

Histoire des Apindji d'après la tradition

STANISLAW SWIDERSKI

SUMMARY

Presenting the oral-tradition history of the Apindji, this article describes the development of the political, social, and cultural life of this people, isolated from other Gabonese ethnic groups since the eighteenth century.

This oral-tradition history, recently collected from among recollections of elderly Apindji, recalls the names of the first socio-political leaders of the tribe, the names of their families, as well as historical and mythical events.

INTRODUCTION

La reconstruction de l'histoire des peuples du Gabon peut se faire à partir de deux sources: la tradition orale, que certains peuples ont pu sauvegarder et transmettre jusqu'à nos jours à de nouvelles générations et la tradition écrite, que nous retrouvons ici et là dans les descriptions et remarques des observateurs, missionnaires, explorateurs ou colons français.

La tradition orale, comme les descriptions des observateurs européens rapporte non seulement les événements socio-historiques, les migrations ou les noms des personnages importants mais s'intéresse aussi et surtout à la culture spirituelle de ces peuples. Ainsi apprenons-nous les différentes sortes de croyances, de coutumes, de pratiques et l'évolution des idées morales. Ce que les descriptions modernes ne peuvent pas nous donner, nous pouvons, dans une certaine mesure, le retrouver, encore aujourd'hui, bien que sous une forme réduite, dans les récits oraux, les contes ou les souvenirs personnels des vieux, qui se rappellent encore leurs premiers contacts avec les missionnaires et les colons français.

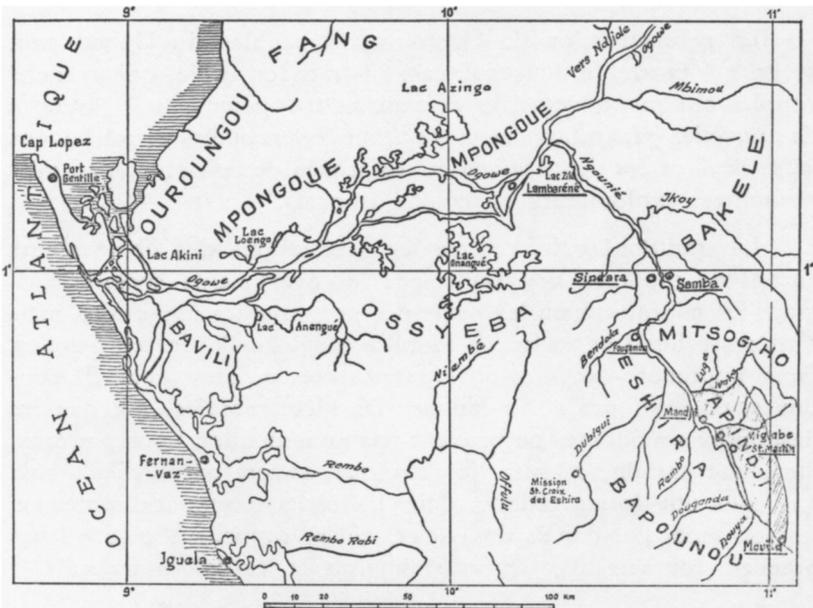
L'histoire des Apindji est plus ou moins liée à celle des autres peuples du Gabon. Leur migration surtout est le résultat du grand

mouvement effectué au XVII^e siècle par la famille ethnique Okandé, et aux XVII^e et XIX^e siècles par celle des Fang sur le territoire de l'Afrique Équatoriale.

"L'histoire des Apindji" que ce peuple nous transmet par sa tradition orale, n'est plus connue par les jeunes Apindji et encore moins par les autres Gabonais. Peut-être, ces quelques données concernant le passé de ce peuple paisible, intelligent, orgueilleux et fier en même temps, contribueront-elles à sauvegarder son patrimoine qui disparaît peu à peu dans l'oubli du fait de la détribalisation.

Pour un peuple dont la conscience tribale est un caractère dominant, ces souvenirs du passé constituent un élément non négligeable pour comprendre le mécanisme de formation de cette conscience collective.

En outre, l'importance de ce peuple du point de vue religieux et culturel dépasse de loin son rôle historique. En effet, le peuple



Région de la Ngounié et du Bas-Ogowe

apindji appartient par son passé culturel à l'histoire de la pensée philosophico-religieuse du Gabon. Il en est digne par sa persévérance et sa fidélité à son patrimoine culturel et surtout par son culte ancestral, le Bouiti, dont il se sait le fondateur. Même si, graduellement sous la pression des événements historiques, économiques et politiques et en particulier, à cause de nouveaux besoins spirituels, l'organisation de cette société masculine, le Bouiti a changé, l'essentiel de sa philosophie religieuse demeure intact. Comme jadis, dans un contexte socio-économique lié au milieu naturel, aujourd'hui, dans une nouvelle situation favorable au développement de la conscience nationale, le Bouiti proclame l'affirmation de la vie. Exprimant la pensée profonde des Apindji, le Bouiti actuel propose constamment l'idée de la perfectibilité de l'homme dont la réalisation a lieu par la communion avec la communauté des morts et des vivants. Les visions que provoque la plante sacrée iboga socialisent l'initié bouiti, en le plaçant au milieu de la société tribale et le spiritualisant en lui révélant des valeurs qui dépassent l'utilité quotidienne.

En étudiant les sectes synchrétiques que les Fangs ont créées, on ne peut pas oublier que la source de leur pensée philosophico-religieuse et le contenu de leur liturgie proviennent du Bouiti des Apindji. C'est même la langue de ces peuples, Apindji et Mitsogho, en tant que langues apparentées, qui est devenue langue rituelle des sectes bouitistes synchrétiques.

Le fait que la forme religieuse retenue par le peuple gabonais d'aujourd'hui à la recherche d'une identité nouvelle mais fidèle en même temps à son caractère profond soit le Bouiti montre que les Apindji avaient su trouver un culte correspondant intimement à la nature et aux aspirations de l'homme dans ce milieu.

C'est dans cette optique que s'explique l'importance que nous attachons aux données de la tradition pour reconstituer le passé tribal apindji.

Ces quelques informations concernant le passé des Apindji d'après leur tradition orale constituent une partie des résultats des recherches sur ce peuple, effectuées en 1963 sous le patronage du Centre National de la Recherche Scientifique à Paris et de l'Institut International Africain de Londres. La monographie

complète des Apindji concernant la structure socio-économique, les croyances, les coutumes et la créativité culturelle est en préparation.

BREF APERÇU ETHNO-HISTORIQUE

L'histoire et la culture des Apindji sont le résultat de nombreux facteurs, qui se sont influencés mutuellement. Elles s'expliquent tout d'abord par les grandes migrations des peuples, les changements endogènes au sein de l'éthnie Okandé, l'époque cruelle de la traite, la colonisation française détruisant les coutumes et humiliant la personnalité africaine et enfin par influence socio-politique et culturelle actuelle des nouveaux états africains. À ces facteurs, il faut ajouter les aspirations propres de la tribu apindjie, orientées vers la lutte pour l'indépendance culturelle et religieuse (dont témoignent les événements des années 1950-56 à Saint Martin par exemple) ou à la recherche d'une possibilité d'adaptation à la nouvelle situation socio-politique et économique que la jeune République du Gabon a créée.

La première phase intéressante de cette "histoire" se situe dès les environs de 1600, d'après les estimations des historiens de la culture africaine.¹ Les grandes migrations des peuples forts tendant vers le Sud ont provoqué des contacts entre diverses traditions, coutumes et cultures qui ne sont pas restés sans écho dans l'histoire culturelle du Gabon. Ces influences ont eu un caractère différent au Nord du Pays (invasion des Fang) ou au Sud (contact avec le Congo christianisé). Dans le premier cas l'effet est apparu plutôt dans la structure sociale; l'influence du Congo, par contre se manifeste surtout dans la pensée religieuse: le nom Nzambé, pour l'Être Suprême provient du royaume du Congo.

À cette époque la population du Gabon était constituée de deux groupes à savoir: les Pygmées et les peuplades immigrées. Au premier groupe appartiennent les Akowa, Beku, Akkas, Tiki-tikis, Basua, Efe, Obongo, Bakola et Batwa. Ces tribus, qui passent pour les plus vieux habitants des forêts équatoriales vivaient principalement sur le territoire du Cameroun, du Gabon et du Congo actuel. Au moment de la prise politique du Gabon par

¹ BRUEL, G. *L'Afrique Equatoriale Française*. Paris, 1930.

les Français, les Pygmées vivaient dans les régions de Santa Clara et de Libreville, ainsi que sur la rive gauche du Golf, sous la domination du Roi Denis Okowe (Rapontchombo, 1800), fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle.

Le deuxième groupe des peuples, qui est venu au Gabon en plusieurs étapes à partir du Nord, englobait les ethnies suivantes: Miéné (Pongwé, Galoa, Orungu, Enenga), Eshira et Okandé (Apindji, Mitsogho, Okandé). D'après Soret² et Gautier³ ces migrations se sont déroulées de la façon suivante: les Pongwé sont arrivés sur le territoire du Gabon en plusieurs étapes. Le premier groupe a dû arriver déjà vers 1300. Ils passent donc pour les premiers occupants du Gabon contemporain. Après eux, à trois siècles d'intervalle, vers 1550 nous rencontrons au Gabon les Orungu, qui dans ce temps-là se sont installés sur les lacs, situés au Nord du Pays. Peut-être un demi siècle après, les Enenga commencent leur vie sédentaire sur le lac Zilé, où ils ont dû arriver de l'amont de l'Ogoué, des environs d'Alembé, Molongi et Junkville,⁴ où ils habitent encore aujourd'hui. C'est à la même époque à peu près que les Apindji et les Mitsogho commencent aussi la migration, dont nous parle la tradition orale, bien que de façon très générale. Ces maigres informations sont pourtant complétées et confirmées par la tradition des autres peuples avec lesquels les Apindji étaient liés par mariage, sans parler de parenté linguistique, comme dans le cas par exemple des Mitsogho. Malgré tout, pour reconstruire l'histoire des Apindji il faut s'appuyer sur des hypothèses, en particulier quand il s'agit de la direction de leur migration, de l'époque et de la durée du séjour des Apindji sur l'Océan.

Selon Socet⁵ et Baumann⁶ (les langues des Enenga, Okandé, Simba, Bavové, Galoa, Mitsogho et Apindji sont très proches⁷)

² SORET, M. Carte ethno-démographique de A.E.F.B.I.E.C. N° 11, pp. 27-29, 1955.

³ GAUTIER. *Etudes historiques sur les Mpongoués et tribus avoisinantes*. Mémoires de l'Institut d'Etudes Centrafricaines. N° 3; Brazzaville, 1950.

⁴ WALKER-RAPONDA, A. *Notes d'Histoire du Gabon*. Mémoire N° 9. Institut d'Etudes Centrafricaines. Brazzaville, 1960.

⁵ SORET, M. Carte ethno-démographique., *op. cit.*, 1955.

⁶ BAUMANN, H. et WESTERMANN, D. *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*. Paris, 1962.

⁷ BRUEL, G. *La France Equatoriale Africaine*. 1935, p. 309. Cf. aussi: *Bodinga-Bwa Bodingas*. Tradition orale de la race Iviya. T.M.T. Paris, 1969.

tant le groupe Okandé (des Apindji, Mitsogho et Okandé) que le groupe Mièné (tribus Pongwé, Galoa, N'Komi, Orungu et Enenga) sont venus de l'Est, en suivant le fleuve Ivindo. Ce fait n'est pas mentionné directement par la tradition des Apindji, qui parle seulement du voisinage et de la parenté des Apindji avec ces tribus. Mais cette remarque de la tradition peut se rapporter aussi bien à l'époque de leur séjour sur l'Océan qui est donnée par la tradition de tous ces peuples. De même qu'elle peut concerner aussi bien l'époque où ils étaient ensemble dans le delte de l'Ogoué et de la Ngounié. On voit par cet exemple l'incertitude des informations fournies par la tradition.

