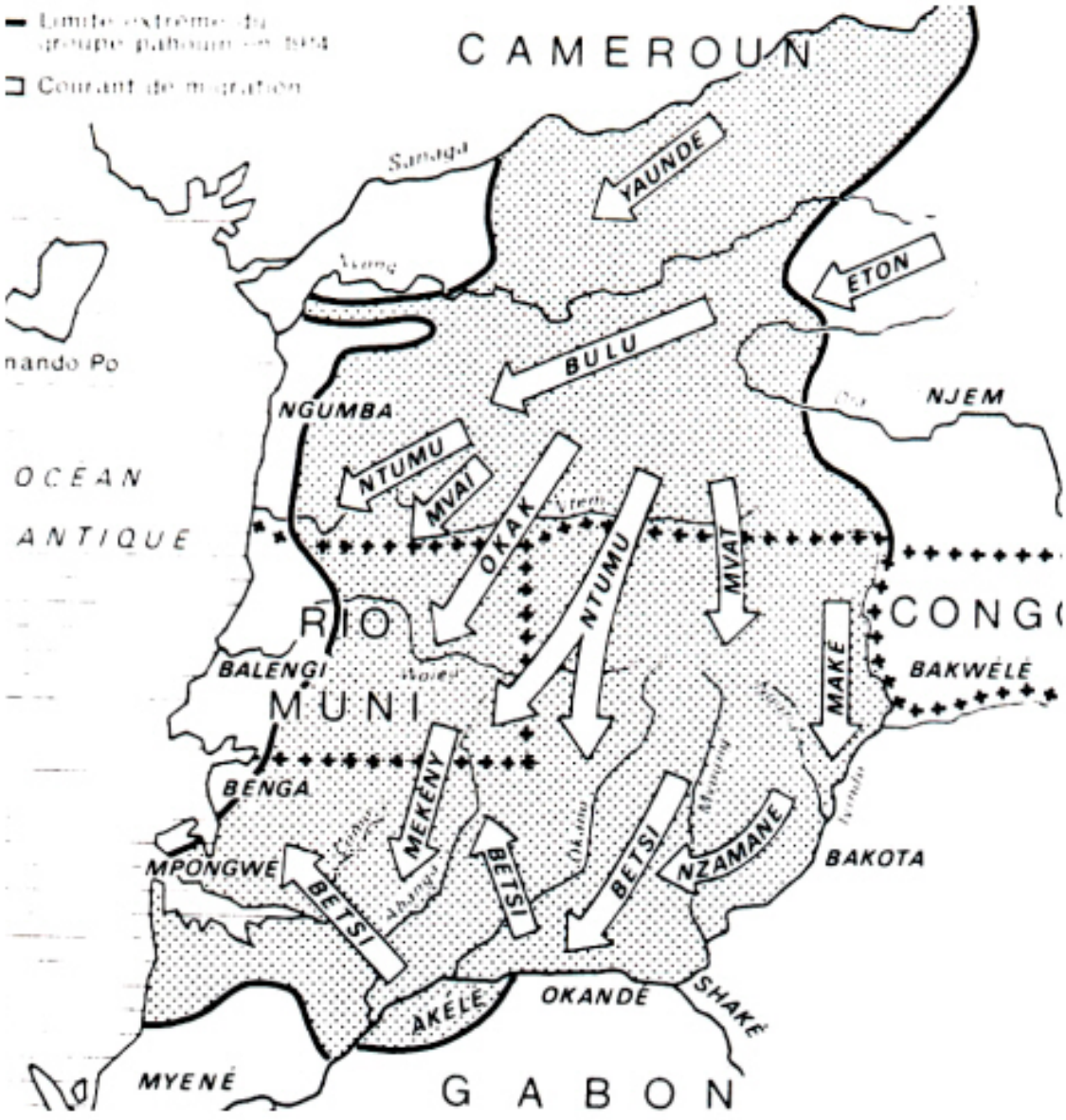
Après la traversée de Yom une fraction du groupe s'installa sur sa rive gauche. Cette fraction constitue les Bulu et Ewondo du sud Cameroun. Une deuxième fraction se dirigea vers le sud-est, aboutit aux sources de Ntam et d'Ayina. Cette fraction constitue les Mvai de Minvoul de Suanke au Congo et les Nzamane de l'Ogooué Ivindo.Quand à la troisième fraction, elle se dirigea vers le sud-ouest. Elle se compose de Ntumu d'Oyem et Bitam, des Okak de Guinée Equatoriale, des Meke de l'Estuaire et des Bétsi de l'Ogooué ».

Les deux récits évoquent une migration nord-sud. Les informateurs sont donc unanimes pour dire que les Fang viennent de la région du Cameroun et que leur présence dans l'habitat n'est que la conséquence des différents sectionnements du groupe.

Le groupe du nord comprend en outre les *Bekwel* venus au-delà des sources de l'Ivindo. Ils s'établirent sur le haut-Ivindo jusqu'à Makokou et au nord de Mekambo. Les *Chiwa*, ou *Fang Makina*, sont les *Ossyéba* pour les Européens. Ils sont venus du

nord s'installer dans la région de Booué et sur le Moyen-Ogooué aux dépens des Bougom et des Okandé[76].

Photo n° : Carte des migrations Fang du XIXe siècle. (Cadet Xavier, 2005. p. 265.)



[76] Hubert Deschamps, 1962, op.cit, p. 78.

6- Le groupe du Nord-est

Ce mouvement migratoire de direction nord-sud est représenté essentiellement par les k*ota* et leurs proches parents les *Mahongwé*, auxquels on peut associer les parentés *Kélé, Shamayé* et les *Shaké-Dambomo*. Cet ensemble occupe aujourd'hui la région de la rive gauche du fleuve Ivindo.

Les Bakélé sont considérés comme étant un groupe central. Leurs grandes migrations seraient parties du bassin du Wèlè en République Centrafricaine. Bousculés par les Zandé sur le Shimbo et le Bomie, les Kélé se déversèrent sur le Congo français. Du Chaillu signale en 1856 leur arrivée récente dans le Fernan-Vaz[77]. Ils atteignirent les côtes gabonaises à la fin du XVIIIe siècle, arrivèrent sur l'Ogooué dans la deuxième moitié du XIXe siècle après avoir habité le Komo qu'ils avaient baptisé et colonisé l'île Koniquet et le centre-ouest de Libreville (Nombakélé). En effet, au XIXe siècle, deux clans émigrés de l'Estuaire s'étaient installés dans le Moyen-Ogooué : les Temboni et les O'Ngom. Une fraction élit domicile aux lacs du sud : Ezanga et Onangué, tandis qu'un bras évoluait vers l'Ogooué amont, fondant le village Ndjolé qui signifie « *bambou* » en langue kélé. Samkita en aval de Ndjolé formait la plus grande agglomération kélé.[78] C'est dans ce village qu'étaient regroupés tous les esclaves capturés par les Kélé sur le haut fleuve et en partance pour le Cap Lopez[79]. La tradition orale, racontée par Isaac Poaty dit ceci :

> « *Au cours du grand voyage, il y eut un village. Il s'appelait Lekumba-mongo. C'est là qu'on leur donnait le nom. Un Ongom planta l'arbre à cola. Il produisit tous les fruits du monde. Ce fut l'origine de la séparation des ethnies. Ongom empruntèrent des chemins différents. Le premier groupe traversa tous les fleuves, il se retrouva au bord de la Nyanga. Ce groupe se heurta aux Punu, combat au cours duquel un guerrier Punu trancha un Ongom en deux. Ce dernier juste blesse ne mourût pas. Il troncha a son our le*

[77]Cité par Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p. 135.
[78]Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 128-132.
[79] Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p. 135.

Punu la même chose se reproduisit. D'où l'expression « Mupunu ndingue, Mukele ndingue batu ba dibadi.
Les Ongom continuèrent jusqu'au fleuve Muhube. Le deuxième groupe alla jusqu'à Masuku il y demeura, les autres mêlés aux kota repartirent vers l'Ivindo, certains Ongom repartirent vers le Congo. La quatrième manche descendit le fleuve Muhube jusqu'à l'embouchure de la Bouenguidi. Certains restèrent à cet endroit. D'autres Ongom allèrent à Ndjolé, ils fondèrent aussi Samekita. Un nombre important alla jusqu'à Malembiamangue ils allèrent à Donguila, Kango jusqu'à Libreville »[80]

Le recoupement de ces deux récits nous amène à constater que les informateurs bien qu'opposés par le point de départ de ce grand mouvement migratoire, leur parcours, aboutissent à certaines zones d'implantation qui semblent être les mêmes à savoir Ndjolé, Samkita.

Au XIXe siècle, les Akélé peuplent alors le haut-Ogooué (groupe Mbahouin), le Moyen-Ogooué, l'Estuaire et une partie du Fernan-Vaz (région de l'Ogooué Maritime).

III- Les caractéristiques de la relation Pygmées-Bantous

1- Les rapports conflictuels

Présenter comment communiquait le peuple de la forêt, les interactions avec les bantous, peuples voisins est intéressant. Il y avait d'un côté les bantous qui, après de long périples migratoires, voulaient s'implanter, de l'autre, des pygmées qui s'opposaient à ces implantations, d'où les conflits en certains endroits. En réalité, les deux parties manifestaient l'une envers l'autre, dès le départ, une certaine animosité. Etant donné leur équipement technique, les bantous considéraient la culture pygmée comme inférieure à la leur. Ils négligeaient, en revanche, le fait que les pygmées soient beaucoup mieux adaptés à l'environnement de la forêt, des pluies tropicales qu'eux, alors qu'ils ne pouvaient se passer des pygmées comme guide ou

[80] Isaac Poaty : voir infra, annexe, texte n°52.

éclaireurs[81]. On trouve chez les Baka (pygmées du nord Gabon) cette idée largement répandue suivant laquelle les Fang se seraient établi sur leurs terres de force et les auraient assujettis, parce que technologiquement inferieurs. A ce propos, nous devons admettre que les pygmées, au Gabon comme ailleurs, n'auraient jamais défendu leur espace vital et qu'ils leur auraient laissé le champ libre. Vansina parle de deux endroits où ces conflits se sont produits, la plaine de Pweneng et le lieu-dit Poombi. L'auteur écrit que les Bacwa chez les Bakuba et les Batwa du Rwanda rentrèrent en conflit parce que les Bacwa refusaient volontairement de se soumettre aux Batwa, ils refusaient également les prestations qu'exigeaient les Batwa.[82] Là où les liens entre les pygmées et les bantous s'étaient raffermis, ils étaient considérés dans l'organisation sociale et politique de groupe soumis. Les Bantous sédentaires ambitionnaient d'asservir les chasseurs-collecteurs pygmées en tentant d'institutionnaliser une dépendance socio-politique et économique. En effet les pygmées devaient livrer à leurs voisins bantous une part fixe du butin de viande ; ils pouvaient en mettre une partie de côté, quand on ne les surveillait pas trop, ils étaient tenus de participer à la construction des cases, aux travaux de nettoyage exigés ces derniers, à la récolte des fruits du palmier. Lors de la saison de préparation des plantations c'était les Pygmées qui devaient travail au défrichement ou au débroussage des champs à la place des femmes libres ; ils coupaient également matériaux en bois, consacrés à la construction de leurs cases. En temps de guerre, ils étaient utilisés comme éclaireurs et comme soldats.

Paule Paulin dans son étude sur les Baka du Gabon constate que aux yeux des Fang, les Baka ne représentaient rien, ils n'avaient aucune valeur et apparaissaient ainsi comme un «*bien économique* », car souvent dépossédés de tous leurs droits humains. Ils étaient la propriété d'une famille, d'un individu, voire d'un clan qui se posait pour leur maître. Il le dit en ces termes :

> « *Les Baka sont souvent très mal considérés par les Fang. Ces derniers ne se considèrent pas simplement comme les patrons de leurs Pygmées comme ils*

[81] Stephan Seitz, Pygmées d'Afrique centrale, Peeters SELAF, 1993, p. 189.
[82]Juan Vansina, Kingdoms of the savanna, Broadway Books, 1967, p. 196-197.

disent (font en effet souvent appel à eux pour défricher leurs champs), mais bien comme les propriétaires de ceux-ci. Même si derrière cette notion, nous pouvons également y voir une idée de responsabilité vis-à-vis des Baka, il n'en demeure pas moins qu'ils considèrent les Pygmées comme leurs propriétés, au même titre que leurs biens. Quelques récits nous ont même laissé entendre qu'ils n'étaient pas des êtres humains mais plutôt des animaux. Les Fang partent du principe que des personnes non éduquées voire non « civilisées » n'ont pas grande valeur et l'ont bien fait comprendre aux Baka, qui sont persuadés d'être des créatures de rang inférieur par rapport aux Fang ; ces derniers considérés par les Baka comme inférieurs aux Blancs. C'est une hiérarchie sociale où les Blancs sont en haut de l'échelle puis viennent les Fang (ou les Grands Noirs en général, par opposition aux Pygmées comme « êtres de petite taille ») et ensuite tout en bas les Baka. La majorité des Baka, ainsi persuadés de leur infériorité, seront fiers de montrer qu'ils parlent fang et chercheront par tous les moyens à accéder à un statut social supérieur : notamment par le biais d'un mariage interethnique »[83]

Par contre, dans les autres régions comme nous l'avions décrit supra à travers l'étude de Raponda-Walker, les pygmées tissèrent des liens familiaux avec les autres habitants, apprirent leurs idiomes, marièrent leurs filles, les connaissances et les pratiques s'échangeaient dans de nombreux domaines ; chasse, soins aux malades, pêche, agriculture, travail sur les chantiers forestiers, pratiques spirituelles de la coutume ancestrale. Ils jouissaient d'une indépendance plus grande que les pygmées du nord assujettis aux tractations des autres peuples qui tournent, semble-t-il, le plus souvent à leur défaveur. Il faut dire qu'à la base de ce problème se trouvaient probablement des incompréhensions, des intolérances et un manque d'attention envers ce peuple unique. Au regard des différences de leurs modes de vie rspectifs, les Pygmées se voyaient conférer dans l'imaginaire collectif un statut ambivalent: êtres civilisateurs mais déchus, relégués à la forêt et donc sauvages (du latin silvaticus, de Silva, forêt), dans un état intermédiaire entre le monde des humains et celui des animaux (ils seraient asociaux et immoraux, vagabonds, puisant sans discernement dans le stock des ressources naturelles). Cette même

[83] Paule Paulin, *Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles. Perspectives linguistiques et anthropologiques.* Thèse de Doctorat Université Lumière de Lyon2, 2010, p. 46.

ambivalence affectait la forêt tropicale, tant dans les représentations des sociétés d'agriculteurs que dans celles des colonisateurs européens : espace luxuriant, riche en ressources végétales et animales mais également dangereux, refuge de monstres et de puissances maléfiques. Pygmées et forêts étaient voués à être socialisés et soumis à l'ordre culturel. Cette finalité moralisatrice sous-tendra et justifiera systématiquement toutes les actions entreprises à l'égard des chasseurs-collecteurs nomades, aujourd'hui encore.[84]

Les relations matrimoniales entre ces deux peuples revêtaient un caractère beaucoup plus rigoureux, car les mariages entre femmes bantous et homme pygmées étaient interdits. Car une femme bantoue aurait eu de la peine à se faire à la vie insolite et épuisante dans la forêt, aux côtés d'un Pygmée. Un Pygmée non plus ne pouvait suivre une femme bantoue au village, vu que cela l'amènerait à devenir sédentaire et à modifier complément son mode de subsistance. Voici ce que dit Stéphan Seitz à ce sujet :

> « *Les femmes bantous ne supportent pas la rudesse de la vie des pygmées. A l'inverse, les femmes pygmées qui sont devenues les épouses des grands-noirs s'habituent rapidement au nouvel environnement du village et apprennent vite à apprécier les agréments de cette vie, tout aussi bien que les autres modes d'aliments* »[85]

Cela étant, seule l'union entre un homme bantou et une femme pygmée qui pouvait s'adapter à la vie au village fut possible. Plusieurs facteurs pouvaient même rendre ce type d'union attrayant pour les bantous, notamment l'idée qu'ils se

---

[84] De nos jours, il est vrai de dire que la cohabitation entre les autres peuples et les pygmées est faite d'humiliations, de frustrations et de marginalisation. Tour à tour, pygmée est devenu une injure : « *espèce de pygmée !* » parfois c'est une affirmation gratuite : « *quel pygmée !* » Pour exprimer une curiosité, on se laisse dire : « *donc c'est un pygmée* ? ». Lorsqu'un pygmée peut exceller dans quelconque domaine, on s'interroge : « *même les pygmées aussi* ? », lorsqu'il arrive à un pygmée de se tromper sur un sujet quelconque, les bantous disent de lui : « *un pygmée reste un pygmée* », pourtant lorsque ceux-là ont besoin de leurs services pour une guérison ou une quelconque ascension sociale, le pygmée devient « *mon frère* ».

[85] Stephan Seitz, 1993, *op.cit,* p. 243.

faisaient de l'extraordinaire fécondité des femmes pygmées, leur force et le montant de la dot[86].

En revanche, l'homme bantou courrait un risque de se voir ridiculiser lorsqu'il prenait une épouse pygmée. Au début des contacts, les unions entre ces deux peuples étaient difficiles, sinon rares, mais avec le temps, cela devint possible. Hauser, qui a étudié les groupes pygmées au Gabon, confirme néanmoins l'existence de relations entre les Batéké et les Babongo, entre les Banzabi et les Babongo et entre les fang, homme et femme, avec les Baka[87]. Il faut dire que les tribus arrivées sur place à une époque relativement récente, comme les Fang montraient une forte aversion sexuelle vis-à-vis des pygmées. Même dans ce cas, des unions interethniques eurent pourtant lieu. Chez les groupes déjà implantés depuis longtemps, de pareilles barrières auraient été abolies[88].

L'intégration des femmes pygmées dans la communauté villageoise de son époux ne posait généralement pas de problèmes aussi longtemps que ce dernier était en vie. Après la mort de celui-ci, la femme se trouvait souvent confrontée à une attitude de rejet de la part de sa belle-famille si bien qu'elle finissait par retourner dans son groupe familial. Les enfants restaient au village, traités comme des bantous ; dans certaines régions, les enfants issus des mariages mixtes entre pygmée et bantous n'étaient pas considérés comme étant des bantous, ils avaient un statut. Wilhelm. Dupré nous décrit ce phénomène constaté au Gabon :

> « *Au Gabon, où les femmes pygmées contractaient des mariages avec des bantous, particulièrement les grands chefs, les bâtards n'étaient pas intégrés dans l'ethnie du père, mais formaient un campement à part* »[89]

[86] *Ibid*. p. 243.
[87] *Ibid.* p. 244.
[88] *Loco. cit*, p. 244.
[89] Wilhelm Dupré, « Die Babinga-Pygmäen ». *Annali del Pontificio museo missioario ethnologico.* Vol. 26: 9. 1962, p. 22-23.

2- Les contacts positifs

Pendant la période précoloniale récente (c'est-à-dire jusqu'au début du XIXe siècle), les relations favorables entre les deux groupes étaient principalement dominées par un échange économique, association qui permettait aux deux partenaires de mieux exploiter deux écosystèmes juxtaposés et différents, la forêt et les champs. Les groupes étaient complémentaires, ils divisaient leurs efforts, ce qui permettait d'ailleurs de travailler moins pour obtenir qualitativement plus. Mais ce n'était pas tout. Les biens qui résultaient des échanges pénétraient au cœur des deux sociétés[90].

Chez les Pygmées, les outils de fer entraient comme composante essentielle dans les compensations, « dot » préliminaires aux mariages. Les mariages étaient à la base de l'organisation socio-économique par la complémentarité homme-femme qui en résultait. De plus, l'alliance entre deux familles entraînait une coopération entre celles-ci, marquée par des visites de longue durée conditionnant l'occupation et le partage des territoires[91].

Du côté des agriculteurs, la viande (gibier boucané ou fumé), obtenue auprès des Pygmées, formait les provisions abondantes nécessaires à la réunion de l'ensemble des lignages alliés, principalement lors des cérémonies de deuil, de mariage, de circoncision qui marquait la réactivation des alliances et la réaffirmation de l'unité de la société villageoise[92]. De même, dans la zone de Makokou ce sont les Pygmées qui approvisionnaient les villageois en viande pour la tenue des grandes fêtes publiques conditionnant la sortie de circoncision des garçons. Nous pouvons alors penser que le système social de chaque partenaire avait besoin de l'autre pour se reproduire, il était donc fondé sur l'apport de la société associée.

---

[90] Serge Bahuchet & H. Guillaume « Relations entre chasseurs-collecteurs Pygmées et agriculteurs de la forêt du nord-ouest du bassin congolais », *in Serge Bahuchet, Pygmées de Centrafrique*, 1979, Paris, SELAF, p. 17.

[91] *Ibid.* p. 19.

[92] Serge Bahuchet, *Les Pygmées d'aujourd'hui en Afrique centrale.* Journal de l'Africain, 1991, Vol 61, n°61, p. 13.

L'association était cimentée par des liens sacrés. La participation de l'un des groupes aux rituels de son partenaire avait pour fonction principale de créer une fraternité indéfectible. Que ce fut par la participation d'un bantou à l'initiation à une société d'hommes comme le Djengui des Baka au nord[93]. L'importance mythologique des Pygmées pour les bantous était aussi une marque de l'antiquité de leurs relations. On retrouvait en effet les Pygmées présents, soit nommément, soit par projection assez transparente, dans la religion, la cosmogonie et la magie. Ils apparaissaient dans des rites de possession, dans les cures de thérapie traditionnelle, dans les rites d'intronisation. De très nombreuses populations forestières faisaient intervenir des Pygmées, ou des êtres de petite taille, dans leurs récits d'origine et de peuplement, même si ces ethnies n'ont actuellement plus de relations avec des Pygmées. On voit le rôle ambigu que jouaient les Pygmées, civilisateurs et sauveurs qui deviennent relégués et sauvages[94]. On trouve fréquemment, justifiant l'alliance actuelle des agriculteurs avec les Pygmées, des mythes dans lesquels ces bantous se définissent comme les protecteurs des Pygmées.

De plus, les bantous assuraient leur protection, les défendaient lorsqu' ils avaient un contentieux avec un autre lignage. (Ce dernier point reste encore à l'heure actuelle la raison essentielle de la dépendance des Pygmées s'ils ne peuvent pas se défendre eux-mêmes devant un tribunal traditionnel). Ainsi, d'associés, ils devinrent (maîtres) et se posèrent en tuteurs et pères sociologiques ; ils furent pour leurs dépendants les pères du village[95].

Mais, à l'exception de quelques situations de fort assujettissement, et malgré une réelle dépendance, cette entreprise d'asservissement n'a jamais abouti. En effet, leurs contrepouvoirs (magico-religieux, clefs de l'univers forestier) et leur capacité de mobilité et de flexibilité inhérents à leur dynamique sociale ont permis aux Pygmées de préserver une liberté organiquement liée à la vie forestière.

[93] Paule Paulin, 2010, *op. cit,* p. 314.
[94] Stephan Seitz, 1993, *op.cit,* p. 179.
[95] Paule Paulin, 2010, *op. cit,* p. 48.

Carte n° : Les localités du Gabon. (www.geoatlas.fr/fr/maps/etats-du-monde-9/gabon)

L'espace Gabon au termes des migrations historiques



En conclusion, les connaissances sur l'histoire du Gabon remontent à proprement parler au XVe siècle. Cependant des récentes recherches ont permis de découvrir, dans plusieurs régions et notamment le long de la vallée de l'Ogooué, des vestiges de la préhistoire de ce pays. Pointes de lances, flèches en pierres ou taillées, haches polies et débris de poteries y attestent l'ancienneté d'une implantation humaine. L'analyse de ce chapitre a mis en exergue les différents peuples ayant occupé cet espace à des époques lointaines, à travers l'étude de leurs origines, leurs trajectoires migratoires et leurs implantations à travers le Gabon actuel, à l'instar des groupes pygmées dont les origines s'avèrent être très ancienne et mal connues, à ce jour.

CHAPITRE II : SOCIETE, POLITIQUE ET CULTURE DES PEUPLES DU GABON PRECOLONIAL

Saisir la quintessence de la variété culturelle des peuples du Gabon précolonial, exige une analyse minutieuse des mécanismes de leur fonctionnement. Ces mécanismes de fonctionnement s'observent à travers les systèmes de parenté et de village, auxquelles il faut associer la chefferie et la juridiction. Tels sont les différents points qui seront abordés dans ce chapitre

I- Mode de vie traditionnel des Pygmées

1- L'habitat

L'habitat pygmée respectait deux formes de constructions à savoir la forme acquisitionnelle, d'origine bantoue (forme rectangulaire) et la forme circulaire ou semi-ovoïdale, propre à leur architecture (hutte).

Considéré comme précaire, le village pygmée était représenté sous forme de campement de quelques huttes éphémères de vingt (20) à trente (30) individus. Les habitations sont faites des feuilles de phrynium tressées, posées les unes sur les autres de bas en haut comme sur un toit en tuile sans fenêtres ou des huttes en terre battue, dont l'entrée est ajustée à la taille ordinaire d'un Pygmée. Ils se déplaçaient dans le sous-bois et toujours près des ruisseaux en fonction notamment de la raréfaction des ressources sauvages. Chaque campement comprenait des logis pour les ménages et d'autres destinés aux célibataires. Jeunes garçons et jeunes filles vivaient séparés. L'habitat rectangulaire (mubasi, ebatolo ou etsieko) était construit par les hommes et contenait plusieurs pièces. L'habitat circulaire (etundi, etudi, mitsaba ou motsaba) par contre, était une réalisation des femmes. Ces huttes tenaient leur rigidité d'un treillis de branchettes ancré en terre et arqué de force en forme de tonnelle. Cet assemblage élastique pouvait supporter le poids de la femme qui posait des feuilles de marantacées comme des tuiles, agrafées par leurs pétioles incisés. Des lames d'écorce servaient de matelas. Dans les huttes, il y avait toujours un petit feu

autour duquel les membres de la famille se couchaient afin de se protéger du froid. Ce feu permettait également d'éloigner les animaux, en particulier les insectes et de préserver les vivres et les objets usuels du pourrissement[96]. Le nomadisme que faisait montre le peuple pygmée s'organisait autour d'un processus de rassemblement et de dispersion des campements axé sur les grandes chasses collectives de portée économique et sociale.

Photo n°3 : Un village de pygmées. (durrutyguedjphoto.free.fr/pygmee.htmw.jpg).



Photo n° :Le petit feu. (http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier Pygmy_house_outsideview.jpg)



[96]Paule Paulin, 2010, *op. cit*, p. 109.

2- L'organisation sociale

Dans tous les groupes pygmées du Gabon, l'unité socio-économique était le campement. C'est à ce niveau que les activités collectives s'opéraient ; c'est aussi à ce niveau qu'avaient lieu partages et distributions. Le campement était généralement constitué d'une dizaine de huttes formant un groupe assez restreint (de 30 à 70 personnes). Ce groupe comptait un certain nombre d'hommes étroitement apparentés (des frères ou des cousins) mais aussi des parents de leurs épouses, ainsi que des sœurs avec leur mari[97].

Chaque groupe entretenait avec les autres des relations nombreuses. Les groupes voisins se réunissaient périodiquement, ce qui était l'occasion de grandes chasses collectives, mais aussi de nombreuses cérémonies et de danses rituelles. Les familles conjugales rendaient souvent visite à leurs parents vivant dans d'autres camps, pour des durées allant de quelques jours à plusieurs mois. A ces occasions, les visiteurs devaient participer à la vie quotidienne comme ils le faisaient d'ordinaire dans leur campement d'origine. Cette pratique très générale rendait la composition des campements toujours changeante, car il y avait à tout moment une famille qui voyageait, une autre qui venait en visite. Le choix des conjoints dans des camps éloignés, ainsi que la pratique du « service de mariage » (séjour de longue durée du marié dans la communauté de son épouse) favorisaient les visites[98]. La mobilité des campements résultait d'une subtile combinaison de causes : appauvrissement des ressources alimentaires, mais aussi importance numérique du groupe, nécessité de visites, proximité de groupes voisins, et encore troubles sociaux ou décès. Au fil des mois, les communautés se regroupaient ou se scindaient alternativement, en un perpétuel mouvement de fusion et de fission.

---

[97] *Ibid.* p. 101.

[98] Guima-Mawoung, *L'intégration des Pygmées dans la société Camerounaise : le cas du secteur de Bipindi dans le département de l'Océan*. Université de Yaoundé, Mémoire de Maîtrise de sociologie, 1981, p. 78.

La chasse pesait d'un poids déterminant dans l'organisation sociale. En premier lieu parce qu'elle constituait l'activité qui mobilisait les forces des membres de la communauté, en second lieu car c'est autour d'elle que se cristallisaient les étapes du cycle de développement des individus ainsi qu'une partie des activités religieuses. En effet, on observe une étroite interdépendance des capacités de chasseur des jeunes gens, de leur aptitude au mariage et de leur participation aux grandes chasses aux mammifères prestigieux (éléphant). Plusieurs rituels encadraient les activités de chasse, propitiatoire aussi bien qu'expiatoires. La seconde activité d'importance était la récolte du miel, pourvu d'une haute valeur symbolique car considéré comme liqueur de vie. La récolte du premier miel de la saison était précédée de rituels collectifs (seul cas pour une activité relevant de la collecte) cependant que la saison du miel était, chez les Baka, marquée par une dispersion temporaire des groupes[99].

Les cérémonies les plus importantes étaient celles qui suivaient les levées de deuil et l'implantation d'un nouveau campement : c'étaient là les deux plus grandes manifestations très sacrées, réunissant un grand concours de population aux cours desquelles l'Esprit intervenait lui-même (soit par un masque de raphia, soit par des sons de trompes). Ces rituels étaient donc d'une grande importance dans l'organisation socio-économique car ils marquaient la réaffirmation de la communauté autour de son dieu après une crise grave[100].

La société pygmée n'était pas hiérarchisée avec un chef à sa tête. Elle ne comportait ni système politique centralisé, ni organisation du pouvoir. Seuls existaient des pôles de prééminence (aîné, maître de la grande chasse, devin-guérisseur) dont l'attribution reposait plus sur les qualités individuelles que sur un système de dévolution héréditaire contraignant. L'autorité qu'ils conféraient était limitée à leur seul champ de compétence respectif. Nul ne pouvait transformer ses savoirs en privilèges ou monopoles, nul n'était à l'abri de la récusation de ses

[99] Demesse, c*hangement techno-économiques et sociaux chez les Pygmées Babinga (nord-Congo et sud-Centrafrique)*, 1978, Paris, SELAF, p. 67.

[100] Serge Bahuchet, 1991, *op.cit*, p. 12.

proches. Le contrôle social s'exerçait en permanence sur les limites et la reproduction des pouvoirs, reposant sur une double structure apparente et latente. L'aspect apparent était le domaine des Anciens, donc des aînés, des grands chasseurs, devin-guérisseurs). L'aspect latent quant à lui était largement le domaine des femmes qui jouaient un rôle important sur le groupe, bien que le pouvoir fût virilocal, c'est-à-dire exclusivement géré par les hommes. Qu'à cela ne tienne, la protection du groupe revenait à l'ainé, C'est l'aîné (père, oncle ou frère le plus âgé) qui bénéficiait de l'autorité morale du campement, il était a priori le plus écouté[101]. Bahuchet qui a étudié les Baka du Gabon et du Cameroun le dit en ces mots :

> *« Les activités sont très souvent collectives mais elles ne sont jamais dirigées par un chef ». Ainsi, aucune personne n'a de pouvoir supérieur particulier par rapport aux autres membres et de la famille et du clan, voire de l'ethnie, d'une manière plus générale. L'ancien est écouté au même titre que les autres et la décision ultime sera prise par l'intéressé en toutes connaissances de cause et n'engagera que lui. Ce qui aura des conséquences sur la manière de concevoir le pouvoir, d'envisager la société. Cela implique la prédominance des notions d'autonomie et de responsabilité qui sous-tend cette société acéphale. L'absence d'organisation est aussi un trait de culture correspondant exactement à la fonction de responsabilité qui est le moteur des groupes sociaux pygmées : chaque individu est responsable et solidaire de tous les autres, matériellement et moralement. […] le libre choix de chacun est respecté par les autres, même pour les enfants[102]… »*

L'auteur conclut son analyse en disant que cette organisation du pouvoir est observée dans la société Pygmée de façon général, car les Baka n'étant qu'une sous-section de ce groupe.

3- La structure matrimoniale

[101] Paule Paulin, 2010, *op. cit*, p. 111.

[102]Serge Bahuchet, *Les pygmées Aka et Baka (contribution de l'ethnolinguistique) à l'histoire des populations forestières d'Afrique Centrale.* Thèse de doctorat, Département des Sciences du Langage, Université René Descartes (Paris V), Paris, 1989, 3 vols, p. 231.

Dans la société Pygmée, le célibat était impensable ; bien qu'il puisse arriver à un homme de décider de quitter sa femme pour en prendre une autre. La vie était fondée sur l'association d'un homme et d'une femme dont la collaboration permettait de trouver les moyens de sa subsistance dans la forêt, par la chasse pour l'homme et la collecte des fruits, des insectes et des légumes pour la femme, base de l'alimentation dans cette communauté. Dans cette société de chasseurs-cueilleurs, que le Pygmée fut du nord, du sud, de l'est ou du centre, une règle d'endogamie stricte interdisait tout contact sexuel. A ce sujet, toutes les sources sont unanimes car l'union entre deux pygmées était totalement exclue. Cependant, si cette règle était enfreint, l'intéressé était immédiatement expulsé de la communauté et devait chercher refuge ailleurs. Les enfants issus de ces relations étaient également rejetés de la société. Le mariage reposait alors sur l'exogamie, ainsi le choix du conjoint ou de la conjointe n'était pas influencé par la famille.

D'une manière générale, la femme allait vivre dans la maison de son époux ou chez les parents de celui-ci, il s'agissait donc respectivement de virilocalité et de patrilocalité. Or, il existe un système de résidence transitoire où uxorilocalité[103]. En effet, le jeune époux habitait quelque temps dans le village de sa jeune épouse afin de prêter main forte à ses beaux-parents. Cette force de production apportée était en quelque sorte comptabilisée dans la dot. Le gendre pouvait ainsi se construire une maison en terre ou vivre simplement dans une hutte au sein du village. Quelque soit son choix, l'habitation était indépendante du foyer de ses beaux-parents, car le gendre ne devait pas pénétrer dans la cuisine de sa belle-mère. Cet interdit formel était respecté par le gendre et ses germains, sauf en cas de problèmes (stratégie permettant de désamorcer les conflits et de calmer rapidement les tensions naissantes au sein du groupe)[104]. Les jeunes époux pouvaient ainsi résider quelques années en uxorilocalité, souvent jusqu'à la naissance du premier enfant. Toutefois, les règles de localité n'étant pas très strictes pouvaient être largement détournées au profit de préférences personnelles sans grande difficulté.

[103] Michael Roy, « *L'histoire des Pygmées selon eux* », Le Courrier, 8 et 9 août 1998.
[104] Paule Paulin, 2010, *op. cit*, p. 46.

Pour étudier les concepts de polygamie et de divorce, nous avons appris au cours des entretiens que la polygynie était une pratique véhiculée par les Bantous, qui a fini par gagner du terrain chez les pygmées, où elle devenait de plus en plus fréquente. Or, ce peuple était traditionnellement monogame d'après les idées reçues dans la région de Makokou et du Haut-Ogooué, ainsi que les paroles des anciens présentées dans le film d'Agland « *Baka, le Peuple de la Forêt* » sur les Baka du Cameroun[105]. Il semble que ce trait culturel soit partagé par d'autres communautés de chasseurs-cueilleurs. Dans le monde pygmée nomade, la polygamie, quoique acceptée dans son principe, restait une rare exception.

Le divorce quant à lui est un phénomène relativement récent au Gabon, et reste rare, encore de nos jours, en milieu rural ; les hommes (ou sa famille en cas de décès) se doivent de subvenir aux besoins de leur(s) épouse(s) et de leurs progénitures jusqu'à la fin de leur vie.

4- L'organisation Culturelle : Rites et Croyances

L'organisation religieuse des groupes pygmées présentait des similitudes : Dieu créa le monde, c'est-à-dire la forêt, il est le maître des ressources qu'il procure aux hommes. Les rituels étaient liés à l'incertitude économique ; ils concernaient principalement la chasse mais jamais la collecte (ni végétaux, ni insectes)[106]. Les rites Pygmées étaient d'ordre initiatique et social. Leur pratique était irrégulière et demeurait liée à l'alternance village-forêt. Chez les Baka, comme chez ailleurs, le rite en vigueur restait l'invocation de « *Komba* » (Dieu). En milieu Babongo les rites «*Edzungui* » (perpétuation de la mémoire sociale), «*Mademba*», «*Ebembé*», « *Ndjembé* » et «*Isembu* » (sociétés d'intégration féminine), « *mwiri* » et « *bwété* » (pour les hommes) étaient les pratiques les plus en vue. Tous ces rites participent à la socialisation des populations pygmées[107].

[105] Phil Agland, Baka, peuple de la forêt, canal + vidéo EDV29.
[106]Serge Bahuchet, 1991, *op.cit,* p. 11.
[107] Entretien orale avec un pygmée au Cap-Estérias. I. N.c.

Le domaine de la croyance reposait sur les pouvoirs des Esprits qui occupaient une place considérable au sein de cette société. Les divinités pygmées s'inscrivaient dans la même mouvance que les élites symboliques, et à travers les rites, gouvernaient leur vie. Même de nos jours, on prête aux Pygmées une puissance magique à la hauteur de leur familiarité avec les forces occultes de la forêt dense. Les Esprits les plus connus étaient le « *Mifouna* » et le « *Djengui* ».[108] L'informateur nous confirme que ces termes seraient communs à toutes les langues parlées par ces peuples de la forêt.

II- La structuration sociale des peuples Bantous

1- Système de Parenté : clan et lignage

Si l'on en croit Martine Segalen, on retiendra que la parenté constitue un système de «*repérage social*» [109] qui s'effectue par la terminologie. Cette dernière sert à désigner l'univers des parents que la consanguinité, l'alliance (ou dans certains cas l'adoption) nous donnent. De plus, la terminologie de la parenté est un système de classement des parents qui désigne les conduites d'évitement, de respect, de plaisanterie que l'on peut avoir avec ces types de parents. Chez les Mbédé par exemple, la parenté est appelée *Omoï* ; *Inguagha* chez les Nzébi. Elle désigne le lien qui unit tous ceux qui sont issus d'un ancêtre commun, masculin ou féminin.

Toutes les personnes qui reconnaissent cette appartenance à un même ancêtre sont entre elles, des parents. On distingue parmi celles-ci, les parents paternels, d'une part, et parents maternels, d'autre part.

Ainsi, chaque peuple reconnait sur le plan biologique une étendue de liens qui sont constitués par les connexions généalogiques tandis que, sur le plan social, il reconnait l'existence de quelques catégories principales de parents. A première vue leur système de parenté paraît à la fois simple et complexe.

---

[108] *Idem*.

[109] Martine Segalen, *Sociologie de la famille*, Armand Colin, Paris, 1993, p. 60.

De tout temps, la parenté dans nos sociétés gabonaises a toujours été ce que nous traduisons littéralement « *maison des pères et maison des mères* ». Cette structuration du groupe passe par ce que l'on appelle le clan et le lignage.

Selon Marc Augé, le clan paternel (patriclan), ou maternel (matriclan), d'un(e) ancêtre commun(e) légendaire ou mythique rassemble tous ceux qui se considèrent, en vertu d'une relation généalogique présumée et indémontrable, comme les descendants en ligne directe[110].

Le clan rassemble tous les membres, vivants ou morts tous issus d'un ancêtre commun masculin ou féminin. Chaque membre est donc issu de plusieurs clans. Mais du fait de l'absence de supports écrits qui devaient renseigner sur ses clans, nous nous contentons actuellement de ne retenir que huit (8) essentiels (quatre du côté maternel et quatre du côté paternel) par lesquels l'homme s'insère dans la société. Bien que dans certaines régions on se limite à quatre (4), dont deux du côté maternel et deux du côté paternel. Mais, en général, leur tradition parle de cinq clans, le cinquième étant celui de l'enfant qui, en fait, chez les matrilinéaires, n'est autre que celui de sa mère[111].

Le clan se caractérise par un certain nombre d'éléments à savoir : le nom, le siège, la devise, le totem, les interdits.

Le nom du clan est généralement le nom de l'ancêtre éponyme premier, précédé d'un préfixe qui indique la succession, et suivi du nom du siège. Le siège d'un clan est souvent le premier village créé et habité par le premier chef de clan, l'ancêtre qui serait parmi les premiers émigrés et installés sur le territoire actuel. Certains de ces villages ont disparu mais les clans qui leur sont tributaires demeurent avec des représentants dispersés dans les territoires. Le nom est le siège du premier ancêtre que les membres du clan évoquent ou scandent lors des circonstances solennelles. Le nom du clan constitue une devise qu'il invoque lorsqu'il est confronté à une situation difficile. Il l'évoque aussi pour annoncer son identité dans toute affaire où il est impliqué, par exemple, lors des fêtes, des sorties ou retraits de deuil, des mariages et

---

110 Marc Augé, *Les domaines de la parenté*, Maspero, Paris, 1975, p. 26.

111Anges Ratanga-Atoz. Anges Ratanga- Atoz, *Les Peuples du Gabon occidental. T1 : Le cadre traditionnel*. Edit Raponda-Walker, 2009, p. 201.

des palabres. L'individu a aussi le droit d'user de la devise de son clan à titre d'exclamation en public pour exprimer la surprise ou l'étonnement, pour invoquer l'esprit du premier parent en vue de retrouver ses sens et regrouper ses forces dans une situation difficile.[112]

Chaque clan a un totem et est représenté par un animal, par un reptile, ou par un arbre (une plante). Dans son caractère individuel, le totem est l'être le plus intime, le plus sacré de la personne qui ne doit point être livré. Il témoigne du pouvoir et de la puissance de son protecteur. En relation avec le totem, certains interdits alimentaires touchent des poissons, animaux et plantes considérés comme faisant partie du totem du clan. L'interdit alimentaire frappe l'ensemble des membres du clan: femmes, hommes et enfants.[113]

Le clan renseigne sur l'origine des personnes, des familles. Il apparaît pour ses descendants, comme un lieu de sécurité, non seulement parce qu'il détermine, réglemente la constitution des groupements, l'accession à l'héritage et l'exercice du pouvoir, veille au respect de l'exogamie, mais aussi parce qu'il crée et entretient un champ de forces où vivants et mânes des ancêtres sont liés et à l'intérieur duquel l'individu est censé trouver équilibre, santé et protection. Il apparaît aussi comme un lieu d'insécurité parce que l'appartenance à certains clans prédispose à la sorcellerie héréditaire « *Dikoundou* » chez les Punu du Gabon. Note

L'appartenance au clan peu également prédisposé aux maladies dues à la consommation de certains aliments interdits aux membres du clan (poissons, viande de certains animaux, de certains serpents). Ces poissons et animaux étaient considérés comme éléments de la puissance du premier parent. On pense encore que

---

[112] Joseph Itoua, *L'institution traditionnelle Otwere chez les Mbosi OléeS au Congo-Brazzaville.* Thèse de doctorat Histoire. Université Charles De Gaulle Lille 3. 2006, p. 58-60.

[113] *Ibid. p. 111.* Il faut dire que la symbolique du totem, spécialement sous la forme animale, se trouve en Afrique noire sous diverses formes. Il y a de totem du groupe ou du clan et le totem de l'individu. Le totem du groupe est le signe médiatique symbolisant l'unité du groupe et de lui découle beaucoup de principes moraux et sociaux (contes, proverbes, dictons) qui président à la vie, à la survie et à l'harmonie. L'animal constitue ainsi la référence symbolique des structures et des institutions, de telle sorte qu'on l'identifie au groupe même.

l'ancêtre s'est réincarné dans cet animal sacralisé dont on ne peut consommer la chair.[114]

Nous avons illustré cela à travers la présentation de certains clans chez deux peuples du sud-est :

Madame X est du clan Issagha.

Le siège est Djima.

Le totem est le perroquet.

L'interdit est de ne jamais tuer et manger le perroquet.

La devise est « *Mè moukasse a Issagha* !!!» pour dire « *Moi, j'appartiens au clan Issagha !!!* »

Le juron est « *eh, Bichi Issagha eh* !! » pour dire « *les membres du clan Issagha* » ou « *eh Issagha chia tatah !!!* » pour dire « *le clan Issagha de mon père* »[115]

Ici, il faut dire que celle qui jure n'invoque pas uniquement les vivants, mais aussi les défunts, les aïeux. Tatah qui signifie père ici peut, selon les circonstances être remplacé par les noms des ancêtres ou des parents défunts.

Monsieur Y est du clan Bavonda.

Le siège est Koumbi.

Le totem est l'araignée.

L'interdit est de ne jamais tuer l'araignée au risque d'avoir les troubles de la vue.

La devise fait référence à un rat de forêt dont le nom serait identique à celui du clan : « *Mouvonda* ». La particularité de ce rat est qu'il est très propre et lors de ses déplacements s'il arrive que sa queue se salisse en touchant les selles, il l'a coupe. Pour revenir à la devise du clan Bavonda, cela se dit « *Mè Mouvonda, mè téle na tchibi, mè kéchi moukéla !!!* » pour dire « *J'appartiens au clan Bavonda, quand je touche les selles, je me coupe la queue !!!* ».

---

[114] Joseph Ambourouè Avaro, *Un peuple gabonais à l'aube de la colonisation, le Bas Ogooué au XIXe siècle*, Karthala, 1981, p. 61.

[115] Propos recueillis auprès de Georges Mboyi, membre du clan Issagha.

Le juron est « *eh Bichi Bavondé eh !!!* » pour dire « *les membres du clan Bavonda* » ou « *eh Bavonda ba bote mamé eh* !!! » pour dire « *les membres du clan Bavonda qui ont naquit ma mère* »[116].

Ici, l'auteur évoque de façon générale tous les membres du clan Bavonda afin qu'ils réagissent au travers de sa mère.

D'après Patrick Tort et Paul Désalmand, notons que le lignage est le groupe d'individus liés par les liens du sang et suivant une règle de filiation unilinéaire ; il comprend exclusivement les personnes capables de fait d'établir leur relation généalogique avec un ancêtre commun ; un lignage est donc l'ensemble des descendants unilinéaires d'un ancêtre ou d'une ancêtre commun(e) connu(e)[117].

A partir de cette définition entendons par là qu'il s'agit de la famille étendue. C'est donc le groupe des parents considérés comme proches de l'individu et qui lui assurent son attachement à un clan. Ainsi, la parenté est organisée en plusieurs lignées qui constituent pour lui la représentation des clans auxquels il appartient. Plusieurs lignées ou lignages composent un clan. Dans un clan, un individu peut en reconnaître huit (8) au moins. Transition

2- Unité Familiale de base : le village

Des siècles après leur départ des foyers d'origines, avec les implantations, les peuples adaptèrent leur mode de vie à leurs nouveaux modes de production. L'esprit créatif s'est développé grâce aux enseignements des autres groupes déjà présents, auprès desquels les nouveaux venus devaient apprendre des techniques inconnues jusqu'alors. Cela devait permettre la construction des villages qui constituaient des unités de rassemblement.

Chez les peuples anciens du Gabon, le village a été de tout temps perçu comme un espace social au sein duquel se déroulaient les activités économiques, sociales, politiques, juridiques et culturelles. La nature du village dans cette société

---

[116] Propos recueillis auprès de Marie Mayada, membre du clan Bavonda.

[117] Patrick Tort et Paul Désalmand, *Sciences humaines et philosophie en Afrique. La différence culturelle*, Hatier, Paris, 1978, p. 293.

était fonction des rapports sociaux existant entre les différents membres qui formaient cette communauté de vie.

Le village était donc une entité autonome constituée d'une agglomération habitée par une population s'étendant sur plusieurs hectares et englobant à la fois les forêts, les savanes les terres les rivières : c'était le domaine clanique.

Du point de vue général, on considère que la notion de village englobe tout à la fois l'espace des habitations en tant que tel, que l'on considère comme un territoire profane où se déroulent différentes activités courantes de chaque jour. Elle englobe en outre l'espace sacré, celui de la forêt où se déroulent les différentes cérémonies consacrées à cet effet.

Le village était fondé par l'ancêtre éponyme du clan, c'est-à-dire l'ancêtre qui serait parmi les premiers occupants du territoire, au terme de sa migration. En général, on se regroupait par lignage pour construire un village ne dépassant pas dix cases. Ce furent souvent les descendants d'ancêtres communs qui habitaient le village. Pour un motif quelconque, surpeuplement, ambition, caractère indépendant, mésintelligence avec les siens, un homme pouvait se séparer du groupe originel et partait, avec femmes et enfants, fonder un autre village sur le même territoire ou sur un autre territoire rencontré inoccupé[118].

L'emplacement choisi était celui qui paraissait offrir les meilleures conditions de vie à tout point de vue: un site pratique, agréable et naturellement protégé (promontoire, terrain pour les cultures, surveillance des routes commerciales, île, berge de cours d'eau pour les usages domestiques et la pêche. A ce sujet, Abraham Constant Ndinga-Mbo écrit : Généralement, le choix d'un site, c'est-à-dire de l'emplacement même où les maisons sont bâties repose sur des conditions précises: le bon approvisionnement en eau; la défense contre d'éventuels agresseurs confluents, Iles, terrasses…); la protection contre les éléments de la nature (inondations, éboulis, vents dominants…); la fertilité des sols; les bonnes pêcheries; les facilités commerciales (voie d'eau; carrefour; marchés; gués; ports)[119].

---

[118] Georges Roullet, 1867, *op. cit,* p. 151.

[119]Abram Constant Ndinga-Mbo, *Pour une histoire de la cuvette congolaise : réflexions méthodologiques*, l'Harmattan, Paris, 2003, p. 69.

Le choix était donc libre car la terre ne manquait pas. Il suffisait, pour éviter les procès, de ne gêner en rien les gens qui auraient des intérêts antérieurs dans le même terroir. Quant à la délimitation de son étendue, les ancêtres considéraient qu'un village s'arrêtait là où commençait la zone d'exploitation et de réjouissance d'un autre groupe. Il n'existait aucune délimitation artificielle continue ; il n'y avait ni fossé, ni haie, mais des repères naturels dont chacun connaissait l'emplacement exact et la signification pour éviter ainsi les conflits de violation. A cet effet, Pierre Venettier écrit à juste titre : Il n'existe pas de limites matérielles, sur le terrain, mais celles-ci sont pourtant connues avec précision, surtout en ce qui concerne les zones de chasse et de pêche[120].

Les villages étaient des espaces nommés, chaque village avait un nom qui révélait souvent l'histoire du milieu ou l'origine du créateur.[121] Cette histoire était souvent riche de renseignements, de témoignages[122]. Le village *Lémanassa* par exemple doit son nom à un regroupement de plusieurs villages de la contrée autrefois appelé *Mibonga*. Sur ordre des premiers arrivés sur les lieux. A l'initiative des frères Boundou et Kondabanyama, les chefs de ces villages se sont retrouvés pour former un seul village auquel, ils ont donné le nom de *Lémanassa,* qui signifie la fin[123].

Dans l'Afrique précoloniale, il n'avait pas de forme particulière de village. L'aspect de l'agglomération dépendait du site choisi. Ce qui pouvait donner des villages étiré, des villages ronds, des villages en pente, voire étagés. La majorité des villages étaient de forme rectangulaire de type villages-rue, dont chaque largeur était occupée par une case: c'était celle du chef du village ou d'un sage, notoriété vénérée. Des deux côtés de la longueur deux lignes de cases laissaient entre elles une large rue centrale. Certains de ces villages possédaient une maison commune des hommes ou corde de garde, lieu en principe de rencontre ou case communale.

---

120 Pierre Vennetier, *Géographie du Congo-Brazzaville*. Gauthier-Villars, Paris, 1966, p. 76.

121 Théophile Obenga, *Les peuples bantu : migrations, expansion et identité culturelle*, l'Harmattan, Paris, 1989, T2, p. 304.

122 Maurice Lisimba, *Les noms de villages dans la tradition gabonaise*, Libreville, Editions Sépia, 1997, p. 26.

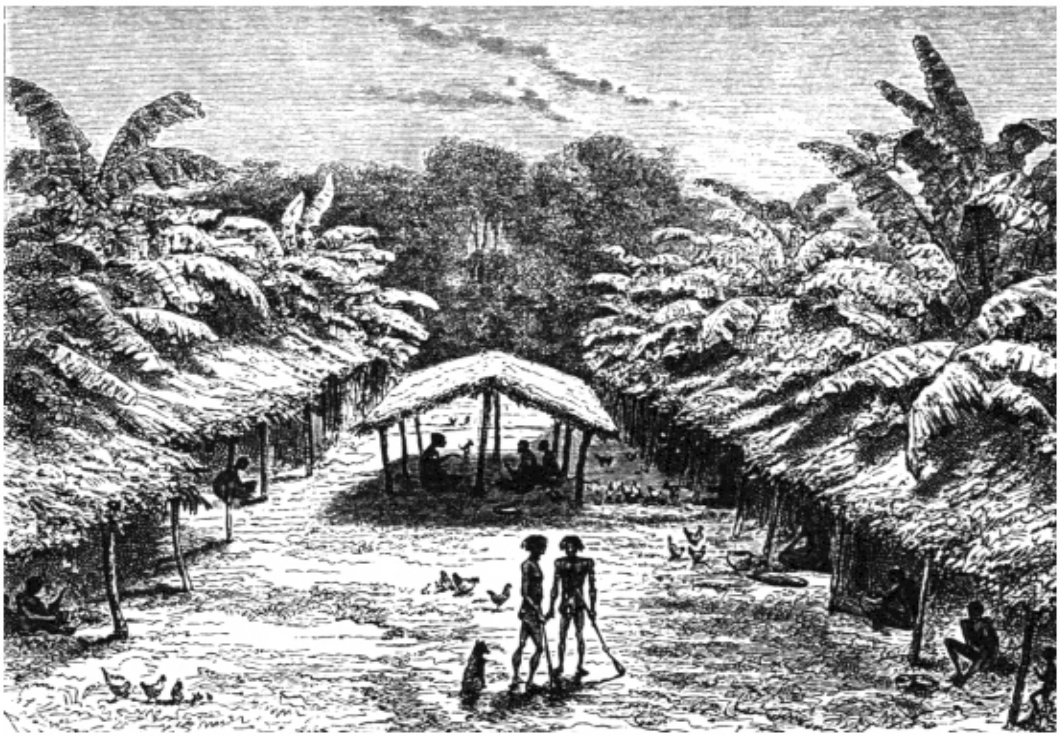
123 Propos recueillis auprès de Marie Mayada le 13 mars 2013 à Libreville.

Cependant, nous affirme Ratanga-Atoz que cette case de garde est une exposition récente qui date de la période des XVIII-XIXe siècles en pays Ngwè-Myènè qui ignorait ce qu'était un *Mbandja* ou une case de garde[124].

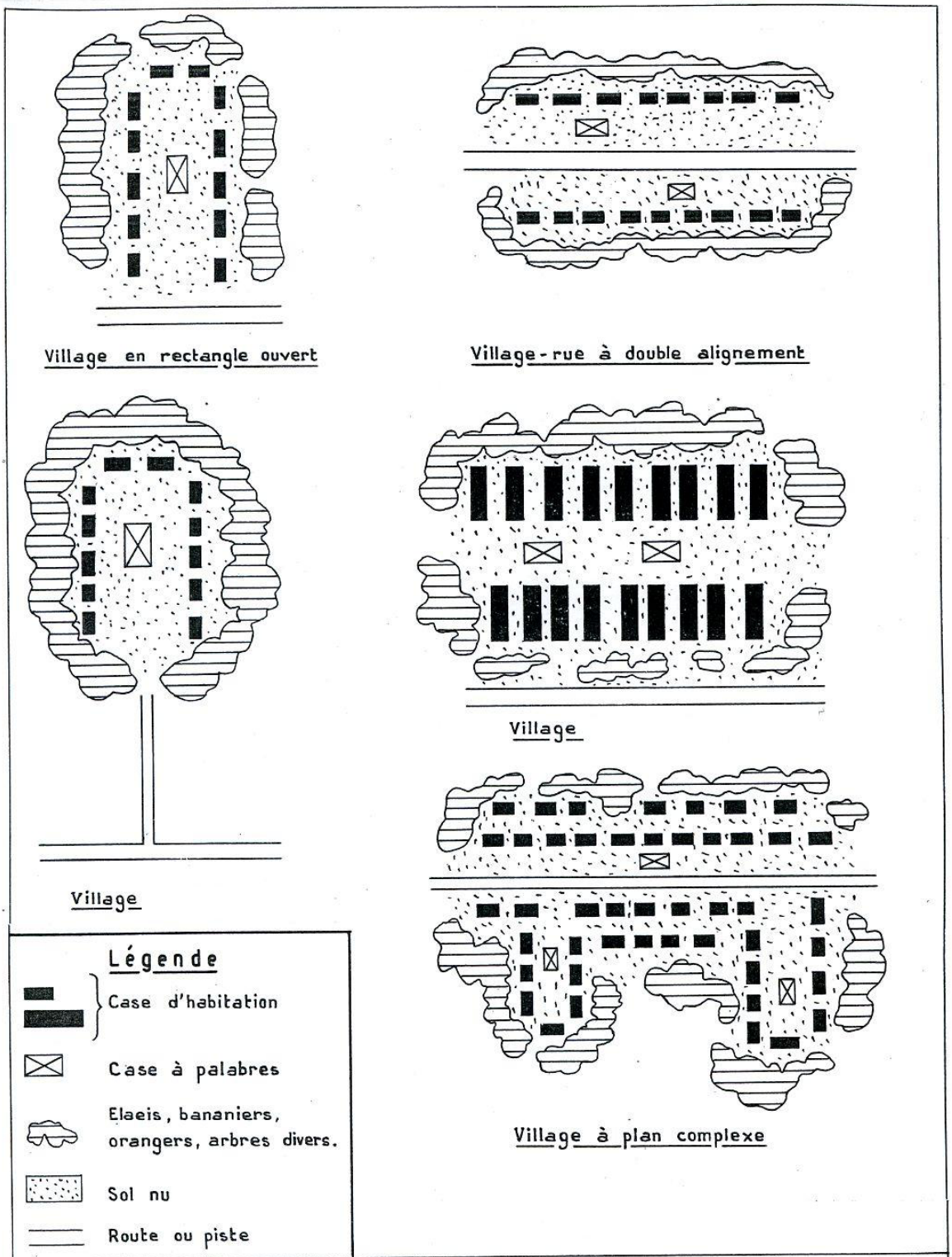
En ce qui concerne cet habitat, les populations utilisaient les matériaux issus du milieu naturel. Possédant un pays de forêt, de marécages, de lacs et de rivières, donc d'énormes étendues d'eau, ces peuples ont su tirer de leur environnement les matériaux nécessaires à la construction de leur environnement. Les poteaux coupés en forêt faisaient office des chevrons et lattes, le toit était couvert de nattes tressées, pétioles du palmier raphia tissés, le palmier des marécages fournissait des branches ou des bambous. Les murs des cases étaient en écorces battues ou en bambou fendus ou encore en terre battue.

Photo n°6 : Village de forme rectangulaire chez les Fang au XIXe siècle. (Xavier Cade, 2005, p. 362.

[124] Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op. cit,* p 192.



Croquis n°1 : Les différents types des villages (Pierre Vennetier, 196 3, p. 25)



Croquis nº 32 – Principaux types de villages

Théophile Obenga dans son étude « *Afrique Centrale précoloniale. Documents d'histoire vivante* » présente deux catégories de villages à savoir les villages de type homogène et les villages de types hétérogène.

2.1- Le village homogène

Le village homogène se caractérisait par la dimension parentale des rapports sociaux de ses habitants. Ce type de village qui a existé partout est aujourd'hui de moins en moins répandu.

D'une manière générale, on y observait, une prééminence de l'aspect familial, lignager et clanique sur le caractère géographique et territorial de l'unité de résidence. La vie dans son contexte social se confondait avec celle du lignage. On pourrait même dire que le village s'identifiait au lignage. Aussi, le fonctionnement de cet aspect social était-il régi par les principes qui, généralement, orientaient la vie lignagère. Ce fut autour de cet aspect social que s'organisaient toutes les activités des membres de la communauté sous l'autorité du chef du village qui était généralement le chef de lignage. Il était l'aîné et le représentant le plus ancien des vivants. Du fait de sa sagesse, son sens de la justice, sa gestion saine des biens collectifs et sa capacité d'intervention sur le plan religieux, il était l'objet de vénération, de respect de tous les membres du village.

Les domaines familiaux, les forêts, les rivières, les savanes faisaient partie intégrante de cet espace social et étaient exploités dans un cadre communautaire. Bien que les chefs de foyers jouissent d'une certaine marge d'autonomie dans leurs activités quotidiennes, l'aîné disposait d'un pouvoir de contrôle sur eux car c'était à lui qu'incombait l'administration du village.[125]

[125] Théophile Obenga, *Afrique Centrale précoloniale. Documents d'histoire vivante*, Présence Africaine, Paris, 1974, p. 69.

Photo n° : Village homogène au milieu des bois (XIXe sicle). *Un siècle d'histoire du Gabon raconté par l'Iconographie*. Jena-Emile MBOT. Ed. Ministère de la culture, des Arts et de l'Education Populaire, Libreville, 1984, p. 109.



2.2- Le village hétérogène

Un village hétérogène, contrairement au village homogène, était le regroupement de plusieurs familles appartenant à des lignages et à des clans différents. Ce type de village résultant de la politique de regroupement de villages imposée par la crainte des guerres, est aujourd'hui le plus répandu. Mais, s'il est un brassage de segments de lignages, il était au départ la propriété d'un seul clan, c'est-à-dire un village homogène.

Toutefois, le chef du premier village restait le chef du village agrandi par la présence de ces différents clans. Du fait de certains types de rapports sociaux entre différents lignages, du départ de certains membres de leur lignage d'origine, un village homogène attirait vers lui des étrangers. Le village devenait alors une unité

de résidence se définissant plus sur la base d'une occupation géographique de l'espace que d'une structure de descendance. Ici, les différents segments de lignages qui constituaient le village coexistaient mais ne s'interpénétraient jamais.

Chacun des chefs des différents segments de lignages disposait d'une autonomie bien marquée, mais respectait les droits et l'autorité de l'aîné du lignage fondateur du village. En fait, le fonctionnement du village hétérogène était tel que le chef du lignage fondateur restait au-dessus des chefs des différents segments de lignages.

Le rôle de l'aîné consistait particulièrement dans l'accomplissement de certains rites nécessaires à la fertilité des sols, à l'abondance du gibier dans les zones de chasse, du poisson dans les rivières et surtout à arbitrer les conflits qui pouvaient opposer les différents membres de la communauté villageoise.[126]

Photo n°8: Village hétérogène chez les Aduma au XVIIIe siècle. Banguebé Benjamin., La vie économique et sociale à Larstourville de 1883 à1928. Mémoire de maîtrise. U.O.B 1989, p. 28.



3- Structure matrimoniale : le mariage et ses aspects

[126] *Ibid.* p. 78.

3.1- Le mariage

Malgré les multiples cultures des différentes communautés culturelles, on distingue dans la société gabonaise de l'époque deux modèles familiaux à savoir :

-Le modèle matrilinéaire dans lequel l'enfant appartient à la mère et à sa lignée. Dans ce modèle, les oncles occupent une place prépondérante dans la vie des enfants notamment lors de la prise de décisions importantes concernant la dot, les naissances, la mort etc.

-Le modèle patrilinéaire dans lequel l'enfant appartient au père et à sa lignée. C'est une des caractéristiques des populations originaires du nord Gabon. La fonction du père et ou celle des membres de sa famille est renforcée[127].

Ces modèles familiaux sont évoqués afin de montrer leur influence dans l'organisation des mariages des jeunes enfants dans nos sociétés précoloniales. Dans la société traditionnelle, il faut dire que les garçons et les filles recevaient une éducation les préparant au mariage, à la responsabilité sexuelle et à la vie familiale, en particulier pendant les rites d'initiation. Le mariage de deux jeunes dans cette société restait avant tout une affaire des deux familles. La femme n'avait pas d'avis à donner sur le choix arrêté par les membres de sa famille. Ils ne prenaient forcément pas en compte la place de l'amour qui pouvait unir les futurs mariés. De même que dans la société gauloise, comme le souligne François Giroux dans le mariage, son consentement n'était pas nécessaire[128].

Adepoju Anderati, dans son ouvrage portant sur la famille africaine, se penche sur le rôle du mariage dans la famille africaine traditionnelle, et dit ceci : Le mariage comme base de la procréation représentait un processus prolongé qui concernait les deux familles et pas uniquement les deux individus. D'après lui, le choix même de deux époux était du ressort de la famille. Le processus reflétait le rôle fondamental de la famille en tant que moteur des évènements du cycle de la vie. Le processus de socialisation, entièrement dépendant de la famille, renforçait ce rôle. Le mariage ne

---

[127] Céline Kula-Kim, M*utations de la famille africaine : la parentalité au carrefour des modèles éducatifs*. Paris, l'harmattan, 2010, p. 30-31.

[128] Françoise Giroud, L*es français, de la gauloise à la pilule*. 1999, fayard, p. 22.

pouvait être un évènement anodin dans la vie d'une famille. Il était au contraire, la suite logique de responsabilités, qui comprenaient les naissances, les initiations et les autres rites[129].

Contrairement à notre ère, le mariage dans les temps précoloniaux était soumis à un protocole strict. Il était préparé par de nombreuses visites du fiancé à ses futures beaux parents au cours desquelles la nourriture et la boisson offertes, les paroles prononcées et les attitudes étaient soumises à une étiquète rigoureuse[130]. Durant cette période, le futur gendre apportait régulièrement aux parents de la fiancée des présents comme la viande de chasse, du vin de palme, des graines de courge ; il effectuait en compagnie de ses amis des corvées de bois pour sa future belle-mère. C'est lorsque que le père acceptait de recevoir ces présents, c'est-à-dire boire le vin apporté par le futur gendre qu'il exprimait son accord et celui de sa fille pour la conclusion du mariage. L'homme se faisait annoncer au père de la fille par des intermédiaires, assez souvent des futurs beaux-frères et des futures belles sœurs.

Le jour dit, le père envoie sa fille en direction du village du futur sous prétexte de se procurer de l'huile ou du vin de palme. Elle rencontre de cette façon-là son fiancé qui lui annonce le but de sa visite, donne le but de la dot. Tous les deux se dirigent alors vers le village de la fille. A l'entrée du village, l'homme s'arrête et la fille revient à la maison de son père. Son père lui demande si elle a rencontré quelqu'un, que la fille réponde en souriant par la négative et le père ressent que sa fille est heureuse et contente de sa relation. Le père aménage ainsi le derrière de l'habitation afin d'installer des bancs pour la réception du gendre et sa famille. Le soir, le gendre arrive, il est reçu par la belle famille qui lui donne à manger, il lui donne également des conseils, lui montre par là toute l'estime que les membres de la famille de la mariée ont pour lui. Puis tout le monde se dirige vers l'endroit prévu, et là il est interrogé sur sa famille, son clan et celui de sa future femme. Ensuite les éléments constituant la dot sont sortis et présentés à l'assistance qui comprend le père, les

[129] Aderanti Adepoju, *La famille africaine,* 1999, Karthala, p. 18.
[130] Georges Dupré, 1982, *op. cit,* p. 196-197.

oncles maternels, la mère, les frères et sœurs, et quelques membres du clan du père[131].

C'est lors du complément de la dot que le jeune marié se présentait accompagné de son père, de son oncle maternel, de ses frères et sœurs. Au terme de cette rencontre, l'épouse était emmenée au village de son mari en simulant un rapt. Sous prétexte d'aller chercher de l'eau à la rivière, elle était ainsi emmenée au village de son beau père par les belles sœurs, ensuite arrivaient le mari et ses parents ; ayant constaté la disparition de la femme, les femmes arrivaient au village de leur beau-frère, faisaient un petit tapage pour égayer l'atmosphère. Le beau-frère apportait alors à manger et à boire. Après ceci, il leur faisait visiter la future maison de leur sœur, le lit, sa cuisine, et finalement pouvait les inviter à dormir sous son toit.[132]

3.2- Le Sororat et le lévirat

Dans certaines de ces sociétés précoloniales, chose encore observée jusqu'à nos jours, la loi exigeait la pratique du sororat selon la position des acteurs. Lorsque qu'un homme perdait sa femme et que cette dernière laissait des enfants, il pouvait épouser la sœur de la défunte. Le sororat était pratiqué dans l'intérêt des enfants: la sœur qui succédait à sa défunte sœur élevait ses neveux comme s'ils étaient ses propres enfants. Car les enfants élevés par une co-épouse de la mère subissaient généralement de mauvais traitements car il arrivait que la jalousie d'une mère se manifestait vis-à-vis de ceux qui n'étaient pas ses enfants biologiques[133].

Cette forme de mariage n'était pas la particularité d'un seul groupe ethnique, d'autres sociétés africaines aussi la pratiquaient. Chez les Téké, lorsque l'épouse mourait, l'époux recevait en mariage une de ses belles sœurs. En pareille circonstance, il n'était jamais question de dissolution ni de rupture, les liens

[131]Paola Lym, *La femme africaine dans la société précoloniale*, Paris, Unesco, 1986, p. 143.

[132] Georges Dupré, 1982, *op.cit,* p. 195-196.

[133]Colette Houeto, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*. Présence Africaine, Paris, 1971, p. 54.

demeuraient, l'alliance entre les deux familles subsistait, ainsi que les attitudes interpersonnelles et inter-groupales issues du lien matrimonial.

Si cette pratique sociale présente des avantages tels que l'éducation des enfants, le maintien des liens entre les deux groupes familiaux, il n'en demeure pas moins qu'elle présente également des inconvénients.

En effet, le fait qu'une femme prolonge les liens créés à la suite du mariage de sa sœur aînée limite dans une certaine mesure les possibilités de son groupe de diversifier les rapports sociaux. Ici encore, aucune cérémonie particulière ne précède l'intégration de la nouvelle femme dans le domicile conjugal. Il faut toutefois préciser que le refus de procurer une femme au veuf avait pour conséquence la restitution des biens matrimoniaux reçus au titre du premier mariage (si le décès de sa femme est du fait des parents)[134].

Comme le sororat, le lévirat se pratiquait dans plusieurs pays d'Afrique notamment ceux d'Afrique subsaharienne comme le Sénégal, la Centrafrique, le Congo, le Gabon, etc. Cependant, cette pratique laisse aujourd'hui le choix à la veuve.

Dans nos sociétés anciennes, l'autorité, les droits et les obligations du père ne cessaient pas avec la mort de ce dernier. Fréquemment, après la mort de l'époux, la veuve restait la propriété de sa belle-famille. Par la dot, elle appartenait aussi bien à l'époux qu'à la famille de celui-ci. Le lévirat était donc pratiqué dans l'intérêt des enfants et de la famille. Le frère cadet du défunt ou son neveu utérin, ou à défaut un autre parent devrait épouser la veuve et hériter ses enfants. La femme ne pouvait pas refuser ce second mariage si on le lui offrait ; et c'était seulement si elle ne recevait aucune proposition d'un parent de son premier mari qu'elle était libre de se remarier à son gré[135]. La pratique sociale du lévirat s'inscrivait ici dans le cadre de la prééminence de la dimension sociale du mariage sur sa dimension individuelle. La femme se considérait comme appartenant non seulement à son époux, mais également aux frères de celui-ci du fait de l'origine de la dot ayant permis la

[134] Colette Houeto, 1971, *op.cit,* p. 58.
[135] Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op. cit,* p. 214.

signature du contrat matrimonial. Durant toute la vie conjugale, la femme mariée appelait les frères cadets de son époux «*oloum a mè*» (mes maris). A cet effet, une femme consentait volontiers épouser un de ces frères en cas du décès de son mari, le statut de célibat étant méprisable. Bien social, la femme l'était au même titre que les autres biens laissés par l'époux défunt.[136]

Les Mbédé ne considéraient jamais le lévirat comme une nouvelle union, mais plutôt un prolongement des liens déjà créés. D'ailleurs le fait qu'aucun gage matrimonial, aucune cérémonie ne précédait l'intégration de la femme dans le nouveau foyer montre bien que le nouvel époux ne faisait que se substituer au précédent. Il importe de faire remarquer que cette pratique sociale présentait des avantages certains. Ceux-ci apparaissaient particulièrement au niveau de l'éducation des enfants à tel point que ceux qui étaient en bas âge ignoraient souvent leur statut d'orphelin. Ainsi que cela apparaissait, on peut dire que dans la société traditionnelle Mbédé du fait de l'héritage des veuves, les notions d'orphelin et de veuve étaient inconnues[137].

3.3- La polygamie

Depuis les temps anciens, la polygamie dans les sociétés africaines traditionnelles faisait partie des traditions. Un homme quelle que soit sa situation sociale avait le droit de choisir le nombre de femmes qu'il désirait. Certes les hommes de pouvoir pouvaient en avoir toujours plus

La polygamie magnifiée dans les sociétés traditionnelles du Gabon était un des piliers du mariage. Selon nos informateurs, les facteurs qui justifiaient la polygamie pouvaient être nombreux. Nous avons de ce fait pu les classer en trois principales

[136] Emmanuel Daho, *Le mariage Mbosi: Tradition et évolution*. Thèse de Doctorat de 3è cycle de Sociologie, Université de Caen, 1981, p. 74.

[137]Thomas Lekogo, *Economie coloniale et société précapitaliste Mbedé dans le Haut-Ogooué : 1875-1930.* Mémoire de Maîtrise Histoire, UOB, 1986, p. 53.

catégories à savoir : les facteurs biologiques, les facteurs socioéconomiques, les facteurs socioculturels.

3.4- Les facteurs biologiques

L'une des principales causes de la polygamie en Afrique était la stérilité de la première épouse. L'enfant occupant la place centrale dans la famille, un homme qui n'en avait pas était normalement obligé de prendre une seconde épouse pour avoir des enfants. Dans cette société, il était très rare qu'un homme acceptait de rester sans avoir les enfants ; c'était également très rare que la première femme soit renvoyée pour motif de stérilité. Une femme dont la stérilité était prouvée trouvait normal que son mari prenne une seconde épouse afin de pouvoir procréer.

> « *Le seul cas ou la femme pouvait accepter la polygamie, était celui de la stérile. Elle voyait ses beaux-frères se moquer d'elle ou de son mari en disant ''ah, toi tu en veux à nos enfants puisque tu n'en as pas''. Cela la fâche et elle accepte que son mari prenne une deuxième femme* »[138]

Une femme répudiée à cause de sa stérilité trouvait difficilement un autre mari. Généralement c'étaient les veufs ou les hommes déjà mariés, père d'enfants qui épousaient cette catégorie de femmes

Au cours de nos enquêtes, nous avons constaté que 50% des polygames n'avaient pas eu d'enfants avec leurs premières femmes, tandis que 92% des hommes dont les premières femmes n'avaient pas eu d'enfants les avaient eus avec les secondes épouses[139]. Dans la société Nzébi, Punu ou Fang, par exemple, le choix de la

[138] Henriette Mitolo : voir infra, annexe, texte n°30.

[139] Les pourcentages que nous présentons ici ne sont pas directement calculés. C'est du moins la moyenne que nous avons donnée pour le simple fait que dans le premier cas, c'est la moitié qui s'est accordée à l'idée selon laquelle leur premiers foyers n'avaient pas produit

seconde femme pouvait émaner de la première femme ; elle pouvait même être un membre de son clan ou de son lignage. Dans le cas contraire, elle était proposée par la famille du mari ou il procédait lui-même au choix, soit dans son village ou dans le village voisin.

A la stérilité, on pouvait associer le manque d'un enfant garçon dans un système patrilinéaire. En effet, dans les tribus à système patrilinéaire, seuls les garçons pouvaient être héritiers ; les femmes étaient censées servir le clan de leurs maris. C'est pourquoi un homme qui n'avait que des filles avec la première épouse cherchait-il facilement à épouser une seconde avec l'intention d'avoir un fils. Le contraire était aussi possible.

D'autres facteurs biologiques qui poussaient certains hommes à la polygamie, surtout dans les milieux très liés à la tradition étaient les périodes de continence (menstruation, initiation aux rites féminins), la suite d'un accouchement ou la période d'allaitement[140].

3.5- Les facteurs socioéconomiques

La femme était à la fois productrice et reproductrice ; elle était une richesse incontournable. Plus l'homme avait des femmes, plus il était prospère, car les ressources produites par ces femmes demeuraient importantes. Comme le souligne Coquery Vidrovitc :

> « *Plus de femmes signifiait donc plus de terre cultivées. D'où la valeur intrinsèque de la femme prisée à la fois comme instrument de production et de reproduction. Plus de femmes signifiait plus d'enfants et donc un lignage fort ; les filles deviendraient à leur tour productrices et les garçons par leurs mariages attireront des épouses qui accroitraient le cercle et l'impact social qui du groupe en*

---

des fruits. Dans le second cas, c'est effectivement huit personnes sur dix qui nous ont renseignés.

[140]Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op.cit,* p. 216.

