



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>



UNIVERSITÉ
DE LORRAINE

UNIVERSITE DE LORRAINE

ECOLE DOCTORALE FERNAND BRAUDEL

Doctorat : Ethnologie/Anthropologie

THESE

Pour l'obtention du grade de

Docteur de l'Université de Lorraine

**Ethnoécologie des Mitsogho du Gabon (Ethnobotanique et
ethnozoologie)**

Présentée et soutenue par : **Guy Serge MOGOMBA**

Sous la direction du Professeur **Abdel Wedoud OULD CHEIKH**

Et la co-direction du Professeur **Eric NAVET**

Membres du jury :

Abdel Wedoud OULD CHEIKH, Professeur de Sociologie/Ethnologie, Université de Lorraine

Eric NAVET, Professeur d'Ethnologie, Université de Strasbourg

Bernardin MINKO MVE, Professeur de Sociologie/Anthropologie, Université Omar Bongo du Gabon

Pierre LE ROUX, Professeur d'Ethnologie, Université de Strasbourg

Antigone MOUCHTOURIS, Professeure de Sociologie, Université de Lorraine

Virginie VINEL, Professeure de Sociologie, Université de Lorraine.

Octobre 2013

SOMMAIRE

DEDICACE.....	3
REMERCIEMENTS.....	4
REMARQUES TYPOGRAPHIQUES.....	5
INTRODUCTION GENERALE.....	6
A- Approche théorique.....	8
B- Méthodologie et déroulement de l'enquête.....	31
C- Organisation de la thèse.....	42
PREMIERE PARTIE : Présentation du milieu d'étude et cadres généraux de la vie des Mitsogho.....	44
Chapitre I : Présentation du milieu d'étude.....	45
I.1 : Généralité sur le Gabon.....	45
I.2 : La population	
Chapitre II : Présentation des Mitsogho et de leur univers.....	52
II.1 : Situation géographique, migratoire des Mitsogho et subdivision administrative.....	52
II.2 : Les affinités linguistiques et caractéristiques essentielles de la langue <i>ghétsôghô</i>	60
Chapitre III : Description culturelle des Mitsogho.....	64
III.1 : La vie sociale et économie des Mitsogho.....	64
III.2 : Organisation de la société et économie.....	70
III.3 : Vie religieuse.....	78
DEUXIEME PARTIE : Biogéographie et essai de catégorisation de la flore et de la faune de la forêt des Mitsogho.....	84
Chapitre IV : Biogéographie.....	85
IV.1 : Considération générale sur la végétation et la flore.....	86
IV.2 : Considération générale sur la faune.....	88
Chapitre V : Recension et catégorisation des plantes selon les Mitsogho.....	89
V.1 : La flore sauvage.....	89

V.2 : La flore domestique ou arbres fruitiers (<i>été-a-mionda</i>).....	158
Chapitre VI : Recension et catégorisation des animaux selon les Mitsogho.....	160
VI.1 : La faune sauvage et classification selon les Mitsogho.....	164
VI.2 : La faune domestique.....	181
TROISIEME PARTIE : Usages de la flore et de la faune par les Mitsogho.....	192
Chapitre VII : Les plantes et les animaux dans les usages alimentaires et artisanaux.....	193
VII.1 : Plantes et animaux dans les usages alimentaires.....	193
VII.2 : Plantes et animaux dans l'artisanat.....	216
VII.3 : De la catégorisation des objets issus de l'artisanat.....	234
Chapitre VIII : Les plantes et les animaux à travers la pharmacopée, les rites initiatiques, rituels et totems.....	255
VIII.1 : Les plantes et animaux à travers la pharmacopée.....	255
VIII.2 : Les plantes et les animaux à travers les rites initiatiques et les rituels.....	289
VIII.3 : De l'animal comme totem.....	336
Chapitre X : Fréquence des plantes et des animaux dans les genres oraux.....	343
X.1 : Les animaux et plantes dans les contes, les proverbes, les devinettes, les devises et les injures.....	343
X.2 : Les anthroponymies et le règne animal et végétal.....	378
X.3 : Plantes, animaux, présages et informations.....	380
CONCLUSION.....	388

DEDICACE

En témoignage de l'amour qu'ils n'ont eu de cesse de me donner, je dédie cette thèse

à :

- Mon défunt père Alphonse NDOH
- Ma mère Catherine MABE
- Ma fiancée Mlle Olga POUGUE
- Mes enfants
- Mes frères et sœurs

REMERCIEMENTS

Mes remerciements tout particulièrement à M. Abdel Wedoud OULD CHEIKH et à M. Éric NAVET qui m'ont accompagné durant ce long chemin, qui m'ont formé au terrain et à l'analyse. Je vous en suis très reconnaissant.

Vos compétences, vos remarques et vos accompagnements m'ont permis d'avancer à grands pas dans la recherche. Le chemin que vous m'avez fait parcourir m'a permis de progresser et d'améliorer considérablement mon approche anthropologique. Si je n'ai pas toujours été à la hauteur de vos attentes, cependant je sais également que vous percevez mon cheminement avec beaucoup de discernement.

Mes remerciements vont également à tous les membres du jury, pour avoir bien voulu prendre part à cette soutenance de thèse, ce nonobstant leurs multiples occupations et l'éloignement géographique du lieu de la soutenance.

Merci à tous les interlocuteurs pour la disponibilité dont ils ont fait montre, en m'accordant de leur temps sans aménager d'effort à chaque fois qu'ils avaient été sollicités.

Nous remercions aussi tous nos amis qui de près ou de loin de par leurs conseils judicieux, ont contribué à la maturation de ce travail.

REMARQUES TYPOGRAPHIQUES

- Le corpus est transcrit librement
- Dans la transcription, le « e » se lit « é »,
- « u » se lit « ou », « s » se lit « z »
- Les (« ... ») signalent soit des citations d'auteurs ou d'informateurs, soit des termes isolés à un auteur ou informateur, ou encore tirés du langage populaire
- Les mots écrits ainsi : « ... », sont à prendre avec du recul, dans un sens relativisé ou non habituel
- Les renvois bibliographiques contiennent le nom de l'auteur, l'année de publication de l'ouvrage et la page concernée
- Les mots en langue *ghetsogho* à l'intérieur d'un texte français sont en italique et des explications pour certains sont données en notes de bas de page et pour d'autres entre guillemets
- Tous les ouvrages dont sont tirées les citations figurent en bibliographie

Introduction générale

Les hommes ont toujours été curieux et n'ont jamais cessé de se poser de questions sur tout ce qui les entourait. Aux multiples interpellations sur l'écosystème forestier, ils avaient apporté des réponses faisant appel au rationnel et à l'irrationnel. Aujourd'hui, les hommes que nous sommes, demeurons toujours prudents devant ce que la forêt renferme de plus mystérieux.

A travers les âges, les relations liant les humains aux plantes et aux animaux ont donné naissance non seulement à des représentations variées mais aussi à des comportements complexes, animés par des sentiments très diversifiés. Dans chaque société, une place privilégiée est réservée à une ou plusieurs espèces animales ou végétales, associées à un système d'histoires, de croyances et de pratiques. Ainsi, la nature est pour l'homme une source importante de son imaginaire, en ce sens qu'elle est le monde phénoménal ambiant où il puise des signifiants, mais aussi où il lit des signes. La nature reflète une sémantique faite d'ordre, d'harmonie et de rythme ; l'homme s'y intègre en jouant ce rythme (Houis 1980 : 77). Fort de cette assertion, l'homme se représente la nature comme un ordre harmonieux. Cette harmonie ne doit pas être troublée, d'autant plus qu'elle est une œuvre répondant à une intentionnalité et, de plus, la demeure de nombreuses puissances que l'on peut localiser pour certaines d'entre elles dans les végétaux et les animaux. Alors, l'Homme est un élément vivant dans une nature vivante. Ainsi, les problèmes environnementaux globaux, et particulièrement celui de la baisse de la diversité biologique sur la planète, sont devenus une préoccupation centrale de nombreux pays, chercheurs et ONG environnementalistes depuis plusieurs années qu'une étude des rapports d'une société à sa faune et à sa flore, permet d'apprécier des aspects culturels importants.

Aussi, l'animal et le végétal ont toujours été utilisés dans l'imaginaire des sociétés du monde entier. En effet, l'homme a fait de ces derniers le symbole principal de sa façon d'illustrer les différents caractères de l'être humain. Jean de la Fontaine par exemple a écrit des fables où les animaux tiennent le rôle des hommes avec leurs qualités et leurs défauts. Les Seigneurs européens du Moyen-âge se choisissaient un animal comme emblème et même à notre époque les symboles des marques, des équipes sportives ou encore les expressions populaires utilisent l'imagerie de l'animal. De tous les continents, celui où l'animal et la plante ont, dans son imaginaire, la place la plus importante est bien le continent africain.

En Afrique, les animaux et les végétaux tiennent le premier rôle dans les mythes, les légendes, les contes, les proverbes et les devinettes, représentations plastiques, fréquentes dans la sculpture, sont la face visible d'une symbolique puissante et complexe. Celle-ci est à l'œuvre dans les cérémonies d'initiation, les rituels propitiatoires, les pratiques thérapeutiques, les actes de divination et de la sorcellerie.

Aussi la société *mitsogho*, comme la plupart des autres sociétés gabonaises, se caractérise par un attachement psychoaffectif aux animaux et aux plantes. Ceux-ci procurent aux Mitsogho, les substances nécessaires pour se nourrir, pour se protéger et pour entretenir des liens avec l'univers sacré. A ce propos, Jean Émile Mbot (1999 : 78) pour ne parler que des animaux, déclare que « dans les sociétés traditionnelles, la faune revêtait une grande importance. L'animal remplissait diverses fonctions : il soignait, il nourrissait, protégeait. Il existait entre l'homme gabonais et l'animal un lien qui allait au-delà de la consommation. Aussi si vous demandez à un gabonais âgé s'il entretient un lien avec un animal particulier, la réponse est généralement positive, parce qu'il se souvient des soins thérapeutiques qu'il a reçu à un moment donné de son existence, afin de se purifier, de se prémunir contre les dangers et de guérir ». En un mot, ils y trouvent des conditions favorables au maintien et au renforcement d'une vie harmonieuse de l'individu et de la collectivité. C'est dans la recherche de la compréhension des « mécanismes » mis en place par les Mitsogho en vue de garantir ses rapports aux plantes et aux animaux que se situe notre thème d'étude intitulé : Ethnoécologie des Mitsogho du Gabon : ethnobotanique et ethnozoologie.

Aussi, cette étude traitant des utilisations socioculturelles de la faune et de la flore chez les Mitsogho du Gabon, s'offre un objectif d'élargissement des quelques études déjà existantes sur certaines cultures du Gabon. Les données recueillies pourront servir dans les programmes de conservation que souhaitent développer la gestion participative de la biodiversité.

A- Approche théorique

1. Présupposés théoriques et objet d'étude

a. Présupposés théoriques

Reprenant l'excellente formule de Robert Harrison (1992 : 2) qui stipule que « l'homme habite non pas la nature, mais son rapport à la nature », nous disons que l'objet de notre recherche n'est pas l'« animal » ou la « plante », mais le « rapport à l'animal » et à la « plante ». Il ne s'agit pas d'un exposé de type zoologique ou botanique (la description extérieure, l'organisation interne, la structure des organes, le fonctionnement des appareils, la croissance...) sur la faune forestière et la flore par exemple, mais d'un débat sur les relations entre les humains et les espèces animales et végétales fondées sur les représentations que se font les hommes des essences fauniques et végétales. Aussi, force est de constater que « l'étude des relations que les sociétés entretiennent avec le milieu où se déroule leur existence et dont elles tiennent leur subsistance constitue un des thèmes récurrents de l'anthropologie » (Paulin Kialo, 2006 : 2). C'est pour cela que ce travail ambitionne de défricher les domaines complexes d'une véritable « anthropologie de l'animal et de la plante » et non pas de s'arrêter seulement au niveau d'un inventaire des ressources fauniques et floristiques, ce qui est le cadre habituel des études menées sur la grande biodiversité animale et végétale de la forêt gabonaise.

Tout travail de thèse suppose l'inventaire de toute une littérature portant sur des thèmes connexes, laquelle démarche, est un atout pour donner une certaine originalité en se démarquant de nos prédécesseurs. C'est pourquoi, notre objet, en posant le type de rapport qui existe entre l'homme, les animaux et les plantes, s'appuie entre autre sur les travaux des différents auteurs qui ont théorisé sur le rapport homme/environnement. Ainsi, Claude Lévi-Strauss dans *Le totémisme aujourd'hui* ouvre une voie en direction d'une véritable analyse structurale, éloignée de l'explication à la fois biologique, psychologique et fonctionnaliste fondée sur la recherche de l'utilité et représentée par Bronislaw Malinowski (1884-1942). Pour lui, l'appellation clanique ne suscite pas immédiatement et normalement d'association zoologique ou botanique dans la conscience indigène. En d'autres termes, il existe des clans qui ne portent pas des termes ou emblèmes animaux ou végétaux. En fait, les rapports à l'animal dont les faits totémiques témoignent sont de nature exceptionnelle. Il le souligne en disant que le monde animal et le monde végétal ne sont pas seulement utilisés parce qu'ils sont là, mais parce qu'ils proposent une méthode de pensée. La connexion entre le rapport de

l'homme à la nature et la caractéristique des groupes sociaux (...) ne semble telle que parce que la liaison réelle entre deux ordres est indirecte, et qu'elle passe par l'esprit (Lévi-Strauss, 1996 : 22)

Avec la publication de cet ouvrage, Claude Lévi-Strauss opère une profonde et remarquable transformation dans l'étude du rapport des sociétés « primitives » à leur milieu immédiat car, un animal, selon lui, peut, à lui seul, devenir un outil conceptuel très complexe et complet.

Dans *La pensée sauvage* (1962), Claude Lévi-Strauss pose les questions qui se rattachent à la fois à la philosophie, à la linguistique ainsi qu'à l'anthropologie cognitive. Il veut montrer que les thèses utilisées (thèses utilitaires, notamment économiques et alimentaires), pour souligner leur intérêt, sont insuffisantes. Pour asseoir son propos et en tirer des conclusions, l'auteur va rassembler des recueils de texte provenant de plusieurs régions. Ces recueils de texte soulignent la richesse et la précision des connaissances traditionnelles de la faune et de la flore tout en militant bien en faveur d'une pensée aux visées objectives et non pas uniquement économiques.

Il emploie alors l'expression « science du concret » pour décrire et qualifier la nature même de ces savoirs dans n'importe quelle communauté humaine. Pour lui, son premier objet n'est pas d'ordre pratique. Il répond à des exigences intellectuelles avant, ou au lieu, de satisfaire des besoins. Il s'en prend particulièrement à Bronislaw Malinowski qui voyait le rapport du « prétendu primitif » à son milieu naturel en général, comme une réponse exclusive aux besoins et nécessités de nourriture à tout prix. En outre, et au contraire de la « loi de participation et de confusion »¹ émise par Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), « la science du concret » répond à une volonté délibérée de codifier et d'instituer un ordre en s'appuyant sur le jeu des oppositions et corrélations. Pour l'auteur, la « science du concret » est une pensée organisatrice du monde naturel.

C'est donc avec Claude LEVI-STRAUSS qu'une théorie sur ce qu'il a nommé la

¹ Cette position qui refuse d'accorder aux primitifs une préséance des règles de distinction avec les éléments de la nature, a été aussi remise en cause par Philippe Descola dans son article intitulé « L'Anthropologie et la question de la nature ». Ce dernier fait remarquer que « tous les peuples reconnaissent dans une portion de leur environnement des objets qui ne sont pas dotés de propriétés anthropocentriques et qui correspondraient donc à ce domaine que nous appelons nature » (Descola, 1999 : 66)

« Science du Concret » se met en place notamment dans son ouvrage *La pensée sauvage* en 1962. Il s'intéresse aux savoirs populaires, à cette science du concret qui, à partir de l'observation minutieuse du monde environnant, analyse, classe, ordonne, pense, construit et agit. C'est au travers des mythes, des rites, des croyances, du langage, variant d'une société à l'autre, d'une langue à l'autre que Lévi-Strauss souligne l'intérêt d'étudier ces découpages dans une langue et selon la classification, la taxinomie et l'ordre indigène ; de là, on atteint les connaissances précises, les préoccupations et les usages autochtones. Ainsi, il donne de nombreux exemples à partir des données ethnographiques de terrain de divers auteurs comme celles de HANDY en Polynésie, CONKLIN chez les Hamunoo des Philippines, etc. Il en tire que la connaissance préexiste à l'utilité ou à l'intérêt. Pour lui, cette Science n'est pas de l'ordre de la pratique mais de l'intellect, avant de répondre à des besoins. De plus, ce savoir se transmet, s'acquiert de génération en génération par filiation. La connaissance peut-être à la fois objective et subjective, de même qu'être le résultat du rapport concret de l'homme à son milieu tant intellectuel qu'affectif. Claude LEVI-STRAUSS montre aussi son intérêt pour l'ethnobotanique, l'ethnozoologie et pour les savoirs populaires relatifs à la nature environnante.