Les Orungu, les Eshira et les Apindji affirment qu'ils sont venus du pays Tomba, mais personne ne sait dire où se trouvait ce pays.⁸

Le temps pour commencer une migration, son parcours, sa durée et ensuite le choix et le nombre des arrêts étaient réglés tant par la grandeur de la tribu que par le degré d'évolution de la conscience sociale et par les contacts plus ou moins actifs et passifs avec les peuples voisins. Les Apindji, comme d'ailleurs aussi les Mitsogho, ont dû être précédés par les Enenga et les N'Komi; ces derniers sont apparentés avec les Apindji et les Mitsogho, bien qu'ils aient adopté plus tard un des dialectes Pongwé. Ces premières migrations ont eu lieu sans doute vers la fin du XVI^e siècle, temps du début de la traite des Noirs.

La durée du séjour des Apindji dans le bassin Ivindo-Ogoué, à mi-chemin de leur migration vers l'Océan, sans doute dans les environs de Boué, est difficile à déterminer. Une des raisons, pour lesquelles ils quittèrent ces parages était la peur des Ossyeba cruels et de la supériorité des Bakelé, repoussés de leur côté par les Fang. Les Apindji passèrent alors successivement par les endroits où se trouve aujourd'hui le village du nom Apindji et l'île Alembé, dans le bassin de l'Ogoué et l'Okano. Les attaques des Ossyeba les repoussèrent ensuite vers N'Djolé et Samkita. On peut supposer que les Apindji quittèrent cette région vers 1600 ou 1650 pour continuer ensuite leur migration vers l'Océan.⁹

⁸ LEJEUNE, R.P. *Echo des Missions*, 1886.

⁹ AVELOT, R. *Recherches sur l'histoire des migrations dans le bassin de l'Ogoué et la région littorale adjacente*. Bull. de Géographie hist. et descriptive, Vol. XX, n° 3, pp. 357-412, 1905; le même: *Notice historique sur les Bakalé*. L'Anthropologie, T. XXIV, pp. 197-240, 1913.

Le fait que Brazza¹⁰ et Compiègne¹¹ aient rencontré les Apindji sur l'Ogoué, peut nous supposer, qu'une partie des Apindji est demeurée là, tandis qu'une autre est partie vers l'Océan. Par quelle voie sont-ils arrivés jusqu'aux bords de l'Océan, nous ne le savons pas. Ont-ils utilisé même voie de terre que celle qu'on suppose aux Bakelé ou se sont-ils dirigés continuellement le long de l'Ogoué et ensuite le long du lac Como jusqu'à Kango, ce qui se justifierait par leur prédilection pour le canotage? Il est difficile d'affirmer quoi que ce soit en la matière. Mais, comme les Bakelé, les Apindji ont dû arriver jusqu'à l'Océan, dans les environs de Libreville.

Chaillu, en 1858 les trouve bien installés sur la Ngounié.¹² Leurs nombreux villages étaient situés vers le sud de Fougamou.



Fig. 1. La Ngounie près de la mission St-Martin

¹⁰ BRAZZA (Pierre Savorgnan, de). *Voyage dans l'Ouest Africain. Le Tour du Monde, 1887-1888*, pp. 289-336. Paris.

¹¹ COMPIEGNE (Marquis de) et MARCHE, Alfred. *L'Afrique Equatoriale, 1876*, Vol. 2. Paris.

¹² CHAILLU (Paul Belloni, du). *Voyages et aventures dans l'Afrique Equatoriale, 1863*, Paris. Le même: *L'Afrique Sauvage, nouvelles excursions au pays des Ashango, 1868*, Paris.

En tenant compte de ce fait on peut supposer que leur installation remonte déjà à une époque largement antérieure, peut-être même au siècle précédent.

À l'époque où les Blancs ont commencé leur pénétration, les peuples du Gabon habitaient depuis plusieurs générations leur territoire ou bien ils terminaient leurs migrations, comme on peut le constater avec les Bakélé. De même se renforçaient et cristallisaient les positions des tribus les unes envers les autres, qu'elles essayent de vivre en paix entre elles ou d'exercer leur domination sur les plus faibles. Le XIX^e siècle fut dans l'histoire des contacts de l'Europe avec l'Afrique un siècle décisif. Son début est marqué par les décrets interdisant la traite¹³ et par la création de ligues antiesclavagistes mais sa fin inaugure une nouvelle époque d'exploitation moderne, époque de colonisation et d'humiliation raciale, exercée par les peuples "civilisés" et chrétiens. Comme à l'époque de la traite, les sociologues, les anthropologues et certains missionnaires, sans parler des autorités ecclésiastiques, ont essayé de justifier la domination des Blancs sur l'Africain, en créant pour "prouver" l'inégalité des races des hypothèses biologiques ou sociologiques plus ou moins ridicules. Elles étaient censées déterminer et expliquer l'infériorité supposée de la race noire.¹⁴ Ce siècle fut aussi une époque de grandes recherches scientifiques, de colonisation militaire et administrative et de commerce intensif ou plutôt d'exploitation économique. Les explorateurs, mais aussi souvent les missionnaires et les commerçants préparaient indirectement le terrain pour les futures conquêtes de colonisation, œuvre d'hommes comme Savorgnan de Brazza et Chanoine.¹⁵

Si on laisse de côté les tendances politiques de certains explorateurs, leurs informations représentent une des plus importantes sources de renseignements sur la vie, l'organisation sociale, les croyances et les coutumes des Apindji. Ce peuple avait avec les Européens des contacts indirects, fournissant aux factoreries des marchandises de sa production et des contacts directs, lorsque les explorateurs passaient par leurs villages. Ces possibilités

¹³ RINCHON, Dieudonné, P. Capucin. *La traite et l'Esclavage des Congolais par les Européens*. S.L., 1929.

¹⁴ LE MÊME. Cf. aussi Ch.-A. JULIEN. *Histoire de l'Afrique du Nord jusqu'en 1830*, 2 Vol., 1956. Cf. de même: *Le dossier Afrique*, Marabout 21, pp. 59-63.

¹⁵ SURET CANALE, J. *Histoire de l'Afrique Occidentale*. Vol. 2, 1961.

pourtant n'étaient pas nombreuses et cela à cause de l'accès difficile des villages bien cachés dans la brousse et très écartés les uns des autres.

LE MYTHE DE L'ORIGINE

L'ethnocentrisme, si typique des peuples traditionnels se trouve aussi chez les Apindji. Ce peuple du Gabon croit qu'il existe depuis le début du monde et de l'histoire de l'humanité. Sa fierté et son orgueil tribal peuvent même s'expliquer en partie par cette conception de l'homme et de l'histoire.

Le mythe de l'origine de l'humanité chez les Apindji raconte que Nzambé (Dieu), pour créer le genre humain (kinda moma) a fait tomber sur la terre deux morceaux organiques (migéné mibalé) dont l'un était masculin, appelé Nzambé et l'autre femelle du nom Mokodwé. Mokodwé est connue aussi sous le nom Gémwadye-Mwadye, ce qui veut dire: mère de toute humanité. La chute de Nzambé et de Mokodwé sur la terre provoqua un grand fracas semblable au tonnerre et causa un énorme tremblement dans les environs. Tout de suite après, tandis que partout



Fig. 2. Village apindji. Au fond la case rituelle du Bouiti

dominaient encore les ténèbres cosmiques, Nzambé et Mokodwé se sont unis dans l'acte conjugal et ont marqué ainsi le commencement de la vie pour toute l'humanité. Le premier peuple était les Apindji (mopinzi-pinzi), ensuite les tribus voisines: Akèle (Mokèlè) tribu des chasseurs et Galoa, Eshira, Simba, Enenga des environs de Lambaréné et les autres. Dans la dernière étape de la création est parvenu l'homme blanc (motangayi), mais celui-ci ne voulant pas rester parmi les peuples noirs est parti au pays où se réunissent tous les fleuves (Té ango mopéndaga na go Koyi), alors vers l'Océan, là où la terre abonde de tout, le faisant riche et fort.

Telle est la manière dont les vieux Apindji se sont imaginé et racontent leur origine et leur place dans l'ontologie et la cosmologie. À ce mythe se joignent des récits concernant leur migration du pays de leurs ancêtres vers l'Océan et ensuite leur retour vers le fleuve Ngounié.

LES MIGRATIONS DES APINDJI D'APRÈS LA TRADITION

La tradition des Apindji, on a pu le remarquer déjà, ne nous transmet pas de détails concernant le début de leurs migrations. Elle mentionne seulement les noms de quelques villages et les noms des peuples avec lesquels ils migrèrent du Nord-est, de ce pays mystérieux Tomba, vers l'Ouest, pour s'arrêter finalement aux bords du "Grand fleuve", l'Océan. Malheureusement elle ne nous parle pas des autres endroits, où les Apindji habitaient, avant leur arrivée ici. Elle ne mentionne pas les migrations précédentes. Manquent aussi des informations plus développées sur les relations de voisinage et les contacts intertribaux. Par contre cette tradition nous offre beaucoup plus d'information concernant le retour du peuple vers l'intérieur du pays. Pour cette période nous connaissons par exemple le nom des principaux dirigeants socio-politiques, les événements extraordinaires tels que la famine, qui provoqua la séparation des tribus et des clans, la découverte et le passage du fleuve de la Ngounié, le moment de la grande séparation tribale et enfin les événements plus récents que les Vieux peuvent rapporter selon une tradition directe les tenant de la génération précédente. Tous ces éléments entrent dans la compo-

tion de la tradition, comprise au sens large comme le souvenir et constituent "la tradition orale sur le passé des Apindji". Elle nous informe sur le mode de vie, l'outillage, les croyances et les coutumes du peuple aux diverses étapes de son histoire.

Le séjour au bord de l'Océan

Le récit concernant la migration des Apindji de l'Océan vers l'intérieur du pays, y compris l'histoire des personnages importants et l'installation sur la Ngounié nous le devons à un groupe de vingt Notables apindji du village Migabé (Môndô), sous la direction de Mr Makanaga, chef de village, âgé de 79 ans. Ce récit nous a été fait en août 1963.