> *démultipliant la force de production. L'homme riche n'était pas celui qui avait accumulé les biens de la terre. La terre, don sacré des dieux, était inaliénable. L'important était la capacité de travailler la terre, c'est-à-dire de posséder des bras dans ce dessein : les femmes et les enfants qu'elles garantissaient constituaient la vraie richesse, de même que le gros bétail dans les sociétés pastorales, plus on possédait de bétail, plus on pouvait obtenir de femmes, donc d'enfants et plus on était riche* »[141]

Avant l'introduction des concepts occidentaux de richesse, était considéré comme riche dans la société, celui qui possédait une grande famille et qui était à même de fournir une main-d'œuvre abondante pour les diverses travaux. Avec la phase de l'échange inter-clanique, la femme occupait une place importante non seulement en tant que mère, mai aussi en tant qu'élément de travail et d'alliances. Elle fournissait à l'homme, grâce à ses plantations, à sa cueillette, à sa pêche, des produits que celui-ci pouvait échanger contre d'autres, provenant des tribus voisines. Avec également l'entrée du commerce dans la société des produits européens recherchés par tous les Noirs. Les femmes continuent à fournir les produits nécessaires non seulement à la consommation, mais encore au commerce, pour acquérir la pacotille d'importation européenne. La femme ici, était un moyen de production et une source d'enrichissement ; d'où la nécessité d'en avoir plusieurs.[142]
La polygamie était ainsi considérée comme un des moyens de disposer de bras pour les différents travaux parce que, lorsque l'une des épouses était empêchée, elle pouvait compter sur ses coépouses car elles continuaient d'assurer le ravitaillement de l'unité domestique et l'entretien des plantations. Aussi, à l'arrivée souvent impromptue d'un membre de la famille ou d'un ami, les femmes se répartissaient les tâches. Pendant que certaines allaient aux champs chercher les victuailles, d'autres s'activaient dans la cuisine ou vaquaient à d'autres occupations, aidées des filles

[141] Catherine Coquery-Vidrovitch, *Les africaines, histoire des femmes d'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*. Paris, Desjonqiers, 1994, p. 128.

[142] Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op. cit,* p. 294.

aînées. Les fils aînés aidaient le père à nettoyer la grande cour du domaine et le gibier qu'ils rapportaient de la chasse[143].

De plus, pour des raisons de bien être, certains hommes éprouvaient le besoin d'avoir plusieurs épouses. Selon eux, une seule épouse ne pouvait pas entretenir un foyer constitué non seulement de l'époux et de la progéniture, mais aussi de quelques membres de la belle-famille ou de la famille, compte tenu des diverses tâches qu'elle exerçait. Voici ce que dit Houeto à ce sujet :

> *J'ai d'ailleurs vivement souhaité que mon mari épouse une deuxième femme car je n'en pouvais plus, avec mes multiples enfants, de m'occuper non seulement du foyer mais aussi des champs. Aujourd'hui ce qui déplait fort et que nous reprochons à notre mari, c'est qu'il dépense beaucoup de biens à l'extérieur. Il est question qu'il prenne une troisième épouse. Ce n'est ni le vœu de ma coépouse ni le mien. Il fait la cour en ce moment à une toute jeune fille de seize ans*»[144]

3.6- Les facteurs socioculturels

Il est possible que certains hommes fussent poussés à la polygamie pour la quête du pouvoir et de l'influence. Car dans la société ancienne, la puissance et l'autorité d'un homme s'assimilaient à la taille de la famille dont il était le responsable. Il était donc honoré de tous et avait de ce fait la possibilité de se voir attribuer d'importantes responsabilités telle que la chefferie au sein de sa communauté. Cependant la perception de la femme dans la société patrilinéaire était nuancée ; la femme pouvait faire l'objet, voire de marchandise, était considérée après le mariage comme la « chose » de son mari.[145] Dans la société traditionnelle Fang par

[143] Catherine Coquery-Vidrovitch, 1994, *op. cit,* p. 129.

[144] *Ibid*. p. 43.

[145] Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op. cit,* p. 294.

exemple, la femme était regardée comme un élément de reproduction, une possibilité d'alliance. A ce sujet, Balandier s'agissant du peuple Fang avance :

> « *Chez les Fang, le mariage crée une alliance (abè) entre le groupe familial du mari et celui de la femme. Ainsi par le nombre de ses femmes, l'homme augmente sa puissance, sa « gens », améliore sa situation économique, obtient une prééminence politique par le nombre d'alliances qu'il crée avec les groupes étrangers et voisins. Dans la mesure ou son groupe est puissant, il peut affirmer sa prééminence ou sa relative autonomie. C'est l'ambition de tout Fang, qu'il soit aîné « Ntol », et cherche à maintenir sa prépondérance sur ses frères plus jeunes, ou qu'il soit cadet et cherche à se libérer de la tutelle de l'aîné. Ceci expliquerait l'importance accordée à la femme et le nombre de palabres de femmes, tous deux significatifs dans la société Fang traditionnelle* » [146]

Dans la société précoloniale, la polygamie découlait aussi du besoin de protection de la communauté contre la dépravation des mœurs. D'où l'opportunité de trouver à chaque femme un mari et à chaque homme une femme. Cependant, compte tenu de la forte densité de la population féminine, il était donc admis que l'homme ait plusieurs épouses.

De plus, les hommes pensaient que la société normalisée voulait éviter tout climat de dévergondage susceptible d'être la cause de troubles sociaux, d'où la nécessité de caser chaque femme dans un foyer. Elle est de tout temps un élément de discorde et de guerre à cause de l'importance qu'on lui accorde[147].

Enfin, soulignons que la société ancienne restait très attachée aux mœurs. Elle considérait donc la loi du lévirat ou du sororat comme une coutume inébranlable. Car dans cette société, seuls les veufs pouvaient conserver un statut matrimonial original. Par contre les veuves étaient soumises à de fortes pressions sociales qui les obligeaient à se remarier. Par leur éducation, les femmes étaient préparées à concilier

---

[146] Balandier Georges et Pauvert Jean-Claude, *Les villages gabonais: aspects démographiques, économiques, sociologiques, projets de modernisation.* Mémoire de l'Institut d'études centrafricaines, n°5. 1952, p. 49.

[147] Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op.cit*. p. 285-288.

leur union en terme de pluralité donc il était question de s'unir à un homme qui à son tour pouvait s'unir à d'autres femmes. La fille depuis son enfance vivait en concession avec de nombreux demi-frères, demi-sœurs et belles-mères[148].

Dans ces foyers, la première épouse avait une grande influence. Son rang lui conférait le respect d'autres coépouses. Il arrivait que ces dernières l'appellent « *grande-sœur*» et que tous les enfants, même ceux des coépouses l'appelaient « *Maman* ». Nonobstant cette place réservée à la première épouse, le mari polygame avait souvent une préférée, élue de son cœur. Ce privilège revenait généralement à la dernière venue, à la plus jeune ou tout simplement à celle qui possédait le plus de qualités. Néanmoins, malgré cette préférence, le mari était tenu de respecter la règle de l'alternance pour le partage de ses nuits. Une organisation solide entre épouses et le mari faisait en sorte que chaque femme bénéficie des « *nuits maritales* »[149].

4- Système politique et juridique (chefferie, pouvoir)

Comme nous pouvons le constater dans nos sociétés africaines, l'organisation des chefferies est la structure politique et administrative la plus connue, la plus généralisée et la plus récurrente des sociétés. Elle a préexisté à toutes les formes étatiques: royaume, empire, république. Elle a constitué la structure politique la plus classique de l'ancienne Afrique.

Du nord au sud, de l'est à l'ouest du territoire, le pouvoir était clanique, lignager et familial. Le clan ou le lignage occupait ordinairement un village placé sous l'autorité d'un chef. Le chef recevait par son sacre, pouvoir moral et héréditaire d'administrer les hommes, de gérer la terre et d'autres domaines du patrimoine villageois. Il devait sa légitimité à sa naissance, à son rang. Il tenait son pouvoir des anciens (ancêtres du clan).

Les institutions ou chefferies au sein des sous-groupes n'étaient pas les mêmes ; elles différaient. Malgré cela, le pouvoir se transmettait toujours entre les

[148] Colette Houeto, 1971, *op.cit*, p. 42.
[149] *Ibid*. p. 32.

membres du clan, du lignage, de la famille. Chez les peuples Téké ou Fang, le rôle héréditaire, clanique et sacré de gardien et de protecteur du village et ses environs, était dévolu à la branche du fondateur du village. Il en détenait le pouvoir de nomination. Ce furent eux qui constituaient le conseil sacré du village qui se réunissait à chaque fois qu'il fallait choisir le chef du village ou qu'il se posait un problème grave dans le village ou concernant un ressortissant de celui-ci.

Lors de notre enquête, nous avons réalisé qu'à chaque échelle sociale, l'homme admet un chef. Ainsi, on peut relever, dans toutes les zones, une série de chefs qui exerçaient un pouvoir dans cette société.

4.1- Les différentes échelles de chefferie traditionnelles

Dans chaque famille, il y'avait un chef appelé « *chef de famille* ». C'était l'aîné des vivants, représentant les anciens patriarches dont tout le monde descend et dont on se rappelait encore l'histoire qui exerçait le pouvoir à ce niveau. Cet aîné, homme, était en effet chargé de l'encadrement des membres de la famille. Il devait pourvoir à l'établissement des membres du lignage. Comme nous venons de le dire plus haut, le chef de famille, de lignage, les protégeait et les aidait à contracter le mariage. Il participait avec les autres chefs de lignages à la gestion du patrimoine clanique du village.

Le village traditionnel tel que nous l'avons défini et caractérisé plus haut, était placé sous l'autorité collégiale des dignitaires des clans (propriétaires de la terre, du territoire du village).

Cet ensemble, ayant à sa tête l'aîné, agissait comme un conseil du village, propriété du clan. Il veillait à l'intégrité du patrimoine du village et à la protection des habitants du village. Il recevait une partie de tout produit de pêche et de chasse : un panier de poisson en cas de grande pêche, une patte de l'animal abattu sur son territoire ou sa terre.

Une de leurs prérogatives essentielles était le droit à une partie déterminée du gibier abattu sur leurs terres : une défense quand il s'agissait d'un éléphant, une cuisse quand la bête abattue était un buffle.
Sur cette question, Pierre Vennetier est beaucoup plus explicite lorsqu'il écrit que :

> « *Traditionnellement, le chef de terre perçoit certaines redevances en nature, poisson, tel ou tel morceau de la bête abattue- dont l'importance varie avec les circonstances. Elles sont plus élevées, par exemple, lorsque le gibier a été tué par des chasseurs étrangers au clan, qui ont exercé un droit de poursuite. Par contre, la redevance n'existe pas, semble-t-il, lorsqu'il s'agit des produits alimentaires récoltés* »[150]

Les liens entre le chef et sa terre étaient des liens de sang, de lignage. Il possédait cette terre mais il ne la gouvernait pas. Son pouvoir avait un caractère idéologique et le reliait aux ancêtres patrilinéaires de tous ceux qui relevaient de son autorité. Pour assurer l'exercice du pouvoir administratif et moral, les chefs de terre ou de clans choisissaient et investissaient un chef : le chef du village. Cependant, quels étaient les critères d'éligibilité ?

Pour devenir chef du village, il fallait remplir plusieurs critères parmi lesquels :

- avoir eu un parent chef de village ;

- être enfant né du frère et des garçons de la lignée de la sœur ou petit-fils. Le titre de chef du village était conféré à l'enfant né du frère ou au petit fils par les enfants nés de la sœur et de toute fille des lignées de cette sœur vis-à-vis des enfants du frère qui sont les chefs biologiques de la famille ;

- être de sexe masculin : seuls les hommes étaient admis au titre de chef de village et les femmes en étaient exclues. Cette exclusion des femmes à la chefferie

[150] Pierre Vennetier, *Les hommes et leurs activités dans le Nord du Congo-Brazzaville*. Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-mer, Paris, 1963, p. 72.

s'apparente beaucoup à la loi salique des Romains ou même Hébraïques, là où les femmes n'avaient pas le droit de gérer un héritage laissé aux hommes [151];

- être adulte, âgé d'au moins trente-cinq (35) ans ;
- être en bonne santé physique et mentale ;
- avoir de l'humilité et être raisonnable, impartial, sage.

Le chef du village possédait de larges pouvoirs dans le domaine administratif, il avait le pouvoir d'administrer les hommes ou tous les habitants du village ; ou encore toutes les familles et les clans du village, de gérer la terre (s'il était aussi chef de famille ou de clan) et d'autres domaines du patrimoine villageois. Il gérait et protégeait son village; sa maison était la case centrale, communautaire du village. Il avait également une fonction «*militaire*», il devait mobiliser les hommes valides pour la défense du village en cas d'attaque. Ensuite il détenait le pouvoir politique et mystique, le chef du village était le garant des valeurs morales et spirituelles du village légué par les ancêtres. Enfin, sur le plan juridique le chef du village n'incarnait pas le pouvoir judiciaire sur son village ni sur les hommes. Mais en tant que membre de la juridiction traditionnelle, le chef du village pouvait alors exercer la fonction juridique pour régler les problèmes du village et rendre justice entre les hommes de son village. C'est dans ce contexte que Laurent-Roger Ngimbog dégage à juste titre le rôle judiciaire du chef dans la société traditionnelle en ces termes :

> « *Dans la société traditionnelle, le chef était investi d'un pouvoir charismatique, et sa mission principale était de veiller sur son peuple en garantissant sa sécurité et tranchant les litiges qui étaient portés devant lui. Dans l'exercice de sa fonction de juge, le chef était entouré d'un collège de notables, gardiens de la tradition et des valeurs morales qui constituaient le socle sur lequel était bâtie la société. C'est*

[151] Marie Denisard, Sarah Hanley et all, *Les droits des femmes et la loi salique*. Paris, Indigo & Côté-femmes, 1994, p. 9-10. La loi salique ; code de loi civile et pénale franco-germanique rédigé à la fin du règne du roi mérovingien Clovis (481-511), exclue les femmes de la succession de la terre (elles héritent uniquement des biens mobiliers). Par la suite, à partir du XIIIe et particulièrement au début du XVe siècle, cette loi excluait les femmes, non seulement de l'héritage des terres familiales, mais de la fonction monarchique dans le royaume.

dans cet esprit que fonctionnait l'arbre à palabre traditionnel et à l'ombre duquel les litiges examinés publiquement et contradictoirement, tandis que les jugements étaient rendus en premier et dernier ressort, à la satisfaction générale étant donné que tout le système reposait sur la confiance que le peuple entretenait vis-à-vis de son chef et de ses conseillers ». [152]

Il est aussi intéressant de signaler que dans la société ancienne le chef n'était jamais un despote. Il savait écouter ses concitoyens et ne prenait de sévères décisions qu'après avoir consulté tous les sages du village qui veillaient à ce que le chef n'outrepasse pas ses pouvoirs légitimes.

4.2- La juridiction ancienne

Par-là, nous entendons tout simplement présenter, les caractéristiques générales de l'appareil juridique des sociétés précoloniales du Gabon.
On distinguait grosso modo deux catégories d'affaires ou de litiges auxquelles s'appliquaient deux types de droit. Il y avait les affaires ou les différends familiaux ou à caractère endo-parental. C'est-à-dire tous les problèmes qui opposaient des membres d'un même clan. Cette catégorie de litiges entrait dans le cadre de ce que les juristes nomment droit civil privé. Faisaient partie du droit pénal, toutes les affaires extra ou supra- familiales. C'est-à-dire celles qui dépassaient la juridiction parentale de la collectivité entière. Dans ce type d'affaire, la justice était en principe rendue par le chef de clan. Et lorsque le litige opposait deux chefs de clan, le juge devenait alors le chef du village qui était théoriquement à la tête de tous les clans. S'il arrivait que l'un d'eux perde le procès dans une affaire dont la réparation exigeait une personne, c'était l'un ou l'autre de ses neveux ou nièces, selon la gravité du cas

[152]Laurent-Roger Ngimbog, *La justice administrative à l'épreuve du phénomène de la corruption au Cameroun*. In Droit et Société, 51/52, L.G.D.J, Paris, 2002, p. 304.

qu'il donnait, et non pas ses enfants qui étaient par définition ceux de ses beaux-frères.

La juridiction publique quant à elle relevait de la compétence du chef de village, les délits et les infractions commis par un ou plusieurs individus, et susceptibles de troubler l'ordre ou la cohésion sociale. Il s'agissait de tous les actes répréhensibles reconnus comme tels aux yeux de toute la communauté, à l'instar du vol, du viol, du meurtre, de l'adultère.

Il faut toutefois noter que si le chef de village était investi du pouvoir de rende justice, c'était en fait à un de ses conseillers, spécialiste du droit, qu'il revenait après audition du prévenu de proposer en secret le verdict que le chef de village se chargeait de prononcer en public. En général, la sanction variait selon la gravité de la faute.

Le vol : Lorsque l'interpellé était un enfant, la punition la plus courante était parfois l'emprisonnement du coupable avec un chat dans un panier. On versait ensuite de l'eau froide dessus. Et, le chat n'aimant pas l'eau, se débattait de toutes griffes dehors en prenant à partie son compagnon de geôle dont il lacerait la peau. Par contre si le voleur était un homme adulte, et d'origine modeste, il était amputé d'une main ou d'une oreille[153]. Cette sentence était aussi appliquée chez les Mbédé de l'est du Gabon.

Le viol : Dans nos anciennes sociétés, la notion du viol n'avait pas le même contenu qu'en occident. En effet, si en droit français, en particulier, le viol se définit par le fait d'entreprendre les rapports sexuels avec une femme sans son consentement, il semblerait que cette pratique soit rarissime. Ce qui existait et qu'on traduisait rarement par viol c'était le fait qu'un homme adulte abusait d'une petite fille. En général, il intimidait ou flattait sa victime et n'employait la force que très rarement. Par conséquent, les sévices et les dommages corporels qu'on pouvait constater après l'acte ne pouvaient être justifiés que par l'inadéquation de leur physique. Le coupable pouvait être réduit aux travaux forcés chez la famille de la fille, durant une période dont la durée ne nous a pas été renseignée. Si le viol avait eu lieu sur une femme pubère, le coupable devait indemniser le mari de cette dernière ;

[153] Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op.cit*, p 241. ; Joseph Ambourouè Avaro, 1981, *op.cit*, p. 179.

si la fille était impubère, le coupable devait Verser une grosse indemnité à la famille, parfois il versait la dot et épousait la fille[154].

L'adultère : Pour ce qui était de l'adultère, il convient de préciser que la peine retenue contre l'homme était d'autant plus lourde qu'il était de condition modeste par rapport à la femme. La peine appliquée à l'adultère ne différait pas, qu'il eût lieu au domicile conjugal ou au domicile du complice. Il donnait toujours lieu à indemnité et parfois à des châtiments corporels envers la femme et le complice parmi lesquels l'essorillement ou l'« *amputation* » des oreilles, l'enterrement de la partie inférieure du corps dans la terre pour obliger le coupable de rester plusieurs heures en plein soleil sans mouvement, la traversée du village sur les genoux avec, sur le dos, un lourd sac de pierres. Quant à la femme, la sanction la plus humiliante était de l'attacher à un arbre habité par des fourmis noires vénéneuses auxquelles on donnait en pâture le corps nue de la suppliciée[155]. Il pouvait aussi, selon le gré du mari trompé, être passible du supplice de l'eau qui consistait à attacher le coupable contre un piquet immergé, laissant juste la tête hors de l'eau. La marée montante l'aspergeait donc régulièrement[156].

Le meurtre : Comme dans la plupart des sociétés africaines, c'était le délit le plus sévèrement sanctionné. Le coupable pouvait encourir jusqu'à la peine capitale. Là, également, tout dépendait aussi bien du rang social du coupable que de la victime. Mais, alors que toutes les autres peines étaient infligées publiquement, la peine de mort était diffuse. C'est-à-dire que non seulement le verdict n'était pas prononcé publiquement, elle n'était donc sue que par les chefs, mais en plus elle intervenait à l'improviste et longtemps après la sentence, de manière qu'il était quasiment impossible de faire le moindre rapprochement tant la mort paraissait naturelle.[157]

---

[154]Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op.cit*, p. 242

[155] Martin Alliangha, *Structures communautaires traditionnelles et perspectives coopératives dans la société altogovéennes*, thèse de doctorat d'Etat, Rome, 1976, p. 102.

[156] Ratanga-Atoz Ange, 2009, *op.cit*, p. 241.

[157] Données recueillies sur les pouvoirs des chefs chez les peuples de l'Est. Selon eux, ses actes, notamment le meurtre et l'adultère pouvaient aussi être commis hors du territoire et cela

4.3- La pratique de l'esclavage

Lorsqu'on interroge les vendeurs ou les acheteurs d'esclaves, la raison essentielle de mise en esclavage apparaît toujours être le non-respect des règles sociales. D'après les traditions orales du Gabon recueillies par Deschamps, ceci semble général[158]. De Jonghe nous présente les différentes sortes d'esclavage[159]: esclaves pour dettes, esclaves pour meurtre ou crime (vol, adultère, sorcellerie), esclaves par mariage, esclaves par héritage, esclaves par naissance (les enfants d'esclaves naissaient esclaves), esclaves volontaires, esclaves pour raisons d'ordre religieux ou magique, esclaves résultant d'une prise de corps arbitraire. Des hommes, par exemple, disposaient par terre de petits paquets de sel, friandise très appréciée des enfants pour les attirer et les capturer, afin de les revendre.

Cependant, cette sanction n'était pas applicable à n'importe quel moment mais seulement à l'issue d'une procédure liée à un méfait particulier. Lorsqu'un membre du clan ou du lignage devait être réduit en esclavage Il fallait donc verser une amende équivalant à une dot. Si le coupable était un chef de lignage, il possédait lui-même les biens de prestige, c'est-à-dire biens de traite dans la zone qui nous intéresse, nécessaires pour s'acquitter cette amende. Ainsi les chefs étaient réputés même à l'heure actuelle encore ne jamais discuter les décisions qui les reconnaissent coupables de meurtre par sorcellerie. Cependant, lorsqu'il s'agissait d'une femme ou d'un cadet du lignage ou d'un descendant esclave intégré au lignage comme cadet définitif, il devait avoir recours au chef du lignage pour obtenir les biens nécessaires. Celui-ci ne les fournissait que si le cadet faisait habituellement preuve de respect, il

---

pouvait être la cause d'une guerre, cité par Yvon Norbert Gambe, *Pouvoir politique et société en pays Téké*. Thèse de Doctorat de 3è cycle d'Histoire. Université de Paris -Sorbonne, 1984, p. 103.

158 Dans son « *Traditions orales et Archives du Gabon* », Hubert Deschamps mentionne la pratique de l'esclavage chez tous les peuples de l'époque qu'il étudie.

159 Edouard De Jonghe, *Les formes d'asservissement dans les sociétés indigènes du Congo belge*, Bruxelles, Van Kampenhout, 1949, p. 141. ; lire aussi Gaston-Martin, *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises*, Paris, P.U.F, 19 48, 318 p.

ne les fournissait en général pas en cas de récidive. La situation pouvait être similaire en cas d'adultère ou de vol. Dans tous ces cas, un camarade d'échange du chef de lignage pouvait accepter de payer l'amende et emmenait le délinquant comme esclave et la mise en esclavage se manifestait une dizaine d'années[160].

Quand de graves famines sévissaient en certaines régions, des tribus vendaient parfois hommes, femmes et enfants comme esclaves. H. Deschamps souligne qu'en cas de disette, il arrivait que des parents vendissent leurs enfants pour se procurer des vivres.[161] Ces propos sont réitérés par Edouard De Jonghe lorsqu'il dit que de terribles famines ont poussé autrefois les Bakongo à vendre hommes, femmes et enfants comme esclaves ; ce cas n'est d'ailleurs pas exceptionnel »[162].

Les guerres intertribales ou entre les villages, très fréquentes, imposaient la servitude aux vaincus, les razzias ou les enlèvements individuels étaient également une autre source par laquelle les chefs et les notables se procuraient des esclaves. Le sort de ceux-ci était variable. Des villages entiers soumis à d'autres villages, après quelques défaites, cultivaient la terre pour nourrir les vainqueurs. Les esclaves domestiques, rarement vendus au-dehors, jouissant d'une relative liberté, devaient chasser ou entretenir les plantations du maître. En 1887, le témoignage de Brazza confirme l'existence chez les Enenga d'importants groupes serviles :

> « *Sur les collines bordant à l'est le lac Zilé se trouvent des plantations que cultivent les femmes et les esclaves. Bien que les Inenga n'aiment guère la venue des étrangers dans leurs plantations, le Dr Ballay parvint une fois à visiter l'intérieur. Il fut surpris de rencontrer des villages entiers d'esclaves achetés dans le haut fleuve et qui ne paraissent pas mécontents de leur sort. Ils sont considérés presque que*

---

160 Rey P. Philips, « Articulation des modes de dépendance et des modes de reproduction dans deux sociétés lignagères : les Punu et les Kunyi », *In Cahiers d'Etudes Africaines, vil. IX-3, n°35,* Mouton, 1969, p. 430.

161 Hubert Deschamps, *Histoire de la traite des noirs de l'antiquité à nos jours.* Paris, 1972, Fayard, p. 94.

162 Edouard De Jonghe, 1949, *op.cit*, p. 143.

comme des membres de la famille et n'ont d'autres obligations que celle de cultiver le sol pur fournir des vivres à leurs maîtres »[163]

Lors de nos entretiens nous avons posé la question de savoir comment pouvait-on se procurer des esclaves à cette époque ? Joseph Mikama[164] nous a répondu ceci :

« *En accueillant les indésirables chassés de leur village ou de leur famille, ceux que leur conduite avait rendus insupportables leurs proches, jeunes gens endettés à plusieurs reprises et dont on était lassé de payer les dettes ou bien sorciers ou accusés d'avoir tué en sorcellerie. Au moment de leur départ, le chef de famille choisissait un tison dans le foyer et le leur remettait afin qu'ils éclairent en chemin, signifiant par ce geste que l'exclusion était définitive et ils devaient renoncer à tout espoir de retour*»[165]

L'esclave ainsi acquis prenait logiquement la place des biens contre lesquels il a été échangé et en acquérait les caractéristiques. Il était transférable sur simple décision de son maître et ainsi de groupe ethnique en groupe ethnique étaient acheminés les esclaves de l'intérieur vers le nouveau lieu où ils pouvaient être utilisés pour la dot ou le paiement des amendes. Il pouvait enfin être détruit ostentatoirement soit à l'occasion de la mort de son chef de lignage soit à l'occasion de quelques événements de lignage tel que la victoire contre un autre lignage lors d'un jugement rendu par l'assemblée des chefs de lignages. Même si on ne le détruisait pas, il était utilisé de façon ostentatoire. Par exemple, un grand chef de lignage était censé ne pas toucher la terre hors de sa case pour aller à un point autre du village. Il devait marcher sur des esclaves couchés à même le sol, par terre. Au contraire, il ne semblait pas que ces esclaves aient joué un rôle important dans la production, ce qui s'explique facilement car leur statut était essentiellement transitoire. Ils circulaient comme biens de prestige entre les chefs de lignage et ils

[163] Jacqueline Bouquerel, 1970, *op.cit,* p. 44.
[164] Joseph Mikama, voir infra, annexe, texte n°29.
[165] *Ibid*.

survivaient à cette période. Il arrivait un moment où leur statut changeait ; puis ils étaient intégrés dans un clan[166].

Les Punu comme le souligne Dupré ont tendance, jusqu'à présent, pour se donner le beau rôle et affirmer une domination avant tout idéologique, à gonfler démesurément le nombre des esclaves qu'ils obtenaient des Nzébi. De la même façon qu'ils passent volontiers sous silence la dépendance très réelle dans laquelle les tenaient les Nzébi pour leur alimentation et pour leurs produits métallurgiques. Les Nzébi, on le comprend aisément, ne sont pas très bavards à ce sujet[167]. Il est vrai et même d'après la tradition orale de laquelle nous avons déjà connaissance que les Nzébi échangeaient des esclaves contre certains objets ou biens prisés, ce qui s'est tout à fait passé dans toutes les contrées à l'époque que couvre notre étude et même bien des siècles avant. Soutenir une telle assertion voudrait dire que les Nzébi possédant des grands groupes d'esclaves tous destinés à la vente, de laquelle découle cette réputation. Alors que nous avons vu et verrons dans la suite de notre argumentaire que ce peuple producteur a occupé une place de choix dans les échanges, quelqu'en soit le circuit et même pendant la traite des produits avec les courtiers en fonction pour les européens. Sur ce, du fait de la spécialisation des communautés culturelles qui participent à la traite, du fait que certaines d'entre elles délaissaient pratiquement la production pour se consacrer entièrement au commerce, il devient nécessaire, en terre africaine, que d'autres ethnies comme les Nzabi compensent ce manque en se spécialisant dans la production. Aussi il est difficilement pensable que les Nzébi, grands pourvoyeurs de la traite aussi bien en matières premières qu'en produits alimentaires, aient été de grands fournisseurs d'esclaves ; la sortie d'esclaves de la société amoindrissait, en effet, son potentiel de production.

Socialement, l'esclave ne se définit que par la dépendance dans laquelle le tient son maitre, et dont celui-ci tire partie pour accroître démographiquement son

---

166 Rey P.Philips, 1959, *op.cit,* p. 420.

167 Georges Dupré, « Le commerce entre sociétés lignagères » *: Les Nzabi dans la traite à la fin du XIXe siècle. (Gabon-Congo). In Cahiers d'Etudes Africaines* n° 48, p. 643.

lignage et la production du groupe de résidence à la tête duquel il se trouve. On peut, en outre, faire état de la concordance des informations qui sont explicites sur l'utilisation domestique de l'esclave dans la production[168]. A nos propres informations venant des Nzébi du Congo, il faut ajouter celles de Hubert Deschamps recueillies à Mbigou et à Koulamoutou qui signalent que un esclave, possédé par un chef de famille, était employé par lui aux plantations et à la chasse[169].

Enfin Suret Jean, dans la région de Lébamba souligne qu'autrefois les maîtres devaient fournir à leurs serviteurs, le logement et la nourriture en contrepartie du travail fourni sur les plantations [170].

L'esclave ainsi transféré était appelé muviga chez les Tsengui, Punu, les Kunyi Nzanda ou muhika chez les Kunyi Diangela. Cette intégration commençait lors qu'on lui donnait une femme si c'était un homme ou on' l'épousait ou la donnait en mariage si c'était une femme. Par contre la présence d'esclaves producteurs était absolument indispensable à la subsistance alimentaire des ethnies pour lesquelles le commerce était la principale activité économique et qui ne se livraient que peu ou pas à la production. Les deux sortes d'esclaves, l'esclave bien d'échange et l'esclave moyen de production, ne sont pas dissociables ; c'est, en effet, la capacité de production qui fonde en définitive la valeur d'échange de l'esclave. A partir de ce moment l'esclave n'était plus transférable c'est-à-dire qu'on ne pouvait plus le vendre en cas de méfait de sa part. Ce qui n'était pas le cas à l'étape précédente. Comme il fondait un foyer il s'intégrait dans la production mais semble-t-il sans avoir à faire plus de prestations de travail au chef de lignage. Cette intégration avait lieu plus facilement et plus rapidement dans un lignage à faible démographie que dans un lignage important[171].

En effet, si le maître ou chef était à la tête d'un lignage démographiquement faible, il cherchait à augmenter l'importance de son lignage en adjoignant une

[168] *Ibid.* p. 645.
[169] Hubert Deschamps, 1962, *op. cit*, p. 53.
[170] Jean Suret cité par Georges Dupré, 1972, *op.cit,* p. 647.
[171] Rey P. Philips, 1969, *op.cit*, p. 417.

nouvelle force de travail, c'est-à-dire dans le cadre du mode de production lignager, en intégrant l'esclave au lignage, donc en lui donnant une femme ou un mari nécessaire. Le chef d'un lignage en voie d'extinction traitait ses esclaves comme ses frères ou comme ses enfants. En intégrant le muviga, le chef de lignage se maintenait lui-même comme chef de lignage alors que celui qui n'avait plus personne derrière lui devait se réfugier dans un autre lignage où il serait en général traité comme bouche inutile. Joseph Mikama le confirme en ces termes :

> « *Notamment quand un chef se retrouvait seul sans héritiers nobles il traitait ses esclaves comme ses frères. Ainsi l'esclavage jouait un rôle d'appoint dan s la reproduction démographique des lignages à tel point que de nombreux lignages chez les tsangui, les Punu, voire les Nzébi par exemple ne sont plus composés que de descendants d'esclaves* » [172]

Au contraire, si ce maître était la tête d'un lignage démographiquement fort (c'est-à-dire en général un lignage économiquement, politiquement et idéologiquement fort), il n'avait pas intérêt à intégrer l'esclave au sein de ce lignage. Il pouvait alors soit le transmettre un autre chef de lignage contre des biens de prestige soit éventuellement le mettre à mort dans certaines occasions. En réalité, les maîtres les plus puissants étaient les plus durs envers leurs esclaves[173]. Joseph Mikama le souligne également en ces mots :

> *« Les lignages importants conservaient les esclaves à l'état de biens ou les transmettaient soit vers la côte dans le cadre de la traite soit un à autre lignage contre autres biens de prestige* »[174]

5- Organisation culturelle

[172] *Idem.*
[173] Claude Meillassoux, *L'esclavage en Afrique précoloniale,* Paris France, Maspero, 1975, p. 234.
[174] Joseph Mikama, *op.cit*, texte n°29.

5.1- Le rôle des sociétés sécrètes

Dans le domaine culturel, les sociétés précoloniales du Gabon établirent une distinction particulière entre les rites initiatiques auxquels elles accordèrent une attention particulière et les danses de réjouissance. Ces rites constituaient en effet des sociétés secrètes et incarnaient tout le patrimoine culturel. En fait, les rites initiatiques constituaient une étape transitoire entre l'adolescence et l'âge adulte.

Chez les femmes, les rites initiatiques étaient le *Nyembè ou Ndjèmbè,* le *Lishimba*, le *Bilombo*, etc. Le but de ses sociétés est d'initier les jeunes filles aux pratiques qui jalonnent la vie des femmes. Les danses initiatiques comme l'*Ayanda* chez les Myènè, sont une école de la vie où les plus anciennes enseignent aux futures femmes les mille et une façons pouvant permettre leur émancipation complète et leur accession au statut de femme. Ces enseignements sont la résultante des expériences accumulées par les plus âgées qui jouent le rôle d'initiatrices.[175]

Les sociétés sécrètes féminines formaient aussi un groupe de pression dans la communauté villageoise. Grâce à ces sociétés, les femmes participaient à la direction de « la cité ». C'est ainsi que les avis du Ndjèmbè, du Lissimba, etc., danses initiatiques féminines, étaient écoutés et respectés de tous.[176]

Chez les hommes on retrouvait, le *Bwiti*, le *Moungala*, l'*Ivanga*, le *Mvet*, le *Yasi*, l'*Okoukwè*, l'*Esir* qui assuraient l'éducation des jeunes gens ; sachant qu'ils étaient différents des confréries telles que le *Muiri*, le *Ngil*, le *Ndjobi*, le *Biéri*, le *Ngoyi* qui en quelque sorte étaient des ligues de protection de la nature. Ils n'avaient pas pour but apparent d'honorer les ancêtres. C'est une organisation masculine veillant à la protection de la nature et à l'entretien des lieux publics, luttant contre les injustices ou abus qui pourraient porter atteinte à la survie de la famille ou du village. De ce fait, ils étaient dotés d'une police secrète destinée à rechercher et punir les coupables. L'appartenance à la société sécrète passait par une série d'épreuves

[175] Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op. cit,* p. 266.
[176] *Loco. cit,* p. 266.

douloureuses au terme desquelles on révélait à l'aspirant le secret de la secte qu'il devrait garder jalousement[177].

Ces rites jouaient d'autres rôles dans la société. Ils pouvaient, par exemple être convoqués pour une séance destinée à donner du courage aux hommes à la veille d'une partie de chasse importante ou d'une guerre, pour traiter des maladies incurables, psychiatriques ou pour retrouver l'auteur d'un vol ou meurtre. L'initiation de la jeune fille à ces rites était très capitale, ils avaient pour but d'enseigner à la femme tous les secrets du mariage dans ses diverses manifestations[178].

5.2- Religion et danses traditionnelles

Comme le dit A. Pierre Van Eetvelde « la religion est une composante essentielle de l'existence humaine. Elle intègre en profondeur l'existence des populations »[179]. L'homme noir a lui aussi conscience que la religion est une dimension de son existence. Les religions africaines traditionnelles sont multiples et complexes. Chaque groupe ethnique possède ses propres croyances et pratiques religieuses, avec même quelques différences, parfois, selon les villages. Ces religions ne sont jamais le fruit d'élaborations conceptuelles systématiques. Elles résultent, dans les modalités des croyances et des pratiques, d'une expérience collective longue et touchant aux sources et racines des communautés : elles sont liées tant aux mythes d'origine qu'aux structures socioculturelles et aux modes de vie.

La population traditionnelle était une population animiste, plaçant l'esprit dans plusieurs corps et phénomènes divins. Elle croyait aux divinités sous plusieurs formes de représentations. Néanmoins, lorsque nous écoutons les contes, il semble

---

177 André Raponda- Walker, *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Présence africaine, 1995, p. 28.

178 *Ibid*. p. 27.

179 Van Eetvelde, *L'homme et sa vision du monde dans la société traditionnelle négro-africaine,* Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 1998, p. 211-213.

probable que les sociétés anciennes avaient foi en l'existence d'un être suprême, créateur du monde, qu'ils désignaient différemment selon les langues par des mots dont le radical était le même : *Nzèmbi* pour les Nzébi, *Nzambi* pour les Aduma, *Nzame* pour les Fang, *Nzambé* pour les Tsogho et les Kota, *Nzambyè* pour les Kélé, *Nyambè* pour les Benga, *Anyambyè* pour les Mpongwè.

Selon leurs considérations de Dieu dans leur existence, ils lui donnaient la forme humaine ou animale. Son domaine étant toujours le ciel et la terre. Cependant, il faut dire que la notion du Dieu unique est moderne et paraît comme une importation qui émane de la colonisation. A coté de cette croyance en cet être suprême, s'ajoutait la croyance aux génies appelés aussi sylphes et sylphides. Ces êtres, invisibles bien évidemment étaient doués de pouvoirs surnaturels, et étaient censés régler les phénomènes naturels et présider à la destinée des hommes.

Les études sur la musique et la danse en milieu traditionnel gabonais ne sont pas assez nombreuses. Nous nous référons à des travaux d'ordre général et spécifique sur la question pour présenter le phénomène dans le monde africain. La musique et la danse constituaient, dans un ensemble indissociable, la plus grande dimension de la culture en général. La danse et la musique pouvaient être considérées comme la grande forme de l'expression de l'homme. En effet, ici, l'individu et la société dansaient et chantaient pour exprimer la joie, la douleur et pour pleurer ; ils dansaient et chantaient pour préparer la chasse, pour préparer une partie de pêche, pour préparer une guerre, pour défier l'adversaire ou répondre à sa provocation. On chantait également pour invoquer les esprits des anciens, on dansait et chantait pour célébrer une naissance telle que celle des jumeaux, pour guérir d'une maladie ou pour conjurer un mauvais sort.

Tous les sentiments étaient donc exprimés par la chanson ou par la danse. La danse et la musique accompagnaient même les grands rites *(Ndjobi, Ndjèmbè, Bwiti, Mvet, etc.*). Nous sommes donc émerveillés de constater la grande diversité de danses créées et spécialisées par ces peuples. Dans le sud, les Punu et leurs voisins dansaient l'Ikokou, au nord c'était l'Elone, le Bikwiti, le Gaule, au sud-est il y avait l'Ingwala, le

Ngwata, le Laka, pour ne citer que celles-là. Pour célébrer ces danses, ces différents peuples avaient aussi mis au point une grande gamme d'instruments de musique. Tam-tam, tambour, flûtes à base de corne de buffle, harpe, citar, etc.

5.3- Le fétichisme

Avec Alfonso Iacono nous retiendrons que le mot «*fétiche*» vient du portugais *feitiço,* lequel vient à son tour du latin *facticius*, qui signifie «*artificiel*» et s'applique à ce qui est le produit conjoint de l'habileté humaine et de la nature. Dans sa composition non naturelle, il signifie soit fabriqué, soit faux, postiche, ou encore imité. Et cette ambivalence du faux et du fabriqué dans le mot *feitiço,* pris comme substantif, a débouché sur la notion de «*sortilège*». L'origine du terme est donc européenne «*Fétiche*» est le nom donné par les blancs aux objets de culte et aux pratiques religieuses des peuples et des civilisations d'Afrique noire aux XVe et XVIe siècles.[180]

Les peuples traditionnels croyaient plutôt aux fétiches et aux totems représentés comme nous l'avons déjà vu soit par un animal, soit par un reptile, soit par un arbre. Pour l'africain de l'époque, le fétiche était une composition d'éléments naturels : les racines ou les feuilles de plantes, les grains ou fruits, les huiles et essences, les morceaux ou poudre d'os, de dents d'animaux, de poissons, de serpents ou de mollusques, le feu et le soleil, la terre et l'eau.

Pour ces peuples croyants et adeptes du fétiche, l'association de quelques racines, de quelques feuilles d'herbe ou d'arbre, avec des morceaux ou de la poudre d'os ou de dents d'un animal choisi, d'un serpent ou d'un mollusque, une ou quelques roches brûlées au feu et mouillées dans une huile et exposées au soleil ou enfermée dans la terre, était dotée d'énergies et de forces mystérieuses incalculables. Celles-ci pourraient permettre de provoquer ou d'arrêter la pluie, de faire disparaître les animaux dans la forêt ou les poissons dans la rivière, d'envoyer ou de désorienter la foudre, de jeter un mauvais sort et donner la mort à n'importe quelle distance, de

[180] Alfonso Iacono, *Le fétichisme: Histoire d'un concept*. Presses Universitaires de France, Paris, 1992, p. 5.

parer à une attaque mystique, de rechercher et d'abattre l'auteur d'un mauvais sort, d'être invisible, de se cacher dans un arbre, dans un rocher, dans un fleuve, dans un animal ou dans le ventre d'une autre personne, de percevoir et de découvrir des choses invisibles dans n'importe quel abri mystique.

Des pouvoirs illimités étaient donc accordés au fétiche. Ils croyaient ainsi aux vertus de la nature et à l'existence d'un esprit supérieur. Mais, l'exploitation de ces vertus de la nature n'était réservée qu'à quelques connaisseurs et initiés appelés Nganga. Ces derniers faisaient bénéficier les autres membres de la société de leurs connaissances sous forme de fétiches.

Il importe de souligner que ces pratiques étaient susceptibles d'être héritées par l'un ou l'autre membre de la descendance par exemple chez les Mitsogo, comme chez les Balumbu, par la réincarnation. Celle-ci était associée à la reproduction. Une personne, qui mourrait en laissant derrière elle de la famille, était une personne ressuscitée. Elle n'était pas totalement morte, car quelque chose d'elle continuait à vivre dans sa famille, dans son clan par le biais des nouvelles naissances. [181]

5.4- La sorcellerie

La sorcellerie est définie de plusieurs manières selon les auteurs. Auzanneau, par exemple, définit la sorcellerie comme un pouvoir mystérieux que possédaient ou qui étaient censés posséder certains personnages dits sorciers. Ils s'en servaient pour jeter des maléfices à autrui ou faire croire qu'ils peuvent en jeter[182]. Pour sa part, le père Van Wing soutient que le sorcier détient un pouvoir qui lui permet non seulement de dominer les esprits vitaux d'un parent mais encore la vie et les biens de n'importe qui[183]. De son côté Dominique Ngoie Ngalla la définit comme étant l'ensemble d'actions occultes mauvaises qu'exercent dans cet espace, domaine du crime ou de la mort, ces individus doués de par leur naissance pour initiation du

[181] Ce point a été rédigé à partir des données recueillies auprès de Messieurs Gabriel Mabenga et Pierre Yombi le 4 Août 2011 au quartier Diba-Diba à Libreville.

[182] Auzanneau, *La sorcellerie dans les pays des missions*. Rapport français de la XIVe semaine de missiologie de Louvain, 1936, p. 112.

[183] Van Wing, *Etude Bakongo: Sociologie, Religion et Magie*. Ed. Desclée de Brouwer, 1959, p. 42.

pouvoir de mettre à leur volonté perverse la société au sein de laquelle ils vivent et les destinées de leurs semblables [184]

Au total, nous pouvons dire que la sorcellerie est un acte anti-social par lequel une personne humaine dite sorcier ou sorcière, dotée d'un pouvoir mystique, donne volontairement ou involontairement, par des voies occultes, la maladie, l'infirmité ou la mort à autrui ou même lui jette un mauvais sort pour éliminer ses chances, changer ou orienter négativement son destin. La sorcellerie se traduit dans les langues nationales gabonaises par des mots «*Bouloghi, Dikoundou, Diémbà, Ewou,…)*, termes qui expriment dans l'imaginaire collectif gabonais le mal, le danger social, le pouvoir mystique malfaisant. C'est la manifestation d'un acte anti-social qui a pour objectif de marquer le subconscient collectif des Gabonais, en général.

Dans la société traditionnelle africaine, en général, et gabonaise, en particulier, la maladie et la mort n'étaient pas considérées comme des faits ayant une cause naturelle. Toute maladie, toute mort, était considérée comme résultant de l'action directe ou indirecte du sorcier. Cette conception des choses nous permet d'établir aussi son rapport au traitement des contentieux, entre individus ou familles, par le droit traditionnel relatifs aux causes de toute maladie, de toute mort, du fait de la sorcellerie[185].

Il est à souligner que la sorcellerie, qui amène beaucoup de troubles dans les sociétés africaines, est une science secrète qui ne peut être étudiée de façon précise car tout le monde se défend d'appartenir à cette société secrète. A cet effet, citons cet extrait de Jean Malonga sur la société Lari du Kongo :

> *Partout en Afrique où le décès n'est jamais considéré comme une fin naturelle de l'être, personne ne peut prétendre nier l'existence de la sorcellerie à laquelle est attribuée la cause de toutes les maladies. Selon les milieux, la sorcellerie est expliquée de plusieurs manières, toutes d'ailleurs aussi fausses les unes que les autres parce que ces informations sont fournies par des profanes. L'explication valable ne peut venir que d'un sorcier authentique. Mais comme il est lié par le secret de la secte, aucun sorcier ne pourrait se permettre de violer*

[184] Dominique Ngoie Ngalla, *Conférence polycopiée du 8 février 1980 sur la magie et la sorcellerie africaine comme idéologie*, p. 9.

[185] Joseph Ambourouè Avaro, 1981, *op.cit*, p. 76.

impunément ce secret, même au prix de tortures inhumaines, de faveurs ou de richesses: la moindre indiscrétion de sa part quant aux manœuvres occultes de la secte lui vaut irrévocablement la peine de mort décrétée par ses pairs » [186]

Le sorcier ne se reconnaissait jamais comme tel. Sa culpabilité dans le décès de sa victime était révélée par le N*ganga*. Il pouvait avouer son forfait et dénoncer ses associés et ses complices devant ce N*ganga* si les révélations de celui-ci étaient indéniables. Les accusés associés ou complices étaient obligés d'accepter la co-responsabilité et supporter conjointement la réparation civile.

5.5- Le guérisseur ou la médicine traditionnelle

Parmi les guérisseurs il y avait le tradi-praticien tout court, c'est-à-dire quelqu'un qui a reçu de la part des génies, des dons de guérir, sinon de lutter contres les maladies, les épidémies ravageuses de l'époque. Il y avait le tradi-praticien visionnaire, communément appelé Nganga, sinon Onganga par certains peuples, qui, en plus du don de guérison, avait la capacité de consulter, c'est-à-dire de savoir l'origine du mal, le coupable, désignant celui qui, par un sortilège quelconque, avait donné la maladie ou faisait mourir le patient. Il avait même le pouvoir de renvoyer le mal ou la malédiction vers son origine. Les Nganga étaient donc des féticheurs, et à la fois des personnages redoutables, des devins guérisseurs. Cette perception du féticheur est appuyée par Armand Bouquet lorsqu'il écrit :

«« …, le féticheur joue dans la vie sociale africaine un rôle très important. C'est lui qui devra déterminer la cause ou l'origine des événements de la vie publique ou privée, sera chargée d'apporter le remède psychique ou naturel aux malheurs des hommes ou du village.

[186] Jean Malonga, « La sorcellerie et l'ordre du Lemba chez les Lari» *In Revue Liaison,* Brazzaville, 1958, p. 46.

> *C'est aussi à lui que l'on demandera d'apaiser les esprits courroucés, ou les interroger pour connaître l'avenir.*
> *C'est éventuellement lui qu'on ira trouver pour lui demander de capter ces forces vitales pour pouvoir s'en servir à son usage personnel dans un but souvent inavouable. Enfin c'est encore au féticheur qu'on aura recours pour déterminer le coupable dans certaines affaires judiciaires. C'est ainsi que le nganga sera tour à tour, devin, médecin, juge ou sorcier sans qu'il soit possible de séparer l'homme de ses fonctions* ».[187]

De son côté Théophile Obenga allant dans le même sens écrit :

> « *En réalité, les nganga s'occupent de la protection et de la promotion de la santé publique de la société entière. Ce ne sont pas des magiciens, encore moins des individus possédant des pouvoirs religieux, sacrés.*
> *Ce sont des individus qui font preuve de grandes connaissances dans les domaines de l'anatomie, de la botanique (plantes médicinales), de la géographie, de l'histoire tribale, de la psychologie sociale. Leur expérience de la condition humaine est large. C'est cela qu'il faut bien entendre* »[188]

Le *nganga* naît de la peur et la terreur semées par les sorciers et par la fuite éperdue devant une réalité devenue intolérable. Investis d'un statut spécifique, en vertu de leur position d'élus des génies et considérés comme leurs porte-paroles parmi les êtres humains, les *Nganga* étaient censés détenir une connaissance supérieure aux communs des mortels et être les seuls susceptibles de pouvoir expliquer la plupart des phénomènes ou en prévoir l'apparition[189]. Ils faisaient preuve de grandes connaissances dans plusieurs domaines, par exemple, religieux, psychologique, sociologique, médical et scientifique. Ils étaient dépositaires d'un

---

187 Armand Bouquet, *Féticheurs et médecines traditionnelles du Congo* (Brazzaville), ORSTOM, Paris, 1969, p. 25.

188 Théophile Obenga, 1989, *op. cit*, p. 92.

189 Joseph Ambourouè Avaro, 1981, *op. cit,* p. 78.

pouvoir mystique hérité des ancêtres ou acquis auprès d'un autre nganga plus expérimenté.

Ils traitaient ceux qui étaient possédés par les forces occultes, par les mauvais génies de l'eau et de la forêt et par les sorciers. Parmi leurs nombreuses thérapeutiques, être initier à l'art du verbe était très important ; ils connaissaient l'art des formules, des invocations, des imprécations. Le chant constituait le meilleur moyen d'approcher les ancêtres, les esprits et de communiquer avec eux. Le féticheur fumait du tabac ; c'était également une des voies de communication avec les ancêtres ou le surnaturel et permettait un voyage hallucinatoire. Les féticheurs savaient, avec des remèdes savamment concoctés à base de végétaux et d'huile, extirper le mal de la victime. Y était associé à cette procession l'exécution des danses sacrées servant à conjurer les mauvais esprits et l'action du sorcier. Dans cette optique, si l'on en croit Paul Du Chaillu, le Nganga c'est surtout la personne douée de la double vue, de la vue à distance qui sait voir et agir dans le domaine supra sensible, supra humain. C'est à elle que l'on fait appel pour consulter les génies, les morts et interpréter leurs volontés, prédire l'avenir, favoriser la réussite et donner les conseils de prudence pour éviter les échecs et les malheurs.

Leur fonction se transmettait obligatoirement aussi de père en fils ou par l'initiation à un candidat. Les services qu'ils assuraient devaient être rétribués. Par son rôle de mère, la femme avait traditionnellement des connaissances empiriques de physiologie et de pharmacopée qui sont la base d'une forme primaire de médecine générale. Ces connaissance lui sont léguées éparses par des hommes et des femmes initiés.

En conclusion, il ressort qu'au terme des mouvements migratoires, les implantations des peuples se sont faites de façon anarchique, au regard de l'organisation mise en place par ces derniers. Les fortes similarités observées chez tel ou tel autre groupe ethnique nous laissent comprendre cela. Sur le plan social, l'organisation ou le mode de vie décrit par les chercheurs tels qu'Hubert Deschamps, Atoz-Ratanga et bien d'autres présente juste quelques spécificités. Les sociétés que nous avons étudiées reposaient plus ou moins sur des structures parentales (clan et

lignage) qui constituaient la pierre angulaire des systèmes fondés sur la parenté. Ces sociétés avaient en leur sein, une autorité qui oscillait entre quatre formes emboitées : le chef de clan, le chef de lignage, le chef de famille, le chef de l'ethnie. Toutes ces autorités constituaient des chefs politiques et juridiques avec pour mission de réguler et de protéger la société contre toute dépravation. Le domaine matrimonial reposait sur deux aspects fondamentaux à savoir l'exogamie, dominée par la polygamie. Toute union à l'intérieur de son clan était ainsi prohibée car elle exposait les coupables à la malédiction. Dans ce chapitre nous avons également traité de cette pratique avilissante ayant caractérisé les sociétés étudiées : l'esclavage. L'étude de la conception du monde (croyance en un Etre suprême, régisseur de l'univers « Dieu »), des croyances et des rites nous fait mesurer l'importance que les sociétés de l'époque attachaient à la nature et au monde dans sa conception la plus large.

CHAPITRE III : L'ORGANISATION ECONOMIQUE : LES ACTIVITES ET LES RESSOURCES.

L'amélioration de la qualité de vie, la recherche des produits rares et des objets précieux avaient fini par donner à l'économie d'autoconsommation un caractère plus important. Cette évolution trouvait sa signification dans le caractère particulier du concept de « forces productives » chez ces peuples. Une décomposition de ce concept amène à rechercher, sinon à comprendre l'originalité de leur force de travail, puis à considérer la particularité de l'organisation sociale du travail villageois, seules conditions nécessaires pour toute production matérielle quantitative. Sur ce, chaque groupe ethnique s'était spécialisé dans un mode de production avec les techniques héritées du passé et transmis à travers les âges.

I- L'exploitation de la nature chez les Pygmées

1- Techniques et subsistance

Les divers groupes pygmées qui sont, en réalité, autant d'ethnies différentes vivaient selon une économie fondée sur la chasse et la collecte, c'est-à-dire basée sur l'exploitation des ressources naturelles, sans transformation du milieu par l'agriculture ou l'élevage. Leur seul animal domestique était le chien.[190]

Les sociétés pygmées, par exemple, étaient caractérisées par l'absence de spécialisation, chaque membre de la communauté étant capable de fabriquer les objets dont il avait besoin. Toutefois, les Pygmées ne transformaient ni le métal ni l'argile, obtenant par des échanges avec les sociétés voisines les ustensiles de première nécessité (marmites, couteaux, fers de hache et de sagaie). Ils vivaient en

[190] Paule Paulin., 2010, op. cit, p. 31.

campement, dans des huttes végétales hémisphériques. Ces campements étaient d'une durée temporaire et duraient rarement plus de quelques mois[191].

Il est difficile de conclure que les Pygmées étaient nomades, car leurs déplacements s'effectuaient toujours à l'intérieur d'une aire particulière de forêt, territoire restreint aux limites définissables. Dans tous les cas, une des extrémités de ce territoire était le village des agriculteurs avec lesquels les membres du camp effectuaient leurs échanges. Une grande simplicité de moyens caractérisait leur technologie : peu d'objets mais avec une large gamme d'emploi. L'approvisionnement était assuré grâce aux produits forestiers et c'est la quête alimentaire qui occupait la plus grande partie du temps. Leurs activités étaient très souvent collectives, mais elles n'étaient jamais dirigées par un chef. Célèbres pour leurs prouesses à la chasse à l'éléphant, les Pygmées se nourrissaient cependant surtout de mammifères plus communs, potamochères et céphalophes, ainsi que des rongeurs géants (porcs-épics, rats de Gambie) et singes arboricoles.[192]

Tous les groupes pygmées n'utilisaient pas exactement les mêmes techniques, mais dans tous les cas le groupe connaissait plusieurs types de capture qu'il employait tour à tour, selon les saisons, les disponibilités de gibier et selon le nombre de chasseurs présents au même moment. Les Barimba et les Babongo du sud-est chassent collectivement avec des filets et des arcs, alors que les Baka du nord chassent à l'arbalète et aux filets. D'autres groupes utilisaient la sagaie et les chiens. Les Pygmées chassaient aussi en pistant les gros mammifères et tous les groupes tuaient les rongeurs en les dénichant dans leur terrier, avec ou sans l'aide de chiens, et abattaient les singes et les gros oiseaux avec des arcs ou des arbalètes, aux minces flèches empoisonnées, en bois de palmier. Certaines de ces chasses étaient individuelles (arc ou arbalète), d'autres mobilisaient tous les hommes d'un camp (à l'aide de sagaies) ou bien plusieurs campements (par des battues aux filets), cependant deux ou trois personnes suffisaient pour capturer les porcs-épics.

---

[191] Bahuchet Serge, 1991, *op.cit*, p. 7.

[192] *Ibid.* p. 8.

Si les pistages à la sagaie étaient toujours exclusivement effectués par les hommes, les femmes en groupe participaient à la chasse aux filets, et souvent c'est le couple qui chassait les porcs-épics. Dans d'autres groupes, les femmes pouvaient même chasser en masse, si les hommes ne le faisaient pas.

Les produits carnés étaient complétés par des produits de collecte, animaux, végétaux et insectes : tubercules d'ignames sauvages, feuilles de lianes, champignons, noix oléagineuses, chenilles, termites et larves de coléoptères dans le bois mort[193]. Ils récoltaient également le miel des abeilles sauvages. Les femmes et les jeunes filles assuraient principalement la collecte, mais il était fréquent que les familles conjugales aillent ensemble récolter des noix ou ramasser des chenilles. Tout comme il était usuel que les hommes, au cours de leurs chasses, recueillent tout ce qu'ils rencontraient en chemin. Mais la seule activité qui demandait autant d'attention que la chasse était la récolte du miel. Elle nécessitait de localiser des ruches à plus de 30 mètres au-dessus du sol et de grimper à l'arbre, avec une ceinture de liane, pour extraire les rayons à la hache[194]. C'était le domaine des hommes. Les prises de chasse collectives faisaient l'objet d'un partage entre les chasseurs ayant participé à l'encerclement et à l'abattage du gibier. Par contre, les produits de collecte, hormis le miel, ne nécessitaient pas un partage systématique mais seulement distribués en cas d'abondance.

Les aliments étaient rarement conservés. La viande pouvait être boucanée, généralement en vue d'« exportation » vers les villages ; les chenilles séchées pouvaient être gardées quelques mois, de même que certaines graines oléagineuses. Mais, ordinairement la récolte du jour était préparée et consommée dans les quarante-huit heures. La cuisson se faisait à l'eau dans des marmites, ou bien à l'étouffée dans des emballages de feuilles disposés dans la braise ou suspendu au-dessus du foyer. Les plats préparés allaient toujours par paire : d'une part, une sauce contenant la viande, les légumes (feuilles, champignons) et les condiments (graines et

[193] Paule Paulin, 2010, *op.cit*, p.104.
[194] Guima-Mawoung, 1981, op. cit, p. 88.

amandes, piment) et, d'autre part, un féculent (igname, manioc ou banane plantain) qui constituait l'aliment de base. Ces plats étaient partagés et largement distribués à l'intérieur du campement[195].

Photo n°9 : La chasse à l'arbalète. (durrutyguedjphoto.free.fr/pygmee.htmw.jpg



Photo n°10 : La chasse à la poursuite. (durrutyguedjphoto.free.fr/pygmee.htmw.jpg



[195] *Ibid*. p. 81.

Photo n° 11: La Cueillette du miel. (Cavalli-Sforza, L.L. 1986. *African pygmies*. Academic Press. New York).



2- L'artisanat

La pratique de l'artisanat ne constituait pas une activité de choix au sein de la société Pygmée. S'agissant du métier de la forge, par exemple, les données sont insuffisantes pour monter que les pygmées l'ont exercé. Dans certaines régions, les données proviennent toutes des traditions des autochtones et ne peuvent pas constituer d'indices pour prouver l'existence du travail de la forge chez ces pygmées. Peut-être trouve-t-on ici le souvenir d'une population de pygmées plus ancienne, dont l'existence se trouve mêlée à l'interprétation des scories du fer, comme témoignage d'une extraction ancienne de ce minerai, qui serait le fait d'autres populations. Nous pouvons également recourir à une interprétation mythologique en arguant le lien existant entre le feu et l'art de forger. Les africains transposent dans le passé l'origine de l'un et l'autre et considèrent qu'une population qui a vécu jadis aurait été le véritable inventeur du feu ou du travail du fer. Baumann signale une

série de données dans lesquelles les gens de petite taille figurent comme transmetteur de ces biens culturels, tels que la pratique de la guérison à travers les plantes, la circoncision traditionnelle, la cérémonie des jumeaux[196].

Le travail de la poterie y est aussi mentionné chez les pygmées. Selon un Pygmée (Lequel ?) interrogé au Cap-Estérias, ils maitrisaient leur poterie, si bien qu'ils n'avaient eu aucune nécessité d'apprendre une technique étrangère. Il ajoutait que le travail de l'artisanat fit partie des causes de la sédentarisation à leur sein. Selon lui, les villages des potiers se trouvaient un peu à l'écart, de préférence sur les collines, afin de permettre au soleil de mieux sécher les fabrications. Leurs huttes étaient le plus souvent construites en terre (huttes en terres battue). Cette théorie est confirmée par Meyer lorsqu'il parle de « Villages entiers de potiers » chez les Pygmées au Rwanda et en Urundi[197]. Le métier de potier n'imposait pas au pygmée un travail régulier qui les rendait dépendants. Ils ne planifiaient qu'à court terme et ne produisaient qu'autant qu'ils avaient besoin pour s'assurer la vie de tous les jours. Ils ne connaissaient pas l'accumulation de valeurs, ils ne pratiquaient donc pas une véritable économie de stockage, ce qu'ils recevaient était immédiatement consommé. Ce métier n'excluait non plus la pêche, la chasse et la cueillette, comme activités principales. La vannerie fut également un métier mixte dans la société pygmée. Elle concernait la fabrication des paniers et des hôtes pour le transport des produits de chasse ou de cueillette, les objets pour le fumoir et la conservation des produits et aliments, des nasses et des corbeilles pour la pêche.

Aussi, les pygmées pratiquaient la danse, même au contact des peuples bantous. Cette activité était adaptée à leur mode de vie. Ils aimaient la danse en groupe, mais il arrivait que certains préfèrent la danse individuelle, liée à une mimique expressive, qu'ils utilisaient lorsqu'ils allaient chasser[198] (comme par

---

196 Hermann Baumann., *Schopfung und Urzeit des Menschen im Mytus der afrikanischen Volker,* (Création et préhistoire de l'homme dans la mythologie der peoples africains), Berlin, 1936, p. 354.

197 Stephan Seitz, 1993, op.cit, p. 236.

198 *Ibid.* p. 239.

exemple leurs illustrations de scènes de chasse ou leurs imitations d'animaux). Chaque groupe de pygmées avait ses chants.

II- Les Activités économiques des peuples Bantous

1- Un système ééconomique fondé sur la division sociale et la spécialisation des groupes

Toutes les recherches faites ici concernant la spécialisation des groupes dans le travail, le caractère marchand, monétaire de l'économie suggèrent qu'en Afrique précoloniale, du moins à la veille de la Traite des Noirs et de la colonisation, régnait une activité économique, sans comparaison, malgré les inégalités régionales de développement, avec une économie de subsistance. Sur ce point, l'historien allemand, Léo Frobenius s'appuyant sur les récits des navigateurs européens du moyen âge l'évoquait ainsi :

> *« Non pas que les premiers navigateurs européens de la fin du moyen âge n'eussent fait dans ce domaine de remarquables observations. Lorsqu'ils arrivèrent dans la baie de Guinée et abordèrent à Vaîda, les capitaines furent fort étonnés de trouver des rues bien aménagée, bordées sur une longueur de plusieurs lieues par deux rangées d'arbres : Ils traversèrent pendant de longs jours une campagne couverte de champs magnifiques, habitée par des hommes vêtus de costumes éclatants, dont ils avaient tissé l'étoffe eux-mêmes, plus au sud, dans le royaume du Congo une foule grouillante habillée de soie et de velours, de grands Etats bien ordonnés, et cela dans les moindres détails, des souverains puissants, des industries opulentes, Civilisés jusqu'à la moelle des os »* [199]

[199] Cité par Norbert Ngoua, 1983, *op.cit,* p. 38.

C'est d'abord la division du travail et son corollaire l'échange, qui caractérisaient le système socio-économique négro-africain précolonial. Comme l'a montré Cheikh Anta Diop, les activités économiques précoloniales étaient organisées sur la base du système de caste qui caractérisait alors toute la structure sociale. S'étant appuyé sur l'exemple du Sénégal et de l'Egypte Antique, Cheikh Anta Diop montra que dans l'Afrique précoloniale, la société était structurée en castes que l'on pouvait distinguer en une catégorie supérieure et en une catégorie inférieure. La caste supérieure regroupait selon lui, les agriculteurs et les grands chefs[200]. Il faut dire que la supériorité de cette caste provenait sans doute de ce que l'agriculture, dans le monde précolonial, était considérée comme une activité sacrée. Ici, la terre était une divinité, symbole de fécondité, de régénération et source de vie ; elle s'identifiait à la Mère de l'humanité[201]. Abdoulaye Bara Diop explique également la situation par le caractère dominant de l'économie agricole, d'où la dépendance des artisans vis-à-vis des paysans dans ce système d'échanges que semblaient contrôler ces derniers[202].

Revenons à l'organisation socio-économique pour souligner que la seconde grande catégorie de caste fut celle des autres métiers. Elle se scindait en diverses sous-castes correspondant aux diverses professions telles que forgerons, cordonniers, pêcheurs, éleveurs, chasseurs, orfèvres, vannières, tisserands, potières... Cette organisation selon le système de caste impliquait l'hérédité des professions qui recouvrait un sens mystique selon lequel un individu, même s'il assimilait toute la

[200] Cheick Anta Diop., L'Afrique noire précoloniale, étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique noire, de l'Antiquité à la formation des Etats modernes. 1987, Paris, Présences Africaines, p. 11.

[201] Cette divinisation de la terre impliquait d'ailleurs qu'elle ne pouvait faire l'objet d'une appropriation privée : elle ne se vendait pas, ne se troquait pas, ne se gageait pas, ne se partageait pas ; elle demeurait une propriété sociale collective. On peut alors observer, que le régime économique féodal, tel que connu en Europe pré capitaliste, et qui reposait entre autres sur une appropriation privée de la terre, ne pouvait exister en Afrique noire précoloniale.

[202]Abdoulaye Bara Diop., La Société Wolof. Les systèmes d'inégalité, de changements et de domination. 1981, Paris, Karthala, p .76.

technique et la science liées à une profession qui n'était pas celle de sa famille, ne saurait l'exercer efficacement parce que ses ancêtres n'avaient pas passé le contrat initial avec la divinité qui l'avait communiquée à l'humanité.[203] Pour ce qui est du Gabon précolonial, cette organisation repose sur la spécialisation des groupes. Au nord par exemple, l'élevage du grand bétail n'était pas pratiqué par tout le groupe, il avait des familles spécialisées dans l'élevage grâce à une bonne maîtrise de l'activité. Cette maîtrise s'observait également dans la culture de certaines espèces, la pratique de l'art, la pêche, la chasse, etc.

2- Les activités principales

2.1- La cueillette et le ramassage

Elle faisait partie de la vie quotidienne et intervenait comme complément de l'agriculture dans la satisfaction des besoins alimentaires et médicaux de chaque foyer. La cueillette en forêt ou en savane offrait une gamme assez large de produits alimentaires de base. Elle fournit à l'homme des légumes sauvages, des tubercules comestibles, des fruits, des champignons, des graines oléagineuses, du miel, des chenilles, des termites et autres insectes comestibles, des feuilles pour la cuisine (cuisson de poisson, de manioc, de viande, de légumes), du bois comme source d'énergie (éclairage, chauffage utilisé pour cuire les aliments, fumer et sécher les produits à conserver), les matériaux de construction, toutes les matières premières utilisées dans l'artisanat, les instruments de musique, les produits médicaux.

Cette activité ne nécessitait pas une intervention de techniques complexes pour l'acquisition du produit final. Elle était mixte car certains produits étaient cueillis uniquement soit par les hommes, soit par les femmes. En règle générale, la récolte des champignons, la collecte de légumes naturels et celle des feuilles servant à préparer le manioc étaient réservées aux femmes. En revanche, la récolte des noix de

[203] Cheick Anta Diop, 1987, *op.cit*, p. 17.

palme, du vin de palme, des plantes utilisées pour le bâtiment (qui fournissaient des matériaux nécessaires à la construction des maisons) et la fabrication des paniers étaient réservées aux hommes. Ainsi, nous avons ce récit de Marianne Ngouassieyi :

> *« selon les saisons, les hommes, les femmes et les enfants cueillaient ou ramassaient des fruits, comme kuça (les noisettes), du musunzukulu, ingrédients servaient pour les sauces, il y'avait également des pobo, des tundu, des banjika qui étaient des noisettes très appréciées, de même que les Boko (champignons) dont on retrouvait plusieurs qualités dont Marumbi, Bakumbu qui poussaient en abondance aux mois de septembre, octobre, période de rémission des pluies, Makundu, qui poussaient sur les dépouilles de palmiers. Après les champignons, il y'avait aussi les mikandra (asperge sauvages), très appréciés par les metié. C'était une plante rampante et présentant des épines, en forme de palmier dont le cœur comestible avait un gout amer. Le plus souvent c'était des hommes qui en ramenaient au village, mais les femmes pouvaient également les couper en forêt. Les Mikungu (chenilles) est l'activité des femmes, il n'était pas non plus rare de voir un homme en ramener d'un retour d'abattage ou de débroussaillage »* [204]*:*

Bien que la cueillette présente en apparence des techniques simples pour l'acquisition du produit final, il convient néanmoins de préciser que la récolte du vin et des noix de palme nécessitait non seulement du courage mais surtout un savoir-faire. Aussi pour devenir un récolteur de vin, un homme devait-il se consacrer au préalable à plusieurs séances d'initiation afin de bien maîtriser la technique de montée qui était un peu plus délicate et risquée. En outre, l'ouverture du trou pratiqué dans le palmier requérait une technique aussi spécialisée. Comme l'agriculture, la cueillette s'insérait dans un complexe où la chasse et la pêche jouaient des rôles aussi importants et complémentaires.

[204] Marianne Ngouassieyi : voir infra, annexe, texte n°41.

2.2- La chasse

En général, les peuples de notre région d'étude considéraient la nature comme une source de produits vitaux dont l'acquisition requiert connaissance, savoir-faire et accord des forces génératrices ou gardiennes. La chasse était partout ailleurs exclusivement le fait des hommes, les femmes n'intervenant que pour le transport du butin. La chasse fournissait la quasi-totalité de l'alimentation carnée dans la nourriture. Elle avait lieu tous les jours en forêt et en savane pour se procurer la viande et aussi les peaux d'animaux. Les différences que l'on observait étaient essentiellement le reflet de variations écologiques et cynégétiques régionales. Cette activité qui exigeait la mise en œuvre de techniques variées et quelquefois très élaborées revêtait deux formes : individuelle et collective[205].

La chasse individuelle était pratiquée par une ou deux personnes (le chasseur et son aide) au moyen des instruments et des outils tels que le fusil, la sagaie, la flèche, la fosse, le piège et pouvait avoir lieu la nuit ou le jour. Il y avait différents genres de pièges dont les pièges-écraseurs qui servaient à capturer les animaux de petites tailles, la glue pour la capture des oiseaux, les pièges étrangleurs pour la capture des gros gibiers tels que la panthère, le sanglier, et l'assommoir, le piège à singes.

La forme de la chasse collective la plus pratiquée était la chasse au filet. Elle se déroulait en savane et en forêt et pouvait mobiliser quelques personnes ou toute la population mâle adulte et jeune d'un ou de plusieurs villages. Elle était organisée lorsqu'un dépisteur spécialisé avait aperçu un gibier ou un troupeau ou sous forme de grandes battues au grand hasard des trouvailles avec des chiens dépisteurs éduqués[206] et des sagaies. La pratique consistait à tendre plusieurs filets autour de la

---

[205] Georges Dupré, 1982, *op.cit,* p. 104.

[206] André Leroi-Gourhan : *Evolution et techniques. Milieu et technique,* A. Michel, Paris, 1945, p. 7. Ces chiens auxquels on administrait une potion à base de plante afin de développer leur odorat et les stimuler à la chasse. D'après André Leroi-Gourhan, cité supra, le chien, seul animal dont la domestication soit universelle au sens strict, était utilisé partout pour la recherche du gibier, soit qu'on l'emploie à déceler la présence de l'animal chassé sans

portion de savane ou de forêt qui était supposée abriter les bêtes ou la bête chassée. Le côté de l'enclos non couvert par les filets était occupé par les jeunes qui devaient faire de grands bruits pour orienter le gibier vers les filets. Ce type de chasse était pratiqué un peu partout dans la région. Dans son ouvrage, Henri Koch décrit cette activité en ces termes :

> *«Cette chasse est une battue qui consiste à encercler une portion de forêt avec une vingtaine de filets, et à rabattre les bêtes vers eux pour qu'elles s'y prennent. Au cours de cet encerclement qui est répété sept à douze fois, de proche en proche, dans la même journée, les rabatteurs sont conviés à ne pas laisser percer leur cercle par le gibier et à abattre les animaux à la lance dans la mesure de leurs possibilités. Cette chasse est rituelle en ce sens qu'elle n'est pas organisée sans un motif traditionnel valable (…). (…) Tout en elle est traditionnellement fixé depuis les temps anciens. C'est un cérémonial où tous les gestes, étudiés par les générations passées, sont des legs obligatoirement respectés. Si elle a un sens profond, ce n'est pas tellement de capturer du gibier, mais de mobiliser les rouages d'une coutume ancestrale afin de la maintenir vivante»*[207]

Il y avait la chasse à courre, très sportive et exigeait beaucoup d'efforts. Elle se pratiquait à l'aide des chiens qui, avec leurs maitres, poursuivaient à travers la forêt, les animaux jusqu'à ce qu'ils soient attrapés et abattus. Pour la chasse aux buffles, une préparation fétichiste était nécessaire. En effet, la préparation matérielle et spirituelle se faisait la veille du départ et une danse était organisée pour demander aux ancêtres de rendre la chasse fructueuse et pacifique (sans danger). L'importance de la pratique de la chasse a été soulignée par Pierre Vennetier :

> *« Jadis surtout collective, la chasse a évolué, principalement depuis la multiplication des fusils; il n'est guère de jour ou un ou deux hommes du*

---

participer à l'action meurtrière, soit qu'on lui confiait le soin de maintenir le contact et de fixer le piège, soit qu'on l'utilisait pour poursuivre, joindre et abattre le gibier.

[207] Henri Koch., « *Magie et chasse au Cameroun* », Berger-Levrault, Paris, 1968, p. 177.

village ne partent à la recherche de gibier. Les chasses collectives, mobilisant toute la population mâle adulte et une partie des jeunes gens, ont une fréquence bien inférieure, une fois par mois, en moyenne. Elles sont toujours précédées par une réunion au cours de laquelle sont discutées, sous l'autorité du chef de village, et le choix du terrain de chasse (il faut tenir compte de l'appropriation lignagère), et les méthodes qui seront employées, avec le rôle dévolu à chacun. Les armes sont sorties des cases, aiguisées, renforcées. Le féticheur ne manque pas d'invoquer la protection des ancêtres défunts en vue d'un résultat fructueux»[208]

Enfin, il y avait la chasse à la fosse qui consistait à creuser de grands trous en bordures des plantations ou des pistes dont le fond était garni de solides sagaies et de les refermer avec des branchages secs, et des feuilles mortes. Certains peuples comme les Fang Ntumu utilisaient un autre procédé qui consistait à construire un vaste enclos « *ngôle nzok* » où l'on attirait l'animal à l'aide d'un appeau « *edzang* ». Une fois que la bête était rentrée dans l'enclos, on l'y enfermait et on la droguait à l'aide de certaines mixtures qu'on lui donnait en pâture. La description faite par Pigafetta de la chasse à l'éléphant par piège correspond à la technique utilisée par la quasi-totalité des peuples de cette époque, tels que les Mbosi, peuple du Congo pour capturer non seulement l'éléphant, mais également d'autres bêtes féroces, particulièrement celles qui étaient réputés dangereuses. A ce propos, cet auteur écrit :

«Pour capturer les éléphants, on creuse des fosses très profondes aux endroits où ils ont coutume de paître. Les fosses sont étroites dans le fond et s'élargissent dans la partie supérieure de façon que rien ne puisse aider à s'en échapper les bêtes qui y sont tombées. Pour que les éléphants ne s'aperçoivent pas du piège, on couvre des fosses de terre, d'herbes et de feuillage ; lorsque l'animal passe dessus, il s'abat dans le trou » [209]

[208] Pierre Vennetier, 1963, *op.cit*, p. 180.
[209]Filippo Pigafetta et Lopes Duarte : *Description du royaume Congo et des contrées environnantes*, Editions Nauwelaerts, Paris, 1965, p. 54.

2.3- La pêche

La pêche était l'activité des femmes et se pratiquait en toute saison dans des nombreux cours d'eau qui arrosaient les villages ou dans les étangs. On a pu distinguer plusieurs types de pêche tels que la vidange, l'épuisette, la nasse, les stupéfiants. La pêche masculine se faisait dans des eaux profonde ou des étangs pendant la saison sèche et au début de la saison des pluies. Ils pratiquaient aussi la pêche aux hameçons et aux filets.