Philippe Descola à son tour, dans *Par-delà nature et culture* (2005), tâche d'élaborer, au travers d'une classification des formes d'écologie symbolique, les pièces élémentaires d'une sorte de syntaxe de la composition du monde. Ainsi, il propose une typologie des économies de la connaissance qui ont régi les relations de l'homme avec la faune et la flore. Quatre schèmes fondamentaux ou matrices ontologiques à cet effet (l'animisme, le naturalisme, le totémisme et l'analogisme) seront exhumés de l'immense champ des monographies, permettant à leur auteur d'établir une critique de la raison naturaliste.

Ces quatre schèmes fondamentaux permettent d'établir les différences et les ressemblances entre soi et les autres existants, et qui sont à la base de l'élaboration de l'ethno-épistémologie. Tâchons de définir succinctement ces quatre matrices ontologiques

➤ **L'animisme.** Ce qui caractérise généralement l'animisme c'est « l'imputation par les humains à des non-humains d'une intériorité identique à la leur » (Philippe Descola 2005 :183). Cette définition minimale nous ouvre à l'idée essentielle que « ce n'est pas au moyen de leur âme qu'humains et non-humains se différencient, mais bien par leur corps » (Philippe Descola 2005 : 183). Ainsi, les plantes et les animaux sont « des personnes, revêtues d'un corps animal ou végétal dont elles se dépouillent à l'occasion pour mener une vie collec-

tive analogue à celle des humains : les Makuna, par exemple, disent que les tapirs se peignent au coucou pour danser et que les pécaris jouent de la trompette durant leurs rituels, tandis que les Wari prétendent que le jaguar ramène sa proie à la maison et que son épouse la cuisine » (Descola 2005 : 187). Le corps possède donc le rôle qui est d'ordinaire dévolu à l'âme pour les occidentaux, celui d'un « différenciateur ontologique » (Philippe Descola 2005 : 188).

De là il s'ensuit que, dans l'univers animiste, tout est affaire de perspectives : « les humains, en conditions normales, voient les humains comme des humains, les animaux comme des animaux et les esprits (s'ils les voient comme des esprits). Ainsi, Philippe Descola remarque la présence de l'animisme parmi les peuples d'Amazonie du nord, de l'Amérique du nord, de Sibérie Septentrionale et de certaines parties de l'Asie du sud-est et de la Mélanésie.

➤ Le **naturalisme**. Le naturalisme inverse la formule de l'animisme « en articulant une discontinuité des intériorités et une continuité des physicalités » (Philippe Descola 2005 : 241). Cela veut dire que les humains sont seuls à posséder le privilège de l'intériorité tout en se rattachant au continuum des non-humains par leurs caractéristiques matérielles. Le naturalisme s'adosse alors au postulat de l'unicité de la nature (l'Europe à partir de l'âge classique). Cependant, Philippe Descola, relève qu'« aujourd'hui, les savants sont moins prompts à affirmer une discontinuité entre les humains et les non-humains » (2005 : 251)

➤ L'**analogisme**. C'est un « mode d'identification qui fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, de formes et de substances, séparées par de faibles écarts, parfois ordonnés dans une échelle graduée, de sorte qu'il devient possible de recomposer le système de contrastes initiaux en un dense réseau d'analogie » (Philippe Descola 2005 : 280).

➤ Dans le **totémisme**, à l'inverse, ce n'est pas l'éclatement, ou l'émiettement en singularités qui menace, mais la fusion sans ambiguïté au sein d'un collectif hybride d'individus (humains et non-humains). Au cœur de cette ontologie, les humains et les non-humains partagent, à l'intérieur d'une classe normée, les mêmes propriétés physiques et morales issues d'un prototype, tout en se distinguant en bloc d'autres classes du même type. Pour Philippe Descola, le totémisme souligne la continuité matérielle entre les humains et les non-humains par des récits de fondation qui expliquent des distributions des propriétés. Tout ce qui appartient au même totem partage les mêmes traits physiques. Le nationalisme avec lui

comme point d'origine est selon lui, une forme de totémisme, expliquant la complexité d'une situation quand deux peuples se réclament d'un même lieu.

Philippe Descola veut s'éloigner du déterminisme écologique, et s'opposer au dualisme du matériel et du mentalisme. En d'autres termes, on ne peut pas séparer les déterminations techniques des déterminations mentales. A partir d'une étude faite sur les Achuar, il constate que ceux-ci ont « une connaissance pragmatique et théorique » de la biodiversité des essences de leur environnement. Philippe Descola déclare que les Achuar sont des nouveaux venus sur la scène ethnographique et que l'extrême pauvreté des documents historiques les concernant imposait un cadre étroitement synchronique à l'étude. « C'est donc, écrit-il, une sorte d'instantanéité des rapports entre les Achuar et la nature à un moment donné de leur parcours évolutif que je livre ici au lecteur (1996 : 13-14) ». A partir de cette étude ethnographique, Philippe Descola distingue deux pôles de réalité, à savoir : le monde animal et le monde végétal. Il retient ici les réalités culturelles et les réalités naturelles en présentant le milieu naturel des Achuar et ses différentes composantes sans oublier de donner quelques points de repères généraux de leur environnement social et culturel.

De manière générale, ces auteurs ont abordé le problème un peu dans la généralité. Leurs macroanalyses ne nous montrent que très peu ou pas les spécificités des animaux et des plantes qui sont le plus chargés symboliquement. Ils ne nous font pas voir aussi que tous les animaux et plantes n'occupent pas la même position à l'intérieur d'une aire culturelle. Car certains animaux sont vus dans la plus totale indifférence, alors qu'on voue à d'autres un culte quasi sacré (exemple les bovins chez les Nuer du Soudan, chez les Peuls du Niger, ou en Inde). Il existe chez les Nuer une véritable nomenclature des bœufs qui est fonction des taches portées par les animaux, comme on peut la lire dans l'ouvrage qu'Evans-Pritchard a consacré à cette société (Edouard Evan Evans-Pritchard, 1937 : 62-63). Nous ne percevons pas trop les traits motivants qui amènent les humains à utiliser telle espèce animale ou plante plutôt que telle autre, mais aussi, ils ne nous montrent pas la possibilité de la variabilité du symbolisme d'un animal en fonction du contexte d'usage.

De son côté, Maurice GODELIER s'intéressera à l'approche écologique en anthropologie. Cette théorisation est assez significative dans son ouvrage intitulé : *L'idéal et le matériel* paru en 1984. Il privilégie l'étude des conditions de reproduction des sociétés, afin

de situer les sociétés et leurs histoires dans la nature. Selon lui, la nature est une réalité que l'homme transforme plus ou moins par ses actions sur elle, et par l'appropriation des ressources. Dans sa manière de s'approprier la nature, l'homme invente, met en place des moyens matériels et idéels. Il isole ainsi des éléments du milieu qu'il exploite et utilise. Pour cela, il élabore des rapports sociaux de production, des rapports économiques. GODELIER s'inspire de Karl MARX dans sa démarche théorique, il met l'accent sur les changements et la construction permanente des rapports dans l'histoire des sociétés. « La frontière entre nature et culture, la distinction entre le matériel et l'idéal tendent d'ailleurs à s'effacer lorsqu'on analyse la partie de la nature qui est directement soumise à l'homme, produite ou reproduite par lui (animaux et plantes domestiques, outils, armes, vêtements...). Cette nature extérieure à l'homme n'est pas extérieure à la culture, à la société, à l'histoire. Elle est la part de la nature transformée par l'action et donc par la pensée de l'homme. Elle est réalité et en même temps idéale, ou du moins elle doit son existence à l'action consciente de l'homme sur la nature, action qui ne peut exister ni se reproduire sans qu'intervienne dès le départ non seulement la conscience, mais la pensée dans toute sa réalité, consciente et inconsciente, individuelle et collective, historique et non historique. Cette part de la nature est une nature appropriée, humanisée, devenue société : l'histoire inscrite dans la nature » (GODELIER, 1984 : 13-14).

Maurice Godelier continue en remarquant : « lorsque nous avons analysé l'aspect le plus matériel des réalités sociales, les forces productives dont une société dispose pour agir sur la nature qui l'entoure, nous avons constaté qu'elles contenaient deux composantes intimement mêlées, une part matérielle (les outils, l'homme lui-même...) et une part idéale (représentations de la nature, règle de fabrication et usage des outils, etc.). Ces représentations sont indispensables à la production et à la mise en œuvre des moyens matériels » (*Ibid.* : 197). Enfin, plus clairement l'idéal : « est la pensée dans toute ses fonctions, présente et agissante dans toutes les activités de l'homme, lequel n'existe qu'en société. L'idéal ne s'oppose pas au matériel, puisque penser c'est mettre en mouvement la matière, le cerveau : l'idéal est une réalité mais une réalité non sensible. L'idéal est donc ce que fait, la pensée, et sa diversité correspond à celle des fonctions de la pensée. » (*Ibid.* : 199).

Par la suite et pour terminer avec cette liste des pionniers sans qu'elle ne soit exhaustive, Jacques BARRAU a élaboré de façon à la fois théorique et sur des bases empiriques de terrain tout un discours sur le rapport homme/nature et sur les ethnosciences. On lui doit surtout un rapport important sur la considération croissante des savoirs populaires

locaux, et sur l'exposé de ces ethnosciences qu'il définit comme étant ces savoirs populaires, ou « folkscience » pour reprendre son mot ou « science du concret » en rejoignant Claude LEVI-STRAUSS. Il s'engage fortement dans l'importance que l'anthropologie a à jouer dans la compréhension, la connaissance, la valorisation de ces savoirs et de ces représentations de l'environnement (BARRAU, 1992 : 1293).

Après cet exposé des théories antérieures, nous voudrions, au niveau de notre travail, essayer de montrer que les animaux et les plantes occupent une position spécifique dans l'entendement et le comportement des hommes. Il n'y a pas plus d'universaux concernant les représentations des plantes et des animaux, qu'il n'y en a concernant les idées. Car, de manière globale, la relation à la nature et des constructions culturelles varient d'une société à l'autre, selon les niveaux différents de discours et dans des temps différents.

Pour cela, nous procédons à une étude micro analytique en recherchant les spécificités du rapport que les Mitsogo entretiennent avec le monde animal et le monde végétal. Notre étude, qui a pour objet l'appréhension des types de rapports que l'ethnoculture *mitsogho* entretient avec les plantes et les animaux, entend prendre en compte à titre égal leur dimension naturelle et leur dimension symbolique qui sont étroitement liées.

b. Objet d'étude

La construction de l'objet dans toute recherche scientifique est une étape fondamentale. En cela, elle permet d'avoir une idée plus ou moins exacte et large de ce que le chercheur ou l'étudiant entend faire. Aussi, l'objet de science étant un objet de raison, il faut donc l'élargir, en rupture avec la réalité immédiate, avec le discours du langage commun. Cela suppose l'élaboration d'une problématique, la formulation des hypothèses, mais aussi dégager la portée ou l'intérêt scientifique du sujet.

Les plantes et les animaux constituent un objet d'étude plus que jamais privilégié depuis que l'évolution des sciences brouille la frontière établie entre humanité et les autres éléments de la diversité du vivant. Cette frontière est abordée ici à travers le symbolisme dans un jeu de miroir entre le monde animal, végétal et les sociétés humaines.

La linguiste Henriette WALTER (2002) a montré pour corroborer ce propos comment les noms donnés aux animaux traduisent l'attitude des humains à leur égard, ou l'impression première que les animaux produisent sur eux : par exemple, le terme « jaguar » est dérivé de radicaux amérindiens (*tupi, yawa, dzawat*) « guar » signifiant littéralement « bondissant ». Le

léopard et guépard viennent de la même racine grecque associant tantôt le « lion » (*leo*), tantôt le chat à la panthère.

Aussi, les positions culturelles sur l'animalité ont fait l'objet, dans diverses civilisations, de discours rationalisés que l'on doit bien appeler des « philosophies », même s'il s'agit de discours tenus en dehors du monde occidental. En 1978, une « ligue internationale des droits de l'animal » a édicté une « Déclaration universelle des droits de l'animal », dans le sillage du philosophe australien Jeremy Bentham qui a fondé un « mouvement de libération animal » sur le modèle des mouvements de libération de la femme ! Pour extravagante qu'elles paraissent, ces idées attestent que les comportements humains vis-à-vis des animaux sont susceptibles de renvoyer à une vision de l'animal qui remet en cause la rupture humanité/animalité sur laquelle est fondée la société occidentale, pour ne parler que d'elle.

Ainsi, partant du constat que chaque civilisation a tissé avec les animaux et les plantes des rapports spécifiques, ceux-ci occupent une place de choix et apparaissent pour les hommes comme un point de contact avec la nature. Les peuples bantu en général et les Mitsogho en particulier, leur représentation et leur explication du monde, leur culture paraissent être, aujourd'hui, l'aboutissement d'une longue histoire, façonnée par leur relation, d'une part avec les éléments physiques, et d'autre part avec les ressources naturelles dont ces peuples tiraient et tirent encore tout ce dont ils avaient besoin. Ainsi se sont établies entre le milieu géo-physico-biotique des écosystèmes et les populations humaines, des interactions étroites et dynamiques qui ont façonné au fil des temps de nombreuses cultures.

Se situant dans une étude de cas, notre objet empirique se fonde sur les déclarations des populations de huit (8) villages de culture *ghétsogho* par rapport aux usages de la faune et de la flore. Mais, après lecture des travaux déjà existants sur le thème, notre objet scientifique est construit sur l'identification des fondements des conceptions et comportements culturels relatifs aux rapports Hommes/Plantes/Animaux.

Cette étude est d'autant plus intéressante que l'image des plantes et des animaux dans la culture « traditionnelle » n'est pas autonome, puisqu'elle est susceptible de servir de modèle pour dénoter des codes sociologiques ou moraux (interactions sociales, conduites humaines ou, rapport à autrui qu'il soit humain ou animal, perception du bien ou du mal,

etc.), ou pour rendre compte de certaines pratiques sociales ou culturelles (MBOT 1999 : 389). Claude LEVI-STRAUSS a aussi bien vu cette situation lorsqu'il montre dans les *Mythologiques* (publiés entre 1964 et 1971) en élargissant le marxisme à l'écologie, que l'on peut expliquer les mythes ou les idéologies d'une société si on les rapporte à ses conditions de productions concrètes, dans lesquelles les animaux et les plantes occupent une grande place. Bien que généralisante, cette analyse touche notre sensibilité et nous oriente vers un regard particulier sur la culture gabonaise et plus spécifiquement sur les Mitsogho.

Envisagé de cette manière, notre objet d'étude demeure néanmoins problématique car il suscite diverses questions dont nous cherchions les réponses au cours de notre enquête de terrain d'une part, mais aussi au cours des lectures des travaux qui ont examiné l'objet d'autre part.

2. Problématique, thèse et construction des hypothèses

L'essor des ethnosciences, dans les années 1950 a provoqué un vif intérêt pour les recherches ethnobiologiques (ethnobotanique et ethnozoologique). L'intérêt de la recherche visait à comprendre les principes de classification et de dénomination de l'univers biologique au sein des sociétés dites « traditionnelles ». Ces domaines de recherches, ethnobiologiques par exemple, comprennent entre autres aspects :

« Le relevé des systèmes de taxinomie et de nomenclature populaire (...) du milieu naturel, fidèles de la perception qu'une société a de ce dernier » (Creswell 1975 :230) ; «L'inventaire du lexique et l'analyse du discours technique permettant de saisir ces savoirs (...) et savoir-faire» (Warnier, Laburthe-Tolra, 1998 :318) ; «L'étude du rapport des sociétés à leur environnement animal» (Jeans Pierre WARNIER ; Laburthe-Tolra 1998 :6).

Dans leurs tentatives parfois arbitraires, idéologiques, ou ethnocentriques, de traiter de ces méthodes de connaissance de la nature, maints auteurs se sont limités aux modes d'utilisation, de fonction-finalité ou de causalité des environnements, laissant ainsi de côté les modes de représentation dépendant directement des mécanismes psychologiques. Ce fut le cas de Bronislaw Malinowski, qui, dans sa théorie du fonctionnalisme, dira que «l'intérêt envers les plantes et les animaux totémiques n'était inspiré aux primitifs que par les plaintes de l'estomac». (Lévi-Strauss, 1962 :6). Cependant, dans les années 1960, avec le recueil des textes et l'accumulation des données de terrain réalisés principalement dans les sociétés amérindiennes par des chercheurs anglo-saxons : H. Concklin (1954), B. Berlin, E. Rosch et al. (1976), ces approches seront progressivement remises en cause au profit d'un système de

classification de plantes et d'animaux définissable à la fois par des critères physiques et psychologiques notamment dans la recherche des universaux explicables par l'héritage biologique commun à tous les individus (recherche transculturelles et translinguistique). Cette nouvelle approche ethnoscientifique a mené certains ethnologues, cette fois français, à examiner les savoirs locaux naturalistes en relation avec les savoir-faire et les systèmes symboliques produits par une société donnée. Dans cette optique, Claude Lévi-Strauss (1962), dans son analyse des mythes et de leur rapport aux classifications populaires, introduira la notion de «science du concret» pour qualifier ces savoirs naturalistes populaires et pour souligner l'intérêt de telles approches à l'intérieur des écosystèmes socioculturels et économiques bien déterminés.