D'après cette tradition orale, les Apindji ont dû habiter sur l'Océan dans le voisinage des Mpongwé, Galoa, Okandé, Enenga et Simba. Les Apindji mentionnent que pendant leur séjour sur l'Estuaire le roi des Simba s'appelait Motamba et le roi des Okandé, Bika. La tradition évoque ensuite l'eau salée et les grosses vagues dont les Apindji avaient peur. Des souvenirs analogues se trouvent aussi dans la tradition des tribus Ivéa, Bakelé

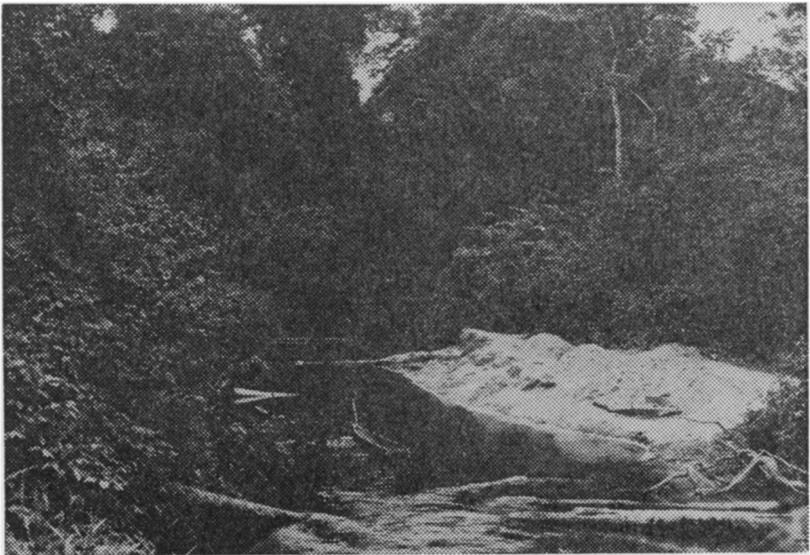


Fig. 3. Dans la forêt au pays des Apindji près de Mouila

et Mitsogho, dans laquelle l'Océan est appelé "le fleuve de grands vagues" (Go mbei ya mindyokidyoki).¹⁶ D'après la tradition ces peuples ont quitté l'Estuaire non seulement à cause de la peur devant le grand bruit des vagues mais aussi à cause de la peur des "grands oiseaux de mer", mbéa, qui attaquaient les villages et emportaient leurs habitants. Il s'agit ici des vaisseaux à voile de la traite et des razzias.

Combien de temps les Apindji sont-ils restés au bord de l'Océan? Il est difficile de le dire. En s'appuyant sur la comparaison avec différents peuples voisins et apparentés aux Apindji, on pourrait conclure que leur séjour sur l'Océan n'a pas dépassé la durée d'une génération. C'est pourtant pendant cette période que s'est réveillée et a pris forme chez les Apindji la conscience sociale, conscience d'une unité, les distinguant des autres, quoique apparentés avec eux. Toutes ces tribus de la grande famille ethnique Okandé étaient jadis liés par la même langue et la même structure sociale, basée sur la parenté et la descendance matrilineaire.

D'après ce que la tradition nous dit, la vie socio-politique indépendante a dû commencer à se constituer déjà dans la période de leur séjour aux bords de l'Océan. La conscience politique s'est créée et développée à cause du danger commun, représenté par la traite, qui a poussé finalement les tribus à quitter cet endroit côtier et à retourner vers l'intérieur du pays. On suppose que la décision a été prise par des personnalités disposant du pouvoir mais surtout dotées d'intelligence. D'après cette tradition, à la tête des Apindji se trouvait dans ce temps-là le roi M'Bômbô, de la famille Bômbôdi. La tradition souligne précisément que c'était leur premier roi. Sa famille est devenue une famille dynastique, de laquelle sont sortis ensuite d'autres personnalités socio-politiques et certains guides spirituels du peuple Apindji. Lui ont succédé d'abord son fils Mokwango et ensuite son petit-fils, N'Dala, dont la mère, N'Donda, était de la maison Dibongo.

À cause de la séparation et des nouvelles conditions de vie, ces peuples commencèrent à créer leur tradition propre, à développer leur langue et à s'enrichir par de nouvelles expériences.

¹⁶ BODINGA-BWA BODINGAS. *Tradition orale de la race Iviya. Op. cit.*

Ainsi commença un nouveau groupe ethnique, une tribu, manifestant des tendances à la séparation et à l'indépendance. On connaît d'ailleurs d'autres exemples de situations où les peuples se séparent et se différencient des autres; d'autres fois, par contre, à cause du voisinage et d'une symbiose économique et culturelle avec un peuple plus fort, ils perdent leur caractère propre, leur langue et leur authenticité en tant que groupe et adoptent les coutumes, la langue et la tradition religieuse d'un peuple plus fort. Ainsi les Ngowé, à partir de 1900 ont cessé d'utiliser la langue eshira pour adopter la langue mièné ou enenga. Le même cas s'est présenté aussi pour un groupe d'Apindji qui habitaient sur l'Ogoué en voisinage des Okandé. Par le mariage réciproque et la cohabitation, ces Apindji, en tant que peuple faible, ont subi l'influence de cet autre peuple.¹⁷

Malgré la différenciation tribale, les deux grands groupes ethniques, Mièné et Okandé, en retournant vers l'intérieur du pays, ont gardé encore des liens sociaux et de parenté ainsi que des sentiments d'appartenance mutuelle. Nous retrouvons ces deux groupes de nouveau sur l'Ogoué moyen, avant que la séparation définitive dont nous parle la tradition n'ait lieu à Lambaréné. Les récits traditionnels nous expliquent en effet les causes qui ont provoqué des changements dans les grandes ethnies Okandé et Mièné vers la moitié ou vers la fin du XVIII^e siècle, poussant la majorité des tribus à un nouveau déplacement. Elles y furent contraintes tout d'abord par la famine, par le désaccord, la jalousie et surtout par les tendances dominatrices des tribus les plus fortes. Ce moment est d'une importance historique extraordinaire parce qu'il représente aussi le début de la séparation de la grande famille Okandé et le début de la formation de la tribu Apindji en tant qu'entité socio-politique. Un tel séparatisme socio-politique trouve son expression tant dans le nom "apindji" que dans la constitution d'une structure sociale propre et dans la formation de nouvelles lois coutumières.

Voici comment selon la tradition ces peuples se sont séparés et comment sont nés les noms de quelques tribus et en particulier celui des Apindji. La famine qui est arrivée parmi les Okandé a forcé certains clans à se mettre à la recherche de nou-

¹⁷ HAUSER, A. *Notes sur les Omyéné du Bas Gabon*. Bull. IFAN, XVI, juil.-oct. 1954, N° 3-4, Série B: Sciences Hum. p. 407.

veaux moyens de vivre. Ces peuples ont dû de ce fait acquérir une meilleure connaissance de la forêt. Comme nouvelle nourriture, ils ont découvert des lianes sauvages, appelées "mikangé" (sing. Mokangé), qu'on consommait comme les asperges, c'est-à-dire en les débarrassant de leur peau épineuse et en les broyant.

Toujours selon la même tradition orale le groupe qui a trouvé cette nouvelle nourriture a refusé de la partager par ceux qui sont restés au village. Ces derniers donc, choqués par ce manque de solidarité, ont décidé de les quitter. Ils ont dû les quitter en disant avec résignation: "Tsanayi na Mikangé myagno! Ase to géndi to madibute mipinzi: ndé no mata "Asi Mikangé"! Restez donc avec vos asperges, nous, au contraire, nous nous rendrons pour chercher les fruits sauvages mais on vous appellera désormais "le peuple des asperges"! Sans doute les autres ont-ils répondu: "Et vous, on vous appellera "le peuple des fruits sauvages" (Asi mipinzi)!

Si l'on en croit cette légende, les Apindji (mopinzi pinzi) ont préféré rester fidèles à la cueillette et à la chasse que de se fatiguer à préparer un plat jusqu'alors inconnu ou de cultiver les plantations. Les explorateurs et les missionnaires qui les ont observés de près ont témoigné que les Apindji n'aimaient pas s'adonner à la culture systématique de la terre.¹⁸ C'est de ce temps-là en apparence que sont restées ces deux expressions pour distinguer les deux groupes consanguins, désunis par la famine, à savoir: "Asi Mikangé" c'est-à-dire "ceux des asperges sauvages" et "Asi Mipinzi", c'est-à-dire "ceux des fruits sauvages". Le premier terme désigne les Okandé et le deuxième les Apindji.

Le retour vers l'Ogoué

Comme les tribus Miéné et Okandé, les Apindji aussi commencèrent alors une nouvelle migration, mais cette fois ils retournèrent vers les bords du fleuve Ogoué. Un récit nous les montre remontant ce fleuve non sur des pirogues, mais sur des morceaux de bois flottants, espèce de radeau. Des femmes et les enfants, étaient assis, et les hommes faisaient avancer leurs "bar-

¹⁸ ADAM, J. Martin. *Annales Apostoliques*, 1901, avril, p. 36. Cf. aussi: NEU, P.R.P. *Ibidem*. p. 43-45.

ques", en s'appuyant avec leur rame sur les bords du fleuve. Sous la direction du chef Dibônda, de la famille Getôbo, ils avancèrent vers Ndjolé. En se dirigeant toujours vers le haut de l'Ogoué, les Apindji arrivèrent sans doute jusqu'à la 58^{ème} chute, appelée N'Diku (Manguier), très connue dans ce temps-là comme le lieu de la mangue sauvage. Ceci se passait avant que les premiers explorateurs, Chaillu, Brazza et Compiègne arrivent. Le dernier village que les Apindji ont fondé après être revenus de l'Océan et avant de se rendre vers Lambaréné ou de migrer vers les territoires situés sur les bords de la Ngounié, était Lélédi ("ville des Apindji"). Bien qu'abandonné et isolé ce village existait encore en 1911, lorsque M^{sr} Raponda-Walker faisait ses tournées pastorales.¹⁹

Le séparatisme tribal à Lambaréné

Tandis que les Okandé et les Simba se dirigeaient en amont de l'Ogoué, vers Boué, les Apindji envisageaient de se rendre vers le sud. La séparation des Ndjolé n'était que partielle. Elle n'englobait que quelques clans. Elle a pourtant frappé les esprits comme la légende le montre, créée autour de ce moment de la séparation. Elle raconte que le jour de la séparation à Ndjolé, les Apindji ont préparé de la nourriture dans une grande marmite au pied d'un énorme baobab (oguma). En se séparant ils ont laissé cette marmite toute bouillante et, dit-on, la marmite bout encore et est devenue imperceptible. D'autres séparations encore ont eu lieu beaucoup plus tard, au moment par exemple où les Apindji sont parvenus au lieu où la Ngounié se jette dans l'Ogoué, là où aujourd'hui se trouve Lambaréné. En tant que lieu de séparation, les gens indiquent le vieux baobab à l'entrée de Lambaréné. C'est ici, selon la tradition, qu'a commencé la vie indépendante des tribus Galoa, Makota, Simba, Okandé, Mpongwé et Apindji. Pour rappeler aux peuples ce moment important, un artiste a sculpté un masque sur son énorme tronc. Malheureusement la municipalité a coupé cet arbre en 1972 pour élargir la route.

Selon la tradition, l'arrivée des Apindji sur la Ngounié a dû être la conséquence des migrations des Eshira, précédés par les

¹⁹ WALKER-RAPONDA, A. Notes, *op. cit.*

Mitsogho, arrivés par voie terrestre. Le temps de l'arrivée des Apindji sur les bords de la Ngounié peut être fixé vers la fin du XVIII^e siècle ou au début du XIX^e si on admet comme vraies les affirmations des vieux Apindji, selon lesquelles ils habitaient ce territoire depuis plus de cent ans.²⁰ Nous possédons d'ailleurs des informations assez concrètes à ce sujet, celles des premiers missionnaires de la Congrégation du Saint-Esprit, qui ont fondé leur mission Saint-Martin sur la Ngounié en 1899.