Lors de la pêche à la vidange, les femmes construisaient des retenues d'eau en barrant le cours d'un ruisseau ou encerclant un coin du bord du ruisseau qu'elles vidaient avec des paniers. Une fois les eaux taries, le poisson restait sur la vase et les femmes le ramassaient aisément. Lorsqu'elle était pratiquée sur de grands étangs ou sur des tronçons importants de cours d'eau, cette pêche associait aux femmes, les hommes, les enfants afin d'avoir plus de mains-d'œuvre pour la construction des étangs. Pendant que les femmes puisaient l'eau pour vider l'étang, les hommes utilisaient le harpon pour capturer le poisson. Les poissons qui restaient sur la boue étaient ramassés par les femmes plus outillées de cette partie de pêche. Pour vider l'étang, les femmes ne jetaient pas l'eau librement hors du lieu de pêche : l'eau puisée était versée dans un autre panier plus aéré pour prendre le poisson qui tenterait d'échapper avec l'eau ramassée et jetée hors étang. Cette pratique de la pêche a été observée par Philippe Laburthe-Tolra chez les Béti du Cameroun :

> *« La grande pêche est une activité typiquement féminine. Elle s'appelle alog, de log qui signifie écoper, jeter l'eau dehors. Elle consiste en effet à établir, en travers d'un cours d'eau, un barrage de terre, de feuilles et de bouts de bois (Kumba) qui l'endigue complètement; à l'intérieur du bief où l'on veut pêcher (et qui prend le nom de mfia (rivière barrée), on édifie des barrages secondaires qui découpent le cours d'eau en autant de casiers que les femmes entreprennent d'assécher complètement en jetant l'eau sur les rives avec des biloga (sin. eloga) ou écuelles de bois qui servent à cet usage. Les poissons qui apparaissent sont attrapés, soit à la main, soit à l'aide d'une épuisette en*

fibres de triumfette (okon) utilisée comme un tamis; ils sont recueillis dans un panier à ouverture évasée et à col étroit appelé nkun ».[210]

Pendant les petites saisons sèches qui découpaient la saison des pluies, les femmes, pour l'alimentation quotidienne, pratiquaient des petites pêches. L'une d'elles était faite avec le panier aéré : la nasse, que les femmes plongeaient dans l'eau et tiraient pour prendre le petit poisson ou les fretins. L'autre type de petite pêche féminine était pratiqué à l'aide des plantes empoisonnantes et exigeait la participation de tout le village. La femme écrasait les feuilles de la plante, qu'elle jetait dans l'eau. Les poissons atteints émergeaient de l'eau et étaient ramassés. Laburthe écrit ceci à ce propos :

« Une variante de l'alog consiste à empoisonner l'eau du bief: on emploie à cet effet les plantes ondondondig (la liane-piment), akpaa (Tetraplema tetraptera, Mimosées), eyed (Pachyelasma tessmanii) et ngom (Tephrosia toxica, légumineuse vénéneuse). Les poissons qui viennent flotter le ventre en l'air à la surface de l'eau rendent inutile le travail de l'assèchement ».[211]

Il fait également constater que la pêche se faisait dans une ambiance de fête entre femmes, très libre et très gaie, d'où sont normalement absents les hommes: nous savons qu'on y tient des propos obscènes qui ont pour effet de les éloigner. Les femmes utilisaient aussi l'épuisette à appâts : piège en forme d'entonnoir fabriqué à partir des bambous. Elles introduisaient des morceaux de manioc, ou de noix de palme ou autres fruits ou poissons dont le but était d'attirer les poissons. Laburthe écrit ceci :

« Le second type se pratique dans des rivières. Elle consiste à laisser séjourner dans l'eau, une nasse soit de taille moyenne, soit de taille plus

[210]Philippe Laburthe -Tolra, 1981, op.cit, p. 284.
[211]Philippe Laburthe -Tolra, 1981, op.cit, p. 284.

grande. Il s'agit dans bien des cas des nasses rigides à antichambre. Dans celles-ci sont introduits des appâts » [212]

Chez les hommes, elle consistait exclusivement, à installer un barrage sur le cours d'un ruisseau ou d'une petite rivière en faisant passer l'eau par des turbines taillées dans le tronc d'un arbre et placées sous le barrage. Deux nasses étaient accrochées à l'aval et l'amont. Une fenêtre était la seule ouverture réservée aux poissons qui tentaient de traverser le barrage, attirés par l'eau qui coulait à travers le système aménagé. Une fois dans la turbine, les poissons (souvent de petites anguilles et les silures) étaient, soit repoussés par l'eau assez violente, dans la nasse de l'amont, soit s'introduisaient dans celle de l'aval. On relève donc comme la chasse, que la pêche revêtait également des formes individuelles et collectives.

Enfin, ils pratiquaient la pêche à l'hameçon. Le pêcheur plaçait dans les trous à silures ou à gros poissons, la monture attachée à l'extrémité d'une tige souple fixée sur la rive et maintenue ployée à l'aide d'une cheville reliée à un système de détente. Le poisson, en se débattant, faisait choir la cheville, la tige ainsi libérée le projetait hors de l'eau. La pêche à l'hameçon et la pêche au filet étaient plus pratiquées par les peuples côtiers où la pêche constituait l'activité de base.

2.4- L'élevage d'animaux domestiques

Le cheptel était constitué des cabris, des moutons, des chèvres, des poules et des canards qui se nourrissaient de l'herbe sauvage au bord du village. Il n'y avait pas de fonction de berger. Le soir, les bêtes rentraient seules au village et s'enfermaient dans les abris construits pour elles. Cette faible pratique de l'élevage a été soulignée par Pierre vinettier lorsqu'il écrit:

[212] *Ibid*. p. 285.

«L'élevage est une activité tout à fait négligée par la population, qui comprend difficilement la nécessité de nourrir les animaux. Ces derniers sont donc libres, doivent subvenir eux-mêmes à leurs besoins, et vaquent toute la journée autour des cases et dans la brousse environnante. Moutons et chèvres, en petits groupes d'une douzaine de têtes broutent surtout le long des talus routiers, où l'herbe est plus haute»[213]

Nous pouvons prétendre que l'élevage était supplanté par d'autres formes d'activités. Cette importance mineure expliquait sans doute le fait que les animaux ne fussent pas conduits sous la houlette d'un berger. Par conséquent, ce passage a le mérite de mettre en évidence l'absence d'une culture pastorale par opposition aux peuples Peuls d'Afrique de l'Ouest. La volaille était constituée des poules, des coqs, des canards. Bien que peu développée, elle était très appréciée et recherchée sur le marché local comme unité d'échange et surtout comme animaux des sacrifices religieux et gages matrimoniaux. Elle permettait aussi de nourrir, le cas échéant, un éventuel visiteur, ou de lui faire un don à la fin de son séjour. Dans le nord, la pratique de l'élevage nous a été attestée, le bétail étant utilisé lorsqu'il s'agissait de régler une affaire, de verser une amande, de réparer une faute, un dommage ou pour payer une dot. La vache, la chèvre, le mouton et le cabri se sont également substitués à des monnaies lors des échanges notamment avec la mise en place du contrat de bail. Pour eux, le cheptel représentait en quelque sorte ce que l'argent représentait dans la civilisation monétaire:

« On trouvait chez certaines familles de nombreux troupeaux de vaches et de bœufs, de chèvres et de moutons, de porcs et de grands poulailles. La taille de ce bétail pouvait déterminer la puissance économique. Les fang étaient si attachés à l'élevage malgré les conditions écologiques défavorables. Pour eux, l'élevage représentait en quelque sorte ce que l'argent représenterait dans la

[213] Pierre Vennetier., 1963, op.cit, p. 285.

civilisation monétaire. Le commerce du bétail était l'un des moins rentables car il servait plus pour les évènements (dot, cérémonie etc.) » [214]

2.5- L'agriculture en milieu traditionnelle.

Les données écologiques et archéologiques connues permettent d'affirmer que dès avant 1100 l'agriculture était pratiquée partout dans la région de l'Afrique au sud du Sahara[215]. Elle permettait de subvenir aux besoins alimentaires les plus vitaux. Cette agriculture était essentiellement itinérante et sur brûlis, connaissant de nombreuses étapes.

Dans la région de l'Afrique subsaharienne, l'agriculture était sujette à des principes climatiques. La saison sèche qui va de juin à septembre était la période des faibles précipitations. C'était la période du débroussaillage après avoir fait le choix et de la délimitation de parcelle à défricher. Ce choix reposait sur de nombreux critères liés à l'écologie. Parmi ces critères il y avait la présence d'un cours d'eau, la nature de sol jugé fertile par les femmes et la nature des cultures qui pouvaient y pousser. Cette tâche incombait aux hommes qui procédaient également à l'abattage, bien que dans la société Kélé présentée par Jonas Ossombey, le travail du défrichage était pratiqué exclusivement par les femmes, et seul l'abattage des grands arbres était réservé aux hommes[216]. Une fois que l'herbe coupée avait séché, elle était brûlée pour déblayer la parcelle afin que les cendres servent d'engrais.

Dès que débutait la saison des pluies au mois d'octobre, période de fortes précipitations, les femmes s'attelaient à mettre sous terre ou par essaimage les différentes boutures. Elles cultivaient difficilement une plantation unique, elles se les multipliaient au cours de l'année, selon que chacune d'elle soit spécialisée dans la

[214] Jonas Boussiengui : Voir infra, annexe, texte n°2.

[215] Marcel Soret., *Les Téké de l'Est : essai sur l'adaptation d'une population à son milieu*, Service de reproduction des Thèses, Université de Lille 3, 1973, p. 243.

[216] Jonas Ossombey, Société Kélé du Gabon pré-colonial : Milieu de vie, société initiatique et pouvoir politique. Des origines à 1910. Mémoire de Maîtrise, UOB, 2005, p. 39.

production de tel ou tel autre produit. Dans le sud-est par exemple, nous avons constaté que pour chaque femme il avait une plantation jardin « *Ibiti* » où elle plantait les produits de première nécessité, une plantation plus grande « *Gnungui*, *Ngoundou*» dans laquelle toutes les cultures étaient plantées et une plantation d'arachide « *Mapenda* »[217]. Chez les Ngwè-Myèné, elle assurait et assure encore la subsistance grâce à une triple association : le petit jardin de prévoyance derrière la case et qui est fertilisé par les engrais ménagers dans lequel sont plantés bananiers, manioc, courges, piment, la vieille plantation en jachère «*Oda* » dont les hommes disputaient les fruits aux singes pendant la période des travaux ou au moment des disettes, la grande plantation située à quelques temps du village, gardée ou non par quelques individus qui habitent des « *campements* » de cultures « *ipindi* » qui étaient bien évidemment des villages en devenir[218].

La mise en sol des cultures faisait place au sarclage puis à la moisson. Le sarclage ou le désherbage consistait pour les femmes, à lutter contre les mauvaises herbes et les rejets des plantes sauvages. C'était une lourde besogne d'autant qu'il fallait éviter d'abimer les jeunes plants. L'ensemble des cultures étaient constituées des tubercules de manioc, représentées par une variété amère et sucrée. Il occupait à peu près la moitié de la surface cultivée car il constituait la base de l'alimentation. Il y avait aussi les taros, la patate douce, la banane, le maïs, l'arachide, l'aubergine, la courge, plusieurs espèces d'igname, la canne à sucre, divers légumes et condiments parmi lesquels l'oseille, le gombo, l'aubergine, l'épinard blanc et rouge, le piment, la citrouille, le tabac, etc.

Il y avait une rotation de cultures ou la polyculture sur un même terrain. Une fois le sol épuisé, on le laissait en jachère pendant plusieurs années. Les semailles, plus précisément des céréales, des tubercules, des légumes, qui constituaient la base du régime alimentaire, étaient annuels. Ce qui pouvait d'ailleurs provoquer la famine en cas de perturbations climatiques ou d'autres évènements. Cette technique culturale caractérisait toutes les économies agricoles traditionnelles. L'interruption

[217] Georges Dupré., 1982, op.cit, p. 76.
[218] Joseph Avaro Ambouroué., 1981, op.cit, p. 83.

d'exploitation d'un terrain devenu moins fertile occasionnait souvent un déplacement en groupe sur une certaine distance mais toujours dans la même contrée. Ce que Meissen qualifie de nomadisme agricole[219].

3- Les productions artisanales

Dans la société gabonaise de l'époque, comme nous l'avons mentionné supra, il n'y avait pas que la chasse, la pêche, l'élevage, l'agriculture et la cueillette. Comme dans toutes les économies précapitalistes, la fabrication des objets d'usage courant donnait aussi lieu à une activité. Ces activités artisanales incombaient aux personnes des deux sexes. La matière première était fournie au moyen de l'agriculture, la cueillette et de l'extraction par la forêt, la savane et le sol.

L'artisanat, activité pourtant individuelle ou familiale, produisait des biens à caractère industriel nécessaires pour la satisfaction des besoins de la cellule familiale. L'artisan tirait ainsi des avantages importants de son activité : il était parmi les plus aisés et les plus respectés dans le village ou dans la contrée, mais restait avant tout un paysan. Il correspondait à ce qu'écrit Emmanuel Terray lorsqu'il relativise cette notion d'activité spécialisée des artisans dans le monde traditionnel :

> *«Il n'y a pas dans le cadre traditionnel, d'artisan spécialisé, c'est-à-dire tirant le principal de ses revenus de l'exercice de cette activité. L'artisan est toujours intégré dans une cellule sociale constituée autour des activités agricoles; il est toujours principalement un paysan et accessoirement un artisan»*[220]

[219] Cité par Marcel Soret., 1973, op.cit, p. 246.

[220] Emmanuel Terray., *Le marxisme devant les sociétés primitives*, Maspero, Paris, 1979, p. 112.

3.1- La production du vin et des huiles traditionnelles

Elle faisait partie des activités des populations précoloniales. En effet, plusieurs vins étaient produits à travers le palmier à l'huile, le miel, la canne à sucre et le maïs. Cette industrie vinicole nous a été attestée dans toute la contrée, malgré les différences dans les techniques d'exploitation.

> *"Oyem bot be bina yam meyok Meyok me m'be na. Minkok meyok melen. Obola ye malamba be ne meyok bininga. Benga yam dan-dan. Essep. Meyok me fon.E ne bot benga yam. Ngoua te mbou.Meyok me te me. M'be mela obola ye Melamba e ne bot be Bira gnu. E ne fe menga bima Kouane ».*[221]

Traduction littérale

> *« L'activité vinicole était répandue. Il y avait trois variétés d'alcool obtenues à partir du maïs, de la canne à sucre et du palmier. L'Obola et le Malamba étaient essentiellement produits par les femmes souvent après la période de récolte pendant l'Esep. Quant à l'alcool de palmier, sa production s'effectuait durant toute l'année accomplie par les hommes. Parmi les trois variétés d'alcool, l'Obola et le malamba étaient les mieux appréciés des consommateurs et les mieux commercialisés ».*

Le vin de palme « *etutu ou bibus* » chez les Fang, « *Tutu* » chez les Nzébi-Duma, « *malamba* » chez les Punu, était obtenu à partir du palmier. Après l'abattage de celui-ci à la hache, suivait alors l'opération de d'ébranchage. L'opération poursuivait sa tâche jusqu'à atteindre le noyau, tendre et de couleur blanchâtre. Il sectionnait ce noyau et l'enveloppait d'un entonnoir traditionnel au bas duquel était posé un récipient contenant des écorces appelées « *bois amer* ». Cette écorce donnait du goût au vin. L'opération terminée, le vigneron revenait le lendemain recueillir son vin.

[221]Mathieu Mba-Mba: Voir infra, annexe, texte n°24.

Le jus de miel mélangé au fameux bois amer permettait également d'obtenir du vin. Le vase contenant la mixture devait rester couvert au moins deux mois et placé dans un trou. Sa consommation était proscrite aux femmes à cause de sa très forte teneur en bois amer.

Le vin de canna à sucre, communément appelé Malamba, Mussungu, etc., était extrait à partir de la canne à sucre. En effet, on coupait au préalable une certaine quantité de canne à sucre que l'on sectionnait en morceaux après épluchage. On introduisait ensuite cela au fur et à mesure, quatre ou cinq morceaux dans un appareil traditionnel (écraseur) conçu et minutieusement fabriqué pour la cause. Cet instrument qui reposait sur six pieds disposait d'un bras manipulateur et d'un canal qui conduisait le liquide. A chaque pression, le liquide coulait et recueilli dans un vase contenant du bois amer. Après trois semaines de fermentation, le vin était mis en consommation.

La production de l'huile était généralement le domaine des femmes. Elles fabriquaient à partir des produits de l'agriculture ou de la cueillette, différentes variétés d'huile. Ces huiles avaient multiple usages. Elles pouvaient être comestibles, commercialisées ou utilisées pour l'entretien du corps et à des fins spirituelles et pharmaceutiques. Sur ce, nous avons ce récit de Julienne Mandonga:

> *« Jadis les Nzébi du pays Boukango appliquaient des substances faites de feuilles de brousse pour se rendre beaux. Les initiés au Bwiti et au Niémbé se badigeonnaient ces substances pour rentrer en contact avec les divinités, les esprits. On frottait ces produits sur quasiment tout le corps. Les feuilles étaient au préalable brûlées ou séchées. Après le mélange, on les déversait dans un récipient ou elles prenaient la forme d'une pâte. Dans ces substances, il y avait du kaolin rouge et blanc. Lorsque les Sango, les Lumbu et surtout les Punu arrivaient pour les cérémonies rituelles, ces substances leur étaient*

remises, car contribuant à éloigner les mauvais esprits. Après application de cette pâte laiteuse, hommes et femmes devenaient attirants »[222]

L'huile de palme s'obtenait à travers les noix de palme. L'artisan prenait des noix fraîches et bien mûres du régime de palmier. Il les laissait bouillir dans l'eau pendant près d'une heure. Une fois refroidies, les noix de palme étaient pilées dans un mortier. Il malaxait ensuite dans un récipient d'eau, les noix entre les mains. Les fibres écrasées se détachaient du noyau, la matière oléagineuse se libérait pour former un mélange avec l'eau. L'opération continuait jusqu'à ce que tous les noyaux fussent dégarnis de leur pulpe. Les noyaux et les fibres formaient le résidu et étaient écartés du mélange. Il restait un magma d'huile qu'il délayait dans une quantité d'eau nécessaire à la préparation[223]. Cette description correspond à une faible production.

Pour les grandes productions, les noix bouillies étaient placées dans des grands vases et malaxées avec des pieds ou pincées entre les mains afin de laisser couler l'huile. Dans tous les cas, l'opération s'effectuait jusqu'à la libération totale de l'huile qui formait un magma jaunâtre au-dessus de l'eau. Ce magma était soigneusement séparé de l'eau avec les mains et versé dans un récipient que l'on chauffait au grand feu. Le liquide chauffé se cassait et formait deux parties : l'huile légère qui était recueillie dans un récipient à travers un filtre, tandis que la partie lourde et pâteuse se conservait pour la préparation de certains légumes, viandes et poissons. Les noyaux retirés et séchés au soleil servaient pour la fabrication de l'huile d'amande, tandis que les fibres se conservaient pour allumer le feu.

Pour obtenir l'huile d'amande, l'artisan décortiquait les amandes de noix de palme qu'il grillait ensuite dans une marmite contenant un peu d'eau. L'huile obtenue était de couleur noire et d'une forte odeur « *maniagua ou maningou* ». Elle n'était pas consommable, mais s'utilisait à des fins médicales c'est-à-dire pour

[222] Julienne Mandonga : Voir infra, annexe, texte n°22.

[223] Georges Balandier., La vie quotidienne au royaume Kongo du XVe au XVIIIe siècle, Hachette, Paris, 1965, p. 15.

soigner la gale et les plaies. De même, les femmes la mélangeaient à la sciure de l'arbre appelé padouk et l'employaient comme pommade de beauté.

3.2- La production du sel

La consommation du sel émanait d'une fabrication purement artisanale. Une substance à la saveur de sel s'obtenait en utilisant les peaux de bananes séchées, les épluchures sèches de la noix de coco, et bien d'autres matières que l'on brulait et gardait dans de l'eau propre pendant une journée. Une fois ce charbon retiré, le liquide était transvasé dans des récipients pour la conservation. Hubert Deschamps l'a bien observé dans le sud du Gabon lorsqu'il mentionne qu'à l' origine on produisait du sel végétal avec les cendres de divers végétaux (Zéni, Mbougoué, totoundé) [224].

La production du sel marin quant à elle, restait l'apanage des peuples de la côte parmi lesquels les Vili, Loumbou, Nkomi, Orungu, Benga, Séké et Mpongwè. Ce sel fabriqué à partir de l'eau de mer s'obtenait par évaporation. L'artisan faisant bouillir l'eau de mer dans des grands vases en argile. Une fois l'eau évaporée, le sel se déposait au fond du vase. Plus tard, de grands récipients peints en bronze furent achetés aux Européens pour la fabrication de ce sel marin, dont le travail regroupait pendant plusieurs jours des familles au bord de la mer. Bien que consommé individuellement par son fabriquant, cette catégorie de sel restait essentiellement destiné aux échanges avec les peuples de l'intérieur.

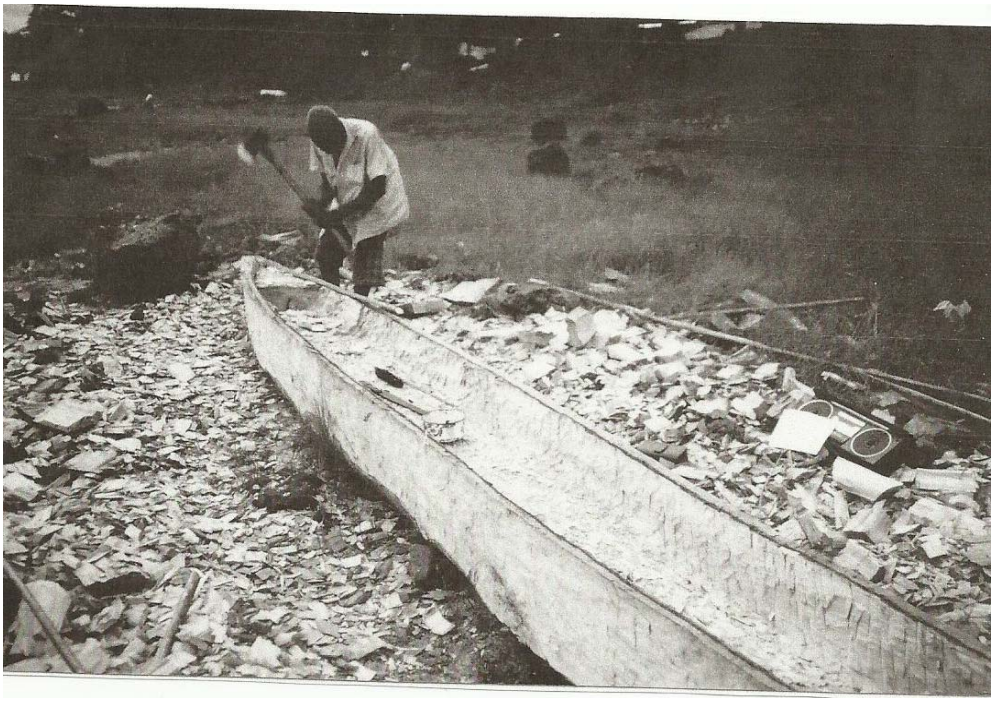
3.3- La sculpture, la poterie et la vannerie.

Le travail du bois était une activité masculine vu les efforts qu'il fallait fournir. L'apprentissage demandait un certain temps, et de nombreux artisans n'avaient pas

[224] Hubert Deschamps., 1962, op.cit, p. 74.

les mêmes capacités de produire tous les objets en bois. Il y avait ceux qui fabriquaient des peignes, des ustensiles de cuisine tels que les mortiers de diverses formes (ronds ou longs) selon l'usage voulu, des pilons en bois, des spatules. D'autres produisaient toute la gamme des objets en bois tels que les pétrins, les pirogues, les chaises longues et les tabourets, les lits, les masques et statuettes à usage récréatif, rituel ou fétichiste, les échasses. Les artisans Mitsogo et Ivéya façonnaient des portes de renommée. La formation au métier d'artisan se faisait entre parents, entre frères et beaux-frères pour les petits objets ; entre père et fils ou oncle maternel et neveu (pour les sociétés matrilinéaires), oncle paternel et neveu (pour les sociétés patrilinéaires) pour les instruments de cuisine et les bancs.

Photo n°12 : La fabrication des pirogues. André-Wilson Ndombet., ***Histoire des Adjumba du Gabon du XVe siècle à 1972.*** **Thèse de doctorat NR en Histoire. Université Paris I, 1989, p. 344.**



Le métier de potier était essentiellement féminin. De part cette activité, elles fabriquaient des marmites et des récipients comme les pots, les cruches, les vases pour la cuisine. Elles se servaient d'argile spéciale de couleur blanche ou ocre qu'elles allaient chercher en savane. Celles qui voulaient des récipients en terre cuite allaient chercher sur les bords des rivières l'argile nécessaire et faisaient venir la potière pour le façonnage. Lorsqu'elles l'amenaient au village, elles commençaient par la tamiser afin de la débarrasser de tous les petits cailloux qu'elle contenait. Puis elles la mélangeaient à l'eau, la pétrissaient, la modelaient et la façonnaient. La forme des récipients de cuisine était surtout remarquable par la régularité de leur forme, et cela par le seul travail de la main. Les dimensions données aux vases dépendaient de la potière elle-même ou lorsqu'il s'agissait d'une commande passée par une femme du village, d'un modèle fourni par l'intéressée[225].

Ce travail terminé, les potières exposaient les récipients au soleil pour les faire sécher, ensuite elles les mettaient dans un four pour les cuire. Pour rendre les vases imperméables, la potière enduisait son intérieur de résine bouillante qui, en refroidissant devenait du verre. Une fois refroidis, la dernière étape était celle du coloriage.

Photo n°16 : Objets de poterie. (Cadet X, 2005, p. 231).



[225]Georges Dupré., 1982, op.cit, p. 136.

Comme la poterie, la vannerie était également une activité féminine. Pour occuper ses loisirs, la femme comblait le temps réel en faisant de la vannerie. Elle fabriquait les objets qu'elle utilisait quotidiennement pour le transport (hottes paniers), pour le stockage (corbeille, fumoirs), pour la pêche (nasse, épuisette), pour le repos et la maisonnée (nattes). Les objets produits par les vannières intervenaient aussi lors des grandes cérémonies de circoncision, d'initiation, de mariage, et des funérailles. Les matières premières utilisées étaient composée de liane de rotin, de tiges des feuilles ou joncs, de fibres séchées d'ananas sauvages qui poussaient au bord des marigots. La vannerie fait partie des activités féminines qui n'ont pas disparu, car encore pratiquée de nos jours.

> *« C'était une activité importante du fait qu'elle apportait des biens, des objets utilitaires dans les ménages. Il s'agissait de la fabrication des objets tels que les corbeilles dans lesquelles on pouvait servir des ignames, du manioc, de la banane….Ensuite, la fabrication d'objets de pêche, de chasse, de transport. Il y'avait les paniers confectionnés à l'aide des fibres végétales « ndrubi », appelés « matomba » et les paniers faits avec les « mikodi ». Les Nzébi, les Wandji, les Tsengui fabriquaient des paniers appelés « mawangou », alors que les bougom utilisaient les lianes. A travers ce témoignage, Ponzi à mikodi c'est-à-dire le panier à liane serait une acquisition récente due semble-t-il au contact entre les populations « metié » avec les bougom (Akélé) »* [226]

3.4- Le tissage et le filage.

Avant l'arrivée des colons, les peuples ignoraient le pagne et se vêtaient d'une espèce de tissu obtenu à partir des écorces battues et traitées d'un arbre « *katu* » chez les Punu et d'un tissu de raphia « *pussu* » chez les Duma. Cette activité rentrait aussi dans la vie économique des peuples. A partir de la fibre raphia, le tisserand fabriquait le tissu à raphia utilisé pour l'habillement (toujours sous forme de pagne)

[226]Martine Moussanga: Voir infra, annexe, texte n°35.

de l'homme et de la femme. Cette forme de production textile était l'une des activités de noblesse et génératrice de large richesse en pays Mbédé, par exemple. Sa considération dans la société atteignait quelquefois celui du forgeron, du devin guérisseur, etc.

Lors de son passage dans la région actuelle de la Ngounié, Paul du Chaillu souligna que les peuples habitant cette région étaient d'habiles tisserands. Il le dit dans ces termes :

> *« Comme les Ashiras (Gisir), les Aponos (Punu), tisserands, industrieux, savent travailler les plantes textiles qui servent aux vêtements des deux sexes. Leur toile, fabriquée en petits morceaux séparés, garnis de franges et appelés bongo, est quelques fois d'une grande beauté. Quand plusieurs de ces morceaux sont cousus ensemble, cet assemblage s'appelle un ndengui »*[227]

D'après Georges Dupré, le métier à tisser était une des activités qui exigeait un temps de préparation. La matière de base était le raphia Selon lui, les Nzébi avaient emprunté ce métier aux Téké[228]. Les fibres utilisées étaient tirées d'une plante de la famille du palmier et séchées au soleil. Puis le tisserand tissait sur une structure verticale et de construction compliquée inventée pour la circonstance. Pour obtenir les étoffes multicolores, très sollicitées sur les marchés traditionnels de l'époque, le tisserand teignait les fibres avant de les tisser. La couleur noire s'obtenait en faisait bouillir dans une grande marmite des espèces de cailloux d'un noir vif que l'on ajoutait aux fruits, feuilles et écorces d'un arbuste auxquelles il fallait aussi adjoindre des écorces de noisetier. Le tout était donc pilé, mélangé à l'huile de palme et mis à bouillir dans une marmite remplie d'eau. La couleur rouge par contre, demandait moins d'effort pour sa réalisation. Chaque localité se distinguait par le choix des couleurs et des motifs que par la qualité qui était à peu près la même. Grâce aux échanges intra et interethniques, le savoir-faire passait ainsi d'une ethnie à une autre.

[227] Paul Du Chaillu., *Voyages et aventures en Afrique équatoriale*, Paris, Michel Levy, 1863.

[228] Georges Dupré., 1982, op.cit. p. 97.

De plus, malgré l'évolution des comportements vestimentaires, les quelques « ndengui » datant du siècle dernier sont conservés jalousement par les villageois.

Le tisserand pratiquait aussi le métier à filer. Cette activité était pour l'homme ce qu'était la vannerie ou la poterie pour la femme. De ce fait, tout homme devait confectionner son filet de chasse ou de pêche à base d'écorces séchées du parasoliers, ou de la liane.

3.5- Le travail du fer

L'exploitation du fer permettait d'obtenir la quasi-totalité des outils nécessaires pour l'agriculture, la chasse, la pêche, la défense.

Si l'on s'en tient à l'histoire des sociétés gabonaises de l'époque, parler du travail du fer, c'est faire allusion au peuple Tsengui. Georges Dupré atteste que seuls les Tsengui étaient réputés pour la production du fer. Selon lui, le travail du fer appartient aux Tsengui. Les Wandji, les Nzébi et les autres peuples l'ont connu après eux » [229]. A travers ce passage de Georges Dupré, l'origine du travail du fer est donc attestée en pays Tsengui de l'époque. Delisle, allant dans le même sens pense que les populations Tsengui étaient les maîtres incontestés du travail du fer, aussi leur pays était très riche en fer[230]. Voici ce que dit Emile Kouedé Mbérangoye, à propos de cette activité en pays Tsengui :

> *« Avant que les Européen n'arrivent en pays Tsengui, l'enclume était l'élément de base de la dot. Mais se procurer cet objet n'était point une chose aisée. Il y avait certes des forges et des forgerons mais ces derniers travaillaient le fer pour le vendre aux peuples voisins, les objets qu'ils fabriquaient à savoir des machettes, des couteaux, des haches, des enclumes, etc. n'avaient pas la même beauté que les fabrications qui venaient de chez les Tsengui. Ils fabriquaient les meilleures enclumes. Il faut dire que les*

[229] Georges Dupré., 1982, op.cit.p. 99.
[230] Delisle., *La fabrication du fer dans le Haut-Ogooué*, Revue d'Ethnographie, 1885, vol. 3, pp. 465-475.

Punu ignoraient les techniques de fabrication de tous ces objets. Aussi, se sont-ils approchés de leurs partenaires Nzébi et Tsengui auxquels ils confièrent leurs progénitures afin de permettre à ceux-ci d'apprendre à tailler les objets à partir du métal. Il fallait environ un mois de travail pour qu'un forgeron sorte un couteau. C'est pourquoi, échanger une hache nécessitait une compensation conséquente. Pour tous les produits de la métallurgie, les conditions de change étaient très corsées » [231]

Le travail du fer était une activité exceptionnellement masculine. Les techniques d'exploitation et de travail étaient complexes. Le métal était extrait selon une méthode rudimentaire. Les couches alternées de minerai et de charbon de bois comblaient un vaste trou creusé dans le sol, tout autour des grands soufflets conditionnant l'arrivée de l'air. Le minerai de fer, exploité à ciel ouvert, était fondu selon un procédé simple. Le forgeron dressait un énorme bucher sur lequel il entassait une grande quantité de minerai concassé qu'il recouvrait encore de bois, puis il mettait le feu au bucher. Quand on s'apercevait que le minerai était en liquéfaction, alors il le laissait refroidir. Pour le rendre malléable, il lui faisait une série d'opérations prolongées de chauffage au charbon de bois et de martelage. Il était chauffé dans un fourneau, ensuite le forgeron retirait du feu le fer bien rouge à l'aide de pincette, le déposait sur une enclume ayant la forme d'une pyramide renversée et enfoncée en terre par sa pointe. Il le battait ensuite avec une espèce de marteau conique sans manche.[232]

La forge était l'activité noble par excellence et créatrice de richesse. C'était le domaine professionnel du forgeron qui fabriquait tous les instruments et objets métalliques. Il y avait les épées possédant des poignées d'une remarquable beauté avec des lames de meilleure qualité que celles des sabres provenant d'Europe, les couteaux de jet « *ônzil chez les Fang* », « *musélé chez les Kota* » en fer, à deux tranchants, l'un courbe, l'autre droit[233]. Le manche était en bois et recouvert partiellement de

[231] Emile Kouedé Mbérangoye : Voir infra, annexe, texte n°13.
[232] Georges Dupré., *1982,* op.cit, p. 108.
[233] Gérard Collomb., Quelques aspects techniques de la forge dans le bassin de l'Ogooué (Gabon), Anthropos, vol. 76, 1981, pp. 50-66.

lamelles de cuivre. Il servait également dans quelques cérémonies rituelles afin de rappeler que l'homme initié était avant tout un guerrier valeureux. Pour les travaux relatifs à l'agriculture, les principales fabrications étaient la houe, la binette, la hache la machette, la daba. La houe se composait d'un fer ovale muni d'une pointe qui se fixait au manche de bois à l'aide de lianes. Pour les activités de pêche, il fabriquait les coupe-coupe, les harpons, l'herminette, les hameçons. Pour l'usage quotidien, on peut noter des couteaux, des aiguilles, des pipes, des marmites, des cuillères, des marteaux, des boucliers de guerre, des pièces de monnaie, des bijoux tels que les bracelets, les colliers, les anneaux de pied, les rasoirs. François Gaulme souligne qu'il semblerait que les anciennes populations du Gabon connaissaient l'usage surtout du rasoir. Selon lui, le rasoir du pays était une lame recourbé et pointue, bien travaillée trempée au charbon ; le tranchant était du coté convexe. Elle avait quatre pouces de long et le manche était en bois. Des morceaux d'ardoise servant de pierre à repasser[234].

Le forgeron martelait certaines pièces de fer qu'il fixait ensuite sur des manches de bois ou de tiges. Il s'agissait des pointes de flèches ou de sagaies. L'armature de fer ressemblait bien souvent à la dentelure d'un harpon. Il fabriquait aussi certains grelots en fer. C'était une pièce de fer creuse dont une boule percutait les lèvres que l'on accrochait au cou du chien au cours des parties de chasse. Les forgerons Tsogo fabriquaient des cloches « *kendo* », en pays Nzébi, Duma et Tsengui c'était le « *Nzundu* », tandis qu'au nord-est, les Kota étaient réputés pour la fabrication des jambières « *Ebama* [235]». Certains peuples, en l'occurrence le peuple Fang, parvenaient à fabriquer une monnaie à base de fer. Elle se constituait de morceaux de fer plats, pointus aux deux extrémités appelés Ekwelé. Ces morceaux de fer étaient assemblés par paquets de dix, cent ou mil et étaient thésaurisés pour

[234] François Gaulme., Le *pays de cama : un ancien état côtier du Gabon et ses origines.* Paris Karthala. Centre de Recherche Africaines, 1981, p. 134.
[235] Laurent Biffot., *Contribution à la connaissance et à la compréhension de populations rurales du Nord-est du Gabon*, thèse de doctorat lettres et sciences humaines, Rennes, 1965, et Cenarest, Collection Sciences Humaines Gabonaises, 1977, p. 124.

constituer la dot. C'est pourquoi la dot, qui était payée à l'aide de cette monnaie s'appelait en pays fang « *nsua bikègn* » ce qui signifie littéralement « *dot de fer* ».

De façon générale, les techniques très complexes de forge se transmettaient à l'intérieur du clan. L'exercice de ce type d'activités artisanales nécessitait un temps d'initiation ou de formation. Dans certains villages de l'époque ancienne, le forgeron du village ou de la contrée avait droit à une redevance sur chaque gros gibier abattu par n'importe quel moyen de chasse. Si l'exercice du métier de forgeron permettait à l'individu d'accéder à un certain rang social, d'être perçu comme un être d'une importance supérieure, il importe de souligner que cette suprématie ne lui était pas reconnue sur le plan métaphysique, mais simplement sur le plan social et économique. Il jouissait d'une grande considération du fait des produits de son activité, lesquels étaient indispensables pour la satisfaction des besoins sociaux des membres de la communauté. La rareté des artisans de métaux (il ne s'en trouvait pas forcement dans chaque village) était également un élément qui faisait du forgeron un homme très respecté et jouissant d'un grand prestige social. R. Vannyn a également observé que le travail du fer a toujours été en honneur chez les Tsengui[236]. Selon le même auteur, les Tsengui affirment également que c'est à l'art de travailler le fer qu'ils ont dû leur grandeur première et leur prospérité avant l'arrivée des européens[237]. Chez les Dogons du Mali, par exemple, le forgeron jouissait d'un pouvoir qui l'assimilait aux prêtres, aux magiciens. Il était perçu comme un être doué d'une puissance surnaturelle, comme celui qui, socialement, représentait les ancêtres auprès des vivants. Aussi, le rangeait-on parmi les personnages «*sacro-saints*». On disait souvent de lui qu'il était en contact permanent avec les morts et le fait qu'il tirait la matière première de son travail du sous-sol (monde des morts) serait l'expression de ce contact[238].

[236] Louis. R.Vannyn, 1961, op.cit, p. 90.
[237] *Ibid*., p. 91.
[238] Gérard Beaudoin., *Les Dogons du Mali,* Armand Colin, Paris, 1984, pp. 204-205.

Photo n°21 : Les outils du forgeron. (Georges Dupré, 1982, *op.cit*, p.140).

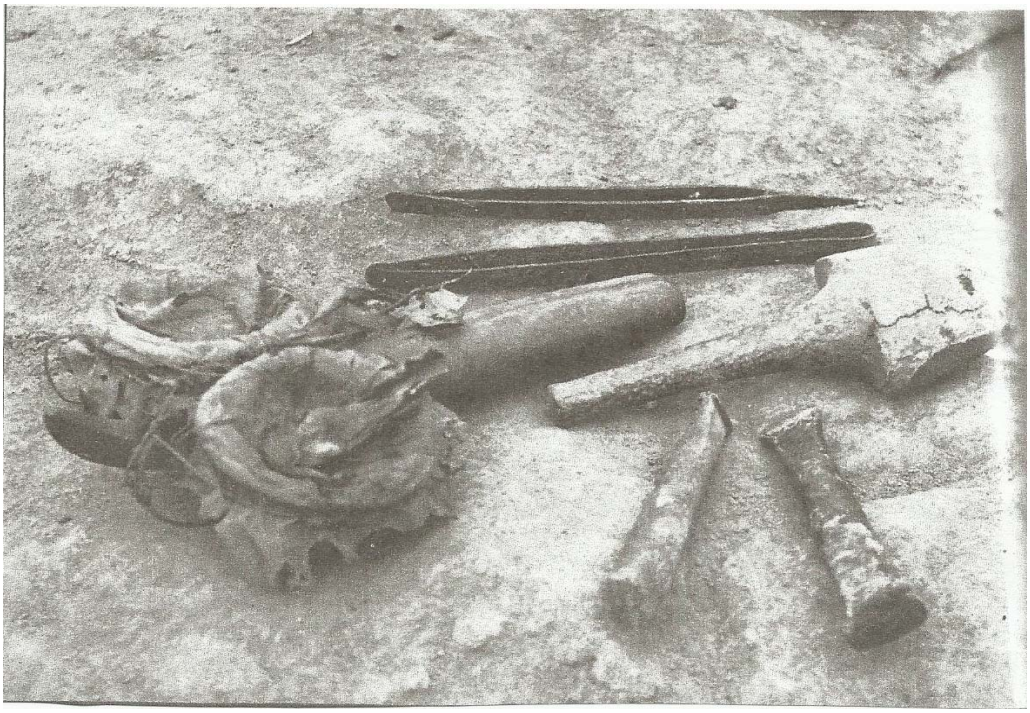


Photo n°22: Forgerons Fang en 1856. (Du Chaillu, 1856, p168).

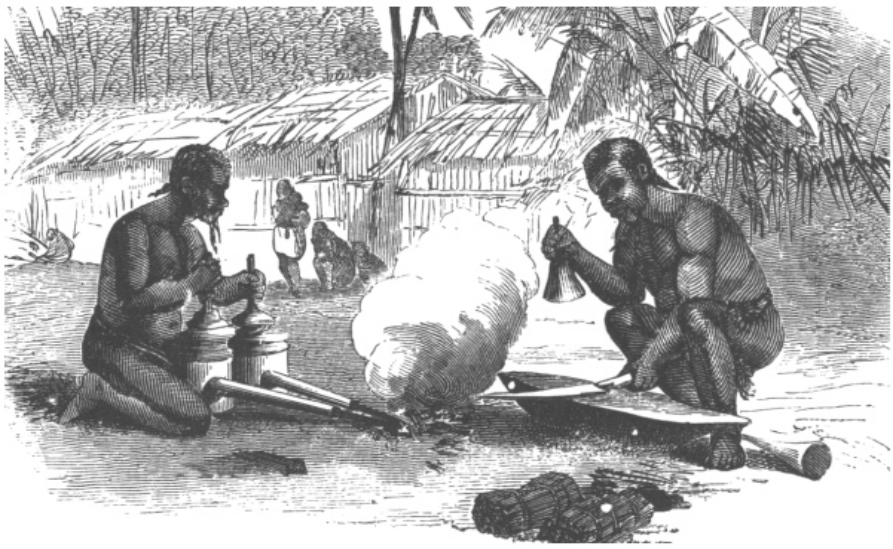
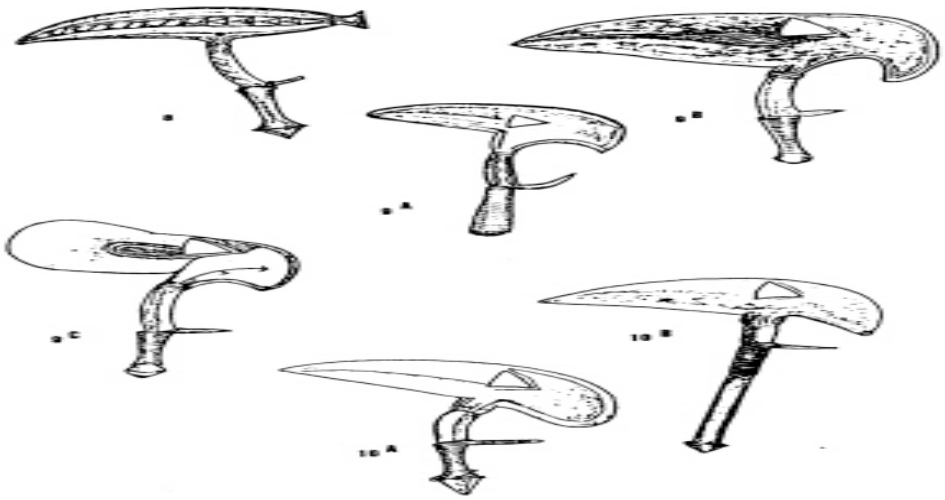


Photo n°23 : Guerrier fang portant un bouclier en fer. (Du Chaillu, 1863, p. 141).



Photo n°24: Différents types d'*Onzil.* (Cadet Xavier, *Les armes fangs du musée d'histoire naturelle de Lille*. Mémoire de DEA Histoire, Sociétés, Cultures, Université de Lille 3, 1997, p. 84.



Les formes extraordinaires et l'absence de renseignements précis ont alimenté de très nombreuses hypothèses sur la destination de ces couteaux, sans parvenir à une réponse définitive. La plus courante consiste à en faire un couteau de jet, lointain descendant des bâtons de jet égyptiens. Une typologie a été établie sur tous les couteaux dits de jet africains, dans laquelle l'onzil se place à côté des couteaux dits en forme de poisson de la Sangha. D'autres lames étaient plus massives : la pointe disparaissait au profit d'une forme plus trapue évoquant une spatule dont certains spécimens se retrouvaient chez les Vili, à moins qu'il ne s'agisse d'un couteau apporté par un Fang en service à Loango. Il semble qu'il faille définitivement abandonner l'idée d'un objet que l'on pourrait lancer, à la manière des " *tomahawk* ", comme le sous-entend Du Chaillu, ou des " *troumbaches* ", comme le pense Schweinfurth, ne serait-ce qu'à cause de l'environnement forestier qui rendait très improbable la réussite du coup lancé avec une arme tournoyante.[239]

De plus, l'aspect guerrier du couteau était difficilement soutenable, ne serait-ce que par son asymétrie qui annonçait une manipulation particulière. D'autres y voyaient un couteau utilisé lors des sacrifices humains où il servirait tantôt à égorger les victimes, tantôt à découper les cadavres. Sans aller jusqu'à soutenir cette hypothèse, l'usage cérémoniel de l'*onzil* semblait correspondre à la fois au manque d'informations à son sujet, expression (muette) d'un rite passé et oublié, et à sa manipulation particulière.

L'analyse de ce chapitre nous a permis de voir qu'il existait plusieurs unités de production économiques et autant de moyens et d'outils spécifiques à chaque secteur d'activité. Il y avait au sein de ces sociétés, des spécificités dans des domaines précis mais généralement, selon que la tâche fut réservée aux hommes ou aux femmes, presque tous les membres de la communauté s'y connaissaient. Au cours de nos enquêtes, il nous a été révélé que les peuples du Gabon précolonial étaient de véritables acteurs, en ce sens qu'ils pratiquaient diverses activités afin d'assurer la survie de la cellule familiale. Ces témoignages, bien que motivés, pour les plus

[239] Cité par Xavier Cadet., 2005, op.cit, p. 114.

anciens par la recherche mercantile de nouvelles sources de matières premières, rendent compte de l'extraordinaire foisonnement des activités de production qui se déployaient dans un grand nombre de secteurs et se traduisait par une grande diversité des techniques. Au sein des populations négrilles, la survie d groupe reposait sur les activités de chasse et de cueillette, le reste faisant partie d'une pratique irrégulière. Chez leurs voisins, la chasse, la pêche, l'agriculture, la cueillette et l'élevage subvenaient aux besoins alimentaires. L'artisanat produisait des outils et les biens de consommation courante. L'exploitation des ressources n'était pas anarchique, l'agriculture, la préservation du patrimoine animal, la production du poisson obéissaient au cycle rotatif de la jachère. Enfin la métallurgie dont la renommée s'étendait fort loin.

En conclusion à cette première partie, il faut dire que nous avons essayé de répondre dans la mesure du possible aux interrogations que nous nous sommes posés dès le départ.

Nous retiendrons à cet effet que les études réalisées sur l'histoire du peuplement du Gabon laissent toujours entrevoir ce territoire comme n'étant habité que par les groupes Pygmées. Ainsi, toutes les populations présentes aujourd'hui sur ce territoire seraient d'origine étrangère. Cette première partie a eu le mérite de répondre à nos interrogation à propos des grands ensembles humains qui peuplent aujourd'hui le Gabon à travers à travers l'étude de leurs origines, leurs trajectoires migratoires et leurs implantations à travers leur habitat actuel. Il ressort alors que les connaissances sur les origines, les migrations et les implantations des peuples du Gabon laisse entrevoir beaucoup d'insuffisance au point de vue documentaire, et une quelques ambigüités dans la transmission et l'interprétation des traditions orales. Qu'à cela ne tienne, ces traditions orales désignent généralement le nord ou le nord-est comme point de départ des migrations. Ces migrations étaient occasionnées par bon nombre de facteurs parmi lesquels la recherche d'un espace vital, favorable à l'agriculture, l'élevage, la chasse, la pêche, la cueilles, les cours d'eau, les routes du commerce ; les phases de décadence des grands ensembles politiques africains qui

ont également joué un grand rôle dans ces courants migratoires ; ainsi que les conquêtes musulmanes des XVIIe, XVIIIe, XIXe siècles qui à en croire Ratanga-Atoz, ont été déterminant dans les fractionnements des populations. Ces sociétés étaient structurées par des modèles parentaux basés sur le lignage et le clan, dirigés par une autorité dont le pouvoir reposait sur la gérontocratie, car géré par les plus âgés. Joseph Ambourouè Avaro souligne qu'à l'époque, où ces systèmes furent crées, il était normal qu'il en fut ainsi car la connaissance reposait sur l'expérience directe et l'âge était donc le critère de la connaissance.[240] La survie des groupes était assurée par l'agriculture, la chasse, la pêche, la cueillette qui constituaient la base de l'alimentation et dans une moindre mesure l'élevage. L'artisanat, considéré comme activité secondaire ou accessoire intervenait dans l'acquisition des objets d'usage quotidien tel que le portage, le transport, la conservation, pour la chasse, la pêche, l'agriculture. Cette survie était également assurée par l'échange avec d'autres clans, d'autres lignages.

[240] Joseph Ambourouè Avaro, 1981, *op.cit*, p. 70.

DEUXIEME PARTIE

LA CIRCULATION DES BIENS ENTRE LES PEUPLES

Lorsqu'on examine la structure de l'économie traditionnelle du Gabon, on s'aperçoit qu'elle était fondée non seulement sur les activités de production et de transformation mais aussi sur les échanges. Les biens produits par l'ensemble des activités agricoles et techniques ne servaient pas uniquement à la consommation. Une partie, notamment le surplus de la production était destiné aux échanges, car chacun n'avait pas la capacité, sinon la possibilité de produire tout ce dont il avait besoin pour sa consommation ou pour son usage quotidien.

La deuxième partie de notre analyse porte sur le déroulement des activités d'échange, d'une part, et de commerce, d'autre part. Elle met en relief les différents circuits empruntés par les acteurs et les produits ainsi que les zones d'aboutissement. D'abord, elle fait une description des échanges en milieu local qui mettent en scène les membres des mêmes milieux ou des milieux proches les uns des autres. Cette interdépendance observée au sein des groupes avait comme base les liens de familiarité ou d'amitié entre ces différents groupes d'acteurs concernés. Ensuite, est évoqué le système d'échange hors des territoires, quoi que le concept de territoire ne soit qu'employé de façon péjorative. Cette catégorie d'échange fait naître des contacts entre les populations avec celles des localités environnantes du nord au sud, de l'est à l'ouest. Enfin, le poids de l'abolition de la traite des noirs joue à un niveau macro comme obstacle des activités économiques des européens. Ce qui soulève, dès lors, des enjeux capitalistes pour ces derniers. La naissance de cette économie de traite, mais également son déroulement et son ascendance sur l'économie traditionnelle préexistante font l'objet de notre troisième et dernier chapitre de cette seconde partie.

Du point de vue organisationnel, trois types d'activités commerciaux ont pu être distingués au sein de cette société.

L'échange en milieu local qui se pratiquait à l'échelon villageois et urbain. Sa sphère d'influence ne dépassait guère les chefferies et les royaumes. Il se faisait surtout par l'intermédiaire des marchés où l'on venait présenter les marchandises d'origine agricole, quelques produits manufacturés et en particulier les produits d'importation comme le sel, la potasse, les épices, etc.

L'échange avec les zones éloignées qui se faisait à travers un important réseau de route caravanières ayant deux grandes directions nord-sud et est-ouest, à partir desquelles d'importants axes de circulation dépassaient de très loin le réseau routier actuel. Les échanges entre régions débordaient l'espace des territoires et donc leurs frontières actuelles.

Nous traiterons du commerce de traite, c'est-à-dire le commerce des comptoirs européens. Le long de la côte entre l'Europe et les puissances politiques, ces transactions avaient lieux à des endroits qui, par la suite, ont évolués en villes (Lambaréné, Offoué, Boué, Ndjolé, Lopé, Lastoursville…). Leur existence facilitait le brassage des produits dans toute la sous-région.

CHAPITRE IV : LES ECHANGES EN MILIEU LOCAL

I-Les échanges quotidiens

Nous avons appelé échanges quotidiens, l'ensemble des opérations de troc de biens ou de services qui s'effectuaient régulièrement entre les peuples. Ces échanges basés sur la réciprocité, se faisaient entre les membres d'un même village ou avec ceux des villages avoisinants. La forme commerciale utilisée était le troc et les transactions se faisaient dans la cours du village ou chez l'un des nécessiteux. Il n'y avait pas de tarification applicable, ni aucune escroquerie détectée. Un bien s'échangeait contre un autre bien ou contre un service de même valeur, ou de valeur approximative.

Quelle que soit la nature des produits européens en provenance de la côte, agricoles ou artisanaux, la valeur de l'échange était toujours soumise à l'appréciation des deux parties. La même valeur dépendait non seulement de la rareté de l'objet échangé, mais surtout de la nature des rapports qui prévalaient entre les deux partenaires. Certains informateurs semblent partager notre point de vu lorsqu'ils affirment que ces échanges ne faisaient intervenir aucune monnaie et que seul l'échange d'un bien contre un autre était observé. A ce sujet, voici ce que dit Paul-Marie Pambo-Pambo.

> *« Je ne sais pas si on peut appeler ça les échanges, mais je sais et je me rappelle que mes grands-parents me parlaient d'une activité commerciale intense entre les peuples avant même l'arrivée des Blancs. Ils vendaient les produits de chasse, des récoltes, du bétail. Les produits de l'artisanat étaient aussi bien échangés. Ils avaient comme monnaie, les marchandises en question ou les barres de fer. Tu pouvais donner les corbeilles ou des tubercules, tu gagnais les légumes, du raphia, ainsi de suite. On échangeait même la force de travail c'est-à-dire que l'un venait aider l'autre à travailler*

son champ et recevait de l'aide à son tour. C'était vraiment bien. Les Bapunu produisaient plus de tubercules « Batimba », les Sango, la banane, nous les Gisir, on cultivait plus le taro, les ignames, de la banane aussi. On a donc appris à cultiver d'autres produits grâce à ces différents contacts avec les autres[241] ».

D'après l'informateur, les monnaies sont certainement une émanation des Blancs. Par l'échange, chacun cherchait à s'acquérir un bien rare en fonction de la valeur qu'on lui donnait par les reliquats des excédents ou pour pallier un manque. Cela permettait d'obtenir des produits nécessaires à la survie du foyer ou de rompre avec la monotonie. La division sociale du travail était faite de telle sorte que chaque individu ne pouvait tout produire, elle favorisait une interdépendance entre les groupes. Bien que les productions étaient les mêmes, les fabrications n'avaient pas toujours les mêmes formes. Le forgeron fabriquait des outils nécessaires pour l'agriculture, la chasse, et autres objets. Le tisserand fournissait les filets de chasse et de pêche, les toits de pailles pour la construction des cases, les pagnes de raphia à multiples usage. Dans la même optique, les potiers étaient doués dans la fabrication de la brique de terre pour la construction et des ustensiles de cuisine. Les vannières fournissaient tout ce qui avait de nécessaire pour l'usage quotidien tel que le matériel de transports aux cultivateurs, les objets de pêche, ceux utilisés pour la conservation des aliments et pour le repos. Les cultivateurs, les chasseurs et les éleveurs fournissaient tout ce dont la société avait besoin pour la survie du groupe.

Les villages côtiers qui avaient acquis depuis longtemps les marchandises européennes se livraient également à l'échange de ces dernières afin d'obtenir les spécialités de leurs voisins. Le troc de ces marchandises nécessitait que l'on offre plusieurs autres. Par l'échange d'un miroir ou de quelques conserves, celui qui les possédait pouvait obtenir des calebasses, des carrées de raphia, des objets sculpturaux tels que les masques, des statuettes, des tam-tams, des mortiers et des

[241] Pambo-Pambo Louis-Marie : voir infra, annexe, texte n°51.

pilons, ou encore ceux de la vannerie dont des paniers, des nattes, des corbeilles, des nasses, des fumoirs, des hamacs, des filets, etc.

1-Les contacts économiques entre Pygmées et Bantous

Durant une très longue période, sans doute depuis plusieurs siècles dans certaines régions, les relations entre les Pygmées et leurs voisins avaient pris la forme d'un rapport d'association reposant sur une réciprocité équilibrée de services : troc de produits de la métallurgie et de l'agriculture contre les produits forestiers sauvages et les actions symboliques sur les puissances surnaturelles de la forêt. Ces échanges basés sur l'accord des deux parties, comportaient néanmoins, au détriment des Pygmées, un ferment inégalitaire constitué par la supériorité technologique de leurs partenaires (maîtrise de la métallurgie principalement) et sa dimension idéologique[242]. Les principaux biens et services échangées, entre les Pygmées et leurs voisins, tournaient essentiellement autour des produits forestiers (produits de chasse, de pêche, de cueillette), agricoles et artisanaux.

Dans bon nombre de villages où ils étaient installés, les pygmées étaient en contact permanent avec leurs voisins bantous. Dans l'analyse de la circulation des biens entre ces groupes, on trouve toujours en avant-plan le troc qui se faisait de façon régulière, comme celui qui se faisait entre les groupes bantous. D'après Serge Bahuchet :

> « *La marchandise venant des pygmées était composées de viande, du miel, de l'ivoire, des matériaux pour la construction des cases (bottes de pailles fraiche que filait le tisserand afin de leur donner une forme exploitable, des piquets, des gaulettes…). Ils fournissaient également à leurs partenaires d'échanges certains outils de chasses dont l'arbalète, les flèches et des ceintures à grimper*[243].

[242]Paule Paulin, 2010, *op.cit*, p. 106.
[243] Serges Bahuchet, 1989, *op.cit*, p. 376.

En échange, ils recevaient de leurs voisins bantous des bananes, des patates, du manioc, des ignames, plutard des marchandises venues de la côte.

Bien plus importants sur le plan économique étaient les objets artisanaux tels que des cordes fabriquées à base de fibres végétales, des colliers pour les moutons, les chèvres mais également des fibres de lianes brutes destinées à tresser les filets de pêche, les fibres nécessaires à la fois pour des rubans, les ceintures des femmes et les cordes de portage. Les pygmées fournissaient également les fourrures et les peaux utilisées pour l'habillement des chefs, la literie et le revêtement des tambours, les soies des phacochères utilisées comme parure de tête. Les plantes sauvages, les os de singes (notamment les phalanges) auxquels on attribuait des vertus curatives étaient fort appréciés. En plus des produits agricoles cités supra, les pygmées recevaient de l'huile de palme fort appréciée comme matière grasse, du sel marin en provenance de la côte, différent de celui qu'ils obtenaient jadis à partir de la potasse d'herbes contenant du sel. Ces échanges offraient aux pygmées la possibilité d'acquérir des marchandises qui apportaient en fonction de leur valeur, un accroissement de prestige social[244]. Dans le sud, les contacts entre les pygmées et leurs voisins reposaient sur une réciprocité dans les rapports commerciaux. Les Bapunu et les Gisir ravitaillaient leurs voisins Barimba, (Pygmées) en outils métalliques, objets rares, sel, tabac, pagnes, manioc, bananes, arachide, igname et recevaient en échange du gibier, de l'ivoire, du miel, le savoir et le savoir-faire thérapeutique[245].

Dans la région du nord, les Baka (Pygmées) et Fang échangeaient de biens du gibier contre le prêt d'une arme de chasse (fusil) ou du personnel. Il existait donc un système d'échange, relativement ancien à en croire les récits corroborés par des écrits datant des périodes inconnues. Les Baka, très âgés (au-delà de 55-60 ans), parlent souvent de relation fraternelle avec les Fang, (à contrario, la jeune génération s'avère très virulente quant au type de relation établi, se sentant fréquemment méprisée). Cependant, ce qui semble important à observer, c'est l'équilibre des échanges dans

[244]Serges Bahuchet, 1989, *op.cit,* p.378.
[245] Jean Suret, *Région économique de la Ngounié-Nyanga* : étude sociologique , Paris 1962, p. 83.

leur réciprocité[246]. Dans l'est, les échanges entre les Bawumbu, les Mbahouin, les Téké et les pygmées se faisaient également sur la base des produits de chasse, de cueillette et de pharmacopée que leur offraient ces derniers contre du sel, des machettes, des vases en provenance du pays Vili ou Orungu et des féculents[247]

2- L'échange réciproque en milieu bantou

Les échange réciproques permettaient de combler les insuffisances. Ils se tenaient soit tous les jours dans les villages, soit ils nécessitaient les déplacements journaliers ou hebdomadaires faisant l'objet d'une préparation préalable. Ainsi, chaque jour, entre voisins du village ou de villages proches, se faisait l'échange des produits vivriers d'une part et des produits artisanaux d'autre part. Dans les villages anciens, la rumeur étant une source d'information, la nouvelle se diffusait aussi vite qu'une information à la radio de notre époque. Lorsqu'un chasseur ou un pêcheur ramenait du gibier, ou du poisson, ou encore des femmes ramenant de leurs champs des féculents, des légumes et qu'un passant les voyait, aussitôt la nouvelle se propageait de bouche à oreille et de cour en cour. Les nécessiteux accouraient au lieu de vente, à la berge ou chez le producteur pour commander un échange. En échangeant son poisson ou son gibier, le pêcheur ou le chasseur recevait de la part de chacun des acheteurs des paquets de manioc cuits ou frais, des régimes de bananes, des bottes d'ignames, des paquets de courges ou d'arachide. Ce même chasseur pouvait échanger son gibier contre le poisson de son voisin pêcheur et vice-versa. Entre les potières et les chasseurs, l'échange se faisait par le troc du gibier ou de la viande fumée contre les vases, les récipients, les statuettes en terre cuite, les briques de terre. Le pêcheur pouvait également fournir du poisson sous toutes ses formes : fumé, salé, séché afin d'obtenir les spécialités des autres. Ils pouvaient également troquer leurs produits contre les corbeilles, les paniers, les nattes des vannières ou les flèches, les

[246] Paule Paulin, 2010, *op.cit*, p. 105.
[247] Joseph Mikama, *op.cit*, texte n'°29

sagaies, les colliers, les haches, les machettes, les couteaux du forgeron, de l'huile de palme, du sel, du vins des autres artisans. La rumeur permettait également aux individus de localiser les zones d'échanges. Comme nous l'avons indiqué supra, les échanges avec les villages voisins étaient basés sur la rumeur. Lorsqu'un individu, une tribu, une localité étaient réputés dans un domaine quelconque, ils se passaient des conventions d'échange avec ceux qui excellaient dans une autre spécialité.

Chez les Nzébi, Hubert Deschamps, souligne l'existence d'un commerce entre membres de la communauté :

> *« Il y avait ce petit commerce, assez bien organisé. Le chasseur qui tuait un sanglier pouvait immédiatement échanger de la viande fraîche contre du raphia, des toits de paille venant de son voisin tisserand ou contre la hache, les bijoux ou les barres de fer du forgeron. Tout dépendait des objets dont il avait besoin »*[248].

En pays Punu, la pratique des échanges dans les villages de Massanga était quotidienne. Lorsque les habitants allaient en brousse en matinée, une fois de retour, ils annonçaient ce qu'ils proposaient à l'échange. Ils rejoignaient des villages voisins à pied ou en pirogues. Les Punu avaient la réputation d'être de bons forgerons. Ils avaient appris ce travail des Tsengui et des Sango. Ils recevaient régulièrement les demandes en outils de leurs voisins Ivéya, Vungu et Varama.[249]

Avant d'entreprendre des déplacements, des troqueurs, souvent orientés, devaient avertir ceux des villages voisins qui mettaient de côté tous ce que rechercheraient leurs voisins. Surtout lorsqu'il s'agissait d'une contrée renommée dans une telle ou telle autre production ou fabrication. Olivier Bassiva Divassa souligne que :

---

[248] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p.
[249]Aimé Mavoungou : voir infra, annexe, texte n°23.

« Entre le XVIIe et le XVIIIe siècle, les Ivéya peuple du sud, installés sur les rives de la Ngounié étaient réputés dans la production d'outils de fer, tels que les couteaux, les machettes, les boucliers, les lances et les sagaies. Alors que ceux de l'hinterland s'étaient spécialisés dans la fabrication d'objets en bois dont les masques, les bancs, les tambours les portes. Les premiers allaient au village voisin pour se procurer les fabrications des seconds, leur offrant les leurs en retour.[250]

Il arrivait que des rendez-vous soient pris entre les troqueurs. Ces rencontres intervenaient en grande partie lors des grandes productions et les gains étaient plus importants pour ceux qui avaient pris la peine de bien se préparer, car ils fournissaient sur le marché une grande masse d'objets[251]. Cette catégorie d'échanges était ouverte à tous les villages environnants.

Dans le sud-est, la tradition orale du village Djima nous renseigne que les habitants des villages Ndjima, Lémagna, Mayéghélé, Tsénguénabiéla et Magnima, organisaient des périodes d'échange en début de saisons sèche ou de pluies. Les uns partaient de Ndjima avec des paniers, des nasses, des corbeilles bien tissées, d'autres de Mayama avec des hottes, des hamacs, des houes, des machettes, des haches, des bracelets et procédaient à l'échange. De l'autre côté, il y avait ceux qui venaient de Mayéghélé avec des paniers et des hottes chargés des calebasses, des morceaux de raphia, des cuillères, des marmites, des parures, des pépinières pour échanger avec ceux-là qui partaient de Tsénguénabiéla, chargés de viande et de poisson fumés, des légumes frais ou séchés, de l'huile des palme ou d'amende, du sel indigène, des peaux de boa ou de panthère.[252]

André Raponda-Walker ayant fréquenté le pays des Mitsogo, constata qu'ils étaient spécialisés dans la sculpture des portes en écorces *(Djeko*) ; sculptées ou

---

[250] Olivier Bassiva Divassa, *Le système des croyances chez les Eviya du XVIIe siècle environ à 1899*. Mémoire de Maitrise Histoire, Université Omar Bongo, 1997, p. 58.
[251] *Ibid.* p. 60.
[252] Mme Honorine, Identité non connue.

peintes avec de l'ocre, l'argile blanche, de la poudre de bois rouge ou plus souvent avec de la poudre de charbon de bois. Ces portes étaient très sollicitées par leurs voisins ou partenaires des échanges. Leurs forgerons travaillaient le fer et fabriquaient des outils de travail tels que des hachettes, des sabres d'abattage, des plantoirs en forme de bèches, des armes de guerre ou de chasse, des fers de lance, des couteaux de jet, des coutelas…. Les potiers fabriquaient des ustensiles de cuisine dont les marmites et les jarres en terre cuite. Les vannières confectionnaient des hottes de charge, des paniers, des corbeilles[253]. D'autres artisans tressaient des cordes, des ficelles avec des fils d'ananas, de sansevières ou des fibres d'autres plantes textiles de brousse. Ils fabriquaient également des sacs de rangement, des hamacs, des filets de pêche et de chasse. Les femmes tressaient des nattes en feuilles de pandanus ou en lanières corticales d'une marantacée ; ils étaient d'habiles tisserands et confectionnaient des tissus de raphia. Ces tissus, qui étaient quelquefois colorés en noir luisant, sont encore portés dans certains villages. Toutes ces fabrications rentraient dans le circuit des échanges.

Hubert Deschamps décrivant les échanges entre le groupe Akélé, peuple dispersé à travers le Gabon actuel, c'est-à-dire Akélé stricto sensu, Bougom, et leurs voisins fait remarquer que, le forgeron était l'homme le plus nanti. Il vendait ses fabrications et recevait des produits de toute nature qu'ils fussent cultivés ou fabriqués par les autres villageois. Les chasseurs Kélé recevaient, en échange de leur gibier différents biens dont la nature variait selon les nécessiteux. Parmi ces biens nous pouvons citer des marmites, des plats, des cuillères, des mortiers, des pilons, du kaolin rouge ou blanc, des peaux de bêtes, du vin de palme, du vin d'Ikara, des rectangles de raphia, du poisson, de la volaille, du bétail venant des Ivéya, des Mitsogo et des Apindji. Les sculpteurs échangeaient leurs produits composés des pilons, des mortiers, des étagères pour les fumoirs, contre des marmites, des plats, des vases des potières et des nattes, des paniers, des corbeilles, des nasses des vannières. Les tisserands également, dans le but de se procurer des produits agricoles, échangeaient du raphia, des filets de chasse ou de pêche contre du manioc,

[253]André Raponda-Walker, 2002, *op.cit*, p. 185.

des ignames, du taro, des légumes ou des produits de la cueillette et du ramassage tels que les noisettes, les champions, les noix de palme, les asperges, les fruits sauvages consommables frais ou cuits et quelques objets européens pour ceux qui en détenaient déjà[254].

En pays Bakota dans le nord-est, Hubert Deschamps atteste l'existence d'une organisation commerciale. Dans cette localité, les tisserands échangeaient des tissus de raphia, des filets de chasse et de pèche contre des moutons, des poules et des coqs. Les forgerons échangeaient des haches, des machettes, des coutelets, des colliers, des bracelets contre des bananes, des tubercules, des boutures de pépinières. Les vins d'Ikara ou de miel, les différentes fabrications d'huiles faisaient également l'objet d'un trafic intérieur, tandis que les bracelets de cuivre servaient de monnaie[255]. Les Mahongoue, de leur réputation de bons pêcheurs, ravitallaient en poissons toute la contrée. Tandis que les Bekwel fournissaient les objets d'art tels que les mortiers, les pilons, les tabourets, les portes. Dans son récit, Ependengoye rejoint Hubert Deschamps lorsqu'il dit :

> *« Les Bakota ont pratiqué les échanges commerciaux et même culturels avec les peuples voisins dans le but de se procurer les objets qui leur manquaient, d'adopter des savoir-faire auprès de ces derniers. Ils vendaient à leurs partenaires ce qu'ils récoltaient de la pêche, la chasse, l'agriculture, l'élevage et des activités artisanales »* [256].

Hubert Deschamps souligne également qu'en pays Nzébi, les travaux champêtres suivaient la logique de l'échange, car celui qui avait fini de nettoyer son champ, pouvait aider l'autre moyennant une compensation[257]. Au sein de la communauté Nzébi, ce système appelé « *Maboumbi* » nous l'avons observé chez les

[254] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 130-132.
[255] *Ibid.* p. 69.
[256] Gilbert Ependengoye: voir infra, annexe, texte n°6.
[257] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 54.

peuples agriculteurs tels que chez les Badouma, chez les Punu, chez les Massango et chez les Fang à cause de la taille gigantesque de leurs plantations. En pays Gisir, la pratique de l'échange physique a également été signalée. Les Barimba (pygmées) ou les voisins aidaient leurs semblables à effecteur leurs travaux de défrichage ou d'entretien des champs en raison d'une compensation.[258]

Chez les Fang, comme chez les Badouma, les Nzébi, ou les Téké, hormis l'échange réciproque des biens consommables entre membres de même lignage ou de lignage différent (troc), il y avait également des gages d'alliance qui se versaient pendant et après les cérémonies officielles de mariage. Ici, les membres des maisonnées des conjoints se fréquentaient régulièrement en effectuant des échanges familiers et réguliers. Cette catégorie d'échanges reposaient sur les aliments (gibier, poisson, légumes, fruits de cueillette, bananes, manioc, etc.) et les objets d'usage réguliers (mortiers, les pilons, les marmites), le vin de palme, l'huile de palme, le sel, le vin d'ikara, les marchandises européennes lorsque c'était possible.

Chez les peuples de l'ouest, par exemple, faisaient partie des échanges quotidiens, toutes les productions artisanales, mais surtout les produits de basse-cour, de chasse et de pêche. Le conjoint et sa famille devait ravitailler régulièrement la famille de la future épouse des biens dont ils pouvaient rentrer en possession tels que les poteries, les vanneries, les objets en fer, les rectangles de raphia, les filets de pêche, les parures. A propos du mariage coutumier, ce sont les dons de poulets, de coqs, de moutons appréciés par les beaux-parents qui rentraient dans le cadre de ces échanges[259].

Malgré l'absence de tarification et de monnaie exactes, nous sommes d'accord avec nos informateurs lorsqu'ils estiment que les échanges à leur sein, avaient créé les termes très variables dans tous les domaines. Messani Laurent lors d'un entretien nous a fait constater que certaines monnaies étaient représentées par des marchandises. Nous avons le sel, le miel, l'huile, la cola, le raphia, le caolin et bien d'autres produits qui étaient par exemple des produits à double usage (Plus de détails seront données dans le chapitre suivant). Il était donc difficile de spécifier les

[258] Louis-Marie Pambo-Pambo : voir infra, annexe, texte n°51.
[259] Anges Ratanga-Atoz, 2009, *op.cit*, p. 258.

monnaies à cette époque-là. Il y avait également des monnaies métalliques constituées par de petites barres de fer utilisées dans toute la sous-région comme moyen d'achat[260]. A travers ces marchandises, Madoungou Boudianga dresse la tarification suivante [261] :

1 masse de fer = 2 chèvres + 2panier.
1 chèvre = 2 paniers + 1 natte + 1 corbeille.
1 mouton = 2 paniers + 2 nattes + 2 corbeilles.
1 mortier + 1 pilon = soit 2 paniers + 2 corbeilles, soit 2 nattes + 2 corbeilles.
1 pagne de raphia = 2 poules.
1 pagne de raphia raccordé = 1 mouton ou 1 chèvre.
1 panier = 1 gros paquet d'arachides ou de courges.

II- Les échanges périodiques

En dépit des échanges quotidiens, il y avait ce que l'on appelle des échanges périodiques. Ces derniers se tenaient lors des grandes cérémonies funéraires ou initiatiques, de naissance, de mariage ou au sortir des grandes récoltes. Ils revêtaient un autre aspect et voyaient la participation de toute la contrée[262]. En effet, il ne s'agissait plus seulement des échanges entre les clans ou les lignages distincts, ici tous les clans et lignages du village et des villages voisins sans distinction étaient concernés.

Lors des cérémonies funéraires, les échanges se faisaient entre les deux lignages du défunt (paternel et maternel). Le lignage paternel fournissait une quantité de marchandise destinée à la famille maternelle. Cette marchandise était

[260] Laurent Messani : voir infra, annexe, texte n°28.

[261] Madoungou Boudianga, *Histoire de la région des Aduma de 1882 à 1953 : la domination coloniale et ses incidents*. Rapport de recherche de licence Université Omar Bongo, 1981, p. 32-36.

[262] *Ibid.* p. 38.

constituée des produits alimentaires tels que la banane, les paquets de courge et d'arachide, de certains légumes saisonniers séchés, la viande fumée, du poisson séchés, des calebasses d'huile, des paquets de sel, des nattes, des corbeilles, des paniers, des vases, des haches, des machettes, des pipes, du tabac, de la cola, des moutons, des cabris, des chèvres, des poules, des rectangles de raphia, du vin de palme, des masses de fer, etc. Le lignage maternel quant à lui devait fournir au lignage paternel une marchandise composée des paquets de courges et d'arachides, des calebasses, des nattes, des corbeilles, des bananes, etc.[263] On observe alors qu'il y avait un déséquilibre dans la mesure où le lignage paternel fournissait plus d'objets que le lignage maternel. Ce déséquilibre s'explique par le fait qu'il s'agissait là, d'une tentative de remboursement d'un membre du lignage d'autrui décédé sous la responsabilité du lignage paternel. Car dans les sociétés matrilinéaires, telles que les sociétés Sango, Nzébi, Gisir…, tout homme appartenait avant tout au lignage de sa mère, même s'il vit sous les bons auspices du lignage de son père. Dans un cas de patrilinéarité, les marchandises fournies par la famille paternelle étaient moindre. Lorsqu'une famille ne pouvait fournir toute la marchandise demandée par l'autre clan, parce que ne la produisant pas ou la produisant en petite quantité, ses membres procédaient à l'échange avec les autres membres du village ou de la contrée afin d'en obtenir ; d'où la participation de tout le village.

Des éleveurs, ils pouvaient obtenir des poules, des coqs, des œufs, des cabris, des moutons, des chèvres, des canards. Auprès des pêcheurs, ils se procuraient du poisson, certaines races de coquillages, des cailloux. Les chasseurs pouvaient leur fournir le gibier et les accessoires exigés tels que les peaux, les dents, les queues, les sabots de certaines bêtes. Les artisans, quant à eux, leur fournissaient les objets les nattes, les corbeilles, les paniers, les barres de fer, les pagnes de raphia, les paquets de sel, etc.

Lors d'une cérémonie de circoncision, l'organisation était différente de celle des événements décrits supra. La cérémonie de circoncision se déroulait pendant plusieurs jours et les échanges se tenaient également durant la période. Ils se

[263] Benjamin Banguebé, *op.cit*, p. 92.

faisaient soit entre les membres du village ou, en général, avec ceux des villages différents, c'est-à-dire les étrangers venus pour la circonstance. Benjamin Banguebé certifie qu'il y avait également des échanges entre les maîtres (ceux qui étaient chargés de pratiquer la circoncision) et les parents des néophytes. Les premiers recevant des derniers des cadeaux de toute nature, tels que les sculptures pour décorer leurs temples, les peaux de bêtes importantes pour leur vestimentaire lors des rituels, des portes décorées, des produits alimentaires et d'autres produits artisanaux en échange du service rendu[264].