Cette dialectique entre société et milieu naturel, entre histoire sociale et histoire écologique a été résumée en les termes suivants par C. Blanc-Pamar, cité par Mougiama Daouda : «Les éléments du milieu naturel ne deviennent signifiants qu'à partir du moment où ils font partie intégrante du système culturel» (1995 :73). Cette affirmation de C. Blanc-Pamar est confortée par les mots de Mélanie CHAPELIER lorsqu'elle affirme que « parler de la nature, c'est avant tout parler de la culture. Parce que la nature ne peut plus être considérée comme extérieure au monde des hommes. La manière dont différents peuples sont entrés en relation avec elles, l'ont appréhendée et conceptualisée a donné naissance non pas à une seule nature extérieure, mais à plusieurs natures, aussi diverses que les cultures ». (*Ibid.* : 14). Cette affirmation peut-être à juste titre considérée comme une lecture partielle du rapport homme/nature, car encore trop insuffisante pour pouvoir dessiner tous les contours englobés par cette relation. Pour notre part, et au regard des différentes attitudes observables à une échelle plus large du rapport homme/essences naturelles, il n'est pas rare de trouver dans chaque société deux considérations. D'un côté et sans les opposer, nous avons ce que l'on peut désigner par « nature naturelle » et de l'autre ce que l'on appellerait « nature culturelle ».

Si nous nous arrêtons un seul instant, en regardant minutieusement tous les travaux sur les recensions et catégorisations des espèces naturelles, nous pouvons nous rendre compte de deux cas précis : le premier cas serait le constat que toutes les espèces de chaque nature spécifique à une société ne sont pas répertoriées. Ceci serait dû au fait que la société désigne en priorité des choses ou des êtres avec lesquels elle entretient un rapport. Ces espèces, du fait de leur utilisation spécifique par une tierce société passeront du statut d'espèces naturelles au statut d'espèces culturelles. Et toutes les autres espèces ne faisant l'objet d'un usage par une

société et n'existant que dans l'environnement de cette société, demeurera naturelle jusqu'à ce que la culturalité soit un jour avérée par un usage particulier. Au Gabon par exemple, pour corroborer ces propos, sous les travaux du WCS au Parc National de Birougou en Mbigou, une nouvelle espèce d'antilope inconnue jusque-là dans la région et même dans tout le Gabon a été trouvée. Cette antilope aujourd'hui n'est l'objet d'aucun usage et donc reste naturelle.

Pour Franck LEPEMANGOYE MOULEKA (2003 : 6) «si l'on s'en tient au discours provisoire qui tente d'expliquer la symbiose apparente qui caractérise le prétendu primitif à son écosystème, notamment à (son environnement animal), on adopte souvent une perspective plus biologique, celle de l'immersion dans la sphère de la réalité des besoins économiques de la nourriture». Jean Émile MBOT (1999 : 22), pour sa part, ajoute que, «dans les sociétés traditionnelles, la faune revêtait une grande importance. L'animal remplissait diverses fonctions : il soignait, nourrissait, protégeait. Il existait entre l'homme gabonais et l'animal un lien au-delà de la consommation. Ainsi, si vous demandez à un gabonais âgé s'il entretient un lien avec un animal particulier, la réponse est généralement positive, parce qu'il se souvient des soins thérapeutiques qu'il a reçus à un moment donné de son existence, afin de se purifier, de se prémunir contre les dangers et de guérir». Plus loin, il dit que «les sociétés traditionnelles (...) ont usé du monde animal.

Les poils, les peaux, les griffes, les boyaux, les os, les plumes, les dents, les excréments, les cornes, les sabots sont entièrement ou partiellement mis à la disposition des techniques traditionnelles, espèce par espèce animale» (*Ibid.* : 22). Avec ces auteurs, nous nous situons dans une perspective utilitariste plus large que les simples besoins économiques à des fins alimentaires. Aussi, nous ne saurons manquer de nous ranger à l'avis de Maurice Houis (1971 : 107) qui dit que «les sciences naturelles nous ont habitués à voir dans la nature un monde qui est en dehors de l'Homme. La géographie humaine nous introduit bien dans une nature sur laquelle l'homme est en prise, mais dans cette relation, on ne retient que son effort d'adaptation à une nature qui l'environne».

Il est évident que les hommes essayent de tirer toujours le meilleur parti de la nature. Toutefois, ce paradigme ne rend pas compte de tous les comportements. Les attitudes des esprits et des corps ne sont pas seulement guidées par des fins utilitaristes. Vu sous cet angle, ce serait ignorer une dimension fondamentale de l'Homme d'Afrique en général et du Gabon en particulier et, partant, le Motsôghô. De toutes ces positions énoncées, nous pouvons retenir,

que le monde est réparti entre une nature et plusieurs cultures car il n'y a pas de frontière naturelle entre les différents points de la nature même si l'on ne trouve pas toujours les mêmes essences naturelles suivant les régions ou les points du globe. Les frontières qui y existent sont initiées par l'homme et sont purement idéologiques et imaginaires. En soutenant, pour sa part, que la nature est unique et les cultures diverses, Claude LEVI-STRAUSS (1962 : 10) affirme que « Partout où la règle se manifeste, nous savons avec certitude être à l'étage de la culture. Symétriquement, il est aisé de reconnaître dans l'universel le critère de la nature, car ce qui est constant chez tous les hommes échappe au domaine des coutumes, des techniques et des institutions par lesquelles leurs propres groupes se différencient et s'opposent. A défaut d'analyse réelle, le double critère de la norme et l'universalité apporte le principe d'une analyse idéale, qui peut permettre au moins dans certains cas et dans certaines limites d'isoler les éléments naturels des éléments culturels qui interviennent dans les synthèses de l'ordre plus complexe. Posons donc que tout ce qui est universel chez l'homme, relève de l'ordre de la nature et se caractérise par la spontanéité, que tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier ». D'autre part, les natures sont aussi diverses que les cultures, car chaque société au moyen des usages des essences naturelles fait une lecture de la nature qui lui est propre en essayant de l'appivoiser. En ceci Bruno LATOUR et Edouardo VIVIEROS parlaient volontiers de « Multinaturalisme »

Ainsi, toute idée de recherche se fonde sur un questionnement. La question : celle qui est première et fondamentale, celle qui doit diligenter toute recherche, cette question délicate appelée « question de départ », est ce qui ouvre la voie dans l'investigation du social. Cette question définit toute portée de la recherche en raison des réponses qu'on peut lui apporter *a priori*, sans attendre même celle de son auteur. Elle est toujours quelque chose d'intéressé. Elle est motivée, car intimement liée à l'essence de l'individu qui la pose. Il sera, pour cela plus aisé de comprendre que l'homme ne va se poser des questions que par rapport à ce qui l'intrigue, ce qui lui pose plus ou moins problème, ce qui le préoccupe. C'est sous cette forme d'existentialisme, mais plus matérialiste, que Karl MARX disait que « l'humanité ne se pose que des questions auxquelles elle sait répondre ». Ainsi notre question de départ se présente comme une ouverture. Ceci équivaut à dire que plusieurs réponses doivent être envisagées *a priori*, ceci, avec la particularité que l'on ne pourrait avoir la certitude d'une réponse toute faite qu'à l'issue de l'analyse globale des données.

La question principale que nous nous posons est la suivante : Quelles sont les interrelations socioculturelles que les Mitsogho entretiennent avec la flore et la faune ? Autrement dit, comment la société mitsogho perçoit-elle et conçoit-elle son rapport aux végétaux et aux animaux ? Qu'est-ce qui est observable ou non dans ceux-ci qui puissent guider les Mitsogho dans les différents usages qu'ils en font ? A ces questions centrales se greffent les corollaires parmi lesquelles : Quelle a été la place des plantes et des animaux dans la formation de la culture ghétsogho ? L'imaginaire ne fait-il pas partie de la réalité dans cette société ? Il s'agit dans un premier temps, de déterminer les domaines où la flore et la faune sont utilisées où évoquées, ainsi que de comprendre les manières dont les Mitsogho offrent des modèles particuliers de dialogue avec les plantes et les animaux.

Ce travail nous invite à explorer dans le temps et dans l'espace la façon dont le Mitsogho construit son rapport à la plante et à l'animal, comment son imaginaire appréhende les espèces qui l'entourent et fait exister des formes fantastiques. Avec ces analyses, il s'agira de déterminer si ces données peuvent être utilisées pour un programme de gestion « participative » de la biodiversité.

C'est à ces questions que ce travail tente de répondre en suivant la thèse et sous thèses suivantes : Les plantes et les animaux ne sont pas que naturels mais aussi culturels. Ils sont naturels du fait de leur existence intrinsèque car faisant partie au même titre que les humains du monde vivant. Ils sont culturels du point de vue des différents usages dont ils font l'objet suivant les sociétés. Les usages culturels des plantes et animaux sont basés, entre autre, sur un *symbolisme concret* car guidé par une lecture minutieuse des caractéristiques des essences. Cette assertion peut paraître incompréhensible dans la mesure où le symbolisme *a priori* est une construction mentale, or toute construction de ce type est souvent loin de faire l'unanimité car elle fait appel à l'abstraction quant au sens qui y est sous-jacent. Comment peut-on parler alors d'un symbolisme concret ? Avant de voir tout au long du développement de ce travail le caractère concret du symbolisme, il nous paraît plausible de donner quelques idées concernant la notion de symbole.

La notion de symbole est tellement riche et vaste dans sa signification, qu'elle se prête à tous les usages et donc à toutes les confusions. Sans prétendre résoudre ce problème, nous voudrions donner à travers ces quelques lignes notre point de vue. Pour y parvenir, nous nous sommes au préalable posé la question de la préexistence des essences. On a posé ici que, l'Univers, avec son contenu, préexiste à l'Homme, mais que celui-ci, par son regard, le fait

vivre. L'Univers contient un certain nombre d'objets qui peuvent être perçus comme comportant un nœud de symboles. Le sont-ils intrinsèquement ou seulement au travers du regard de l'Homme ? Les symboles, si on veut bien les considérer comme tels, portent en eux des réponses aux questions métaphysiques les plus fondamentales, l'un des buts de l'être humain étant par conséquent de tenter de les déchiffrer.

Mais pour tenter de donner une réponse acceptable, reportons-nous au préalable au Petit Robert. Ce dernier nous dit : *Symbolus* « signe de reconnaissance » du grec *Sumbolon*, d'abord morceau d'un objet partagé entre deux personnes pour servir entre elles de signe de reconnaissance. Ainsi, originellement, le mot symbole désigne un signe de reconnaissance. Par la suite, les mots de passe, plus ou moins sophistiqués, ont remplacé les objets dans cet usage. Toujours selon le Petit Robert le symbole serait : ce qui représente autre chose en vertu d'une correspondance :

- objet ou fait naturel de caractère qui évoque, par sa forme ou sa nature, une association d'idées « naturelles » (dans un groupe social donné) avec quelque chose d'abstrait ou d'absent...
- ce qui, en vertu d'une convention arbitraire, correspond à une chose, à une convention qu'il désigne : symboles mathématiques, symboles chimiques....

Nous voyons donc apparaître une évidence : le mot symbole recouvre des significations extrêmement différentes, presque opposées, qui justifient les confusions de compréhension et d'utilisation auxquelles nous faisons allusion. Définir le symbole est par conséquent une opération complexe. Par sa richesse même, il refuse de se laisser enfermer dans les limites que l'intelligence humaine peut déterminer. Mais l'attitude la plus courante, celle qu'en fait on trouve chez la plupart des auteurs, consiste à considérer comme symbole, et donc à l'étudier comme tel, tout objet porteur d'un message. Comme l'affirmait R.A Schwaller de Lubicz (2004 : 22), « chaque chose naturelle dans l'Univers est un hiéroglyphe de la Science divine. Chaque animal, chaque plante, chaque groupe minéral, est une étape de la « prise de conscience » de la cause cosmique pour aboutir en l'organisme total de l'homme, le microcosme ».

Le symbolisme appartient à un univers auquel l'analyse rationnelle, la technique et la science n'ont pas accès. Ainsi, pour comprendre le sens du symbolisme, il faut le décrypter par rapport à une société qui seule possède la clé pour le décryptage.

En gros, notre recherche est une description détaillée des relations qu'entretiennent les Mitsogho avec leur environnement naturel à travers l'étude de la faune et de la flore et des représentations qu'ils en font, en ressortant bien sûr le fondement des représentations.

3. Intérêt scientifique, champ d'étude et question de méthode

a. Intérêt scientifique

Le choix de ce thème de recherche se justifie par le fait de notre attachement aux cultures dites « traditionnelles » en particulier les cultures gabonaises, plus précisément la culture ghésogho et l'intérêt que nous portons aux usages des plantes et des animaux dans ladite société. Notre appartenance au groupe ethnolinguistique mitsogho, ethnie de la province de la Ngounié, au sud du Gabon, nous a permis de grandir en effet dans ce milieu de tradition de divers ordres partant des rites initiatiques aux rituels. De même, le fait d'avoir plusieurs fois assisté à ces manifestations nous a amené à prendre conscience de l'importance que les Mitsogho accordent aux plantes et aux animaux et de la place qu'ils occupent dans la vie de ces derniers.

Aussi, « ...si l'on envisage un programme de protection et de gestion de la biodiversité, il est indispensable de commencer par essayer de savoir quel est le comportement traditionnel à son égard » (Raymond MAYER 2004 : 43-44). On évitera à tout le moins un nombre incalculable de malentendus. Si on ne sait pas que des jumeaux ne mangent pas le chevrotin aquatique ou l'éléphant dans certaines sociétés, si l'on ne sait pas qu'il existe un rituel avant d'aller à la chasse du lamantin (qui ressemble « beaucoup trop » à un être humain), il est parfois vain de vouloir dresser une liste d'animaux à protéger « intégralement ou partiellement ». Quelle est la chance d'une intervention exogène, si elle n'est pas validée par des considérations endogènes ? Alors ce travail permet de mieux évaluer les enjeux autour des réglementations pour la préservation de la biodiversité.

Ainsi, en matière de gestion durable de l'environnement et de la conservation de la biodiversité, l'intérêt pour les savoirs naturalistes locaux va grandissant. Ces savoirs ont longtemps été méprisés par la science dite « officielle ». Les pratiques correspondantes furent supplantées par la technique triomphante et souvent considérées comme la plus importante des causes de dégradation. Les uns comme les autres sont maintenant réhabilités, voire survalorisés. De plus en plus de scientifiques y voient une somme d'informations inédites, pertinentes et précises sur les milieux et la biodiversité.

De leur côté, les développeurs et aménageurs veulent y trouver un remède aux évolutions actuelles de l'environnement, perçues comme négative et des solutions efficaces en terme de gestion prudente et d'exploitation durable des ressources fauniques et floristiques. Comme affirmaient Marie-Christine CORMENIER-SALEM et Bernard ROUSSEL, la référence aux savoirs « traditionnels » (Les célèbres TEK anglais « Traditional Ecological Knowledge) devient un élément inévitable des discours « écologiquement correct »²

Au niveau international, cet argument se manifeste avec un éclat tout aussi particulier dans les débats menés dans le cadre de la Convention sur la diversité biologique. C'est autour du rapport Brundtland (1987), largement repris lors de la conférence sur l'environnement et le développement de Rio en 1992, que la définition et les objectifs de la notion de développement durable sont établis :

Le développement durable est un développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leur. Deux concepts sont inhérents à cette notion :

- *Le concept de « besoins », et plus particulièrement des besoins essentiels des plus démunis, à qui il convient d'accorder la plus priorité, et*
- *L'idée de limitations que l'état de nos techniques et de notre organisation sociale impose à la capacité de l'environnement à répondre aux besoins actuels et à venir (Ibid., 1988 pour la traduction française : 51)*

Dans le texte de 1992, c'est essentiellement l'article 8, dans son alinéa J, qui préconise la prise en compte des « savoirs, innovations et pratiques des communautés autochtones et locales ».

« La mise en place d'aires protégées, au sein desquelles résident une population, s'accompagne le plus souvent aujourd'hui de la référence à la notion de développement durable, avec l'objectif de concilier protection de l'environnement et maintien des populations locales (...). La situation d'une population dans son environnement doit se penser en termes d'interrelations entre un milieu social et son environnement. C'est donc la société elle-même qu'il faut comprendre avec ses dynamiques de reproduction sociale, physique et matérielle dans une relation avec le milieu dont il tire totalement ou partie, les moyens de cette reproduction. L'imposition des règles et des restrictions dans l'usage des ressources naturelles réclame, de la part des sociétés concernées, des ajustement, des changements, qui sont les

² Patrimoines et savoirs naturalistes locaux, p126

conditions de leur permanence » (2006 : 10).