Après avoir quitté les environs de Lambaréné, les Apindji ont continué à avancer toujours vers le sud-est le long du fleuve Ngounié²¹ s'arrêtant successivement près de la chute d'eau de Samba²² et ensuite dans les parages de Sindara. Comme on peut normalement s'y attendre, les lieux les plus accidentés de ce parcours ont inspiré l'imagination populaire. Ainsi à propos du barrage de Fougamou. Un jour, raconte la tradition, Dibônda, armé d'une machette et de quelques lances (sagaies) étant à la tête de son groupe, a pris la forêt de Sindara. Il a escaladé les montagnes et descendu les pentes les plus rocailleuses, s'enfonçant ainsi dans la forêt (pinzi) il est arrivé de la sorte avec son groupe jusqu'à Fougamou. À cet endroit, ayant vu que la Ngounié n'offrait aucun obstacle à la navigation et pouvait donc être une voie de pénétration facile pour ennemi, il s'est décidé à barrer la Ngounié. Il a pris une liane (mokwangèense), liane épineuse, qu'il a dépliée et il a ainsi relié la Ngounié d'une rive à l'autre au niveau du barrage de Fougamou, barrage qui prit dès lors une force et une difficulté d'accès extraordinaire. Il marcha lui-même sur cette corde disant: "O té mokela Nzambé, na motangai, na monombé, gwango gé pendo; wa diei diei, wa diei diei ngôngô, giolé, na vitsè te tsè tè, na vikongo kongo" — Voici le barrage de Nzambé, que ni blanc, ni noir ne le franchiront; qu'ils viennent en amont ou qu'ils viennent en aval, ni la petite brindille ni la petite feuille ne passera. Ainsi fait, Dibônda fit traverser sa troupe. Il jeta des pierres au milieu de la Ngounié, puis une pluie torrentielle se mit à tomber, entraînant des montagnes dans le fleuve de

²⁰ ADAM, J. Martin, *op. cit.* p. 36.

²¹ L'explication concernant l'étymologie du nom Ngounié se trouve dans: WALKER-RAPONDA, A. Notes, *op. cit.*

²² D'après Walker-Raponda, A., le nom de Samba provient de Samba et Ngosi, esclaves, homme et femme, offerts par les Eshira pour obtenir les faveurs des esprits habitant les lieux dangereux de la chute d'eau.

gros blocs de rochers jusqu'au barrage fait par Dibônda. Alors celui-ci dit à son peuple: "O kai Nzambé ébi Mokéla" — "Partons, Nzambé a fait le barrage". Dibônda continua son chemin, cette fois sur la rive gauche du fleuve. Ainsi on le voit, la légende tente d'expliquer les barrages naturels qui se trouvent à cet endroit et d'autre part elle glorifie le chef apindji de cette époque, Dibônda. Bien que la tradition n'ait pas laissé beaucoup de données sur ce chef du groupe, il est resté dans la mémoire du peuple entouré de légendes. On ne connaît pas le nom de son père ni de sa mère. On sait seulement qu'il provenait de la famille Getôbo Samikoso et que son interdit familial était de ne jamais manger de perroquet ni de singe nombo. Les Apindji ont ainsi conservé dans leurs contes et légendes le souvenir des hommes qui ont procédé aux destinées du peuple dans les moments importants de son histoire. Ainsi, outre Dibônda, se rappelle-t-on de Mokwango, le héros qui était à la tête de tous les Apindji au retour de l'Océan vers le fleuve Ogoué.

Ensuite les Apindji continuèrent leur route, arrivant un jour à un petit affluent de la Ngounié, le Ngondo. Ils remontèrent

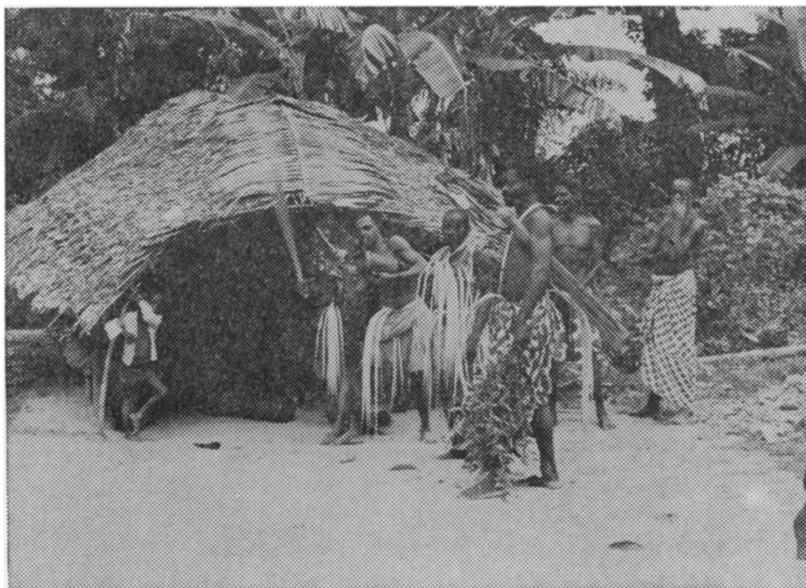


Fig. 4. Initiés au Bouiti devant leur case rituelle près de Lambaréné

cette rivière, mais cette fois par les rives, laissant leurs chalands à l'embouchure. Ici ont été construits les premiers villages temporaires aux maisons en feuilles (kongo) et en écorce d'arbre (migana). Ici aussi a eu lieu encore une autre séparation de clans. C'est ainsi qu'un groupe continua à remonter la Ngounié par la rive droite, laissant des groupes en route. Ainsi différents groupes claniques ont constitué les villages de Ngondo, Migabé, Miantsi, Diaka, Mandzibué et d'autres encore.

Un groupe des Apindji, qui est resté sur l'Ogoué, a gardé son nom G'Apindji sa Makota, et continue à habiter la région de Ndjolé en constituant un groupe à l'écart des Fang, Boduma et Mitsogho. Leur langue reste pourtant proche parente de celle des Apindji de la Ngounié (Migabé, Mouila). Les Okandé, au contraire, appelés par les Apindji Mokandé (Mokandé Apindji) ou G'Apindji sa go Mokandé, se trouvent encore sur les bords de l'Ogoué dans les environs de Boué. Plus vers le Sud-est vivent les Simba, qui dans un temps relativement court ont tellement déformé la langue apindjie, que ces derniers les comprennent difficilement. Le peuple Enenga, avec lequel les Apindji étaient en relations vivantes de voisinage, est aussi entré en consanguinité avec lui par le mariage. Ils vivent dans les endroits de Lambaréné et en particulier sur le lac Zilet. D'après les vieux Apindji ils constituent un groupe mélangé ayant pour ancêtres des Pygmées, qui vivaient parmi les Apindji pendant leur migration dans les environs de Libreville. La langue Enenga est la langue la plus éloignée de celles qui ont pour base ethnique le groupe apindji.²³

Aujourd'hui ces tribus se distinguent non seulement par un nouveau dialecte mais aussi par une nouvelle tradition, bien qu'elles aient assez de traits qui révèlent leur origine commune.

L'INSTALLATION SUR LA NGOUNIÉ

Les premiers villages

Lorsque les Apindji se sont installés sur la Ngounié et ses six affluents leur vie s'est stabilisée. L'eau représentait pour eux à la fois un moyen de communication et une source de nourriture

²³ HAUSER, A. Notes sur les Omyéné..., *op. cit.*

à cause de la pêche. Le premier village, fondé au bord de la Ngounié était Mokandé. Il n'existe plus, mais selon la tradition, il devait se trouver sur la rive Ngondo à l'endroit où est aujourd'hui le village Genionga et le chantier forestier Madré. Aux environs de ce village d'autres sont nés à savoir:

Sanzé, chef Dikègédia Sanga, de la famille Moi
 Mèngwè, chef Mòkòkò, de la famille Gévango
 Bènzè, chef Ekondò a Kéba, de la famille Dibôngô
 Mokenga, chef Ndjikwé a Talé, de la famille Bidi
 Gényonga, chef Ngoi a Diangé, de la famille Géboi
 Magonga, chef Molei, de la famille Nzibo
 Gyamba, chef Gémomba sa N'Doki, de la famille Gévango

Avant l'arrivée des Blancs, le village Apindji était toujours grand, s'étendant sur plusieurs dizaines de mètres. Il pouvait avoir trois ou quatre rangs. Les cases faites en écorce d'arbre s'allongeaient sur deux rangs. D'autres villages ont été créés ensuite surtout dans la brousse, pour vivre tranquillement loin des attaques des peuples belliqueux et pillards qui rôdaient souvent sur la Ngounié en quête de rapines. Dans ce temps-là, écrit M^{sr} A. Raponda-Walker,²⁴ c'est-à-dire vers 1900, les Eshira et les Bapounou n'osaient pas se mettre en route sur la Ngounié. Les Bakélé attaquaient les barques chargées de marchandises, brûlaient les villages et les maisons de commerce. Les missionnaires de la Congrégation du Saint-Esprit, qui à cette époque-là arrivèrent sur le territoire apindji, affirment, que les villages de ce peuple étaient situés profondément dans la brousse pour échapper à ce pillage. D'après la tradition, la population apindjie semble avoir vécu à cette époque-là dans la paix et la prospérité. Le peuple devait cette quiétude en grande partie à son guide politique et organisateur, Mokwango et à son fils N'Dala.

Les récits traditionnels évoquent souvent la belle vie de ce temps. Pendant la "belle saison" (monda na gesevo), l'époque où le gibier abonde et pendant la saison sèche, les Apindji se rendaient en groupe à la chasse ou à la pêche. La chasse était réservée aux hommes, la pêche aux femmes. Au village on laissait seulement les enfants, les vieillards et les invalides pour garder les cases. On voit la nécessité d'autant plus grande de les mettre

²⁴ WALKER-RAPONDA, A. Notes., *op. cit.*

à l'abri des tueurs et des pillards en situant les villages dans la brousse. Durant la période de chasse et de pêche, hommes et femmes vivaient séparément. Toute rencontre sexuelle était interdite. La nuit on chantait "Dikanokano", sorte de devinettes chantées, on acclamait Nzambé pour lui demander des "bienfaits", on invoquait aussi les ancêtres. Le premier gibier de la chasse était mangé entièrement et à la fin du repas on se réunissait pour donner la bénédiction: "mwilsago mamalè". Ainsi la chasse serait bonne et propice. À la fin de la chasse, tout le groupe devait quitter le camp. On préparait les paniers de viande et de poisson séchés. Avant de quitter le camp on sacrifiait de nouveau à Nzambé pour le remercier de ses dons. On quittait le camp ordinairement le matin après les sacrifices au cours desquels on laissait quelques morceaux de viande ou de poisson sur les fumoirs pour plaire aux ancêtres.

En dehors de la chasse et de la pêche les activités au village avant la colonisation française englobaient le tissage et la ferronnerie.

Les rois des Apindji

À une vie plus stable devait correspondre un nouveau type d'organisation. Aussi est-ce à cette époque semble-t-il que peut se situer l'établissement de la royauté chez les Apindji. Comme souvent quand on touche aux origines d'une nouvelle vie pour un peuple, la personnalité du premier roi apindji apparaît dans la tradition, avec des dimensions mythiques. Ainsi Mokwango est devenu dans l'histoire des Apindji un être presque surnaturel. On dit de lui, qu'il fut partout aimé, éveillant chez les gens le sens de l'obéissance et du pouvoir de suggestion extraordinaire. Avec le temps, le peuple lui a même attribué le don d'ubiquité. On le voyait en même temps au village et sur la route. Il devait cette force aux "matengé", les fétiches, qu'il portait toujours avec lui.

Mokwango est mort avant l'arrivée des premiers explorateurs, appelés par les gens "ngesi" (le terme "ngesi" devait signifier Anglais) (inglesi). Si c'étaient les commerçants de la première compagnie de commerce Hatton et Cookson, qui implanta des factoreries le long de l'Ogoué et de la Ngounié, ce dut être vers

1850 ou un peu plus tôt, peut-être, parce que l'anglais Bruce Walker, fondateur et premier directeur de cette maison de commerce, raconte qu'il arriva le 30 novembre 1874 avec ses marchandises déjà, jusqu'à la chute d'eau de Samba, au village Boualé, habité par le peuple Ivéa.