La naissance des jumeaux était également un événement au cours duquel les familles devaient se réunir. Comme lors du mariage, il y avait échange des biens entre les deux groupes familiaux. Le groupe familial de l'homme apportait la marchandise à la famille de la femme et recevaient en échanges des petits présents, bien que souvent moins consistants. La recherche de certains éléments constitutifs de la liste faisait intervenir les membres du village ou des villages aux alentours dans ce processus d'échange.

Au sortir des grandes saisons de récolte, il était important de se procurer les ressources ou les biens nécessaires pour se maintenir jusqu'à la saison prochaine. Les nécessiteux organisaient alors des rencontres commerciales dans les villages ou avec les villages aux alentours. En pays Vili, les habitants des différents villages se retrouvaient au sortir des saisons de haute pêche afin d'écouler leur surplus auprès de ceux qui n'avaient pas participé à la pêche pour des raisons de maladie, de respect des génies, d'accouchement, de deuil, etc. Ces derniers leur fournissaient des nattes, des marmites, des morceaux de raphia et bien d'autres objets. Pendant ces périodes de grande pèche ou encore de grande récoltes, la vente des produits se faisait par des femmes et des enfants qui parcouraient des pistes conduisant au village voisin en criant le nom du produit à vendre, car les produits vendus étaient nommés. Les nécessiteux ou les solliciteurs répondaient de leurs cours et demandaient à voir la marchandise. Le vendeur se rendait au lieu d'appel et là se faisait la transaction[265].

[264] *Idem*
[265] Ernest Brou, 1985, *op. cit,* p. 321.

De la région de Bitam au nord, les Ntumu fréquentaient régulièrement leurs voisins d'Oyem et les Mvaï vivant au fin fond de Minvoul afin d'obtenir la cola, le vin de palme ou le sel végétal. Les chefs Ntumu avaient une particularité, celle d'organiser les rencontres commerciales la veille des grands événements tels que les retraits de deuil, la circoncision, la sortie des jumeaux, le mariage. Cela permettait non seulement d'acquérir des biens de prestige à offrir aux étrangers à leur départ, mais aussi pour confirmer la suprématie auprès de ces derniers. Ces échanges mettant en contacts les autochtones avec les étrangers venus départ et d'autre devaient se tenir sur la place du village, endroit neutre retiré du village. Cependant, il pouvait arriver qu'ils se tiennent dans la cours des chefs. Avec le temps, les lieux neutres ont été créés afin de permettre aux troqueurs de se retrouver sans inquiétudes[266]. Aussi, selon la demande ou l'offre, certaines transactions pouvaient se tenir chez le fournisseur. C'est-à-dire que le nécessiteux pouvait partir de chez lui pour rejoindre son fournisseur à son lieu de fabrique ou à son domicile et la transaction s'opérait à huit-clos ou devant témoin. Dans le cas d'une transaction privée, les concernés émettaient l'hypothèse d'une visite de courtoisie. Ces mouvements émanaient souvent des grands chefs, soucieux d'accroitre leur richesse en biens de luxe tels que les colliers en fer, les bracelets, les pièces de métal, les carrés de raphia multicolores, les statuettes en bois, les cannes, les marchandises provenant de la côte dont le vin blanc, les parures, l'alcool, les fusils, la poudre, les chapeaux, en un mot tout ce qui pouvait constituer la noblesse[267]. Tout le monde était apte à participer aux échanges, bien que les chefs, les notables et leurs femmes ne s'y mêlaient pas directement en raison de leur prestige.

Quoi que dans la réalité, au sein des villages, c'était le chef, d'une part, et les notables, d'autre part, qui possédaient les lots les plus importants de marchandises variées à écouler[268].

---

[266] Agnès Mengué M'obiang : voir infra, annexe, texte n°27.
[267] Roger Botte, « Processus de formation d'une classe sociale dans une société africaine précapitaliste ». *In CEA,* n°56, v14, 1974, p. 618-620.
[268] *Ibid.* p. 622.

Par exemple, dans les villages Fang au nord, ou au sud-est chez les Ambama, les chefs possédaient de grands troupeaux de bétail, de grands champs, d'habiles chasseurs et des pêcheurs de grande renommée. Ils possédaient en plus des esclaves pygmées. En pays Téké le *Nkani (chefs)* Possédant autant d'esclaves. Lors des caravanes commerciales, il léguait ses marchandises à ces derniers pour la vente. Seuls les biens de prestige faisaient l'objet des ventes privées entre chefs. En pays Ngwè-myèné, qu'il s'agisse du *Kumu* ou du *Oga wi Mbuwé* (chef de terre), les activités d'échange étaient confiés aux mains des valets, ou des gendres. De façon unanime, force est de constater que pour toutes ces activités, ce sont donc les serviteurs à la chefferie qui participaient aux échanges pour le compte de leurs chefs. Les notables, quant à eux, faisaient appel uniquement à des proches ou à des garçons de confiance auxquels ils distribuaient une partie ou tous leurs biens à échanger. Ces intermédiaires venaient périodiquement rendre compte de leurs activités commerciales, leur apportant les objets dont ils avaient besoin. En rémunération, ils recevaient une femme donnée par leur maître pour fonder leur foyer et souvent une petite fortune pour continuer à leur propre compte. Les malhonnêtes étaient sévèrement punis, voire vendus comme esclaves aux nécessiteux, ou lorsqu'il fallait payer un gage (adultère, mort d'un tiers, …). Les garçons de commerce de la chefferie pouvaient recevoir en plus une terre pour s'installer[269].

Les femmes de la chefferie appartenaient à la haute classe, elles avaient un statut social autre que celui des autres femmes. Par tradition, elles ne se livraient pas aux échanges. Néanmoins, elles faisaient vendre leurs marchandises par leurs protégées de la chefferie. Lors des rencontres commerciales, les femmes arrivaient de part et d'autre pour échanger les pépinières de différentes cultures dont les grains des légumes, les boutures de manioc, les rejetons de banane, les tiges de canne, les perles, les marmites, d'origines diverses contre les biens apportés par d'autres marchands. Cela leur permettait de se procurer des tissus, des foulards, des colliers,

[269] Warnier cité par Jean-Joseph Chendjou, *Le commerce et les échanges dans la société Bamiléké à la veille et au début de la pénétration des Européens dans les hauts plateaux de l'ouest Cameroun : 1850-1917*. Mémoire de Maîtrise Histoire, Paris I, 1979, p. 18.

des perles venant de la côte. Les hommes ne restaient pas en marge avec l'échange des différentes fabrications parmi lesquelles les objets ferreux dont les boucliers, les lances, les sagaies, les onzil, les différents modèles de raphia brodé, colorié, tressé, les costumes en peaux de lion, de léopard, du tigre, les statuettes et les masques prisées pour orner les temples (de Ndjobi, de Bwiti, ou du Muiri), les perruques, les chapeaux, les fusils, la poudre, le vin blanc en provenance de la côte. En fait, c'était des occasions qui permettaient à ceux qui possédaient plus de biens de fanfaronner.[270]

III- Les échanges inter-ethnique ou entre unités claniques et lignagères.

Dans la société précoloniale du Gabon, il a été mentionné supra, le clan représentait la plus grande extension de la parenté. Il dépassait le cadre étroit et local des lignages en se fondant sur une mythologie généalogique, assurant sur tout le territoire occupé par leur communauté culturelle le libre déplacement des troqueurs. Il donnait également la possibilité à ces derniers de participer effectivement partout où leur clan ou lignage se trouvait au procès d'échange. C'est ce système de parenté maximal qui, prolongé d'une ethnie à une autre, permettait aux troqueurs de circuler librement partout où les appelaient les nécessités de l'échange et leur assurait de trouver sur leur passage assistance et protection.

A ce propos, nous avons donc pu dresser ce tableau qui, malgré les insuffisances, permettra de voir les avantages dont disposaient les groupes à travers leur appartenance clanique.

La réalisation de ce tableau est le résultat de mes recherches personnelles inspirées des travaux des historiens dont Joseph Ambouroue-Avaro, Ratanga-Atoz, Hubert Deschamps, Georges Dupré.

[270] Ernest Brou, 1985, *op.cit,* p. 348.

On peut s'interroger ici sur les fondements objectifs de ces correspondances qui instituaient à travers la multitude des ethnies une même stratification. Nombreux sont les proverbes qui font remonter les peuples concernés tout au moins celles du réseau commercial allant du Haut-Ogooué à la côte atlantique entre Loango et Setté-Cama et celles allant sur les rives des fleuves Ntem et Benito à un ancêtre commun. Bien entendu, il ne peut s'agir là, étant donné la diversité d'origine des peuples mis en cause que de la justification d'un état de fait qui ne peut tenir lieu d'explication objective. Ce n'est pas le nom de clan qui servait à établir, en général, le rapport d'identité, puisque les clans correspondants pouvaient avoir le même nom mais aussi des noms différents. Il semble par contre que ce qui permettait aux individus appartenant à des ethnies différentes de se reconnaître une communauté clanique était la même interdiction de consommer l'animal totémique attaché à leur clan. La similitude des organisations sociales de sociétés toutes segmentaires, la généralité de l'animal totémique associé d'une façon ou d'une autre au clan, le caractère uniforme sur de vastes surfaces de la faune de référence, ainsi que les choix limités parmi cette faune peuvent seuls, pour l'instant, rendre compte du système de correspondances claniques entre les ethnies[271]. L'animal totémique était donc le moyen objectif de la reconnaissance d'identité et jouait le rôle de signe de ralliement d'une ethnie à l'autre. Il faut également souligner que l'usage de ces correspondances interethniques était limité au simple commerce. Ces correspondances claniques à l'extérieur du territoire répondaient tout de même aux correspondances ethniques observées.

Hormis la parenté instaurée par des correspondances claniques ou lignagères qui permettaient d'assurer la sécurité des troqueurs, il faudrait noter que les opérations d'échange entre clans et lignages semblables ou différentes étaient également favorisées par la nature des marchandises, les rapprochements linguistiques, les relations matrimoniales. La mise en relation des systèmes claniques propres à chacune des ethnies en contact commercial se faisait par une série de correspondances de clan en clan et par la reconnaissance d'une identité entre clans

[271] Georges Dupré, 1972, *op.cit,* p. 628.

correspondants. Mais ce système dépassant ce cadre régional s'étendait au moins au Gabon et au Congo ainsi qu'au sud-Cameroun actuel[272].

Raponda-Walker, cité par Georges Dupré signale qu'un Mpongouè de l'Estuaire se rendant au Fernan-vaz dans l'Ogowé ou dans la Ngounié ne manquera pas de trouver chez les Nkomi, les Galoa, les Echira ou les Mitsogo un clan se disant apparenté au sien[273]. Ce système de correspondances répandu sur une aussi vaste surface permettait théoriquement d'étendre indéfiniment le clan. Ainsi que le dit le proverbe Nzébi « *Ibande pange ve* ». Ce qui se traduit littéralement par *« le clan n'a pas de limites »*[274].

La parenté permettait également d'établir le contact commercial et de créer d'autres types de liens. C'était à travers un homme de son clan par exemple qu'un marchand hors de son ethnie était mis en relation avec celui qui était susceptible de lui fournir ce qu'il désirait. Celui-ci devenait alors un partenaire de 'échange durable. Une fois la relation commerciale établie, la parenté était utilisée partout où passaient les troqueurs afin de recevoir nourriture et respect et d'échapper à l'hostilité ambiante.

La parenté concernait surtout le transport des produits et des marchandises sur de longues distances alors que la camaraderie se produit entre deux partenaires bien définis et se limitait à l'échange proprement dit.

Les échanges hors des unités villageoises permettaient aux membres de la communauté de rentrer en possession des biens qu'ils ne pouvaient obtenir, même en échangeant dans la localité. Contrairement aux types d'échanges développés

---

[272] Cité par Georges Dupré, 1972, *op.cit,* p. 628.
André Raponda-Walker, « La parenté entre clans familiaux de tribus différentes »*Liaison, 69,* 1959, p. 47.

[273] Georges Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, 1963, p. 48.

[274]Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 632.
Dans le sud-est, les correspondances de clans entre Punu-Nzébi, Nzébi- Tsengui, Massango-Gisir, Apindji-Mitsogo, Ambama-Téké, Bawumbu-Bakota, Punu-Varama, Vili-Lumbu, ont favorisé l'élargissement des réseaux d'échanges mettant en place un système de sécurité et d'hospitalité.

supra, les échanges inter-claniques ou inter-lignagers étaient assez rentables. Certes, les produits proposés émanaient des activités agricoles et artisanales, les techniques de fabrication n'étaient pas toujours les mêmes. Le raphia confectionné chez les Mitsogo n'avait pas la même apparence que le raphia rencontré chez les Téké, les poteries Massango n'étaient pas qualitativement les mêmes que celles des Aduma. Il y avait donc ce besoin de découverte ou de préférence. La période qui nous intéresse voit également la présence des marchandises portugaises introduites dans les échanges entre les peuples au contact avec ces derniers. C'est la recherche du « *Biom* [275]», qui explique alors les déplacements des populations de leur zone de résidence originelle pour des contrées inconnues. C'est au cours de ces échanges que s'effectuaient au sein de la noblesse les échanges et l'obtention d'objets de valeur tels que, les perles, les cagoules, les parures, les costumes de danse, les peaux de fauves, les dents de fauves (lion, panthères), la queue de buffle, la poudre pour soigner la gale, les trophées, les carapaces de tortue, les masques, les sièges en bambous et en bois, les pipes, les cornes à boisson…. Toutes ces marchandises faisaient l'objet d'échange presqu'entièrement monopolisé par les notables et les chefs de village soucieux de mener un mode de vie correspondant à leur fonction et leur situation sociale. Ils devaient recevoir convenablement les étrangers et les présenter aux gens du village[276]. Les échanges se faisaient soit par le moyen d'intermédiation pour les grands chefs ou de troqueurs. A cause du climat de guerre qui prévalait, les rencontres s'organisaient à des lieux neutres. Les troqueurs arrivaient de tous les côtés et les transactions de tenaient en place et lieu choisis. Cette présence des lieux d'échange au sud ou au sud-est du Gabon actuel est certifiée par cet informateur lorsqu'il dit :

> *« Les marchés étaient des lieux où l'on se retrouvait pour échanger. Ils existaient déjà à notre époque, donc avant l'arrivée des blancs, bien qu'ils ne fussent pas modernes. On aménageait des endroits pour se retrouver avec d'autres commerçants afin d'échanger ce que nous apportions contre ce que*

[275] Expression souvent employée en langue Fang pour dire le matériel.
[276] Ernest Brou, 1985, *op.cit.* p. 349.

les autres apportaient de leur côté. Cà pouvait être les rives, la forêt, les jours de rencontre étaient organisés, une à deux fois par semaine. On produisait de bonnes choses qui devaient plaire aux autres au risque d'être pris pour des ridicules, des faibles. Seuls les familles nombreuses ou grandes familles (les foyers polygames, des rois, des grands chefs etc..) pouvaient plus tirer profit lors de ces caravanes. Vous comprenez donc l'importance de la polygamie à l'époque de nos ancêtres ainsi de suite[277] »

D'après nos informateurs, les villages étaient quelques fois sillonnés par les envoyés de la cour afin de repérer les productions alléchantes pour le Roi ou le chef, qui décrétait par la suite un jour pour organiser les rencontres commerciales. Les courtiers étaient parmi les représentants de la noblesse et se faisaient accompagner des fils ou des neveux du chef etc.[278] Les déplacements se faisaient de façon réciproque ; les membres de chacun des villages pouvaient selon leur gré se rendre dans le village voisin présenté leurs produits et convenir de la visite prochaine de leurs voisins dans leur village. Les populations côtières se déportaient vers l'intérieur pour écouler leurs marchandises, et se procurer celles de leurs partenaires des échanges.

Les Orungu ou les Lopez, peuples de la côte, s'étaient spécialisés dans la pèche en mer tirant de cette dernière une grande partie de leurs ressources, notamment le poisson qu'ils salaient, séchaient et emballaient pour la vente[279]. Ils retournaient les tortues et ramassaient leurs œufs prisés pour l'alimentation et les rituels. Ils vendaient du poisson, des perroquets et des tortues de mer. Ils extrayaient également le sel de l'eau de la mer qu'ils échangeaient avec les peuples de l'intérieur chez lesquels cette forme de sel était méconnue. Ils présentaient aussi du manioc, du taro, de l'igname. Ce commerce se faisait dans deux directions : L'Estuaire du Gabon

[277]Joseph Ngoyi : voir infra, annexe, texte n°40.
[278]Marcel Ipari, 1987, *op.cit*, p. 207.
[279] La baie de Nazaré est renommée pour son poisson et ses tortues. Paul Du Chaillu, 1863, *op.cit*, p. 39

et l'Ogooué. Dans l'Estuaire où ils servaient aussi d'intermédiaires entre Nkomi et Mpongwè, les Orungu vendaient de la farine de manioc, du poisson sec, de la volaille, des cabris, des nattes. Ce trafic se faisait grâce aux énormes Kongongo qui mettaient un jour à l'aller, deux à trois jours au retour. Dans l'Ogooué, les Orungu remontaient ce fleuve jusqu'à Lambaréné. Ils opéraient obligatoirement par l'intermédiaire des Galwa qui eux-mêmes se ravitaillaient chez les Vili et les Ivéya du Ngunyi en produits de différentes natures.[280]

Lorsqu'ils se rendaient chez les Massango, les Mitsogo, les Apindji et les Punu, ils recevaient en échange de leurs marchandises les paquets d'arachides et de courges, du tabac, des pagnes de raphia et des portes imprimées, venant des Mitsogo. Des Apindji et des Punu, ils recevaient des paniers, des hottes pour le transport, des corbeilles, des vases pour le rangement, des hamacs pour le repos, des marmites, des statuettes. Les Massango et les Ivéya leurs donnaient des boutures et des pépinières pour l'agriculture, des productions artisanales, des pagnes de raphia du Ngunyi et biens d'autres objets. Il faut ajouter O*yingo* ou muscade de colobash ; *Obamba* dont l'écorce odoriférante est offerte pilée comme nourriture aux esprits. *Obamba* était en même temps un remède contre les coliques ; *mungulu* une sorte de poivre.

L'entrée des produits portugais changea la structure du commerce. En effet, les Orungu, les Nkomi et les Mpongwè devaient désormais fournir aux peuples de l'intérieur des objets fabriqués ailleurs bien que sans importance vitale tels que les cotonnades en provenance soit de Grande-Bretagne ou des pays africains, soit de la Hollande. Ces marchandises étaient constituées des foulards, des couvertures, des bonnets et même des slips de bain qui remplaçaient peu à peu les fibres d'écorces et de raphia, de costumes, des plats de cuivre *(Ombumbu*), d'alcool *(alugu*) bonne ou d'origine douteuse, *(tafia*), des fusils rayés (*njali*), de la poudre (*mpira*), des neptunes (*signéné*), des quincailleries dont les couteaux et machettes *(ishuaka*), des barrettes (*issassa)*, des coutelas, des casseroles *(itchuana*), de vaisselle (*pélé*), des chapeau (*épocolo*), des aiguilles *(ntombo*), différentes des fabrications artisanales, des cantines,

[280] Joseph Ambouroué Avaro, 1981, *op.cit*, p. 261.

des miroirs, des perles (*ilonda*), des barres de cuivre, du sel (*izenga*), des conserves, de l'eau-de-vie, du tabac (*itaco*).[281] C'était désormais en partie sur la base de ces produits que reposaient les échanges entre la côte et les populations de l'intérieur.

En échange de bois d'ébène, du padouk, de l'ivoire, du caoutchouc, des haches, des houes, des machettes, des tissus, des esclaves, les Nzébi, les Aduma et les Téké recevaient des Orungu, du sel, du poisson fumé ou salé et des coquillages pour la confection des bijoux. Des Gisir, ils recevaient du vin de maïs, des pépinières, et quelques rares objets qu'ils ne fabriquaient pas très souvent (des marmites en fonte, des lourds bracelets, des anneaux de chevilles en bronze que portaient les femmes des chefs ainsi que divers autres ustensiles). Plus tard, on notait la présence des liqueurs, des fusils à piston et à pierres, de la poudre de chasse, du plomb, obtenus lors des échanges avec les européens.[282]

En milieu Mpongwè, les navigateurs et marchands Oroungou retrouvaient leurs parents d'origine ou par alliances, car le pays Orungu fut un réservoir de femmes pour les Mpongwè. Ces derniers vendaient aux peuples de l'intérieur qui leur apportaient du bétail des moutons, des poules, des poteries et des vanneries, des objets provenant de la mer tels que du sel, du poisson sous toutes ses formes, des coquillages, quelques objets en provenance de l'Europe. Chez les Adjumba, peuple de l'ouest, les transactions commerciales ont du s'opérer surtout avec leurs frères, les Mpongwè (*agoulamba*), du bas Rembouè, avec lesquels ils pouvaient communiquer facilement par le lac Azingo, la voie terrestre d'Agondjo et le cours d'eau de la rivière[283]. Avant l'arrivée des blancs dans le pays, les Enenga furent de grands trafiquants. Ils avaient le monopole du trafic avec les races du haut fleuve, aussi bien qu'avec ceux de la Ngounié. Trafic des produits de ces régions.

Les Nkomi savaient aussi vendre leur poisson, leurs coquillages, leurs pirogues aux Badouma, aux Gisir et aux Mitsogo pour obtenir les poteries, les portes

[281] Thomas Lekogo, *Economie coloniale et société précapitaliste Mbedé dans le Haut-Ogooué : 1875-1930*. Mémoire de Maîtrise Histoire, Université Omar Bongo, 1986, p. 80-81.
[282] Olivier Bassiva Divassa, 1997, *op.cit*, p. 38.
[283] André Raponda-Walker, *op.cit*, p. 94-95.

multiforme, les statuettes et les vêtements des Onganga. Voici ce que dit Akendegué à propos de cette économie en milieu précolonial nkomi:

> *« L'économie de l'époque reposait essentiellement sur le commerce malgré les dangers. Il n'y avait pas l'administration, ni les sociétés privées. Il fallait vendre ce qu'on avait pour obtenir ce qu'on n'avait pas. Les départs pour les rencontres commerciales se faisaient en caravanes. Les commerçants s'organisaient pour s'assurer la sécurité contre les actes de vandalisme auxquels ils étaient souvent sujets sur les routes des échanges. Il y avait une grande insécurité, c'est pourquoi les rois n'engageaient que les esclaves rarement leur enfants ou leurs neveux. Lorsque les caravanes étaient lancées, toute la contrée était avisée à l'avance du jour, de l'heure, du trajet et devait alors se préparer*[284]*»*

Les Okandé, achetaient les poteries aux shaké, les colliers en fer aux Bakota, les vanneries, les carrés de raphia aux Duma et aux Bawandji contre des neptunes, des fusils, de la poudre. Ils ne pratiquaient pas trop l'artisanat, plutôt la pêche et, outre du poisson séché ils vendaient aux Apindji, aux Bekwel et aux Mitsogo le poisson séché, le sel de mer, les tissus européens, les allumettes, le tabac, et d'autres objets manufacturés. Leur trafic par pirogues allait de Larstourville à Lambaréné, plus tard de Franceville à Port-Gentil actuels.[285]

Chez les Nzébi, le premier commerce extérieur à la contrée fut celui du sel marin, car leur usage du sel ne se limitait qu'aux différentes fabrications artisales. Suite aux contacts avec les Punu, ces derniers venaient le leur vendre. Ils n'étaient pas attaqués en route lors des caravanes car les Punu entretenaient de bons rapports avec les Nzébi. La parenté clanique ou lignagère était aussitôt établie et les troqueurs se sentaient en sécurité. En échange, ils recevaient du raphia, des cabris. Mais plus économique était l'art Nzébi, prisé par les Punu dont le fer, certains objets ferreux, des vanneries, des pépinières, du raphia naturel et le raphia de couleur provenant

[284] Jean Akendegué: voir infra, annexe, texte n°1.
[285] Hubert Deschamps, 1962, op.cit, p. 45.

des Bawumbu, des Ambama et des Téké. Plus tard, ils amenèrent des marchandises européennes : pagnes, marmites, Neptunes. A ce propos, voici ce que nous apprend le récit de Camille Mamfoumbi:

« Va kale vô tu bangangue, bafunu ba kumu bama bangangue bébéli na ba Nzabi. Mumbu mimbu mogu ma ma bangangue mavarile, va mugule. Mutsane u dimbu ugue gambe na mitsungu, tumbe ba Punu na ba Nzabi bama ulusunungu burangue.

Ba Nzabi ba sa ma wèndangue puèle ômbu bafunu, tumba bafunu bama wèndangue ombu ba nzabi mu ba sumbise musahi, na usumbe matsanda miumbi na mabaghe. Bafunu bama djabangue batu ombu ba nzabi. Ave bama wèndilangue uwè. Bama suké no vosangue noghu, bake ba vèghe ayo bama bangangue na nzale.

Tumbe nane ba nzabi bama djabangue usalu budilu, bama sumbisangue na bafun mu ma sumbu ma varile uroghu ; mumba bafunu bama basumbisanga musahi na mafune manéni puèle. Mu diambu di matsanda ma ba nzabi dima bangangue nane wandi[286] »

Traduction littérale

« Autrefois, ce sont les Punu de la plaine qui furent en contact avec les Nzébi. Cela parce que leurs territoires respectifs étaient très proches. Même si quelquefois, des palabres existaient entre eux, les relations entre les Punu et les Nzébi restaient quasiment bonnes. Si les Nzébi allaient rarement en milieu Punu, pour les Punu, ce n'étaient pas le cas. Car, ils y allaient pour vendre les produits comme le sel et pour acheter les pagnes, les haches et les couteaux. En pays Nzébi, les Punu avaient des partenaires commerciaux. Lorsqu'ils y allaient, ils s'adressaient directement à ceux-ci pour leur fournir ceux dont ils avaient besoin. Etant donné que les Nzébi s avaient mieux

[286]Camille Mamfoumbi : voir infra, annexe, texte n°21.

travailler le fer, c'est donc aux autres peuples parmi lesquels se trouvaient les Punu qu'ils vendaient leur production à des prix très élevés. Ils justifiaient cela par le fait que le sel que leur vendaient les Punu était trop cher. Pour les pagnes, les Nzébi procédaient de même façon [287]».

Ces rapprochements entre les Punu et les Nzébi sont également mentionnés par Hyacinthe Tchinga lorsqu'il dit ceci :

C'est donc sur ce type de rapport que les Punu s'appuyèrent pour échanger les marchandises. Les Punu achetèrent au Nzébi des pagnes, des haches en métal et des dents d'éléphants ou des peaux de panthères. Les Nzébi quant à eux achetèrent aux Punu des ballots de sel en provenance de la côte, des marmites en argile, etc. Mais les Punu ne fabriquaient presque rien. Même le sel, ils allaient le chercher en milieu vili et lumbu. Le sel marin était très prisé en milieu Nzébi, il était fréquent de voir certains chefs bannis de la société par inceste, crime ou viol, en échanges des sacs de sel[288] »

Les échanges chez les Tsengui, reposaient dans leur majorité sur le fer et les objets ferreux. Bien que tous les domaines semblent concernés, les forgerons étaient plus sollicités. Cependant, selon Annie Merlet, c'est par l'intermédiaire des Tsengui que les Mitsogo, les Nzébi, les Ndumu recevaient du sel. Transporté successivement chez les Bayaka et les Bavili ; toutes les marchandises qui leurs parvenaient venaient de la côte vers Mayumba[289].

Par les Aduma, le fer brut en provenance des Nzébi et des Tsengui remontait l'Ogooué et alimentait non seulement les populations riveraines, mais allait jusque vers l'Alima. Ce fer descendait également la Nyanga et la Ngounié. Du Chaillu

[287]Camille Mamfoumbi : voir infra, annexe, texte n°21.
[288] Hyacinthe Tchinga : voir infra, annexe, texte n°53.
[289] Annie Merlet, *Vers les plateaux de Masuku,* Paris-Libreville, Sépia-Centre Culturel Français Saint Exupéry, 1990, p. 346.

[290]signale chez les Punu des bords de la Ngounié « *de grandes enclumes, très bien faites* », les mêmes nzundu, qui venaient de chez les « *Adombos*[291] *et les N'javis* ». Chez les Massango, il constate également que toutes les enclumes qu'il avait vus venaient du pays des Aschanguis ; que leurs sabres, leurs piques, les pointes de leurs flèches, enfin toutes leurs armes, tous leurs ustensiles coupants, piquants ou tranchants, étaient forgés avec le métal de ce même pays ; car le fer du commerce de la côte ne pénètre pas chez ces tribus de l'intérieur[292]. Il faut dire que grâce à cette activité orfèvre, les Tsengui ont participé activement aux échanges avec les Nzébi, les Aduna, les Téké, les Punu, les Massagno.

D'après le rapport mensuel d'août 1916 du poste de Tsinguédi, Koumbi était un centre des transactions inter lignagères ou claniques[293]. C'était un grand centre métallurgique, et les commerçants y venaient nombreux. Les informations recueillies à l'actuel Koumbi sur ces rencontres commerciales donnent une idée assez vague de la teneur des transactions. Centre métallurgique par excellence, tout le monde allait pour s'y procurer du fer ainsi que certains objets ferreux. Les Ngomo et les Myongo, ne produisant pas de fer et, vivant dans une région où les marchandises européennes étaient rares, n'avaient d'autre recours pour obtenir le fer et les marchandises que de donner en mariage leurs filles aux Tsengui ou aux Nzébi. Les Tsengui étaient en contact direct avec les commerçants : au nord avec les Aduma et le circuit de l'Ogooué, au sud avec les Punu, les Vili et les échanges vers la Nyanga et Loango. Aussi, les Tsengui étaient placés tout à fait à l'extrémité des circuits de l'Ogooué, dans une région où les productions des Mitsogo, des Eviya et des Apindji, leur parvenaient[294].

De plus, les groupes de troqueurs, allant chez les métallurgistes Tsengui, se rendant chez les Okandé, traversaient un territoire d'une centaine de kilomètres, peuplé de groupes Kota, Akélé qui participaient hâtivement à ces déplacements.

---

[290] Paul Du Chaillu, 1863, *op.cit*, p. 194.
[291] Il s'agit probablement des Kota-Wumbu. Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 636.
[292] *Ibid*. p. 637.
[293] Archives du district de Mossendjo.
[294] Georges Dupré, 1972, *op.cit,* p. 641.

L'utilisation des marchandises et du fer, comme biens les plus valorisés circulant uniquement entre les aînés des clans ou lignages, qui consacraient socialement cette bipolarité, permettait aux aînés dominants chacun des pôles, tout en contrôlant ces raretés, d'acquérir pour eux, leurs lignages et leurs clans une position dominante. Mais, en même temps, cette utilisation entraînait pour les aînés dominants de chacun des pôles une limitation réciproque de leur domination, puisqu'ils étaient tributaires les uns des autres pour les marchandises ou pour le fer.

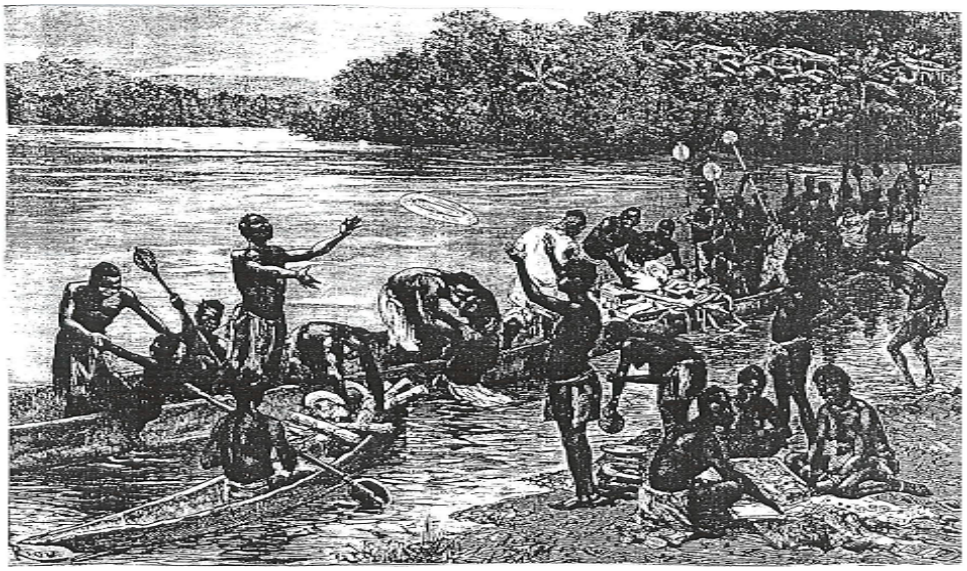
Chez les Téké, Hubert Deschamps atteste qu' hormis l'existence d'un commerce à longue distance, il y avait des marchés intérieurs pour la viande, les poules, les marmites en terre, les calebasses. Les Ambama, les Ndumu, les Akanigui allaient se ravitailler en sel marin, en poterie, (des marmite, des vases, des plats) et en objets ferreux (marteaux, des houes, des pipes, des bracelets, des haches) chez les Téké réputés bons forgerons. Le raphia de fabrication Téké était très prisé par leurs voisins, le tisserand produisait des couvertures grossières (*anta*), des calottes, et des pièces plus fines (*pogo*) cousus jusqu'à douze ensemble pour faire des toges aux hommes et des pagnes noués sous les bras aux femmes[295]. Des Ambama, ils recevaient des moutons, des cabris, des poules. Les Ndumu leur fournissaient des marchandises européennes en provenance du pays des Aduma par le biais des contacts par le fleuve Ogooué. Annie Merlet signale également que ces Batéké se procuraient des marchandises chez les Bakelais au sud-ouest, par la vente des esclaves qu'ils tenaient des Ombété, des Obamba et des Mboco établis au nord. Ils se réunissaient donc par groupes, formaient des caravanes de trois à quatre cents hommes, et en douze jours, ils arrivaient chez les Akélé. Disséminés chez leurs amis, qui les nourrissaient, ils attendaient pendant plusieurs mois le sel et les rares étoffes qu'on leur donnait en échange.[296]

Les Badouma ont fait le trafic du fleuve d'abord par canots d'écorce, puis par pirogues d'Okoumé dont ils avaient la maîtrise. Ils étaient économiquement au contact des Okandé avec lesquels ils échangeaient du sel, des neptunes, la poudre, des fusils à pierre, des pagnes, des machettes, des marmites, des couteaux. Ils s'en

[295] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 63.
[296] Annie Merlet, 1990, *op.cit*, p. 341.

servaient pour payer les dots et lors des transactions avec les autres peuples. Les Badouma achetaient aux Nzébi des graines de courge, des pagnes de raphia, des arachides, l'huile de palme, des nattes, des houes, des sagaies, des colliers, et allaient les vendre à Lambaréné et à Port-Gentil où ils ramenaient des marchandises européennes[297].

Photo n° 25: Une caravane en pays Aduma sur l'Ogooué. (Annie Merlet., *Vers les plateaux de Masuku.* Paris-Libreville, Sépia-Centre Culturel Français Saint Exupéry, 1990, p. 198).



Dans la région du massif du Chaillu, les Apindji entretenaient une activé intense avec les peuples venant du sud ou du sud-est. Ils vendaient aux Gisir les enfants désobéissants, les femmes légères, ainsi que du caoutchouc et de l'ébène. Des Gisir, ils recevaient des pagnes, du sel, des fusils *(Nzali*), des neptunes (*Moumboumou*). Ils achetaient des poteries, des vanneries et des métaux ferreux aux Mitsogo, Bandjabi, Massango pour les revendre aux Orungu, aux Enenga aux Vili et

[297]*Ibid*. p. 55.

aux Lumbu. Les Apindji achetaient des poteries, des palmistes auprès des Bapunu et leur fournissaient du sel, des pagnes de raphia tressés[298].

Les Mitsogo étaient spécialisés dans la commercialisation des portes en écorces *(Djeko*) ; sculptées ou peintes avec de l'ocre, l'argile blanche, de la poudre de bois rouge ou plus souvent avec de la poudre de charbon de bois. Ces portes étaient très sollicitées par leurs voisins ou partenaires des échanges. L'échange de ces productions avec les Massango, les Punu, les Nzébi et les Aduma leur permettait d'acquérir des pépinières, du sel et des marchandises européennes venant des Vili et des Lumbu.

En territoires Vungu, la pratique du commerce a été signalée avec les Gisir à qu'ils vendaient des masques, des statuettes pour la décoration des temples, des bancs, des vanneries et des poteries, afin d'obtenir du sel venant de la côte. Ils pouvaient également se procurer des pagnes. Ils obtenaient des marmites, des vases et autres objets des Punu et leurs forgerons importaient le fer de la côte. Aussi, les Vungu échangeaient du sel, des pagnes reçus de la côte contre de la viande des pygmées Punu (*Barimba*) qui épousaient leurs filles.[299]

Les Gisir se procuraient des poteries chez les Punu. Chez les Apindji, ils obtenaient l'écorce de Tongo pour faire des vêtements. Aux Nkomi les Gisir donnaient des sculptures, des vanneries et des calebasses venant des pays Tsogo, Sango ou Nzébi.[300] Les Gisir obtenaient du poisson, du sel, de l'huile de palme, de coco ou de boa des Vili et des Lumbu. En échange, les Vili et les Lumbu retournaient dans leurs régions marécageuses avec du manioc, de la banane, des tubercules, de l'igname et des outils de la forges ou du raphia.

De même, les Vili et les Lumbu échangeaient du sel, de l'eau de vie, des fusils et de la poudre, du poisson séché, frais ou fumé, ainsi que les autres variétés des produits de mer avec les Punu. Ils recevaient en retour des moutons, des cabris, des canards, des boutures et des rejets pour l'agriculture. L'échange des tissus de raphia,

[298] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 36.
[299]*Ibid*. p. 24.
[300]Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 22.

des légumes frais ou séchés, de la volaille, des sculptures, des couteaux, des Nzundu, des esclaves avec les Vili et les Lumbu permettait aux Nzébi d'obtenir le sel de mer, les parures, les neptunes, les fusils et la poudre. Les Tsengui leur apportaient également du fer et quelques fois les produits de la forge en échange de leur sel, leur poisson frais, fumé ou séché qui, avec celui des Myéné, était d'une grande réputation. Avec les Mitsogo et les Massango, les Vili et leurs frères Lumbu échangeaient ce même poisson et ce même sel afin d'obtenir des pagnes de raphia, des peaux de bête séchées pour les rituels (vestimentaire du chef, décoration de la maison commune des hommes ou corps de garde).

Chez les Bakouélé ou Bekwel, les échanges n'ont pas été très remarquables, car ils fabriquaient le sel végétal avec de la cendres des roseaux évaporée dans une marmite. Dans cette communauté, l'échange était plus orienté vers l'ivoire, les dents et os d'animaux, des plumes, des œufs de canards, de coqs, nécessaires pour la pharmacopée. Ils l'échangeaient contre des bracelets de cuivre noir (*gwoss*) tirés des mines locales et mélangés de fer. Plus tard, ils fabriquaient des bracelets de laiton (*myonda*) provenant des neptunes qu'ils associaient à l'ivoire pour l'échange contre les fusils, la poudre, le sel de mer, les pagnes, les machettes, les marmites par l'intermédiaire des Haoussa.[301]

[301] *Ibid*. p. 77.

CHAPITRE V : LE COMMERCE INTERAFRICAIN A LONGUE DISTANCE

Les opérations d'approvisionnement, d'importation ou d'exportation étaient réalisées grâce aux liens sociaux, aux contacts réticulaires. Pascal Labazée cité par Norbert Ngoua l'a mis en évidence particulièrement pour l'Afrique occidentale. Il y a observé par exemple que les liens familiaux, territoriaux, politiques tissés départ et d'autre sur plusieurs générations par des marchands, constituaient des opérations de liaison au cours des filières par lesquelles circulaient les informations, les crédits, les marchandises[302].

Ces commerce qui s'organise autour des XVIIe et XIXe siècles après le passage des premiers européens (Portugais), avait suscité les peuples qui se tournèrent vers le commerce hors des territoires. Dès lors, de nombreux peuples tels que les Nzébi, les Punu, les Aduma, les Vili, les Fang, les Benga, les Mpongwè prirent une part active aux activités d'échange avec les peuples lointains situés sur les côtes, en forêt ou en savane. Les échanges à longue distance n'ont pas fait intervenir toutes les ethnies, et cela pour des raisons telles que l'insécurité de l'époque, la difficulté des déplacements, la faiblesse de la productivité, les épidémies frappantes et la pratique d'une économie d'autosubsistance.

I- Les facteurs des échanges à longue distance

1-Le concept de la camaraderie de commerce

La division sociale du travail avait favorisé la dépendance des peuples. Dans l'optique d'amasser des trésors, les peuples étendaient les échanges hors de leurs

[302] Cité par Norbert Ngoua, 1983, *op.cit*, p. 29.

territoires. Ils cherchaient à obtenir les spécialités dont le climat ou la végétation ne facilitaient pas la culture ou les objets dont la fabrication échappait à leur intellect.

Les échanges avec les peuples vivant des zones éloignées prirent naissance dans les villages des bordures des fleuves grâce aux possibilités de déplacement. Les peuples véhiculaient en même temps les produits, les techniques et les connaissances.

Comme les échanges de proximité ou inter claniques basés sur les concepts de filiation et de parenté, cette catégorie d'échanges ne faisait aucune exception, car les manifestations de cette dynamique du groupe s'expliquaient en plus de la parenté (clanique, lignagère ou ethnique) par le concept de camaraderie de commerce. Les Nzébi interrogés par Georges Dupré, caractérisaient la camaraderie de commerce par cette « *lutte* » qui, disaient-ils, était nécessaire pour « *ne pas briser la relation*[303] ». La camaraderie de commerce semble avoir joué sur une vaste étendue un rôle essentiel dans les échanges commerciaux durant la période précoloniale. C'étaient des rapports semblables qui régissaient les échanges au sein des groupes d'une région avec ceux d'une autre. Elle mettait en contact ce que Georges Dupré appelle les « *aînés* » des groupes qui devenaient des « *partenaires* » d'échanges. Ces relations pouvaient se perpétuer si à la mort de l'un d'entre eux, la relation commerciale continuait avec le successeur du défunt. Ainsi ce successeur était introduit en tant qu'aîné, à la fois dans les circuits internes et dans les circuits d'échanges lointains[304]. La camaraderie de commerce observée dans la société précoloniale permettait aux marchands de se procurer des marchandises. Pour cela, il fallait que leurs descendants soient en nombre suffisant pour produire des biens échangeables, mais aussi d'amortir dans une certaine mesure les disparités tenant à la localisation géographique afin de pouvoir franchir certains territoires sans un moindre danger.

Les transactions pouvaient se faire entre deux camarades de façon différée. C'est à-dire que l'un des camarades apportait à l'autre ce qu'il avait sans forcement en recevoir immédiatement la contre partie. L'existence d'un courant commercial continu de la côte vers l'intérieur résultait de la suite d'échanges réalisés entre ces

[303] Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 629.
[304] *Ibid.* p. 629- 630.

paires de camarades de commerce souligne Georges Dupré[305] (ainsi chaque partenaire était tenu de fournir a l'autre plus que celui-ci ne lui avait donné). De ce fait, au lieu que l'échange entre deux satisfasse immédiatement la réciprocité restreinte, il donnait lieu à une surenchère sans fin. Autrement dit, ce système visait à remettre à crédit une certaine quantité de marchandises à l'autre. Quand le donateur jugeait suffisant le temps écoulé pour que le débiteur ait pu lui constituer son paiement, il allait récupérer son dû. Les produits allaient de partenaire en partenaire afin de se faire écouler. L'échange des produits, tels que le manioc, la viande, les vanneries, les poteries, les objets ferreux et bien d'autres qui coulaient des zones continentales vers les zones inondées et le poisson, les coquillages, le sel marin ainsi que les marchandises européennes qui coulaient des zones inondées vers les zones continentales, n'était toujours pas fait au comptant. Ces produits de base pour les uns, de seconde nécessité pour les autres, ont connu un système de circulation d'un marché à l'autre à travers des closes de vente. A cet effet, une femme X produisant du manioc, l'emballait soigneusement sous forme de flûte, l'amenait sur le marché de la zone ; une femme Y venue de la même zone ou d'une autre zone, prenait le manioc après avoir conclu un prix. Elle le transportait sur un deuxième lieu d'échange vers la partie inondée du territoire. Elle pouvait soit le consommer avec sa famille ou aller le remettre à crédit à une troisième femme Z. Le même produit pouvait ainsi traverser trois ou quatre marchands. Théophile Obenga témoigne de l'importance de ces échanges dans le monde précolonial en ces termes :

> *« Ceux-ci ont lieu pratiquement tous le temps, mais les endroits où ils se font sont fixés à l'avance et ils varient d'un groupe à l'autre. Il se dégage de la sorte des circuits économiques d'ampleur également variable. Mais les produits circulent parfois très loin, à l'intérieur ou à l'extérieur de l'ethnie. Il faut aussi rester sensible au dynamisme social dû aux déplacements des hommes et des biens, dans des espaces économiques déterminés*[306]»

[305] Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 619.
[306] Théophile Obenga, 1989, *op. cit,* p. 98.

De son côté, Gilles Sautter émerveillé par l'efficacité de ces échanges a écrit ceci sur l'activité économique chez les Mbochi Olee :

> *«Traditionnellement, les Moye se procurent un complément de vivres, de manioc surtout par échanges avec (…) les Mbochi de l'arrière pays. (…) On trouve des villages (…) comme (…) Lessanga (…), Ongoye, Kana, où se tient un marché, tous les quatre jours : Banga Ngoulou et Mbochi viennent y échanger leur manioc, leurs arachides, leurs ignames contre du poisson ou des poteries*[307]»

2-Les monnaies marchandises et métalliques.

2.1- Les marchandises à valeur monétaire

L'économie traditionnelle était caractérisée par l'autosubsistance complétée par un échange à dimension réduite entre populations voisines sous forme de troc. La mise en circulation d'une monnaie comme intermédiaire dans ces échanges ne fut pas impérieuse même si quelques rares produits franchissaient ces limites territoriales. En Afrique en général, et Gabon en particulier, la pratique était d'attribuer à certains objets une valeur qui permettait l'échange contre d'autres articles. C'était le cas avec les produits consommables (poules, corbeilles d'arachide, pain de manioc, huile de palme…), des dents d'éléphants, des pièces métalliques et des coquillages. On est alors en droit de se demander si cette Game d'objets mérite bien le nom de monnaie. Les objets directement consommables étaient échangés entre eux ; ainsi apparaît le caractère avant tout utilitaire du commerce traditionnel. Les monnaies métalliques servaient quelque fois de matières ou d'outils dans la forge : la valeur monétaire de ces espèces était ainsi altérée par l'usage immédiat que l'on en faisait. On est donc en droit de les considérer également comme de

[307]Gilles Sautter, *op.cit*, p. 64.

marchandises étant définies comme produits destinés avant tout à l'échange et n'ayant de valeur que parce qu'elles avaient d'abord une valeur d'usage, immédiatement consommables[308]. Une marchandise ne devait fonctionner comme monnaie, que si elle s'échangeait contre l'ensemble des autres marchandises ou si elle fonctionnait comme leur équivalent général.

A l'exemple de ce que le sel représentait chez les Vili, les Loumbou, les Nkomi, les Orungu....Il était tout autrement dans l'intérieur du pays où il n'était pas erroné de parler de produit à usage multiple : marchandise et monnaie d'échange.

Des monnaies marchandises, sont des objets qui jouaient un double rôle : celui de monnaie servant à obtenir d'autres biens, et celui de biens de commerce proposés à la vente. Elles se composaient des marchandises qui très prisées dont l'acquisition était difficile. Ces monnaies marchandises permettaient à la chefferie de rentrer en possession des biens de prestige. Parmi, ces objets, le sel occupait une place de choix, car il avait la contre-valeur d'une houe neuve et d'autres biens que nous mentionnerons plus tard. Pour étudier les équivalences de entre ces articles, il est nécessaire d'établir les valeurs relatives des produits qui pouvaient servir comme unité de conversion. Le sel étant à la fois rare et cher, l'immense majorité des peuples avait recours aux variétés artisanales de sel desquelles nous avions pris connaissance. Les contacts avec les peuples de la côte parmi lesquels les Vili, les Lumbu, les Orungu, les Nkomi et bien d'autres, apparut le sel de mer, un des principaux éléments du commerce qui favorisa l'esclavage dans le sud du Gabon jusqu'au début du XIX siècle. La fabrication du sel par les autochtones était importante pour eux non pas seulement à cause du bénéfice retiré du travail, mais par la suite du mode de paiement. L'un des rares biens d'échange contre le sel était surtout l'esclave, car si le sel était le produit qui attirait l'indigène de l'intérieur vers la côte, il faut dire qu'en le fabriquant, l'habitant du littoral n'avait autre objectif que de se procurer d'autres biens tels que des esclaves, des métaux.

[308] Godelier, cité par Norbert Ngou, 1983, *op.cit*, p. 27.

Le commerce du sel se faisait avec les populations de l'intérieur, entre les Balumbu et surtout les Bayaka, à l'époque de la saison sèche, époque au cours de laquelle les caravaniers voyageaient de préférence. Les peuples de la côte et ceux des villages avancés à l'intérieur des terres, s'installaient sur les côtes à sel et commençaient leur fabrication. Au bout de quinze jours environ, le terme habituel de ces déplacements, celui qui avait obtenu la quantité de sel qui lui était nécessaire à ses projets d'achat s'en allait. Il rentrait chez lui ayant 4, 5, 6 moutettes de 2,5kg de sel environ. Les acheteurs venaient de l'intérieur apportant avec eux des produits et des marchandises destinées à l'échange.

Dans le nord, le commerce du sel avec les peuples du sud Cameroun était contrôlé par les habitants de la côte au nombre desquelles les Ndowè, les Benga, les Sékiani, en contact avec les Douala, les Bamoum, les Bamiléké et les Fang. Transportant les pierres de sel vers les marchés, ils pouvaient également se déplacer de zone en zone, colportant leur marchandise[309]. Des équivalences semblent avoir existées, ce qui signifie qu'il s'agissait d'un véritable circuit commercial, ample, régulier, ayant son personnel, ses étapes, son barème et reposant en grande partie sur l'idée de profit. Le sel de fabrication artisanale quant à lui, ne semblait pas avoir circulé sur les marchés lointains. Ces diverses variétés de sel empruntaient plutôt des circuits commerciaux locaux. L'unité de vente du sel était le « *paquet* », communément appelé « *Moutette* ». Mais il s'est avéré que sur les marchés ou dans les opérations de colportage, la fragmentation de cette unité de base fut souvent opérée et l'unité d'échange devenait alors la « *poignée de sel* » qui avait une contre valeur réalisable en une quantité importante de produits ou d'articles. Nous aurons donc ici les estimations de vente suivantes[310]:

1 poignée de sel = 1 paquet de viande fraiche ou fumé (le paquet étant constitué du gigot ou d'une bête entière, selon la nature).

1 poignée de sel = 1 calebasse d'huile de palme.

---

[309] Calixte Engone-Ndong, *Les Haoussa d'Oyem des origines à nos jours : 1839-1899*. Mémoire de Maitrise, Université Omar Bongo, 1991, p. 39.

[310]Thomas Lekogo, 1985, *op.cit*, p. 96.

1 poignée de sel = 1 panier de boutures à planter.

1 poignée de sel = 1 bracelet de cuivre.

1 poignée de sel = 1 régime de bananes etc.…

Les dents d'éléphant (ivoire) étaient prisées dans les échanges. Celles du requin avaient des vertus dans le domaine de la pharmacopée. Les queues, les cornes, les os du fémur d'animaux, les plumes et les œufs d'oiseaux rares, les écailles de certains poissons circulaient dans les échanges et rentraient également dans les réparations en cas d'affaires extrêmement graves.

Mais leur usage n'était pas généralement du fait de la difficulté de se procurer ce produit. La dent, la queue ou la corne d'un animal dangereux représentait un effort : le chasseur mettait en jeu au moins une fatigue, une organisation et à la limite sa vie. Il s'agissait donc d'une affaire de vie ou de mort ou, au maximum, de cohésion lignagère. C'est pourquoi elle était vendue chère et permettait d'acheter de nombreux autres objets.

L'huile recueillie à base de graisse de boa était utilisée pour la pharmacopée ; elle servait à traiter des infections cutanées, mélangée à certaines potions, elle guérissait les affections externes.

La femme qui de tous les temps a été la première monnaie a servi d'intermédiaire d'échange dans de nombreuses civilisations primitives. Elle intervenait dans la gratification d'un service ou dans la réparation d'un préjudice. Certains services auprès des voisins étaient payés en jeune filles par la partie assistée en récompense ou en cas de compensation de la perte des vies humaines. Certains peuples en infériorité numérique cédaient une ou plusieurs filles pour obtenir du renfort auprès des alliés. En fait, la femme serait la première monnaie d'échange ; elle pouvait également être considérée comme objet d'échange parce qu'elle était symbole de fécondité et gage d'avenir. En ce moment, ce contrat ne serait pas une vente, il serait plus proche d'un prêt[311]. Dans certaines sociétés de l'époque, la

[311] Edouard De Jonghe *op.cit*, 1949, p. 349.

femme a servi pour le payement du droit d'occupation de terre lors de la succession de plusieurs groupes sur un même Territoire. Ils payaient aussi leurs tributs et redevances en offrant à la partie adverse le nombre de femmes exigées. Cette pratique nous a été signalée en milieu Nzébi, Punu et Fang où des jeunes filles étaient livrées pour réparer un fait, car n'ayant pas d'autres moyens de paiement admissibles dans ces circonstances. Voici ce que dit De Jonghe :

> *« Aux XVIIIe et XIXe siècles, les femmes pouvaient servir de gage ou caution contre les mauvais payeurs. Quand les dettes (liées à la traite ou non) n'étaient pas honorées, ces femmes étaient vendues comme esclaves. Ces formes locales d'esclavage étaient présentes avant et pendant la traite, et elles se sont prolongées bien après. Elles semblent avoir été générales dans toutes les tribus, surtout de la part des chefs qui pouvaient posséder jusqu'à une soixantaine d'esclaves, et elles ont sans doute facilité la traite européenne qui a pu se greffer, en le détournant, sur un système traditionnel bien établi*[312]»

Le clan ou le lignage recevait des présents lorsqu'on devait l'enlever pour l'emmener en mariage ; on peut dire qu'elle représentait une pierre angulaire dans l'économie précapitaliste[313].

La houe était symbole de fécondité, elle a servi dans de nombreuses civilisations, surtout celles des agriculteurs comme dot pour épouser la femme afin d'agrandir le groupe par la procréation. Les houes destinées à usage dotal y étaient exclusivement réservées jusqu'à ce qu'il n'y ait plus d'hommes à marier dans la famille, alors on pouvait l'utiliser pour labourer[314].

---

[312]*Ibid.* p. 349.
[313]Norbert Ngoua, 1983, *p.cit,* p. 46.
[314] Laurence Marfaing, *L'Evolution du commerce au Sénégal : 1820-1930*. L'Harmattan, Paris, 1991, p. 183.

Le cauris importé dans la région, a pu répondre aux exigences d'une monnaie. Le cauris était utilisé comme instrument intermédiaire pour l'échange par sa circulation, servant d'étalon de mesure des valeurs et à la réalisation d'épargne. Le mérite de l'adoption du cauris revenait aux trafiquants haoussa du Cameroun et du nord du Gabon qui sillonnaient le pays. Mais cette monnaie-marchandise s'est imposée rapidement par son caractère de rareté qui était une caractéristique de la monnaie. L'usage monétaire du cauris se retrouvait dans de nombreuses civilisations tant africaines que d'autres continents. Il a servi jadis de monnaie intercontinentale pendant des siècles : du Zaïre en Chine, de l'Inde au Niger et même chez les Indiens de l'Amérique du Nord[315].

Dans les sociétés précoloniales étudiées, l'esclave faisait également partie des monnaies-marchandises. Chez les peuples guerriers, la femme a été substituée dans son rôle monétaire par l'esclave afin qu'elle se mari et offre à la famille la possibilité d'obtenir certains biens matériels[316]. Evidemment, cette pratique assez rare de nos jours a préexisté chez les peuples du nord, du sud et de l'est du Gabon, à tradition d'agriculteurs, de chasseurs et d'éleveurs. L'esclave était non seulement un objet de transition, mais aussi la condition nécessaire de la vie économique du fait qu'il composait les caravanes sans lesquelles les marchandises ne circulaient pas.

Au cours de nos entretiens, nous avons recensé certaines valeurs marchandes mais à cause de leur variation d'un informateur à un autre, d'une région à une autre, nous restons complètement neutres. Il nous faut toujours avoir à l'esprit que la tentative de reconstitution des modalités des échanges basés sur le troc à travers les témoignages ou les informations recueillies sur le terrain ne peuvent en aucun cas avoir la précision d'un registre de commerce bien organisé. Il nous a juste été certifié qu'un captif, une captive ou un adolescent s'échangeait contre des moutettes de sel, des fusils, des cuvettes, des bonnets, des miroirs, des couteaux, des machettes, des pagnes cousus et des barils de poudre. D'après Hubert Deschamps, nous avons la tarification qui suit :

[315]Ernest Brou, 1985,*op.cit*, p. 347.
[316] *Ibid*. p. 321.

1 captif = 4 paquets de sel, 1 fusil, 1 cuvette, 1 bonnet, 1 glace, 1 couteau, 1 machette, 1 pagne cousu, 1 baril de poudre.

1 captive = 2 paquets de sel, 1 baril de poudre, 2 machettes, 1 couteau.

1 adolescent = 1 paquet de sel.

1 paquet de sel = 1 panier d'arachides ou de courges.

Dans le pays Téké, les équivalences étaient les suivantes[317] :

1 captive = 6 paquets de sel.

1 captif = 5 paquets de sel ou 1 fusil à pierres et la poudre.

Dans le nord-est, les Chiwa échangeaient les esclaves contre le montant de la dot d'une femme[318].

1 esclave = 5 pagnes, 5 sacs de sel, ou 100 neptunes dont ils faisaient des bracelets.

Les coquillages provenant de l'atlantique servaient de monnaie. Outre les coquillages oviformes de taille relativement petite, les peuples utilisaient une pièce de perle également d'importation. Il y avait des Ndzingou, utilisés aussi en raison de leur rareté qui leur confère un caractère mystique dans les opérations fétichistes telles que les consultations occultes, les talismans. Pour les sociétés archaïques et primitives, ces monnaies étaient également considérées comme des objets plus ou moins magiques.

Les pagnes de raphia ont joué un rôle non négligeable ; après le sel, l'ivoire et les objets ferreux, c'est le tisserand qui activait les échanges avec des variétés de raphia tissés selon les régions. L'usage du raphia était très répandu, selon chaque peuple. Les Vili et les Lumbu par exemple utilisaient le raphia (Lubongo) pour la confection des vêtements et le présentaient lors des échanges afin d'obtenir d'autres objets. C'était donc pour eux un moyen de payement. Les Nzébi, les Tsangui et les Aduma se servaient du raphia (Tsandra Poussou) pour le commerce mais également pour l'habillement des chefs, des néophytes et le payement de la dot ou des actes condamnables (adultères, vols). Les Punu et les Massango l'utilisaient pour l'habillement et le gage d'alliance en cas de mariage. Les Téké l'utilisaient pour l'habillement des dignitaires ''*Nkani*'', et aussi comme linceul, pour constituer la dot,

[317] Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 62.

[318] *Idem*, p. 80.

et lors des échanges avec d'autres peuples. Chez les Fang ils seraient pour l'habillement en général et la dot.

Hormis ces monnaies dites traditionnelles, il nous a été certifié qu'au XVIIe siècle, et ceci jusqu'au XVIIIe siècle[319] environ, la maîtrise du travail du fer a favorisé la fabrication d'une autre catégorie de monnaie, plus valeureuse, donc plus prisée. Cet ensemble est appelé « *monnaies métalliques* ». Elles faisaient partie des formes à usage exclusivement monétaire. Ce sont des objets qui possédaient un pouvoir économique à partir duquel les activités commerciales étaient apparemment les mieux régularisées. La monnaie métallique a supplanté toutes les autres monnaies pour deux principales raison :

- La dépréciation généralisée des monnaies antérieures au XVIIIe siècle à la suite d'une nouvelle situation des contacts économiques.
- la place qu'occupait le métal entre le XVIIe et le XVIIIe Siècle.

2.2- Les monnaies métalliques

La monnaie métallique était plus importante à cause de la rareté d'obtention. Elles provenaient du fer et du cuivre. Seuls les lignages des forgerons la détenaient à la base. Les indigènes du haut-Ogooué disent que le cuivre vient, d'un lieu nommé Boko-songo apporté par les Bayendzi, et les Téké se le procuraient au moyen de l'ivoire qu'ils offraient à leurs partenaires de commerce dans la région des chutes[320]. Les peuples du nord fabriquaient une monnaie appelée « *Ekwelé* ». Elle était constituée des morceaux de fer plats, pointus aux deux extrémités, regroupés en tas de dix, vingt, cinquante, cent, mille. L'Ekwelé circulait non seulement pendant les échanges commerciaux, mais aussi lors des échanges culturels comme le mariage pour payer la dot, les cérémonies d'initiation, de circoncision, de deuil. Dans les

[319] Norbert Ngoua, 1983, *op.cit,* p. 41.
[320] Delisle, 1885 *op.cit*, p. 469.

régions de Mitzic et de Makokou on parlait de « *Bikouala* », également constitué des morceaux de fer. Il y avait « *l'Ebama* » dans le nord-est, fabriqué par les Bakota et leurs voisins Mahongwé. Il s'agit d'un type de jambières composé d'un tube en fer ou en cuivre non fermé et décoré de gravures avec des motifs géométriques près des bords. Il y avait des « *kendo*», un genre de grossière clochette de fer terminée par un manche de la même matière. Les Mitsogo, les Massango, les Povè et les Apindji l'utilisaient lors des cérémonies initiatiques ou celles organisées en l'honneur des jumeaux. Les Nzébi, les Tsengui et les Aduma fabriquaient des « *Nzundu* », petites enclumes constituées uniquement de fer. Ils circulaient dans les échanges à longue distance. Mais leur importance était plus capitale pour le paiement de la dot. Sur la côte, les peuples se servaient de « *Obo* », une sorte de petites pièces métalliques. Des Onzil, des bracelets de cuivre, de manilles d'or et de cuivre étaient utilisé pour payer la dot et permettaient aussi à leurs détenteurs de constituer une épargne, un trésor[321]. Grosso modo, nous pouvons dire que ces objets circulaient dans les échanges en tant que monnaies, mais avaient également fait partie de la catégorie des objets rares et valeureux, vu leur double rôle joué, notamment lors des prestations matrimoniales.

2.3- Le Contrat de bail

Hormis ces diverses monnaies, l'élevage, bien qu'assez mal étudiée, fit elle aussi naître une catégorie de monnaie : le contrat de bétail. Le contrat de bétail[322] a été quelque chose de remarquable pour les rapports sociologiques, économiques et juridiques auxquels il donnait lieu entre les partenaires d'échange. Le commerce du

[321] Gérard Collomb, 1981, *op.cit*, p. 50-66.

[322] Norbert Ngoua, 1982, *op.cit, p*. 28. Cette pratique a commencé en Afrique de l'ouest. A cause des difficultés à pratiquer l'agriculture, beaucoup se rattrapaient dans l'élevage possédant ainsi de grands cheptels. Avec les courants migrateurs, cette pratique est arrivée dans notre région d'étude, par le biais de l'actuelle région du Cameroun. En absence donc de monnaie à l'époque précoloniale, le contrat de bétail permettait aux éleveurs d'obtenir des produits de la pêche, la chasse, l'agriculture, la vannerie, la poterie, la forge et bien d'autres à travers la signature de ces contrats.

bétail entre camarades de commerce reposait sur un contrat spécial d'achat. Il s'établissait entre les éleveurs et les agriculteurs, les forgerons, les chasseurs ou les tisserands, les tanneurs etc. La convention consistait à produire une certaine quantité d'objets fabriqués ou un certain nombre de paniers de quelques aliments en grains, en pate, en morceaux ou en liquide pendant plusieurs récoltes pour obtenir soit un taurillon, soit une génisse dont vêlera la vache en vue. Celui qui terminait ses obligations avant, attendait que l'autre partie s'en quitte. Il existait alors plusieurs sortes de contrats tacites, mais précis, noués autour du bétail.

D'abord celui qui consistait en l'achat à terme d'une génisse ou d'un taurillon, selon la clause, dont vêlera prochainement la vache en vue. A la conclusion du contrat, l'acheteur acquérait le droit de propriété sur son veau. Ensuite une sorte de prestation indirecte de service à un ami en lui gardant sa vache, sa chèvre, dans son propre kraal afin d'être gratifié ultérieurement moyennant le payement d'une vache

Aussi il y avait un contrat d'usufruit sur la vache ou la chèvre d'un ami qu'on gardait, sachant qu'il faudrait la restituer plus tard.

En plus il y avait un cadeau en gage d'amitié, à condition que le bénéficiaire puisse rendre plus tard l'équivalent du cadeau au donateur qui était en droit d'exiger la réciprocité.

Enfin, il s'agissait du prêt d'une vache à un ami qui était dans une nécessité urgente, il devait s'acquitter de cette dette dès que possible.

Une certaine sécurité collective des biens était assurée chez les peuples à connotation d'éleveurs comme les Fang, les Nzébi, les Punu par l'échange, le dépôt et le prêt des vaches. En outre cette pratique favorisait la diffusion du bovin et une certaine mobilité à l'intérieur d'un groupe homogène et elle pouvait sauver une partie du cheptel d'un individu en cas d'épizootie. C'est ainsi que dans le commerce ancien, le contrat de bétail établissait un marché entre les possesseurs de cheptel et ceux qui n'en avaient pas en échange de biens contre le bovin sous garantie d'une amitié préalable.

3- Les Outils de communication

Un tel commerce ne pouvait en effet se réaliser sans instruments de communication linguistiques adéquats. Les nécessités de circulation allaient y pouvoir en créer des conditions favorables à l'éclosion de langues plus simplifiées par rapport à celles des ethnies en présence. Dans le cadre des échanges locaux, les commerçants de la côte parlaient l'ipongwani, une langue qui regroupait toutes les ethnies du groupe Myènè et s'étendait jusqu'à l'intérieur du territoire. Pour étayer notre argumentaire, nous avons ce récit de Basile Owanga :

> *« Les échanges commerciaux dans notre région avait une langue. On parlait l'ipongwani dans les lieux de rencontre avec les autres : Nkomi, Orungu et autres. Ces rencontres, c'était à des endroits précis, aménagés et surtout sur les plages car c'était des terrains neutres. Déjà en aval de l'Ogooué, le commerce était surtout l'affaire des populations Myènè et certains peuples intermédiaires (Okandé, Ossyéba, Aduma)*[323] »

Tandis que dans l'hinterland, cette pratique des échanges n'exigeait pas l'usage d'une langue commune. Dans le Sud par exemple, les Punu n'éprouvaient aucune difficulté à communiquer avec les Massango, les Gisir, les Vili, les Loumbou. Les Mitsogo communiquaient facilement avec les Apindji, les Povè, les Okandé. Les Kota communiquaient aisément avec les Shaké, les Bougom. Les Nzébi avaient une compréhension sans intermédiaire avec les Awandji, les Aduma, les Tsengui, les Ndoumou, les Ambama, voire les Téké. Ces idiomes ayant également des correspondances avec celles des peules de la haute Sangha, la communication paraissait alors plausible. Seuls les Fang avaient un dialecte diamétralement opposé et dont les correspondances ethniques se trouvaient dans la région du sud Cameroun et du nord-ouest. Ces exemples sont illustrés ici pour étayer l'argument selon lequel, les langues du commerce n'ont pas été pensées dans ces zones dites périphériques,

[323]Basile Owenga : voir infra, annexe, texte n°48.

contrairement à l'espace du haut-fleuve (Congo) dans lequel l'existence d'un outil de communication fut mis en place et se fit qualifier de Lingala.[324]

4-Les mesures d'évaluation

Le système des machines à peser ou à mesurer étant une émanation de l'occident, il n'y avait en général pas de mesures standardisées ou étalonnées pour réglementer les échanges. Pour le troc de graines, les acteurs se servaient des paniers dont la taille variait selon la capacité que l'on faisait correspondre aux marchandises comme la houe, la chèvre, un morceau de viande, du beurre de karité, du poisson, du sel, de l'huile etc. On pouvait également créer une équivalence conventionnellement entre le bétail et la houe, entre l'huile de palme et l'huile d'amande, entre les perles et les cauris, entre le sel et le miel etc. C'est ainsi qu'une pirogue chez les pécheurs pouvait valoir environs trois chèvres chez l'éleveur. Chez les agriculteurs, la hache, la machette, la daba, valaient plus d'autres produits comme le manioc, la banane, l'igname, les légumes et des produits de cueillette[325]. L'estimation se faisait par supputation en évitant de porter préjudice à une des parties en présence afin que le contrat soit validé. Ce contrat pouvait être l'objet de contestation en cas de non satisfaction d'un des contractants. Au cours de notre recherche, des informations fragmentaires ont été recueillies au sujet des barèmes de troc concernant toutes les productions ayant circulé dans les échanges tels que les vivres, les productions artisanales et le tabac. Cependant, il est, du moins difficile de présenter synthétiquement ces données. Seuls les barèmes portant sur les graines d'arachide, de courges, le sel, les chèvres et certaines fabrications artisanales semblé plus précis

[324] Norbert Ngoua, 1982, *op.cit*, p. 41.
[325] Ernest Brou, 1985, *op.cit*, p. 359.

5- Les douanes villageoises

Le système de douanes commerciales intervint lors des échanges à longue distance pour des raisons de sécurité. Mais était-il facile de parcourir de nombreux villages sans être obligé de céder une partie de ces biens ? Nos informateurs nous ont fait état de l'existence d'une sorte de péage à la traversée de certains villages. Dans ces villages, il y avait de nombreuses institutions dont celles chargées de surveiller les principales voies du village et les frontières naturelles (rives, montagnes…). En fait, ces milices, si nous nous permettons de les appeler ainsi, étaient chargées d'interdire l'accès des villages aux étrangers lorsque des épidémies (variole, fièvre typhoïde, choléra, tuberculose) étaient déclarées dans les villages voisins. Ils avaient également le droit d'interroger les passants soupçonnés d'avoir commis quelques malversations dans le village de départ. Enfin, ils procédaient à des fouilles de toute personne étrangère qui traversaient leur village lorsque des nouvelles de grands vols étaient colportées dans les villages[326]. Les milices du village prélevaient aux étrangers quelques marchandises, tenant lieu de droit de passage sur leur territoire. Voici ce que dit un de nos informateurs à propos des troupes commerciales dans la zone de Lekoko près de Mbinda :

> *« Lorsque nos grands-parents allaient à Dolisie, Mossendjo, pour acheter du sel, de l'huile, au retour, à la frontière du village Dolisie ou Mossendjo, des gardes étaient sur la route. Ils examinaient la charge de chacun des individus du groupe de commerçants qu'ils formaient. A ceux qui avaient cinq sacs de sel ou de récipients d'huile, ils en soustrayaient un, à ceux qui en avaient une douzaine, ils en arrachaient deux et ainsi de suite. Ensuite, ils apportaient les sacs de sel ou certaines marchandises qu'ils avaient pris à la chefferie où notre groupe était convié. Lorsque nous acceptions le copieux repas que nous offrait*

[326]Ernest Brou, 1985, *op.cit*, p. 347.

le chef, il était sûr que nous ne reverrons plus les sas de sel ou les quelques marchandises que les milices nous avaient ravis [327]»

En temps de paix, le commerce lointain était plus facile et les surveillances moins strictes aux frontières des villages. Pour éviter les saisies arbitraires de marchandises dans les localités voisines et les contrariétés entre les villages, les chefs s'envoyaient mutuellement des dons et s'invitaient en cas de cérémonies (deuil, mariage….). Ces cadeaux étaient quelques fois les prémices des récoltes ou des productions hors saison. Des gens étaient réquisitionnés dans les villages pour porter ces dons et accompagner les commerçants. Ceux-ci annonçaient les jours de la semaine et le nombre approximatif de leurs commerçants qui transiteraient dans le village. Ces prestations renouvelées chaque année, permettaient aux commerçants de circuler librement avec leurs marchandises.

II- La circulation des marchandises

Les contacts d'échanges avaient généré avec eux une spécialisation et une division sociale du travail. Chaque producteur ne cherchait plus à satisfaire la totalité de ses besoins, mais un besoin commun à plusieurs producteurs, leur fournissant les produits de sa spécialisation. Cet espace d'échange, plus dense que certaines zones de grande production, correspondait à des lieux de marchés fréquentés par les producteurs, des peuples courtiers ou commerçants Haoussa et Bamiléké, Fang au nord, Kukuya, Laari, Téké à l'est.[328] Ces espaces étaient situés à plusieurs kilomètres des villages, la tradition orale parle effectivement des sites que dont les noms seront énumérés plus tard. Il faut dire néanmoins que chaque société était insérée dans ce maillage du continent en zones de production, en espaces de circulation des biens et en points de consommation. Même dans les zones retirées, des grandes routes

[327] Jean-Baptiste M. Bouanga : voir infra, annexe, texte 20.
[328]Jean-Joseph Chendjou, *op.cit*, 1979, p. 14.

commerciales éloignées de la côte (les régions du centre et de l'est) étaient inscrites dans ces espaces d'échanges. Selon Brutsch J-R, ces échanges se faisaient sans que les prix varient et jamais selon lui, ne connaissaient ou encore moins ne s'étendait entre gens des contestations. Le troc de chaque catégorie de choses était déterminé et étendu. Les opérations qui nécessitaient l'intervention des monnaies étaient également respectées, de même pour celles vendues en différé entre camarades. Jamais il ne se produisait ou ne se découvrait une tromperie ou une fraude. Ainsi, sur de longues périodes, les prix des articles ne variaient pas ou à peine.

Les rencontre entre les groupes commerçants se faisaient selon leur gré et les marchés ou points de rencontre étaient nombreux, selon que les acteurs étaient éloignés ou proches les uns des autres. Au nord, la tradition orale nous informé sur les zones de Kioci, Eboro, Minvoul, des rives du Ntem et celles du Woleu comme points de relais entre les marchands venus du sud Cameroun ou du territoire espagnol et ceux de leur région. Au sud, Makoundi[329] mentionne les zones de Dussala, Ngongo, Mouleguibidza et Mbirimi dans la basse-Banio actuelle. À l'est, il est fait mention des zones de l'Alima, la Sangha.[330] La tradition orale parle également de Ndjanagha pour dire Zanaga, les actuelles frontières de Boumango et de Lékoko, d'Aboumi et d'Onga. À l'ouest, il y avait la zone de Setté-Cama, Lambaréni, Cocobeach, le long des côtes. Au nord-est, les informateurs parlent de Lopé, des bords de Djadié[331].

[329] Jean-Baptiste M. Bouanga, *op.cit*, texte n°20.

[330] Louis Mizon, « Les routes du Congo : études sur l'Ogooué » *Revue Maritime et Coloniale* XXXVII 1885, p. 471.

[331] L'existence des marchés à cette époque n'étant pas certifiée, nous restons septiques à l'idée selon laquelle ces noms des lieux nous auraient été donnés soit pour leur proximité avec les territoires voisins, soit pour le rôle de frontière qu'ils jouaient par le passé, ou encore par rapport à leur emplacement actuels. A propos de ces zones frontalières lire aussi Mangongo Nzambi., *La délimitation des frontières du Gabon (1885-1911)*, Cahier d'Etudes Africaines, 1969, vol. IX, 1er cahier, p. 6-53.

1-Les échanges dans le nord du Gabon

Dans cette partie du territoire, les échanges pouvaient s'effectuer de façon régulière ou périodique selon l'organisation que mettaient en place les acteurs. La saison de pluie étant une période délicate, la saison sèche paraissait la période la plus propice pour le déplacement des commerçants. Jean-Joseph Chendjou qui a étudié la pratique du commerce précolonial chez les Bamiléké et leurs voisins mentionnait que pendant les mois de Juillet, Août, Septembre, Décembre ou Mars, les commerçants Fang, bien chargés d'une variété de marchandises, partaient du centre et du sud du Cameroun rencontrer leurs camarades des échanges vers les villages situés vers le nord du Gabon. Ces voyages pouvaient durer des jours, des semaines, empruntant fleuves, rivières, forêts, plaines et savanes[332]. La population nordiste était spécialisées dans l'élevage, l'agriculture, la chasse et la fabrication de certains outils artisanaux, mais celles du sud Cameroun l'étaient encore plus car elles pratiquaient déjà l'élevage de la vache, hormis la chèvre, le cabri et la volaille et pratiquaient à une moindre mesure l'artisanat[333].

L'existence de ces contacts commerciaux avec les peuples situés au sud du Cameroun actuel nous a été signalée par la tradition orale de la région. Les habitants de cette région bien qu'éloigner de la côte, entretenaient des relations commerciales avec les peuples de la contrée, ceux venant du sud Cameroun et du territoire espagnol actuel.

Par contre, les marchands pouvaient, selon la taille de la production et la distance parcourue organiser les marchés une ou deux fois par mois. Voici ce que nous dit ce récit de Moussa-Moussa Ibrahim Assé Mathieu :

[332]Jean-Joseph Chendjou, 1979, *op.cit*, p. 29
[333] *Ibid*. p. 21.