Fort de ces observations, un travail exhaustif sur les usages des plantes et des animaux dans une ethnie précise au Gabon n'est pas sans intérêt au vue de l'existence de 13 parcs nationaux dans le pays. Nous cherchons alors à présenter les différents usages de la faune et de la flore afin d'apporter les connaissances sur une réalité locale et de contribuer à la réflexion sur la problématique générale autour des questions du développement durable.

L'engouement actuel pour les savoir-faire paysans ne doit pas faire oublier qu'ils ont fait l'objet des travaux nombreux et anciens aux optiques très variées. Mais un tel constat n'empêche en rien une étude très détaillée et approfondie des savoirs locaux d'une communauté dans un pays qui regorge d'une multiplicité d'ethnies toutes différentes dans leur rapport aux ressources biologiques. C'est le cas de l'ethnie mitsogho que nous étudions qui souffre à ce niveau d'une absence de documentation écrite car la plupart des connaissances liées aux usages des plantes et des animaux dans cette ethnie ne sont connues que très rarement au moyen de la littérature orale et de certaines pratiques à caractère rituels qui, nonobstant l'influence certaine de la modernité, a du mal à céder entièrement le pas.

S'agissant de l'évaluation du patrimoine animal et végétal par les Mitsogho eux-mêmes, ce travail donne un aperçu général des utilisations socioculturelles de la faune et de la flore au Gabon. Le but est d'indiquer en profondeur la place qu'occupent les plantes et les animaux dans la pensée des Mitsogho. Notre démonstration, dans une autre mesure, consistera à illustrer le fait qu'un même animal ou une plante n'est pas vu de la même manière suivant les sociétés humaines dans lesquelles il se trouve, et au voisinage desquelles se trouve son écosystème. Ces constatations entraîneraient à terme un certain nombre de conséquences théoriques et pratiques iconoclastes parmi lesquelles peut-être la non-pertinence de la distinction par exemple entre animal sauvage et animal domestique ; plante sauvage et plante cultivée, la nécessité de connaître l'axiologie particulière de chaque culture vis-à-vis des plantes et des animaux avant d'envisager une intervention exogène, et finalement la conclusion que l'approche des mondes animal et végétal dans une société considérée suppose une sorte d'alphabétisation culturelle. A partir de cette étude, l'anthropologie pourrait dresser le dictionnaire culturel et/ou spécialisé des plantes et animaux et présenter ainsi une systématique différente du dictionnaire naturaliste des essences naturelles vivantes.

Comme tout travail scientifique, cette thèse est un travail de construction de la connaissance. Dans le cadre de l'anthropologie, c'est comme disait Maurice GODELIER, (2004 : 194-195), un travail « de découverte et d'interprétation des réalités sociales et culturelles, des faits et de pratiques jusque-là inconnus ou méconnus par des personnes étrangères à ces réalités et à ces cultures ».

b. Champs d'étude

Toute enquête devant se référer à une systématisation, le champ qui détermine notre objet d'investigation du fait de son caractère complexe a fait l'objet de nombreuses recherches et ce dans une diversité de directions. Pour nous, le cadre conceptuel qui sied le mieux à notre étude s'inscrit donc dans l'anthropologie des systèmes symboliques. C'est cette anthropologie qui s'attache essentiellement à montrer la logique précise des systèmes de pensée mythologiques, théologiques, cosmologiques, qui sont ceux des sociétés qualifiées de « traditionnelles ». Ce courant de recherche qui apparaît en France, à partir des années 1930, conduit par Marcel Griaule et ses collaborateurs, a mené des études systématiques, d'abord de la mythologie des Dogon, puis la religion des Bambara. Ces travaux marqueront durablement non seulement l'africanisme français, mais la pratique ethnologique des chercheurs français. Ils fixent leur attention sur les aspects suivants : l'étude des productions symboliques (l'artisanat), la littérature, de la tradition orale (mythe, contes, légendes, proverbes...) et des instruments par lesquels ces productions se constituent (notamment la langue), l'étude de la logique des savoirs (philosophiques, religieux, artistiques, scientifiques) à l'œuvre dans un groupe (ce qui ouvre la voie à une anthropologie de la connaissance et à ce qui est qualifié aujourd'hui d' « ethnosciences »).

Ainsi posé, il ne fera pas de doute pour un observateur averti que nous nous inscrivons également dans la thématique ouverte par G. Durand dans les années soixante *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1969. Cet ouvrage fondateur et véritable manifeste des sciences de l'imaginaire consiste en une sorte d'inventaire et de classification de l'ensemble des formes imaginaires, à travers les mythes et les symboles. L'imaginaire dit-il « ...est l'une des clés qui permet de comprendre le psychisme humain et l'organisation sociale » (G. Durand, 1969 : 9)

Aussi, partir du XIXe siècle, l'occident s'est rendu compte qu'en étudiant les autres cultures, il n'avait pas seulement affaire à des pratiques ou à des croyances isolées, mais bien

souvent à des systèmes de croyances, des systèmes de pensée cohérents et rationnels à leur manière, qui fournissent en même temps la clé de certaines pratiques qui, sans eux, resteraient incompréhensibles. De ces systèmes de pensée on distinguera ici les systèmes de connaissance. Ceux-ci ne prétendent pas seulement à la cohérence socioculturelle, mais se veulent en outre objectifs et efficaces, susceptibles de fonder des techniques et pratiques.

L'intérêt pour ces systèmes de connaissance a donné naissance aux différentes branches de l'« ethnoscience ». Si le terme générique n'est apparu semble-t-il, qu'au milieu du XXe siècle, plusieurs termes spécifiques désignant les sous-disciplines de la discipline sont plus anciens. Mieux encore, ces sous-disciplines ont été elles-mêmes pratiquées longtemps avant d'être nommées.

A cet effet, notre travail prend la perspective du courant des ethnosciences relatif à la forêt gabonaise, notamment dans sa composante ethnobotanique et ethnozoologique. Le terme ethnoscience est apparu en 1950, il était juste construit de la même façon qu'un terme déjà connu qui est créé en 1895 par J.W. HARSHERGER, pour définir l'étude des plantes utilisées par les populations dites primitives. C'est G.P. MURDOCK (1950) qui crée ce terme. Il le crée pour définir la conception qu'ont les humains sur les phénomènes du monde humain. Aujourd'hui, ce terme est utilisé en tant que démarche scientifique ou méthode d'approche des savoirs naturalistes. Pour François Gresle et al. l'ethnoscience est la « branche de l'ethnologie qui étudie la connaissance qu'une société a de son environnement naturel et l'usage qu'elle en fait au plan symbolique et religieux ainsi qu'au plan matériel... » (1994 :124).

Dans son intervention orale à l'ouverture du séminaire sur les savoirs endogènes (1988), Jean Paulin Hountondji définit l'ethnoscience comme « l'étude des corpus de connaissances, l'étude des savoirs traditionnels transmis de génération en génération » (p.38). Ce terme recouvre toutes les notions spéculatives, que les populations peuvent avoir sur la météorologie, l'anatomie, la zoologie.

Ainsi entend-on par ethnobotanique l'inventaire des connaissances « traditionnelles » sur les plantes, par ethnozoologie l'étude des taxinomies et autres connaissances « traditionnelles » sur les animaux. L'ethnoscience est alors comprise comme la reconstitution d'un savoir préexistant à la colonisation occidentale.

Dans l'histoire de l'ethnoscience, on assiste depuis quelques années à une modification sensible de cette approche fondamentale. Les systèmes de connaissances endogènes sont de plus en plus étudiés non pour eux-mêmes, mais pour leur contribution possible au développement. Cet intérêt nouveau ne s'est pas démenti depuis. On a dénoncé sur tous les tons les erreurs des développeurs et autres experts internationaux qui tentaient d'imposer aux communautés paysannes du Tiers-monde des techniques agricoles, et toutes sortes de « paquets technologiques » mis au point en occident mais inadaptés au milieu concerné, dans l'ignorance complète des techniques locales, souvent plus efficaces et mieux dominées par les intéressés.

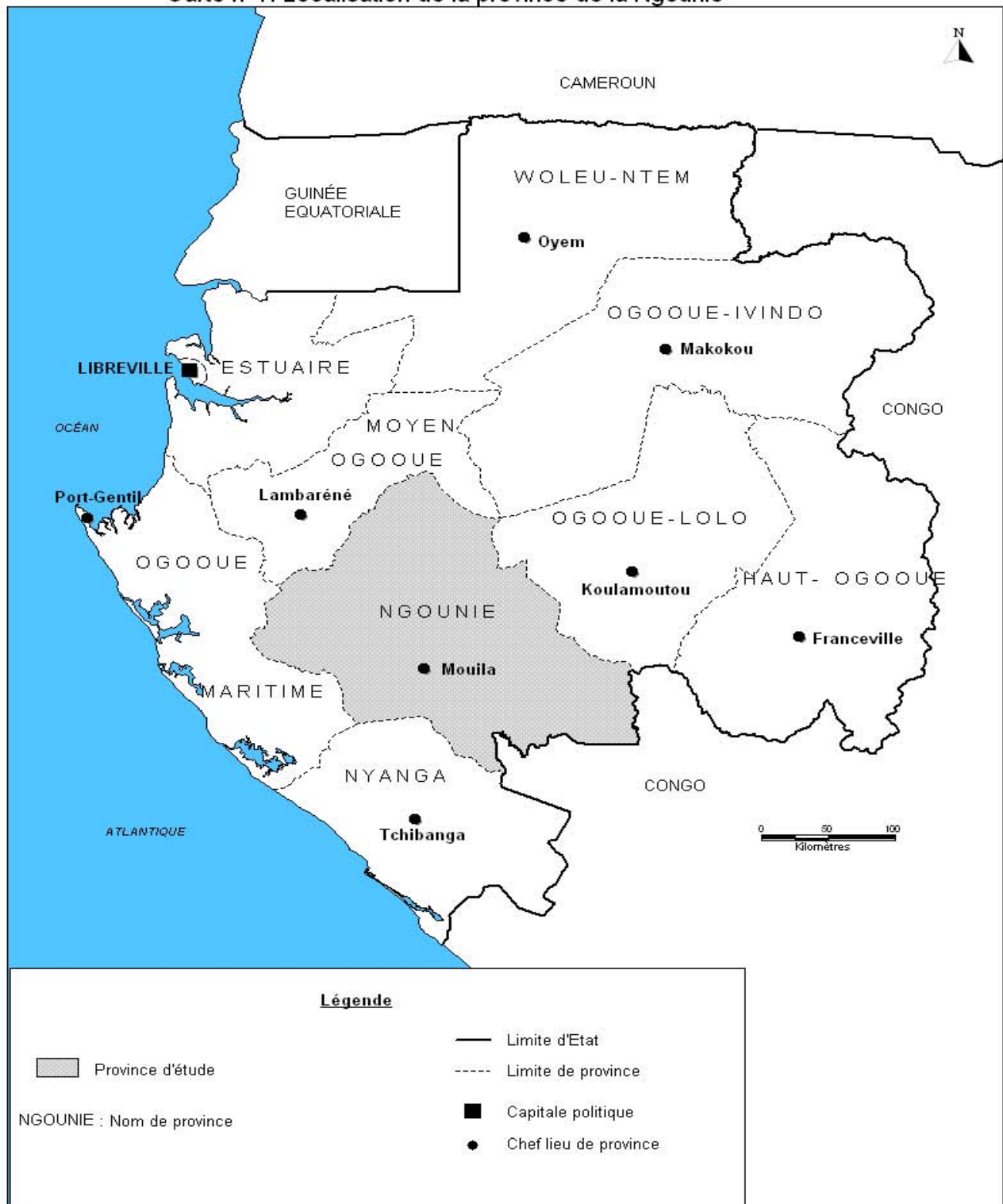
L'ethnoscience, en tant que démarche scientifique, a pris une grande importance grâce à l'anthropologie. Ce sont les études africanistes qui l'ont étendue à l'ensemble du savoir social. L'année 1969 représente un tournant pour le développement des ethnosciences. C'est l'apparition d'un recueil de textes ethnographiques marquant qui était le point de départ de la nouvelle démarche. Ce n'était plus les principes propres à chaque culture que l'on allait étudier, mais plutôt les connaissances scientifiques issues d'un héritage biologique qu'ont tous les humains.

C'est pourquoi, dans ce travail, le questionnement central porte sur les relations que la société mitsogho entretient avec ses ressources fauniques et floristiques. Car « La nature qui préexiste à l'homme, et dont il fait partie, a dans une majeure partie de la surface du globe, et à des degrés variables, été anthropisée. L'homme a de tout temps entretenu des rapports avec son milieu d'où il puise sa subsistance, et au travers duquel il l'explique et se situe. En ce sens, les hommes définissent la nature par le regard qu'ils posent sur elle ; et ils la transforment par leurs activités » (Ibid. 2006 : 15). Pour Maurice GODELIER (1984 :44), « Le milieu naturel n'est jamais une variable complètement indépendante de l'homme, ni un facteur constant. C'est une réalité que l'homme transforme plus ou moins par diverses manières d'agir sur la nature, de s'en approprier les ressources. Mais quoi qu'il en soit, dans tous les cas, un écosystème est une totalité qui ne se reproduit qu'à l'intérieur de certaines limites et qui impose à l'homme diverses séries de contraintes matérielles spécifiques ». Face à ces contraintes, chaque société va penser, transformer la nature. Ainsi, les représentations par rapport à la nature vont être diverses d'un groupe à l'autre et chacun construit dans sa représentation toute une conception, un savoir, une logique et un intérêt propre qui façonne sa perception, son être au monde et son lien avec le milieu naturel.

Les recherches telles que celles de Serge BAHUCHET et de Philippe DESCOLA, par leurs études respectives sur une population précise et sur son rapport au milieu naturel environnant, nous donnent à voir à la fois des rapports et des interactions singuliers entre société et son milieu naturel, de même que les représentations, les conceptions et les connaissances qu'elle crée à son propos.

Bien que se fondant sur un champ d'étude théorique, notre étude est circonscrite dans un espace culturel précis.

Carte n°1: Localisation de la province de la Ngounié



Source: Carte du Gabon au 1/50.000,INC

Conception: MOGOMBA Guy Serge
Réalisation: EMBO Eugène_LAGRAC(UOB), 2007

La carte ci-dessus nous présente de manière générale l'ensemble des provinces du Gabon particulièrement la province qui a constitué notre terrain d'étude. La province de la Ngounié, dont le chef-lieu est Mouila, est, selon le classement administratif, la quatrième province du

Gabon. Elle se localise au sud du pays. Elle est l'une des provinces frontalières du pays. Celle-ci est délimitée par quatre autres provinces à savoir : au nord par le Moyen Ogooué, chef-lieu de province Lambaréné ; à l'Ouest par l'Ogooué Lolo, chef-lieu Koula-Moutou ; à l'Est par l'Ogooué Maritime, chef-lieu de province Port-Gentil et au sud par la Nyanga, chef-lieu Tchibanga.

c. Question de méthode

« La préoccupation première est de ne plus séparer le terrain de la théorie » (Philippe Laburthe-Tolra, 1998 : 87). Lorsqu'on parle de méthode anthropologique, on pense à l'ensemble des méthodes empiriques grâce auxquelles en situation d'enquête, l'anthropologue établit entre lui et son terrain, la relation scientifique la plus rentable. Ainsi pour notre travail nous avons procédé comme suit :

- Nous avons débuté par une collecte documentaire systématique préalable à l'enquête de terrain ;
- Nous avons poursuivi par une collecte de données de terrain constituée en corpus de référence ;
- Enfin nous avons terminé par une interprétation des données de terrains mises en relation avec l'ensemble des données documentaires sélectionnées et par la prise en compte des sources sociales de la production des informations. Il faut signaler au passage que ces différentes phases sont à l'intérieur de deux principales étapes auxquelles notre démarche a obéi, à savoir la pré-enquête et l'enquête.

En fait, notre démarche inductive consiste à mettre en évidence au moment venu des structures logiques à partir de détails précis. Il s'agit, par cette démarche à la fois pratique, documentaire et théorique, de dégager les invariants et de proposer un modèle théorique. Ceci dans ce sens que l'anthropologie ne saurait se contenter de collecter et d'accumuler des monographies sur les groupes étudiés (...), il doit s'interroger plus radicalement sur le processus d'intelligibilité qui traverse l'ensemble des faits observables.