Il est difficile de dire qui gouverna après Mokwango; peut-être son fils N'Dala ou son frère Mazenda. De Chaillu, l'explorateur, à qui nous devons les premières informations sur les Apindji, parle du roi Rémandji, dont il fut l'hôte, quand il se rendait en 1858 chez des Enenga, aux environs du Lambaréné d'aujourd'hui. Était-ce un chef ou un roi, on ne peut l'affirmer, si l'on s'en tient au terme utilisé par de Chaillu ou aux informations des Apindji. La tradition des Apindji ne parle pas du tout de lui. En effet après Mokwango elle mentionne seulement le nom de Kinga et ensuite le nom de Dibiti.

Le premier de ces deux rois, Kinga, était polygame; il avait quatre femmes; le deuxième, Dibiti, était son co-régent. Tous deux partagèrent le pouvoir du fait de la situation démographique. La population vivant dans la prospérité était tellement étendue, qu'une seule personne n'était pas capable de régenter tous les villages de la brousse. Ces raisons économiques et démographiques ont causé la division du pays en deux "royaumes" avec à leur tête Kinga, de la famille Dibongo et Dibiti, de la famille Makongolo. Le premier gouvernait le territoire entre les villages Momboka et Mwalo avec les villages Migabé (Môndô), Enzamba, Bènzè, Genionga, Ngombé, Diombo et Môbuka. Au deuxième royaume appartenaient les villages suivants: Tubagengé, Mogesangano, Bandi, Manzi, Tamba, Môngô, Yondo et Mwalo près de Mouila. À ces villages, qui se trouvaient le long de la Ngounié, il faut ajouter ceux qui étaient situés profondément dans la brousse, loin du fleuve.

La tradition raconte que ces deux personnalités royales, Dibiti et Kinga, étaient pleines d'orgueil et de présomption. Jamais, ils ne se rencontraient pour discuter ensemble de leurs soucis ou des besoins de leurs sujets. Ils utilisaient toujours pour leurs échanges un intermédiaire, un vassal de la famille Gambé qu'on appelait N'Zondo (le juge) Môngba. Il avait pour siège le village Diômbô. Ainsi n'était-il qu'à quelques heures de marche de Mi-

gabé, résidence de Kinga; pour rejoindre Dibiti, par contre, à Mengué, il lui fallait marcher toute une journée.

La fonction sociale élevée de ce personnage transparait dans son surnom même: Môm̄ba — le juge. Il était intermédiaire entre les deux rois en temps de paix comme dans les moments de crise. Il représentait dans ces moments le peuple qui voyait en lui son protecteur et son défenseur contre l'absolutisme et le caprice des deux rois. On mentionne en effet de nombreuses occasions de litige entre Dibiti et Kinga, divisés par la jalousie. Ces conflits fréquents étaient source de misère pour le peuple déjà tyransé. À cela s'ajoutaient les maladies et la famine. Seules la prudence et l'habileté de Nzondo Môm̄ba réussissaient bien souvent à épargner au peuple tous ces malheurs.

Quand et comment s'est terminé la domination de cette étrange triumvirat, la tradition ne nous le dit pas. Il est aussi étonnant qu'aucun des explorateurs ni missionnaires ne mentionne ces rois fédéraux. Lorsque de Chaillu parle du roi des Apindji, Remandji, qu'il a rencontré pendant la pêche entre Fougamou et Waka, en se rendant du pays Eshira chez les Enenga dans les environs de Lambaréné, on peut supposer qu'il s'agissait là vraisemblablement du successeur du roi Kinga, comme l'indiquait le fait que son village se trouvait sur la route de Fougamou. On peut supposer aussi qu'il était le roi du fait que pour saluer de Chaillu, il est venu entouré d'un grand cortège, composé de notables, de chefs et d'anciens.

Les affinités socio-culturelles intertribales

La tradition figée dans sa forme par les générations concerne plutôt les événements de l'origine des Apindji. Elle se caractérise par un manque de dates précises mais elle est homogène. La tradition récente par contre, celle que les vieillards gardent comme souvenir personnel, concerne les événements récents et offre des possibilités de datation et de vérification éventuelle. Cette tradition récente nous informe sur les relations que les Apindji ont entretenues avec les peuples voisins. Il en est question surtout par rapport aux Mitsogho, Eshira et Bapounou, en ce qui concerne la vie culturelle, commerciale et militaire. Le caractère de ces re-

lations s'explique par des influences mutuelles et par une dépendance plus ou moins grande.

Apindji et Mitsogho. Étant donné la parenté ethnique et linguistique entre les Apindji et les Mitsogho, les échanges socio-culturels entre ces deux peuples ont été plus développés qu'avec d'autres "races". D'ailleurs ces deux peuples, les Mitsogho, appelés aussi Kangé et les Apindji, connus souvent sous le nom Gapinzi, habitaient sur la même rive ou face à face. Leurs relations ont donc oscillé entre la cohabitation pacifique et la guerre.

L'influence culturelle réciproque entre les Apindji et les Mitsogho se remarque surtout dans leurs sociétés d'initiation ainsi que dans le domaine de la création artistique qu'il s'agisse de chants et de danses ou même dans les coutumes. L'aquit le plus important de cette étroite interrelation culturelle a été la diffusion du Bouiti à travers le Gabon. D'après la tradition apindjie, le Bouiti, société masculine d'initiation, si connue aujourd'hui dans tout le Gabon a été créée par deux vieillards apindji, Sanza et Modumé. Les Mitsogho se l'ont appropriée et l'ont enrichie de forme artistique et surtout d'une mythologie. La même tradition nous dit encore que le Mwiri (Mweli)²⁵ a été inventé aussi par les Apindji et c'est seulement par la suite que ces deux sociétés d'initiation se sont répandues chez les autres peuples. On sait par exemple que les Fang, les derniers arrivés au Gabon, ont aussi accepté le Bouiti dans les années 1910-1930, pour le développer et en faire ensuite une religion synchrétique.²⁶ Les Mitsogho étant plus nombreux et surtout plus mobiles d'un point de vue sociologique que les Apindji, les autres peuples, et récemment les Fang, ont pu être en contact avec eux et avec leur connaissance de la mystique bouitiste. Ainsi les Mitsogho, même si l'on accepte l'idée de l'origine apindjie de ce mouvement, ont joué un rôle capital dans sa propagation. Cette influence déterminante des Mitsogho sur le développement de cette société masculine d'initiation appa-

²⁵ Sur Mwiri (Mweli) voir: WALKER-RAPONDA, A. et SILLANS, R. *Rites et Croyances des peuples du Gabon*, 1962, Paris., pp. 225-237. Cf. aussi: SWIDERSKI, S. *Les agents éducatifs traditionnels chez les Apindji*. Revue de Psychologie des peuples, N° 2, 1966, pp. 194-220.

²⁶ Sur le syncrétisme religieux au Gabon, voir: Notes biographiques sur les fondateurs et les guides spirituels des sectes synchrétiques au Gabon. *Anthropologica*, N.S. Vol. XV, N° 1, 1973.

raît dans la terminologie liturgique, faite dans cette langue, quoique langue sœur de celle des Apindji. Par contre il est difficile de dire si la société féminine, Nyembé,²⁷ si répandue dans la région de la Ngounié, provient aussi des Apindji ou des Mitsogho. L'opinion populaire attribue l'origine de cette association plutôt aux Mitsogho, bien que la langue secrète du Nyembé soit la langue mièné. Le caractère mitsogho de cette société est pourtant assez fort. Il réside par exemple dans l'utilisation de "tours de passe-passe" lors des danses, pour faire ainsi sortir des fantômes, appelés Migonzi. La plus grande influence des Mitsogho sur les Apindji s'exprime dans le Nyembé et le Bouiti-du Nganga, qui comportent souvent des chants "getsogho". Les femmes exécutent même des rythmes mitsogho.

Étant donné le caractère plus paisible et plus sédentaire des Apindji, ce peuple n'a pas développé un art spécifique de la guerre. Les Mitsogho par contre étaient "spécialisés" dans ce domaine comme le montre la crainte que les autres peuples éprouvent encore à leur égard. Ils étaient redoutables à cause de leurs "Hommes-tigres"²⁸ utilisés pour la guerre ou pour les assassinats concertés, qui avaient lieu surtout en saison sèche contre les femmes qui se rendaient aux plantations. Il y avait autrefois une route qui permettait aux Mitsogho de surprendre les Apindji dans leur sommeil. Elle venait du côté de Mimongo, contournait le pays des Apindji, en passant par la forêt noire, pour aboutir vers Migabé. Cette route, les Apindji l'appelaient: "Epongo ya go Konga" — la route de la grande forêt" ou "Epongo ya Kala" — la route d'autrefois", l'ancienne route. C'est par cette route que les guerriers mitsogho poussant des hurlements de "panthère" (Nzego), s'approchaient des villages plus près les uns des autres. Dans ce temps-là les Apindji habitaient plutôt à l'écart au fond de la forêt, liés seulement par les pistes. C'est donc au contact des Mitsogho, comme racontent les vieux, que les Apindji ont appris toute la tactique "militaire" aussi bien que la fabrication des armes indigènes.

²⁷ Sur le Nyembé, voir: SWIDERSKI, S. Les agents éducatifs, *op. cit.*

²⁸ Sur la société secrète des "hommes-léopards", hommes-tigres ou hommes-panthères, voir WALKER-RAPONDA, A. et SILLANS, R. *Rites et croyances*, *op. cit.*, pp. 178-182. Cf. aussi: FAURE, F. *Le diable de la Brousse*. Coll. "Jesers". Société des Miss. Evang., 1953.

La troisième cause de relation entre les Mitsogho et les Apindji était le commerce englobant aussi bien les produits d'importation que la vente et l'achat des esclaves.

Le commerce avec les Mitsogho concernait principalement l'achat du sel. En effet ils étaient connus au temps de l'installation des Blancs comme fournisseurs de sel. D'après les informations de M^{me} Digombé Christine, apindjie, mère de l'abbé Lazare Digombé, notre informateur et traducteur principal, le sel venait du côté de Fougamou. Le chemin de cette ville n'était connu que des Mitsogho. De même les Mitsogho se sont groupés près de Mayumba, dans un village connu sous le nom "Dikoka Dia Mbatsi" ou Dikoka tout court, dont le chef s'appelait Mbatsi. Ils transportaient le sel, tant de Fougamou que de Mayumba dans des sacs, appelés "saki" ou "pukas" (sakidya vianga — sacs de sel). Les Apindji, par contre, les conservaient dans des "tuyaux" faits avec de la paille (konza) de raphia, tout comme les tuyaux de torche de résine d'okoumé.²⁹ On appelait ces tuyaux de sel: yongèla ya vianga. Ces tuyaux de sel représentaient une grande valeur commerciale. Il n'est pas étonnant qu'on les ait utilisés comme constituants de la dot pour le mariage. Dans le langage commercial on disait: "Na bomi t'anga to bale" — J'ai reçu deux sels" ou "Na bomi yongèla to bale" — J'ai gagné deux tuyaux de sel". Le sel avait donc une fonction commerciale tenant la place que prendra l'argent après.

Les vieux Apindji racontent que leur peuple servait plutôt d'intermédiaire entre les Mitsogho et les autres peuples. Avec les Eshira par exemple pour la direction de la Côte, Lambaréné, Libreville ou Sainte-Croix-Fernan-Vaz; avec les Bapounou, par contre pour la direction de Mayumba — la mer. Avec les Masango et les Bandjabis pour la direction d'extrême sud du Pays.