« Chez les Bamiléké, la semaine compte 8 jours qui tournent autour du Nli. Les échanges commerciaux se faisaient régulièrement avec les populations lointaines, c'est-à-dire celles situées au niveau de l'actuelle frontière du Gabon ou de la Guinée-équatoriale, les marchés se tenaient une ou deux fois par semaine dans des espaces bien aménagés et c'était le cinquième ou le sixième jour qu'on les faisait[334] »

La circulation des monnaies tels que la poudre d'or, des barres de fer, de paquet de sel, des cauris, des monnaies métalliques, le cas de l'Ekwelé, des manilles au nord, de Nzundu au sud-est correspondait à l'existence d'un véritable circuit commerciale mixte. Les cauris par exemple, sont révélateurs des échanges à travers le continent, notamment en Afrique noire où ils coexistaient avec d'autres monnaies. Partant de l'Afrique de l'ouest, c'est par l'entremise du Cameroun et du Congo que les cauris ont atteint le Gabon précolonial, ensuite ils furent introduits par les européens lors de la traite esclavagiste[335]. Au sud du Gabon, les cauris avaient cours à coté des autres monnaies comme les paquets de sel, la poudre d'or, les nzundu. Au nord, c'est surtout les barres de fer (Bikouala, Biki ou Ekwelé), le bétail, les paquets d'arachide et de concombre qui jouxtaient avec les cauris.

Ces échanges ont vu se développé un important réseau de routes caravanières ayant deux grandes directions: nord-sud, est-ouest. Ces axes de circulation importants par leur densité et leur longueur, dépassaient de très loin le réseau routier actuel. Ils débordaient l'espace des territoires et donc leurs frontières actuelles. La notion de frontière étant liée à celle du cadre territorial comme barrière, comme ressource, ou comme catégorie contingente, nous pouvons penser que dès qu'il y a territoire, il ya limite. Tout dépendait juste de la manière dont fonctionnait cette limite. A cette époque, elle représentait soit des lignes de rupture étanche ou plus ou

[334] Moussa-Moussa : voir infra, annexe, texte n°34.
[335] Albert Wirz, « La rivière du Cameroun: commerce précoloniale et contrôle du pouvoir en société lignagère ». *Revue française d'histoire d'Outre-mer, 60, 1973,* p. 184.

moins ouvertes, soit des zones privilégiées de contact[336]. Les marchandises quant à elles, étaient plus nombreuses et quasiment les mêmes dans toute la région d'Afrique centrale, dans la mesure où elles provenaient des même modes de production (agricole, artisanal, pêche, chasse). La différence existait au niveau de la spécialisation ou du savoir-faire des uns et des autres. Ce qui permettait aux peuples de découvrir des savoir-faire des autres spécialistes. Pigafetta évoque non seulement l'animation du commerce à longue distance mais il suggère aussi le caractère traditionnel de certains échanges par exemple avec les Ntumu qui recherchaient du raphia tressé de différentes manières, les ceintures faites de feuilles de palmier, les peaux de différents fauves en échange de quelques étoffes, de l'huile de palme, du caoutchouc[337]. Ces échanges mettaient en valeur le concept de la spécialisation des groupes qui s'observait par une maîtrise de l'activité. Cette spécialisation du travail, bien que moins organisée, rejoint le modèle de l'Afrique de l'Ouest basé sur la formation des castes. D'après Cheik Anta Diop, ces modèles ont été des avancées très significatives pour ces activités économiques traditionnelles[338].

Les marchands traversaient forêts, fleuves, ou savanes pour relier les espaces de rencontre déjà mentionnés. Ils allaient chercher l'ivoire, l'or, les peaux, du cuivre, des esclaves, et emmenaient à leurs partenaires d'échange du raphia, des neptunes, du vin blanc, du sel marin, etc. Le sel était la marchandise la plus sollicitée puisque sa production restait limitée aux zones côtières et ne dépassait guère certaines régions. Le cuivre était également rare, assez recherché. Tandis que le fer était abondant car sa production faisait large diffusion. Lors des déplacements des marchands, la variété des produits transportés pour l'échange était limitée à cause de la pénibilité des voyages qui pouvait durer des semaines et parfois d'avantage, et la difficulté du transport (même si la plus grande majorité des porteurs étaient des esclaves des rois, des chefs, etc.).

[336]Jean-Joseph Chendjou, 1979, op.cit, p. 12.
[337] Filippo Pigafetta & Lopes Duarte, 1965, *op.cit,* p. 231.
[338] Cheick Anta Diop, 1987, *op.cit*, p. 13.

Ce commerce permettant de renforcer la position économique des peuples jouant le rôle d'intermédiaires entre les peuples. C'est les des Bamiléké, des Haoussa, des Fang[339]. Dans son étude, Jean-Joseph Chendjou les présente comme les plus grands intermédiaires du commerce et les principaux diffuseurs des éléments culturels introduits dans leur région par le biais des réseaux d'amitié ou d'alliance entre partenaires d'échanges, et par l'apparenté clanique ou lignagère[340]. Certains marchands Bamiléké ou Haoussa avaient noués des rapports d'amitié avec ceux-là qui venaient du nord. Les uns fournissaient aux autres des paquets de sel, la poudre d'or, des fusils, du cuivre et du poisson fumé, salé ou frais, des tissus de raphia ou européens, des coquillages obtenus auprès des peuples côtiers. Les Bamiléké et les Haoussa fournissaient à leurs camarades de l'échange des céréales, des pépinières, quelques vanneries hautes, plus performantes pour le transport de masse, les poteries de différentes fabrications, la cola, du tabac, etc. Ces marchandises permettaient aux chefs qui amassaient plusieurs d'objets de valeurs, d'organiser d'autres expéditions vers d'autres marchés[341].

Quelques membres de la tribu Mvaï occupant le district actuel de Minvoul, interrogés par Deschamps auraient attesté ne pas avoir pratiqué les échanges dans leur milieu. Ils attestent qu'il n'y aurait eu aucun commerce au temps des ancêtres, dans la mesure où la viande était dit-on distribuée à tout le village, les forgerons travaillaient pour le village, le sel était fabriqué avec la cendre de Nzam. D'après cet informateur, il n'y avait donc pas de circulation, sauf pour les guerriers armés[342]. Cette hypothèse, Hubert Deschamps la rejette, car il décrit cette tribu comme possédant plusieurs familles de forgerons spécialisées dans la fabrication des Bikouala (fer de sagaies) servant de monnaies, dans le travail du cuivre tiré du sol à Zanangoué (actuel Canton de Bisok) et à Mbomo (actuel Canton de la Nyé) à travers lequel ils fabriquaient des bracelets de poignés et de chevilles (*eba*t) ainsi que des colliers (*nkiéma*) décorés de figures géométriques. Pour enrichir ces propos nous nous

339 Marcel Ipari, 1987, *op.cit*, p. 176.
340 Jean-Joseph Chendjou, 1979, *op. cit,* p. 39.
341 Albert Wirz, 1973, *op.cit,* p. 191.
342 Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 100.

appuyons sur la spécialisation des groupes qui montraient qu'aucun peuple, aucune tribu ne pouvait vivre en autarcie. Cette spécialisation avait pour objectif de permettre à tous les membres de la société d'obtenir une variété des biens par le biais de l'échange ou du commerce. L'analyse faite par Hubert Deschamps semble donc cohérente parce que selon lui les gens de cette tribu allaient jusqu'à 3o kilomètres au nord, c'est-à-dire-vers le Cameroun actuel chercher des fusils et de la poudre. Ils payaient avec Bikouala, poulets, chiens, car la dot leur valait dix fusils et plus »[343]

La tribu Ntumu était la plus grande par excellence, vu qu'elle occupait la plus grande partie du plateau de Woleu-Ntem, c'est-à-dire les districts actuels de Mitzic, d'Oyem et de Bitam jusqu'à l'est du territoire qui devenait la Guinée espagnole. Au sein de cette tribu, la pratique d'un grand commerce nous a été signalée, au tant par la tradition orale de cette région que par des écrits des chercheurs comme Jean-Joseph Chendjou, Wirzt…. La correspondance des clans et les contacts existant entre ces peuples et ceux du sud Cameroun accentua donc ce réseau d'échange. Les Ntumu et leurs voisins se servaient de la cire, de l'or, du fer, de l'Ekwelé, du raphia, de l'esclave, et de nombreux autres objets faisant office de monnaie marchande pour acheter des pagnes, des machettes, des haches, des colliers, des perles, du sel. C'est grâce aux échanges qu'ils rentraient en possession du sel de mer, des perles et de nombreux autres produits venus du sud du Cameroun ou de la guinée équatoriale actuels[344]. Sur ce, voici ce que nous dit le récit de Mengué M'Obiang :

> *« A beng esi dza evôm a tô ebore abé nzen bôte be nga sisô e Gabon ye Cameroun. Me nze me be a bui. Me be e nzen o chui ye e nzen si.*
>
> *Abe a vâle da be nga sisana bi ndzi, mitô be nzôghe, bikui ye mame voghe. Bikui bi be a kale e sana ye esè mitsimi, mekana bitope, ye me nzâli.*

[343] *Ibid.* p.99.

Ma me te me nga sô ye mitang. Be nga sisana kôas ya tsir, me yoghe me fone, ekon ye ochiâ, memvi, michigha, ngugha biyong" [345]

Traduction littérale

« Dans notre région, la zone actuelle d'Eboro constituait un point de jonction pour les populations qui venaient du Gabon actuel et du Cameroun actuel. Les moyens de transport étaient différents de part et d'autre. D'un côté, il y avait la voie fluviale et de l'autre il y avait la voie terrestre. C'est la même production qui était écoulée. On échangeait surtout les denrées alimentaires, l'ivoire, la cire, de l'or, du cuivre et bien d'autres objets. Il y avait le métal qui servait à la fois de moyens d'échange et de matière pour le travail de la forge, perles, tissus et armes. Il faut donc dire qu'à l'époque, c'est de la côte atlantique que provenaient la plupart des métaux non ferreux consommés sur la côte jusqu'à l'intérieur. Le poisson était échangé contre la viande, du vin de canne, la banane s'offrait en échange contre d'autres productions artisanales telle la vannerie, la poterie, la forge et cela à des moments précis »

D'après cet informateur, lors des saisons de grande récolte, il devrait se tenir des marchés qui permettaient d'écouler les récoltes au risque de les voir périr. Les agriculteurs partaient du sud du Cameroun actuel, venaient régulièrement dans la zone d'Eboro troquer des bananes, des ignames, des tubercules, du piment, des concombres contre du poisson, de la viande et des produits émanant des activités artisanales.

Dans la région de Bitam actuel, les peuples Ndowè, Benga, Sékiani, Ngambéko, amenaient sur les bords du Woleu, des marchandises composées du sel, du poisson frais, fumé, salé des produits européens tels que les neptunes, les

[345] Mengué M'obiang, *op.cit,* texte 27,.

miroirs, la poudre à canon, les fusils, les pagnes, le vin blanc, les assiettes, qu'ils échangeaient contre du bétail, des poules. Les Ntumu achetaient des marchandises européennes auprès des Okak de la région du nord ouest, qui les ramenaient la côte ou de Cocobeach[346]. Ils leur vendaient des fusils en échange d'une fille au tout début, ensuite il fallait donner dix ou vingt fusils pour une fille.[347] Les forgerons Ntumu satisfaisaient en outils et instruments façonnés la demande des agriculteurs, éleveurs et pêcheurs habitant ces régions côtières. Des marchands venant de Minvoul, Bitam, Mitzic actuels fournissaient également au sud Cameroun de nombreux produits qu'ils ramenaient de la côte.

Dans la zone d'Oyem actuel, avant l'arrivée des Européens, un trafic restreint et difficile se pratiquait à travers le pays Boulou. Des colporteurs Batanga apportaient des marchandises provenant des comptoirs allemands (*djaman*) de Kribi[348]. En échange de l'or, du caoutchouc, de l'ivoire, principales richesses du pays Fang, des palmistes, des couteaux, des onzil, des boucliers de guerre, des sagaies, des hameçons, les Bamiléké, les Bamoun, les Douala, les Fang et leurs voisins Haoussa recevaient, des colliers en cuivres, du vin blancs, des chapeaux, des cauris, des perles, du bétail, des pagnes en provenance également du Nigéria ou du Tchad, régions avec lesquelles ils étaient parallèlement en contact commerciaux.

> *« Les Haoussa ne connaissaient pas d'autres activités que le commerce, ils ne faisaient que cela, ils partaient d'ici (Oyem) pour acheter la marchandise à Esaka, Yaoundé, Ebolowa, Ambama actuels et venaient vendre à Oyem. Nos frères étaient les porteurs. Ils allaient avec les Haoussa dans l'actuel Cameroun prendre tout ce qu'on avait besoin dans notre localité et nous leur fournissions ce qu'ils avaient besoin*[349] »

[346] Hubert Deschamps, 1963, *op.cit*, p. 93.
[347] *Ibid.* p. 94.
[348] *Ibid*. p. 93.
[349] Moussa-Moussa, *op.cit*, texte n°34.

A Mitzic, la population était à la recherche du Biom (marchandises). Les marchands se servaient du fer de sagaie (Bekoala) comme monnaie pour rentrer en possession des objets dont ils avaient besoin, en l'occurrence les marchandises venues d'Europe.

Ils organisaient des rencontres commerciales avec leurs partenaires pour s'en procurer et plus tard, ils partaient en caravanes chez les Enenga, les Galois où ils ramenaient des marchandises. Une partie de ces marchandises était mise à la disposition de la cellule familiale et une autre était réservée pour l'échange avec les peuples du nord ouest (Ndowè, Kombè, Benga, Sékiani, Mpongwè)[350].

D'après des informateurs, affirmé par Brutsch, les échelles de valeur pouvaient varier en fonction des saisons, de l'abondance ou de la pénurie, des vicissitudes politiques, des régions etc.[351]. Dans le cas du troc chèvre-houe, par exemple, les témoignages concordent et précisent qu'une houe s'échangeait contre un chevreau (littéralement appelée la chèvre d'une houe), deux houes contre une chèvre qui a chevroté au moins deux fois (littéralement appelée la chèvre de deux houes) ; trois houes contre une chèvre qui a chevroté au moins trois fois (littéralement appelée la chèvre de trois houes) et enfin quatre houes permettaient d'acquérir une grosse chèvre[352]. Pour une meilleure compréhension, nous avons pensé le présenter de la façon qui suit :

1 houe = une chèvre

2 houes = une chèvre

3 houes = une chèvre

4 houes = une chèvre

Il faut dire que dans cette région de nombreux produits ont circulé mais les évaluations exactes des marchandises restent mal connues, car la tradition orale à laquelle nous avions eu recours reste trop limitée. C'est pourquoi nous restons sur le fait que tout produit échangé avait ses équivalents.

---

[350]Hubert Deschamps, 1962, *op.cit*, p. 96.

[351]Jean-Rémi Brutsch, *Les traités camerounais recueillis, traduits et commentés*. Etudes camerounaises n°47-48, mars-juin 1955, p. 23-25.

[352] Jean-Joseph Chendjou, 1979, *op.cit*, p. 42.

Bien qu'étant de bons artisans, dans certains villages, les Fang auraient servi d'intermédiaires plus souvent qu'ils n'exportaient leurs propres marchandises. Ils étaient le trait d'union entre les Bamiléké, les Ndowè, les Douala, et même les Galwa et les Gisir etc.

Des uns ils recevaient la poterie constituée de vaisselle, des ustensiles de cuisine, des vases, l'ivoire, de bois, la cola, des couteaux, les haches en échange du cuivre, des tissus, des conserves européennes. Les autres leur fournissaient le cuivre, le sel en échange de l'ivoire, du caoutchouc, des esclaves. Dans cette partie du territoire, le laiton était connu avant l'arrivée des Européens et jouaient donc un rôle identique à celui de l'or parmi ces zones d'activités économiques. Ce laiton a sans doute été apporté de l'ouest par les Bamiléké ou les Bamoun par l'intermédiaire bien évidemment des peuples nigérians[353].

2- Les contacts des peuples dans le sud-est et le sud-ouest

Dans le sud-est, l'archéologie linguistique autorise une fois de plus à conclure que la pratique des échanges à longue distance était belle et bien établie dans les us des peuples de l'époque. En langue Mbochi, peuple du Congo, ayant pratiqué des échanges avec les peuples du sud-est du Gabon, le terme « *élasi* » désignerait le fait de se rendre au marché mais en passant au moins une nuit en chemin[354]. Chez les Téké de l'est, il est mis au point une vannerie connue sous le nom de « *Ontere m'onkiere* » conçue pour les transactions à longue distance, utilisée par les hommes pour la vente ou l'achat des produits hors de la contrée. Les Tsengui de l'est du Gabon employaient l'expression « *Mangassa* »pour désigner un long voyage rentable, c'est-à-dire au terme duquel l'on reviendrait avec plusieurs biens. C'est le voyage pour les achats, mais hors de son territoire et porteurs de bonnes choses. Cette

[353] *Idem.* p. 67.
[354]Théophile Obenga, *La Cuvette Congolaise. Les hommes et les structures.* Contribution à l'histoire traditionnelle de l'Afrique centrale, 1976, p. 98.

similitude montre bel et bien qu'il y a eu des contacts commerciaux entre les peuples du Congo et du Gabon. Il n'est donc point possible de contester l'idée selon laquelle, à l'époque des royaumes du Kongo et de Loango, ces peuples connaissaient déjà le commerce. Nous l'illustrerons nos propos par ce récit décrivant l'intensité des activités commerciales en pays Téké.

> *« Aujourd'hui certains gabonais nous prennent pour des congolais parce que nous sommes voisins et une partie de nos clans est resté là bas. C'est normal car on vient de là-bas et concernant les échanges traditionnels, l'époque avant les blancs, on a beaucoup échangé avec eux et là sur tous les plans. Dans le domaine alimentaire, on a beaucoup pris d'eux des aliments comme le manioc mou, le koumou, les chenilles, ce sont les choses qu'ils nous ont montré, le vestimentaire, la coiffure, certains rites viennent de chez eux »*[355]

Bien que ces échanges lointains aient vu la participation des Nzébi, des Tsengui, des Punu, des Vili et des Lumbu, il faut souligner qu'ils étaient contrôlés par les Téké et leurs voisins Ambama, Ndoumou. Ils bénéficiaient d'un important axe de routes commerciales comprenant les voies qui passaient par les plateaux Téké, à l'est de Franceville. En effet, de toutes les routes du commerce, les plus fascinantes restaient celles qui traversaient les plateaux Téké. Ces voies avaient pour point de départ les grands marchés de Nkouna et de M'fa de Stanley Pool. (Emplacement actuel de Brazzaville et de Kinshasa). De la côte atlantique à l'actuel Franceville, ces routes étaient sous contrôle Téké ou groupes apparentés. Partant depuis Loango, elles traversaient les pays Lumbu, Laari, Kukuya et aboutissaient au pays Téké des plateaux. La présence des Tsengui lors de ces mouvements d'échange nous est affirmée par le récit qui suit :

« D'après mes grands-parents, l'homme Tsengui était un habile forgeron. Il fabriquait des houes, des machettes, sagaies et bien d'autres choses. Les femmes étaient des véritables employées de maisons. Elles faisaient de la poterie et cultivaient d'énormes

[355] Antoine N'gari : voir infra, texte n° 38.

champs. Elles produisaient les mêmes aliments que partout ailleurs : la banane, le manioc, le taro, l'igname, les légumes etc.…Ils étaient également d'habiles chasseurs et pratiquaient assez souvent la pêche à l'instar des Aduma et Awandji qui y pratiquaient régulièrement. Ainsi, porc-épic, gazelles, buffles et phacochères étaient pris aux pièges, au filet. La chasse la plus méthodique était la chasse à l'éléphant. Ce sont donc ces produits, provenant de toutes ces activités là qui permettaient à l'homme Tsengui de participer aux différents échanges qui s'effectuaient soit dans les villages, soit dans les contrées, ou lors des grandes caravanes. Les Tsengui ont beaucoup participé aux échanges traditionnelles, avec les Nzébi, les Aduna, les téké, les Punu, les Massagno. Ils ont même enseigné le travail du fer[356] ».

Les pêcheurs Téké allaient échanger leur poisson dans la région de l'Alima et bien au delà contre du cuivre, des tissus, etc. Leur présence en territoire Akwa dans le Congo actuel était mémorisée par la chanson intitulée « *Ongambigi tsêlê* ». Chanson au rythme de laquelle les Akwa faisaient danser ces marchands Téké avant d'acheter leurs produits, si encore ils étaient généreux pour ne pas les leur arracher. C'était en quelque sorte une forme de péage. Lorsqu'ils avaient traversé leur territoire, et qu'ils n'étaient pas en face de leurs parents claniques ou de leurs camarades de l'échange, ils pouvaient être victimes de scandale. Ces farces étaient parfois mises en place pour détendre l'atmosphère et empêcher aux plus sévères d'exercer ces actes sur les étrangers. « *Ongambigi* » était le terme Akwa désignant un poisson de la famille des silures mais de taille plus effilée que les Akwa se refusent de commercer. Il y avait là un sentiment notoire de mépris pour ces marchands Téké. Peut-être que les Akwa n'étaient pas très flattés par ce commerce à longue distance. Toujours est-il que leurs rapports avec les peuples de la Sanga leur ont fait découvrir les condiments tels que le « *Manimba* », une sorte d'oignon traditionnel très consommé chez les Nzébi, les Punu, les Tsengui et les Téké. Il permettait de ramollir la viande, certains légumes (feuille de manioc, koumou). Avant l'arrivée des administrateurs, ils descendaient en pirogue le fleuve Likouala pour vendre du

[356]Gabriel Mabenga : voir infra, annexe, texte n°19.

manioc aux hommes de l'eau et du côté de Mongo, où vivaient déjà les clans Loumbou et vili, d'où leur implication dans les échanges à longues distances[357].

Peuple commerçant, les Téké de la région du Gabon actuel disposaient de deux principaux produits : le manioc et les esclaves. Le trafic d'esclaves était orienté vers la côte. Chaque année, à une période donnée, notamment pendant la saison sèche, les Batéké formaient d'importants rassemblements. Après la célébration des rites propitiatoires, ils s'ébranlaient vers le sud-est, portant de lots de marchandises à écouler. Le voyage pouvait durer 15 à 20 jours jusqu'au pays Vili ou Lumbu au sud ou vers les Aboumi, Onga, Lékoko à l'est du Gabon actuel où s'effectuaient les transactions. A d'autres époques, les Balali, partaient du Congo actuel pour le pays Téké, apportant des ballots de sel, d'arachide et de concombre d'une vingtaine de kilogrammes dans des feuilles de bananiers serrés fortement par des attaches de lianes[358].

A sa première mission, Brazza côtoya une importante caravane de cent cinquante (150) personnes environ, Guiral rencontra plusieurs groupes émanent des esclaves.[359] Ce récit nous renseigne sur les déplacements des caravanes lors des échanges.

> *«Vers l'actuelle région du Haut-Ogooué, la Sangha, la Likouala et l'Alima avaient le même type d'exploitation commerciale. Les Téké de l'Alima en contact avec les Téké du Gabon, les Mbochi et les Tsengui, venaient se rencontrer autour de la Sangha et échangeaient du manioc, de l'huile, les produits de vannerie contre l'ivoire, le sel et bien d'autres produits»*[360]

Hormis les Téké, il y avait les Vili, les Lumbu, les Nzébi, les Kota, les Punu, les Bekwel qui allaient vers le sud-ouest du Congo actuel avec quelques spécialités de la forge, des produits manufacturés venant des Portugais au grand marché de

357 Norbert Ngoua, 1983, *op.cit*, p. 30-31
358 *Ibid.* p. 37.
359 *Ibid*. p. 59.
360 Emile Ogandanga : voir infra, annexe, texte n°46.

Ntsei, situé sur la rive du fleuve Congo[361]. Ce commerce était plus aux mains des Nzébi-Tsengui, car ils étaient plus spécialisés dans le métier de la transformation de fer. Cette fabrication d'outils ferreux est attestée par Dupré Georges lorsqu'il mentionne que parmi les productions que les Nzabi introduisaient dans les circuits de traite, le fer tenait une place privilégiée. Rares et indispensables à toutes les productions, les produits métallurgiques des Nzabi alimentaient une grande partie des peuples. Les Tsengui, les Nzébi, les Téké-Tsaayi et les Kota étaient les principaux groupes producteurs de fer dans ces échanges[362]. Mais il semble, d'après les récits des voyageurs et les informations orales, que celles Nzébi et des Tsengui aient été plus largement diffusées que celles des autres groupes producteurs.

Au sud et au sud-ouest, on retrouvait les produits des Nzabi et des Tsengui chez les Punu et les Tsaangi du Congo actuel et cela jusque sur le Niari chez les Kunyi. Il semble même qu'ils atteignaient les côtes du Loango. Dans cette zone, les échanges se ramifiaient pour arriver à la côte entre Setté-Cama et l'embouchure du Kouilou-Niari[363]. Aussi, des pistes entre les régions actuelles de Ndindi et Tiétié, celles de Moulengui-Binza et Mbirimi et celles de Dussala et Ngongo s'étaient frayées pour faciliter les contacts avec l'extérieur[364].

Les Nzabi continuaient, malgré l'introduction du fer et d'outils européens, à fournir une grande partie du métal utilisé de l'Ogooué au Niari, et cela jusqu'à ce que la pacification française mette brutalement fin à leur industrie[365]. Il y avait également des tissus de raphia brodés de multi couleurs, qui constituaient l'un des principaux objets d'échange extérieur avec les Mbochi, les Téké de l'Alima, les Kukuya[366]. Ils vendaient des esclaves aux Téké du Congo, aux Balali, aux Bayaka du Niari en échange du sel marin, des nouvelles variétés de pagnes de raphia, des cabris, et plus tard d'assiettes de faïence qu'on plaçait sur les tombes[367].

---

361 Thomas Lekogo, 1985, *op.cit*, p. 119.
362 Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 636.
363 Thomas Lekogo., 1985, op.cit, p. 119.
364 I. N.c, op.cit.
365 Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 637.
366 Hubert Deschamps, 1962, *op.cit,* p. 63.
367 *Ibid.* p. 62.

1 femme = six sacs de sel

1 homme = cinq sacs de sel ou

1 homme = un fusil à pierre et de la poudre

Cette situation de la zone du haut-Ogooué sur les confins de plusieurs courants d'échange a été bien observée par Brazza. Sur la rive droite de l'Ogooué, près de la Lékoni, il est passé dans les villages jusqu'où arrivaient, venant du sud, les caravanes de Téké-Lali. Enfin les Tsaangi et les Punu du Congo partant de la région congolaise remontaient dans le haut-Ogooué après avoir traversé sur plus de cent (100) kilomètres une région à peu près inhabitée. Dans ces régions les caravanes risquaient à tout instant de se faire assaillir et dévaliser par des groupes Kota (les Wumbu, Ngomo et Obamba) qui, faute d'avoir pu trouver une place dans les échanges commerciaux, en tiraient parti par un pillage systématique[368]. La situation de certains groupes producteurs à l'extrémité de la plupart des voies commerciales était atténuée par la diversité des partenaires avec lesquels ils pouvaient traiter. De plus, une grande voie axiale permettait aux ethnies de la région du Haut-Ogooué dont les Nzébi, les Tsengui, les Aduma, les Téké et les Ambama de venir à l'extrémité ouest de l'habitat et d'échanger avec les Nzabi, les Punu et les Bekwel de la Douaï (région de l'ouest du Congo) leurs produits[369]. Vers l'est, chez les Badouma, maitres de la voie fluviale, l'enjeu du commerce était autre. C'est le manioc que les Badouma vendaient aux Mbochi de l'Alima en quantité considérable. Ils étaient également en relations constantes avec les Apfourou qui savaient tous parler leur langue, mais rarement installés au bord de l'eau. Ils allaient vendre aux Apfourou la pacotille européenne composée des neptunes, des miroirs, des couteaux, des perles blanches, d'étoffes, des fusils, de la poudre. Les Badouma repartiraient avec du manioc, du tabac, du vin de palme et bien d'autres produits qu'ils ne pouvaient acquérir par la voie de l'Ogooué[370]. Les Téké et les Ambama se rendaient à Zanon (pour dire *Zanaga)* dans le bas-Ogooué en randonnées appelées « *Ankira* », pour se procurer les Anzu,

368 Georges Dupré, 1972, *op.cit,* p. 624-625.
369 *Ibid*. p. 624-625.
370 Catherine Coquery Vidrovitch, *Brazza et la prise de possession du Congo*, 1883 – 1885, Paris, Mouton, 1969, p. 103.

gros canaris et les Nkie, petits canaris. Là, ils rentraient en contact avec les autres marchands sur l'Alima. La saison sèche étant la période des grandes rencontres commerciales, les marchands se déplaçaient accompagnées bien évidemment de personnes armées et pleines de sortilèges de protection pour se rendre en territoire étranger[371]. Ce récit nous renseigne sur la place occupée par le peuple Téké dans les échanges avec les peuples de l'est du Congo actuel :

> *«L'industrie du fer, du bois, du raphia avait atteint un apogée considérable chez ces peuples. Ce sont donc les produits résultant de ces activités qu'ils échangeaient avec les autres peuples dans l'objectif d'obtenir ceux qui leur manquaient. Ils échangeaient aussi avec l'autre branche du groupe resté dans la région de la Sangha. Ils avaient des routes par lesquelles ils passaient. Il y avait le grand marché de Ndjanagha (pour dire Zanaga) où on pouvait se retrouver pour vendre, acheter, échanger[372] »*

Ces contacts commerciaux entre Téké du Gabon et Laali de Zanon Congo ont profité de la présence de kasa, le pont de liane du haut-Ogooué. Il se situait presqu'à la jonction ou au carrefour de plusieurs pistes commerciales : la première menait vers Masuku (actuelle Franceville), la seconde conduisait sur les plateaux Kukuya et la troisième vers le pays Téké de l'Alima et les pays Mbosi. Les noms des localités dont la liste reste exhaustive ainsi que quelques chansons populaires continuent à entretenir jusqu'à nos jours le souvenir du commerce traditionnelle à longue distance. C'est le cas des villages Miroumbi, Kegha, Banda situés près de l'actuelle frontière au sud-est du Gabon où aboutissaient des pistes conduisant aux pays Nzébi et Tsengui de Mayoko, Mossendjo, ou des Myongo de Mbinda[373].

Les Balumbu et Bavili devenaient des maîtres de la contrée. Rattachés à cette époque au royaume de Maloango, se ravitaillaient également au près de leurs voisins de Mongo et de Tiétié. La présence des clans Lumbu et Vili au Congo leur facilitait la

[371]Marcel Soret, 1973, *op.cit*, p. 374.
[372]Antoine N'gari : *op, cit*, texte n°38.
[373]Marcel Ipari., 1987, *op.cit*, p. 195.

traversée afin de rentrer en possession des produits de fabrication diverse. En échange des poteries (marmites, de vases, de têtes de pipes), des vanneries (de paniers, de corbeilles, de fumoirs) ou (des bijoux, des haches, des houes, des coupe-coupe) provenant des forgerons, les Bavili et les Balumbu offraient leur sel dont la réputation avait brandit les limites. Du côté de Mbirimi et de Ngongo, ils échangeaient leurs produits de pêche et surtout la marchandise portugaise, très prisée à l'époque (des tissus, des miroirs, des neptunes, des verroteries, des plats, des cuillères, le raphia simple, des vivres frais et fumés, des boutures pour l'agriculture, le sel)[374]. La commercialisation du sel de qualité en pays Vili et Lumbu est attestée par nombreux informateurs.

> *« On vendait beaucoup du sel, car on faisait partie des grands producteurs et le sel était très important pour la cuisine, pour les rituels mais surtout pour conserver les vivres. Son industrie occupait donc une grande place dans l'économie précoloniale entre 1700 et 1800, surtout dans les régions qui ne bénéficiaient pas d'une pluviosité suffisante pour pratiquer l'agriculture et l'élevage comme dans les régions côtières. Dans l'intérieur du pays, le produit s'obtenait à l'échange de plusieurs autres produits. Certaines régions comme la Ngounié, Larstourville, Leconi…, étaient riches en argile et les peuples se sont spécialisés dans la fabrication des poteries qu'ils marchandaient contre le sel, les céréales, les tissus etc.*[375]».

Malgré le temps que prenaient les activités agricoles, les Vili et les Lumbu ne négligeaient pas le commerce à longue distance. Ils entretenaient également un courant d'échange avec les Nzicku et les Aboma qu'ils rencontraient à quelques kilomètres en pirogues dans la zone de Ngongo. Ils apportaient du poisson frais, fumé ou salé et ramenaient la viande fraiche ou fumée, des tubercules de manioc, des ignames, de la banane, des nattes, des rectangles de raphia, des pipes en bois, des corbeilles.

---

[374]Aimé Mavoungou, *op.cit*, texte n°23.
[375] Eugène Ngoma, *op.cit*, texte n°39.

« Les Balumbu et les Bavili ont fait beaucoup de commerce à cette époque car on était à cette époque du royaume de Maloango. On vendait tout ce qu'on pouvait vendre avec tous ceux qui venaient vers nous pour le commerce, surtout avec nos clans du Congo.

En fait, nos ancêtres disaient que vers les villages de Ndindi, de Tchiétchié, les gens étaient en perpétuelles relations commerciales. Du côté de Bririmi, de Ngongon, ils échangeaient leurs produits entre eux. Il ya avait par exemple les pagnes en raphia, le raphia simple, des vivres fraîches et fumées, des boutures pour l'agriculture, des femmes et beaucoup d'autres choses[376] *».*

Auprès des Punu de la région de Sibiti (Congo) ils obtenaient des vanneries et des poteries (des vases, des marmites, des nattes, des plats, des corbeilles, des paniers). Les peuples de la région du pool fréquentaient la zone où se hisse actuellement le village Boukango en organisant des caravanes au début de chaque saison pour écouler les anciennes marchandises et se procurer des nouvelles[377]. Dans ces échanges à longues distances comme ceux étudiés supra (cf. chap. IV), les Pygmées, premiers occupants du territoire, ont joué un rôle très déterminant. On sait l'importance des circuits commerciaux à longue distance en Afrique équatoriale, longtemps avant l'implantation des Européens. C'est d'ailleurs leur existence qui permit la mise en place du commerce de l'ivoire et des esclaves. Dès le XVIIe siècle, les premiers voyageurs, tels Andrew Battel en 1625, témoignaient dans la région atlantique de la participation des Pygmées comme « producteurs de base », dans le cadre de leurs relations d'échange de type traditionnel, fondés sur le volontariat et le besoin réciproque[378]. La description d'Olivier Dapper, publié en 1668 (Bahuchet et

[376] Aimé Mavoungou : op, cit, texte n°23.
[377] Norbert Ngoua, 1983, *op.cit,* p.39.
[378] Serge Bahuchet, 1991, *op.cit*, p.9.

Guillaume 1982), décrit déjà tout le circuit ; en même temps qu'il cite les échanges entre Pygmées-chasseurs d'éléphants et villageois-agriculteurs, il montre le rôle d'intermédiaires de ceux-ci et la finalité des échanges : les Pygmées tuaient les éléphants, donnaient l'ivoire à leurs maîtres qui la portait aux portugais. La place des Pygmées-fournisseurs d'ivoire à éléphant est attestée par tous les voyageurs, à travers les siècles. Logiquement, ces relations ne pouvaient au début qu'être équilibrées puisqu'elles permettaient la vie de chacune des sociétés en présence.[379]

Toutefois, le commerce des esclaves, qui se développa au XVIIe siècle, fut autrement perturbateur. On sait qu'une bonne partie en était capturé dans le bassin du Congo, ce qui provoqua la fuite des populations à l'intérieur de la forêt, et leur fit rechercher l'aide des Pygmées.

Sommes toute, nous pouvons dire que le contact avec la sphère marchande éloignée ne s'opérait qu'à travers des marchands étrangers de passage. Ce niveau des échanges était représenté par divers réseaux marchands reliant les principales zones comme le sud Cameroun avec le nord Gabon, le sud Congo avec le sud Gabon et l'ouest Congo avec l'est Gabon, ainsi que les zones portuaires de la côte. Il est dès lors établi que ces échanges commerciaux ayant mis en contact des peuples de milieux naturels différents, se situaient dans la logique de l'interdépendance des groupes sociaux dus, non seulement aux disparités naturels mais également à des phénomènes de dévastation des cultures, d'inondations, d'aridité des sols dont ont été victimes les paysans dans certaines régions. Toutes ces pulsations ont entrainé la mise en place d'une gamme d'objets d'échange. Ces opérations d'échange que nous venons de décrire gravitaient donc autour des activités agricoles, l'artisanat, la pêche. La chasse n'alimentait pas exclusivement ce commerce, même si, sous une faible proportion, la viande, les peaux, les cornes, l'ivoire et biens d'autres ont fait l'objet de transaction.

---

[379] Serge Bahuchet & H. Guillaume, 1979, *op.cit*, p. 22.

CHAPITRE VI : L'EVOLUTION DU COMMERCE : L'ECONOMIE DE TRAITE (1883-1899).

L'histoire africaine mentionne qu'à différentes époques, les peuples négro-africains ont eu des contacts avec l'extérieur, notammenent dans le domaine commercial avec le monde arabe à travers le Sahara[380]. Cependant, les véritables contacts de grande envergure remontent avec la découverte des côtes. La technique de navigation en haute mer qu'ils venaient de mettre au point, l'invention de la boussole et la construction d'un nouveau type de navire pouvant mieux tenir la mer (la Caravelle) ont grandement permis de mener à bien cette entreprise[381]. En 1472, les navigateurs portugais venant de Saô-Tomé et de l'île du Prince, qu'ils avaient atteint en 1471, amorçaient la reconnaissance du Gabon à traves ses côtes.

I- Les Européens au Gabon (XVe-XVIe siècle)

Ayant entrepris depuis plusieurs années la reconnaissance des côtes occidentales de l'Afrique, les Portugais découvrent en 1471 l'île de Sao Tomé dans le Golfe de Guinée. Idéalement placée en raison des courants qui rendent difficile l'approche du continent au niveau de l'équateur et à peu de distance des côtes, l'île devient la base de l'exploration du Golfe, de la Côte de l'Or jusqu'au Cap Sainte Catherine, découvert en 1475[382].

---

[380] Jean Bruyas, L*es institutions de l'Afrique noire moderne, études africaines.* Paris, l'harmattan, 2008, p.13.

[381] Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p.11.

[382] Anonyme, *Etablissement français de la Côte d'Or et du Gabon*, Revue Maritime et coloniale, t. IX, vol. 31, sept. 1863, p. 44-65.

Ces conquêtes donnaient aux Portugais le contrôle de certaines grandes routes du commerce de l'or et des esclaves.[383]. Ardents navigateurs, conquérants et commerçants, les Portugais s'installèrent durablement sur l'île de Sao Tomé, important des animaux d'élevages et des plantes exotiques, originaires d'Amérique, dont le maïs, la canne à sucre. Ils firent de l'île le centre de leurs activités dans le Golfe de Guinée et le relais de leur implantation au royaume du Congo. Pour l'entretien de leurs plantations, la main-d'œuvre fut donc recrutée sur le continent. Il ne s'agit pas encore d'une traite intensive, mais Guy Lasserre argue déjà de la proximité du Gabon pour expliquer les débuts de la traite négrière sur ses côtes[384].

En 1472, les Portugais, avec Diego Cam, abordèrent les côtes gabonaises. « Rio de Gabão » apparût pour la première fois, vers 1485, sur une carte de Christoforo Soligo[385]. Il correspondait alors au seul estuaire du Komo. Selon une étymologie largement répandue, Gabon viendrait du mot caban, en portugais « gabão »[386] , en raison de la forme du vêtement marin que les premiers navigateurs auraient prêtée à l'Estuaire.

Pour les marins, l'estuaire du Gabon était un lieu privilégié pour faire relâche. Son entrée était large et n'était guère soumise au phénomène de barre.[387] Ses grands fonds et son étendue vaste offraient de nombreux abris au mouillage, avec ses deux

---

383 *L'histoire générale de l'Afrique du XIIe au XVe siècle*. Unesco, Nouvelle édition africaine (NEA) volume IV, 1985, p. 264.

384 Guy Lasserre, *Libreville et sa région*, Cahiers de la fondation nationale des sciences politiques, n° 98, Paris, Armand Colin, 1958, p. 108.

385 Nathalie Picard Tortorici et François Michel, *La traite des esclaves au Gabon du XVIIe au XIXe siècle: Essai de quantification pour le XVIIIe siècle*. Paris, CEPED, 1993, p. 29.

386Maderno Dicionário de Língua Portuguesa Michaelis (2009) et le Dicionário Online de Português Version Electronique. En portugais, le gabão (Gabon) est une couverture utilisée par les peuples côtiers du Portugal, principalement de la région d'Aveiro, au nord du pays. En portugais, le même mot désigne aussi le pays du Gabon. Afin de mieux comprendre l'origine de ce mot, il faut savoir que, selon le Maderno Dicionário de Língua Portuguesa Michaelis (2009), il serait arrivé à la langue portugaise via l'italien cappa (gabbano), qui l'aurait probablement emprunté du Perse καβα~.

387 Dispositif qui permet, sur un voilier, de faire varier l'angle de la bôme par rapport à l'axe du bateau sans modifier la tension de l'écoute.

îles Perroquet (ou *Mbini*) et Koniquet (ou *Dambè*), les criques formées par les nombreuses rivières qui s'y jetaient. De plus, il occupait une position centrale entre divers points du commerce sur la côte nord avec les îles Corisco, Petite et Grande Elobey, Mbanié, les estuaires de la Mondah, du Mouni, vers le sud au Cap-Lopez et l'Ogooué. L'eau douce y était facilement accessible et ses forêts luxuriantes laissaient croire à un gibier abondant[388].

Bien que l'accès à l'estuaire fût facile même aux bâtiments les plus gros, l'approche des rives pour le débarquement des marchandises quant à elle était très délicate. En effet, les rivages de l'estuaire étaient parsemés de nombreux plateaux rocheux de calcaires et de bancs de vase qui affleuraient en maints endroits, parfois très loin de la plage. Ils obligeaient les navires à mouiller à distance des rives. Les marchandises étaient alors transportées par de simples pirogues. Ces frêles esquifs conçus pour la navigation fluviale, sans quille ni gouvernail, à coque ronde, taillée dans un tronc d'arbre, étaient d'une flottabilité hasardeuse en mer où les paquets de vagues risquaient à tout moment de les faire chavirer[389]. De plus, les eaux de l'estuaire étaient très dangereuses car elles subissaient les courants que crée le flot des eaux douces conjugué aux deux marées quotidiennes dont l'amplitude parfois très forte était ressentie dans tous ses affluents, à plus d'une centaine de kilomètres en amont (Komo, Bokoué, Remboué).

Cette région fut avant tout fréquentée pour l'ivoire, l'ébène, le bois rouge (*padouk*), le bois de santal et la cire. L'ivoire était très recherché par les Anglais qui l'exportèrent vers les royaumes de la Côte de l'Or où il était préféré à l'ivoire local. Les échanges n'étaient cependant pas organisés comme sur les côtes occidentales d'Afrique où régnait le commerce au comptant. Au Gabon régnait le système d'avances instauré dès les premiers échanges avec les Portugais. A la vue d'un navire

---

388 Guy Lasserre, 1958, *op.cit,* p. 123.

389 Reynard., *Note sur l'activité économique des côtes du Gabon au début du XVIIe siècle* , Bulletin de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, n° 13-14, 1957, pp. 49-54.

pénétrant l'estuaire, les villages riverains allumaient des feux pour l'attirer sur leur plage. Répondant à l'invitation, l'équipage débarquait sur la plage des marchandises européennes, qu'ils abandonnaient contre la promesse de recevoir des chefs locaux les produits recherchés. L'astuce des riverains était de prétendre n'avoir pas de stocks pour obtenir un délai plus ou moins long, afin de rassembler les produits qui venaient depuis l'intérieur. Un lucratif système de transaction permettait de diffuser lentement les marchandises européennes dans l'intérieur par le biais des intermédiaires qui reliaient les riverains aux producteurs. Une telle organisation du commerce permit tous les débordements et généra toutes les querelles[390].

1- Le commerce négrier au Gabon

La découverte de l'Amérique par Christophe Colomb en 1492 avait entraîné, à partir du XVIe siècle, l'émergence d'un commerce de grande envergure impliquant trois continents (Europe, Afrique, Amérique[391]) plus connu sous le nom de *commerce triangulaire.* Avec le développement des cultures tropicales (canne à sucre surtout), les besoins en main-d'œuvre devenaient très importants. Les gains étaient tels que toutes les grandes nations européennes de l'époque ayant participé, se livraient une véritable guerre commerciale et politique afin de s'approprier les meilleures terres américaines et s'implanter dans les régions africaines les plus favorables à la Traite. L'intérêt pour le Gabon trouvait alors sa raison du fait qu'il était en mesure de fournir au commerce la marchandise appropriée : les esclaves.

Les Portugais étaient les premiers à s'intéresser à la main-d'œuvre africaine. Rattachés à l'Espagne, ils bénéficiaient «d*'asientos* »[392] qui leur assuraient l'exclusivité

[390] Elikia Mbokolo, *Noirs et Blancs en Afrique : les sociétés côtières et la pénétration française (vers 1810-1874),* Paris-La Haye, Mouton, 198, p. 157.

[391]Les Européens se sont en particulier intéressés aux îles de la région. *Nous* désignerons sous le terme "les Amériques" *à* la fois le continent et les îles.

[392] Mot espagnol signifiant contrat d'achat ; contrat autorisant la traite des Noirs dans les colonies espagnoles. Le premier contrat fut accordé en 1517 à une compagnie génoise. Les

du commerce en Guinée, au Congo et en Angola[393]. En 1621, les Hollandais mettent en place la Compagnie des Indes Occidentales. En 1617 ils achètent l'île de Gorée sur la côte sénégalaise puis évincent les Portugais en Côte d'Or en 1637, à Sao Tomé et Loanda en 1641. Ils commençaient alors à dominer le commerce de Traite. Ces Portugais qui ont acquis leur indépendance de l'Espagne en 1640, ont alors repris le rôle de leader. Ils achètent aux Hollandais le droit de commercer dans quatre ports de la baie du Bénin (Grand Popo, Ouidah, Jaquin et Apa). Puis ils rebaptisent cette région « Costa da Mina », pour finalement étendre le terme à la côte allant du Cap de Mount au Cap Lopez et ne plus rien payer aux Hollandais.[394] Au Gabon, les Hollandais occupent en 1600, les îles Elobey et Corisco, au nord de l'Estuaire du Gabon, dans la baie que forment les estuaires de la Mondah et du Mouni. Ils s'installent aussi sur une île qu'ils baptisent Koningkje eiland (île du petit roi) et qui sera connue sur les cartes de l'époque sous le nom de Koenig Ey et deviendra par déformation Koniquet. Elle était située en face de la pointe d'Owendo, face à l'embouchure de l'Ikoï-Komo. L'insularité leur garantit une meilleure défense contre les populations côtières dont les réactions sont craintes. Plus encore, elle facilite considérablement le chargement des marchandises[395].

Les Français et les Anglais se sont intéressés aux Amériques au début du XVIIe siècle, mais sans y installer tout de suite de grandes plantations. Au début, pour leurs cultures (vivrières et de tabac), ils utilisaient une main-d'œuvre blanche : marins, prisonniers de guerres, ivrognes, vagabonds, criminels et autres exclus de la société. Ils étaient soit engagés pour trois ans, soit saoulés et embarqués par des marchands d'hommes sans scrupules. Mais, avec l'introduction de la canne à sucre aux Antilles, cette main-d'œuvre s'est vite avérée insuffisante[396]. Après avoir acheté

Portugais jusqu'en 1640), les Hollandais (1640-1693, les Français (1701), enfin les Anglais (traité d'Utrecht, 1713) en bénéficièrent successivement.

[393] Nathalie Picard Tortorici et Michel François, 1993, *op.cit*, p. 10.

[394] *Ibid.* p. 13.

[395] Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p. 26-27.

[396]Nathalie Picard Tortorici et Michel François, 1993, *op.cit*, p.17. Reynard., André Raponda-Walker, *Anglais, Espagnoles et Nord-Américaines au Gabon*, Bulletin de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, nouvelle série, n°12, 1956, p. 253-279.

des esclaves Noirs aux Portugais et aux Hollandais, Français et Anglais se lançaient à leur tour dans la course. En 1642, Louis XIII autorise la Traite des Noirs. En 1645, faute de relations commerciales en Afrique, le premier navire anglais transportant des Noirs les avait volés. La doctrine mercantiliste de Colbert selon laquelle un état s'enrichit en vendant le plus possible à l'étranger et en y achetant le moins possible entraîna alors le développement rapide des colonies et du commerce de produits tropicaux, particulièrement du sucre raffiné dans de grandes usines à partir de la deuxième moitié du XVIIe siècle. Il fallait pour cela une importante main-d'œuvre, ce qui accentua alors la Traite à partir de 1670. La Compagnie des *Indes* Occidentales créée par Colbert en 1664 ne parvint pas à fournir suffisamment d'esclaves, et elle périclita en 1670. Dans le but d'encourager les particuliers à la traite, Colbert instaura alors une prime de 13 livres *par* esclave transporté. [397]

Malgré l'Asiento, la traite française a été peu active du début du XVIIIe siècle jusqu'en en 1713. Les Espagnols quand à eux, se sont lancés directement dans ce commerce à partir de la seconde moitié du XVIIIe siècle. Après leur indépendance, les Américains se sont également lancés pour leur propre compte, car jusqu'en 1783, leur activité négrière était comptabilisée avec celle des Anglais.[398]

Les navires partaient d'Europe chargés d'étoffes (cotonnades, soieries des Indes, puis tissus fabriqués industriellement en Europe), rhum, eau-de-vie, tabac, fusils, poudre, cauris (coquillages des îles Maldives servant de monnaie), objets en fer, neptunes (bassines en cuivre), verroterie, sel, habits européens et autres pacotilles qu'ils échangeaient sur la côte africaine (du Sénégal à l'Angola actuels passant par le Gabon) contre de l'ivoire, de l'ébène, du bois de santal, de la cire, de la gomme et, surtout, des esclaves. Puis ils les revendaient outre-Atlantique et rentraient avec des chargements de sucre, de café, de cacao et de coton[399].

---

[397] A ne pas confondre avec la *Compagnie des Indes Occidentales* créée par les Hollandais en 1621 citée plus haut. Nathalie Picard Tortorici et Michel François, 1993, *op.cit*, p.18

[398] *Ibid*. p.18.

[399] Hubert Deschamps, Histoire de la traite des noirs de l'antiquité à nos jours, Paris, Fayard, 1972, p120 ; Dieudonné Rinchon., Les armements négriers au XVIIIe siècle d'après la

Ce commerce de troc était très avantageux, comme le soulignent les commerçants nantais:

> *« Nous n'avons pas de commerce aussi précieux en l'Etat que le commerce de Guinée, et on ne saurait trop le protéger. Quel commerce pourrait être comparé à celui dont le résultat est d'obtenir des hommes en échange de marchandises»* [400].

Au Gabon, les peuples de la côte avaient tour à tour réalisé (aux dépens des plus faibles de l'arrière-pays) qu'il était plus intéressant et moins dangereux de participer à la traite surtout au début du XIXe siècle. Ils étaient les mieux placés et ils tenaient bien leur privilège de passage obligatoire entre les Blancs et les peuples de l'intérieur. Les circuits intérieurs de ce commerce se sont donc organisés en un véritable système perfectionné d'appropriation ethnique, concentré le long de l'Ogooué et de ses affluents. Tout au long du fleuve, chaque ethnie avait l'exclusivité locale du commerce d'esclaves et défendait jalousement, au besoin par les armes, sa position d'intermédiaire obligé.

Comme le rappelait un chef *Boulou (Sikiani)* : « *Si la mer est pour les Blancs, il faut laisser aux Noirs les plaines et les forêts*[401] ». A l'autre extrémité des circuits, des tribus belliqueuses se procuraient des esclaves par les armes, afin de les échanger contre des marchandises européennes. Les *Bakélé par exemple* saccageaient, brûlaient, pillaient, massacraient les habitants des tribus les plus faibles ou les emmenaient en captivité pour les revendre comme esclaves. Les marges commerciales s'amenuisant au fur et à mesure le long du fleuve, les populations avaient tendance à s'approcher de plus en plus des côtes pour réduire le nombre d'intermédiaires avant les blancs et augmenter leurs marges. A mesure que les peuples chasseurs du haut pays

---

correspondance et la comptabilité des armateurs et des capitaines Nantais, Bruxelles, Académie royale des Sciences coloniales, 1956, p. 138.

[400] Jean Meyer, *Le commerce négrier nantais (1774-1792)*, Annales, Economies, Sociétés, Civilisations, Paris, 1960, p. 184.

[401] Hubert Deschamps, 1962, op.cit, p. 123.

connaissent les Blancs et s'habituent à leurs produits, ils s'ingénient à se les procurer le plus aisément possible, et trouvent naturellement comme les *M'Pongos,* le courtage moins pénible et moins dangereux que la chasse. De là, cette tendance incessante des populations éloignées à se rapprocher des rivages de la mer afin de commercer plus avantageusement. Les Boulou qui habitaient autrefois le haut de l'affluent Cômo, et qui étaient d'intrépides chasseurs furent poussés vers l'Ogooué par les *Bakalais.* Subissant à leur tour le mouvement général, renonçaient peu à peu à la chasse, et cédaient devant les *Pahouins,* qui accouraient de l'intérieur[402].

Les Mpongwé ont joué un rôle essentiel dans la relation avec les premiers navigateurs, portugais et hollandais. Déjà présents sur la côte au XIVe siècle, du Rio Gabon au cap Lopez, ils ont plus tard, aux environs du XVIe siècle, sous le régime de François ler, accueilli les premiers bateaux français (Grande Martine, Salamandre, Belle- Aventure, Madeleine, etc..), puis fait partir des esclaves pour le Brésil et Cuba. Les *Ndiwa,* premier clan de race M*pongwé* à occuper les deux rives de l'estuaire (Rio Gabon), avaient été massacrés par les hollandais en 1698. Les Orungu et les Nkomi installés sur la lagune du Fernan-Vaz, entre le Cap Lopez et le Cap Ste Catherine avaient cherché à interdire le plus longtemps possible le delta de l'Ogooué pour conserver l'exclusivité du commerce avec l'arrière-pays. Ils le faisaient particulièrement sur les marchés aux esclaves d'Anyambié chez les Nkomi, d'Osseng'Atanga ou Sangatanga chez les Orungu, de Nengué-Awoga (île des étrangers) dans l'estuaire[403]. D'après Paul Du Chaillu, l'origine des esclaves était sans doute diverse, aucune ethnie gabonaise ne se défendait, à l'exception peut-être des Fang, d'avoir pratiqué l'avilissant commerce. C'est une chaine qui remonte de proche en proche jusque loin dans l'intérieur[404]. Au cours de nos précédents chapitres

---

[402]Annie Merlet, 1990, *op.cit*, p. 139.

[403] Il s'agit de la traite aux environs de 1850**.** Annie Merlet, 1990, *op.cit*, p. 146.

[404] Du Chaillu ne donne aucune précision à ce sujet.

Griffon Du Bellay écrit que les Kélé ravitaillent les Galwa en esclaves Sire : «Entre les Gallois et les Ashiras, sur les terrains boisés que limitent les monts Ashankolos et dans ces montagnes elles-mêmes, habitent les Bakalais ou Akalais, race nombreuse, guerrière, redoutée de ses voisins, qui exploite les Ashiras au profit des négriers, et n'épargnent probablement les riverains du lac que parce que ceux-ci leur servent d'intermédiaires avec

concernant les différents circuits d'échanges, les points de départs de ces esclaves correspondant à ceux des marchandises ont été évoqués. Ils en venaient du haut Ogooué, des régions montagneuses de la boucle de l'Ogooué, de la boucle du Nguni, le long du fleuve Ngounié. Ils se les procuraient auprès des *Galoa* et des *Enenga* du Bas-Ogooué, lesquels s'approvisionnaient chez les O*kandé* et les *Aduma* du haut-Ogooué, ou les *Bakélé,* les *Ivili* et les *Ivéa* du haut Nguni. Ces esclaves étaient en grande partie des *Mitsogo, Massango, Badjabi, Simba, Apindji, Povè, Bekwel, etc.*

Avant d'embarquer, les esclaves étaient tantôt maquillés, ou alors on leur faisait suivre sur les terres de Denis, une « *cérémonie du fétiche pour les empêcher de parler* [405] ». Les *Galoa* n'avaient pas de rapports directs avec les négriers, les Orungu et les Nkomi étant jaloux de leur monopole. Cependant que les Enenga, apparentés aux Okandé, avaient également eu le monopole du trafic avec les tribus du haut fleuve (Ogooué) et ceux de la Ngounié. Les esclaves achetés aux Aduma et aux Okandé étaient destinés à approvisionner les « *Barracôes* » du Cap Lopez[406]. Cette traite finira par bien exploiter et accentuer l'instabilité des tribus gabonaises pour établir ses circuits dans l'intérieur du pays.

---

les traitants de la côte… ». Exploration du fleuve Ogo-wai, RMC, t, 9, 1863. Lire aussi Philip Curtin., the Atlantic Slave Trade. A Census, University of Wisconsin, 1969, p. 88.

[405] Joseph Avaro Ambouroué, 1981, *op.cit*, p. 160.

[406] Paul Du Chaillu., 1863, op.cit, p. 44-45. C'est un immense enclos entouré de hautes palissades. On trouve à l'intérieur la maison des Blancs à deux étages, pauvrement meublée et tenue par un vieux Portugais malade. Tout autour les esclaves mâles sont attachés six par six au moyen d'une petite chaîne passée au cou. Des seaux d'eau sont à proximité sous les auvents. Les esclaves sont très sommairement vêtus. Une deuxième cour sans palissade est affectée aux femmes et aux enfants qui eux ne sont pas enchaînés. Le Barracôes ou baracon possède des annexes, une infirmerie avec des lits de bambou, des nattes et des vastes salles. On veille la propreté des esclaves, on leur fait prendre des bains de mer de temps à autre ; ils sont nourri aux fèves et du riz.

Photo n°26 : Scène de décapitation à Goumbi après absorption du mbundu. (Paul Du Chaillu., 1863, op.cit, p. 449).



Les populations côtières, dans le but d'empêcher les contacts directs entre les peuples fournisseurs d'esclaves et les Négriers, se servaient de l'argument d'anthropophagie pour dissuader leurs partenaires commerciaux, Blancs et Noirs. Ainsi, certains captifs étaient persuadés que les Blancs les achetaient pour les manger. Un chef Apindji demandait à Du Chaillu en 1858, pourquoi les blancs mangeaient les esclaves, et lui proposait d'en tuer un pour le régaler s'il le voulait[407]. Les européens croyaient, donc à tort, que les populations de l'arrière-pays étaient anthropophages. Cet argument pouvait être superflu, la forêt équatoriale, dense et insalubre, étant sans doute à elle seule un obstacle majeur à la pénétration européenne.

Le prix d'un esclave variait selon l'âge et le sexe. Ogoula Mbeye évalue ici des esclaves adultes, jeune garçon et jeune fille de quinze ans. Contre un esclave homme

[407] Annie Merlet, 1990, *op.cit,* p. 179.

ou femme, l'on pouvait échanger la valeur ou igolo.[408] L'igolo d'un esclave comprenait :

3 pièces de tissus de 2 yards et demi environ,

1 fusil,

1 baril de poudre,

1 neptune,

10 pains de sel,

2 barres de fonte,

1 machette,

1 couteau,

1 bonnet de laine,

1 miroir,

1 barrette de cuivre,

1 paquet de perles de verroterie[409].

Pour un jeune garçon il fallait donner :

1 barrique de Rhum de 100 litres environ,

10 paquets de cotonnades et bon nombres de perles[410].

Pour une jeune fille il fallait donner:

1 fusil,

1 neptune,

60 mètres de cotonnades,

2 barres de fer,

2 coutelas,

2 limes,

2 verrous,

1 baril de poudre,

[408] Ce mot signifie aujourd'hui le prix. A l'époque, il aurait bien pu se traduire par « *paquet* ». Joseph Ambouroué, 1981, *op.cit*, p.225.
[409] Ogoula Mbeye cité par Joseph Avaro Ambouroué, 1981, *op.cit*, p.225.
[410] Paul Du Chaillu, 1863, *op.cit*, p. 49.

20 perles et un petit lot de tabac[411].

La valeur réelle de l'esclave dépendait des pièces de tissus, du fusil, de la poudre, des neptunes et du sel, les autres n'étant qu'accessoires ou complémentaires. Les Orungu fournissaient le même paquet au début de la traite, dans le Ngunyi et ils étaient gagnants. Les Galwa en marchandant avec les peuples de l'intérieur, recevaient deux esclaves pour la même valeur. L'un d'eux lui revenait : « *Owungune* » ou esclave jeune à élever, l'autre était un « *apango* » ou esclave adulte destiné à la vente. La montée à Lambaréné s'étendait sur quatre à six jours, les opérations commerciales demandaient une ou deux lunes. Le retour avec des esclaves et des marchandises de troc était un triomphe.[412]

Lopé était une des plaques tournantes des circuits de traite dans le nord-est du Gabon, comme le montre Sautter:

> *« Chaque année, les Okandé, les meilleurs navigateurs du fleuve, faisaient un voyage aller et retour au pays des Aduma (vers l'actuel Larstourville). Ils profitaient, pour la remontée, des eaux basses de la petite saison sèche ; ils pouvaient ainsi pousser les pirogues à la perche dans les passages difficiles, s'arrêter et camper sur les bancs de sable, ... à l'abri de l'hostilité des riverains. Au retour se tenait, pendant deux semaines, au village de Lopé, une foire aux esclaves [413]».*

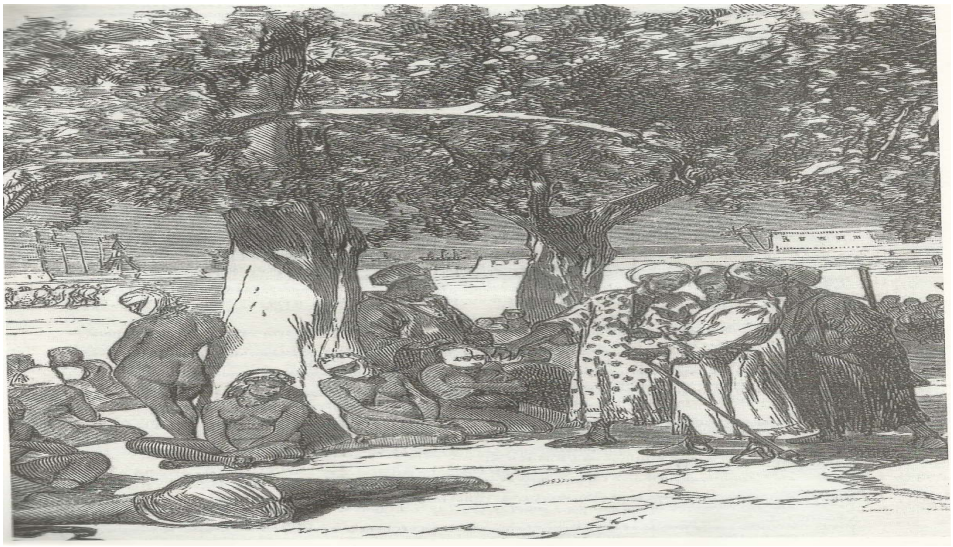
Elle est également décrite par Alfred Marche:

> *« Lopé est le point où s'arrêtent les Gallois (Galoa) et les Inenga (Enenga), c'est ici que se tient le marché aux esclaves. Ils débarquent, et installent leur camp sur la plage, au pied d'une colline sur laquelle est situé un hameau*

[411] *Ibid.* p. 48. D'après Ogoula-Iquaqua interrogé par Joseph Ambouroué, il fallait que les cotonnades atteignissent la taille de l'individu.
[412] Joseph Avaro Ambouroué, 1981, *op.cit*, p. 225.
[413] Gilles Sautter, 1966, *op.cit*, p. 102.

composé de quatre cases habitées par une seule famille. Aussitôt débarqués, ils se mettent à bâtir des abris provisoires[414] ».

Photo n° 27: Un marché aux esclaves. Elikia Mbokolo, *Afrique Noire, Histoire et civilisations. T*.2, Du XIXe siècle à nos jours. Paris, Hatier, AUF, 2008, p. 190.



Une fois embarqués, les voyages pouvaient durer plusieurs mois avec tout ce que cela comportait comme embuscades et transactions[415].

En 1837, après le congrès de Vienne, l'avilissant commerce fut abolit[416]. Cependant, le chiffre des esclaves vendus est fort difficile à préciser globalement d'abord, mais surtout dans le détail. D'après Joseph Avaro Ambouroué, il n'y avait aucune

[414]Alfred Marche, T*rois voyages dans l'Afrique Occidentale,* Paris, Hachette, 1879, p. 204.

[415] Gilles Sautter, 1966, *op.cit*, p. 102.

[416] Daget Serge, *L'abolition de la traite des Noirs en France de 1814 à 1831*. Cahier d'études africaines, 1971, Vol 11, n°41, p.14-58.

statistique suivie (en raison même de la nature clandestine de ce commerce), encore moins aucune ventilation par région[417].

2- La fondation de Libreville (1849)

La fondation de Libreville, très étroitement liée à la traite, est un acte majeur de l'histoire du Gabon. Il nous a donc paru essentiel d'y faire référence et de citer la description qu'en a faite Merlet[418].

En 1846, la marine confortée traque les négriers avec une efficacité nouvelle. Au mois de Mai, le Commandant Le Gallic de Kerigouët croise à bord du vapeur « *l'Australie* » au large de Loango, quand il repère soudain un navire qui n'arbore ni marque ni pavillon. Il lui donne aussitôt la chasse. C'est « *l'Ilizia ou l'Elizia* », un interlope brésilien dont l'équipage, sauf deux hommes qui seront capturés, a le temps de s'enfuir à bord d'une embarcation légère et de se cacher avant l'arrivée des Français sur l'une des petites plages du littoral. A bord, Gallic de Kerigouët ne trouve que 272 des 400 esclaves qui ont été embarqués il y a peu... Selon Annie Merlet, ce sont des Vili pour la plupart.[419] L'état lamentable de ces femmes et de ces hommes ne va pas s'améliorer pendant le voyage qui les mène à l'hôpital de Gorée, le seul à pouvoir accueillir un tel nombre de patients. Beaucoup y mourront de cachexie scorbutique. Le 4 septembre 1846, le Ministre de la Marine déclare libres les 176 survivants dont 88 hommes, 46 femmes et 42 enfants. Ils peuvent théoriquement choisir de rester au Sénégal où ils trouveraient à s'employer auprès de la Marine ou d'être rapatriés chez eux. Peu manifestèrent le désir de revoir les cieux où ils furent vendus. Voyant cela, Montagniès de la Roque décida de les envoyer au Gabon qui manquait de main-d'œuvre, mais le temps passait et des problèmes politiques surgirent en France.

---

[417] Joseph Ambouroué, 1981, *op.cit*, p. 151.
[418] Annie Merlet, 1990, *op.cit*, p. 153.
[419] *Ibid.* p. 167.

Le 27 Avril 1848, le Gouvernement provisoire de la République Française annoncera la suppression de l'esclavage sur tous les territoires régis par la loi. Au Gabon, la mesure ne pouvait avoir aucun effet car il était déjà bien difficile de faire admettre aux chefs la suppression de la traite. Mais on pensait que la création d'une commune d'hommes libres serait un exemple entraînant pour les populations ... et du meilleur effet auprès des nouvelles autorités.

En août 1849, sur l'ordre de Bouët-Willaumez, le Capitaine du Génie Parent tracera les plans du nouveau village chrétien Français. Quand il débarquait de l'Adour le 16 Octobre 1849, les 50 derniers survivants de l'Odyssée de l'Ilizia étaient installés solennellement par Bouet. On leur donna un terrain à proximité de l'ancienne paroisse Saint-Pierre, village dans lequel chacun reçu une case carrée construite sous la direction du capitaine de génie Parent et une épouse.[420]

Dix citoyens s'enfuirent dans les bois où ils firent régner la terreur, attaquant les villages pour se procurer des femmes. Les autres mal préparés aux devoirs de la liberté et aux contraintes de l'autonomie, se firent tranquillement entretenir par le gouvernement avant de se fondre dans les populations locales et leurs coutumes ancestrales. S'ajoutèrent aux rescapés de l'Ilizia, 28 autres esclaves libérés d'un autre négrier capturé. Certains furent placés au Plateau, d'autre à la Montagne Sainte. C'est ainsi que Bouet-Willaumez donna à cette agglomération le nom de Libreville, à l'exemple de Freetown, capital de la Sierra-Léone (ville des libérés)[421].

II- L'installation Française au Gabon au XIXe siècle.

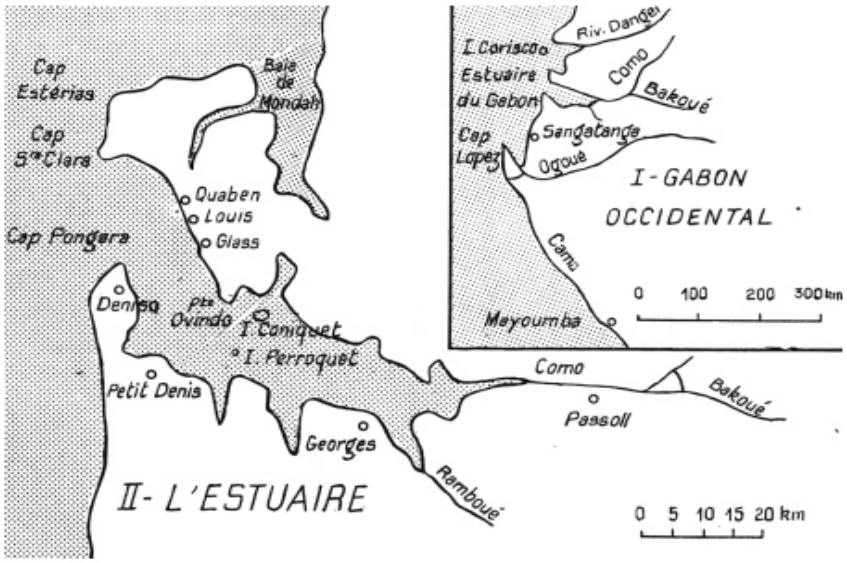
C'est au lieutenant de vaisseau Bouët-Willaumez (1808-1871) que l'on doit l'installation de la France au Gabon.

En 1837, il est chargé par le Ministre de la Marine d'une reconnaissance des côtes du golfe de Guinée à la demande de négociants marseillais et bordelais. A bord

[420] Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p. 28.
[421] *Loc. cit*, p. 28.

de la *Malouine*, il atteint le Gabon et signe le 9 Février 1839 un traité avec le Roi Denis qui l'autorise à créer un établissement sur la rive gauche. Ensuite, arriveront explorateurs, missionnaires et commerçants.

Carte n° : 3 n°L'Estuaire du Gabon d'après les Occidentaux en 1839. (Hubert Deschamps., 1963, op.cit, p. 297).



Carte n°4: Rive droite de l'Estuaire. (Hubert Deschamps., 1963, p. 319).

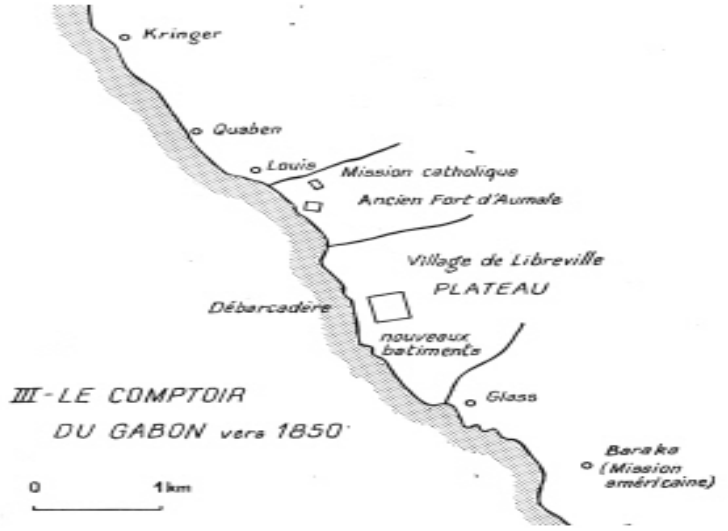
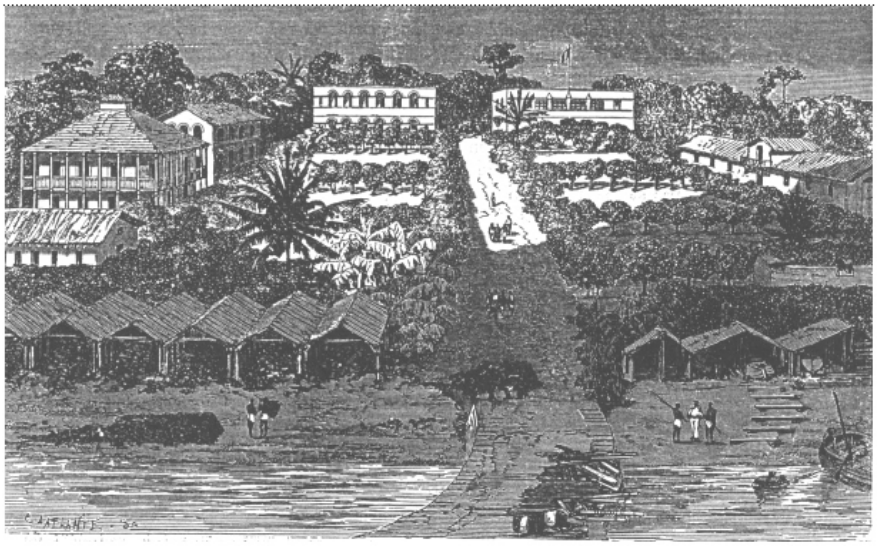


Photo n°28: Vue du Comptoir du Gabon, Du Bellay Griffon, Paul Serval., *Exploration du fleuve Ogo-Waï, côte occidentale d'Afrique*. Revue Maritime et Coloniale, t. IX, 1863, p. 273.



1- Les Explorateurs ou L'Exploration du Gabon.

Dans l'histoire de l'exploration des côtes atlantiques en général, il est souvent fait mention de Jean-Baptiste Douville qui entreprit la reconnaissance des côtes africaines en générales et celles de l'Afrique équatoriale en particulier, entre 1797 et 1837. Mais ses récits furent entourés d'incertitudes. Avant de voyager en Afrique, il aurait parcouru l'Europe, l'Asie centrale, l'Amérique du sud en janvier 1828. Il fait deux voyages dans l'intérieur de l'Afrique, le premier dans les possessions portugaises (Angola), le second dans le Luanda jusqu'en Juin 1830. De retour en France, en Mai 1831, il obtient la médaille d'or de la Société de géographie et publie son *Voyage au Congo et dans l'intérieur de l'Afrique équinoxiale*. Mais ce voyage est remis en cause par le géographe anglais Cooley qui l'accuse d'imposture. Des noms qu'il cite ne sont pas identifiés et la durée de certains itinéraires est impossible. Ne

parvenant pas à s'expliquer, Douville quitte la France pour le Brésil où il trouve la mort entre 1835 et 1837[422].

Des année plus tard, un Américain d'origine française, Paul Belloni du Chaillu, entre 1835 et 1903, partira du Rio Muni et traversera les premiers chaînons des Monts de Cristal en 1856. En 1857 il atteint le bassin de la Ngounié et reconnait le massif auquel il donne son nom : Le massif Du Chaillu. Il entendit parler d'un grand fleuve « *Ogoway* » et s'engageait donc à le reconnaitre. En 1865, il repartait avec l'espoir de trouver les sources de l'Ogooué mais devait renoncer devant l'hostilité des populations. Il publiera par la suite des récits pittoresques : *Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale*; *Mœurs et coutumes des habitants* de l'*Afrique occidentale* ; N*ouvelles aventures de chasse ; Voyage chez les sauvages.*

Après avoir effectué deux courts périples au sud de l'estuaire, il embarque à Libreville pour l'estuaire du Mouni via Corisco en juillet 1856. Avec quelques hommes, il remonte en barque le Mitemboni (N'tambounay) puis la Lona (Nooday) et arrive le 16 Août, aux pieds de la première chaîne de reliefs parallèles qui constituent les Monts de Cristal, au village du chef Mbondémo (Séké). Ses hommes doivent le mener à pied cette fois chez les Fang. Fin Août, la troisième chaîne est atteinte à une distance qu'il estime à cent cinquante milles de la côte. Du Chaillu y rencontre quelques Fang isolés. Le 31 Août, il parvient enfin dans un village Fang, celui du chef Ndiayai. Après avoir passé environ deux semaines à observer la vie quotidienne des villageois et participer à une chasse à l'éléphant, il repart pour la côte où il fait relâche avant d'entamer une nouvelle excursion vers le sud, au pays de Cama, en février 1857[423].

[422] http://www.brazza.culture.fr/fr/afrique/explorations1.htm
[423]Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p. 91.