Ainsi, nous abordons les aspects sur :

- des rôles matériels et pratiques (fourniture de produits et prestations de services) ;
- des fonctions socio-affectives ;

- des rôles dans la pensée sociale et symbolique (les connaissances relatives au monde animal, végétal et leurs utilisations symboliques). Ces différents points permettent d'aborder le monde animal et végétal sous ses différents aspects, avant tout dans ses relations avec l'être humain. Il s'agit donc en premier lieu de voir les animaux et les plantes par l'approche zoologique et botanique, avant de s'intéresser aux divers aspects des interactions entre animaux/plantes et humains, du matériel au symbolique dans la société étudiée.

En réalité, nous ne proposons pas une méthode personnelle. Ce dont il s'agit ici c'est tout simplement une explication de la méthode appliquée. Cette méthode intégrée en « *anthropologie matricielle* » (Marcel Hénaff 1991 : 151) « qui postule trois préalables : le terrain, le document et la proposition d'une construction théorique comme critère de validité du discours anthropologique ». C'est donc l'articulation et la combinaison que nous allons essayer d'appliquer.

A- Méthodologie et déroulement de l'enquête

1. Pré-enquête

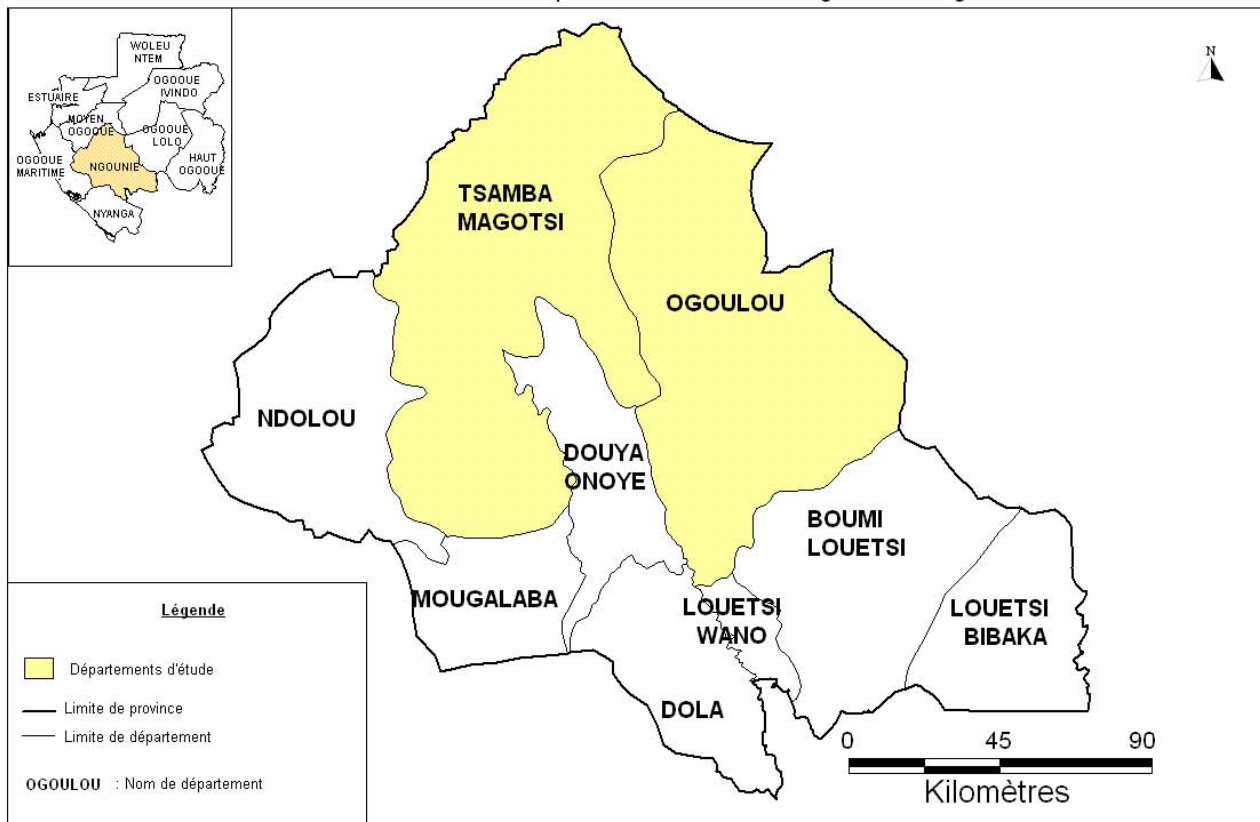
a. La pré-enquête documentaire

La pré-enquête est la phase exploratoire d'un travail scientifique. Cette phase nous permet de faire l'état des lieux pour évaluer les conditions de travail et éventuellement de prendre toutes les dispositions nécessaires pour la réalisation de son travail. C'est en quelque sorte une étude de faisabilité. A ce niveau, nous avons recouru à deux sortes de documents : les documents de seconde main et quelques documents vivants (personnes-ressources). Ceci pour dire que nous avons fait une pré-enquête documentaire et une pré-enquête de terrain. Pour la pré-enquête documentaire, nous sommes passés par plusieurs établissements de documentation ou bibliothèques et aussi par des laboratoires. Au compte des laboratoires, nous avons travaillé avec les ouvrages du LABAN (Laboratoire d'Anthropologie), du LUTO (Laboratoire Universitaire de la Tradition Orale), de La Chaire UNESCO (Centre de recherche sur l'interdisciplinarité). Nous avons principalement travaillé avec : la bibliothèque du département d'anthropologie de l'Université Omar Bongo du Gabon ; celle du Centre Culturel Français du Gabon ; celle du CICIBA (Centre International des Civilisations Bantu) du Gabon ; la BUC (Bibliothèque Universitaire Centrale) du Gabon et celle de l'Université Paul Verlaine de Metz. Hormis ces sources de documentation, nous avons consulté certains manuels sur Internet et aussi sollicité ceux des particuliers.

Cette pré-enquête nous a été d'un apport important pour aborder notre objet afin de lui donner une perspective originale. Elle nous a permis de faire l'état des lieux des travaux antérieurs pour avoir une approche théorique qui était indispensable pour la prise de position sur le champ dans lequel nous nous situons. Même si à chaque objet sa méthode et ses outils, et l'anthropologie étant un bras des sciences sociales, nous avons consulté des ouvrages méthodologiques qui pouvaient nous servir, car il ne peut y avoir de véritables connaissances scientifiques qui n'aient pas d'assises méthodologiques.

b. La pré-enquête de terrain

Carte n°2: Localisation des départements de Tsamba Magotsi et de l'Ogoulou



Source: Carte du Gabon au 1/50.000, INC

Conception: MOGOMBA Guy Serge
Réalisation: EMBO Eugène_LAGRAC(UOB), 2007

En dehors des lectures faites au cours de cette étape, nous avons organisé des entretiens d'abord dans deux localités de la province de la Ngounié à savoir dans quelques villages du département de l'Ogoulou (Mimongo) et du département de Tsamba Magotsi, plus précisément dans le District d'Ikobey. Pour complément d'information et cela pour juger de la mouvance culturelle due souvent au fait que les ruraux partent s'établir définitivement en ville, nous avons étendu notre enquête à Libreville dans les quartiers : Pk9, Kinguélé, Odeka (Pk6).

Cette pré-enquête était orientée vers l'ethnoécologie, c'est-à-dire « l'étude de la connaissance, et de l'utilisation du milieu naturel », cette étude nécessite, un inventaire détaillé des animaux et des plantes connus selon leurs domaines d'usage. Ainsi, les questions principales que nous avons posées pendant cette pré-enquête sont les suivantes :

- Entretenez-vous des rapports étroits avec certains animaux et certains animaux ?
- Quels sont les usages que vous faites des espèces animales et végétales ?
- Comment saviez-vous que ces animaux et ces plantes plutôt que tels autres pouvaient vous servir à ces usages ?

Ces trois principales interrogations nous ont permis au regard des réponses, d'avoir une idée plus ou moins claire des différents usages que ces populations font des plantes et des animaux, mais aussi de voir les orientations qui fondent les usages, qui peuvent paraître absurdes. En posant la première question, nous cherchions s'ils entretenaient des rapports spécifiques avec certains animaux ou certaines plantes afin de vérifier le fait que tous les animaux et toutes espèces végétales n'occupent pas la même position au sein d'une société. La deuxième pour chercher à savoir si en dehors de l'alimentation, ces peuples utilisent les animaux et plantes à d'autres fins ; et la troisième pour chercher à savoir les critères de choix de certains animaux et de certaines plantes pour les usages dans les domaines où ils sont utilisés.

En fait, l'objectif visé par cette pré-enquête était de tester le guide d'entretien et l'hypothèse de recherche. A cet effet, nous avons interrogé neuf (9) personnes de tout genre à savoir, cinq (5) femmes et quatre (4) hommes. Ces interlocuteurs, pour la plupart, sont initiés au *mwei* (rite d'obédience masculine), ou au *bwété* (idem), au *gnembe* ou *boo* (rite d'obédience féminine), et au *mimbwiri* ou *ombudi* (rite mixte). Au sortir de cette première phase pratique, nous nous sommes rendu compte que le sujet renfermait au-delà de ce qui pouvait être dit, un côté ésotérique. Ce constat a été fait au regard des comportements de certains interlocuteurs qui, avant de nous donner une réponse, nous posaient la question de savoir si nous étions initiés à tel ou tel autre rite. Cette attitude nous a amené à nourrir l'idée d'élargir l'enquête à proprement parler aux non-initiés, mais faisant usage des animaux et des plantes dans les domaines aussi variés que les rites. L'initiation est vue ici comme une forme

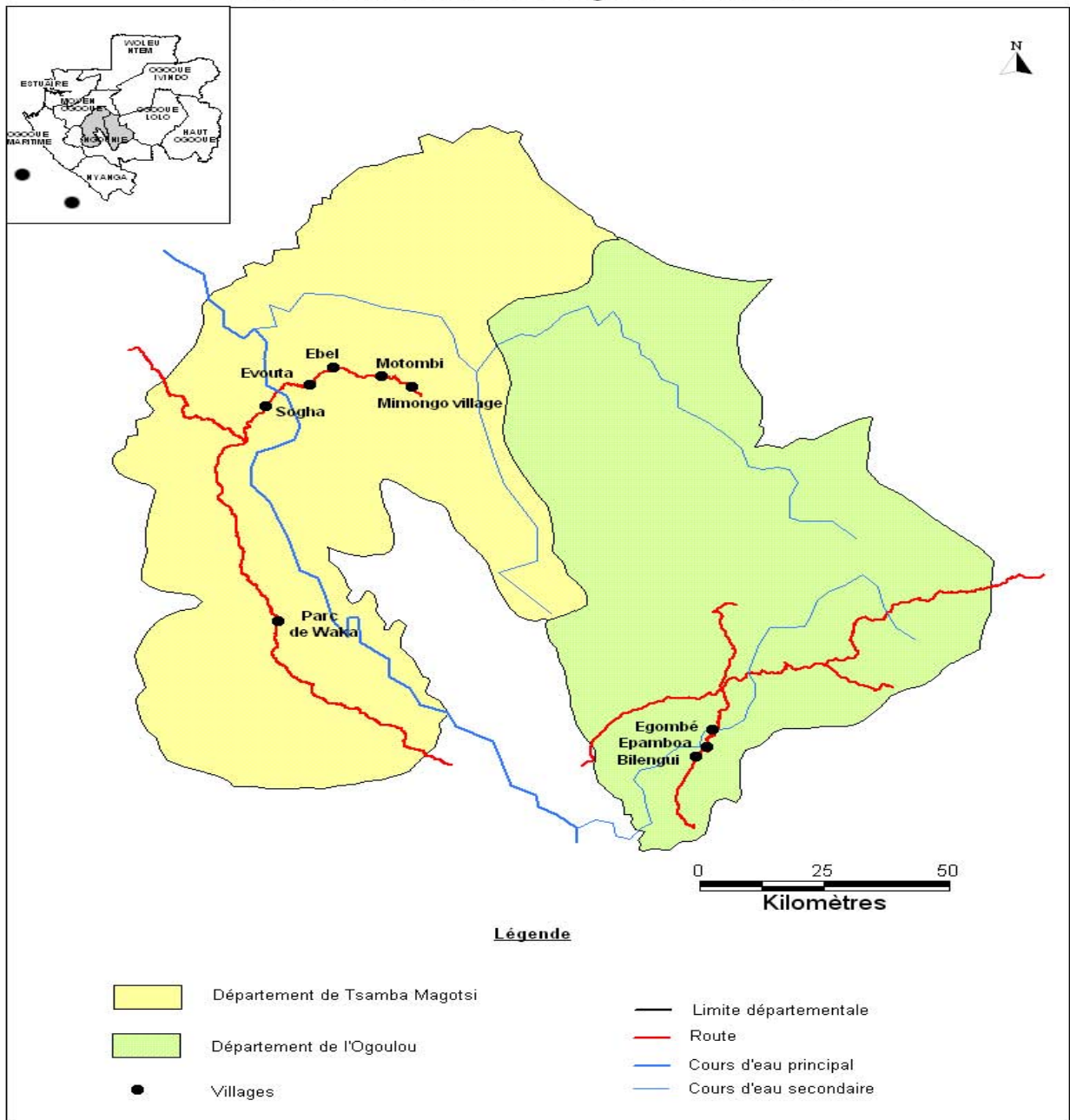
d'alliance basée sur le principe du secret, et travailler exclusivement avec cette catégorie d'interlocuteurs, ne fera qu'agrandir le cercle de ceux qui ont tout vu mais qui sont tenus au secret par la promesse de ne rien trahir. Compte tenu de cette exigence, nous avons plus orienté notre recherche dans une perspective qui englobe des usages quotidiens susceptibles de trouver des utilisations plus ou moins fréquentes de certains animaux et certaines plantes. L'étude se limite à leur rôle et à leur fonction symbolique. Elle se place dans le contexte de la pensée de Mircea Eliade lorsqu'il écrit « le symbole, le mythe, l'image appartiennent à la substance de la vie spirituelle, qu'on peut les camoufler, les mutiler, les dégrader mais qu'on ne les extirpera jamais »³.

Ces difficultés nous ont permis de revoir le matériel de collecte qui nous a servi au moment de l'enquête de terrain. Mais aussi de voir l'échantillonnage et les statuts de ceux qui doivent être interrogés. A propos du matériel de collecte, nous avons opté pour l'entretien libre. C'est en le testant sur place que nous avons eu des informations relativement pertinentes pour cette première phase. Avec cette méthode, nous avons posé des questions autrement à l'issue desquelles certains interlocuteurs, de manière inconsciente, ont donné des réponses qui pourraient être biaisées si jamais elles étaient clairement posées.

³ www.contrepointphilosophique.ch

2. L'enquête de terrain

Carte n°3: Localisation des villages des informateurs



Source: Carte du Gabon au 1/50.000,INC

Conception: MOGOMBA Guy Serge
Réalisation: EMBO Eugène_LAGRAC(UOB), 2007

Pour mener à bien nos enquêtes de terrain, nous avons eu comme critère de choix des interlocuteurs toutes personnes faisant usage des plantes et des animaux dans les domaines aussi variés que : l'artisanat, la pharmacopée incluant les rituels, l'alimentation et les expressions orales. Ces interlocuteurs sont à juste titre considérés comme étant ceux qui détiennent la plus grande connaissance des usages de certaines essences animales et végétales du point de vue physique et symbolique. Nous avons interrogé les vieillards qui sont

dépositaires de la tradition. En nous munissant d'un magnétophone, nous étions persuadés que nous allons pouvoir ainsi recueillir des récits en forme, pieusement transmis du fond des âges, avec leurs accents, leurs rythmes et leurs précieux archaïsmes. Nous avons aussi recouru à a méthode classique : celle de l'interrogatoire et des notes manuscrites.

De temps e temps, par rapport à certains sujets, nous nous faisons indiquer les interlocuteurs les plus aptes à nous renseigner et nous les réunissions, en les interrogeant séparément les individus afin d'éviter les influences des uns et des autres.

Notre guide d'entretien partait d'une part sur les identifications des animaux à travers des photos recueillis lors de nos études socio-économiques au parc national de Waka. D'autre part, les questions portaient sur les usages et les représentations dont es plantes et les animaux font l'objet. Les questions étaient impersonnelles et ne suggéraient aucune solution. Les réponses étaient généralement précises et directes. Parfois une question déclenchait des récits ou une série de détails imprévus et captivants. Quand on dérivait dans l'insignifiante ou hors du sujet, une nouvelle question ou une demande de précisions ramenait aussitôt dans la bonne voie, sans aucune difficulté. Les interlocuteurs nous nt paru tous comprendre l'intérêt d'une enquête sur les usages des plantes et des animaux, usages méconnus par plusieurs les générations actuelles, et ont eu une certaine fierté d'y collaborer. L'avantage d'être locuteur de la langue ghétsôghô, nous a permis d'avoir une communication directe et sans entrave entre nos interlocuteurs et nous.