Une autre forme de commerce entre ces deux peuples avait pour objet les esclaves. Au début, avant l'arrivée des Blancs, l'esclavage avait une forme plutôt d'entre-aide que d'agressivité ou de commerce. Les esclaves se recrutaient tout d'abord parmi les

²⁹ La paille était cousue en longueur. Après les avoir remplis du sel on pliait le fond du tuyau. Ensuite on les mettait au fumoir pour les conserver. Pour en faire usage on râpait le sel ainsi durci, comme on fait pour le chocolat indigène (modika), fait avec des mangues sauvages grillées.

enfants têtus, désobéissants ou paresseux. Leurs pères ou oncles maternels décidaient de les vendre à un chef mitsogho, ami. La procédure était assez simple. Le jour convenu, ou bien l'ami mitsogho venait rendre visite et on s'arrangeait pour lui livrer l'enfant, ou bien on allait en voyage chez l'acheteur et on y abandonnait l'enfant. En retour le chef apindji recevait des marchandises, du sel ou de l'argent, lorsque le cas se produisait encore après l'installation des Blancs.³⁰

Une toute autre sorte d'esclaves apindji provenait des guerres, que les Mitsogho faisaient assez souvent contre les Apindji. La différence entre les esclaves vendus dans leur enfance et les esclaves de guerre était énorme. L'enfant (ou l'homme) vendu par représailles aux Mitsogho entrait dans la famille de son maître comme serviteur et devenait la "souche" d'une nouvelle "maison" à l'intérieur de la famille clanique de son maître. Les prisonniers de guerre esclaves par contre, étaient tués et mangés ou vendus et dirigés vers la Côte. Parfois aussi ils étaient par la suite "naturalisés" mitsogho. On dit pourtant, que rarement les enfants apindji, amenés comme esclaves, survivaient. Devenus adultes, ils découvraient qu'ils n'étaient pas de vrais mitsoghos mais des esclaves apindji, alors ils mouraient de honte (movém-gaba).

Apindji et Eshira. Les relations avec les Eshira se sont développées de façon à peu près semblable. Tout d'abord les Apindji servaient comme intermédiaires entre les Eshira et les autres peuples, entre les pays côtiers (Lambaréné-Port Gentil-Libreville) et les pays de l'intérieur du sud-Gabon. Aller chez les Eshira pour faire du commerce s'appelait dans ce temps-là: faire fortune — mobongaga okila. Ces "voyages dans le pays Ngosse"³¹ entrepris le plus souvent par de grands chefs, accompagnés d'une nombreuse escorte en prévision d'attaques éventuelles sont même devenus le

³⁰ Le prix d'un esclave variait selon le sexe, l'âge et le pays. D'après RINCHON, D., *op. cit.*, p. 178, au royaume de Congo, la valeur d'un esclave était de 10 écus à la fin du XVI^e siècle. Edward Lopez, ambassadeur du roi congolais, assure qu'il a vu en Angola, un chien, de taille moyenne, troqué contre 22 esclaves, dont chacun coûtait 10 ducats. (Selon: PIGAFETTA, Ph. Le Congo, trad. Nahum, p. 71) dans: RINCHON, D., *op. cit.*, p. 178.

³¹ Ngosse désignait le pays des Eshira. Il concernait une grande famille eshira du Bas (Gisira gi Banda ou Gisira gi Nqosiles Eshira du Bas ou encore Eshira de Ngosi, habitant vers Fougamou et Fernan-Vaz par opposition aux Gisira gi Tandu-Gisira du Haut, de la région de Foygamou et Mouila).

sujet de beaucoup de contes apindjis. Bien entendu l'échange des esclaves entraînait aussi dans ce commerce entre chefs apindji et gisira. Les esclaves vendus aux Gisira étaient revendus aux peuples de la Côte (Mièné) puis aux Blancs. Les esclaves apindji des Eshira provenaient des deux mêmes sources que ceux des Mitsogho. Ce pouvait être des prisonniers de guerre ou des Apindji vendus par représailles. Étant donné l'amitié et la compréhension mutuelle entre les deux peuples séparés seulement par le fleuve Ngounié, les apindji esclaves appartenaient pour la plupart à cette dernière catégorie. Si un enfant était désobéissant, son père décidait facilement de le vendre à un ami gisira. La procédure était semblable à celle que les Mitsogho appliquaient. Les Apindji achetaient aussi les enfants eshiras. Aujourd'hui il y a des Apindji qui sont des descendants des esclaves eshira ou mitsogho. On les distingue par leur langue "tordue".

Apindji et Bapounou. Les contacts que les Apindji avaient avec les Bapounou concernaient le commerce du sel mais leurs causes les plus importantes étaient dans le domaine culturel et la santé. Tandis que les Mitsogho se sont faits connaître comme grands initiés du Bouiti, les Bapounou, par contre, sont devenus célèbres à cause de leurs guérisseurs, les ngangas danseurs au miroir (gyeno), capables de lire les secrets, de prévoir le danger, de punir les malfaiteurs et de guérir. Ce sont eux, en effet, qui savaient dresser au milieu du village un fétiche capable de faire mourir les gens vampireux qui avaient l'habitude de venir dans la nuit nuire aux familles, en leur enlevant des enfants. Le ngangas bapounou creusait un trou au milieu du village avec dedans une lance ou bien de l'huile empoisonnée dans un vase. Le malfaiteur, une fois tombé dans le trou, était attrapé. L'huile, qu'on lui donnait à boire provoquait sa mort. Les Apindji appelaient ce fétiche "mukaki".

Pour en finir avec les caractéristiques des relations entre les Apindji et les peuples voisins, il faut ajouter encore les remarques suivantes: en dehors du commerce du sel et de l'échange des esclaves, qui était plus ou moins commun aussi à plusieurs autres peuples, chacun d'eux développait et sauvegardait les particularités de sa pensée, ses activités culturelles et ses coutumes. Les Apindji par exemple, et surtout les femmes apindjies étaient connues pour leur habileté à la pêche dans les marigots. Leur art

dans la préparation des nasses fut imité ensuite par les femmes eshira. Ces dernières invitaient souvent les femmes apindjies à la saison sèche. Tous les peuples voisins connaissaient les célèbres "nasses des eshira" (matogu en eshira, étava en apindji), fabriquées avec les "pandanus" (magubu en ap., mafubu en gisira), qui abondent sur la rive gauche de la Ngounié dans les viviers vaseux.

L'AUTORITÉ ET LE POUVOIR

Le père et l'oncle maternel

La notion, le genre et les dimensions du pouvoir chez les Apindji ont subi des modifications au fur et à mesure qu'a changé et que s'est développée la conscience tribale de l'indépendance et de l'autonomie. Cette évolution dépendait surtout de celle de la cellule sociale de base, la famille.

Tandis que la base du pouvoir organisé et autoritaire est habituellement le père de famille chez les Apindji, dont le système socio-économique est matrilineaire, ce pouvoir se trouvait dans les mains de l'oncle maternel. Le père de famille participait à ce pouvoir délégué, il avait le droit par exemple d'organiser les cérémonies culturelles concernant les ancêtres. De même c'est de lui que dépendaient le destin et la vie de ses enfants et de ses femmes. Il pouvait sans limite décider de la vente de ses enfants désobéissants ou de ses femmes qui aimaient la querelle ou étaient paresseuses. Comme l'oncle maternel, il pouvait décider secrètement l'empoisonnement ou le meurtre de son propre enfant, si d'après lui, et d'après le nganga, le guérisseur-visionnaire, les ancêtres exigeaient cela pour la prospérité de la famille et de lui-même. Dans ces cas, le père de famille était donc juge de la vie et de la mort; il n'avait rien à dire par contre dans l'éducation. Ce domaine appartenait à l'oncle maternel, s'il s'agissait d'un garçon ou à la mère et à sa sœur pour une fille. De l'oncle dépendaient la correction du garçon, la récompense pour sa bonne conduite, le règlement des palabres à son sujet, les cadeaux et la dot, que le garçon devait verser à la famille de sa future femme.

Si l'on veut comparer le pouvoir du père avec celui de l'oncle maternel, on peut dire que les parents (père et mère) consti-

tuaient dans la famille l'autorité de première instance. Leur pouvoir avait un caractère plutôt sacré, si l'on en juge par la devise des Apindji qui souligne leur dignité exceptionnelle: "Ici, sur terre, ton dieu est ton père et ta mère" (Go tsina go, Enzambio t'éy'oo n'étét'oo"). Le chant de Nyembé, intitulé "Komai Ngongé, mogugé" souligne ce caractère sacré des parents: "Je n'insulterai pas mon père, parce qu'il est comme une fée (tété Mogesi), je n'insulterai pas non plus ma mère, parce qu'elle est comme une fée (Iyé Mogési). Le pouvoir des parents passait ensuite dans les mains de l'oncle maternel et sur chaque enfant de sa fille. Le pouvoir de l'oncle maternel, par rapport au pouvoir du père est aussi un pouvoir délégué. Parfois le pouvoir du père de famille s'identifiait à celui du chef de village.

Le chef de village

Dans les premiers temps, juste après avoir quitté les bords de l'Océan, les Apindji n'étaient pas nombreux. La tribu des Apindji englobait un certain nombre de familles claniques, liées unique-



Fig. 5. Initiés au Bouiti à Migabé

ment par la langue et par la tradition familiale. Les questions de discipline intérieure et d'organisation étaient tranchées par le conseil des anciens, en tant que représentants des clans. Le chef de la famille clanique comme plus tard le chef du village, exerçait son pouvoir jusqu'à la mort.

Les Apindji accordaient une grande importance à la dignité de chef. Ils disaient qu'il ne peut pas être privé de son pouvoir parce que son élection a été inspirée par la volonté des ancêtres. La succession, presque sacrale, du pouvoir avait lieu au moment de la nouvelle nomination effectuée par le chef mourant. Le successeur devait être d'âge mûr, 35 ans environ et devait jouir d'une bonne réputation auprès du groupe et en particulier auprès du chef sortant. C'était aussi d'habitude un homme respecté dans le village. Bien que la succession soit héréditaire, la nomination se passait toujours d'après la volonté du conseil des Vieux. Souvent le successeur était le fils aîné du chef ou dans d'autres cas, son neveu direct (mwakadi, mwana+kadi=fils de sœur), fils de sa propre sœur ou bien aussi indirect, fils de quelqu'une de ses "sœurs" claniques (kodi).

L'ensemble des chefs de village, constituait le "Grand Conseil" du roi. Il avait pour prérogatives d'assurer le règlement des problèmes, la coordination entre les clans et surtout la défense contre les attaques des peuples belliqueux tels que les Ossyeba, Bakelé ou même Mitsogho. Les Apindji nommaient leurs chefs de village ou les chefs de famille clanique du terme mombé-ekala, ce qui signifie textuellement "Supérieur de village", par rapport au roi, qu'ils appelaient "momba Gapindji", "roi des Apindji". Ce dernier terme avait une signification à la fois sociologique et politique désignant le pouvoir supérieur sur un groupe familial ou clanique et sur un territoire limité.