Photo n°29 : Du Chaillu reçu chez Ndiayai. Paul Du Chaillu., 1863, op.cit, p. 276

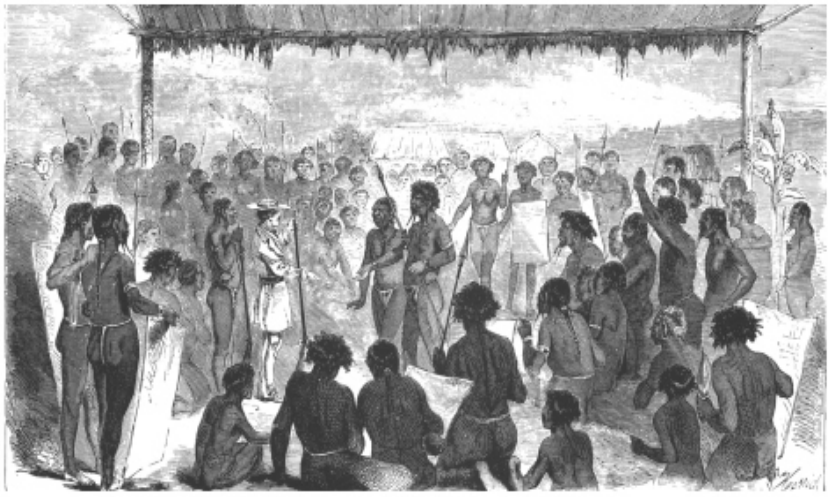


Photo n°30 : Réception à Goumbi dans le Rembo Nkomi en 1858 : Nkombé Ngènguèza et Du Chaillu entourés par la foule des Nkomi et des représentants d'autres ethnies venus voir le Blanc. (Paul Du Chaillu, 1863, op.cit, pp. 280-281).



Paul Belloni Du Chaillu est secondé par nombreux historiens, géographes, anthropologues, ethnologues. Après 1860, venait l'américain Bert, qui rentrait en

contact avec les populations des bords de l'Ogooué qu'il étudia d'ailleurs.[424] La même année, arrivaient les anglais Burton et Reade. En 1862, le lieutenant Serval et le docteur Griffon du Bellay remontaient l'Ogooué jusqu'à Ngomo[425], alors qu'en 1867 le lieutenant de vaisseau Aymès à bord de la canonnière, le pionnier remontait l'Ogooué jusqu'au confluent de la Ngounié[426]. La même année, il concluait avec Ranoque et Rempolé, chefs des Enenga, un traité à la suite de l'arrestation d'une expédition militaire du négocient et explorateur anglais Bruce Walker. Ce dernier atteignit en 1867, l'Ogooué, l'Ivindo (plus précisément la Lopé), après avoir été pris en otage dans une des îles (Nkodjoué), baptisées plus tard d'îles Walker[427]. Entre 1871 et 1872, arrivait l'allemand Emil Schulze, représentant de la maison Woërman et Consul de l'Allemagne au Gabon. Il a atteint les portes de l'Okanda et pris contact avec les populations du haut-fleuve. En 1873-1874, le Marquis de Compiègne et Alfred Marche parvenaient jusqu'au confluent de l'Ivindo avec l'Ogooué et entraient en relations avec les riverains de cette région.[428] Sur le rebord occidental, l'Amiral du Quilio visitait les régions du Bas-Ogooué et signait en Août 1873 un traité avec Nyangué-Nyona, Roi des Orungu, qui reconnaissait l'autorité de la France sur ses Etats[429]. Sur ce, plusieurs autres traités étaient signés avec les chefs gabonais du bord de l'Ogooué, à l'exemple du traité de 1868, signé avec le Roi du Fernan-Vaz Regondo dit Onanga-Oyombi[430].

---

[424] Michel Bert, *Note sur les tribus qui habitent le Gabon*, Bulletin de la Société de Géographie, t. V, mars 1863, p. 185-188.

[425]Du Bellay Griffon, Paul Serval, p. 296-309.

[426] Aymès, « Résumé du voyage d'exploration de l'Ogooué entrepris par le Pionnier, en 1867 et 1868 », *Bulletin de la Société de Géographie,* juin 1869, p. 419.

[427] Robert Brice Walker, *Relation d'une tentative d'exploration en 1866 de la rivière de l'Ogové et de la recherche d'un grand lac devant se trouver dans l'Afrique Centrale*, Annales des Voyages, 1870, t. I, p. 134.

[428] Le Marquis de Compiègne, Alfred Marche, 1874, p. 231.

[429] Du Quilio, « Rapport sur son expédition dans l'Ogooué en 1873 », *Revue Maritime et Coloniale, vol. XLI, 2e trim.* 1874, p. 18.

[430] Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p. 34.

Photo n°31 : Marche dans un village shiwa, Alfred Marche, *Voyage au Gabon et sur le fleuve Ogooué - 1875-1877*. Le Tour du Monde, 1878, Paris, Hachette, p. 388.



Photo n°32: Marche à la chute de Booué. (Alfred Marche, 1878, op.cit, p. 387).



Après la guerre franco-allemande de 1870, l'Allemagne Bismarckienne se lance à son tour dans l'exploration[431]. La Deutsche Gesellschaft Zur Erforschung Equatorial-Afrikas (Société allemande pour l'Exploration de l'Afrique équatoriale) organisait une expédition à destination du Gabon.

C'est ainsi qu'arrivait le professeur Oskar Lenz. En 1874, il procédait à une étude de la région du Muni, de la Mondah et du Gabon. Entre 1874 et 1876, il parcourait tout le bassin de l'Ogooué et a était donc le premier Européen à atteindre le confluent de la rivière Sébé et de l'Ogooué[432]. A son retour, il est secondé par un autre allemand, le botaniste Hermann Soyaux, qui s'engageait de 1879 à 185. Il dirigeait la ferme de Sibang, une plantation de café appartenant à la maison Woërman, et baptisait en souvenir les noms des espèces Sibangea, Soyauxia[433].

Entre temps, arrivait en 1875 Pierre Savorgnan de Brazza qui, au cours de trois missions d'exploration, jetait les bases de la future fédération du Gabon-Congo.[434] Lors de sa première mission, après que l'homme ait réuni des renseignements sur les régions encore non explorées, se mit en route pour l'exploration de l'Ogooué. Il arriva sur l'Alima, un confluent du Congo, où il fut attaqué par les Apfourou (peuple de la région de l'Alima). Il rebroussa chemin et arriva à Paris au début de l'année 1879, après avoir découvert une partie encore inexploitée du pays Téké[435].

En 1879, Brazza fut de retour au Gabon, après avoir convaincu les autorités de l'intérêt économique et politique que revêtait ce territoire. Accompagné de quelques laptots sénégalais qui devaient assurer la sécurité de la mission, il se remit de nouveau sur les routes de l'Ogooué. La société de géographie de Paris permit au docteur Noel Ballay, à travers une subvention de le rejoindre au Gabon. De

---

431 John Smith, Le Gabon et les rivalités européennes 1870-1914. Paris, 1983, p. 278.

432Oscar Lenz, Expédition dans l'Ogoway, Revue Maritime et Coloniale, 1877, t. LIV, pp. 539-541.

433 Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p. 34.

434 Pierre Savorgnan de Brazza., *Au cœur de l'Afrique, vers la source des grands fleuves, 1875-1877,* Paris, Phébus, 1992, p. 84. Tour du Monde, 1887-1888, Paris, Hachette.

435 Pierre Savorgnan de Brazza., *Nouvelles de l'expédition française sur l'Ogooué*, Bulletin de la Société de Géographie, janvier 1877, t. XIII, vol. 6, p. 75-81, Lettre de M. Savorgnan de Brazza, Lopé, le 23 novembre 1876, extrait du rapport Ballay, p. 79.

nombreuses autres aides permirent à Brazza de fonder deux stations dans l'ouest africain. Cette mission se termina par la prise de contact avec les populations du haut-Ogooué et la fondation du poste de Franceville en Juin 1880, aujourd'hui capital de la province du Haut-Ogooué. Au cours de cette même mission, il atteignit le Congo et conclut un traité d'amitié avec le Roi des Batéké, Makoko[436]. Il explora également les régions du Niari et du Kouilou[437]. De retour à Paris, Brazza entrepris une campagne en faveur de l'exploration coloniale, ce qui permit le déblocage de nouveaux crédits pour l'exploitation de l'Afrique équatoriale.

Le troisième voyage de Brazza fut appelé « *la mission de l'Ouest africain* [438]». Ce voyage devait parachever l'œuvre des deux premiers. Ce fut l'occasion de créer des nouveaux postes sur l'Ogooué, le Moyen-Congo et d'aboutir à la création de la colonie du Gabon et celle du Moyen-Congo. Brazza, nommé commissaire du gouvernement de la France au Gabon en 1883, fut désormais chargé d'organiser les deux colonies. Il élit donc domicile à Libreville qui devint la capitale du Gabon et du Moyen-Congo. Par ces voyages, l'explorateur conclut la première phase d'exploration géographique du Gabon. De Lastours et Dacazes organisèrent l'occupation française des pays découverts. Ainsi, furent fondés au Gabon par Pierre Savorgnan de Brazza le poste de Ndjolé, Assouka, Madiville (qui deviendra Lastourville en souvenir de l'explorateur Rigaïl de Lastours), Léketi, et Franceville[439].

---

436 Henri Brunschwig., *Les traités Makoko*, Paris, Mouton, 1972, p. 18.

437 Pierre Savorgnan de Brazza., *Expédition sur les cours supérieurs de l'Ogooué, de l'Alima et de la Licona*, Revue Maritime et Coloniale, mai 1879, pp. 262.

438 Catherine Coquery Vidrovitch., *Brazza et la prise de possession du Congo*, 1883 – 1885, Paris, Mouton, 1969, p. 146.

439 Pierre Savorgnan de Brazza., *Voyages d'exploration de M. Savorgnan de Brazza. Ogooué et Congo*, Revue Maritime et Coloniale. 1883, t. 78, p. 606.

Photo n°33: Brazza chez Rénoqué. (Pierre Savorgnan de Brazza, 1887, op.cit, p. 92).



2- Les Missionnaires ou l'évangélisation du Gabon.

La présence européenne fut également marquée par les Missionnaires, soucieux d'apporter la civilisation. Cependant, il apparait que leur présence en Afrique noire ne datait pas seulement du XIXe siècle. Les premières tentatives d'évangélisation des populations noires d'Afrique apparurent vers la fin du XVème siècle. Ce fut l'œuvre des missionnaires portugais. Vers 1450, en effet, les portugais arrivés à l'embouchure du Congo, prirent contact avec les populations bantoues du royaume du Kongo. En dehors du Kongo, d'autres missions catholiques s'étaient ouvertes sur la côte atlantique à l'exemple de celle des dominicains français qui évangélisaient du côté de Mayumba en 1690, celle du Loango avec les portugais au début du XVIIIème siècle, celle des Capucins italiens dans l'Estuaire du Gabon vers 1777. Or, toutes ces premières tentatives seront sens lendemains et surtout seront ralenties, voire freinées par l'installation de la traite négrière à partir du XVIIème siècle.[440]

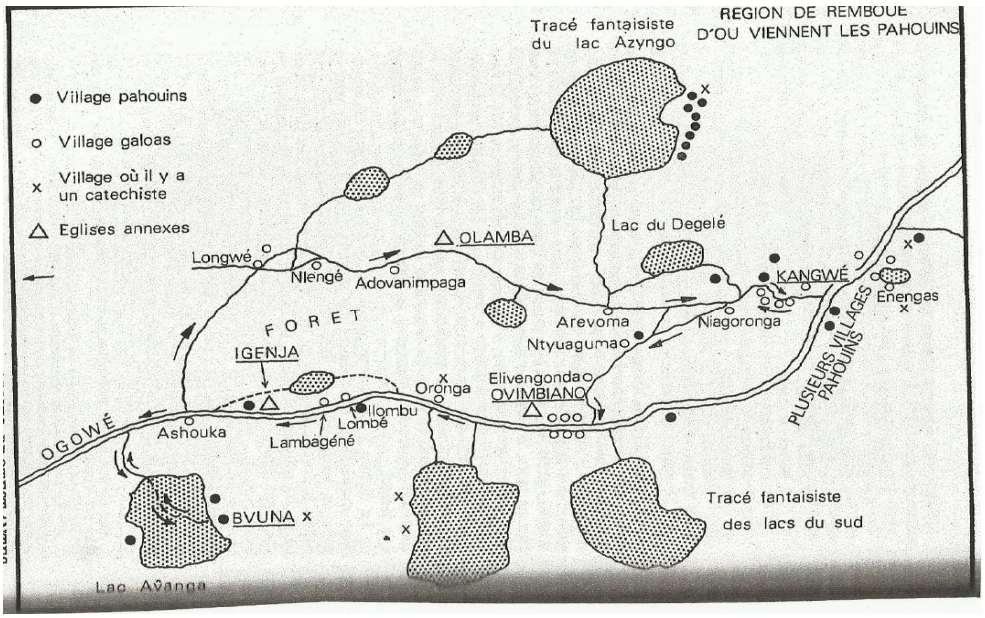
[440] Xavier Cadet, 2005, *op. cit*, p. 78.

En 1842, arrivaient dans l'Estuaire du Gabon, des Américains de l'American Board of Commissionner for foreign Missions, suivis deux ans plus tard des missionnaires catholiques des Congrégations du Saint-Esprit et Saint-Cœur de Marie.

En effet, les premiers missionnaires à atteindre le Gabon furent les protestants noirs et blancs. Ils arrivèrent en 1842 et fondèrent la première église : l'église de Baraka, situé sur un promontoire face à la mer, ancienne factorerie portugaise d'esclaves (Barracao) d'où est tiré le nom Baraka[441]. En 1842, le révérend Wilson s'installant au village du roi Glass à Baraka, l'église du Gabon était née. Cette mission du Gabon de l'American Board connu des difficultés en matière de conversion religieuse. Elle fut fusionnée avec la mission presbytérienne des États-Unis, installée en 1850 dans l'île Corisco, et en 1865 à Benito dans l'actuelle Guinée-Equatoriale. Elle sera à l'origine, à partir du Gabon, de l'évangélisation du Cameroun et l'expansion protestante dans l'Ogooué. En 1876, les stations de Mbilambila (chez les Bakélé) et Andendé (chez les Galoa) furent fondées par le docteur Nassau. En 1882, une autre station vit le jour à Talagouga, non loin de Ndjolé[442].

[441] Anges Ratanga-Atoz., 1985, op.cit, p
[442] Smith A., *L'Evangélisation du bassin de l'Ogooué : 1874-1930*. Mémoire de Maîtrise. Université Paris-nord, 1978, p.86.

Carte n°7 : Le pays Galwa et des Eglises Protestantes. Les flèches indiquent l'itinéraire suivi par les missionnaires d'après Christoph Bonzon. (Joseph Avaro, 1981, op.cit, p. 81).

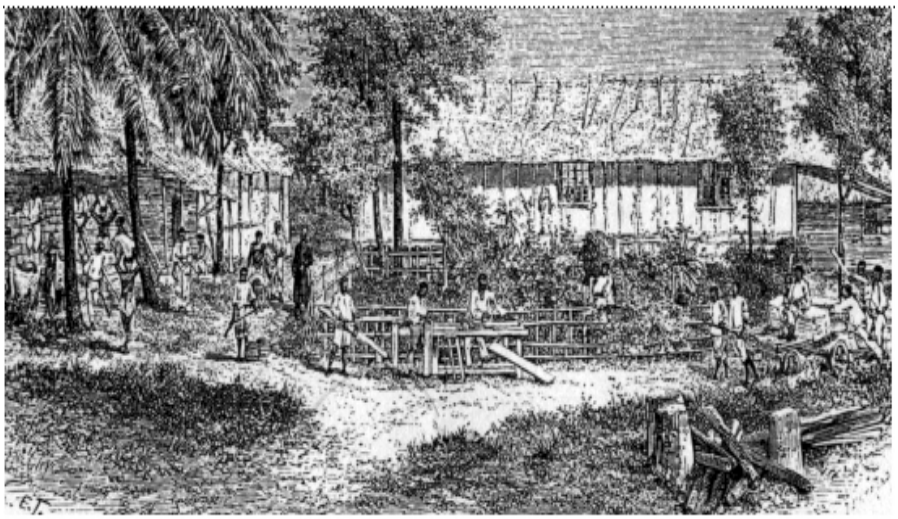


Peu de temps après l'installation des Missionnaires protestants, arrivait Monseigneur Jean-Rémy Bessieux, le 28 septembre 1844. Il célébra la première messe le 29 septembre 1844 en la solennité de Jean-Michel l'Archange, Raphaël et Gabriel.[443] En 1857, il fonda un petit séminaire pour la formation du clergé local. Le centre d'apprentissage fut successivement dirigé par les Frères Grégoire puis Théophile. Grâce à la volonté et à la persévérance du Père Bessieux, et aussi à la bienveillance des autorités coloniales, plusieurs missions catholiques furent ouvertes sur l'étendue du territoire[444]. En 1848 fut fondée la Mission Saint-Benoît de Glass, ensuite celle de Saint-Michel en 1878. Le manque de missionnaires retardait quelque peu le contact

[443] Anges Ratanga-Atoz, 1985, *op.cit*, p. 19.
[444] Olivier Tornezy, « Les travaux et les jours de la mission Sainte-Marie du Gabon (1845-1880), agriculture et modernisation », *Revue française d'Histoire d'Outre-mer, t. LXXI,* 1984, n°264-265, p. 147-149.

avec l'intérieur. Il décida de faire de Libreville un centre de modernisation idéal, auquel il resta fidèle jusqu'à sa mort, le 30 avril 1876.[445]

Photo n°34: Mission catholique de Libreville (Du Bellay Griffon, 1865, op.cit, p. 284)



En 1878, le Père Bessieux fut succédé par le Père Leberre. Prenant le flambeau de ce dernier, il créa la quasi-totalité des missions. C'est ainsi que furent fondées de façon succincte les missions Saint-Pierre de Libreville en 1884, Saint-Paul de Donguila en 1879, Saint-François Xavier de Lambaréné en 1880, Saint-Pierre de Lastourville en 1884, Sainte-Anne de Fernan-Vaz en 1887, la Mission de Mayumba en 1888, la Mission de Setté-Cama en 1890. Son œuvre dura treize ans et regagnât l'Europe en 1891. A Mgr Leberre, succéda Mgr Le Roy qui arrivait en 1891. Son séjour de quatre ans ne lui avait pas permis de réaliser de grands projets, hormis la construction de l'Eglise Sainte Croix des Gisir.

Il rentra en France en 1896. Mgr Jean Martin Adam succéda en 1896 à Mgr Le Roy. Cet évêque était à l'origine des plantations et industries liées aux Missions. Il

[445] Vaulx, *Histoire des missions catholiques françaises.* Les Grandes Etudes Historiques, Paris, Arthème Fayard, 1951, p. 37-39.

suivit les pas de ses prédécesseurs et fonda la Mission Saint-Hilaire de Franceville en 1897, la Mission Trois Epis de Sindara en 1899[446].

Photo n°35: Enfants de la mission catholique (Fleuriot, cité par Xavier Cadet, 2005, op.cit, p. 265).



III- Les commerçants Européens: l'économie de traite

La suppression de la traitre des noirs après près de trois siècles au congrès de Vienne de 1837, va faire changer l'orientation de l'intérêt des puissances occidentales pour notre région d'étude. A défaut d'exploiter le pays de sa richesse humaine, la nouvelle option était désormais de l'exploiter de sa richesse matérielle grâce à la grande vague des explorations développée supra.

Au regard des documents, notre embarras quant à la compréhension du concept de la traite n'a souvent eu d'égal que la confusion semée par les définitions

[446] Archives du Père Pouchet. Maison Libermann, Libreville, 1975. Pour l'évangélisation du Gabon, lire également Hervé Essono Mezui, *L'Eglise catholique, vie politique et démocratisation au Gabon (1915-1995).* Thèse de doctorat. Université Lyon 2, 2006 ; Mbouma-Bouassa., *Genèse de l'Eglise au Gabon, étude historique et canonique.* Thèse de doctorat du 3e cycle. Université de Strasbourg, 1972, 316p.

d'auteurs divers. Pour Henri Brunschwig, il faudrait distinguer la traite de la troque. De ce fait, la traite désignerait tout commerce d'échange de grands produits exotiques, pratiqués en général par des firmes puissantes, organisées, spécialisées dans l'importation et l'exportation et disposant sur place de comptoirs et du personnel nécessaire. La troque elle, serait comme le premier, un commerce d'échange avec les pays d'outre-mer, mais des pays américains surtout, au XVIe et au XVIIe siècle, et africains au XXe siècle. Ce commerce, contrairement au premier, serait caractérisé par son incertitude. Ni les lieux, ni la nature et la qualité des produits recherchés, ni les monnaies de compte auxquelles on se référait, et même les intermédiaires avec lesquels on traitait ne sont exactement connus. La troque serait en somme, une aventure, tout échange commercial entre l'Europe et les côtes africaines, qui diffère du premier parce qu'il est incertain, incapable de prévoir les partenaires et les profits qu'on en tirerait.[447]

Pour notre part, bien que le terme troque fût encore usité sur les côtes africaines au XIXe siècle, nous lui préférons celui de traite qui à notre humble avis, rend mieux la réalité des relations commerciales entretenues aux XIX et XXe siècles par les européens d'une part, et les gabonais de l'autre.

C'est donc par le terme de traite[448] que sera désigné le commerce précolonial qui, à partir des côtes, pénétrait dans l'intérieur jusque vers les populations

[447]Henri Brunschwig, *La troque et la traite*, Cahiers d'Etudes Africaines, 1962; vol. II; n°7, p. 341.

[448] D'après le Littré, le mot « traite » est définit comme «le trafic que font les bâtiments de commerce des côtes de l'Afrique ». Ainsi que « se disait autrefois de tout commerce d'échange qui se faisait avec les peuples sauvages ». Puis, « on le donne (le nom de traite) à la conduite de certains industriels qui profitent de la faiblesse et de l'ignorance des personnes qui sont sous leur dépendance, pour s'attribuer entièrement le produit de leur travail. D'après le Robert, à part la définition du XIVe siècle : traite égale action de faire venir et de transporter, il ne mentionne le terme que dans le contexte de traite négrière : « 1690, traite des nègres, des noirs, anciennement commerce et transport des esclaves noirs ». Cependant, il est remarquable de constater que le terme « traitant », tel que nous l'employons dans ce chapitre, s'appliquant à l'Afrique, n'est pas dans le dictionnaire : nous ne le trouvons ni dans le Larousse, ni dans le Robert, ni dans le Littré. Donc, de ce terme « traite » s'appliquant uniquement aux trafics de l'Afrique, nous supposons trouver l'origine du terme « traitant » duquel il serait intéressant de voir toutes les connotations sociales qu'il

productrices. Ce commerce donnait lieu à une circulation de marchandises européennes vers l'hinterland, et de produits locaux vers la côte, mettant en contact une suite d'ethnies qui se relayaient les unes les autres, entre producteurs et commerçants européens.

Suite à l'abolition de la traite négrière par le congrès de Vienne de 1815, et avec la mise dès 1837 de la côte gabonaise sous la surveillance du Capitaine de vaisseau Bouet-Willaumez par le gouvernement français[449], l'homme allait céder le pas aux produits de la cueillette, ouvrant ainsi une ère nouvelle au commerce transatlantique.

La suppression de l'esclavage et le remplacement des hommes par des produits de traite ne changea fondamentalement ni les partenaires des échanges ni les rapports entre les populations qui participaient à ce commerce, car dans ce dernier réapparurent les mêmes groupes ethniques (Myènè, Nzébi, Duma, Okandé, etc.) qui avaient assuré entre le XVIe et le XVIIIe siècle, le dynamisme des échanges caravaniers dans la sous région d'une part et hors des frontière d'autre part (cf. chapitre 4 et 5) et qui avaient hâtivement organiser la circulation des esclaves d'une zone à une autre lors du commerce négrier. Ils intervenaient cette fois-ci selon les circuits, par imitation bien sûr des expériences précédentes. Henri Brunschwig fait à juste titre remarquer que :

> *« Lorsque les produits de traite apparurent dans les régions où la contrebande esclavagiste sévissait encore, ce furent les mêmes*

---

comporte pour les français. Catherine Coquery-Vidrovitch y fait allusion en spécifiant que la traite des esclaves combattue par les humanistes européens a fait place à la traite licite de l'huile de palme et d'ajouter «les grands négriers devinrent les principaux traitants de l'huile de palme». Fort de ces définitions, appellerons-nous « traitants », les personnes intermédiaires entre les commerçants et les peuples producteurs.

[449] Lloyd. The navy and the slave trade: the suppression of the African slave trade in the nineteenth century, Londres, F. Cass, 1949, p.164.

courtiers noirs : un roi du Dahomey, un roitelet du Gabon etc. qui se livrèrent au nouveau commerce sans abandonner l'ancien »[450]

L'abolition du trafic négrier était considérée comme un choc pour les populations côtières. Cette activité qui a fait d'elles des gens onéreux, des rois, n'était plus qu'un souvenir. Comme le Vili, le Lumbu, le Mpongwè et le Nkomi, l'homme Orungu cherchait à faire revivre ces moments de prospérité, de plaisance. Le traité du Cap Lopez apparût comme le suprême recours pour l'Orungu, car il signifiait la promesse du retour des Européens ou tout au moins la création d'une boutique qui put commencer à débiter les marchandises d'Europe. Mais comment avoir accès à ses marchandises si le commerce des esclaves demeurait interdit ? Le commerce des denrées naturelles devait prendre le pas sur celui des hommes. Il fallait échanger huile de palme, dents d'éléphants, d'hippopotames, ébène, coloris, cire, gomme, contre eau de vie, tabac, étoffes, poudre, fusils. Mais la vie de cueillette était loin d'être l'apanage de l'homme Orungu. Elle nécessitait un long séjour dans la forêt, dans les conditions contraires aux habitudes de confort qu'il avait prises. L'Orungu se fit de préférence l'intermédiaire, donc le traitant entre la boutique et le producteur[451]. Hormis l'Orungu, acteur second après le Blanc, d'autres ethnies vont tour à tour intervenir.

Dans ces rapports, il faut dire qu'il s'agissait pour l'Europe, d'une activité purement économique qui trouvait sa justification et sa raison d'être dans les profits substantiels qu'elle tirera du troc des marchandises manufacturées contre les produits de la chasse, (ivoire, peaux, et tous genres), de la cueillette (la gomme, les palmistes), de l'agriculture et de l'artisanat. Par la traite, les peuples africaines acquéraient des produits qu'elles n'étaient pas en mesure de produire, mais souvent indispensables à leur vie de paysans[452]. Il importait alors pour elles, afin de se

[450] Henri Brunschwig, 1962, *op.cit*, p. 342.
[451] Joseph Ambourouè, 1981, *op.cit*, p. 156-157.
[452] La possession de ces biens rares était le privilège de certains, et a fortement contribué sinon à une classification sociale, du moins à désorienter le système de valeurs sociales, en ce sens que la terminologie de la fortune s'en trouva profondément changée. On se mit à évaluer la richesse des individus, non plus au nombre de têtes qui constituaient son foyer, et

maintenir dans une relative intégrité de contrôler ces nouvelles raretés tout comme elles contrôlaient les raretés qui tenaient leur propre système de production.

1-Les mécanismes de la traite

D'une manière générale, le commerce établi entre les peuples et les commerçants européens répondait à une organisation bien déterminée. Organisation renforcée par le système d'intermédiaires : les courtiers.

L'aspect qui apparait à priori le plus poignant est la dissymétrie entre la circulation et la répartition des produits et celles des marchandises. Les produits résultant de l'activité d'une minorité de peuples de l'intérieur atteignaient dans leur totalité les marchands européens. Les marchandises européennes à leur tour, étaient réparties disproportionnellement entre tous ceux qui participaient dans le circuit : les courtiers, les commerçants et les producteurs. De ce fait, le flux de marchandises diminuait de main en main, d'ethnie en ethnie. Somme toute, le volume de marchandise, du départ à l'arrivée, se présente comme un escalier décroissant de la côte ou des axes fluviaux vers l'intérieur. Ainsi, par exemple les Aduma, forts de leur position riveraine de l'Ogooué, recevant les marchandises directement des commerçants, les transmettaient ensuite aux tribus après avoir retiré un pourcentage, donc à un prix supérieur. Kingsley fait remarquer que dans les tribus telles que les Adoumas, les détenteurs de marchandises partent en voyage parmi les nombreuses tribus de la brousse et payent à leur tour leurs partenaires d'échange si bien que lorsque les marchandises atteignent les derniers producteurs il n'en reste plus qu'une toute petite partie et leur prix est devenu nécessairement plus élevé. Mais il serait absurde qu'un voyageur blanc à supposer qu'il arrive au terme d'une voie commerciale, dénoncer avec vigueur le faible prix que le collecteur (souvent faussement appelé producteur) reçoit pour ses produits comparé au prix qu'ils

---

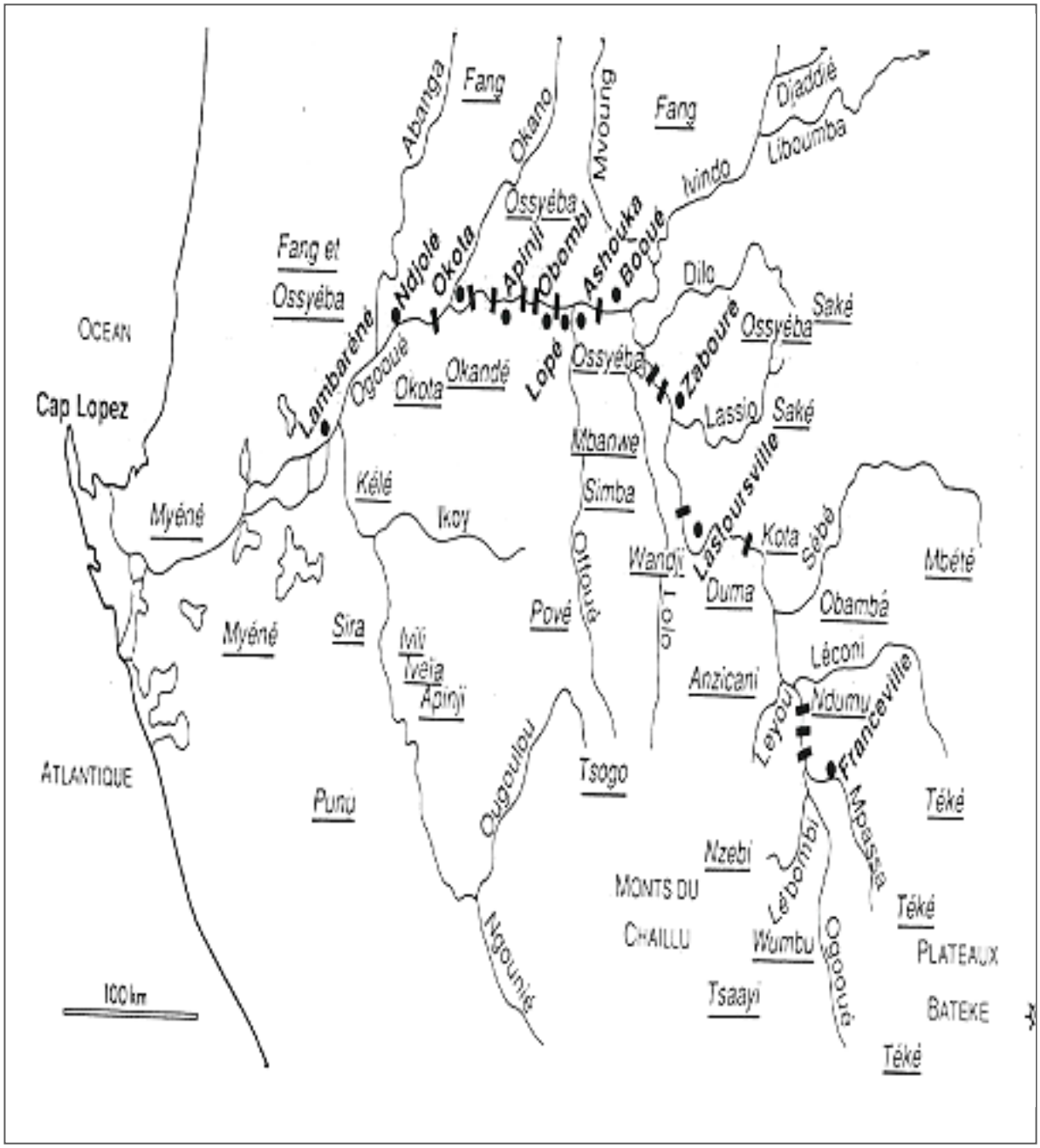
surtout des filles sources de revenus, mais plutôt au nombre de fusils, de couvertures, ou encore de sacs de sel consommés annuellement.

atteignent en Europe. Car avant même qu'ils arrivent aux factoreries de la côte, ces produits doivent faire vivre toute une série de commerçants[453]. De son côté, Brazza observe que chez les Fang Makey Les marchandises reçues en échange prennent le même chemin en sens inverse, mais elles diminuent tellement de main en main qu'à peine le premier expéditeur, après un an attente, reçoit quelques bribes de ce que le commerçant donné au dernier commissionnaire[454]. Sur ce, Guiral indique que les commerçants bien qu'ils payent très cher les marchandises des factoreries, ils feraient rapidement fortune grâce au bas prix des produits qu'ils achètent sur place chez les peuples du Haut-Ogooué ou du Haut-Ngounié[455].

Mais sur le terrain comment se manifestait concrètement le système ? S'il est malaisé, voire impossible d'affirmer avec précision comment ce commerce s'est mis en place, il est au moins à notre portée d'en décrire le fonctionnement.

[453] Mary Kinsley. *Travels in West Africa.* London, 1897, pp. 254-255
[454] Henri Brunschwig., *Brazza, Explorateur*, 1875-1879. Paris, Mouton, 1966, p. 129.
[455] Guiral, l*e Congo Français,* Paris, 1889, p. 17.

Carte n°6 : Les ethnies et les lieux de traite sur l'Ogooué et ses affluents au XIXe siècle. (Annie Merlet, 1990, op.cit, p. 278).



La traite s'est produite dans un cadre géographique orienté. La côte où arrivaient les marchandises était pour les échanges et les populations un pôle d'attraction. Les ethnies pouvaient être définies dans la traite par leur situation géographique ou par la distance qui les séparait de la source des marchandises. Ainsi, tous les explorateurs du XIXe siècle, ainsi que les historiens africains, en l'occurrence gabonais, s'accordent à diviser les peuples qui participaient à la traite en trois groupes. Il y avait ceux-là qui, immédiatement étaient en contact avec les marchands européens sur la côte, dans le Fernan-Vaz, et dans l'Estuaire du Como. Ils détenaient le monopole des échanges avec les sources de ravitaillement en marchandises. Parmi eux, il faut citer les Mpongwè, les Nkomi, les Orungu, les Lumbu et les Vili, les Séké, les Benga. Derrière eux, dans l'intérieur se trouvaient les peuples commerçants sur les bords de l'Ogooué. Cette catégorie de peuples a joué un rôle très déterminant dans la traite. Leur principale activité était l'échange et le transport des produits et des marchandises entre la côte et les producteurs. Il s'agissait des Enenga, des Galoa, des Okandé, des Aduma. Enfin, il y avait les peuples de l'intérieur (des plateaux et des forêts) se trouvant à l'aboutissement des chaînes d'échange, et qui alimentaient en hommes (au temps de la traite des hommes) et en produits. Dans ce groupe il faut citer les Nzabi, les Téké, les Mbedé, les Punu, les Gisir, les Mitsogo, les Massango et la plupart des groupes Kota ou voisins des Kota, Wumbu, Ndassa, Samaî etc.…. Ces trois catégories d'acteurs avaient permis la mise en place des termes courtiers pour les premiers, commerçants pour les seconds, producteurs pour les derniers.[456] Le lieutenant Demars décrit les échanges qui entre Ngounié et Ogooué liaient les ethnies les unes aux autres de la façon suivante :

> *« Le mode de transport, qui peut se comparer aux chocs successifs une série de boules de billard, a le gros avantage de ne rien coûter. L'indigène va, en se jouant, de son village au village voisin, et,*

[456] Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 620.

n'ayant pas la notion du temps, ne songe pas réclamer le paiement du temps perdu ; il échange là sa marchandise, troc pour troc [457]».

Les peuples côtiers, communément appelés traitants, recevaient donc de la marchandise des bateaux. Elles les remettaient à celles de l'Ogooué qui les vendaient aux peuples de l'intérieur selon le principe. Le pourcentage à chaque fois relevé, faisait que la marchandise à l'aboutissement coûtait plus chère. Par contre, les produits locaux, en remontant le circuit en sens inverse, connaissaient un sort tout à fait contraire. C'est-à-dire que la valeur des produits baissait au fur et à mesure qu'on s'approchait de la côte[458]. Le Marquis de Compiègne le redit en ces termes :

« *Le commerce avait pour base à cette époque un vaste système de commission et d'intermédiaires ; les blancs confiaient des marchandises aux gabonais et surtout aux habitants du Cap-Lopez ; ceux-ci les portaient chez les Gallois ou chez les Fang, qui à leur tour allaient les échanger dans le pays des Okandé ou Ossyéba ; l'ivoire, le caoutchouc et l'ébène que ces marchands étaient allés acheter revenaient de même en passant par quatre ou cinq tribus avant d'arriver jusqu'au négociant*[459] ».

[457] Demars (Lt), « Etude du plateau central du Congo français : région dite des monts Birogou ». La géographie, IV, 8, 1901, p. 93.

[458] Paul Du Chaillu, L'Afrique sauvage, nouvelles excursions au pays des Ashangos, Paris, Michel Levy, 1868, p. 213.

[459] Le Marquis de Compiègne, *L'Afrique Equatoriale. Okanda, Bangouens-Ossyéba.* Paris, Editions Plon et Cie, 1875, p. 225.

Photo n°36 : Le traitant Ouassengo (Du Bellay Griffon, 1865, p. 296).



Les produits partaient de chez les producteurs du haut-Ogooué empruntant la voie de l'ouest pour arriver jusqu'au mont Birogou, qui atteignait l'Atlantique au Fernan-Vaz. Berton le souligne en ces termes :

> *« Cette riche marchandise (l'ivoire) voit probablement son courant s'infléchir vers le sud-ouest dans la direction du fleuve Nyanga qu'elle traverse pour arriver ensuite la côte de Atlantique, par l'intermédiaire des Bayakas, chez les Balumbus et les Bavilis qui peuplent les districts de Mayumba et de Loango. Le caoutchouc ne descend pas si bas vers le sud. Arrivé au Ngounié, son trajet se divise. La partie la plus considérable du stock continue à l'ouest, par le fleuve Rembu Ncomi et le Fernan-Vaz ; une légère fraction remonte aux comptoirs de Lambaréné en passant par Samba. Enfin la meilleure qualité*

s'écoule vers les établissements de Nyanga en descendant le fleuve de ce zoom[460] »

Au sud-ouest, les échanges se ramifiaient pour arriver à la côte entre Setté-Cama et l'embouchure du Kouilou-Niari au travers des commerçants Vili et Lumbu[461]. Dans ces échanges, les Punu étaient parfois les intermédiaires entre les Nzabi et les peuples côtiers Lumbu et Vili. Au nord sur la Lolo et ses affluents, les produits étaient recueillis par les commerçants Aduma directement ou par l'intermédiaire des Wandji. Avelot le souligne en ces termes :

« Les Duma faisaient jadis un commerce très étendu envoyant leurs convois de pirogues vers la Lopé en aval, et la chute de Poubara en amont [462]»

Par ailleurs, le nord-est était atteint par la route des Bangwé, une ethnie proche des Akélé, qui doublait la voie fluviale depuis le haut fleuve et traversait la Lolo et l'Offoué pour atteindre l'Ogooué et Samkita. Sur ce trajet, ils ravitaillaient les Okandé, les Aduma et les Enenga. Avelot dans le Haut-Ogooué avait soupçonné l'existence de cette route :

« Les Bakalais ont prétendu qu'ils envoyaient également des caravanes par terre à Samkita et j'ai suivi moi-même pendant quelque temps le sentier dit

---

460 John Berton, « *Les races du Gabon de Lastoursville à Samba* », *Bulletin de la Société Anthropologie de Paris, XVI,* 1895, p. 214-215.

461 Jobit, « Mission Gendron au Congo Français : Exploration de la brigade Jobit ». La Géographie III 1901 p. 185 ; Loeffler., Mission Gendron au Congo Français : Exploration du lieutenant Loeffler (23 août 1898-octobre 1899.) La Géographie III 1901, p.194.

462René Avelot., Recherches sur l'histoire des migrations dans le bassin de l'Ogooué et la région littorale adjacente, Bulletin de Géographie historique et descriptive, vol. XX, n°3, 1905, p. 375.

des Aduma mais je n'ai pu vérifier autrement ce fait qui paraît bien invraisemblable [463]»

Brazza, à partir de Samkita confirmait son existence :

« Les Bangoué à leur tour commercent avec les tribus du sud-est du pays des Ossyéba et des Aduma en passant au sud du territoire des Ossyéba ils semblent s'arrêter là bien que plus loin on rencontre encore des Bangoué et des Bakalais [464]»

Enfin une autre voie descendant le haut Offoué, se subdivisait en deux courants. Un suivait l'Offoué jusque chez les Okandé, l'autre divergeait vers l'ouest à partir du moyen Offoué en direction de Samkita et de Lambaréné. Barrat ayant suivi ces voies le dit en ces mots :

« Le village de Moutamba Simba est un important marché de caoutchouc et esclaves qui approvisionne dans les contrées peuplées de l'est et du sud par intermédiaire des Ongomas et des Bapoubis les Okandais viennent chercher leurs esclaves et le caoutchouc ils vont vendre Ndjolé les Bakalais travers la région presque déserte qui étend entre Offoué et Ngounié font des caravanes nombreuses des convois esclaves destinés aux Gallois aux Ivili toute la région voisine de la côte où les bateaux des traitants portugais venaient autrefois les chercher dans les lagunes [465]»

[463] *Ibid.* p. 375.
[464] Henri Brunschwig, 1966, *op.cit*, p. 129.
[465] Barrat., Ogooué et Como (Congo-Français) : Voyage fait en 1895 de Ndjolé à Franceville, de Franceville Ndjolé par terre inconnue. Bulletin de la Société de Géographie 7e série. XVII 1896, p. 172.

Cependant, comme le fait remarquer J. Berton, une très faible partie seulement des produits venant des plateaux était dirigée sur Lambaréné par la Ngounié. Cela tenait à l'occupation vers 1863 de la basse Ngounié par les Akélé qui essayaient par la force de s'assurer une position avantageuse dans la traite. Ils s'interposaient entre les Galoa et les Inenga de la région de Lambaréné, les Gisir et les Apindji, commençants de la moyenne Ngounié. Par ces procédés, ils n'assuraient le contrôle que d'une faible partie des produits de l'intérieur. En fait, ils ne réussissaient qu'à détourner la circulation venant de la haute Ngounié vers l'ouest et le sud-ouest.

Les explorateurs du XIXe siècle qui tentaient de trouver une voie de communication commode entre la côte et le haut-Ogooué, suivaient la plupart des grandes directions de commerce. L'Ogooué était vers 1860 la plus importante des voies commerciales de la région. La navigation en pirogue se faisait de façon saisonnière, afin de franchir en hautes eaux les nombreux rapides et éviter les échouages sur les bancs de sable qui se forment pendant la saison sèche[466]. Malgré ces restrictions, la navigation sur l'Ogooué permettait au commerce de franchir des limites de charge que lui imposait le portage par voie terrestre. Et aussi parce qu'il drainait par ses affluents des deux rives. Le commerce de l'Ogooué dépassait de loin par son volume celui des voies terrestres.

[466] Le commerce de traite s'est plus fait sur l'Ogooué seul que sur la rivière Mondah, l'estuaire du Gabon et des pays environnants. Le fleuve Ogooué, inconnu il y a six ou sept ans, inaccessible aux négociants jusqu'en 1870, est aujourd'hui un centre d'affaires très actif et très aimé. Le Marquis de Compiègne, 1875, op.cit, p. 231.

Carte n°7 : Les circuits de la traite au départ de l'espace Nzébi. (Georges Dupré, 1972, p. 632).

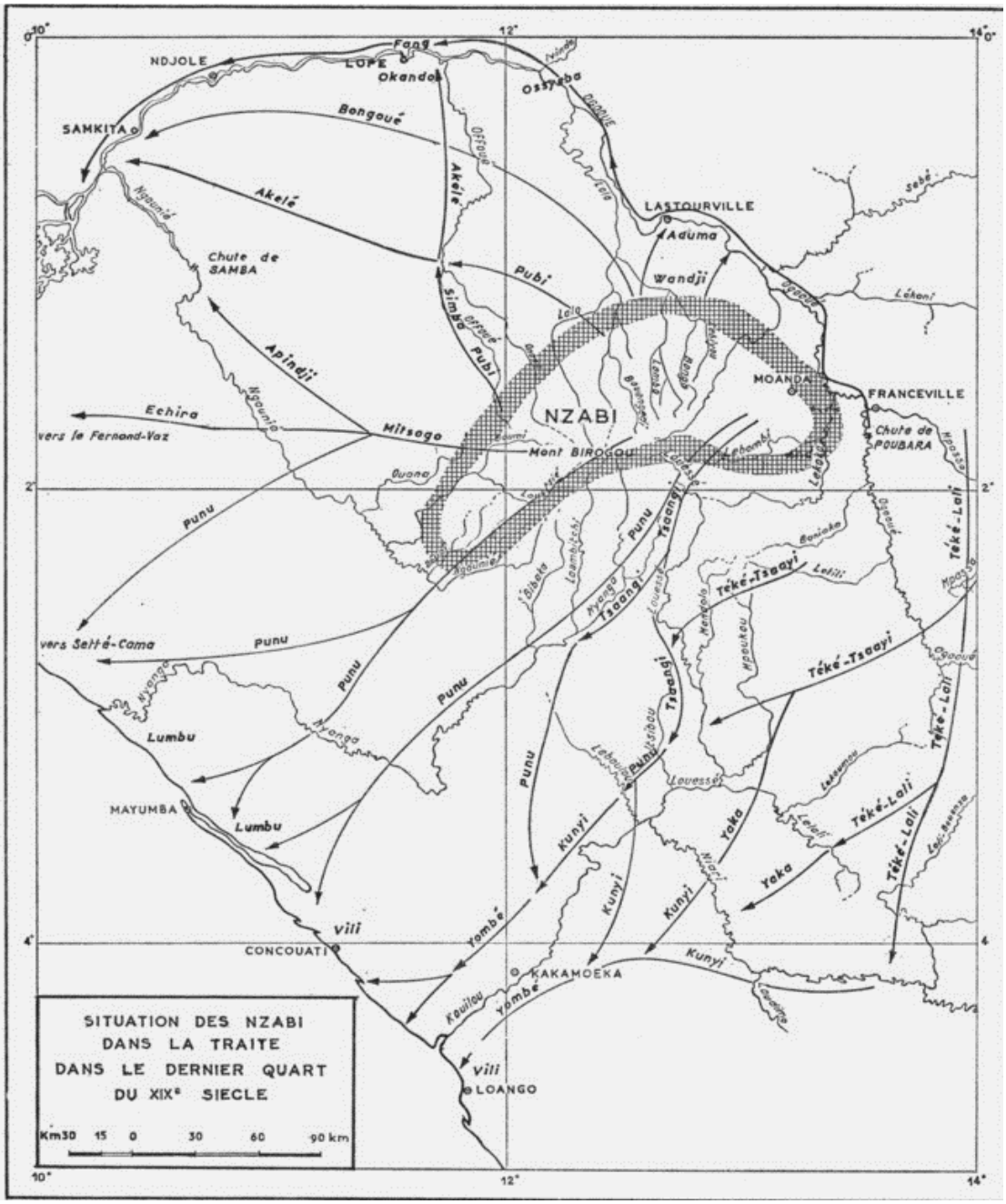
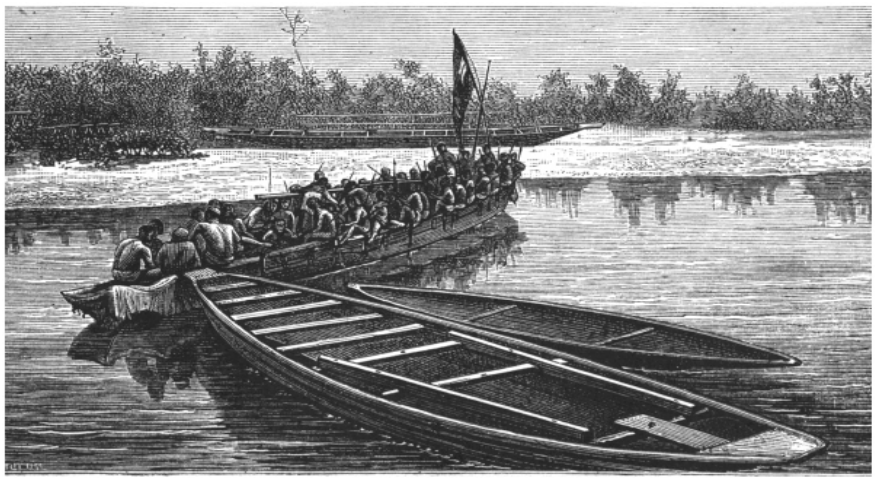


Photo n°37: Factorerie sur l'Ogooué (Le Marquis de Compiègne, 1875, op.cit, p. 231).



2- Les marchandises

Concernant les marchandises en provenance de l'Europe, nombreux auteurs s'accordent à reconnaitre qu'il s'agissait d'une manière générale de la pacotille. Vendue déjà au double du prix initial sur la côte, cette pacotille voyait sa valeur marchande augmenter à mesure qu'on s'en éloignait. Mais, si la marchandise était de la pacotille, cela ne signifiait pas qu'elle n'eût point de valeur réelle aux yeux des autochtones. Au contraire, vu qu'elle était constituée des produits nécessaires tel que le sel, devenu irremplaçable, des produits de luxe traduisant une certaine aisance tels que les miroirs, l'eau de Cologne, etc. Au cours de notre analyse, et selon la nature et la provenance, avons-nous jugé utile de classer ces marchandises en trois catégories :

D'abord les étoffes qui venaient de Grande-Bretagne et des pays africains tel que le Nigéria, le Soudan, l'Afrique du sud. Mais les importations les plus importantes furent hollandaises. C'était des cotonnades appelées guinées ou

indiennes, des pagnes, des toiles, des foulards, des couvertures, des bonnets et même des slips de bain qui remplaçaient peu à peu les fibres d'écorces et de raphia, des costumes.

Venaient ensuite la quincaillerie dont les machettes, les coutelas, les casseroles, les aiguilles, les armes à feu, les coffres, les cantines, les miroirs, les sonnettes, les verroteries, les perles, les barres de cuivre.

Enfin, venaient les produits alimentaires de provenances variées : le sel de cuisine, le riz, le sucre, le lait, le beurre, l'huile raffinée, les conserves de tout genre, généralement avariées, l'alcool sous différents genres, l'eau-de-vie, du tabac. Les médicaments étaient bien commercialisés. Ils ont d'ailleurs été d'un apport appréciable notamment dans la lutte contre certaines maladies tropicales comme la fièvre, la malaria. Il y avait les spiritueux, boissons contenant des alcools parmi lesquels les vins ordinaires, de la bière, des whiskies etc. Ils étaient bien commercialisés, surtout pour les compensations matrimoniales et autre cérémonie.[467] L'acquisition de ces biens, ajouté au nombre d'épouses et la taille de la progéniture, contribuaient à reclasser l'individu dans la société.

Pour acheter l'ivoire ou le bois de santal, il y avait la méthode du « *paquet* », communément appelé « *le paquet d'ivoire* » ou « *le paquet du bois* », composés de plusieurs objets mais à avec quelques objets[468]. Nous allons passer en revue la composition d'un paquet de marchandises livrés en échange de l'ivoire :

7 fusil, 16 pièces de tissus, dont 8grands et 8 petits, 8 bassins, 4 touquets, 2 coffres, 7 neptunes, 20 têtes de tabac, 8 couteaux, 4 machettes, 20 barres de cuivre, 20 marmites, 7 chaudron, 20 barres de fer, 2 chapeaux fins, 2 chapeaux de traite, 2

[467]Thomas Lekogo, 1986, *op.cit*, p. 80-81.

[468] Bouet-Willaumez., Commerce et traite des Noirs aux côtes occidentales d'Afrique. Paris, 1848, p. 154. A propos du commerce de l'ivoire et de l'esclave, lire aussi Alpers. Ivory and Slaves in east central Africa: changing patterns of international trade into the later nineteenth century. London, Heinemann, 1975, XVIII, 296p.

gilets de drap, 2 parapluies en coton, 4 civières, 2 barres de plomb, 1 baril de poudre de 20 livres, 2 brasses de drap rouge, 20 pipes, 4 cadenas, 4 briquets, 4 demi-masses de verroteries, 4 grandes sonnettes, 6 petites sonnettes, 4 bonnet de laine rouge, 20 pierres à fusil, 4 ciseaux, 4 miroirs, 4 rasoirs, 4 tabatières, 2 peignes.

Voici le contenu d'un paquet échangé contre des billes de bois de santal :

14 brasses de tissus, 1 barre de fer, 1 hache ou machette, 1 marmite, 1 bassin, 1 barre de cuivre, 1 chapeau ciré, 1 bonnet, 1 cuillère, 1 fourchette, 2 assiettes, 2 verres, 1 barre de plomb, 2 petites sonnettes, 1 lime, 2 têtes de tabac, 1 rasoir, 1 paire de ciseaux, 2 demi-masses de verroterie, 1 dame-jeanne d'eau-de-vie, 1 tabatière, 2 couteaux, 5 pipes, 2 mesures de poudre d'un demi-kilogramme chacune, 2 briquets, 1 miroir, 1 ceinture rouge.

Pour obtenir ces marchandises, les peuples producteurs de l'intérieur, par le biais des traitants devaient fournir, les tissus de palmes, l'ivoire, du cuivres, la gomme, du plomb, l'étain, du fer, des poils et des queues d'éléphants, des cornes de buffles. Ils devaient également fournir des épices, des carrés et rectangles de raphia, des nattes de raphia, l'or, le caoutchouc, le cacao, le café, le sisal, les palmistes, bien que le bois ait été l'un des meilleurs produits d'exportation. Les pièces plus recherchées étaient l'ébène, le bois rouge ou bois de santal, l'okoumé. Il y avait d'autres produits qui hantaient les autochtones : les chaussures, les parures, les parfums, la farine, le pétrole. Ces produits étaient échangés en dessous de leur valeur réelle contre la pacotille toujours surévaluée.

1 bouteille de 1litre de whisky = l'ivoire + le palmiste

1 paire de chaussure = 150 boules de gomme + 20 rouleaux de raphia

1 morceau de savon = 5 boules de gomme

1 sachet de 25kg de sel = 50 boules de gomme

1 morceau d'étoffe = 10 boules de gomme

1 miroir de 5cm de diamètres = 5 boules de gomme

1 enclume = 6 rouleaux de raphia de 5cm chacun[469]

[469] Archives Nationales du Gabon.

Malgré l'arrivée du commerce ces produits n'ont pas changé de valeur. Les producteurs n'étaient toujours pas bien rémunérés.

1 cuillère eu bois = 1franc

8 paniers = 1,50 francs

10 pagnes = 5 francs

3 plats en terre cuite = 5 francs

3 gargoulettes en terre cuite = 3 francs

22 petites nattes = 3 francs

4 nattes moyennes = 5 francs

3 nattes moyennes= 10 francs[470]

3- Les douanes traditionnelles et les hostilités sur le fleuve Ogooué.

Il nous parait intéressant de faire remarquer que ce commerce, libre en principe, ne l'était pas autant dans la réalité. Chaque groupe avait son territoire sur lequel il devait opérer et ne devait pour un motif quelconque franchir les limites. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle ces groupes se relayaient pour le transport des marchandises. Certains groupes, moins rigoureux, toléraient le passage des ethnies étrangères, moyennant le payement d'amandes, alors que d'autres l'interdisaient formellement. La présence de ces barrières délimitait soit matériellement, c'es-à-dire le cas d'une rivière par exemple, soit psychologiquement c'est-à-dire le cas d'une croyance ou d'un interdit séculaire, les territoires d'influence ou le rayon d'action des différents peuples.

On notera à ce sujet, l'existence des péages sur certains cours d'eau importants, en forêt et en savane. Un certain Lamy par exemple, dut payer deux pièces d'étoffe pour franchir le pont de liane sur la Nyanga[471]. En 1865, sous cette pression, les Fang atteignaient l'Ogooué dans la région de Lopé et mettaient en place un blocus.

---

[470] *Idem*

[471] Reidell (Cdt), Le Commandant Lamy d'après sa correspondance et ses souvenirs de campagne (1858-1900). Paris, 1903, p. 260.

Ce blocus qu'imposaient les Fang sur le haut-fleuve était la conséquence des sévères vexations qu'ils avaient subies aux premiers temps de leur rapprochement sur le fleuve dans les années 1860[472] . Les Okandé se replièrent sur la rive gauche car la présence des Fang établis sur la rive droite créait un climat permanent d'insécurité peu propice à la circulation sur le fleuve et aux relations commerciales entre les Okandé et les Aduma. Leur réputation de guerriers semait le trouble à l'endroit des communautés voisines. De plus, vers 1869 selon René Avelot, un groupe de Fang, les Ossyéba, coupèrent l'Ogooué vers l'embouchure de l'Ivindo rendant tout trafic impossible[473]. Des barrières étaient érigées sous forme de troupes armées à certains points stratégiques. Il est à peu près certain que passer un barrage militaire sans avoir au préalable rempli les conditions nécessaires, équivalait à une agression qui impliquerait une réaction conséquente. C'est pourquoi, comme nous l'avions mentionné lors de l'analyse des précédents circuits des échanges, la mise en place du système de camaraderie de commerce était nécessaire. Il permettait relativement à apaiser le climat d'hostilité latente qui prévalait entre les communautés ethniques avant 1880-1885. Elle instaurait ainsi un minimum de sécurité nécessaire au bon fonctionnement du commerce et à la libre circulation des hommes[474].

---

[472] Xavier Cadet, 205, *op.cit*, p. 78.
[473] René Avelot, 1905, *op.cit*, p. 375.
[474] Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 629.

Mary Kingsley, dans un de ses récits, donne une idée de cette hostilité et de la façon dont elle était surmontée par les relations instaurées par le commerce. Alors que la route de Lambaréné à la Remboué est coupée par les Fang, un pagayeur de M. Kingsley, surnommé Païen, va à la recherche d'un camarade de commerce Fang qui habite une île du lac Nconi. M. Kingsley décrit la scène de la façon suivante : « Les Fangs s'approchèrent à quelque vingt pas de nous, silencieux. Païen et Chemise grise, ses deux guides qui m'avaient rejointe tendirent leurs mains vides et crièrent le nom du Fang avec qui, disaient-ils, ils étaient en termes d'amitié : ' Kiva, Kiva ! ' Les Fangs s'immobilisèrent et parlèrent entre eux avec colère pendant quelque temps. Une minute plus tard, le groupe s'ouvrit pour laisser passer un bel homme entre deux âges, vêtu seulement d'un chiffon sale autour des reins et d'un ensemble de queues de léopard et de chat sauvage attaché à une épaule par un lambeau de peau de léopard. Païen se précipita vers lui comme s'il allait le serrer sur sa vaste poitrine, mais il ne fit qu'effleurer l'épaule du Fang du bout du doigt, à la façon habituelle, tout en disant en fang : Ne me reconnais-tu pas, mon cher Kiva, tu n'as sûrement pas oublié ton vieil

Depuis 1865 déjà, le commerce était perturbé sur le haut fleuve suite au soulèvement de certains groupes qui refusaient de se plier plus longtemps aux conditions draconiennes que leur imposaient les commerçants Aduma[475]. Dès lors, les marchandises étaient acheminées par les voies de terre qui, partant de Mayumba atteignaient le Haut-Ogooué par le sud et l'ouest. Brazza mentionne tout spécialement la voie de Mayumba en ces mots :

« Ces marchandises, principalement le sel, n'arrivant plus par cette voie (par voie fluviale) dans le Haut-Ogooué, un nouveau courant commercial s'établit faisant venir les produits de la côte de Mayounibé pour dire Mayumba[476] ».

Il faut dire que ces voies existaient déjà, car elles correspondaient au commerce que les Nzébi faisaient avec les Punu avant l'arrivée des Européens. De plus, une autre voie de commerce que ne mentionnait pas Brazza passait entre la haute Nyanga et la haute Louessé, et se subdivisait en deux branches, l'une allant vers la côte au sud de Mayumba, l'autre atteignant la région de Loango[477].

En 1878, Brazza, grâce au prestige dont il jouissait parmi les populations du fleuve, rétablit le trafic en remontant avec des Okandé jusque chez les Aduma. Cependant, après cette rupture symbolique du blocus Fang, le trafic sur le haut fleuve n'atteignit jamais le niveau qu'il avait eu vers 1860, à cause de l'insécurité qui persistait malgré tout accord. C'est l'une des raisons pour lesquelles L. Mizon recherchait entre 1881 et 1883, la meilleure voie de terre pour atteindre le haut-Ogooué à partir de la côte au sud de Mayumba. J. Berton en 1890 recherchait,

---

ami ? Kiva poussa un grognement affectueux, leva ses mains et en effleura Païen et nous pûmes respirer à nouveau. Mary Kinsley, 1897, *op.cit*, p. 186.

[475] *Ibib*. p. 76.
[476] Henri Brunschwig, 1966, *op.cit*, p. 151.
[477] Georges Dupré, 1972, *op.cit*, p. 622.

pour les mêmes raisons, des voies terrestres entre Lastourville et Samba sur la Ngounié. I1 résume ses conclusions en ces termes :

> *« Cette pénible exploration aura eu, pour la colonie du Congo Français, ce double résultat pratique de montrer qu'il n'existe pas actuellement de route directe et commerciale allant de Lastourville ou de Franceville aux établissements européens du Ngounié ; que les relations des populations riveraines du moyen et du haut Ogôoué avec les populations côtières de l'Atlantique ont lieu soit par le fleuve Nyanga, soit par le Renibo "Comi (pour dire le Rembo-komi) et Fernan-Vaz, soit enfin par Loudima et le Niari Quillu (pour dire Niari Kouilou) ; et non pas du tout, comme on semblait le croire jusqu'à ce jour, par le bas "Gounié, (pour dire le Bas-Ngounié) l'Ogôoué inférieur (pour dire l'Ogooué inférieur), le cap Lopez ou la baie de Nazareth*[478] »

Ces tentatives de déstabilisation avaient favorisé la mis en place des centres du commerce, à l'Estuaire, le long de la côte et à l'intérieur sur l'Ogooué et ses affluents. En 1867, Aymès constate qu'une factorerie anglaise était ouverte à l'entrée de la baie.[479] En 1873, l'amiral Du Quilio en partance pour l'Ogooué, signalait la présence de deux centres aussi prospères que le premier. A Wézè, Pilastre du Havre possédait une boutique qui alimentait toute la contrée. A Abunawiri, village de Ronombo, il y a eu deux boutiques, l'une de Wolberg, négociant allemand, l'autre de Kerno, négociant sénégalais[480]. L'embouchure de l'Ogooué attirait désormais l'attention des populations. A Yombè, village à l'embouchure, sur la rive droite du bras de l'Ogooué, existait un village Abuila dans lequel une factorerie portugaise s'y installait. Très vite, Yombè devenait un véritable entrepôt commercial pour les

[478] John Berton, 1895, *op.cit*, p. 218.

[479] Aymès, *Exploration de l'Ogoway*, Revue Maritime et Coloniale, 1870, t. XXVIII, p. 64.

[480] « *Kerno* » : c'est le fameux « *Kièrno*) des Orungu, déformation de *Tierno*. Ce nom est peul, pas seulement sénégalais. Du reste, il serait à l'origine de l'introduction de la chique (*pulex penetrans*).

factoreries du haut fleuve et appartenait à Walker (Hatton et Cookson).[481] Les producteurs arrivaient elles-mêmes des zones proches ou éloignées, apporter leur ivoire, leur caoutchouc et de nombreux autres produits destinés à la vente. La présence des intermédiaires devenait dès lors de moins en moins indispensable, en un mot, le métier était presque supprimé[482].

Photo n°38 : Factorerie anglaise de Glass. (Du Bellay Griffon, 1865, op.cit, p. 280).

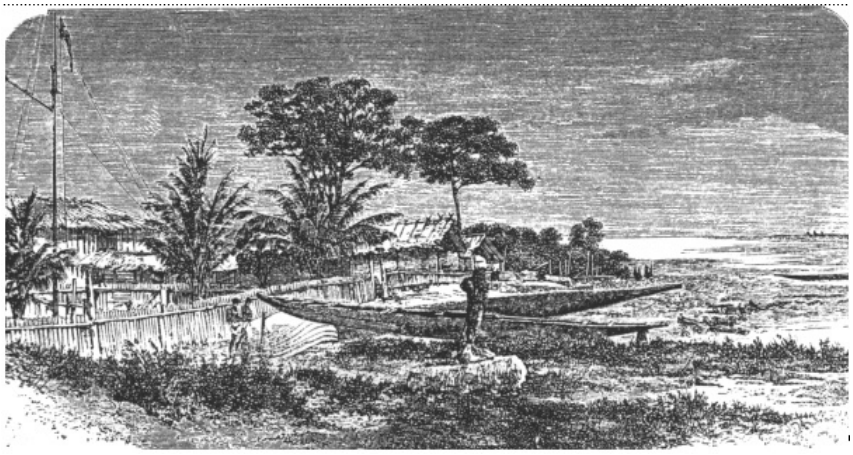
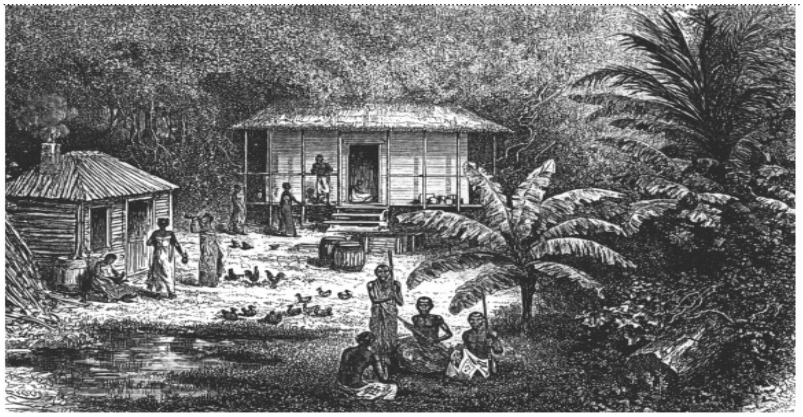


Photo n°39: Factorerie en forêt. (Alfred Marche, 1878, p. 411).



[481] Joseph Avaro Ambouroué, 1981, *op.cit*, p. 157.
[482] Le Marquis de Compiègne, 1875, *op.cit*, p. 226.

CONCLUSION GENERALE

Ce travail est le fruit de quatre années de recherche. Elle traite de la pratique des échanges et du commerce dans la société précoloniale du Gabon. Elle parait intéressante dans la mesure où, n'étant pas exhaustive, nous a permis d'avoir des connaissances sur l'histoire de la mosaïque ethnique qui peuplent actuellement le Gabon. Cette connaissance passe par l'étude des origines, des migrations et des implantations des différents groupes qui s'y sont établis. Ici, il était question de l'interprétation des mythes d'origine, des récits.

Le système social reposait sur l'appartenance clanique et lignagère, bien que les liens matrimoniaux et amicaux eux aussi étaient d'une importance majeure car depassant parfois les limites territoriales. L'autorité oscillait entre quatre formes emboitées : le chef de clan, le chef de lignage, le chef de famille, le chef de l'ethnie. Toutes ces autorités constituaient des chefs politiques et juridiques avec pour mission de réguler et de protéger la société contre toute dépravation. Le domaine matrimonial reposait sur deux aspects fondamentaux à savoir l'exogamie, dominée par la polygamie. L'organisation économique mise en place au terme des implantations reste souvent identique, bien qu'elle présente quelques particularités selon qu'un peuple se soit implanté dans une telle région ou une autre. Nous voulons dire que cette organisation dépendait des conditions naturelles (relief, végétation, climat, hydrographie). La survie du groupe était assurée par les activités telles que l'agriculture, la chasse, la pêche, la cueillette, elles étaient donc la base de l'alimentation, A ces activités s'ajoutent l'artisanat qui fournissait à l'agriculteur, au pêcheur et au chasseur des outils adéquats pour son travail. Au nombre de ces activités il faut citer la forge, la sculpture, le tissage, la vannerie, la poterie. Comme l'indique l'intitulé de notre travail de recherche, toute cette gamme de production occasionna les échanges de proximité, éloigneés ou sur la côte.

Ces échanges n'avaient pas cette connotation moderne de transactions économiques, c'était une économie de type traditionnel. Ratanga-Atoz souligne que l'échange avait une signification à la fois sociale, religieuse, magique et économique[483]. La notion traditionnelle d'échange n'était donc pas synonyme de commerce. Il s'agissait de donner une marchandise contre une autre de même valeur ou de valeur approximative. Il pouvait arriver que l'échange se fasse entre deux marchandises de valeur différente, orienté uniquement par le besoin. Il n'y avait pas dans les sociétés de l'époque une spécialisation en matière de commerce, plutôt de production. On ne peut donc appeler de commerçant le forgeron qui échangerait ses produits contre ceux de l'agriculteur ou la vannière qui échangerait les siens contre le raphia du tisserand. Et même lorsque le pays rentre dans le système commercial aux

[483] Anges Ratanga- Atoz, 2009, *op. cit,* p. 224.

XVIIIe et XIX siècle, le même forgeron qui vend une arme n'est pas un commerçant, c'est un artisan au service du groupe qui ne cherche pas de profit[484]. Il était donc question de compensation intégrale, une absence de profit. Nous sommes ici en présence d'une économie de subsistance. Dans ce système d'échanges, il y avait forcément une relation de confiance et de solidarité humaine entre les deux partenaires. Ils se tenaient à l'intérieur du groupe c'est-à-dire entre Ntumu, Okak, Béti, Mvaï chez les Fang, entre Nzébi, Aduma, Tsengui chez les Metié, ou entre Nkomi, Galwa, Orungu chez les Ng'Omyènè, et aussi aves les étrangers, les autres groupes c'est-à-dire entre les Téké et les Punu, les Mitsogo et les Kota, les Vili et les Gisir. Ils étaient limités aux objets de première nécessité, de fabrication locale, et aux denrées naturelles. Les peules de la côte par exemple éprouvaient le besoin d'avoir des marchandises telles que le tissu de raphia en provenance du Ngunyi. Ils s'en servaient pour le vestimentaire et les compensations matrimoniales. Les peuples de l'intérieur quant à eux étaient dans le besoin d'obtenir le sel marin fabriqué sur la côte. Ces deux éléments ont établi un courant d'échange de marchandises et mis en liaison la côte et l'intérieur[485]. Les Orungu, les Nkomi et les Vili par exemple, échangeaient cinq (5) pains de sel contre six (6) carrés de raphia en provenance du

Ngunyi ou du haut Ogooué. Les Galwa allaient en échanger contre douze carrés de raphia. Ces contacts nés des carrés ou rectangles de raphia et du sel en avaient dégénéré d'autres. Tous ou presque tous les produits sont alors rentrés dans les échanges au fur et à mesure que la demande se fit. On vit donc la présence des outils de la forge, de la vannerie, du tissage, de la poterie, de l'agriculture, de l'élevage, de la pêche, de la chasse, de la sculpture dans les échanges.

Les caravanes se déplaçaient en pirogues sur les fleuves et rivières moyennant le payement d'amandes considérées comme péages. Des rencontres se faisaient soit au village, soit en forêt ou sur les rives. Les voisins du village ou de cours pouvaient échanger leurs marchandises devant leur cours ou dans leurs cordes de garde, cela

[484] *Ibid*. p. 225.
[485] Joseph Avaro Ambouroué, 1981, *op. cit*, p. 224-225.

dépendait des relations qui les liaient. La savane aux vastes plaines très peu accidentées, favorisera l'éclosion puis le développement d'un système d'échanges « extérieurs ». Ici, nous mentionnant extérieur entre griffe parce que la notion de frontière comme nous l'avons indiqué supra reste aléatoire, incomprise. Cependant, seul le commerce avec l'Europe peut bénéficier de cette appellation, les frontières étant définies.

A l'origine, il y avait la production de ressources inégales qu'il fallait compenser, dans une certaine mesure, par des échanges commerciaux dont l'aire dépassait le cadre restreint du village. Cette activité trouvait son origine dans la révolution finale du néolithique dont le travail des métaux était le facteur déterminant. A ce stade de l'évolution de l'humanité, de chasseurs et de pêcheurs nomades, l'homme devient un agriculteur sédentaire habitant la cité lacustre. Les exigences de sa nouvelle vie ont entrainé le perfectionnement de son outillage. Ainsi, à l'extrême fin du néolithique, sans cesser de polir le silex, l'homo habilis commence à faire usage des métaux, cuivre, bronze puis fer[486]. Lorsqu'on pense que la majorité des hommes ne savaient pas travailler les métaux mais avaient besoin des produits du forgeron, on peut en conclure que les échanges commerciaux, en matière de métallurgie, ont dû être nécessaires dans les temps anciens. Le commerce apparait donc en plus comme une conséquence de l'industrie : il commence, comme nous l'avons dit, avec la révolution finale du néolithique par laquelle sont passés tous les peuples.[487] Il faut ajouter à cela que la sécheresse qu'ont connue certains territoires avait hypothéqué les capacités productives dans ces régions. Elle rendait de nombreuses régions structurellement dépendantes des autres pour leur approvisionnement en produits vivriers. Cette situation renforçait les échanges entre les peuples des produits vivriers sur la base des complémentarités écologiques. Outre la sécheresse, il y avait la présence des animaux dévastateurs des espaces cultivés (éléphant, buffles) ; l'infertilité des sols ; les inondations ; le non respect des rituels liés à l'agriculture ou à la production. Les échanges sont donc nés du désir

[486] Norbert Ngoua, op.cit, 1983, p. 7.

[487] Brutsch Jean-R., « *Les traités camerounais recueillis, traduits et commentés* », Etudes camerounaises n°47-48, mars-juin, 1955, p. 12.

des peuples à obtenir les produits qui leur manquaient en échange de ceux qu'ils avaient. Les peuples trouvaient là une possibilité de pallier leurs manques en échangeant entre eux des produits, des biens, voire des services[488]. Enfin, la découverte des marchandises européennes constitut le dernier facteur. Ce dernier volet n'est rien d'autre que la conséquence de l'avillissant commerce qui s'organise sur les côtes gabonaises dès le XVIIIe siècle : la traite res noirs, qui prend forme avec les Portugais qui découvrent les côtes gabonais au XVe siècle et qui au finish, voit l'implacation des grandes nations européennes et américaines. La mise en place de l'économie de traitre que nous avons ainsi étudiée, découle donc de l'abolition de cette pratique, de ce dit commerce. Il était alors le fait des explorateurs, missionnaires et commerçants Européens. A cet effet, l'homme fut remplacé dans son rôle économique par les productions agricoles et artisanales. A la fin du XIXe siècle, ce petit commerce de traite ne répondait plus aux exigences économiques du moment. Moins encore, il correspondait aux grandes idées de Brazza de mettre en valeur le bassin du Congo. Il s'imposait dès lors au gouvernement, mais aussi à l'idée de la France de donner un véritable coup de fouet à une économie déjà essoufflée par la concurrence étrangère. Affolés par la peur de se voir plus distancés par les maisons John Holt et Hatton & Cookson d'Angleterre, Woërman d'Allemagne et N.A.H.V de Hollande, Belge (Société Anonyme Belge pour le commerce et l'industrie : S.A.B) qui opéraient depuis un certain temps (1882) dans l'Estuaire, les commerçants français se mirent, dès la fin du XIXe, début XXe siècle à prendre les choses au sérieux. C'est suivant cette lancée que dès 1898 va naître le système concessionnaire français au Gabon. En 1899, nombreuses boutiques y étaient déjà installées[489].

[488] Histoire générale de l'Afrique, 2001, op.cit, p. 264.

[489] Catherine Coquery Vidrovitch., *Le Congo aux temps des grandes compagnies concessionnaires 1898-1930.* Paris Mouton, 1972, p. 95.

ANNEXE

Texte n°1 : Le déroulement des échanges chez les Nkomi.
Recueilli auprès d'Akendegué Jean au quartier Likouala (Lbv) le 13 Aout 2011. Ethnie Orungu, clan Avogo, 56ans, retraité.

Les échanges commerciaux dans notre région avaient une langue. On parlait l'ipongwani dans les lieux de rencontre avec les autres : Nkomi, Orungu et autres. Ces rencontres, c'était à des endroits précis, aménagés et surtout sur les plages car c'était des terrains neutres.

Déjà en aval de l'Ogooué, le commerce était surtout l'affaire des populations Myènè et certains peuples intermédiaires (Okandé, Ossyéba, Aduma).

Texte n°2 : l'importance de l'élevage chez les Fang.
Recueilli auprès de Boussiengui Jonas au quartier Kinguéké (Lbv) le 20 Juillet 2011. Ethnie Punu, clan Badjengui, 64ans, retraité.

On trouvait chez certaines familles de nombreux troupeaux de vaches et de bœufs, de chèvres et de moutons, de porcs et de grands poulaillés. La taille de ce bétail pouvait déterminer la puissance économique.

Les fang étaient si attachés à l'élevage malgré les conditions écologiques défavorables
Pour eux, l'élevage représentait en quelque sorte ce que l'argent représenterait dans la civilisation monétaire.
Le commerce du bétail était l'un des moins rentables car il servait plus pour les évènements (dot, cérémonie etc.).

Texte n°3: Les origines et les implantations Lumbu
Recueilli auprès de Doukanga Célestin à Mayumba le 26 Mars 2011. Ethnie Lumbu, clan Bayéma, 46ans, marié, pêcheur.

Balumbu bandi ba yitse wune angola bamesi ku sikeme ku mbande, bamesi ku kakumoeke. ti avane ba kakunu na ba vili.