Cette présente collecte ethnozoologique et ethnobotanique s'est déroulée dans la province de la Ngounié et dans la province de l'Estuaire. Dans la province de la Ngounié, nous avons été dans cinq villages aux confins de la région d'Ikobey. Parmi ces villages, nous avons trois villages de culture pygmée à savoir : Motombi, Mimongo village, et Dikoka ou Sogha ; un village de culture *ghetsogho* : *Ebel* et un village mixte : Evouta. Pour la poursuite de notre étude, nous nous sommes également rendu dans la zone de Mimongo où nous avons sillonné cinq (5) villages à savoir Massima, Mebe, sur l'axe *Yeno/Eteke* et Bilengui, Epamboa, Egoumbi sur l'axe *Lébamba/Mimongo*. Pour ceci, vingt-cinq (25) personnes ont été interrogées soit six femmes et dix-neuf hommes dont la moyenne d'âge varie entre 19 et

79 ans. Parmi ces interlocuteurs, nous avons deux femmes *nganga*⁴ et six hommes. La majorité des entretiens ont eu lieu en soirée car c'est le moment où les populations reviennent des champs. Aussi à chaque fin d'entretien, et pour garder de bons rapports, même si certains le refusaient, nous offrions une collation quelquefois accompagnée d'une somme de 1000 FCFA et quelques présents, que nous avons prévus à cet effet.

Ainsi, disposant d'un magnétophone, et d'un appareil photo numérique, un de nos objectifs étant de filmer toutes les activités faisant usage des plantes et des animaux, tout en se situant dans le contexte de production et d'usage pour certains cas. Il s'agissait aussi pour nous, d'enregistrer un certain nombre de contes, de devinettes, de devises et de proverbes mettant bien en scène différentes espèces tant végétales qu'animales.

En résumé, la méthode appliquée à la présente étude est fondée sur l'observation directe et participante, les entretiens, et la recherche documentaire. En effet, outre l'observation participante, nous avons recueilli quelques récits et témoignages considérés comme source de première main. Nous avons ensuite élaboré un questionnaire dans le but d'obtenir les informations relatives au rapport homme/plantes/animaux recherchées. Une copie du guide d'entretien figure en annexe de cette thèse. Les informations demandées dans le guide d'entretien fournissent des renseignements sur les techniques de production de certains outils à base des plantes et d'animaux et aussi les contextes d'usage. Dans l'optique de notre recherche, nous tenterons de restituer quelques extraits et termes recueillis auprès de nos interlocuteurs. Aussi, avons-nous jugé utile de recourir à la recherche documentaire qui constitue une source de seconde main.

⁴Devin.

Carte n°4 : Localisation des quartiers des enquêtes à Libreville



Source: Carte de Libreville au 1/50.000,INC

Conception: MOGOMBA Guy Serge
Réalisation: EMBO Eugène_LAGRAC(UOB), 2007

a. Méthode d'exposition des corpus

Les méthodes ou techniques d'exposition des corpus varient en fonction de la nature du corpus. Mais de manière générale, les corpus factuels et textuels sont placés à l'intérieur de chaque thème de notre travail. Pour notre travail, nous avons deux types de corpus à savoir : le corpus textuel et le corpus photographique. Pour le corpus textuel il s'agit des entretiens pour la collecte des récits de vie et témoignages, des contes et proverbes. Pour l'exposition de ce type de corpus, nous collons à la technique d'exposition des corpus ethnographiques qui se structure en trois points ordonnés :

- L'autobiographie du narrateur (personne-ressource ou interlocuteur) afin de contextualiser son propos d'une part et, d'autre part, traiter de manière égale toutes les sources écrites et orales ;
- La nature ou intitulé de l'entretien sollicité ;
- Enfin l'exposition des textes bilingues tous assujettis à un découpage en séquences. Sur la page de gauche, est exposée la version en langue originale (le *ghétsogho*), transcrite librement en italique avec tous les tons possibles.

b. Méthodes ou techniques d'exploitation du corpus

Comme nous pouvons le constater, le type de matériaux à rechercher sur le terrain déterminant les outils de la collecte, de même la qualité, la spécificité de ces matériaux font appel à une méthode ou techniques d'exposition et d'exploitation pour pouvoir rendre compte des représentations et valeurs d'usage sociales liées à l'écologie animale et végétale dans la société qui constitue le socle de notre recherche. Pour notre travail, nous proposons trois méthodes d'analyse rapportée chacune à un niveau.

– Méthode 1 :

Le premier niveau d'analyse est celui qui regarde le matériau dans la neutralité c'est-à-dire sans chercher à comprendre la portée. Dans ce niveau, nous cherchons à réduire la longueur du texte, en le séquençant pour identifier les traits fondamentaux du corpus.

– Méthode 2 :

Ce niveau d'analyse est celui du scientifique c'est-à-dire nous transperçons la forme pour voir le contenu qui est un corollaire pour comprendre la forme, car comme le déclare Claude Lévi- Strauss «il est impossible de dissocier la forme du contenu. La forme n'est pas en

dehors du contenu, mais au- dedans» (1962 :14)

- **Méthode 3 :**

Ce canon est celui qui nous amène à pousser la réflexion plus loin dans l'analyse. A ce niveau, nous cherchons à éviter les pièges de l'illusion de la transparence et surtout à découvrir ce qui se dit derrière les mots, entre les lignes, et à travers les stéréotypes. Elle permet également de dépasser la subjectivité de nos interprétations.

3. L'entretien

Pour la collecte de données, nous avons préféré l'entretien au questionnaire car il ne s'agit pas ici d'interroger un grand nombre de personnes et il ne se pose pas ici un problème de représentativité ou d'opinion. Ce ne sont pas des données quantitatives mais qualitatives. Pour la conservation de l'aspect formel des récits nous les avons recueillis dans la langue et directement de la bouche même de l'interlocuteur, sans passer par un intermédiaire. Car l'intermédiaire peut ne pas transmettre fidèlement ce qu'a dit l'interlocuteur, et avoir tendance à résumer les propos et à reconstruire les phrases. Il paraît donc, nettement, que la saisie orale, l'enregistrement direct, nous ont fourni un moyen de contrôle indiscutable.

En conséquence, nous nous refusons dans cette première production de nous livrer à la moindre interprétation. Nous ne faisons qu'exposer les récits tels qu'ils ont été recueillis. Ce que nous tentons de réaliser, n'est qu'une analyse des récits et non une interprétation de ceux-ci. Pendant ces phases d'entretien, nous avons laissé parler librement nos interlocuteurs c'est-à-dire sans diriger l'enquête selon un guide d'enquête susceptible de fausser l'optique de leur conception. Nous leur avons simplement demandé de nous dire les différents usages qu'ils faisaient des espèces animales et végétales, et d'autre part, les fondements de ces usages. Et ce n'est qu'ultérieurement, sur la base des informations émises et traduites succinctement, que nous avons posé des questions sur des points particuliers méritant des éclaircissements et ceci à différentes reprises.

4. L'exigence documentaire

Bien que l'anthropologue privilégie l'observation et la collecte des données empiriques, il incline également à s'appuyer sur toutes sortes d'autres matériaux notamment ceux qui lui fournissent les corpus textuels. De plus en plus, « faire de la documentation

écrite » c'est-à-dire, la présentation de tout ce qui est écrit sur le même objet, est importante et pertinente dans les sciences sociales, notamment en anthropologie. Il paraît alors impérieux de prendre connaissance du maximum de ce qui est écrit non seulement sur l'objet de l'étude, la culture considérée mais aussi sur le champ et les orientations théoriques dans lesquels s'inscrit l'étude.

Ainsi pour notre étude, nous avons eu recours à certains documents bibliographiques tels les ouvrages généraux d'anthropologie, d'écologie, de géographie, d'ethnozoologie, d'ethnobotanique, des ouvrages spécialisés traitant du symbolisme dans la relation Hommes/Plantes/Animaux telles certaines des œuvres de Claude Lévi-Strauss et de Philippe Descola. Nous avons eu recours également aux thèses, mémoires, rapports de licence et certains articles traitant du problème ou de certains aspects.

5. Difficultés de terrain

Depuis la pré-enquête jusqu'à l'enquête proprement dite, nous nous sommes heurté à beaucoup de difficultés. Aujourd'hui, presque pour la majorité des détenteurs des connaissances, l'information est payante. Pendant la pré-enquête, certains interlocuteurs nous ont taxés de vendeurs de connaissances. Ils sont contre le fait que ce qu'ils disent soit consigné par écrit alors que cela devrait rester seulement dans la mémoire. Il nous a fallu leur dire que nous n'écrirons que ce qui est permis d'écrire. C'est ainsi qu'à chaque fois, ils nous disaient « ça vous pouvez écrire et ça il ne faut pas ». Mais nous nous sommes rendu compte qu'il n'y avait pas trop de fossé entre ce qu'ils estimaient normal d'être consigné par écrit et ce qui ne l'était pas.

La méthodologie adoptée pour cette étude peut se résumer en trois principaux points.

➤ Premièrement, une recherche initiale maximale d'information. Il s'agit de la récolte maximale d'information sur les Mitsogho et leur histoire ainsi que sur leurs usages des plantes et des animaux. Les quatre sources principales sont :

- La littérature : dans les bibliothèques ;
- De nombreux interlocuteurs dont les plus importants sont ceux qui font usage des plantes et des animaux à des fins rituelles ;

- La simple observation de certaines pratiques liées à l'usage de la faune et de la flore ;
- L'enquête par guide d'entretien ;
- Deuxièmement, l'observation participante simple en ce sens qu'il s'agit d'une observation non orientée, d'une démarche empirique non canalisée sur le modèle : Acteurs-Situations sociales-Activités-Lieux
- Troisièmement, une observation dite contrôlée car menée en fonction de quelques questions figurant dans le guide d'entretien, mais aussi suivie d'une ré-observation

Nous abordons notre thème selon deux points de vue : un point de vue symboliste et un point de vue empiriste. L'attitude symboliste consiste à s'intéresser aux rituels liés aux usages des plantes et des animaux en ce sens qu'ils sont liés à la manipulation de la connaissance psychique et sociale de la communauté. L'attitude empiriste favorise par contre l'étude des animaux et des plantes, leur efficacité intrinsèque à partir des traits observables de ceux-ci.

C. Organisation de la thèse

Cette thèse s'articule autour de trois parties, elles-mêmes constituées de trois chapitres chacune. Ainsi, elle s'organise de la manière suivante :

- ✓ La première partie campe la société étudiée dans ses aspects les plus larges, sous les angles géographique, linguistique, économique et socio-économique
 - Les chapitres I, II, et III abordent respectivement : la présentation du milieu d'étude de manière générale ainsi qu'une présentation démographique de la population ; la présentation des Mitsogho et leur univers en passant par la situation migratoire, géographique, la subdivision administrative et aussi par la situation linguistique ; la description culturelle de la société en donnant des détails sur la situation socio-économique ainsi que la vie religieuse
 - ✓ La deuxième partie présente la biogéographie et esquisse une catégorisation de la faune et de la flore selon l'entendement des Mitsogho.
 - Le chapitre IV traite des questions biogéographiques à partir des considérations générales sur la végétation, la faune et la flore. Les chapitres V et VI procèdent à la catégorisation des espèces végétales et animales qui débouche sur une recension plus ou moins exhaustive de la biodiversité.

La troisième partie quant à elle, décrit avec minutie les usages proprement dits des plantes et des animaux par les Mitsogho à l'intérieur de chaque domaine, constituant le substrat de

cette culture. Ainsi, au chapitre VII, sont présentés les différents usages de la biodiversité à travers l'alimentation. Au chapitre VIII, l'importance des plantes et des animaux dans la pharmacopée, les rites, rituels et totems y est traitée. Enfin, le chapitre IX ressort la place de faune et de la flore dans les genres oraux.

**PREMIERE PARTIE : Présentation du milieu
d'étude et cadres généraux de la vie des Mitsogho**

Chapitre I : Présentation du milieu d'étude

I.1 : Généralités sur le Gabon

I.1.a : Localisation, hydrologie, topologie et climat

I.1.a.1 Localisation du Gabon

Le Gabon est un pays situé au centre ouest du continent africain. Il couvre une superficie de 267.667 km². Traversé par l'Equateur d'ouest en est, le Gabon connaît un climat équatorial chaud et humide avec deux saisons de pluies et deux saisons sèches. Logé dans le Golfe de Guinée, il est recouvert par la grande forêt équatoriale. Le Gabon a des frontières communes avec trois pays, à savoir la Guinée Equatoriale au nord-ouest, le Cameroun au nord et le Congo au sud-est. Il est enfin bordé à l'ouest par l'Océan Atlantique.

I.1.a.2 : Le système hydrographique :

Le système hydrographique est caractérisé par un réseau très dense qui alimente principalement l'Ogooué et ses affluents, la Nyanga, le Komo, le Ntem et quelques petits fleuves. Le bassin de l'Ogooué draine 72% du territoire gabonais.

I.1.a.3 : La géologie

La géologie du Gabon présente trois grands ensembles géotectoniques localisés sur la bordure Nord-Ouest. Le pays est composé de plateaux et de collines, dont le point culminant se trouve à 1.025 m sur le Mont Milano situé dans le massif du Chaillu. A l'Ouest s'étend une plaine côtière sédimentaire.

I.1.a.4 : Les sols

Les sols gabonais sont essentiellement ferrallitiques avec des réserves minérales pauvres. La chaleur et l'humidité favorisent en effet l'altération des roches. Les critères de distinction des régimes climatiques du Gabon sont fonction de la distribution et du rythme des

précipitations. On peut ainsi distinguer trois principaux climats : le climat équatorial typique, le climat équatorial de transition de la zone centrale et le climat équatorial du Sud-ouest et du littoral central atlantique. Le climat est essentiellement tropical chaud, humide et pluvieux, avec une amplitude thermique faible tout au long de l'année. Les températures moyennes varient entre 21 et 28°C avec une moyenne de 26°C. La pluviométrie annuelle se situe entre 1500 et 3000 mm.

I.2 : Population

Le Gabon fait partie des pays les moins peuplés de la sous-région de l'Afrique Centrale. En 2006⁵, la population était estimée à 1.424906 d'habitants (1.140.000 habitants au recensement de 1993), ce qui correspond à une densité moyenne de 5,06 hab. /km². Cette population est très inégalement répartie sur le territoire. Plus de 73% est concentrée dans les trois principales villes du pays : La capitale Libreville (environ 419.596 hab.), la capitale économique Port-Gentil (79.225) et Franceville (31.183).

Le Gabon connaît une forte diversité ethnique et linguistique. Chaque ethnie comporte ses particularités culturelles, ce qui fait du Gabon un véritable gisement pour la recherche anthropologique. Les traditions les plus représentatives du Gabon sont le Bwété, le Ndjobi, le Mweyi, le Nyèbé ou Ndjébé, dans le domaine des rites initiatiques, et le Mwet dans le domaine de la littérature orale.

L'histoire politique du Gabon comporte trois grandes périodes. La période coloniale pendant laquelle le Gabon était sous la tutelle de la France et appartenait à l'Afrique Equatoriale Française (AEF). La deuxième est la période post coloniale. Elle part de l'accession à l'indépendance en 1960, sous l'impulsion du Feu Président Léon MBA, jusqu'à l'instauration de la démocratie avec Feu Omar BONGO. La troisième période enfin s'étend de l'instauration de la démocratie jusqu'à nos jours, avec l'arrivée au pouvoir d'Ali BONGO ONDIMBA fils de Omar BONGO ONDIMBA.

En 1990, le Gabon connaît une réforme du système politique, passant du monopartisme hérité de la décolonisation, à un régime démocratique et multipartite. Mais, la

⁵ <http://www.populationdata.net/institutions.onu.php>

dispersion de l'opposition, le désintérêt de la population pour la chose politique, l'absence de l'alternance politique, de l'illumination électorale, et le sentiment de retour à un système politique monolithique, font de la démocratie un concept très complexe à définir dans le cas du Gabon.

Sur le plan administratif, le Gabon comporte neuf provinces dont chacune est sous l'autorité d'un Gouverneur. La province se subdivise en départements administrés par des préfets. Le département se subdivise en district dirigés par des sous-préfets, le district en cantons administrés par le chef-canton, les cantons en villages à la tête desquels il y au sommet de la pyramide un chef de regroupement (pour les regroupements de villages) suivi des chefs de village représentant chaque village au sein du regroupement au bas de la hiérarchie, les chefs quartiers.