Pour distinguer le pouvoir de propriété, d'après la double dignité du supérieur, celle de chef de village et celle de roi, les Apindji distinguaient deux autorités, à savoir celle au niveau inférieur: aniva ekala — celui à qui appartient le village, et aniva epinzi — celui à qui appartient la forêt autour du village, et au niveau supérieur: aniva gekulu, c'est-à-dire celui à qui appartient le pays et aniva epinzi — celui à qui appartient toutes les forêts.³²

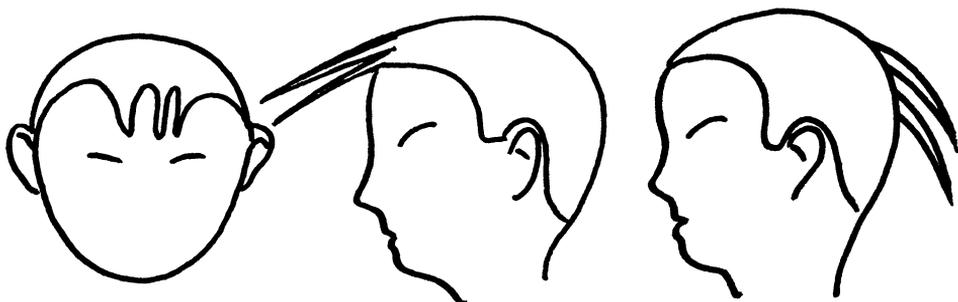
³² Cf. le conte apindji "Kengé".

Le pouvoir lié à la possession des forêts se remarquait souvent aussi sous la forme d'interdits, que leurs propriétaires proclamaient comme nous indiquent les contes. Ils pouvaient interdire par exemple de siffler ou de souiller les forêts avec des excréments.

Les dimensions du pouvoir du chef de village subirent un changement lorsqu'à cause du développement de la tribu, le village cessa d'être équivalent d'une famille clanique. Dès que la famille clanique engloba plus d'un village, le pouvoir se concentra dans les mains du chef de la maison principale (ndako) du clan qui pouvait légitimer sa continuité linéaire d'un seul aïeul. À la différence du chef de famille ou chef de "maison" principale (ndako) il y eut aussi des "chefs" de maisons secondaires, qui avaient le pouvoir de déplacer les villages, lorsqu'existaient des querelles ou des palabres entre gens de deux familles.

Comme les chefs de village dans les premiers temps de l'histoire des Apindji, les chefs des "maisons" aussi étaient élus d'après la succession, c'est-à-dire par choix entre le fils du chef ou le fils de sa propre sœur, en respectant bien entendu la volonté des anciens du village. De façon analogue aux anciens chefs de villages claniques, ces chefs formaient le "Grand Conseil" du roi.

Les chefs de village se distinguaient des autres habitants par leur parure et leur coiffure. Outre la coiffure "à trois dents", composée de trois tresses ils portaient, plantées dans les cheveux deux plumes de coq noir; disposées au choix de deux façons différentes, en avant ou en arrière:



Les coiffures traditionnelles des chefs apindji

Le roi

La tradition orale ne nous fournit pas suffisamment d'informations exactes justifiant la décision des Apindji de se séparer de la grande famille Okandé et d'organiser un nouveau groupe sous le pouvoir d'un "roi".

En ce qui concerne le début de l'histoire des Apindji, la tradition se limite à une description topographique très générale. De même nous ne savons pas grand chose du mode de vie apindji à cette époque. D'après la tradition orale, la "monarchie" a dû débiter au moment où les Apindji ont quitté le pays des Mpongwé, la région de Libreville. Elle durait encore quand ils s'installèrent sur l'Ogoué aux environs de Ndjolé et Lambaréné et exista jusqu'au moment de la fixation de la tribu Apindji le long de la Ngounié et des rivières affluentes, aux environs de leur grand village Migabé. Dans ce temps-là les Apindji n'étaient pas encore bien nombreux, ce qui leur laissait peu de capacité de défense face aux nombreux obstacles qu'ils rencontraient sur leur chemin le long de la Ngounié, avant qu'ils ne s'arrêtent à l'embouchure du fleuve Ngounié. En raison même de leur faiblesse démographique, leur

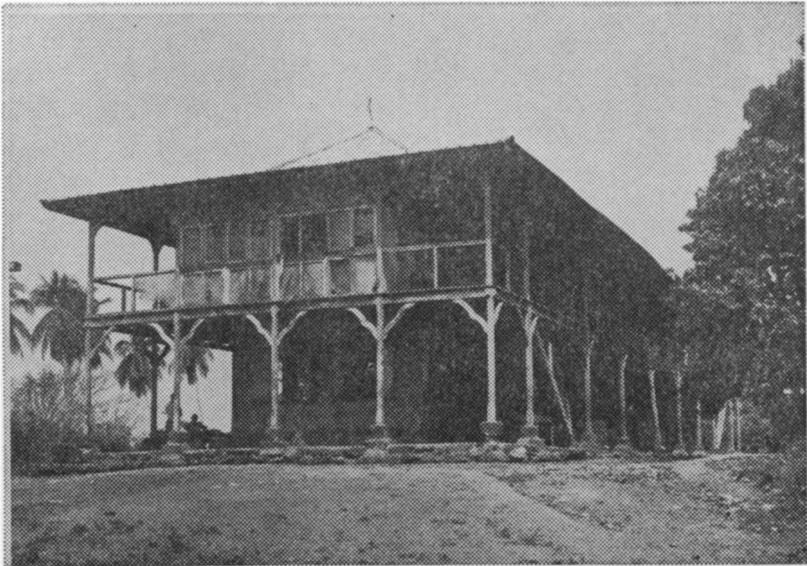


Fig. 6. Mission Saint-Martin en 1963

position géographique difficile et l'insécurité politique provenant des attaques des peuples plus forts exigeaient une main forte pour les guider et coordonner la résistance contre l'ennemi comme la construction d'une organisation forte.

La tradition orale attribue le fait de l'union et de l'organisation politique du peuple Apindji à la famille royale Bômbôdi. Avant le temps de migration on ne connaît qu'un seul nom de monarque apindji. C'est aussi le dernier roi de ce temps-là. La tradition l'appelle Mbômbô. C'est à lui qu'on attribue l'idée de quitter le pays hostile des Mpongwé et d'aller chercher de nouvelles conditions de vie au fond du pays, pour assurer la pérennité de la "race" et sa croissance. C'est peut-être de ce moment-là que provient l'expression répétée souvent par les vieux "qu'il ne faut pas que la race disparaisse, s'éteigne" (Longo gna Gapingji).

Mbômbô était à la tête du groupe Apindji en tant que chef suprême, appelé vulgairement "Momba", mot de la même racine que "mombé" — le Vieux, le Vieillard, l'Aïeul.

Les raisons qui ont poussé les Apindji à constituer une famille royale sont difficiles à établir. On peut néanmoins admettre qu'au premier rang se trouvait la nécessité de s'unir face à des voisins plus forts, à l'époque de la désagrégation sociale de la grande famille ethnique Okandé. Il se peut aussi qu'une telle réorganisation des groupes ethniques ait marqué un progrès dans l'évolution de la conscience "raciale", tribale et politique. En outre la sédentarisation d'un peuple autrefois ramasseur et chasseur exigeait une telle centralisation du pouvoir. Il fallait donc créer et fixer l'ordre intérieur. Le roi représentait par conséquent le pouvoir constitutif et exécutif. En une même personne le roi apindji réunissait les attributs de chef suprême et de juge, tant dans les affaires personnelles, familiales que claniques. Sa compétence englobait la convocation du conseil et l'organisation de la défense extérieure du pays. C'est à lui aussi qu'appartenait la faculté religieuse de bénir les gens pour le voyage et les travaux et d'organiser les cérémonies cultuelles, comme le faisaient encore les chefs de village avant l'indépendance.

Le roi, une fois élu, pouvait exercer ses pouvoirs jusqu'à sa mort, à l'exception pourtant d'un cas d'averé infidélité aux lois ou

à la confiance que le peuple lui avait accordé. On ne peut pourtant pas parler de sacralité proprement dite de la personne du roi, comme dans les anciens royaumes du Ghana ou du Congo. La tradition ne mentionne pas de rituel concernant l'investiture, la mort ou l'enterrement d'un roi.

Le pouvoir du roi était héréditaire, se transmettant du père au fils ou au neveu; on le voit au fait qu'après Mbômbô, ce fut son fils, Mokwango, qui reprit le pouvoir. Néanmoins la nomination d'un nouveau souverain ne dépendait pas de la naissance mais de la valeur personnelle du candidat. On exigeait de lui surtout une moralité exemplaire, des preuves de courage et de vaillance données pendant les combats entre les tribus ou à la chasse, une volonté forte et le sens de l'autorité, obtenant aisément des sujets l'obéissance et le respect. Évidemment le facteur de filiation jouait un grand rôle dans la succession du pouvoir, bien que le roi entreprit, lui-même, un certain temps avant sa mort, de régler le problème de sa succession en prenant la décision de nommer quelqu'un de sa famille.

La tradition orale des Apindji nous parle aussi d'un système fédéral de gouvernement. À la suite de l'expansion de leur peuple, les Apindji ont divisé le pouvoir central entre trois rois, inaugurant ainsi une nouvelle étape de fédération, qui d'ailleurs ne dura pas longtemps. Chacun de ces royaumes, de Kinga, Nzondo et Dibiti, constituait une entité territoriale et juridique indépendante s'exprimant par un pouvoir absolu du roi et par une organisation socio-économique propre. Malgré cette division, le peuple Apindji a pu conserver son unité ethnique et familiale peut-être du fait que le roi Nzondo-Momba exerçait, comme on l'a vu plus haut, une fonction d'intermédiaire entre les deux autres rois. Ce rôle de lien était encore accru par le fait que Nzondo était le fils du roi Kinga et apparenté au roi Dibiti.

Le juge

Une des plus vieilles fonctions sociales, à côté de celle de chef de famille et de village est celle du juge. Cette fonction était attribuée exceptionnellement car on la réservait à des personnes d'une valeur personnelle remarquable, tant morale qu'intellectuelle encore accrue par la sagesse de l'âge. Cette dignité, en même

temps que le devoir social, les Apindji les confiaient seulement à celui qui n'ignorait rien, non seulement de la loi coutumière mais aussi des gens de son entourage et qui jouissait d'un prestige exceptionnel et de la confiance de tous en tant qu'homme honnête et sage. C'était le plus souvent un sage du village ou du clan qui avait donné des preuves d'une connaissance parfaite de la façon de mener un procès (palabre). Son savoir-faire s'ancrait solidement dans la sagesse ancestrale comme le montrait sa connaissance de multiples proverbes et de leur bonne application. On pourrait comparer leur utilisation à celle qu'en faisait le roi Salomon, qui s'est acquis ainsi en Israël et pour les siècles la réputation de sage entre les sages par ses jugements "d'expert" en proverbes. Ce modèle du juge chez les Apindji est le roi Nzondo, connu par son honnêteté et sa justice. C'est la raison pour laquelle on lui avait donné le surnom "Momba", Nzondo-le Juge. Nous avons vu l'importance de son arbitrage entre les deux rois despotiques, Kinga et Dibiti. Le pouvoir judiciaire était symbolisé par un insigne, le chasse-mouche (gèsèse) et une plume rouge de perroquet. Parfois lorsqu'une occasion l'exigeait le juge se décorait des plumes blanches d'un coq, qu'il gardait plantées dans ses cheveux et il peignait aussi son visage en blanc. Tant les plumes blanches que la couleur blanche de son visage étaient le symbole de la justice et de la pureté.