Les Lumbu sont venus de là-bas en Angola. Les uns s'arrêtaient à Mbanda, d'autres à Kakemoeke. Il parait que c'est là qu'ils se sont séparés des vili.

bawu bake bioyile mu ntandu. ba landa musiru. ulande, ulande tede bamesi bane kalile ku Bibore na mààle ma mesi ku monu ntandu. ti yetu àbabe batsi tu kambe ti kalanu bamesi ube wende na batu bowu bàba tele babonu bawu ba yaba musiru. bakene landa mu nzile tsi nzawu ba tabila uyene landa, uyene landa, uyene landa, ti bitu bi ne bole.

Eux, ils sont passés par la terre ferme, ils suivaient la brousse, suivre, suivre jusqu'à ce que certains se sont installés à Bibora et d'autres villages du coté de Mongo. Ils dirent que nous c'est ici que nous restons, c'est ici qu'on nous a indiqué pour habiter. Les autres sont encore repartis avec leurs gens qu'on appelait Babongo, eux ils connaissaient la forêt. Ils suivaient les routes des éléphants. Ils ont traversé, traversé, traversé jusqu'à ce que les

Ilumbu imesi bane mone mwisi mbatsu ibande yawu ti uli batu wona. Mini balane ti usa batu kabowu uli batu. yandi ane wale irebe mu mambe usile mpembi na nule yandi utabe. Mutweni mwisi imondu. Ane sabuye ane tane muyeni wune.

bake bule sene bukulu mwise imondu ane niunile bane ba katsi ba muyeni bane welesene bane. anane ba lumbu ba kalile ku mayumbe

Tôt le matin, il descendu jusqu'à la rivière, c'est pour cela qu'on appelle la « mer de Nguimbi »parce que c'est lui qui a découvert la mer. Ils se sont donc installés. Un autre jour, ils ont vu la fumée, leur ainé dit qu'il y a des gens là-bas. Moi qui croyais qu'il n'y avait personne alors qu'il y'a des gens. Il a installé une natte sur l'eau, il a frotté l'ocre blanc et l'ocre rouge, il a traversé, l'homme en question est du clan Imonda.

Il a traversé et a trouvé le Moyengui là-bas, ils se sont dit l'histoire. L'Imondo a admiré les nièces du Moyengui, il a épousé une d'elle. C'est comme ça que les Lumbu sont restés à Mayumba.

Texte n°4 : L'origine et la migration Shaké.
Recueilli auprès d'Ebangoye Hilaire à Makokou le 3 Octobre 2011. Ethnie Kota, clan Isèke, 68ans, retraité.

Shake be uluru mbiko mu juwe miniandji. Mba mu Belinga uneni I djiki ne mpeko.

Mo rishira ri mpeko, iberi wila nta I pale.Bo ke uguwan madjiba pishoti ke Zamalo.

Eta be yodja rihindje, be guyon bikuru bibulu.

Azampela, malala, zinga-zinga mbimpo, biwele, mpune-ykibime Megumpo, mpindo, koko mu ukalo, pokayi, kugu, mpumawo.

Bishe mu kongo ba juwar neni Pishoto ba guwan bikuru kangaga
Joku, baguwan, uyampayi, mampo.

Wila I bishe kombia mingube.

Les Shake viennent de l'amont de Mouniandji, vers Belinga. Il y avait une grande forêt qui recouvrait une montagne.

Au bas de ladite montagne, ils trouvèrent un site intéressant. Ils décidèrent d'y construire un village : Madjiba. Puis, plus loin ils construisirent Zamalo.

En descendant l'Ivindo, ils construisirent successivement :

Azampela, Malala, Zinga-Zinga, Mbimpo Bwele, Ngugu, Mpume-Yekibime, Megumpo, Mpindo, Koko Mu Ukalo, Tokayi, Kugu, Mpumawo.

A partir de ce village on approchait l'Ogooué. Puis il y eu les villages Kangaga, Mujoku, Uyampayi, Mamp.

Ce fut là qu'ils trouvèrent l'Ogooué et ils ont fondé : Sheribiri, Kombo Momokala et enfin U Miandji.

Texte n°5 : La notion de marché à l'époque.
Recueilli auprès d'Ekengua Jonas au quartier Okala (Lbv) le 18 Septembre 2011. Ethnie Laari du Congo, clan n.m, 58ans, retraité.

L'époque de nos grands-parents constitue une époque de précarité totale. Les zones de rencontres commerciales n'étaient ni spécialisées ni spécifiques, c'étaient des endroits quelconques, aménagés, sécurisés pour accueillir des masses de personnes.

L'arrivée des blancs dans nos régions s'est accompagnée de l'amélioration d'espaces commerciaux un peu plus adaptés en l'occurrence dans les villages où avaient été créés les postes administratifs. Ces espaces servaient des points relais entre les commerçants et les traitants qui étaient engagés pour véhiculer les produits de l'occident, très rares à l'époque.

Texte n°6 : L'origine et la migration Kota.

Recueilli auprès d'Ependengoye Gilbert à Makokou le 03 Octobre 2011. Ethnie Kota, clan Bousandou, 46ans, marié, Gendarme.

A propos des origines des Bakota, je dirai que nos ancêtres venaient d'une région et étaient stoppés dans le Haut-Ivindo, dans la région des rivières Singoué et Nona. Chassés par les Bakwélé lors de la bataille (ils font allusion à la guerre de Poupou), ils sont allés dans l'Ivindo et sont devenus voisins avec les Bichiwa ou Chiwa.

Ceci s'est passé aux temps de nos ancêtres. Les Bakota ont pratiqué les échangés commerciaux et même culturels avec les autres peuples dans le but de se procurer les objets qui nous manquaient. On vendait ce que l'on récoltait de la pêche, la chasse, l'agriculture, l'élevage et des activités artisanales et ou artistiques.

Texte n°7 : L'origine et la migration Sékiani.
Recueilli auprès de Epita-Emanda Pasteur au quartier Bel-air (Lbv) le 7 Juillet 2011. Ethnie Sékiani, clan Ilongo, 80ans, retraité.

Séki veléki ndji è didukuè nè dibomuè. kambè tchi pudomo ngu è duku ba déminakè Golu. Béen i yessè mono benga tchi yana è Golu. Kambè tchi vikemo ngu è ussa u bokulakwè nè vido. Mono nkoyo gnè pangué tosso ussa widi. Ussa wanguè ubèki yétchi inèni.

Les séké viennent de Di Dukué nè Dibomuè. Nous sommes ensuite arrivés à une rivière appelée Golu. C'est au bord de cette rivière que nous nous sommes séparés des Benga. Nous sommes ensuite venus jusqu'à Ussa u bokulakwè nè viodo. Ce sont les pygmées qui percèrent les premiers cet Ussa.

Kambè tcha sulo ngu è sumbu u yoguè mèkukè ngambo bilelé. Kambè tchi vétomo è ikombu i nguédiè è dibèlo di mikubia. Songué n'té, dio tcha kindo è dikondo di nkumu. Nkoyo gnè bèkuè molè, gnè diè

C'était un grand arbre. Nous sommes ensuite descendus jusqu'à Sumbu u Yoguè Mèkukè Ngambo Bilelé. Nous sommes ensuite passés jusqu'à Ikombu i Nguédiè è dibèle di mikubia. Après ce village, nous

Texte n°8 : Les voies des échanges chez les Orungu.
Recueilli auprès d'Essongué Marie Angèle au quartier Plaine-Orety (Lbv) le 2 Octobre 2011. Ethnie Orungu-Benga, clan Agalikéwa, 50ans, marié.

Les échanges à l'époque précoloniale n'avaient rien de si grand. C'étaient de simples transactions entre amis, entre clans, entre ethnies, entre contrée. Mais ils avaient un air intéressant et organisé. Les déplacements avaient lieu soit à pied, soit en pirogues. Il n'y avait pas de voitures. Les routes n'étaient pas comme de nos jours. C'était des sentiers, des routes en pleine forêt, dans les plaines, des pirogues prenaient des rivières, des fleuves.

Nos ancêtres passaient par les lacs pour aller rencontrer sur la rive de l'Ogooué « *Lambaréné* » les autres avec leurs produits et se ravitailler.
Je sais que dans le nord, les ancêtres passaient par le Ntem pour aller vendre et se ravitailler auprès des villageois de l'autre rive que l'on situe dans l'actuel Cameroun. Ces zones sont aujourd'hui des frontières d'Etats.

Texte n°9 : Les Origines des peuples Wandji et Duma.
Recueilli auprès de Foumbou Pierre au quartier Nzeng-Ayong (Lbv) le 14 Septembre 2011. Ethnie Téké du Congo, clan n.c, 64ans, marié, retraité.

Besu lamata u koto Batu bosi ba lilongo.	Nous revenons du Koto.
Bumata ni ligona. Ya besu layanga lapendra ni mu nzali.	Tous les hommes du monde ont pour origine ce lieu. Lors de notre arrivée, nous avons emprunté la rivière.
Ka lasuta ya liseca pola besu lapasana ni mu nzela. Bake ba lota mu pindri, bana mu mamba.	Nous sommes arrivés à la CECA Mais c'est en route que nous nous sommes séparés. Certains sont passés par la forêt, d'autres par l'eau.
Batu baba lota mu nzali bakela icina muti kumbu Muduma. Lina ni Litatu li burebala bo Baduma.	Ces derniers passèrent la nuit sous un arbre appelé Muduma. C'est la raison pour laquelle ils sont appelés Duma.
Pola kumbua muwanji ya mata ni kala. Liwanji mutu wasaga na nyuta Baduma	Mais le nom Muwandji c'est depuis les

Texte n°10 : Les échanges au nord du Gabon.
Recueilli auprès d'Ibrahim Assé Mathieu au village Eboro le 12 Avril 2011. Ethnie Fang-Bamiléké, clan essandome, 56ans, polygame, commerçant, agriculteur.

Chez les Bamiléké, la semaine compte 8 jours qui tournent autour du Nli. Les échanges commerciaux entre les populations de mêmes localités ou de localités voisines se faisaient régulièrement. Par contre, lorsque nous devions échanger avec les populations lointaines, c'est-à-dire celles situées au niveau de l'actuelle frontière du Gabon ou de la Guinée-équatoriale, les marchés se tenaient une ou deux fois par semaine dans des espaces bien aménagés.

A l'époque que couvre votre étude, l'école était encore inconnue. Pendant que les adultes vaquaient à leurs affaires, les jeunes gens fabriquaient des produits artisanaux qu'ils allaient échanger ou vendre pour constituer leur future dot.

Les jours du marché pouvaient aussi changer selon les villages. Ils pouvaient aussi tous correspondre. Et là, vendeurs et acheteurs choisissaient le lieu où devait se tenir les transactions.

Texte n°11 : Les migrations Eviya
Recueilli auprès de Komba Dominique au quartier Belleville (Fmou) le 19 Mars 2011. Ethnie Eviya, lignage Mobaï, 84ans, marié, cultivateur.

To matamboghéa ghobwale bwa Mandungu, kani to tanéghéa odi oma tétukuté Luga. Kani to édia ghono na nza'a né, gho mokodia vedi tomabaka ghoné ghétoana nza'a.

Nous sommes partis de Bwalé Bwa Mandungu. Quand nous sommes partis de Bwalé Bwa Mandungu, nous avons trouvé la rivière appelée Luga. En montant la rivière appelée Luga, nous arrivâmes ici à cause de la famine. A la montagne Vedi, nous sommes montés à cause de la faim.

Gho Ngoma ghono to média ghétoa na Nza'a. To ghaba maya mato masama delanuku, ni ghétoa tomabaka gho Ngoma va mboka Komba Okabu.

A Ngoma ici, nous sommes arrivés à cause de la faim. Nous plantions, mais nos plantes ne poussaient pas, c'est pourquoi nous sommes montés jusqu'à Ngoma au village de KOMBA Okubu.

Ito ne isogha Kundu, nito édiaka va Evuta. Vama to isogha va Evuta, Kanito Edia va MABULA vava. Va neto edia ghono, ni wakélé wa na ghénia ka noto. Eburu EATO ni pové.

A Evuta là où nous arrivâmes, nous commençâmes à nous implanter à coté de la limite avec les vili à Kundu, au village appelé Kundu à coté du village de mon oncle NZUGA.

Quand nous partîmes de Kundu, nous arrivâmes à Evuta. Quand nous quittâmes Evuta, nous arrivâmes à MBULA au débarcadère. Quand nous arrivâmes ici, les premiers à déclarer la guerre aux Eviya c'étaient les Akélé.

Ceux qui sont parentés aux Eviya se sont les Pové qui sont les vrais Eviya. Si vous ne trouvez pas un Eviya, et que vous trouvez un pové c'est la même personne.

Assisté de deux autres patriarches, le même auteur nous a livré cette version en plus.

Mokabo wa Eviya na Mitsogho ni Vamboka éma tétukuté Esinga.
Eviya wama tamboghéa gho Pongo. Ghéghombé ghénié, ghosa mabaka loto, toma otka tag ho mwédi, wane gho mamba, Gho ghaté a diato.
Niwa édia gho dia digha va bwalé.

Tomo kina gho Pongo ghétoa nguba wakélé, Wakélé wako édiaka gho dia to pékaka. Ni gheboto sa Eviya enditè:"nesi, okani, to tsokeni wakélé na tséngé ao". Vané ni to édiaka na gho Eviya ghono. Vama to isoghéa gho bwalé, tosoma omba éba na mboka, mbala vama to isoghéa gho Bwalé na ékungarani, to panzangana mabota ngu na vama to édia va Mabula vava.

La limite des Eviya et des Tsogho est située au village que l'on appelait Esinga. Les Eviya sont partis de Pongo. A cette époque, il n'y avait pas de voitures, nous nous déplacions per voie terrestre, d'autre par voie fluviale, dans des pirogues. Ils se sont installés à B walé.

Nous avions fui Pongo à cause de la violence des Akélé. Ils venaient nous attraper. C'est pourquoi le chef des Eviya dit « non, allons-y, laissons les Akélé avec leur contrée ».C'est ainsi que nous sommes arrivée en pays Eviya ici.

Texte n°12 : La pratique de chasse chez les Nzébi
Recueilli auprès de Kouedé Marc au village Mayéghélé (Mda) le 5 Février 2011. Ethnie Nzébi, clan Issagha, 78ans, marié, retraité.

Autrefois, la chasse était une activité à la fois bonne et mauvaise. Mais les chasseurs Nzébi étaient très courageux et n'avaient guère peur du danger. Du côté de la terre Loundou, les Nzébi chassaient aux côtés des Sango et Tsogho, qui connaissaient mieux les forêts et les rivières.

IL y avait dans certaines forêts des endroits interdits à la pêche et à la chasse. Plus tard les Nzébi deviennent autonomes. A l'époque, la chasse ne se faisait qu'avec les filets, les sagaies, les pièges et les fusils à piston.

Après avoir consommé le gibier, les cornes, les dents, les défenses et les peaux étaient conservés pour des usages ultérieurs. Car ces produits étaient échangés contre des biens en provenance des pays Punu et Lumbu. Chez les Nzébi, les chasseurs étaient des gens très respectés.

Texte n°13 : le travail du fer chez les Nzébi
Recueilli auprès de Kouedé Mbérangoye au village Botosso (Mda) le 5 février 2011. Ethnie Nzébi, clan Issagha, 89ans, retraité.

Avant que l'européen n'arrivent en pays Tsengui, l'enclume était l'élément de base de la dot. Mais se procurer cet objet n'était point une chose aisée. Il y avait certes des forges et des forgerons mais ces derniers travaillaient le fer pour le vendre aux peuples voisins, les objets qu'ils fabriquaient à savoir des machettes, des couteaux, des haches, des enclumes, etc.…

Il faut dire que les Punu ignoraient les techniques de fabrication de tous ces objets. Aussi, ce sont-ils approchés de leurs partenaires Nzébi et Tsengui auxquels ils confièrent leurs progénitures afin de permettre à ceux-ci d'apprendre à tailler les objets à partir du métal.

Il fallait environ un mois de travail pour qu'un forgeron sorte un couteau. C'est pourquoi, échanger une hache nécessitait une compensation conséquente. Pour tous les produits de la métallurgie, les conditions de change étaient très corsées.

Texte n°14 : La présence des blancs en pays Aduna
Recueilli auprès de Koulou Jean au village Madoukou (Lstv) le 24 Janvier 2011. Ethnie Aduma, clan n.c, 82ans, agriculteur.

Les Duma transportaient les marchandises des blancs. Ils étaient rémunérés avec des pagnes, du sel, des foulards. Les pagayeurs de l'Ogooué ont connu joies et peines. Dans tout travail, tut homme doit souffrir. Les blancs que les Duma virent revenaient de Boué. Ils ont trouvé de l'huile à Mulundu.

La réputation de Mulundu atteignit Boué. Les gens de Boué et Okandé remontèrent pour acheter l'huile. Plusieurs villages qui ont produit l'huile sont Madoukou, lignage et Nzondi. Les blancs de la SHO arrivèrent jusqu'à Madoukou.

Texte n° 15 : La fabrication des paniers chez les Nzébi et les Awandji
Recueilli auprès de Lendjounghou Flavienne au quartier Plaine-Orety (Lbv) le 12 Juin 2011. Ethnie Nzébi, clan cheyi, 79ans, retraité.

Tonge abe mounzanze ou moubwè. Mouti bechi abe tonge ma pondji, ma mbrèlè, mou sa biéle ngana ba mbralà, miyondron, makô…

Kaka, bechi abé tongue ma dichi, ma kutu, mitète mou yope na mou yendre ghu bitsake. Bechi abé tonge ma pondji makê na ndrubi, makê na mironga.

Bakase ba banzèbi, ba bawandji na ba batsengui abé barange utonge ma mapondji ma boutè mawangou. Bakase ba bougom ilari utonge na mironga.

C'était une activité importante du fait qu'elle apportait des biens, des objets utilitaires dans les ménages. Il s'agissait de la fabrication des objets tels que les corbeilles dans lesquelles on pouvait servir des ignames, du manioc, de la banane….Ensuite, la fabrication d'objets de pêche, de chasse, de transport.

Il y'avait les paniers confectionnés à l'aide des fibres végétales « ndrubi », appelés « matomba » et les paniers faits avec les « mikodi ».

Les Nzébi, les Wandji, les Tsengui fabriquaient des paniers appelés « mawangou », les bougom avec les lianes. A travers ce témoignage, Ponzi à mikodi c'est-a-dire panier à liane serai une acquisition récente due sembles t-il au contact entre les populations « metié » avec les bougom (Akélé).

Texte n°16 : L'origine et la migration Tsogho
Recueilli auprès de Lekambo Eugène au quartier Okala (Lbv) le 18 Aout 2011. Ethnie Mitsogo, clan Mopindi, 56ans, gendarme retraité.

Wè tosaba asi égho toma vigha ghonèè, gho ébandoè éaso Mitsôghô. Toma baka va néngé ghoma baka pingo a étété ; toma bônô na ghésa na ghésa : ghoma baka tè méba matevo. Muanga ango mbè : na yè vana ghéombé sami tonga dighaaka gho tsèngè émani ébundjangana na mébà ?

Pèèyè asi mègnèkè épaka mbongo ; ama bôngô ébéndéké éa mighombo, na ômèè muètsô ama pèka.

Toma timohga yé va néngé yanèè na a Pongo éva. Inèè éa néngénè yè Masika ma moma nuètso. Toma panga na pughisi na va Masika : na momômbè na ghémamba. Va nè to voghaka na va Pongo éva.

Vama notogha va Pongo éva, avô ama sanéa, avô dota tè ango batagha na nzoa na dii na gho Mandji. Va Mandji vanè vama sanéaka sènè ghéombé. Ghévô ghéombé ghéma bakana ngudi tè ango batgha na otèmbô a Manga. Vama buéa ango va ditèmbôyè dibaé, Mitsôghô ama bata na otèmbô. Mokandèè na simbanè tè ango sanéa vanè Ponénè tè batagha na otèmbô a manga ngu na vandé ango vanè.

Ghoma to bata no otembô tèGhévô ghéombé ghéma baka na ngudi tè ango batgha na otèmbô a Manga. Vama buéa ango va ditèmbôyè dibaé, Mitsôghô ama bata na otèmbô. Mokandèè na simbanè tè ango sanéa vanè Ponénè tè batagha na otèmbô a manga ngu na vandé ango vanè. Ghoma to bata no otembô tè ghama to buéa va Tsamba.

Nous ne sommes pas d'ici. Nous sommes venus de là-bas dans notre origine à nous Mitsôgô. Nous étions dans une île, il y avait beaucoup d'arbres. Nous regardions de tout côté, il n'y avait que de l'eau. Muanga disait : Comment moi et ma famille allons nous habiter dans un pays qui est déjà gâté par l'eau ?

Les ancêtres ne savaient pas faire les pirogues. Ils ont pris les morceaux de parasoliers et tout le monde s'était embarqué.

Nous sommes partis de cette île jusqu'à Pongo. Le nom de cette île c'est Masika de tout le monde. Nous sommes d'abord arrivés à Masika, noirs et blancs. Après nous sommes venu jusqu'ici à Pongo. Lorsque nous quittâmes pongo certains sont restés, dd 'autres sont remontés par la mer jusqu'à Mandji. La à Mandji, une partie est restée. L'autre moitié qui avait plus de force remonta Otèmbô a manga. Lorsqu'ils arrivèrent aux deux ditèmbô, Mitsôgô remontèrent avec otèmbô. Les Okandé et les Simba restèrent là. Les Povè remontèrent otèmbô a manga jusqu'à l'endroit où ils se séparèrent.

L'autre moitié qui avait plus de force remonta Otèmbô a manga. Lorsqu'ils arrivèrent aux deux ditèmbô, Mitsôgô remontèrent avec otèmbô. Les Okandé et les Simba restèrent là. Les Povè remontèrent otèmbô a manga jusqu'à actuellement. En remontant otèmbô nous arrivâmes à Tsamba.

Texte n°17 : Les origines et les migrations Punu
Recueilli auprès de Lenza Jean-Paulin à Libreville le 21 Aout 2012. Ethnie Punu, Clan Simbou, 64ans, marié, retraité.

Bapunu botsu ubotuγe o βale o yari coŋu. Mupunu umosi ndiŋ iluani àma dile misosi ô Bale ake ruγe ake bure ilahu i ndiŋ ilahu ake bure ŋeli ilahu Ngeli.

ilahu ake bure yifu yi bane Mumbinze
ŋeli, munzieγu
ŋeli, makan ma
ŋeli, milebu mi
ŋeli, mabunde ma
ŋeli, mahanin ma ŋeli… muharil ŋeli, mueli ŋeli mba na… mbinze nane yine ŋeli. Yifu yi bane.

Yifu ayine o coŋgu bama ba burile o diβeni, ke aβane ba punu botsu ba kakunu. Bamosi uduke dol, bamosi upalile βane mabande bamosi aβeβe masaŋ. Aβane tumene laβile bamosi ba mwe wendile o Mayumba.

Tous les Punu sont quitté au loin vers le Congo. Un certain Nding Iluani a eu des problèmes. Il est venu et a mis au monde un fils au nom d'Ilahou Nding.

Ce dernier a mis au monde Ngeli Ilahou qui a mis lui au monde neuf enfants dont Moumbinze Ngeli, Mahanin ma Ngeli, Mounziegou Ngeli, Makan ma Ngeli, Milebou Ngeli. Mabounde ma Ngeli, Muharil Ngeli, Moueli Ngeli, et il me semble que le dernier s'appelait Binze Ngeli (pas d'exactitude).

Ils sont tous nés à Divenié au Congo. C'est là où les Punu se sont séparés. Les uns suivaient la Dola, les autres sont sortis par Mabanda. C'est de là où nous avons essaimé, les autres sont encore partis à Mayumba.

Texte n°18 : Les activités productrices et économiques des Duma
Recueilli auprès de Levoga Augustin au quartier Fumier (Mda) le 4 Février 2011. Ethnie Aduma, clan Kambo, 82ans, polygame, retraité.

C'est le travail manuel qui nous faisait vivre. On était des tisserands, des forgerons, des tanneurs, des polisseurs, des potières etc.…, même si nous pratiquions l'agriculture, la chasse, l'élevage, la pêche. Le métier du fer était difficile mais rentable. Pour fabriquer un vase par exemple, les femmes qui étaient douées à ce métier faisaient des boules en herbes autour desquelles on appliquait de l'argile terreuse. Les pipes étaient fabriquées de la même manière, mais leurs tuyaux étaient en bois.
Lors des caravanes commerciales, cette marchandise nous rapportait plusieurs autres choses telles que la cola, le kaolin blanc et rouge, les pagnes et bien d'autres produits de l'époque. Les Bawandji sont des hommes travailleurs. On faisait des grands champs pour nos femmes, nos sœurs, nos mères, nos filles, nos belles filles ; elles plantaient le manioc, l'igname, l'ananas, l'oseille, le taro, l'aubergine etc. Les hommes accompagnaient parfois les femmes en brousse, quelques fois aussi elles allaient seules ou accompagnées des jeunes enfants, des chiens qui assuraient la garde.

On pratiquait des échanges mais nous n'avions pas de marchés typiques. Il faut dire que les échanges qu'on pratiquait étaient d'abord une entraide parce c'est le surplus qu'on proposait à la vente. Lorsque les blancs sont arrivés avec leur marchandise tout a changé

Texte n°19: Les Tsengui et leurs activités productrices.
Recueilli auprès de Mabenga au quartier Diba-diba (Lbv) le 4 Aout 2011. Ethnie Tsengui, clan Bassanga, 74ans, chef du quartier Diba-diba.

L'homme Tsengui est fier de reconnaître qu'il a marché avec les autres « Nzébi, Myongo, Aduma).

Lors de la séparation, ils se sont établis à un endroit qu'ils appelaient « Mukona » que l'on situe actuellement dans la région du Haut-Ogooué sud. La cohabitation avec les Bandjabi nous a appris beaucoup de choses. Nous avons les mêmes cultures. Notre filiation est matrilinéaire, c'est-à-dire que les enfants appartiennent à l'oncle maternel. A la mort du père, les enfants regagnent la famille maternelle s'ils veulent. La dot est payé chez l'oncle maternel qui à son tour la répartie également entre les deux familles. Le lévirat était bien pratiqué surtout quand tous sont d'accord. Chez les Tsengui, chaque clan avait une tête (un chef) remplacé à sa mort par l'homme de sa famille qui était jugé plus capable.

L'homme Tsengui était un spécialiste dans le travail du fer. D'après mes grands-parents, l'homme était un habile forgeron. Il fabriquait des houes, des machettes, sagaies et bien d'autres choses. Les femmes étaient des véritables employées de maisons… . Elles faisaient de la poterie et cultivaient d'énormes champs. Elles produisaient les mêmes aliments que partout ailleurs : la banane, le manioc, le taro, l'igname, les légumes etc.…Ils étaient également d'habiles chasseurs et pratiquaient assez souvent la pêche à l'instar des Aduma et Awandji qui y pratiquaient régulièrement. Ainsi, porc-épic, gazelles, buffles et phacochères étaient pris aux pièges, au filet. La chasse la plus méthodique était la chasse à l'éléphant. Ce sont donc ces produits, provenant de toutes ces activités là qui permettaient à l'homme Tsengui de participer aux différents échanges qui s'effectuaient soit dans les villages, soit dans les contrées, ou lors des grandes caravanes.

Les Tsengui ont beaucoup participé aux échanges traditionnelles, avec les Nzébi, les Aduna, les Téké, les Punu, les Massagno. Ils ont même enseigné le travail du fer à la grande majorité des peuples. L'économie de l'époque reposait essentiellement sur le commerce malgré les dangers. Il n'y avait pas l'administration, ni les sociétés privées. Il fallait vendre ce qu'on avait pour obtenir ce qu'on n'avait pas. Les départs pour les rencontres commerciales se faisaient en caravanes.

Les commerçants s'organisaient pour s'assurer la sécurité contre les actes de vandalisme auxquels ils étaient souvent sujets sur les routes des échanges. Il y avait une grande insécurité, c'est pourquoi les rois n'engageaient que les esclaves rarement leur enfants ou leurs neveux. Lorsque les caravanes étaient lancées, toute la contrée était avisée à l'avance du jour, de l'heure, du trajet et devait alors se préparer.

Texte n°20 : Les échanges aux frontières sud.
Recueilli auprès de Makoundi Jean-Baptiste au quartier Beau-séjour (Lbv) le 11 Juin 2011. Ethnie Lumbu, clan Tchimondo, 54ans, enseignant du secondaire.

Lorsque nos grands-parents allaient à Dolisie, Mossendjo, pour acheter du sel, de l'huile, au retour, à la frontière du village Dolisie ou Mossendjo, des gardes étaient sur la route. Ils examinaient la charge de chacun des individus du groupe de commerçants qu'ils formaient.

A ceux qui avaient cinq sacs de sel ou de récipients d'huile, ils en soustrayaient un, à ceux qui en avaient une douzaine, ils en arrachaient deux et ainsi de suite. Ensuite, ils apportaient les sacs de sel ou certaines marchandises qu'ils avaient pris à la chefferie où notre groupe était convié. Lorsque nous acceptions le copieux repas que nous offrait le chef, il était sûr que nous ne reverrons plus les sas de sel ou les quelques marchandises que les milices nous avaient ravis.

Texte n°21: L**es contacts entre Punu-Nzébi**
Recueilli auprès de Mamfoumbi Camille au village Massambou par Ndendé le 11 Mars 2011. Ethnie Punu, clan Simbou, 56ans, retraité.

Va kale vô tu bangangue, bafunu ba kumu bama bangangue bébéli na ba nzabi. Mumbu mimbu mogu ma ma bangangue mavarile, va mugule. Mutsane u dimbu ugue gambe na mitsungu, tumbe ba punu na ba nzabi bama ulusunungu burangue. Ba nzabi ba sa ma wèndangue puèle ômbu bafunu, tumba bafunu bama wèndangue ombu ba nzabi mu ba sumbise musahi, na usumbe matsanda miumbi na mabaghe.

Bafunu bama djabangue batu ombu ba nzabi. Ave bama wèndilangue uwè. Bama suké no vosangue noghu, bake ba vèghe ayo bama bangangue na nzale. Tumbe nane ba nzabi bama djabangue usalu budilu, bama sumbisangue na bafun mu ma sumbu ma varile uroghu ; mumba bafunu bama basumbisanga musahi na mafune manéni puèle. Mu diambu di matsanda ma ba nzabi dima bangangue nane wandi.

Autrefois, ce sont les Punu de la plaine qui furent en contact avec les Nzébi. Cela parce que leurs territoires respectifs étaient très proches. Même si quelquefois, des palabres existaient entre eux, les relations entre les Punu et les Nzébi restaient quasiment bonnes. Si les Nzébi allaient rarement en milieu Punu, pour les Punu, ce n'étaient pas le cas.

Car, ils y allaient pour vendre les produits comme le sel et pour acheter les pagnes, les haches et les couteaux. En pays Nzébi, les Punu avaient des partenaires commerciaux. Lorsqu'ils y allaient, ils s'adressaient directement à ceux-ci pour leur fournir ceux dont ils avaient besoin. Etant donné que les Nzébi s avaient mieux travailler le fer, c'est donc aux autres peuples parmi lesquels se trouvaient les Punu qu'ils vendaient leur production à des prix très élevés. Ils justifiaient cela par le fait que le sel que leur vendaient les Punu était trop cher. Pour les pagnes, les Nzébi procédaient de même façon.

Texte n°22 : La fabrication de l'huile chez les Nzébi.
Recueilli auprès de Mandonga Julienne au quartier Petit-Paris (Lbv) le 15 Juillet 2011. Ethnie Nzébi, clan Bassanga, 56ans, mariée.

Jadis les Nzébi de la terre Boukango appliquaient des substances faites de feuilles de brousse pour se rendre beaux. Les initiés au Bwiti et au Niémbé se badigeonnaient ces substances pour rentrer en contact avec les divinités, les esprits.
On frottait ces produits sur quasiment toute la surface du corps. Les feuilles étaient au préalable brûlées ou séchées. Après le mélange, on les déversait dans un récipient ou elles prenaient la forme d'une pâte. Dans ces substances, il y avait du kaolin rouge et blanc.

Lorsque les Sango, les Lumbu et surtout les Punu arrivaient pour les cérémonies rituelles, ces substances leur étaient remises, car contribuant à éloigner les mauvais esprits. Après application de cette pâte laiteuse, hommes et femmes devenaient attirants.

Texte n°23 : La parenté des vili-lumbu et leurs voisins.
Recueilli auprès de Mavoungou Aimé à Mayumba le 26 Mars 2011. Ethnie Lumbu, clan Bayéma, 46ans, marié, policier.

Les vili et les Lumbu ne sont pas loin des Nzébi, des Punu et du reste des ethnies ou peuples habitants notre périmètre. Depuis là où nous sommes partis, nous étions toujours proches tant linguistiquement que sur le plan organisationnel.

C'est au terme de la marche (pour dire migration) que certains sont restés en forêt pour chasser et faire des plantations. Nous avec les Bavili nous, nous sommes établis sur les bords d'une grande rivière à l'eau salée qu'on ne voyait même pas l'autre bord « la mer ». Les Balumbu et les Bavili ont fait beaucoup de commerce à cette époque car on était à cette époque du royaume de Maloango.

On vendait tout ce qu'on pouvait vendre avec tous ceux qui venaient vers nous pour le commerce, surtout avec nos clans du Congo. En fait, nos ancêtres disaient que vers les villages de Ndindi, de Tchiétchié, les gens étaient en perpétuelles relations commerciales. Du côté de Bririmi, de Ngongon, ils échangeaient leurs produits entre eux. Il ya avait par exemple les pagnes en raphia, le raphia simple, des vivres fraîches et fumées, des boutures pour l'agriculture, des femmes et beaucoup d'autres choses.

Texte n°24 : La fabrication du vin chez les Fang.

Recueilli auprès de Mba-Mba Mathieu à Kango (Lbv) le 22 Juin 2011. Ethnie Fang, clan Essabame, 62ans, polygame, agriculteur.

Oyem bot be bina yam meyok Meyok me m'be na. Minkok meyok melen. Obola ye malamba be ne meyok bininga. Benga yam dan-dan. Essep.

Meyok me fon.E ne bot benga yam. Ngoua te mbou.Meyok me te me. M'be mela obola ye Melamba e ne bot be Bira gnu. E ne fe menga bima Kouane.

L'activité vinicole était répandue. Il y avait trois variétés d'alcool obtenues à partir du maïs, de la canne à sucre et du palmier. L'Obola et le Malamba étaient essentiellement produits par les femmes souvent après la période de récolté pendant l'Esep.

Quant à l'alcool de palmier, sa production s'effectuait durant toute l'année accomplie par les hommes.

Entre les trois variétés d'alcool, l'Obola et le malamba étaient les mieux appréciés des consommateurs et les mieux commercialisés.

Texte n°25: Origines et Migrations Nzébi du Gabon.

Recueilli auprès de Mboyi Kouedé Georges au quartier Rio de Moanda le 4 Février 2011. Ethnie Nzébi, clan Issagha, 53ans, infirmier d'Etat.

Partis de l'est, ils passèrent les rivières Rombo et Lebagni (Haut-Ogooué). Ils suivaient les Pygmées, et les Pygmées suivaient les pistes des éléphants. Les animaux étaient dans la barrière de Manondzo ; mais les éléphants avaient cassé la barrière. Les informateurs de Mbigou parlent aussi de Koto, puis de Tseghe, vers l'est.

Irogolo fait passé les Nzabi à Mossendjo où ils auraient laissé les Batchangui, puis ils auraient traversé la Nyanga, trouver la mer à Mayumba ; chassés par les crocodiles et le froid, ils seraient revenus habiter ici. Il y a eu une guerre et ils se sont dispersés, les Nzébi sont allés à la Bouenguidi, les autres sont partis à la Ngounié et les autres à la Léyou. Les Badouma ont suivi la Sébé ils ont fait des canots d'écorce et sont descendu par la rivière jusqu'aux rapides de Doumé.

Certains sont restés là, d'autres sont allé à Ikondo. S'étant multipliés, ils se sont avancés le long de l'Ogooué et ont établi un village à Mandji, puis à Boundji. Il y aurait des dessins dans des grottes. Mais à l'arrivée des Badouma, il n'existait dans le pays que les Pygmées (Babongo), qui avaient suivi le chemin des éléphants. Les Babongo ont fait des alliances avec les Badouma ; chaque clan Badouma a ses Babongo.

Texte n°26 : L'origine et la migration Vili
Recueilli auprès de Ngoma Eugénie au quartier Plaine-Orety (Lbv) le 16 Septembre 2011. Ethnie Vili, clan, 40ans, mariée.

Mvili a witsile musini Angola ku bwale aba tele kabinda bakene landa mubu bamesi bakene sikema mu nzile ku kunwati ku tchilumbu luemba, ku makande.

Tu muyengi ti nsi ba vdambe mi bune ku mone. Vè ayitse ayitse amon'abu nenu nati bwale abubu batsi nambe ake kalile bane. Muyeni àbà tumi mayumba. Bifumbe bi masi bake ba lnda bane mayumba.

Le vili est venu loin de l'Angola dans la région appelée Cabinda. Ils suivaient la mer, les autres s'arrêtaient en chemin à Kungwati, à Tchilumbu Luemba, Makanda.

Mais le Muyengi dit que la terre qu'on m'a parlée le ne l'ai pas encore vue. Il est venu, est venu, il voit comme ça l'embouchure. Il dit voici le village dont on m'a perlé. Il est resté là. C'est le Muyengi qui commande Mayumba. Les autres clans les ont suivis là.

Texte n°27 : Les échanges commerciaux dans le nord de l'actuel Gabon chez les Fang.
Recueilli auprès de Mengué M'obiang Agnès au quartier Nkembo (Lbv) le 14 Octobre 2011. Ethnie Fang, clan Omvang, 58ans, veuve, commerçante.

A beng esi dza evôm a tô ebore abé nzen bôte be nga sisô e Gabon ye Cameroun. Me nze me be a bui. Me be e nzen o chui ye e nzen si. Abe a vâle da be nga sisana bi ndzi, mitô be nzôghe, bikui ye mame voghe. Bikui bi be a kale e sana ye esè mitsimi, mekana bitope, ye me nzâli. Ma me te me nga sô ye mitang.

Be nga sisana kôas ya tsir, me yoghe me fone, ekon ye ochiâ, memvi, michigha, ngugha biyong.

Be nga sisana kôas ya tsir, me yoghe me fone, ekon ye ochiâ, memvi, michigha, ngugha biyong.

Dans notre région, la zone actuelle d'Eboro constituait un point de jonction pour les populations qui venaient du Gabon actuel et du Cameroun actuel. Les moyens de transport étaient différents de part et d'autre. D'un côté, il y avait la voie fluviale et de l'autre il y avait la voie terrestre. C'est la même production qui était écoulée.
On échangeait surtout les denrées alimentaires, l'ivoire, la cire, de l'or, du cuivre et bien d'autres objets. Il y avait le métal qui servait à la fois de moyens d'échange et de matière pour le travail de la forge, perles, tissus et armes. Il faut donc dire qu'à l'époque, c'est de la côte atlantique que provenaient la plupart des métaux non ferreux consommés sur la côte jusqu'à l'intérieur.
Le poisson était échangé contre la viande, du vin de canne, la banane s'offrait en échange contre d'autres productions artisanales telle la vannerie, la poterie, la forge et cela à des moments précis. Le récit traite des contacts commerciaux dans la région nord du pays.

Texte n°28: Les types de monnaies précoloniales et le recul de l'économie traditionnelle.
Recueilli auprès de Messani Laurent au quartier Glass (Lbv) le 28 Aout 2011. Ethnie Mpongwè, clan Aguékaza, 62ans, marié, retraité.

Il y avait des monnaies qui étaient aussi des marchandises, le sel, le miel, l'huile, la cola, le raphia, le caolin et bien d'autres étaient des produits à double usage : monnaies-marchandises. Il fallait juste savoir comment les utiliser. Donc on ne peut pas spécifier les monnaies à cette époque là. Il y avait aussi des monnaies métalliques. Elles n'existent plus de nos jours sinon je ne l'aurais montré.

C'était des petites barres de fer utilisées dans toute la sous-région comme moyen d'achat. C'est quand les blancs sont venus avec l'argent en pièces actuelles, leurs produits modernes, leurs magasins modernes que tout a changé. Ils ont pris nos hommes pour le travail forcé et ces derniers ont abandonné les champs et l'artisanat. Les femmes cultivaient plus sur des grandes étendues comme avant la taille des plantations avait été réduite car elles devaient aussi travailler pour les plantations des colons.

Texte n°29 : L'acquisition des esclaves.
Recueilli auprès de Mikama Joseph au quartier Petit-Paris (Lbv) le 19 Juillet 2011. Ethnie Nzébi, clan Cheyi, 78ans, chef du quartier Petit-paris.

En accueillant les indésirables chassés de leur village ou de leur famille, ceux que leur conduite avait rendus insupportables leurs proches jeunes gens endettés à plusieurs reprises et dont on était lassé de payer les dettes ou bien sorciers ou accusés d'avoir tué en sorcellerie.

Au moment de leur départ le chef de famille choisissait un tison dans le foyer et le leur remettait afin qu'ils éclairent en chemin, signifiant par ce geste que l'exclusion était définitive et ils devaient renoncer à tout espoir de retour. L'esclave pouvait changer de statut avec le temps. Notamment quand un chef se retrouvait seul sans héritiers nobles il traitait ses esclaves comme ses frères.

Ainsi l'esclavage jouait un rôle d'appoint dans la reproduction démographique des lignages à tel point que de nombreux lignages chez les tsangui, les Punu, voire les Nzébi par exemple ne sont plus composés que de descendants d'esclaves

Les lignages importants conservaient les esclaves à l'état de biens ou les transmettaient soit vers la côte dans le cadre de la traite soit un à autre lignage contre autres biens de prestige.

Texte n°30 : Les causes de la polygamie.
Recueilli auprès de Mitolo Henriette au village Botosso (Mda) le 8 Janvier 2011. Ethnie Nzébi, clan Chongo, 84ans, veuve.

Bakasse ba chingueipala mu boungoumou. Bakô ba sèbangua ndè, ba tsakanga ndè a mvèl muloumi a ndè boungoumou.

Ndè ka chingue ipala mou mvè mouloumi a ndè bâne.

Le seul cas ou la femme pouvait accepter la polygamie, était celui de la stérile. Elle voyait ses beaux-frères se moquer d'elle ou de son mari en disant ''ah, toi tu en veux à nos enfants puisque tu n'en as pas''. Cela la fâche et elle accepte que son mari prenne une deuxième femme.

Texte n°31 : Les liens entre les Punu et leurs voisins.
Recueilli auprès de Mombo Pierre au quartier Rio (Lbv) le 3 Septembre 2011. Ethnie Varama, clan Mouèlè, 83ans, polygame, retraité.

Entre les Punu et les autres ethnies telles que les Gésir, les Massango, les Balumbu, les Bavoungou, les Bavili, les Bavarama on n'est pas simplement voisins, on est parenté. D'après l'histoire, on avait un passé commun. On a les clans équivalents ou qui se ressemblent. D'après nos ancêtres, on est parti du même endroit et on s'est séparé devant (pour dire au terme de la migration).
La chefferie se manifeste de la même façon chez nous. Le chef revient du grand clan, celui des propriétaires du village. Il est assisté lors des palabres par un orateur. A sa mort la famille choisit un successeur. Certains clans le remplacent par leur neveu, d'autres même par le cadet, d'autres prennent une personne de ces deux précitées.

Mmm, les Bapunu et leurs frères que j'ai cités étaient des grands cultivateurs, chasseurs, éleveurs. On cultivait donc des grands champs et des semences étaient très bonnes par rapport à aujourd'hui où la terre a perdu sa fertilité. Le temps de nos ancêtres, les sols étaient vraiment riches. On cultivait pour manger, mais aussi pour vendre avec les autres. Soit les voisins du village où ceux qui habitaient un peu loin de nous mais qui avaient besoin. On partait à pied pour aller croiser les autres qui nous donnaient leurs choses contre les nôtres. Euh !! euh, selon les grands-parents, les Punu par exemple étaient de très bons forgerons. Ils travaillaient bien le fer qu'ils apprenaient des Tsangui et des Sango.

Mais ils avaient beaucoup appris chez les Tsengui, un peuple que l'on retrouve actuellement dans le Sud-est du haut-Ogooué. Les échanges commerciaux, il y en a eu avec les autres forcément, puisque personne ne détenait tout, on ressentait toujours le manque et on se rapprochait des autres qui pouvaient nous dépanner. Dans nos contrées, on avait des paniers, des corbeilles, des nasses, des nattes, et autres produits de la vannerie, de la poterie que fabriquaient les femmes, plus prisés étaient ceux des forgerons et des artisans du bois.

Texte n°32 : L'origine et la migration Tsengui.
Recueilli auprès de Mouélé Jean-Paul au village Bidoungui (Bkb) le 19 Février 2011.
Ethnie, Tsengui, clan Bavonda, 65ans, polygame, retraité, chef de village.

Batsengui ngule a lebèni be mate. Bole bu bubatonge tsomi Walla, ghu tung'a rombô. Bivonda bia bésa béne mô Lekike bona mekèdi andé Tsogho. Bésa bena la mate walla mu mabêdi ne bangome.

besa bena le mate walla la ya tongâni bole bua na mandza, Kumbi, ya tunge lebombi, ya tsa tchèghè. M'fum'a bésa béna yane a be tsomia tsomi Mekunzu.

Ya kumbi yane aba bibande bia lotela: na besanga, Mighâla, Bavonda, Makanda, Metâta, Ikolo. Ake kumbi ngai ba gnaghe mu bibamba; bole bu bui biapole tsomi Mekegni. Bu ba ye ne mandjile ma b'utonge, na niro bésa béna lake mu yu yi. Bibambe ne bi bia tsamene bésa béna : lolo ake ubaghesange batsengui ghu Kegha na ghu Machuku.

Les Tsengui sont venus des environs de Lebeni. Le village qu'ils construisirent fut Walla aux bords de la rivière Rombo. Leurs ancêtres sont Lelika et son épouse Tsogho. Walla a été abandonné à cause des guerres contre les Bangomo.

Partis de ce village, les Tsangi ont édifié un nouveau village, Kumbi près de la rivière Lebombi, dont le chef était d'abord Mukundzu qui laissa le trône à Kuala-kuala.

A Kumbi, on trouvait plusieurs lignages tels, Bassanga, Mighâla, Bavonda, Makânda, Metate, Ikolo**.** Kumbi a été abandonné à la suite de l'arrivée des blancs dont le premier village qu'ils atteignirent fut Mekegni. Ils sont venus avec le travail de l'or. C'est le premier travail qui explique notre situation actuelle. C'est ainsi que l'on trouve aujourd'hui des Tsangui au Kegha et à Machuku.

Texte n°33 : La migration Varama.
Recueilli auprès de Mouloungui Anaclet au quartier Bellevue (Lbv) le 22 Juillet 2011. Ethnie Punu, clan Badjengui, 56ans, gendarme retraité.

Bavarem b ave rùgìlì gu Dusala gu disimu di be punu ma be vungu Gi fumb gi gibas gi ku sundile va Nzanga du Manega. Yetu na gusuge gogu dibandu ka di gwene kebe maboti. Gu samabe biduaru. Biduaru bibe netu ka tongu.

Zeka a kwende gu gigotsi gwe gonge mugetu gibas MANOMBA MA MUSAVU. Va gigumbi gi mutsingu MBOMBI, be punu bak u boke Zeka. Zeka na gufu bak u rombe boke gwandi mugatsiandi.

Ave a ku rungule g urine na mondiandi a ku gatuge mwe nà : mb MUGALABE. Na gu gatuge MUGALABE a ku rasanu bavarem bamosui. Ba ku mu vege mwe gwibu ave a ku rungìle dimbu dive nengweri MUKONGU NZILA. A dibandu gi fumb gi gibas gi sundile gu NZANGA.

Les varama viendraient de Dusala du coté des punu et des Vungu. Le lignage Gibass était établi au village Nzanga à MANEGA. Nous sommes partis de là où nous étions pour aller à la recherche des biens. On manquait d'habits. On portait uniquement le Tongu.

Zeka s'était rendu au village Gigotsi où il épousa une femme du lignage Gibass appelée MANOMBA ma MOUSSAVOU. Lors de la bataille de MBOMBE, les punu massacrèrent Zeka. A sa mort, ils voulaient aussi tuer sa femme.

Celle-ci parvient à fuir avec son chien et traversa à la nage le fleuve MUGALABA. Elle descendit au village NZANGA où elle trouva d'autres varama. Ceux-ci lui cédèrent une petite parcelle sur laquelle elle bâtit le village appelé MUKONGU NZILA. C'est ainsi que le lignage Gibass s'installa à NZANGA.

Texte n°34 : Les échanges avec les Haoussa au nord Gabon.
Recueilli auprès de Moussa-Moussa au quartier Likouala (Lbv) 9 Septembre 2011. Ethnie Haoussa, clan n.c, 59ans, polygame, ancien commerçant.

Les Haoussa ne connaissaient pas d'autres activités que le commerce, ils ne faisaient que cela, ils partaient d'ici (Oyem) pour acheter la marchandise à Esaka, Yaoundé, Ebolowa, Ambama actuels et venaient vendre à Oyem.

Nos frères étaient les porteurs. Ils allaient avec les Haoussa dans l'actuel Cameroun prendre tout ce qu'on avait besoin dans notre localité et nous leur fournissions ce qu'ils avaient besoin »

Texte n°35 : L'importance du raphia chez les Nzébi
Recueilli auprès de Moussanga Martine à Bakoumba-village le 8 Février 2011. Ethnie Nzébi, clan Chongo, 79ans, veuve.

Avant de connaître les tissus européens, les Nzébi du Haut-Ngounié portaient d'abord les tissus faits de raphia. De Ndendé à Mbigou, seuls les Nzébi fabriquaient très bien ces tissus. Il y en avait ceux qui étaient courts tout comme d'autres étaient très longs. Les habitants d'autres contrées en raffolaient et s'en procuraient en pays Nzébi. Qu'il s'agisse des Lumbu, Tsogho ou des Punu, tous tissaient le raphia, mais échangeaient le leur contre celui des Nzébi. C'était l'une des richesses de leur région.

En ce temps, ce sont seulement les hommes riches qui se les procuraient facilement. Ce tissu était fait à base de fibre d'un palmier sauvage(Lenimba). Même après la découverte de tissus européens par les populations, le pagne raphia était très convoité à tel point que certains blancs s'employèrent. Cela parce que le pagne raphia fut tr ès prise à l'époque.

Chaque localité se distinguait par le choix des couleurs et des motifs que par la qualité qui était à peu de chose près la même partout. Et grâce aux échanges intra et inter-ethnique, le savoir-faire passait ainsi d'une ethnie à une autre. De plus, malgré la modernisation des comportements vestimentaires, les quelques ndengui datant du siècle dernier sont conservés jalousement par les villageois.

Texte n°36 : Le déroulement des échanges chez les Ambama.
Recueilli auprès de Moutou Anatole au village Mbouma Oyali (Fcv) le 3 Janvier 2011. Ethnie Ambama, clan Mbètè, 92ans, polygame, notable, tisserand.

Avant que les blancs ne connaissent nos terres, on vendait bien entre nous. Ce n'était pas un commerce comme aujourd'hui mais on vendait les produits contre les produits la monnaie c'était : les cauris, la kola, les femmes, les esclaves, les petites barres de fer, les pièces en fer.
Les marchés étaient nombreux et non déterminés. On pouvait se retrouver dans la cours du grand chef ; à l'entrée ou à la sortie du village ; en foret dans des endroits aménagés ; au bord des rivières, des fleuves vue qu'ils servaient de frontières quelque fois. Ses endroits étaient aménagés par secteurs. Nous allions à la Sébé, la Lékoni, l'Alima. Chaque catégorie de produit avait son secteur. On avait donc un secteur pour les données alimentaires (poissons fumés, salés, frais, viandes fumées, fraiches, reptiles, coquillages etc.), un secteur pour les autres produits (vêtements, raphias, sandales en peaux de bêtes, les pépinières).

Texte n°37 : Les origines et les migrations des Benga
Recueilli auprès de Ndjoni au Cap-Estérias le 4 Juin 2011. Ethnie Benga, clan Boboudja près de cent ans.

Vili ya omĕ ô njongo ya behĕvo, ô utove mwa Sudan, Bakwĕyakiya Ikieki, Etomba ya eduka, Mavaha ma bale, Bengè na Kota, ô boho bwa begândo bwa Begôndo byabu, Ba tamwakindi o mwidi mwa diko, Ka bâ bapâ Tombengo mepuma Mehitĕ, ba tamwanakidĕ ô Lokonjè, viho vi nĕnĕ vi djadi ô diko dja Cameroun. Miba ma viho te vinĕ Ma diyakindi tubelube. Na ndiba Ka bâ bapikiliya Na bayolĕ ô jabuwa Vi'o na joki.

Il y a de cela Plusieurs siècles, Du désert soudanais, Fuyant les Ikyèki, Un peuple guerrier, Deux frères jumeaux Bengè et Kota, A la tête de leurs familles, Se dirigèrent vers le Sud Et arrivèrent, après de longues années de marche, à Lokonjè , grande rivière située au Sud du Cameroun. Les eaux troubles et sombres de celle-ci leur firent croire qu'elles étaient profondes et qu'ils ne pouvaient pas la traverser à gué.

Nandi buwa bâkâ, Uduni mwa mwajo dina na Bokeli, Dikanango ô mboka mô dipô, Ulingo mwa bapôkwe. Udiyakidi ô myanga na ô behiki, Ayĕnĕkindi njombe ejabwaka Lokonjè bâyâkokiye.

Mais un jour, Une vieille femme du nom de Bokeli, restée au village alors que les autres étaient aux champs et en brousse, vit une antilope aquatique traverser la Lokonjè sanas nager.

Ô bapâkwe bankiyedi o mboka, Bokeli ka mâ a languwa Bâ ehalemba ehaju eyĕnĕkidi. Ovanĕ ndo bavaha Benge na Kota, Na betâkâ byabu, Na usoki mwabu Mosange ka bâ bajabwake Lokonjè. Nandi bâ jabwanidĕngo, Betâtâ bebale ka bâ Bapalwanidĕ. Kota na ibaju, Na ivilinganĕ Ja itolidĕ ja bohiyo Ka bâ banyanĕ ikângâ ja Benge Banongôndiki jeha pâkwĕ.

Au retour des autres, Bokeli leur raconta Ce qu'elle vit. C'est ainsi que le jumeaux Bengè et Kota, leurs familles et leur devin Mosange Traversèrent la Lokonjè. Mais après la traversée, les deux familles vont se séparer. En effet Kota et les siens, Absorbés à ramasser les atanga Perdirent la trace de Bengè Et prirent une autre route.

Nandi, Na bâ nataka na ipalwanidĕ, Badikakindi panga lenanidengo: "ya na baweyaka tombekete bajaka njombe. Bâ te o'itamuwa, Usoki Mosangea vitanakidĕ Bengè, ô mâ aduwedi iwedo jaju, Ka mâ atuba Ekela, Ejiga ya etoba Ediyakidi ekatubakwĕ na Benga Panika na bana ba Bengè.

Toutefois, Avant la séparation, Un pacte fut conclu : "celui de ne jamais tuer ou manger l'antilope aquatique". Chemin faisant, Le devin Mosange Qui avait suivi Bengè, Sentant sa mort venir, Désigna Ekela, Héritier spirituel Du groupe dénommé désormais Bengè. C'est-à – dire, les enfants de Bengè.

Texte n°38 : Les origines, la migration et l'activité économique chez les Téké. Recueilli auprès de N'gari Antoine au quartier Akebé (Lbv) le 18 Juillet 2011. Ethnie Téké, clan Siéné, 74ans, marié, gendarme retraité.

Les Atèghè sont des vrais parents des peuples qui cohabitent avec eux (Mindoumou, Ambama, Bakanighi). Leur famille est restée au Congo. Ils sont partis d'Amaya-Mokini « Pierre résistante » près d'Ewo et de Okoyo sur le fleuve Alima. Ils ont eu plusieurs fois des litiges avec les Bambochi. C'est pourquoi ils sont allés se cacher sur les plateaux entre Leconi et l'Alima. Presque tous les ancêtres parlaient que nous étions parentés et qu'avec les alliances matrimoniales, les liens se sont renforcés.
Je pense moi que leur organisation sociale est la même sinon presque identique. Ils pratiquaient tous les Ndjobi pour punir ou trancher les litiges.

L'activité principale des femmes était la pêche à la nasse, au stupéfiant, au barrage etc.… En dehors des activités champêtres, elles étaient des redoutables potières, vannières. Les hommes étaient des chasseurs et artisans. L'industrie du fer, du bois, du raphia avait atteint un apogée considérable chez ce peuple. Ce sont donc les produits résultant de ces activités qu'ils échangeaient avec les autres peuples dans l'objectif d'obtenir ceux qui leur manquaient. Ils échangeaient aussi avec l'autre branche du groupe resté dans la région de la sangha. Ils avaient des routes par lesquelles ils passaient. Il y avait le grand marché de Ndjanagha (pour dire Zanaga) où on pouvait se retrouver pour vendre, acheter, échanger.

Aujourd'hui certains gabonais nous prennent pour des congolais parce que nous sommes voisins et une partie de nos clans est resté là bas. C'est normal car on vient de là-bas et concernant les échanges traditionnels, l'époque avant les blancs, on a beaucoup échangé avec eux et là sur tous les plans. Dans le domaine alimentaire, on a beaucoup pris d'eux des aliments comme le manioc mou, le koumou, les chenilles, ce sont les choses qu'ils nous ont montré, le vestimentaire, la coiffure, certains rites viennent de chez eux.

Texte n°39 : La commercialisation du sel chez les vili.
Recueilli auprès de Ngoma Eugène au quartier Venez-voir (Lbv) le 13 Juin 2011. Ethnie Vili, clan Badoumbi, 67ans, marié, retraité.

On vendait beaucoup du sel, car on faisait partie des grands producteurs et le sel était très important pour la cuisine, pour les rituels mais surtout pour conserver les vivres. Son industrie occupait donc une grande place dans l'économie précoloniale entre 1700 et 1800, surtout dans les régions qui ne bénéficiaient pas d'une pluviosité suffisante pour pratiquer l'agriculture et l'élevage comme dans les régions côtières. Dans l'intérieur du pays, le produit s'obtenait à l'échange de plusieurs autres produits.

Certaines régions comme la Ngounié, Larstourville, Leconi…, étaient riches en argile et les peuples se sont spécialisés dans la fabrication des poteries qu'ils marchandaient contre le sel.

Texte n°Texte n°40 : L'organisation des échanges chez les Apindji. Recueilli auprès de Ngoyi Joseph au village Mémba (Lébamba) le 16 Mars 2011 Ethnie Apindji, 89ans, polygame.

Les marchés étaient des lieux où l'on se retrouvait pour échanger. Ils existaient déjà à notre époque, donc avant l'arrivée des blancs, bien qu'ils ne fussent pas modernes. On aménageait des endroits pour se retrouver avec d'autres commerçants afin d'échanger ce que nous apportions contre ce que les autres apportaient de leur côté. Cà pouvait être les rives, la forêt, les jours de rencontre étaient organisés, une à deux fois par semaine.
On produisait de bonnes choses qui devaient plaire aux autres au risque d'être pris pour des ridicules, des faibles. Seuls les familles nombreuses ou grandes familles (les foyers polygames, des rois, des grands chefs etc..) pouvaient plus tirer profit lors de ces caravanes. Vous comprenez donc l'importance de la polygamie à l'époque.

Texte n°41 : La cueillette et le ramassage.
Recueilli auprès de Ngouassieyi Marianne à Mulundu 11 décembre 2010. Ethnie Aduma, clan Cheyi, 76ans, veuve.

Selon les saisons, les hommes, les femmes et les enfants cueillaient ou ramassaient des fruits, comme kuça (les noisettes), du musunzukulu, ingrédients servaient pour les sauces, il y'avait également des pobo, des tundu, des banjika qui étaient des noisettes très appréciées, de même que les Boko (champignons) dont on retrouvait plusieurs qualités dont Marumbi, Bakumbu qui poussaient en abondance aux mois de septembre, octobre, période de rémission des pluies, Makundu, qui poussaient sur les dépouilles de palmiers.
Après les champignons, il y'avait aussi les mikandra (asperge sauvages), très appréciés par les metié. C'était une plante rampante et présentant des épines, en forme de palmier dont le cœur comestible avait un gout amer. Le plus souvent c'était des hommes qui en ramenaient au village, mais les femmes pouvaient également les couper en forêt. Les Mikungu (chenilles) est l'activité des femmes, il n'était pas non plus rare de voir un homme en ramener d'un retour d'abattage ou de débroussaillage.

Texte n°42 : L'activité commerciale entre les Benga et leurs voisins
Recueilli auprès de Nyakélé Pauline au Cap-Estérias le 4 Juin 2011. Ethnie Benga, clan Boboudja, 90ans, veuve.

Les marchés étaient soit proches des habitations soit loin des habitations. Les marchés à longue distance étaient ceux dans lesquels avaient lieu les échanges inter villages ou inter ethniques. Les gens échangeaient les produits qu'ils avaient contre ceux qui leur manquaient. C'était soit des personnes de même ethnie, de même clan ou d'ethnies différentes et parfois non voisines. Les postulants à la recherche d'un article ou produits pouvaient parcourir des kilomètres entiers. Les Fang échangeaient les objets en bois contre les tissus.

C'est l'arrivée des blancs dans les villages qui a bouleversé ce système. Et l'arrivée de la monnaie aussi a dénaturé la forme des transactions commerciales qui préexistaient.

Texte n°43 : Les origines et les migrations Nzamane.
Recueilli auprès d'Obame-Mana Hippolyte à Boué le 5 Octobre 2011. Ethnie Fang, clan Eshizou, 63ans, polygame, retraité, cultivateur.

Befang be ne Makokou bâ sô Cameroun. Vena befang ba sô Igypte e vôm be nga tupe b'arabe. Eyong be nga siane Cameroun, be Bulu ye be Ewondo be nga tôbê. Be Okak be kélé paňa, be Ntumu ye be Nzamane be nga sili gabon. A sia ya gabon binga tabê Minkebé. A kuré ya Minkebé e be ôtertera kira ô sui Nyune ye Nsie.

Ces fang que l'on rencontre à Makokou viennent du Cameroun. Mais en principe, les fang viennent tous de l'Egypte où ils ont fuit les arabes. Une fois au Cameroun, les Boule et les Ewondo se fixèrent pour de bons. Les Okak partirent en Guinée-équatoriale alors que les Ntumu et les Ngaman descendirent au Gabon. Une fois au Gabon, nous nous sommes installés à Minkébé. Notre départ à Minkébé s'est fait par lentes migrations à travers les rivières Nyune et Nsie.

Binga ke a kale bia ké bia ndzan nku ye e mamevoghe binga woghe na me be Ndjolé. E yeme fê na be mvama ba be nga bêlé nku wô e be ondzuk ya bô. Eyong ne nga woghe na nku e be Ogooué, be nga ke ba dzan wô.

Ces migrations étaient la conséquence de notre désir d'entrer en possession du sel et d'autres richesses dont les rumeurs venant de Ndjolé nous parvenaient. A propos, ils convient de signaler que nos parents utilisaient un sel local difficile à travailler. Et dès lors qu'ils ont pris vent de l'existence du sel vers l'Ogooué, ils sont partis à sa recherche.

A yulu tê, ngura bot be nga siane Mvung, abe be Ess Mboune. Be vor a yi nina b'essansia, b'essindouk de nga sô Oouah. Ebi be nga liri Minkebé be tô na Ntoutoume Mexame be nga tupe b'allemands ye be nzu kua ne bié Makokou.

Au cours de cette migration certains sont passés par la rivière Mvung, c'étaient les Essa. Mboune. D'autres en l'occurrence les Essansia, les essindouk sont venus par la rivière Ouah. Ceux qui étaient restés à Minkébé à l'instar de Ntoutoume Mexame ont fui les allemands et nous ont rejoints ici à Makokou.

Texte n°44 : La pratique des échanges commerciaux chez les Fang.
Recueilli auprès de Obiang-Ndong Edouard à Eboro le 11 Avril 2011. Ethnie Fang, clan Essandome, 73ans, polygame, retraité, cultivateur.

E yul ekwan yi ya nzè da yili a nene e be befan be ya Gabon. Ekwan biâ yeme a bondi e ne e di mitang be nga vè. E yong be mvam ba me nga osouma ne mame ekwan e be ki. Ke mou ekwan ye fê. Be nga sousoumane e yong, a bô beuh misamane me nga ekoukouma eyong outchira ébé.

Fam e fan a yeme ki edzom be nga luana ekwan e de a nga asana e biom bia ye ebore. Ô ne yene na mendia, mbô, Oyono… be nga esana ye bitô, mefâ, Be nga sisana bio biteuh ayong mbot, ye nda mbot, ye ndzal. E mote a nga kame biom, a nga eke adzom a be a bêlé.

A yong edzom ebe kia abui tang e nga beghe fê.

La notion de marché villageois constitue encore une spécificité chez les Fang du Gabon. Le type de marché qu'on connait de nos jours est à la fois une émanation et une imposition du Blanc. Il continue ses propos en ces termes : « Lorsque nos grands parents commerçaient il n'y avait pas de marchés quotidiens, il n'y avait pas de marchés hebdomadaires, ni mensuels, il n'y avait pas de lieux quelconques pour acheter ou vendre ».Enfin, il n'y avait pas de jours fixes où se tenaient les marchés.

On échangeait lorsqu'on pouvait. Les caravanes s'organisaient au gré des commerçants et selon leurs besoins. L'homme Fang, ne connaissant l'existence d'un marché régulier ou périodique, se rendait chaque fois qu'il en éprouvait le besoin à un échange direct de produit avec une tierce personne. Par exemple, igname, manioc, arachide etc.… pouvaient être échangés contre les articles issus des activités de transformation (pioche, natte, pièces de tissus etc.…) Ces échanges, s'effectuaient au niveau de la maisonnée, du lignage, du village. Le demandeur après avoir manifesté sa nécessité offrait la quantité d'articles qu'ils disposaient en guise de contrepartie au produit sollicité. L'offrant, en cas de besoin pouvait faire monter les enchères.

Texte n°45 : Les origines et la migration Bawumbu.
Recueilli auprès d'Obissa Pierre à Moanda la 22 Février 2011. Ethnie Bawumbu, clan nc, 60ans, polygame, retraité.

Bebe bewumvu be yinga, be yinga ni tanda ye licungu, ngulu ye lisanga. Mbuka yayu ye dze makaka makaka makaka mayitsi. Ye dze ne bewumvu, ne bambochi, ne bakuta, ne ba saki, bandambomo, ye dze wawu, makaka uyitsi me miuye. Bebe bewumvu be tanda wawu ne n'zala.

Ye batu be kukene a lisanga. Ne mesuaka me dze ndukula, ne megandji. Bewumvu b'u yene vavu, ye babe teme wawe, ye dze bebe wawe, ne bongu'ye ba mbochi. Ba mbochi be dze baki dza batu. We yiba ati mbutu ye lisanga, mbuka yayu ni ye bambosi. B'ab'u yene batu uyitsi, ka ye babe banda, banda ne beb'u teme wawu, ye bebe djanga ngul'gouadi, ne lisibi. Babe landa ne keke ne bakuta. Aya buma, ye ibadzi djeko. Ibadzi djoko dza kua.

Ibadzi dzadzu dze dje, bakuta ne bakuele ibadzi dza dzu kua ye bebe, bewumvu be tanga, ka ye bebe dzanga a lisibi awawe, bewumvu be dze djii. Bebe dze wawu bisiwu dji buma ye bambamba, ne nku'u be bangu okumb'okri, okum'okri, okum'okri edze wawe kamve.

Nous les Bawumbu sommes venus, nous sommes venus du nord du Congo du côté de la Sangha. Ce village avait des peuples, beaucoup de peuples. Il y avait les Bawumbu, les Mbochi, les Bakota, les Shaké, les Dambomo, il y avait là toutes sortes de langues. Nous avons fui cet endroit à cause de la faim.

Pour cela, les gens se réunir à la Sangha. Même les forêts, il y en avait plus, même les maladies. Les Bawumbu voyant cela, c'est là qu'ils partirent de là –bas. Il y avait aussi là-bas la peur des Bambochi. Les Bambochi mangeaient les gens. Tu sais que le village de

Quand nous partions de là-bas et nous arrivons à Ngouadi et à la Lessibi, ils marchaient avec les Bakota. Une autre place, une autre guerre, une autre guerre se déclencha.

Cette guerre, c'était les Bakota et les Bakélé, nous les Bawumbu avions pris la fuite. C'est là où nous arrivons à la Lessibi. Là-bas, les Bawumbu étaient avec d'autres populations. Ils sont restés jusqu'à …. Nous sommes restés des années jusque quand les Ambama avec leur chef Okumb'okri arrivèrent. Okumb'okri était le méchant.

Texte n°46 les échanges commerciaux avec les autres peuples.
Recueilli auprès d'Ogandanga Emile au quartier Glass (Lbv) le 7 Juin 2011. Ethnie Orungu, clan Anango, 67ans, marié, retraité.

Les échanges à l'époque ancienne étaient assez répandus dans toute l'Afrique.
Dans notre région, une série de peuples s'étaient spécialisés dans l'activité commerciale. Ils se relayaient pour acheminer les marchandises importables ou exportables, c'est -à-dire

celles qui étaient recherchées par les Blancs jusqu'aux ports atlantiques, et en sens inverses donc celles que les blancs offraient.

Les peuples marchands avaient l'habitude de s'adonner à de longues expéditions commerciales pouvant durer plusieurs mois, tel était le cas des transactions entre les traitants Orungu, Nkomi ou Galwa et les gens de l'intérieur (Enenga, Ossyébà, Okandé) riverains de l'Ogooué. Vers l'actuelle région du Haut-Ogooué, la Sangha, la Likouala et l'Alima avaient le même type d'exploitation commerciale.

Les Téké de l'Alima en contact avec les Téké du Gabon, les Mbochi et les Tsengui, venaient se rencontrer autour de Sangha et échangeaient du manioc, de l'huile, les produits de vannerie contre l'ivoire, le sel et bien d'autres produits.

Texte n°47 : La pratique de la pêche et la chasse chez les Fang.

Recueilli auprès de Ondo-Ondo Paul à Eboro le 7 4vril 2011. Ethnie Fang, clan Nkodzè, 76ans, polygame, agriculteur.

Oyem bininga e be benga ke melok eyong oyôn ô kuang melok me te me nga bo ban otong medouane ye. Mi mfoua mi begn melok me m'be medzang me nye.

Echign bininga benga'a ya medzim ye bile, bicok, mborga benga lô medzim be bele bicatt ye bi sua.

Gniene medzim me mane vée benga yui koas ye mefet ya'akeng.

Adzang alok no a mbe n'gak bininga benga some mô mimbie mi koas na be bign be n'gol, be m'vong ye be kara. Adzang alok te a m'be abe akal na e gne elom enga tobe e te.

Chez nous la pêche était une activité presque exclusivement féminine pratiquée pendant la grande saison sèche. Elle avait pour cadre Otong-Medouane, Mfoua I, OFout Mfoua II. Il y avait quatre façons de pêcher.

La première façon consistait dans une rivière déterminer par des barrages aménagés à l'aide d troncs d'arbres de cailloux et autres matériau une aire de pêche qui était vidée de son eau pou les pêcheuses munies chacune d'un large plat d bois avec lequel elles envoyaient l'eau boueus par-dessus le barrage. Lorsque l'aire de pêch était vidé&e de son contenu le poisson était tué la machette. Une deuxième façon de pêcher moin affectionnée par les femmes consistait à enfoui des hameçons munis d'appâts sous l'eau dans de repères souterrains pour capturer des silures, de anguilles et des crabes. Cette méthode étai extrêmement dangereuse, car dans ces même repères vivaient des Elom. La troisième façon d pêcher a été initiée par les Zamane à leur arrivée Un groupe de pêcheurs jetait des stupéfiants dan l'eau à partir de l'amont d'une rivière, le poisso drogué venait en surface, à l'aval il était récupér par un autre groupe de pêcheurs. La dernièr façon de pêcher est la pêche à la légère pratiqué par les hommes pendant la petite et la grand saison sèche.

Oyem n'sôm ô mbe akele be fâm mame ye esep ye oyôn nsoôm ô m'be me ndzang me nye.

Ndzang wa tare one nsôm ye ekiap ngue m'ban ye mekong me toh n'suu. Adzang nsôm be one mvoas. Adzang te n'sama bot e wo onga bo- gne, bot be te benga mane ye vome ezing be mane sobe benga yane.

Bo be fâm be bele Mekong ye bi ekiap ye be m'vu benga yônane. Tsi eko wôn enga kui me chegn, na da toup enga ked a mare ye kui da ake bile ô woas e gne ba zu de hui vê.

Mi ndzang mi fe misse e hui wa tare e wô bi benga dan bo behui a pon, be sô be djû e yong ezing be ze.

A Oyem la chasse était une activité masculine pratiquée essentiellement pendant la petite et la grande saison sèche. Il existait quatre méthodes de chasse.

La première méthode consistait à chasser soit à l'ekiap soit à l'arc avec des flèches empoisonnées. La deuxième méthode est la chasse au filet. Elle se faisait en groupe. Dans la forêt, les chasseurs entouraient un endroit de filets tendus ; chacun d'eux se cachait et attendait.

Les rabatteurs, ordinairement des garçons munis de sagaies ou d'ekiap, se jetaient dans l'enceinte avec des chiens pourvus de grelots bruyants.

Tous criaient et hurlaient. Les gibiers effrayés bondissaient hors de leurs repaires, terriers ou fourrés, fuyaient éperdument, au hasard poursuivis par des chiens et se jetaient dans les filets où ils étaient abattus.

Les pièges tendus sur les sentiers fréquentés par les gibiers constituaient la troisième méthode de chasse. Il y avait aussi des fosses creusées. Parmi toutes ces méthodes la première était la plus courante. On abattait ainsi des antilopes, des gazelles, des sangliers parfois même des panthères.

Texte n°48 : L'ipongwani
Recueilli auprès d'Owenga Basile au quartier Louis (Lbv) le 13 Aout 2011. Ethnie Mpongwè, clan Adoni, 67ans, marié, retraité.

Les échanges commerciaux dans notre région avaient une langue. On parlait l'ipongwani dans les zones de rencontres commerciales. C'était soit à des endroits aménagés en forêt, mais surtout sur les plages, car c'était là des terrains neutres.

Parce qu'en aval du fleuve Ogooué, le commerce était l'affaire des myèné, populations composite (Enenga, Adjumba, Galwa etc.…) et des peuples intermédiaires (Ossyébà, Okandé, Aduma, etc.…)

Texte n°49 : L'origine et la migration Nzamane.
Recueilli auprès d'Oyono Jules au quartier Venez-voir (Lbv) le 9 Juin 2011. Ethnie Fang, clan Eshizou, 57ans, polygame, gendarme retraité.

Les Fang Nzamane que nous sommes, venons d'un lieu appelé odzo-Mbogha, là où Dieu a créé nos ancêtres. Nous fuyions le peuple arabe. Ces arabes guerroyaient contre nous et nous amenèrent à fuir le nord en direction du sud. Au cours de cette migration nord-sud, nous nous sommes établis un moment au Cameroun.
Du Cameroun, nous avions habité Minkébé. Notre départ de là, fut le résultat de la guerre entre les blancs. (Certains font allusion à la guerre Franco-allemande, de 1914-1918 alors que dès cette époque, l'implantation est déjà effective. C'est alors que toutes les populations qui peuplaient la berge de la Ouah sont descendues par ces cours d'eau puisque la guerre les empêchait de remonter. Elles se sont mises alors à construire le long de la Ouah jusqu'à l'Ivindo et Makokou. Avant d'atteindre Makokou, nous nous sommes établis dans plusieurs villages. Nous les Essidzak principalement nous nous sommes établis dans les villages suivants : Akok e ne Akom, Mveni é mana Lur, Messia, Foula. De Foula, nous nous sommes installés à Ebyèng qu'occupaient déjà nos frères les Essi mvou et Ebivianga. Quand nous avions atteint l'axe Makokou-Ovan, il n'y avait que les Makina.
Les Kota et les Bakwélé eux occupaient la rive gauche de l'Ivindo jusqu'à l'Ogooué. Quand à nos relations avec les autres ethnies, il y avait parfois les accrochages. Mais sur le plan de l'organisation, la mise en place était la même pour tous les groupes. Les échanges commerciaux, matrimoniaux voire culturels ont existé entre nous-mêmes et avec nos voisins. On échangeait les produits supplémentaires de l'agriculture, la pêche, la chasse, l'artisanat.

Texte n°50: Les échanges chez les Ambama.
Recueilli auprès d'Oyougou Etienne au Village Olunga (Okondja) le 7 janvier 2011. Ethnie Ambama-Téké, clan Kama, 89ans, polygame, notable, cultivateur.

Les ancêtres vendaient du raphia, les objets d'art fabriqués soit par des femmes, soit par des hommes. Aujourd'hui nous avons la monnaie, mais il y a deux siècles nos ancêtres n'avaient ni monnaie fixe, ni mesure fixe. On inventait des quantités, les tailles. Ils transformaient les objets qu'ils fournissaient en monnaie. Per exemple on pouvait échanger la femme contre l'esclave, le poisson contre la viande, le raphia contre gomme etc.
On n'a pas besoin d'avoir l'argent pour parler des échanges ou du commerce. C'est aussi une forme de commerce. L'or, l'ivoire, le sel, la kola et bien d'autres objets ont par exemple été des monnaies.