Tableau n°1 : Les 9 provinces du Gabon et leur chef-lieu de province

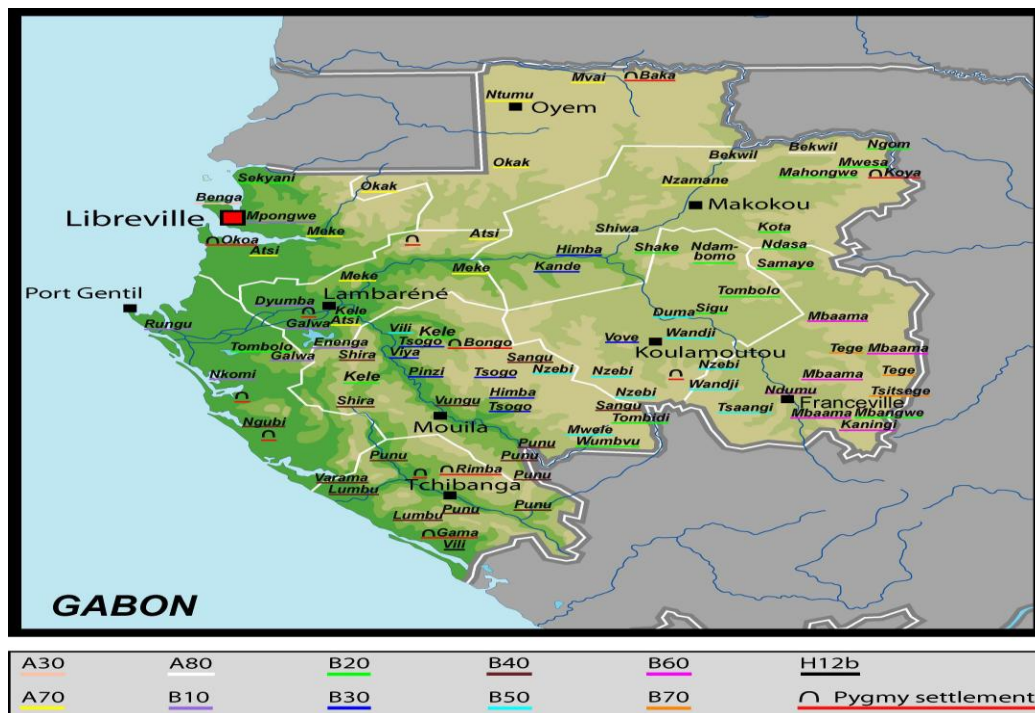
Provinces	Chef-lieu de province
Estuaire	Libreville
Moyen-Ogooué	Lambaréné
Ogooué Maritime	Port-Gentil
Ngounié	Mouila
Nyanga	Tchibanga
Ogooué-Lolo	Koulamoutou
Haut-Ogooué	Franceville
Ogooué-Ivindo	Makokou
Woleu-Ntem	Oyem

Au plan linguistique, le « Gabon compte près d'une quarantaine de peuples, c'est-à-dire d'ensemble humains étendus, ayant un nom district, avec le sentiment d'une origine et d'une appartenance communes. Ces peuples étaient eux-mêmes divisés en clans qui se faisaient fréquemment la guerre. Leur particularisme vis-à-vis d'autres peuples n'en est pas moins vif, et ne les empêche pas d'ailleurs d'voir certains d'entre eux des parentés dues soit à la langue, soit aux origines, soit à des alliances matrimoniales fréquentes » Deschamps (1962 :17). Le rapprochement de ces peuples, adopté par les chercheurs est généralement à base linguistique. C'est ainsi que le professeur Guthrie (« The Bantu languages of Western Equatorial Africa », 1953) distingue les groupes suivants : 1, Benga. 2, Fang. 3, Bekwil. 4, Myene. 5, Kele. 6, Tsogo. 7, Shira-Punu. 8, Nzabi. 9, Mbete. 10, Teke. 11, Vili. Guthrieles

répartit en 11 zones représentées chacune par une lettre capitale (de A à S en excluant I et J). Chaque zone est par la suite subdivisée en groupe de langues représentées par des nombres à deux chiffres (de 10 à 90), la subdivision se fondant synchroniquement sur des ressemblances structurelles. Le chiffre des unités représente une langue au sein d'un groupe qui lui-même appartient à une zone donnée. Le tsoغو par exemple est la 1^{ère} du groupe 30 de la zone B d'où le sigle B31.

Suivant la classification de Guthrie, la majorité des langues gabonaises appartiennent aux zones A (30, 70, 80), B (10, 20, 30, 40, 50, 70) et H (10).

Carte n°5 : Les différentes langues du Gabon

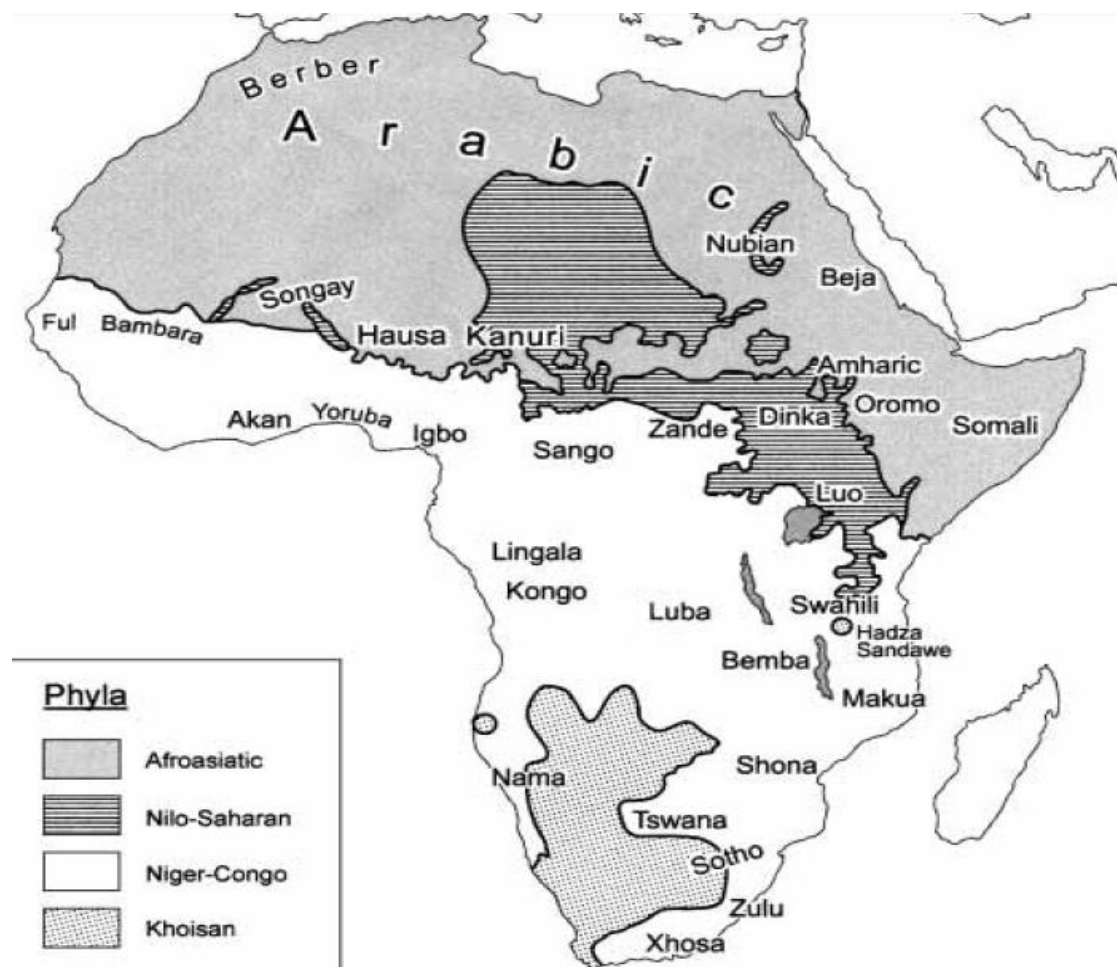


Source : Dynamique du Langage (DDL, UMR 5596, CNRS, Responsable du projet ALGAB : Lolke Van der Veen)

Comme la plupart des États d'Afrique Subsaharienne, le Gabon est un pays multilingue. On compte une cinquantaine de langues y compris les dialectes car la distinction entre langues et dialectes n'était pas toujours faite, mais seul le fang, parlé par 32% de la population constitue une langue importante, avec le mbede (15%) et le punu (10%). Les

autres langues gabonaises ne sont parlées que par toutes les petites communautés, parfois tout juste 5.000 locuteurs, souvent moins. La plupart des langues gabonaises appartiennent à la famille bantou⁶. Chacun des groupes d'origine (Fang, Myènè, Mèriè) compte plusieurs variétés dialectales de sorte que les gabonais parlent souvent entre eux le français comme langue véhiculaire.

Carte n°6 : Présentation des quatre grandes familles linguistiques présentes en Afrique ainsi que les langues les plus importantes (Heine et Nurse 2000 : 2)



Source:

HEINE, B. & NURSE, D. (eds.) 2000. African languages. An introduction, Cambridge: Cambridge University Press.

⁶ Les langues bantou sont rattachées à la famille nigéro-congolaise (groupe benoué-congolais), une famille négro-africaine. Certains linguistes en font toutefois une famille indépendante en raison du grand nombre de ces langues, soit 400 à 500, et de leur vaste étendue géographique, c'est-à-dire près de la moitié du continent africain. Précisons aussi que les filiations de ces langues ne sont pas encore très établies. En fait, les langues bantoues sont parlées au Cameroun, au Nigéria, au Gabon, en Guinée-Equatoriale, au Congo-Kinshasa, au Congo-Brazzaville, au Rwanda, au Burundi, en Ouganda, au Kenya, en Tanzanie, en Angola, en Zambie, au Malawi, au Mozambique, au Zimbabwe, en Namibie, au Botswana et en Afrique du Sud

On estime généralement le nombre de langues africaines à plus d'un millier, mais les langues d'une certaine importance sont bien moins nombreuses et beaucoup sont en fait des variantes dialectales. Elles sont classées dans quatre familles (4) de langues, comme présentées sur la carte ci-haut : langues afro-asiatiques, les langues nilo-sahariennes, les langues nigéro-congolaises et les langues khoïsan.

Les langues afro-asiatiques (anciennement nommées chamito-sémitiques, sont parlées en Afrique Septentrionale et Saharienne ainsi qu'au Proche-Orient et au Moyen-Orient. Elles comprennent notamment les langues Sémitiques, l'égyptien ancien, les langues berbères, les langues couchitiques, les langues omotiques et les langues tchadiques) (Nathalie : 2000).

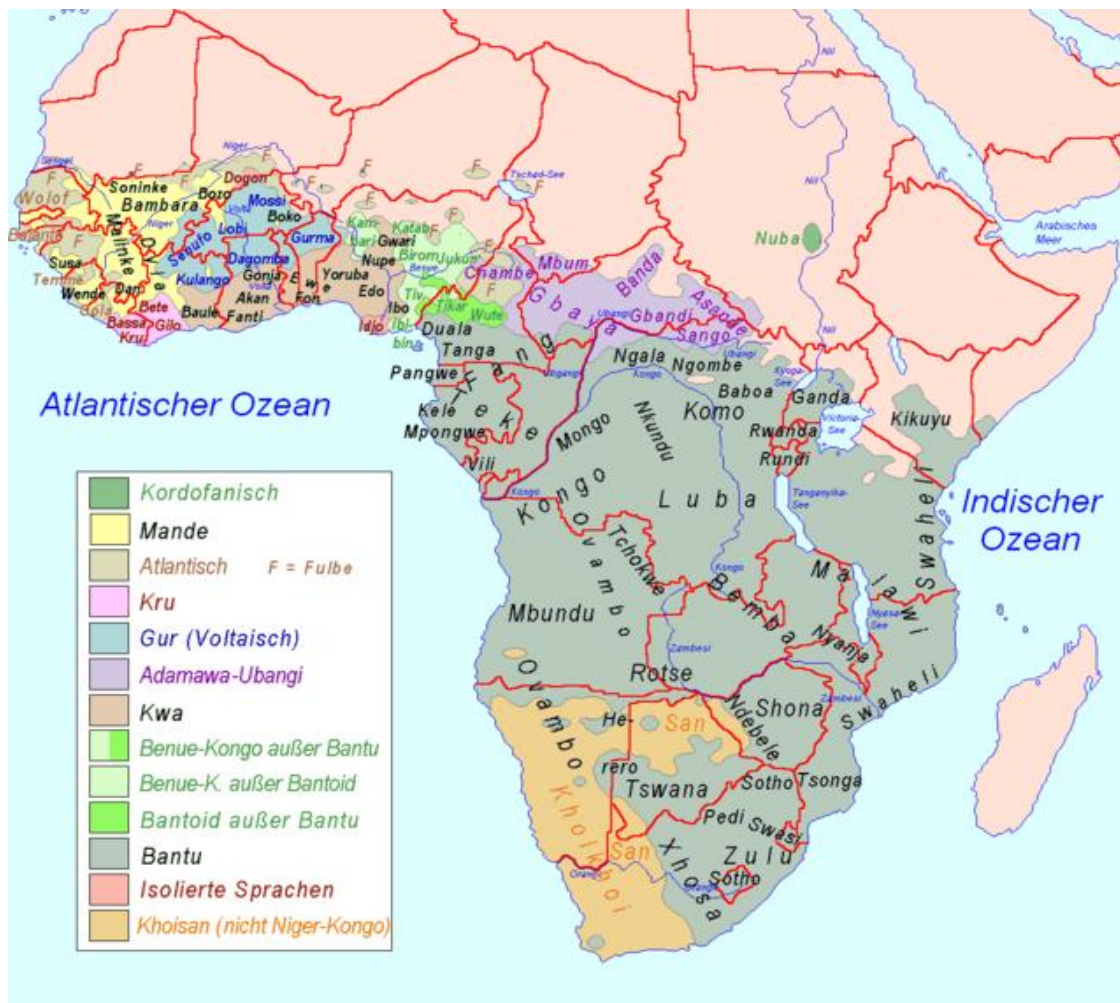
Les langues nilo-sahariennes sont quant à elles parlées en Afrique Sub-Saharienne : au Tchad, au Soudan, au Niger, dans le Nord du Cameroun, en République centrafricaine, au Ghana, au Kenya, en Ethiopie et en Tanzanie. Elles comprennent notamment l'Ik, le masaï, les langues nubiennes et les langues songhaï. Ces langues sont alors parlées dans les régions du Haut-Nil et du Haut-Chari dont la Nubie. D'après les estimations de Lionel Bender (2004 : 64), « les langues nilo-sahariennes sont parlées par plus de 31 millions de personnes ».

Les langues khoïsan ou langues khoï sont parlées en Afrique australe, principalement au Botswana, en Namibie, dans la province du Cap-du-Nord d'Afrique du Sud, en Angola méridional. Les peuples Khoïkhoï et Bochman parlaient des langues khoïsan avant la colonisation européenne, et certains peuples subsistaient de la chasse et de la cueillette dans le désert du Kalahari. Actuellement le plus grand groupe de Khoïsan est celui des Nama, qui sont parmi les plus grandes ethnies de Namibie. Les autres langues khoïsan sont plutôt menacées, et quelques-unes ont disparu sans être étudiées.

Les langues nigéro-congolaises (ou Niger-Congo selon la terminologie anglo-saxonne) constituent la plus étendue des familles de langues africaines, tant en répartition géographique qu'en nombre de locuteurs. Ce groupe de famille comprend le groupe bantoïde (dont les langues bantoues), dans lequel plusieurs langues du Gabon, entre autres le ghétsôghô sont intégrées ; le groupe Gur/Voltaïque, le groupe Kwa, le groupe Mandé ou encore le groupe des langues Ouest-atlantiques.

Les langues bantoïdes forment une branche des langues bénoué-congolaises de la famille des langues nigéro-congolaises, dans la classification des langues africaines. Le terme « bantoïde » est utilisé pour la première fois par Krause en 1895 pour les langues au vocabulaire ressemblant à celui des langues bantoues. En 1963 dans *The Languages of Africa*, Greenberg a défini les langues bantoïde comme le groupe de langues bantoues et de langues proches.

Carte n°7 : Présentation des différents groupes de langues bantu.



Source : <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/70/Niger-Kongo-Sprachen.png>.

Après cette brève présentation du Gabon, les lignes qui suivent, donnent un aperçu général de l’ethnie qui constitue le cadre de notre étude.

Chapitre II : Présentation des Mitsogho et leur univers

II.1 : Situation géographique, migratoire des Mitsogho et subdivision administrative

II.1.a : Situation géographique et migratoire des Mitsogho (Otto GOLLNHOFER et Roger SILLANS, 1997 : 28-50)

D'abord qui sont les Mitsogho ? Les Mitsogho sont un peuple de montagnards établis sur ligne de partage des bassins de la Ngounié, affluent principal de la rive gauche de l'Ogooué et de l'Ikoye. Selon des informations recueillies par André Raponda Walker, ils seraient, initialement, descendus le long de la rivière Divinde (Ivindo) jusqu'à l'Ogooué dont ils auraient atteint la rive gauche pour pénétrer à l'intérieur du pays par la vallée de l'Offoué. Puis ils auraient pénétré le bassin de l'Okoï afin de s'implanter sur ses affluents et sur ceux de la rive droite de la Ngounié et l'Oano, du Sud jusqu'au Nord.