Outre les qualités morales du candidat comptaient beaucoup aussi dans le choix d'un juge sa position dans la société et le sacrifice de quelqu'un de sa famille. L'exigence d'un certain statut social se justifiait par la nécessité d'avoir une nombreuse famille et par l'aisance requise. À cause de l'exigence de sacrifier quelqu'un de sa famille, tout le monde n'était pas prêt à briguer une telle position.³³

L'élection d'un nouveau juge avait lieu dans le nzimbé, symbole de la tombe des ancêtres, constituant avec le nganza une partie du complexe des lieux sacrés. C'était un acte de décision collective. La fonction de juge sous son ancienne forme traditionnelle a disparu vers les années 1930 et est remplacée aujourd'hui par les institutions judiciaires de base, dont les juges cou-

³³ Un sacrifice semblable était exigé aussi de celui qui voulait construire une case rituelle, nganza.

tumiers exercent les fonctions. La fonction actuelle de juge coutumier est dans une certaine mesure le prolongement de la fonction judiciaire traditionnelle. Elle se limite en réalité aux palabres, dans lesquels il s'agit toujours d'affaires familiales et de voisinage de moindre importance. La forme de ce genre de procès est restée la même et s'appuie largement, comme jadis, sur les proverbes.

Le guérisseur

La fonction de guérisseur représente une sorte de pouvoir social. Les Apindji, comme d'ailleurs aussi la majorité des peuples bantou, désignent le détenteur de cette fonction du nom nganga. La position de guérisseur était et est encore une haute fonction sociale, moitié sacrée, moitié profane. Le caractère sacré de cette fonction provient du rôle et du pouvoir que le nganga possède à l'égard de Dieu et des esprits. L'importance sociologique du nganga par contre réside dans le fait qu'il est au service du peuple tant dans son village que des alentours. C'est à lui qu'est confiée la santé physique et psychique de tous les villageois. Il veille sur le village et sur les familles individuelles. On peut dire que l'équilibre psychosocial, la santé physique et morale de la vie au village dépendent de l'intelligence et de l'habileté du nganga. La personne du nganga jouit dans le peuple d'une confiance complète et d'un grand respect. Il est le guérisseur et aussi le visionnaire capable de se mettre en contact avec les esprits, les ancêtres et même Dieu, pour prévoir les événements futurs, cachés aux yeux profanes. Il doit donc informer les villageois des malheurs éventuels, des machinations des sorciers ou de la vengeance des ancêtres. Au total c'est à lui d'interpréter les événements actuels et passés. Il le fait le plus souvent au moyen d'une danse rituelle, qui se termine par une vision. De la même manière il peut découvrir ainsi un malfaiteur. Une autre méthode de découverte des "véritables" causes de la mort de quelqu'un est la pratique de l'autopsie, exécutée sur un cadavre. Ce rite permet au nganga de juger si la mort a été causée par un empoisonnement ou par un acte de vampirisme. Le même rite prouve aussi si ce mort n'était pas, lui-même, à son tour "le mangeur des âmes". Ce jugement se basait sur la présence ou l'absence d'un crabe dans le ventre du cadavre. L'homme, chez qui on a trouvé cette carac-

téristique étrangère, était considéré comme celui qui possède evur (evus)³⁴, c'est-à-dire celui qui possédait l'esprit vampirique.

Les insignes du pouvoir de nganga est le sac noir (gébembé) qu'il garde toujours avec lui.³⁵ Tant lui que son sac sont considérés comme sacrés et intouchables. Le sac contient d'habitude des plantes médicinales et des remèdes magiques: kaolin blanc (mpemba) et rouge (nzingo) ainsi que des objets secrets, que son maître lui a confiés, lorsqu'il a terminé auprès de lui son stage de guérisseur.

Le nganga se distingue des autres aussi par sa parure qui est constituée d'une peau de civette (mossingi), accrochée à ses reins, d'un chasse-mouche (gesese), d'une clochette (pambo), d'un rameau de palme (malumbi), d'une ceinture de raphia palme (nyamba), portée de la même façon que la stola par un diacre catholique, d'une plume de perroquet et d'une plume blanche provenant de la queue d'un coq ou d'un vautour et portée au dessus du front, plantée dans les cheveux.

Pour devenir nganga, il faut d'abord avoir été initié au Mweli et ensuite au Bouiti. Enfin, un vieux nganga, un maître doit juger les qualités du candidat pour ce métier. Sa renommée future dépendra de ses qualités personnelles mais surtout de ses réussites même dues au hasard. On interprétera son pouvoir spirituel, sa connaissance des maladies, des plantes médicinales et des relations humaines. D'un côté donc le nganga doit sa réputation à son niveau de compétence professionnelle et d'autre part à ses qualités psycho-morales. Un nganga doit être diplomate et psychologue. C'est à la fois un personnage sacré et un homme de confiance. D'habitude il se distingue par un don réel d'observation, une mémoire remarquable, un mélange délicat de discrétion et de curiosité. Sa volonté forte, son pouvoir de suggestion sur autrui lui permet de susciter l'obéissance et la crainte parmi sa clientèle; sa souplesse d'esprit par contre lui facilite les relations humaines avec le groupe selon les besoins de celui-ci. Pour ce faire il doit apprendre beaucoup des Vieux du village, connaître

³⁴ Sur l'Evus (evur) voir: WALKER-RAPONDA, A. et SILLANS, R. *Rites et croyances*, op. cit., p. 82. Cf. aussi: LAVIGNOTTE, H. *L'evur, croyance des Fang du Gabon*. Soc. Miss. Evang., p. 118, 1952, Paris.

³⁵ Cf. MAMBEKE-BOUCHER, B. *Les nganga, ce qu'il faut en savoir*. Liaison, 53, p. 36-39, 1956.

l'histoire des familles pour résoudre leurs problèmes. Il doit vivre en bonne relation avec les peuples voisins, pour obtenir d'eux des informations supplémentaires. Il est généralement en collaboration avec les autres nganga, ce qui lui permet d'étudier et d'arranger les situations plus difficiles. Il est rare que les nganga s'opposent ou se contredisent entre eux. Même avec les sorciers le nganga doit vivre en bonne relation parce que ceux-ci le consultent souvent pour se tirer d'un soupçon ou de l'accusation d'un acte malfaisant.

D'habitude un nganga commence son métier vers l'âge de 35-40 ans. C'est l'âge et son expérience qui vont décider de sa réussite dans la carrière.

Le Bouiti, religion tribale

La dernière forme du pouvoir chez les Apindji et la plus forte parce que collective était la société d'initiation des hommes, le Bouiti,³⁶ qui en principe représentait pour les Apindji une religion tribale, centrée autour du culte des ancêtres.

La tradition ne nous raconte pas quand cette société secrète a été fondée. Elle nous parle seulement des deux apindji qui l'ont créée, à savoir Sanza et Modume. Tandis qu'au début le Bouiti avait un caractère principalement culturel et éducatif, il a pris par la suite une fonction politique et typiquement sociale en tant que facteur de cohésion tribale et clanique et aussi comme instance disciplinaire. La nécessité d'une telle coordination extérieure et intérieure entre les Apindji s'est faite sentir en particulier au moment de la colonisation et de la christianisation. La fondation de la mission catholique Saint-Martin en 1899 a augmenté encore cette désagrégation du peuple Apindji en le divisant en deux parties, ceux d'amont ("asi ngongo") de la Ngounié et ceux d'aval du fleuve ("asi koi"). Au moment donc où le royaume fédéral subissait une désagrégation sous l'influence de la violence des militaires français, le pouvoir politique des Apindji a été transféré aux mains des guides bouitistes. La séparation des clans a été la

³⁶ Cf. SWIDERSKI, S. *Le Bwiti, société d'initiation chez les Apindji*. *Anthropos*, 60, 1965. Cf. aussi le même: *L'Ombwiri, société d'initiation et de guérison au Gabon*. Religioni e Civiltà. Roma, 1971.

cause de la division de la société du Bouiti en deux groupes, l'un englobant les villages autour de Migabé jusqu'à Saint-Martin et l'autre ceux entre Saint-Martin et Mouila. Chacun de ces deux groupes s'est divisé ensuite en corporations appelées "nzimbé"³⁷. Le premier "bouitiste" qui a pris le pouvoir politique sur tout le territoire des Apindji sur la Ngounié était Gekokamongo. Il a dû exercer ce pouvoir entre 1899-1910.

Le Bouiti en tant qu'organisme détenant le pouvoir a eu une quadruple fonction de coordination: disciplinaire, religieuse, éducative et culturelle. Il a remplacé le pouvoir central du roi. Et jusqu'à aujourd'hui, en particulier dans les villages éloignés, aux environs de Migabé, Toubagengé et Mwalo, le Bouiti continue d'exercer son pouvoir, ayant dans son "comité" les chefs de village, le conseil des Vieux et le ngang, le guérisseur.

Par son pouvoir disciplinaire le Bouiti veillait à maintenir le niveau éthique et moral des habitants, en faisant respecter les normes puisées dans sa propre tradition tribale et dans celle des peuples voisins. Le Bouiti prétendait aussi monopoliser le pouvoir d'éduquer et de former la nouvelle génération. Le Bouiti voulait la marquer par des principes et des valeurs tribales propres: sens social et communautaire, fierté et dignité personnelles. D'ailleurs, le Nyembé, la société secrète d'initiation pour les femmes partageait avec le Bouiti cette tâche de responsabilité face à l'histoire.

Le pouvoir religieux de l'organisation Bouiti se résumait principalement dans la sauvegarde du culte des ancêtres, en tant que lien entre le passé et l'avenir et en tant que source de force vitale. C'est par le Bouiti qu'avait lieu et qu'est possible encore aujourd'hui la renaissance spirituelle de chaque clan, chaque village et chaque famille. Le Bouiti passe encore aujourd'hui pour un puissant facteur d'intégration socio-religieuse, utilisant des moyens tels que la drogue sacrée, l'iboga, la "communion" par excellence, les cérémonies nocturnes (ngozé) et la hiérarchie.³⁸

De la même façon dans le domaine culturel le Bouiti exerçait un pouvoir sans limites. C'est en effet lui qui a préservé l'art

³⁷ Cf. SWIDERSKI, S. *Notes sur le Ndeya Kanga, secte syncrétique du Bouiti au Gabon*. *Anthropos*. Vol. 66, 1971.

³⁸ Cf. SWIDERSKI, S. *Remarques sur la philosophie religieuse des sectes syncrétiques au Gabon*. *Revue canadienne des études africaines*. Vol. VIII, N° 1, 1974, 43-53.

de la danse, de la musique sacrée et des chants, en organisant les ngozé, cérémonies nocturnes de caractère socio-religieux. C'est le Bouiti aussi, qui était considéré comme l'unique garant de la continuité éthique, religieuse et culturelle du peuple. Dans l'éducation tribale, offerte au jeune dans la période propice à la socialisation de l'individu, le Bouiti développait chez les jeunes gens l'amour pour l'histoire de leur peuple et le désir d'imiter ses héros dont la tradition a transmis les noms à la mémoire des générations pour qu'ils servent comme modèle culturel et éthique et possibilité toujours actuelle d'identification tribale.

CONCLUSION

Ce rapide survol des informations fournies par la tradition orale sur l'"histoire" des Apindji nous a permis malgré le caractère succinct des données de voir se dégager les traits qui au cours du déroulement historique ont permis à ce petit peuple de se constituer en entité culturelle et d'influencer par un culte particulier l'évolution actuelle du Gabon. La lutte contre le milieu, commune à tous les Africains, encore accentuée pour les Apindji par leur infériorité numérique les a obligés à chercher des moyens de survivre et de préserver leur identité. Ainsi s'expliquent leur caractère bien particulier, ombrageux et fier, mais aussi l'importance de leur culte ancestral, le Bouiti, dans la constitution de la personnalité individuelle et collective.

La connaissance des conditions qui ont présidé à la naissance de cette idéologie rend moins surprenant son extraordinaire développement récent auprès des autres tribus gabonaises, confrontées, elles aussi, par la décolonisation et le choc des civilisations, à la recherche fébrile d'une sauvegarde de leur identité propre.