Texte n°51 : L'origine, la migration et la vie économique en pays Gisir.
Recueilli auprès de Pambo-Pambo Louis-Marie au quartier Plein-ciel (Lbv) le 19 Aout 2011. Ethnie Gisir, clan n.c, 60ans, marié, gendarme retraité.

Les Gisir sont descendants de Nyangui (mère) et Magwangu (Père). Leur devise est « *Gisir gi Nyangui, na Magwangu, Pembi nengula, Mbura na magou* » « *Les Eshira sont les descendants de Nyangui et de Magwangu grâce à l'emploi de l'argile blanche et de la poudre de bois* ».
Nous sommes venus du Sud avec les autres. On vivait avec les Galwa avant de nous retrouver du côté des Tsogho, Punu, Bavarama et Vungu, surtout au niveau de certains rites ancestraux.
Je ne sais pas si on peut appeler ça les échanges, mais je sais et je me rappelle que mes grands-parents me parlaient d'une activité commerciale intense entre les peuples avant même l'arrivée des blancs. Ils vendaient les produits de chasse, des récoltes, du bétail. Les produits de l'artisanat étaient aussi bien échangés. Ils avaient comme monnaie, les marchandises en question ou les barres de fer.
Tu pouvais donner les corbeilles ou des tubercules, tu gagnais les légumes, du raphia, ainsi de suite. On échangeait même la force de travail c'est-à-dire que l'un venait aider l'autre à travailler son champ et recevait de l'aide à son tour. C'était vraiment bien.
Les Bapunu produisaient plus de tubercules « Batimba », les Sango, la banane, nous les Gisir, on cultivait plus le taro, les ignames, de la banane aussi. On a donc appris à cultiver d'autres produits grâce à ces différents contacts avec les autres.

Texte n°52 les origines et les migrations Akélé.
Recueilli auprès de Poaty Isaac au quartier Sotega (Lbv) le 12 Octobre 2011. Ethnie Akélé, clan Sakounda, 76ans, veuf, retraité.

Au cours du grand voyage, il y eut un village. Il s'appelait Lekumba-mongo. C'est là qu'on leur donnait le nom. Un Ongom planta l'arbre à cola. Il produisit tous les fruits du monde. Ce fut l'origine de la séparation des ethnies. Ongom empruntèrent des chemins différents.
Le premier groupe traversa tous les fleuves, il se retrouva au bord de la Nyanga. Ce groupe se heurta aux Punu, combat au cours duquel un guerrier Punu trancha un Ongom en deux. Ce dernier juste blesse ne mourût pas .il troncha a son tour le Punu la même chose se reproduisit. D'où l'expression « Mupunu ndingue, Mukele ndingue batu ba dibadi ». Les Ongom continuèrent jusqu'au fleuve Muhube. Le deuxième groupe alla jusqu'à Masuku il y demeura, les autres mêlés aux kota repartirent vers l'Ivindo, certains Ongom repartirent vers le Congo.

La quatrième manche descendit le fleuve Muhube jusqu'à l'embouchure de la Bouenguidi. Certains restèrent à cet endroit. D'autres Ongom allèrent à Ndjolé, ils fondèrent aussi Samekita. Un nombre important alla jusqu'à Malembiamangue ils allèrent à Donguila, Kango jusqu'à Libreville.

Texte n°53 : Les liens Punu-Nzébi
Recueilli auprès de Tchinga Hyacinthe au village Massambou (par Ndendé) le 6 Mars 2011. Ethnie Nzébi, clan Baghuli, 63ans, marié, retraité.

Avant l'arrivée des Européens, les liens de parenté chez les noirs étaient une chose sacrée. On retrouvait des gens de même lignages dans plusieurs ethnies. Dès que le lieu était établi les deux familles devenaient automatiquement très proches. C'est ce qui s'est passé entre les Punu et les Nzébi.

Comme personne n'avait le droit de pénétrer dans le territoire des autres sans autorisation, les Punu utilisaient leurs liens de parenté avec certaines familles Nzébi pour accéder au territoire de ces derniers : d'où l'adage « seul la limite d'un champ est visible et non celle d'un lignage ».Que l'on soit en milieu Punu ou Nzébi, le lignage « Budjala » par exemple est bien présent. C'est donc sur ce type de rapport que les Punu s'appuyèrent pour échanger les marchandises. Les Punu achetèrent au Nzébi des pagnes, des haches en métal et des dents d'éléphants ou des peaux de panthères (lions).

Les Nzébi quant à eux achetèrent aux Punu des ballots de sel en provenance de la côte, des marmites en argile, etc. Mais les Punu ne fabriquaient presque rien. Même le sel, ils allaient le chercher en milieu vili et lumbu. Le sel marin était très prisé en milieu Nzébi, il était fréquent de voir certains chefs bannis de la société par inceste, crime ou viol, en échanges des sacs de sel.

Texte n°54 : Les activités productrices et les biens d'échange chez les Nzébi.
Recueilli auprès de Tsinga Marcel au quartier Avéa (Lbv) le 2 Juillet 2011. Ethnie Nzébi, clan Maghamba, 62ans, marié, retraité.

La vie commerciale était sous-tendue par une importante activité artisanale : production du sel, de l'huile, tissage, confectionnement des vêtements, poterie, cordonnerie, fabrication d'outils agricole et d'armes blanches. Chaque branche de l'industrie était le monopole d'une région, d'une ethnie ou d'un clan, d'un lignage.
Ainsi, les Téké, le Bandjabi, les Bapunu, per exemple, étaient branchés sur la production du raphia, tissu très important à l'époque pour le confectionnement des vêtements, dans les temples traditionnels, pour joindre aux éléments constituant la dot d'une femme. Plus tard, le raphia a constitué un produit très important dans les échanges entre les peules de l'époque, voire les peuples et blancs.

Les Tsengui, les Nzébi et bien d'autres ethnies étaient fortes dans le travail du fer. Pour finir, comprenez que tous ce que les ancêtres cultivaient ou récoltaient était consommé et proposé aux échanges avec les autres car un seul être ne pouvait tout avoir.

Texte n°57 : Les sortes de monnaies de l'époque précoloniale.
Recueilli auprès de Yombi Pierre au quartier Diba-diba (Lbv) le 4 Aout 2011. Ethnie Tsengui, clan Ipéna, 56ans, rapporteur du chef du quartier.

Les monnaies, il y avait plusieurs à cette époque. Je vais vous parler des cauris, plus ramenés vers le Nord. On les gagnait quand on échangeait avec les peuples de loin qui les avaient ramenés loin vers le haut du nord (actuelle région du Cameroun).
On n'avait pas des frontières à cette époque, mais on savait que les fleuves, les montagnes, les rivières, les plaines étaient les indicateurs de limites ou encore des grandes forêts qui nous permettaient de séparer les villages. On avait la cola, la femme, l'esclave qu'on pouvait utiliser comme monnaie. Chez les fang, les échanges n'ont pas pris une grande tournure mais ils ont existé.

Tous nos informateurs Fang et même et même des personnes d'origines l'attestent et disent que pendant longtemps, nous avions utilisé une monnaie de notre propre invention appelée « Ekwelé ». Cette monnaie consistait en morceaux de fer plats, pointus aux bouts. Ces morceaux de fer étaient assemblés par paquets de dix-cent-mille.Ils étaient souvent thésaurisés pour constituer la dot.

Texte n°58 : Les différents types de plantations cultivées chez les Fang.
Recueilli auprès de Zang-Oyane Thérèse à Kango le 22 Juin 2011. Ethnie Fang, clan Omvang, 73ans, veuve, cultivatrice.

Oyem bissegn bi ye me tsi e bi be be bi te le osu'u. Binga bo bane ngoura bou bi-yong bi la'a oyon benga ba'a. Bile, a su'u benga begn bi-nzi e sep benga fegn. Me fan me mibe me la'a.

A Oyem, l'agriculture était l'une des principales activités des populations. Elle s'effectuait durant toute l'année en trois phases. Les grands travaux d'abattage accomplis pendant l'Oyon, les semaines qui coïncidaient avec les débuts du Su'u et les récoltes qui s'effectuaient pendant l'Esep. Il existait trois types de foret.

Ekorgo akele minkok, mendia, bilok ye fôn e be me dzang mebegn alloboa ye ovian.

L'Ekongo, domaine de la canne à sucre, de lignage des légumes et du mais .il y avait des variétés de mais : l'Aloboa et l'Ovian.

Essan a akale owone, mbong ye ekouane. Dzo ma te e se e m'be madzang me be me begn ngue melale ekoane e mbe na'a mbecone ye atorane owone gna m'be adzibe ye ekopkoba mbong wo o mbe mvene-mbon, ongon-obam ye ovina-mbong.

L'essan réserve à l'arachide, au manioc et a la banane. Chacune de ces cultures existait en deux ou trois variétés .Pour la banane, il y avait le mbecone et l'Atorane. Pour l'arachide, l'adzibe et l'Ekopkoba. Pour le manioc c'était le mvene, m'bon, lOngoon-obam, l'Ovina-mbou.

M'biam akale ngon a mouna d'ayi mintehe a bet. Nda-bot a se n'tol ngue n'djie e wow a kape bi dzi eyong akape ave morase ye n'da dzegn.

Le M'biam c'est la forêt réservée aux courges oléagineuses. Elles ont besoin de beaucoup de branchage pour y grimper.la répartition du revenu obéissait a l'organisation familiale. C'est le chef de chaque Nda-bot qui recevait la part familiale qu'il distribuait à tous les membres.

Texte n°59 : Les Origines et les Migrations Fang.s
Les Recueilli auprès de Zang Medame Manfred le 22 Juin 2011 au quartier Lalala. Ethnie Fang, clan Omvang, 73ans, marié, cultivatrice.

Be fang bas o ve ? Be fang ba so okui. Mvele en gab o be bita, ane be nga siguele ye zu kui adzap ka fez en ane be nga sile nsek Biere sen ewo o'nga ozo be na zen e ne adzap e te. Belore beyo vone ten a odza nboga.

D'où viennent les fang? Les fang reviennent d'Okui ou du Nord. Ils quittèrent leur village poursuivis par les conquérants MVELE. Sur leur chemin, ils trouvèrent un profond ravin et un énorme Adzap qui leur firent obstacle. Inquiétés, ils consultèrent le Nsekh-Biere qui leur dit de transpercer l'Adzap. C'est à travers ce trou que le chef Kui et son groupe se frayèrent un passage. Cette étape s'appelle Odzo-Mboga.

Akui be nga zu kui yom ka fe zen, ane benga yen gno e bo o chi a yop e gne benga lot eve.

Ils arrivèrent chemin faisant sur le rivage du fleuve Yom dont la traversée s'effectue sur le dos d'un gros serpent reliant les deux rives.

Alot Fang ben ga mane lot, Mvele e kulu ovus. A lot Mvele ba sun lot e gne mbo'o atsa gno akong a mbe abele, ane gno d'Adzang o'ehi te be se be be mane wu.

Derrière eux apparurent les Mvelé à leur poursuite, ceux-ci essayèrent d'emprunter la même voie. Avant qu'ils n'eussent atteint l'autre rive, le gros serpent s'enfonça sous l'eau sous le choc provoqué par un coup de sagaie qu'un guerrier venait de lui administrer. Tous les guerriers périrent noyés.

Gniene be nga ki gane yom abim e so be n'sa me ye ewondo be ye Cameroun. Eba be vogue be siguele ane benga kui ntam ye Ayina. Be so be e be bene mwai Minvoul ye a suanke e congo ye nzamane Mekogou. Abin vo enga ligue, enga siguele e fa me yom e be bene ntumu Oyem ye Bitam, Okak a Pagna, Meke be Yok, Betsi e Lambarene ye Ndjelé.

Après la traversée de Yom une fraction du groupe s'installa sur sa rive gauche. Cette fraction constitue les Bulu et Ewondo du sud Cameroun. Une deuxième fraction se dirigea vers le sud-est, aboutit aux sources de Ntam et d'Ayina. Cette fraction constitue les Mvai de Minvoul de Suanké au Congo et les Nzamane de l'Ogooué Ivindo. Quand à la troisième fraction, elle se dirigea vers le sud-ouest. Elle se compose de Ntumu d'Oyem et Bitam, des Okak de Guinée Equatoriale, des Meke de l'Estuaire et des Betsi de l'Ogooué.

Texte n° 60 : les origines, migrations et implantations des différents groupes Bekwel. Recueilli auprès de Zedibadi Hyppolite le 13 Octobre 2011. Ethnie Bakwélé, clan n.c, 74ans, marié, retraité.

Meyong mias : Pongwé, shira, nkomi, loango, lebom, ne be dindí na diè pé ékol ègund. Yè bekwel ne lebom na ka bia. I na boè tep bon. Bè na pi ké è nah dameka ña damb dèbè yè bekwel na bo gwa èbuk nè bè nè lumila dehb, demb è mègumb, i mèkoh. Môtôm ne de ne Obam Meyé ñe na bulal ishow bias pè bis nè noh ebwomb è tep. Yè bekwel na bo twôl ne beka bèh bè ishow ne ke sul engund pè loh.

Bis ne na kat demb è mêkoh, abè ne gel yè na noh mbwomb ika mekông ne mia to ileh, ika bam da gel.

Bekwel a gu na ye ikah na ka pi ka kamb teh kè sul pè bombuè ne djah pè Mbola. To èkul tina yè bè na ka loh lend ne mèsie. Eyong è wat ne lend nè bè nè ze wend pè tsè diw. The pè mesulil mè bvomb ne djah ne liken yè mina na zè bèka.

Gunabemb, ikobolo, ibah, boh toh pè mbuè ne liken, Edith, Mèkvomb, Ibongoh boh Zuka Wend Zè bela bèkota pè Iyè, pè Iyèze, pè Iyèze, pè zèl. Yè bekota na ka wend pè tsè zèl ne bekwel ne sum Medum. Zock djow è na pi bal bè, na kuta to diw, zè pèm pè esuk è Iyèze ne zèl to buè ne zè kul to biya yè bè na djil da kwang.

Wèle Iyèze zè kum pè egund mèl bena sum bena : Ovan, vial bekum, osiè, Ebes, Tapayon, Zangbè, Zanga, Mesinagala ne Ediba.

Toutes les ethnies : Mpongwé, Gisir, Nkomi, Loango, Fang, et les autres étaient au-delà de l'amont de l'Ivindo. C'est ainsi que les bekwel et les fang eurent des altercations à cause des enfants. Les fang disaient que le mouton ne peut pas s'occuper de la chèvre. Ce qui mit les bekwel en colère au point d'engager une guerre contre les fang.

Une guerre rangée, celle des lances. Un certain Obam Meye mit les fang au second plan et prit les devants. C'est ainsi que les bekwel quittèrent ce lieu en se séparant des fang pour sortir par l'amont de l'Ivindo. Après qu'ils eurent abandonné la guerre des lances et n'ayant pas de fusil, ils prirent des paquets de feuilles qu'ils tapèrent sur les arbres et éclatèrent comme le bruit d'un coup de fusil.

Bekwel ne sachant pas que c'était le bruit des feuilles fuyaient jusqu'à sortir au confluent de bomboué et djah. A cet endroit ils ont fabriqués des radeaux avec les parasoliers. Chaque clan avait son radeau et ils ont descendu la rivière jusqu'au confluent de bomboué, djah et leken où ils se séparèrent.

Gounabemb, Ikobolo, Ibah, partirent vers Bomboué et Leken, Edith, Mekvomb, Ibongoh, descendirent l'Ivindo où ils trouvèrent les Ikota à Iyè, à la Djouah et à la Zadié. C'est ainsi que les Ikota descendirent vers l'aval de la Zadié et les Bekwel fondèrent Medum. Zock Djow qui les protégeait chavira dans l'eau puis reparu aux sources de la Djouah et la Zadié, à buè pour arriver dans la forêt où ils dirent le gorille a installé son fauteuil.

Texte n°61 : La fabrication de l'huile par les Aduma.
Recueilli auprès Ngari Paterne au village Botosso le 9 Février 2011. Ethnie Awandji, clan Moanda, 90ans, marié, retraité.

Les peuples qui ont travaillé l'huile à Mulundu sont les Awandji et les villages reconnus étaient Mikouma et Madoukou.

Au moment de la renommée de Mulundu, les Nzabi ont travaillé l'huile. Les autres peules ne connaissent pas cette activité. Les noix de palme revenaient des pays Nzébi avec les commerçants qui voyageaient. Ils ont amené les noix à Mulundu et elles se sont multipliées. Ensuite, ils ont travaillé l'huile de palme. Ce sont des peuples astucieux. Même les blancs ont trouvé beaucoup de palmiers. C'est pourquoi Mulundu est appelé ville de l'huile. Cette île s'appelle Mabela. On raconte que Brazza y a séjourné, les premiers chrétiens sont les Aduma car ils ont été les premiers à rentrer en contact. Les autres peuples se sont convertis après.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

A- LISTE DES CARTES

Carte n° 1 : Les migrations des peuples du nord et du nord-est.
Carte n° 2 : Les circuits commerciaux dans l'hinterland.
Carte n° 3 : Les circuits commerciaux partant de la côte.
Carte n° 4 : L'Estuaire du Gabon d'après les Occidentaux en 1839.
Carte n° 5 : Rive droite de l'Estuaire.
Carte n° 6 : Le pays Galwa et des Eglises Protestantes.
Carte n° 7 : Gabon, Peuples et lieux de traite vers 1850.

B- LISTE PHOTOS

Photo n° 1 : Une population pygmée.
Photo n°2 : Une famille pygmée Baka du Gabon
Photo n°3 : Un village de pygmées.
Photo n°4 : Le petit feu tradition
Photo n°5 : Les différents types des villages.
Photo n°6 : Village Fang au XIXe siècle.
Photo n°7 : Village Aduma au XVIIIe siècle.
Photo n°8 : Village Gabonais au milieu des bois (XIXe sicle).
Photo n°9 : Un chasseur pygmée. La chasse à l'arbalète.
Photo n°10 : Un chasseur pygmée. La chasse à
Photo n°11 : La Cueillette du miel.
Photo n°12 : La fabrication des pirogues.
Photo n°13 : Objets de poterie.
Photo n°14 : Femme vannière Tsogho.
Photo n°15 : Le tissage du raphia chez les Téké.
Photo n°16 : Les outils du forgeron.
Photo n°17 : Forgerons Fang en 1856.

Photo n°18 : Guerrier fang portant un bouclier en fer.
Photo n°19 : Différents types d'*Onzil*.
Photo n°20 : Une caravane en pays Aduma.
Photo n°21 : Scène de décapitation à Goumbi après absorption du mbundu.
Photo n°22 : Un marché aux esclaves.
Photo n°23 : Vue du Comptoir du Gabon.
Photo n°24 : Du Chaillu reçu chez Ndiayai.
Photo n°25 : Réception à Goumbi dans le Rembo Nkomi en 1858.
Photo n°26 : Marche dans un village shiwa.
Photo n°27: Marche à la chute de Booué.
Photo n°28 : Brazza chez Rénoqué.
Photo n°29 : Mission catholique de Libreville.
Photo n30° : Enfants de la mission catholique.
Photo n°31 : Le traitant Ouassengo.
Photo n°32 : Factorerie sur l'Ogooué.
Photo n°33 : Factorerie anglaise de Glass.
Photo n°34 : Factorerie.

LISTE DES TABLEAUX

Tableau n°1 : Correspondances claniques des ethnies du Gabon précolonial.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

SOURCES ECRITES

Sources D'archives

D'après les *Sources de l'histoire de l'Afrique au Sud du Sahara dans les Archives et les bibliothèques françaises, t. I, Archives*, Zug, XIX, Publication du Conseil International des Archives, 1971 et *Les Archives Nationales, Etat général des fonds, t. III, Marine et Outre-Mer*, Paris, Archives Nationales, 1980.

1. *Afrique*

I - 1 à 17 : Missions d'exploration et missions scientifiques 1816-1901 ; dossiers 5b, 7.

II - 1 à 40 : Expansion territoriale et politique indigène.

- dossiers 33 à 40 : comptoirs fortifiés, Gabon, 1838-1854 ; dossiers 37a, 38, 39, 39d, 40 ; Grand-Bassam, 1843-1854, Assinie, 1843-1870.

III - 1 à 77 : Agriculture, commerce, industrie. Commission commerciale de 1850 : organisation, procès verbaux, rapports. Commerce régional. Traite de la gomme, du caoutchouc, de l'ivoire. Navigation : navires, naufrages dossiers 13b, 15a.

2. *Gabon-Congo*

I – 1 à 65 : Correspondance générale (1838 - 1902).

II – 1 à 23 : Explorations et Missions. Voyages d'exploration le long de la côte occidentale d'Afrique et remontée des fleuves : rapports des capitaines de vaisseau (Bénin, Côte d'Or, Gabon, Guinée, Niger).

III – 1 à 24 : Agriculture, Commerce, Industrie. Agriculture : dossiers particuliers. Commerce : rapports et mémoires, correspondance, relation avec les maisons de commerce étrangères. Mines : réglementation, mines de charbon et mines de cuivre. Armes et poudres. Navires naufragés ; dossiers 9, 12, 12C, 13b.

Bibliographie

ABRAMOVA, *Afrique : quatre siècles de traite des Noirs,* Moscou, Editions du Progrès, 1988, 259p.

ADERANTI ADEPOJU, *La famille africaine*, Paris, Karthala. 1999, 315p.

HAMPATE BA Amadou, « *La tradition vivante* » in Histoire Générale de l'Afrique Tome I : Méthodologie et Préhistoire Africaine, Jeune Afrique/UNESCO, Paris, 1980, pp. 99-112.

ALPERS, *Ivory and Slaves in east central Africa: changing patterns of international trade into the later nineteenth century*, London, Heinemann, 1975, XVIII, 296p.

AUGE Marc, *Les domaines de la parenté : filiation, alliance, résidence*, Maspero, Paris, 1975, 139p.
AUZANNEAU, *La sorcellerie dans les pays des missions*. Rapport français de la XIVe semaine de Missiologie de Louvain, 1936, 305p.

AVELOT René, *Recherches sur l'histoire des migrations dans le bassin de l'Ogooué et la région littorale adjacente*. Bulletin de Géographie historique et descriptive, vol. XX, n°3, 1905, pp. 357-412.

AVELOT René, *La musique chez les Pahouin, les Ba-Kalai, les Eshira, les Iveïa et les Bavili*. L'Anthropologie, t. XVI, 1905, pp. 287 – 291.

BALANDIER Georges, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire* (dynamique sociale en Afrique centrale) 3e édition, PUF, Paris, 1971, 532p.

BALANDIER Georges, *La vie quotidienne au royaume Kongo du XVIe au XVIIIe Siècle*, Hachette, Paris, 1967, 286p.

BAHUCHET Serges, *La cueillette chez les Pygmées Aka, chasseurs-cueilleurs de la forêt centrafricaine*. Bull. Société d'Ethnozoologie et d'Ethnobotanique (Paris), n°4, pp.21-25.

BAHUCHET Serge & H. Guillaume *« Relations entre chasseurs-collecteurs Pygmées et agriculteurs de la forêt du nord-ouest du bassin congolais »,* in Serge Bahuchet, Pygmées de Centrafrique, 1979, Paris, SELAF : 109-39.

BAHUCHET Serge, *Les Pygmées d'aujourd'hui en Afrique centrale.* Journal de l'Africain, 1991, Vol 61, n°61-1, pp. 5-35.

BAUMAN Hermann et WESTERMANN Diedrich, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Payot, Paris, 1948, 605p.

BAUDOIN Gérard, *Les Dogons du Mali*, Armand Colin, Paris, 1984, 222p.

BOTTE Roger, *Processus de formation d'une classe sociale dans une société africaine précapitaliste*. In CEA, n°56, v14, 1974, p. 618-620.

BOUQUET Armand, *Féticheurs et médecines traditionnelles du Congo* (Brazzaville), Paris, ORSTOM, Paris, 1969, 282p.

BRUYAS Jean, *Les sociétés traditionnelles de l'Afrique noire*. Harmattan, Paris, 2001, 255p.

BRUYAS Jean, L*es institutions de l'Afrique noire moderne, études africaines.* Paris, l'harmattan, 2008, 202p.

BRUTSCH, «*Les* traités camerounais. Recueillis, traduits et commentés», in Études camerounaises, n° 47-48, mars-juin 1955, pp. 9-42.

CHARBONNEAU Jean et René, Marchés et marchand; d'Afrique noire, Éditions La Colombe, Paris, 1961, 150p.

CHOLET, *Les indigènes de la Sangha,* Bulletin de la société de Géographie de Paris, 1890, pp. 460-463.
CHOLET, *La Haute Sangha*, Bulletin de la société de géographie de Paris, 2e sem. 1896, t. XVII, pp. 188-211.

COLLECTIF. *Pouvoir. Les sociétés traditionnelles dans la région de la Cuvette*. Ministère de la culture et de l'enseignement technique chargé du patrimoine national au Congo. Ministère de la coopération. Mission française de coopération et d'action culturelle de Brazzaville-Congo, 71p.

COQUERY VIDROVITCH Catherine, Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires (1898-1930), Paris, Mouton, 1972, 598p.

COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, Paris, Desjonqiers, 1994, 291p.

COQUERY-VIDROVICTH Catherine et MONIOT Henri, *L'Afrique noire de 1800 à nos jours.* Presse Universitaire de France, Paris, 1974, 462p.

CORNEVIN Robert, *Histoire de l'Afrique T2 : l'Afrique précoloniale du tournant du XVIe au tournant du XXe siècle*. Payot, Paris, 1966, 638p.

CUREAU Adolphe Louis, *Les sociétés primitives de l'Afrique équatoriale* Armand Colin, Paris, 1912, 420p.

CURTIN Philip D, Economic *change in pré-colonial Africa,* Madison, The University of Wisconsin Press, 1975, 150p.

CURTIN Philip D, The Atlantic Slave Trade. A Census, Madison, The University of Wisconsin Press, 1969, 338p.

CUVELIER Mgr Joseph, *Relations sur le Père Laurent de Lucques (1700-1717)*. Traduites et annotées. Institut Royal Colonial Belge, Bruxelles, 1953, 69p.

DAGET Serge, *L'abolition de la traite des Noirs en France de 1814 à 1831*. Cahier d'études africaines, 1971, Vol 11, n°41, pp.14-58.

DAPPER Olfert, *Description de l'Afrique*. Amsterdam, Wolgang, Waesberge, Boom et van Someren, 1686, 460p. Repris dans *Objets interdits*, Paris, Musée Dapper, 1989.

DEGRANPRE Louis, *Voyage à la côte occidentale d'Afrique dans les années 1786 et 1787*. 2 volumes, Dentu, Paris, 1801, 32p.

De JONGHE Edouard, *Les formes d'asservissement dans les sociétés indigènes du Congo belge*, Bruxelles, Van Kampenhout, 1949, 184p.

DELAFOSSE Maurice, *Enquête coloniale dans l'Afrique Française Occidentale et Equatoriale sur l'organisation de la famille indigène, les fiançailles, le mariage avec une esquisse générale des langues de l'Afrique*, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, Paris, 1930, 382p.

DEMESSE L, *changement techno-économiques et sociaux chez les Pygmées Babinga (nord-Congo et sud-Centrafrique),* 1978, Paris, SELAF, 136p.

DENISARD Marie, HANLEY Sarah, SEYSSEL Claude (de), MALINGRE Claude, *Les droits des femmes et la loi salique*. Paris, Indigo & Côté-femmes, 1994, 123p.

DESCHAMPS Hubert, *Les religions de l'Afrique noire*, Presses Universitaires de France. Collection que sais-je ? N°632, Paris, 1954, 128p.

DESCHAMPS Hubert, *L'Afrique noire précoloniale*. Presses Universitaires de France, Collection que sais-je ? N°241, Paris, 1962, 126p.

DESCHAMPS Hubert, *Histoire générale de l'Afrique noire. De Madagascar et des Archipels. Tome I : Des origines à 1800*, Presses Universitaires de France, Paris, 1970, 576p.

DIOP Abdoulaye Bara, *La Société Wolof. Les systèmes d'inégalité, de changements et de domination*, Paris, 1981, Karthala, 358p.

DIOP ANTA Cheick, *L'unité culturelle de l'Afrique noire : domaine du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique*, Présence Africaine, Paris, 1982, 219p.

DIOP ANTA Cheick, *L'Afrique Noire Précoloniale,* Paris, Présence Africaine, 1960.

HILDESHEIMER Françoise, *Introduction à l'histoire,* Paris, Hachette, 1994, 155p.

FEBVRE Lucien, *Combats pour l'histoire,* Paris, éd. Pocket, 1995, 456p.

GERAUD Marie-Odile, LESERVOISIER Olivier, POTTIER Richard, *Les notions clés de l'Ethnologie*. Analyses et textes, Paris, Armand Colin (3ème édition/1ère éd.2000), 366p.

GIROUD Françoise, *les français, de la gauloise à la pilule,* 1999, fayard, 95p.

GUIMA-MAWOUNG, *L'intégration des Pygmées dans la société Camerounaise : le cas du secteur de Bipindi dans le département de l'Océan*. Université de Yaoundé, Mémoire de Maîtrise de sociologie, 1981, 180p.

HARDY Georges, *La mise en valeur du Sénégal,* Paris 1921, 376p.

SOCIETE AFRICAINE de CULTURE, *La Civilisation de la femme dans la tradition africaine,* Thelma Awori, Jacqueline Ki-Zerbo, Colette Houeto et Delphine Yeyet (2000), Colloque d'Abidjan, 3-8Juillet, 1972, Présence Africaine, 606p.

IACONO Alfonso, *Le fétichisme, histoire d'un concept*. Presses Universitaires de France, que sais-je ? n°38, Paris, 1992, 126p.
Ki-ZERBO Joseph, *Histoire de l'Afrique Noire d'hier à demain*. Hatier, Paris, 1972, 731p.
KOCH Henri, *Magie et chasse au Cameroun*. Berger-Levrault, Paris, 1968, 272p.

KOREN Henry, *Les spiritains. Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire*. Beauchesne, Paris, 1982, 633p.

KULA-KIM Céline, *Mutations de la famille africaine : la parentalité au carrefour des modèles éducatifs*. Paris, l'harmattan, 2010, 167p.

LABROUSSE Ernest, *L'histoire sociale : sources et méthodes : colloque de l'Ecole Normale Supérieure de Saint Cloud, 15-16 mai 1965*. Presses Universitaires de France, Paris, 1967, 298p.

LABURTHE-TOLRA Philippe, *Les seigneurs de la forêt ; essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Béti du Cameroun*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1981, 490p.

LEROI-GOURHAN André., *Evolution et techniques. Milieu et technique.* Albin Michel, Paris, 1992.

LEVI-STRAUSS Claude, *Le totémisme aujourd'hui*. Presses Universitaires de France, Paris, 2002, 159p.

LUGAN Bernard, *Atlas historique de l'Afrique des origines à nos jours*. Rocher, 2002, 268p.

LYM Paola, *La femme africaine dans la société précoloniale*, Paris, Unesco, 1986, 243p.

MALONGA Jean, «*La sorcellerie et l'ordre du Lemba chez les Lari*» in Revue Liaison n° 62, Brazzaville, 1958, 46p.

MAQUET Jacques, *Pouvoir et sociétés en Afrique*. Hachette, Paris, 1970, 256 p.

MAQUET Jacques, KAKE Ibrahima Baba, SURET-CANAL Jean., *Histoire de l'Afrique Centrale. Des origines au milieu du 20è siècle*. Présence Africaine, Paris, 1971, 227p.

MARFAING Laurence, *L'évolution du commerce au Sénégal : 1820-1930*, L'Harmattan, Paris, 1991, 320p.

MARROU Henri Irénée, *De la connaissance historique*, Seuil, Paris, 1954, 298p.

MAYER Raymond, "*Langues des groupes pygmées au Gabon : un état des lieux*", in Pholia, Vol. 2, 1987, pp. 111-124.

MBOKOLO ELIKIA, *Noirs et blancs en Afrique équatoriale : les sociétés côtières et la pénétration française, vers 1820-1874*. Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Mouton, Paris, 1981, 302p.

MBOKOLO ELIKIA, *Afrique Noire. Histoire et Civilisations.* Tome *II XIXe-XXe siècle*, Hatier, Paris, 1992, 576p.

MEILLASSOUX Claude, *L'esclavage en Afrique précoloniale,* Paris France, Maspero, 1975, 582p.

MEYER Jean, *Le commerce négrier nantais (1774-1792)*. Annales, Economies, Sociétés, Civilisations, Paris, 1960, pp. 120-129.

MERLET Annie, *Autour du Loango (XIVe-XIXe siècle); Histoire des peuples du sud-ouest du Gabon au temps du royaume de Loango et du Congo-Français*. Découvertes du Gabon, CCF Saint Exupéry-SEPIA, Libreville-Paris, 1991, 556p.

NDINGA-MBO Abraham, *Pour une histoire de la cuvette congolaise : réflexions méthodologiques.* L'Harmattan, Paris, 2003, 69p.

NGIMBOG (Laurent, Roger) : « La justice administrative à l'épreuve du phénomène de la corruption au Cameroun » in Droit et société, N°51/52,L.G.D.J, Paris, 2002, pp 301-323.

NGOIE NGALLA, *Conférence polycopiée du 8 février 1980 sur la magie et la sorcellerie africaine comme idéologie*, 187p.

OBENGA Théophile, *Les Bantous - Langues - Peuples et Civilisations*. Paris, Présence Africaine, 1985, 376p.

OBENGA Théophile, *Les peuples bantu : migrations, expansion et identité culturelle*, Harmattan. Paris, 1989, 2 tomes, T1, 293 p. (T2, 599 p).

OBENGA Théophile, *Afrique Centrale précoloniale*. Documents d'histoire vivante, Présence Africaine, Paris, 1974, 187p.

OFFENSTADT Nicolas, *Les mots de l'historien,* Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2004, 128.

PERROIS Louis, *Aspects de la sculpture traditionnelle du Gabon*, Anthropos, vol. 63-64, 1968-1969, p. 869-888.

PICARD TORTORICI Nathalie et FRANCOIS Michel, *La traite des esclaves au Gabon du XVIIe au XIXe siècle: Essai de quantification pour le XVIIIe siècle*. Paris, CEPED, 1993, 156 p.

PIGAFFETA Filippo et LOPEZ Duarte, *Description du Royaume du Congo et des contrées avoisinantes*. Paris, Louvain, Dal, 1965, 254p.

PITTARD Eugène, « Les *couteaux de jet de l'Afrique noire,* Bull. mens. des Musées et coll. de la ville de Genève, no 6, novembre 1944, 1 p.

POQUIN Jean-Jacques, *Les relations économiques extérieures des pays d'Afrique Noire de l'Union française*. 1925-1955, Paris, 1957, 297p.

POUTRIN, *Contribution à l'étude des Pygmées d'Afrique.*'L'Anthropologie, vol. XXI, 1910, pp. 434-504.

RAPONDA WALKER André, *A propos des écorces à pagnes.* Revue de botanique appliquée et d'agriculture tropicale. n°365-366, mars-avril 1953, pp. 174-180.

REY Philips, *Articulation des modes de dépendance et des modes de reproduction dans deux sociétés lignagères : les Punu et les Kunyi*, in, Cahiers d'Etudes Africaines, vil. IX-3, n°35, Mouton, 1969, pp. 415-440.

ROBERTS David, *Travels in Egypt and the Holy Land*. Publié par Debra N. Mancoff, David Roberts. 1999, 251p.

ROPIVIA Marc, *L'âge des métaux chez les Fang anciens : relations avec l'Histoire générale et la chronologie absolue*. Le Mois en Afrique, vol. 20, N° 223-224, avril-septembre1984, pp. 152-163.

ROY Michel, « *L'histoire des Pygmées selon eux* », Le Courrier, 8 et 9 août 1998.

SECK, *Le peuplement de l'Afrique avant 1800*. In Annales de démographie historique, 1987, pp. 105-109.

SEITZ Stephan, *Pygmées d'Afrique centrale.* Peeters SELAF 1993, 296p.

SEGALAN Martine, *Sociologie de la famille*. Alban Colin, Paris, 1993, 293p.

STAM Anne, *Histoire de l'Afrique précoloniale*. Éd. Presse Universitaire Française., N°241, Paris, 2003.

TERRAY Emmanuel, *Le marxisme devant les sociétés primitives*. Maspero, Paris, 1979.

TORT Patrick et DESALMAND Paul, *Sciences humaines et philosophie en Afrique. La différence culturelle*, Hatier, Paris, 1978.

TRILLES, *Les Pygmées de la forêt équatoriale.* Paris, Bloud et Gay 1932 ; 1 vol, 530p, 5pl. h. t.

UNESCO, *L'histoire générale de l'Afrique du XIIe au XVe siècle.* Nouvelle édition africaine (NEA) volume IV, 1985.

VAN EETVELDE, *L'homme et sa vision du monde dans la société traditionnelle négro-africaine.* Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 1998.

VANNYN R, *L'art ancien du métal du Bas-Congo.* Belgique, 1961.

VANSINA Juan, *Les anciens royaumes de la savane. Les Etats des savanes méridionales de l'Afrique Centrale des origines à l'occupation coloniale*, IRES, Léopoldville, 1965, 250p.

VAN WING, *Etude Bakongo: Sociologie*, Religion et Magie. Edition Desclée de Brouwer, 1959, 512p.

VENNETIER Pierre, *Les hommes et leurs activités dans le Nord du Congo-Brazzaville*. Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-mer, Paris, 1963, 289p.

VENNETIER Pierre, *Géographie du Congo-Brazzaville*, Gauthier-Villars, Paris, 1966.

VINCENT, *Dot et monnaie de fer chez les Bakwélé et les Djem*, *Objets et Mondes*, III, 4, pp. 273-292, Paris, 1963.

WIRZ Albert, *La rivière du Cameroun: commerce précoloniale et contrôle du pouvoir en société lignagère*. Revue française d'histoire d'Outre-mer, 60, 1973, 219p, pp171-195.

2- Relations de voyage

ANONYME, *Etablissement français de la Côte d'Or et du Gabon*. Revue Maritime et coloniale, t. IX, vol. 31, sept. 1863, pp. 44-65.

ANONYME, *Informations sur le Voyage de M. de Brazza entre le Gabon et le Congo.* Journal officiel de la République Française, 3e année, n°106, 17 avril 1881, p. 105, signé par la Société de Géographie.

AVELOT René, *Dans la boucle de l'Ogooué*. Bulletin de la Société de Géographie de Lille, t. 35-36, 1901, pp. 225-256.

AVELOT René, *La rive nord de l'estuaire du Gabon*. Bulletin du Comité de l'Afrique française, Renseignements coloniaux, 1908, pp. 205-208.

AYMES, *Résumé du voyage d'exploration de l'Ogooué entrepris par le Pionnier, en 1867 et 1868*. Bulletin de la Société de Géographie, juin 1869, pp. 417-433.

AYMES, *Exploration de l'Ogoway*, Revue Maritime et Coloniale, 1870, t. XXVIII, pp. 525-561, t. XXIX, pp. 54-73.

BARRAT, *Ogooué et Como (Congo-Français) : Voyage fait en 1895 de Ndjolé à Franceville, de Franceville Ndjolé par terre inconnue*. Bulletin de la Société de Géographie 7e série. XVII, 1896, pp. 154-187.

BERT, *Note sur les tribus qui habitent le Gabon*, Bulletin de la Société de Géographie, t. V, mars 1863, pp. 185-188.

BOUET-WILLAUMEZ, *Commerce et traite des Noirs aux côtes occidentales d'Afrique*. Paris, Imprimerie Nationale, 1848, réédition Genève, Saltkine Reprints, 1978.

BRAOUEZEC, *Notes sur les peuplades riveraines du Gabon, de ses affluents et du fleuve Ogo-Uwai*. Bulletin de la Société de Géographie, janvier-juin 1861, 5° série, t. I, pp. 345-359.

COMPIEGNE (Marquis de), MARCHE Alfred., *Voyage dans le Haut- Ogooué de la Pointe Fétiche à la Rivière Ivindo*. Bulletin de la Société de Géographie, sixième série, tome VII, 1874, pp. 225-239.

COMPIEGNE (Marquis de), *L'Afrique équatoriale.* Tome 1 : Gabonais, Pahouin, Gallois, Paris, Plon, 1876, 360p.

COMPIEGNE (Marquis de), *L'Afrique Equatoriale* : Tome 2 : Okanda, Bangouens-Osyéba, Paris, Plon et Cie, 1875, 360p.

Du CHAILLU BELONNI Paul, *L'Afrique sauvage, nouvelles excursions au pays des Ashangos*. Paris, Michel Levy, 1868.

Du CHAILLU BELONNI Paul, *Voyages et aventures en Afrique équatoriale*. Paris, Michel Levy, 1863.

DUPRE Georges, *Un ordre et sa destruction.* Editions de l'ORSTOM, collection Mémoires, n°93, Paris, 1982.

DU QUILIO, *Rapport sur son expédition dans l'Ogooué en 1873*, *Revue Maritime et Coloniale*. Vol. XLI, 2e trim. 1874, p. 5-26.

FLEURIOT De LANGLE, *Notes sur le Gabon.* Bulletin de la Société de géographie, 5e série, tome XVII, 1969, p. 462-465.

FOURNEAU, *De l'Ogooué au Campo*. Bulletin de la Société de Géographie, 1891, 7e série, t. XII, pp. 190-215.

FOURNEAU, *De Libreville au Fleuve Congo par la Likouala-Mossaka*. Renseignements coloniaux et documents, n°1, janvier 1907, supplément au Bulletin du Comité de l'Afrique française, Comité de l'Afrique Française et Comité du Maroc, pp. 3-11.

GASTON Martin, *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises.* Paris, P.U.F., 19 48, 318 p.
GRIFFON DU BEMMAY, *Le Gabon, 1861-1864*. Le Tour du Monde, t. XII, 2e semestre 1865, Paris, Hachette, pp. 273-320.

GRIFFON DU BELLAY et SERVAL, *Exploration du fleuve Ogo-Waï, côte occidentale d'Afrique*. Revue Maritime et Colonial, t. IX, 1863, pp. 66-89; pp. 296-309.

HAIR, *The Atlantic slave trade and black Africa*. Liverpool, University Press, 1989, 36p.

HISTOIRE GENERALE DE L'AFRIQUE. Tome V, l'Afrique du XVIe au XVIIIe siècle. Presence Africaine/Edicef/ Unesco, 2001.

INTKORI, Forced migrations: *The impact of the export slave trade on African societies*. Londres, Hutchinson, 1982.

JOBIT, « *Mission Gendron au Congo Français : Exploration de la brigade Jobit* » La Géographie III 1901, pp. 181-192.

KINSLEY Mary, *Travels in West Africa*. London, 1897, pp. 254-255.

LLOYD Christopher, The navy and the slave trade: *The suppression of the African slave trade in the nineteenth century*. Londres, F. Cass, 1949, 314p.

LOEEFLER, *Mission Gendron au Congo Français : Exploration du lieutenant Loeffler*. (23 août 1898-octobre 1899). La Géographie III 1901, pp. 193-196.

LENZ Oscar, *Expédition dans l'Ogoway, Revue Maritime et Coloniale,* 1877, t. LIV, pp. 529-534.

LESTRILLE, *Notes sur le comptoir du Gabo.,* Revue Maritime et Coloniale, t. XVI, 1856.

MARCHE Alfred, *Voyage au Gabon et sur le fleuve Ogooué - 1875-1877*. Le Tour du Monde, 1878, Paris, Hachette, pp. 369-416.

MARCHE Alfred, *Notes sur le voyage à l'Ogooué*, Bulletin de la Société de Géographie, Octobre 1877, vol. XIV, pp. 393-404.

PIGEARD C, *Exploration du Gabon, effectuée en Août et Septembre 1846*. Revue Coloniale, t. XI, Janvier-Avril 1847, pp. 263-395.

POUPARD, *Le cercle de la côte nord au Gabon*. Renseignements Coloniaux et Documents, juin 1908, supplément au Bulletin du Comité de l'Afrique Française, juin1908, publiés par le Comité de l'Afrique Française et le Comité du Maroc.

ROULLET Georges, *La rivière Como au Gabon et les populations riveraines*. Annales des Voyages, t. IV, décembre 1866 ; pp. 273-282.

ROULLET Georges, *Les Pahouin, leur origine, leurs mœurs, leurs coutumes*. Annales des Voyages, t. III, août 1867 ; pp. 145-155.

SAVORGNAN de BRAZZA Pierre, *Nouvelles de l'expédition française sur l'Ogooué*. Bulletin de la Société de Géographie, janvier 1877, t. XIII, vol. 6, pp. 75-81, Lettre de M. Savorgnan de Brazza, Lopé, le 23 novembre 1876, extrait du rapport Ballay.

SAVORGNAN de BRAZZA Pierre, *Au cœur de l'Afrique, vers la source des grands fleuves, 1875-1877.* Paris, Phébus, 1992, réédition des articles de Brazza parus dans Le Tour du Monde, 1887-1888, Paris, Hachette.

SAVORGNAN de BRAZZA Pierre, *Expédition sur les cours supérieurs de l'Ogooué, de l'Alima et de la Licona*. Revue Maritime et Coloniale, mai 1879, pp. 245-270.

SAVORGNAN de BRAZZA Pierre, *Voyages d'exploration de M. Savorgnan de Brazza. Ogooué et Congo*, Revue Maritime et Coloniale, 1883, t. 76, p. 509-564 ; t. 77, p. 175-207, pp. 670-691 ; t. 78, p. 379-415, pp. 591-602.

VIGNON, *Le comptoir français du Gabon*, Nouvelles annales des voyages, décembre 1856, t. IV, vol. 152, pp. 281-302.

WALKER Robert. Brice, *Relation d'une tentative d'exploration en 1866 de la rivière de l'Ogové et de la recherche d'un grand lac devant se trouver dans l'Afrique Centrale*. Annales des Voyages, 1870, t. I, p. 59-80 ; 120-144.

3- Histoire coloniale

ANONYME, *L'ouverture de l'Ogooué et du Congo au commerce, Conférence de M. de Brazza, le dimanche 22 octobre 1882*. Bulletin de la Société de Géographie de Lille, t. 1, 1882, p. 352.

BREARD, *La Guinée, le Congo et le commerce Français au XVIIIe siècle*. Revue Maritime et Coloniale, 1883, pp 511 - 530.

BRUNSCHWIG Henri, *Expéditions punitives au Gabon (1875-1877)*. Cahiers d'Etudes Africaines, 1962; vol. II; n°7, pp. 347-361.

BRUNSCHWIG Henri, *La troque et la traite*. Cahiers d'Etudes Africaines, 1962; vol. II; n°7, pp. 339-346.

BRUNSCHWIG Henri, *Brazza, l'explorateur*. 1875-1879, Paris, Mouton, 1966.

BRUNSCHWIG Henri, *Les traités Makoko*. Paris, Mouton, 1972.

COQUERY VIDROVITCH Catherine, *Brazza et la prise de possession du Congo* : 1883 – 1885. Paris, Mouton, 1969.

COQUERY VIDROVITCH Catherine, *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires. 1898 - 1900*, Paris, La Haye, Mouton, Paris, 1972, réédité en 2001, Editions de l'E.H.E.S.S.

DESCHAMPS Hubert, *Quinze ans au Gabon*, Paris, extrait de la Société Française d'Histoire d'Outre-mer, 1963 et 1965.

DEMARS Lt, « *Etude du plateau central du Congo français : région dite des monts Birogou* ». La géographie, IV, 8, 1901, pp.89-96.

GUIRAL L, *Le Congo Français,* Paris, 1889.

LABRUNIE, *Histoire de la colonie française du Gabon*. Manuscrit dactylographié, date inconnue, conservé au C.A.O.M.

LASSERE Guy, *Libreville et sa région*. Cahiers de la fondation nationale des sciences politiques, n° 98, Paris, Armand Colin, 1958.

MBOKOLO ELIKIA, *Noirs et Blancs en Afrique : les sociétés côtières et la pénétration française (vers 1820-1874)*. Paris-La Haye, Mouton, 1981.

MERLET Annie, *Le pays des trois estuaires (1471-1900). Quatre siècles de relations extérieures dans les estuaires du Muni, de la Mondah et du Gabon*. Libreville, Centre Culturel Français Saint-Exupéry - Sépia, 1990.

REYNARD, *Note sur l'activité économique des côtes du Gabon au début du XVIIe siècle*. Bulletin de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, n° 13-14, 1957, pp. 49-54.

RENARD, *Recherches sur la présence des Portugais au Gabon XVe-XIXe siècles*. Bulletin de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, nouvelle série, n°9, 1955, pp. 15 - 66.

REYNARD, Raponda-Walker André, *Anglais, Espagnoles et Nord-Américaines au Gabon*. Bulletin de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, nouvelle série, n°12, 1956, pp. 253-279.

SCHNAPPER, *La politique et le commerce français dans le Golfe de Guinée de 1838 à 1871*. Paris, Mouton, 1961.

TORNEZY Olivier, *Les travaux et les jours de la mission Sainte Marie du Gabon (1845-1880), agriculture et modernisation,* Revue française d'Histoire d'Outre-mer, t. LXXI, 1984, n°264-265, pp. 147-190.

VAULX, *Histoire des missions catholiques françaises*. Les Grandes Etudes Historiques. Paris, Arthème Fayard, 1951.

4-Etudes sur le Gabon

ANDJEMBE Leonard, *Les sociétés gabonaises traditionnelles, systèmes économiques et gouvernement*. Paris, l'Harmattan, 2006, 130p.

ANGOUME-NZOGHE Jérôme, *Bibliographie du Gabon.* Édition DGABD, 1978-1993.

AVARO AMBOUROUE Joseph, *Un peuple gabonais à l'aube de la colonisation, le Bas Ogooué au XIXe siècle*. Paris, Karthala, 1981.

AVELOT René, *Ethnogénie des peuplades habitant le bassin de l'Ogooué*. Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris, V° série, VII, 1906, pp. 132-137.

BALANDRIER Georges et PAUVERT Jean-Claude, *Les villages gabonais: aspects démographiques, économiques, sociologiques, projets de modernisation.* Mémoire de l'Institut d'études centrafricaines, n°5. 1952,

BARRET et WALTER, *Géographie et cartographie du Gabon.* Atlas illustré, Edicef, 1983.

BERTON John, *Les races du Gabon. De Larstourville à Samba*. Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris, t. XVI, 1895, pp. 211-218.

BOSIA, *Rapport sur les peuplades riveraines du fleuve Gabon et du fleuve Ogo-Uwai.* Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris, 1863, pp. 478-481.

BOUQUERL Jacqueline, *Le Gabon*, Paris, 1970, P.U.F., Collection « Que sais-je ? », n° 633, 1 vol. pp. 7-13.

COLLOMB, *Quelques aspects techniques de la forge dans le bassin de l'Ogooué (Gabon).* Anthropos, vol. 76, 1981, pp. 50-66.

COLLOMB, *Métallurgie du cuivre et circulation des biens dans le Gabon précolonial*. Objets et monde, tome 18 fasc. 1-2, printemps-été 1978, pp. 59 - 68.

DELISLE, *La fabrication du fer dans le Haut-Ogooué*. Revue d'Ethnographie, 1885, vol. 3, pp. 465-475.

DESCHAMPS Hubert, *Traditions orales et archives du Gabon, contribution à l'ethnohistoire*. Paris, Editions Berger, Levraut, 1962, 172p.

DUPRE Georges, *Le commerce entre sociétés lignagères : Les Nzabi dans la traite à la fin du XIXe siècle. (Gabon-Congo)*. In CEA n° 48, 1972.

DUPRE Wilhelm, « *Die Babinga-Pygmäen* ». Annali del Pontificio museo missioario ethnologico. Vol 26: 9 (1962-1963): 9-172

ECKENDORFF, *Note sur les tribus des subdivisions de Makokou et de Mekambo*. Bulletin de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, 1945, vol. 1, fasc. 1, pp. 87-95.

GAULME François, *Le Gabon et son ombre*. Paris, Karthala, 1988.

GAULME François, *Le pays de cama : un ancien état côtier du Gabon et ses origines*. Paris Karthala. Centre de Recherche Africaines, 1981

KOUMABILA Juste-Roger, LOUBAMONO-BESSACQUES Guy., *Les populations de la région de Franceville*. Notes complémentaires aux études d'André Raponda Walker sur l'histoire du Gabon. Libreville, Fondation Raponda Walker, 1996.

LISSIMBA, *Les noms de villages dans la tradition gabonaise*. Libreville, Editions Sépia, 1997.

MAMPUYA SAMBA, *Survivance et répression de la traite négrière du Gabon au Congo de 1840 à 1880*. Paris, éditions La Bruyère, 1990.

MANGONGO NZAMBI A, *La délimitation des frontières du Gabon (1885-1911)*, Cahier d'Etudes Africaines, 1969, vol. IX, 1er cahier, pp. 6-53.

MBOT Jena-Emile, *Un siècle d'histoire du Gabon raconté par l'Iconographie*. Ed. Ministère de la culture, des Arts et de l'Education Populaire, Libreville, 1984, p. 109.

MERLET Annie, *Légendes et histoires des Myéné de l'Ogooué*. Paris-Libreville, Sépia-Centre Culturel Français Saint Exupéry, 1989, 164 p.

MERLET Annie, Le Pays des Trois Estuaires (1471-1900). *Quatre siècles de relations extérieures dans les estuaires du Muni, de la Mondah et du Gabon.* Paris-Libreville, Sépia-Centre Culturel Français Saint Exupéry, 1990, 352p.

MERLET Annie, *Vers les plateaux de Masuku.* Paris-Libreville, Sépia-Centre Culturel Français Saint Exupéry, 1990, 492p.

MERLET Annie, Autour du Loango (XIVe-XIXe siècle). *Histoire des peuples du sud-ouest du Gabon au temps du royaume de Loango et du "Congo français"*. Paris-Libreville, Sépia-Centre Culturel Français Saint Exupéry, 1991 ,550p.

METEGHE N'Nah Nicolas, *Economies et sociétés au Gabon dans la première moitié du XIXe siècle*. Paris, L'Harmattan, 1979.

MEYO-BIBANG Fréderic et NZAMBA Jean-Martin, *Notre pays le Gabon, Géographie*. EDICEF, 1977, 5e année.

MIZON, « *Les routes du Congo : études sur l'Ogooué* » Revue Maritime et Coloniale XXXVII 1885 pp 461-481.

MOMBO Jean-B, *Atlas de l'Afrique : Gabon.* Les éditions J.A. 2004, p. 8.

NZAMBI, *La délimitation des frontières du Gabon (1885-1911)*, Cahier d'Etudes Africaines, 1969, vol. IX, 1er cahier, pp. 6-53.

ONG UNESCO-PRECED-Promotion et Revalorisation des Cultures En voie de Disparition.

PERROIS Louis, *Gabon, culture et technique*. Catalogue du musée des Arts et Traditions de Libreville, en collaboration avec B. Blankoff, F. Ekoga et P. Sallée, Paris, O.R.S.T.O.M. 1969.

POURTIER Roland, *Le Gabon*, Paris, Karthala, 1985.

RAPONDA WALKER André, Sillans R, *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Paris, Présence Africaine, 1962, réédition Présence Africaine et Agence de Coopération Culturelle et Technique, 1983.

RAPONDA-WALKER André, *Notes d'Histoire du Gabon*. Mémoire de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, n°9, Brazzaville, 1960.

Raponda-Walker André, *La parenté entre clans familiaux de tribus différentes*. Liaison, 69, 1959, pp45-48.

RAPONDA-WALKER André, *Initiation à l'Ebongwé (langage des Négrilles du Gabon).* Brazzaville, Bulletin de la Société des recherches Congolaises, 1937, n°23, pp129-155.

RATANGA-ATOZ Ange, *Histoire du Gabon des migrations historiques à la République : XVe-XXe siècle*. Nouvelles éditions africaines, 1985, 95p.

RATANGA-ATOZ Ange, *Atlas de l'Afrique : Gabon*. Les éditions J.A. 2004p.

RATANGA-ATOZ Ange, *Les Peuples du Gabon occidental. T1 : Le cadre traditionnel*. Edit Raponda-Walker, 2009, 288p.

RINCHON R.P.D, *Les armements négriers au XVIIIe siècle d'après la correspondance et la comptabilité des armateurs et des capitaines nantais*. Bruxelles, Académie royale des Sciences coloniales, 1956, 178p.

SAUTTER Gilles, *Les paysans noirs du Gabon septentrional. Essai sur le peuplement et l'habitat du Woleu-Ntem*. Cahiers d'Outre-mer, Bordeaux, vol. 4, n°14, 1951, p. 119-159.

SAUTTEUR Gilles, *De l'Atlantique au fleuve Congo : une géographie du sous-peuplement, République du Congo, République Gabonaise*. Paris, Mouton, 1966.

SAUTTER Gilles, *Le cacao dans l'économie rurale du Woleu-Ntem*. Bulletin de l'Institut d'Etudes Centrafricaines, Brazzaville, nouvelle série, n°1, pp. 7-24.

SMITH A, *Le Gabon et les rivalités européennes 1870-1914*. Paris, 1983,453 p.

SURET Jean, *Région économique de la Ngounié-Nyanga : étude sociologique*. Paris 1962.

Rapports et Mémoires

BANGUEBE Benjamin, *La vie économique et sociale à Larstourville de 1883 à 1928*. Mémoire de maîtrise. U.O.B 1989.

BASSIVA DIVASSA Olivier, *le système des croyances chez les Eviya du XVIIe siècle environ à 1899*. Mémoire de Maitrise. U.O.B, 1997, 108p.

BOUSSOUKOU BOUMBA Damien, « *Traditions orales, sources privilégiées de l'histoire des sociétés sans écriture » I*n Cahiers Congolais d'Anthropologie et d'Histoire, Tome 2.

CADET Xavier, *Les armes fangs du musée d'histoire naturelle de Lille*. Mémoire de DEA Histoire, Sociétés, Cultures, Université de Lille 3, 1997.

ENGONE-NDONG Calixte, *Les Haoussa d'Oyem des origines à nos jours : 1839-1899*. Mémoire de Maitrise, UOB, 1991, 130p.

IMAMA Julienne, *Les Benga du Gabon des Origines à nos jours*. Mémoire de Maîtrise Histoire, UOB, 2009, 120p.

LEKOGO Thomas, *Economie coloniale et société précapitaliste Mbedé dans le Haut-Ogooué : 1875-1930.* Mémoire de Maîtrise Histoire, UOB, 1986, 90p.

MADOUNGOU BOUDIANGA, *Histoire de la région des Aduma de 1882 à 1953 : la domination coloniale et ses incidents*. Rapport de recherche de licence Jean- pierre U.O.B 1981.

MBOT Jean-Emile, *Nos pères mangeaient la lance*, Mémoire de maîtrise, Paris, Sorbonne, 1972.

MEZUI ME ZUE Constant, *Société des Fang du Nord Gabon : avant la colonisation, fin XIXe siècle.* Mémoire de Maitrise, Uob, Libreville, 1983,

NDONG-NKOGO Juste, *Melane et stratification sociale dans la société traditionnelle Fang.* Mémoire de Licence, UOB, Libreville, 1978.

NGOUA Norbert, *Les mécanismes d'échanges dans le nord-Congo traditionnel.* Université Paris I. Mémoire de DEA Histoire, 1983**.**

NGOMO Théophile, *Contribution à l'histoire des Tsengui.* Mémoire de Maîtrise Histoire, UOB, 1984, 101p.

NZENGUET INGUEMBA Gilchrist Anicet, *Introduction à l'histoire des Nzébi du Gabon, 2e moitié du XIXe, 1e moitié du XXe siècle*. Rapport de licence, UOB, 1996.

OSSOMBEY Jonas, *Société Kélé du Gabon pré-colonial : Milieu de vie, société initiatique et pouvoir politique. Des origines à 1910*. Mémoire de Maîtrise, UOB, 2005.

PERROIS Louis, *La statuaire fan du Gabon*. Thèse pour le doctorat d'ethnologie, Paris, Sorbonne, 1968, repris dans *La statuaire fang. Gabon*, Mémoire de l'O.R.S.T.O.M., n°59, Paris, 1972.

RATANGA ATOZ Anges, *Immigration des Pahouin au Gabon au XIX e siècle, Histoire de leurs relations avec l'administration et les tribus voisines,* Mémoire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, dirigé par H. Brunschwig, Paris, 1971.

Smith André., *L'Evangélisation du bassin de l'Ogooué : 1874-1930*. Mémoire de Maîtrise. Université Paris-nord, 1978, 104p.

Thèses de doctorat

ALLIANGHA Martin, *Structures communautaires traditionnelles et perspectives coopératives dans la société altogovéennes*. Thèse de doctorat d'Etat, Rome, 1976,577p.

BAHUCHET Serges, *Les pygmées Aka et Baka (contribution de l'ethnolinguistique) à l'histoire des populations forestières d'Afrique Centrale.* Thèse de doctorat, Département

des Sciences du Langage. Université René Descartes (Paris V), Paris, 1989, 3 vol, 766 p.

BIFFOT Louis, *Contribution à la connaissance et à la compréhension de populations rurales du Nord-est du Gabon*. Thèse de doctorat lettres et sciences humaines, Rennes, 1965, et Cenarest, Collection Sciences Humaines Gabonaises, 1977.

BROU Ernest, *Commerce et société en Basse-Côte d'Ivoire de l'Economie précoloniale à l'Economie de marché*. Thèse de Doctorat Histoire. Université de Paris VII, 1985, 572p.

CADET Xavier, *Histoire des Fang, peuple Gabonais*. Thèse de Doctorat Histoire. Université de Lille 3, Juin 2005, 540p.

CHENDJOU Jean-Joseph, *Le commerce et les échanges dans la société Bamiléké à la veille et au début de la pénétration des Européens dans les hauts plateaux de l'ouest Cameroun : 1850-1917.* Thèse de doctorat Histoire, Paris I, 1979, 436p.

DAHO Emmanuel, *Le mariage Mbosi: Tradition et évolution*. Thèse de Doctorat de 3è cycle de Sociologie, Université de Caen, 1981, 487p.

GAMBE Yvon Norbert, *Pouvoir politique et société en pays Téké*. Thèse de Doctorat de 3è cycle d'histoire. Université de Paris -Sorbonne, 1984, 307p.

GRASLIN Louis., Les échanges à longue distance en Syrie-Mésopotamie à l'âge du fer. Une approche économique, Thèse nouveau régime, Université Paris I, 2003.

IPARI Marcel, *Les populations de la région de Sibiti (Congo) du XVe à la fin du XIXe siècle*. Thèse de Doctorat de 3è cycle d'histoire, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, 1987, 273p.

ITOUA Joseph, *L'institution traditionnelle Otwere chez les Mbosi Olée au Congo-Brazzaville*. Thèse de doctorat Histoire. Université Charles De Gaulle Lille 3. 2006, 534p.

KOUMABILA-ABOUGAVE, *La place du devin-guérisseur dans la société africaine traditionnelle». I*n La Semaine Africaine, N°1619, Brazzaville, 1985, pp. 6-7.

LABURTHE-TOLRA Patrick, *Minlàaba. Histoire et société traditionnelle chez les Béti du Sud-Cameroun*. Thèse de doctorat Lettres et Sciences Humaines, Paris V, 1977; Atelier de reproduction, Lille.

METEGHE N'NAH Nicolas, *Le Gabon de 1854 à 1886, présence française et peuples autochtones*. Thèse de doctorat 3e cycle, Sorbonne, Paris, 1974.

MEZUI M'ELLA, *La vie rurale au Woleu Ntem.* Thèse de doctorat 3e cycle. Université Bordeaux 3, 1980.

NDOMBET André-Wilson, *Histoire des Adjumba du Gabon du XVe siècle à 1972.* Thèse de doctorat Histoire. Université Paris I, 1989.

NGUEMA-MBA, *Droit traditionnel de la terre et développement rural chez les Fang du Gabon*. Thèse de doctorat de 3e cycle, droit, Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, 1972.

OMBOLO Jean-Pierre, *Eléments de base pour une approche ethnologique et historique des Fang-Béti-Bulu*. Thèse de doctorat. Université de Yaoundé, ronéo, 308 p., 1984.

PAULIN Paule, *Les Baka du Gabon dans une dynamique de transformations culturelles. Perspectives linguistiques et anthropologiques.* Thèse de Doctorat. Université Lumière de Lyon2, 2010, 622p.

RATANGA ATOZ Anges, *Les Résistances gabonaises à l'impérialisme 1870-1914.* Thèse de doctorat de 3e cycle, B113Paris I, Sorbonne, 1973.

REMONDO, *L'organisation administrative du Gabon de 1843 à nos jours*. Thèse de doctorat en Droit. Faculté de Droit et Sciences Economiques, Paris, 1970.

SALLEE, *L'arc et la harpe, contribution à l'histoire de la musique du Gabon*. Thèse de doctorat 3e cycle. Université de Paris X-Nanterre, 1985.

SORET Marcel, *Les Teke de l'Est : essai sur l'adaptation d'une population à son milieu*. Service de reproduction des Thèses. Université de Lille III, 1973, 611p.

Sites internet consultés

- *durrutyguedjphoto.free.fr/pygmee.htmw.jpg.*
- *http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier Pygmy_house_outsideview.jpg*
- *Cavalli-Sforza, L.L. 1986. African pygmies. Academic Press. New York.*
- *http://www.brazza.culture.fr/fr/afrique/explorations1.htm*
- *http://www.brazza.culture.fr/fr/afrique/premiersetablissements.htm*

Source audio-visuelles

- Film de Phil Agland sur les Baka, peuple de la forêt, RTG2, vidéo EDV29, 1990.
- Documentaire sur les Pygmées du Gabon, RTG1.

- Documentaire sur la vie des sociétés précoloniales : peuple du village Matamatséngué, RTG1.

SOURCES ORALES

AKENDENGUE Jean : *Le déroulement des échanges chez les Nkomi.* Ethnie Orungu, clan Avogo, 56ans, retraité. Quartier Likouala (Lbv) le 13 Aout 2011.

BOUSSIENGUI Jonas : *L'importance de l'élevage chez les Fang.* Ethnie Punu, clan Badjengui, 64ans, retraité. Quartier Kinguéké (Lbv) le 20 Juillet 2011.

DOUKANGA Célestin : *Les origines et les implantations Lumbu.* Ethnie Lumbu, clan Bayéma, 46ans, marié, pêcheur. Mayumba le 26 Mars 2011.

EBANGOYE Hilaire *: L'origine et la migration Shaké.* Ethnie Kota, clan Isèke, 68ans, retraité. Makokou le 3 Octobre 2011.

EKENGA Jonas : *La notion de marché à l'époque.* Ethnie Laari du Congo, clan n.m, 58ans, retraité. Quartier Okala (Lbv) le 18 Septembre 2011.

EPENDENGOYE Gilbert : *L'origine et la migration Kota.* Ethnie Kota, clan Bousandou, 46ans, marié, Gendarme. Makokou le 03 Octobre 2011.

EPITA-EMANDA Pasteur : *L'origine et la migration Sékiani.* Ethnie Sékiani, clan Ilongo, 80ans, retraité. Quartier Bel-air (Lbv) le 7 Juillet 2011.

ESSONGUE Marie Angèle : *Les voies des échanges chez les Orungu.* Ethnie Orungu-Benga, clan Agalikéwa, 50ans, marié. Quartier Plaine-Orety (Lbv) le 2 Octobre 2011.

FOUMBOU Pierre : *Les origines des peuples Wandji et Duma.* Ethnie Téké du Congo, clan n.c, 64ans, marié, retraité. Quartier Nzeng-Ayong (Lbv) le 14 Septembre 2011.

IBRAHIM ASSE Mathieu : *Les échanges au nord du Gabon.* Ethnie Fang-Bamiléké, clan essandome, 56ans, polygame, commerçant, agriculteur. Village Eboro le 12 Avril 2011.

KOMBA Dominique : *Les migrations Eviya.* Ethnie Eviya, lignage Mobaï, 84ans, marié, cultivateur. Quartier Belleville (Fmou) le 19 Mars 2011.

KOUEDE Marc : *La pratique de chasse chez les Nzébi.* Ethnie Nzébi, clan Issagha, 78ans, marié, retraité. Village Mayéghélé (Mda) le 5 Février 2011.

KOUEDE MBERANGOYE : *le travail du fer chez les Nzébi.* Ethnie Nzébi, clan Issagha, 89ans, retraité. Village Botosso (Mda) le 5 février 2011.

KOULOU Jean : *La présence des blancs en pays Aduna.* Ethnie Aduma, clan…. 82ans, agriculteur. Village Madoukou (Lstv) le 24 Janvier 2011.

LEKAMBO Eugène : *L'origine et la migration Tsogho.* Ethnie Mitsogo, clan Mopindi, 56ans, gendarme retraité. Quartier Okala (Lbv) le 18 Aout 2011.

LENDJOUNGHOU Flavienne : *La fabrication des paniers chez les Nzébi et les Awandji.* Ethnie Nzébi, clan cheyi, 79ans, retraité. Quartier Plaine-Orety (Lbv) le 12 Juin 2011.

LENZA Jean-Paulin : *Les origines et les migrations.* Ethnie Punu, Clan Simbou, 64ans, marié, retraité. Libreville le 21 Aout 2012.

LEVOGA Augustin : *Les activités productrices et économiques des Duma.* Ethnie Aduma, clan Kambo, 82ans, polygame, retraité, quartier Fumier (Mda) le 4 Février 2011.

MABENGA Gabriel : *Les Tsengui et leurs activités productrices*. Ethnie Tsengui, clan Bassanga, 74ans, chef du quartier Diba-diba. Quartier Diba-diba (Lbv) le 4 Aout 2011.

MAKOUNDI Jean-Baptiste : *Les échanges aux frontières sud.* Ethnie Lumbu, clan Tchimondo, 54ans, enseignant du secondaire. Quartier Beau-séjour (Lbv) le 11 Juin 011.

MAMFOUMBI Camille : *Les contacts entre Punu-Nzébi*. Ethnie Punu, clan Simbou, 56ans, retraité. Village Massambou par Ndendé le 11 Mars 2011.

MANDONGA Julienne : *La fabrication de l'huile chez les Nzébi.* Ethnie Nzébi, clan Bassanga, 56ans, mariée. Quartier Petit-Paris (Lbv) le 15 Juillet 2011.

MAVOUNGOU Aimé : *La parenté des vili-lumbu et leurs voisins.* Ethnie Lumbu, clan Bayéma, 46ans, marié, policier. Mayumba le 26 Mars 2011.

MBA-MBA Mathieu : *La fabrication du vin chez les Fang*. Ethnie Fang, clan Essabame, 62ans, polygame, agriculteur. Kango (Lbv) le 22 Juin 2011.

MBOYI KOUEDE Georges : *Origines et Migrations Nzébi du Gabon.* Ethnie Nzébi, clan Issagha, 53ans, infirmier d'Etat.au quartier Rio de Moanda le 4 Février 2011.

NGOMA EUGENIE : *L'origine et la migration Vili.* Ethnie Vili, clan, 40ans, mariée. Quartier Plaine-Orety (Lbv) le 16 Septembre 2011.

MENGUE M'OBIANG Agnès : *Les échanges commerciaux dans le nord de l'actuel Gabon chez les Fang.* Ethnie Fang, clan Omvang, 58ans, veuve, commerçante. Quartier Nkembo (Lbv) le 14 Octobre 2011.

MESSANI Laurent : *Les types de monnaies précoloniales et le recul de l'économie traditionnelle.* Ethnie Mpongwè, clan Aguékaza, 62ans, marié, retraité. Quartier Glass (Lbv) le 28 Aout 2011.

MIKAMA Joseph : *L'acquisition des esclaves.* Ethnie Nzébi, clan Cheyi, 78ans, chef du quartier Petit-paris. Quartier Petit-Paris (Lbv) le 19 Juillet 2011.

MITOLO Henriette : *Les causes de la polygamie.* Ethnie Nzébi, clan Chongo, 84ans, veuve. Village Botosso (Mda) le 8 Janvier 2011.

MOMBO Pierre : *Les liens entre les Punu et leurs voisins.* Ethnie Varama, clan Mouèlè, 83ans, polygame, retraité. Quartier Rio (Lbv) le 3 Septembre 2011.

MOUELE Jean-Paul : *L'origine et la migration Tsengui.* Ethnie, Tsengui, clan Bavonda, 65ans, polygame, retraité, chef de village. Village Bidoungui (Bkb) le 19 Février 2011.

MOULOUNGUI Anaclet : *La migration Varama.* Ethnie Punu, clan Badjengui, 56ans, gendarme retraité. Quartier Bellevue (Lbv) le 22 Juillet 2011.

MOUSSA-MOUSSA : *Les échanges avec les Haoussa au nord Gabon*. Ethnie Haoussa, clan n.c, 59ans, polygame, ancien commerçant. Quartier Likouala (Lbv) 9 Septembre 2011.

MOUSSANGA Martine : *L'importance du raphia chez les Nzébi.* Ethnie Nzébi, clan Chongo, 79ans, veuve. Bakoumba-village le 8 Février 2011.

MOUTOU Anatole : *Le déroulement des échanges chez les Ambama.* Ethnie Ambama, clan Mbètè, 92ans, polygame, notable, tisserand. Village Mbouma Oyali (Fcv) le 3 Janvier 2011.

NDONI : *Les origines et les migrations des Benga.* Ethnie Benga, clan Boboudja près de cent ans. Cap-Estérias le 4 Juin 2011.

N'GARI Antoine : *Les origines, la migration et l'activité économique chez les Téké.* Ethnie Téké, clan Siéné, 74ans, marié, gendarme retraité. Quartier Akebé (Lbv) le 18 Juillet 2011.

NGOMA Eugène : *La commercialisation du sel chez les vili.* Ethnie Vili, clan Badoumbi, 67ans, marié, retraité au quartier Venez-voir (Lbv) le 13 Juin 2011.

NGOYI Joseph : *L'organisation des échanges chez les Apindji*. Ethnie Apindji, 89ans, polygame. Village Mémba (Lébamba) le 16 Mars 2011.

GOUASSIEYI Marianne : *La cueillette et le ramassage.* Ethnie Aduma, clan Cheyi, 76ans, veuve. Mulundu 11 décembre 2010.

NYANKELE Pauline : *L'activité commerciale entre les Benga et leurs voisins*. Ethnie Benga, clan Boboudja, 90ans, veuve. Cap-Estérias le 4 Juin 2011.

OBAME-MANA Hippolyte : *Les origines et les migrations Nzamane.* Ethnie Fang, clan Eshizou, 63ans, polygame, retraité, cultivateur. Boué le 5 Octobre 2011.

OBIANG-NDONG Edouard : *La pratique des échanges commerciaux chez les Fang.* Ethnie Fang, clan Essandome, 73ans, polygame, retraité, cultivateur. Eboro le 11 Avril 2011.

OBISSA Pierre : *Les origines et la migration Bawumbu.* Ethnie Bawumbu, clan n.c, 60ans, polygame, retraité. Moanda la 22 Février 2011.

OGANDANGA Emile : *Les échanges commerciaux avec les autres peuples.* Ethnie Orungu, clan Anango, 67ans, marié, retraité. Quartier Glass (Lbv) le 7 Juin 2011.

ONDO-ONDO Paul : *La pratique de la pêche et la chasse chez les Fang.* Ethnie Fang, clan Nkodzè, 76ans, polygame, agriculteur. Eboro le 7 4vril 2011.

OWENGA Basile : *L'ipongwani.* Ethnie Mpongwè, clan Adoni, 67ans, marié, retraité. Quartier Louis (Lbv) le 13 Aout 2011.

OYONO Jules : *L'origine et la migration Nzamane.* Ethnie Fang, clan Eshizou, 57ans, polygame, gendarme retraité. Quartier Venez-voir Lbv) le 9 Juin 2011.

OYOUGOU Etienne : *Les échanges chez les Ambama.* Ethnie Ambama-Téké, clan Kama, 89ans, polygame, notable, cultivateur. Village Olunga (Okondja) le 7 janvier 2011.

PAMBO-PAMBO Louis-Marie : *L'origine, la migration et la vie économique en pays Gisir.* Ethnie Gisir, clan n.c, 60ans, marié, gendarme retraité. Quartier Plein-ciel (Lbv) le 19 Aout 2011.

POATY Isaac : *Les origines et les migrations Akélé.* Ethnie Akélé, clan Sakounda, 76ans, veuf, retraité. Quartier Sotega (Lbv) le 12 Octobre 2011.

TCHINGA Hyacinthe : *Les liens Punu-Nzébi.* Ethnie Nzébi, clan Baghuli, 63ans, marié, retraité. Village Massambou (par Ndendé) le 6 Mars2011.

TSINGA Marcel : *Les activités productrices et les biens d'échange chez les Nzébi*. Ethnie Nzébi, clan Maghamba, 62ans, marié, retraité. Quartier Avéa (Lbv) le 2 Juillet 2011.

YOMBI Pierre : *Les sortes de monnaies de l'époque précoloniale.* Ethnie Tsengui, clan Ipéna, 56ans, rapporteur du chef du quartier. Quartier Diba-diba (Lbv) le 4 Aout 2011.

ZANG-OYANE Thérèse : *Les différents types de plantations cultivées chez les Fang.* Ethnie Fang, clan Omvang, 73ans, veuve, cultivatrice. Kango le 22 Juin 2011.

ZANG MEDAME Manfred : *Les Origines et les Migrations Fang.* Ethnie Fang, clan Omvang, 73ans, marié, cultivatrice. Quartier Lalala le 22 Juin 2011.

ZANDONGA Pierre : *Les Origines, Migrations et les Implantations des différents groupes Bekwel.* Ethnie Fang-Bekwel, clan Omvang, 73ans, marié, cultivatrice. Quartier Lalala le 22 Juin 2011.

ZAMBI Paterne : *La fabrication de l'huile par les Aduma.* Ethnie Awandji, clan Moanda, 90ans, marié, retraité. Village Botosso le 9 Février 2011.