Avant de parler des ethnies voisines des Mitsogho, il convient, tout d'abord, de rappeler que ceux-ci peuvent être rattachés, selon la classification adoptée, soit au « groupe mitsogho » de Malcolm Guthrie (Tsogho, Bapindji et Okandé), soit au « groupe okandé » de Marcel Soret (Mitsogho, Bapindji, Simba, Okande, Bapuvi, Evia), soit enfin au « groupe central » d'Hubert Deschamps (Tsogo, Pindji, Simba, Okande, Pove et Masangu).

Sans entrer dans le détail, précisons, cependant, que la seule classification, qui ne laisse place à aucune ambiguïté, est celle basée sur le critère linguistique. Elle repose, en effet, essentiellement sur l'identité des structures des langues prises en considération. Mais il est bien évident qu'une classification purement linguistique ne peut faire ressortir suffisamment les liens culturels unissant entre elles diverses ethnies susceptibles de constituer un groupe rendu homogène par l'histoire et la situation géographique. Car ainsi que le souligne, d'ailleurs, A. Raponda Walker (1960 :9) dans ses *Notes d'Histoire du Gabon* « des tribus s'exprimant aujourd'hui dans une langue peuvent très bien appartenir à des groupes ethniques différents, tandis que d'autres, dont le langage actuel ne se ressemble pas, sont sorties d'une même souche ». Ces propos illustrent bien le fait que le groupe de M. Guthrie n'est vrai qu'à la condition de demeurer un groupe linguistique, c'est-à-dire un ensemble de langues réunies, arbitrairement, pour des considérations structurales ou lexicales ou les deux à la fois.

Cependant, une classification purement ethnique est impensable dans l'état actuel de nos connaissances. Car en plein accord avec A. Raponda Walker, il n'est pas facile de savoir si deux clans sont apparentés ethniquement. On ne sait pratiquement rien des origines des ethnies, aucune étude anthropologique n'ayant pu être entreprise jusqu'à présent. Ce n'est que d'après les traditions orales que l'on sait par exemple, que les Adjumba seraient issus d'un ancien clan mpongwe. Et que les Mpongwe, Galoa, Nkomi, Enenga et Orungu, que l'on regroupe sous le nom de Myene, n'appartiennent pas, originellement, à la même ethnie. D'après A. Raponda Walker, toujours selon la tradition orale, les Galoa et les Orungu seraient de souche eshira, les Nkomi viendraient des Mitsogho et les Enenga seraient issus des Okande.

Par ailleurs, sur le plan culturel, sur quels éléments peut-on s'appuyer, valablement, pour tenter d'effectuer un rapprochement entre l'une et l'autre ethnie du Gabon central pour ne citer que celles-ci ? Nous savons, en effet, que le culte des ancêtres est pratiquement répandu sur l'ensemble du territoire. Et que le *Mwei* (corporation mitsogho d'obédience masculine qui est axée sur le maintien de l'ordre public par le respect des interdits claniques et de la vie morale) est connu sous diverses appellations chez un certain nombre d'ethnies du Gabon. Quant au *Bwiti* (société secrète masculine qui a ses rites, son règlement, ses séances et ses réjouissances. Ce rite préside au culte dit des ancêtres), son aire d'expansion nous montre qu'il est limité à toute la partie occidentale et centrale du pays, alors que la partie orientale semble l'ignorer.

Cependant, comme le *Bwiti* paraît, de toute évidence, s'être répandu en dehors du territoire mitsogho, à la faveur des migrations et de la traite des esclaves, il est difficile d'admettre que cet élément puisse, lui aussi, servir de base à des rapprochements culturels entre diverses ethnies.

Aussi, la classification à base géographico-historique de H. Deschamps comble-t-elle, au moins, les lacunes des autres classifications. Ainsi, en ce qui concerne, par exemple, le rapprochement que cet auteur effectue entre les Masango et les Mitsogho, il y a entre ces deux ethnies non seulement des traits communs ethnologiques mais aussi des relations d'ordre sociologique consécutives aux échanges matrimoniaux entre certains clans (de deux ethnies) à dénominations différentes, mais qui se considèrent comme étant de même parenté.

Le trait commun culturel entre deux ou plusieurs ethnies peut avoir pour base des relations d'ordre plus sociologique qu'ethnique. C'est ainsi qu'il semblerait qu'entre les Masango et les Mitsogho, par exemple, les affinités culturelles résultent, en grande partie, des relations matrimoniales entre ces deux ethnies. On constate, en effet, des règles de mariage communes à plusieurs clans qui eurent, pour origine, la traite interethnique. Toutefois des relations d'ordre sociologique n'aboutissent et n'autorisent pas forcément à des rapprochements culturels sensibles suffisants pour former un groupe ethnologique proprement dit. Ainsi les Bapunu et les Mitsogho ont un système de mariage foncièrement identique à celui qui régit les relations matrimoniales entre les Masango et les Mitsogho. Cependant, ils ne pourraient, en aucune façon, constituer un groupe ethnologique en raison des divergences notables, du point de vue culturel dans le domaine de la pratique de certains rites, existant entre ces deux ethnies (Bapunu et Mitsogho).

Ainsi que nous venons de le voir précédemment, la plus grande partie des villages mitsogho s'égrène le long de la route Lembamba/ Mimongo et de la route Etéké/Massima. C'est l'aire forestière ainsi couverte par ces villages qui constitue ce qui est communément appelé le « pays des Mitsogho ». En dehors des itinéraires précités, hormis quelques courtes pistes secondaires, on ne trouve pas d'habitants sauf peut-être dans des villages inaccessibles. Seuls les Pygmées installent, çà et là, leurs campements dans les vastes étendues densément boisées, séparant les pistes et les routes, qu'ils parcourent sans cesse à la recherche du gibier.

De nos jours, la « nation tsogho » se trouve essentiellement dans la province de la Ngounié et plus précisément au nord de cette province dans le district d'Ikobey-Sindara, au 2^e siège du Département de Tsamba Magotsi, et communique avec le Canton Dibwa par une piste des villages disséminés le long de la route.

Les Mitsogho, environ 13000 ressortissants selon Gollnhofer et Sillans (1997 :11) sont limités au Nord par les Gisir, Punu et Apindji, au Sud par les Masango. Il convient également de localiser les peuples frères aux Tsogho et ayant avec eux en partage certains traits culturels tel le *Bwiti* originel et ce malgré quelques différences notables.

Les **Apindji**, (B31) »classification de Guthrie) environ 500 individus (*Ibid.*, 1997 :50), venus du Nord avec les Mpogwé, Galoa, Nkomi, Mitschogo, Okandé, se sont séparés à Lambaréné. (Deschamps, 1962 : 35). Les Okandé ont remonté l'Ogoué et les Bapindji la Ngounié. Selon M. Soret, les Bapindji occupent une étroite bande de la terre sur la rive droite de la Ngounié, au Nord de Mouila, confinant à l'Ouest avec les Punu. Ils sont dans le Canton

Dibadi lequel est constitué dans son essence de quatre villages Moualo (PK 7 km), Mikougolo (PK 14 km), Saint Martin (PK 70 ou 90 km) et Mighabe (PK 100 km). L'accès se fait en pirogue ou en voiture jusqu'à Saint Martin, sauf à Mighabe où on s'y rend à pied par piste de la forêt.

Certains villages simba sont disséminés en pays tsogho à un tel point qu'ils sont confondus avec les Tsogho. C'est ainsi qu'on en dénombre quelques habitations sur la route de Massima aux environs d'Etéké, mais aussi dans la haute *Ikoï* où, dit-on, les Simba occupent des grands villages. Ils constituent une société matrilineaire avec exogamie de clan. Les Bapindji tissaient le raphia mais ne pratiquaient pas l'art de la poterie qu'ils se contentaient de se procurer chez les Bapunu. Les rites sont identiques à ceux des Mitsogho.

Les Bapindji sont matrilineaire. Le chef de famille est l'oncle maternel (*mbala*) (Deschamps, 1962 : 36). L'héritage va à la famille maternelle. Mais la dot est payée par les deux familles. Le père de la fille la reçoit et la répartit entre les familles paternelle et maternelle. Les Banpindji pratiquent l'exogamie de clan. Autrefois pas de mariage avec les autres peuples. Les différents clans inventoriés par Deschamps (1962 : 36) sont les suivants : *Mbombodi, Massamba, Masoto, Leboyi, Mevego, Dibongo, Nsibo, Evandzi, Rambé, Ngandi, Evangou, Eboyi, Mwabé* et *Mouembo*. Le chef de clan, portant une palme ou une queue de buffle (insigne de pouvoir et d'autorité), réglait les palabres (*Ibid.*, 36).

Pour ce qui est des **Pové**, ils habitent la forêt de l'Ouest de Koula-Moutou entre les rivières Lolo et l'Ogooué dans la province de l'Ogooué Lolo. On les localise plus précisément dans le Département de la Lolo Bouenguidi et le canton Lolowagna. Les villages sont situés le long de la voie nationale : Ndjolé (PK 35 km) ; Mouila Pové (PK 48 km) ; Dibouka (PK 45 km) ; Bouenga, Ghezambolengue, Ndanda, Bagnatsi (PK 50 à 60 km). On les trouve également dans le Chef-lieu de province ou Commune de Koulamoutou dans les quartiers Mibaka et Bongonta. Là le touriste peut assister au *bwété bounzele* structuré de danses *ghegnangu*, danse *moghongo*, danse *kamba* etc. Cette société est caractérisée par l'exogamie de clan. L'industrie est représentée par le tissage du raphia, autrefois surtout la forge et la pêche.

Les **Okande** (B32) « classification de Guthrie), environ 250 individus selon Gollnhofer et Sillans (1997 : 47), quant à eux, ne sont plus guère représentés que par quelques centaines d'individus répartis en trois villages, autrefois une cinquantaine selon les informateurs. Ces

villages sont situés dans la savane, sur la rive gauche de l'Ogooué et le poste de Boué, localité sise près de l'Ogooué en direction de l'Ivindo. Il s'agit selon Gollnhofer et Sillans (1997 : 47) et Deschamps (1997 : 45) d'une société patrilinéaire pratiquant l'exogamie de clan dans laquelle le chef du village qui détient l'autorité, est propriétaire des terres de ce village. Les différents clans sont : Ghesanga, *Potè*, *Mohiva*, *Mohivo*, *Mbodo*, *Djobè*, *Makoto*, *Mogènè*, *Bokovadi*, *Mashoto*, *Bidi*, *Agambè*, *Mogamé* et *Dibanga*. (*Ibid.*, 1997 : 45). On peut constater que les mêmes clans existent chez les ethnies voisines, par exemple chez les Mitsogho avec les clans : Gasanga, Djobè, Mogènè et Agambè). Les Okande pratiquent la société initiatique du *Bwété* et le culte des ancêtres, l'industrie : tissage du raphia, autrefois surtout, et la pêche.

Les **Simba**, environ 400 individus (*ibid.* : 48), qui sont un peu plus nombreux que les Orandel (400, selon M. Sorte), occupent trois ou quatre villages. Ceux-ci sont situés, l'un sur le Haut-Ike, les autres sur l'Ogooué inférieur, tous entourés de l'est à l'ouest par d'immenses forêts sans populations. L'industrie est représentée par le tissage du raphia et la confection de petites haches.

Les **Babelé** sont classés par H. Deschamps, dans son étude sur les traditions orales du Gabon, parmi les «populations dispersées», tout comme les (*Babongo*, *Bakola*, *Baka*). Et ce, précisément en raison de leur éparpillement à travers le Gabon en un grand nombre de groupuscules de quelques villages chacun. M. Soret en fait un groupe à part, dit « groupe-bakélé » constitué, théoriquement, par une seule ethnie aux noms multiples. C'est la conséquence de leurs déplacements continuels un peu partout dans le Gabon et jusque dans la République du Congo-Brazzaville. Dans la seule région du Gabon central, selon H. Deschamps, on comptait 1200 Bakélé dans le district de Fougamou, à l'ouest des Mitsogho ; 200, au nord de Mouila et 600 autour de Mimongo. Chasseurs et semi-nomade, autrefois particulièrement belliqueux, ils sont en société patrilinéaire et virilocale avec exogamie de clan. Ils ont pour croyances : le *Mwiri* et le *Boo*.

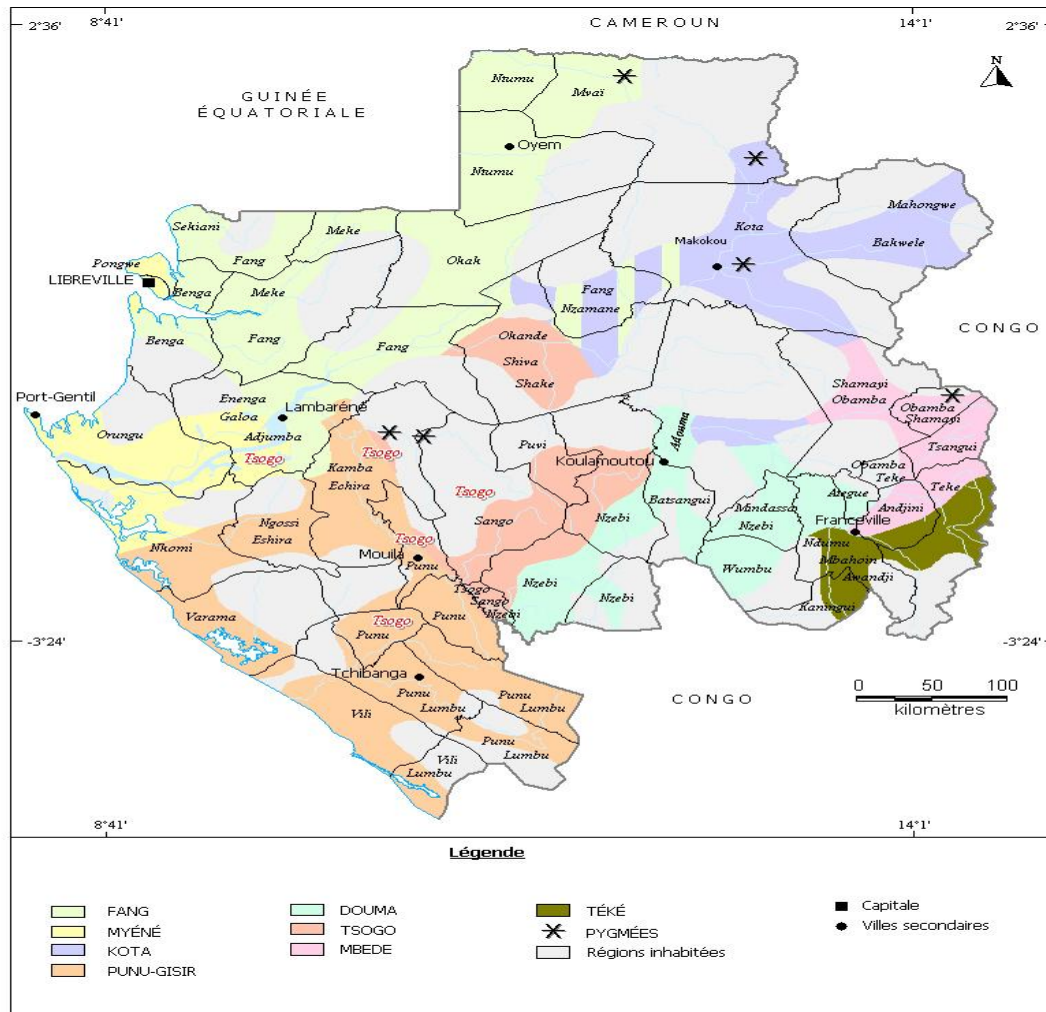
Enfin, les **Evia**, se trouvent essentiellement sur la rive gauche de la Ngounié dans la Commune de Fougamou. Les Evia sont un groupe ethnique bantou du Gabon qui aujourd'hui n'occupe qu'un seul village sur la rive droite de la Ngounié (affluent de l'Ogooué) à proximité des rapides de Samba-Nagoshi et des chutes de l'Impératrice et entièrement entouré des formations secondaires, en face de la ville de Fougamou, au centre du pays. (Lolke Van der Veen, à paraître : 6). La région autour de Fougamou se situe en 200 et 500 mètres au-

dessus du niveau de la mer (*ibid.* : 6). La région autour du village eviya est peuplée et difficile d'accès. Situé au nord-ouest du Massif du Chaillu, elle est délimitée par deux rivières, l'Ikoy et l'Ikobé, qui prennent leurs sources dans le Massif et se caractérise par un climat équatorial de transition de la zone centrale (*ibid.* : 6). Selon Van der Veen (p.7), les Eviya n'occupent que trois quartiers sur quatre villages, à savoir Mavono, Mokaba et Byogo. Le quatrième quartier, celui de Ngwasa, est habité par les Mitsogo qui appartiennent au même groupe ethnolinguistique référencé B30 dans la classification de Malcolm Guthrie.

Le nombre d'individus appartenant à ce groupe est très restreint. Il est néanmoins difficile de le déterminer avec exactitude dans la mesure où plusieurs membres de l'ethnie ont quitté leur village pour s'installer dans les grandes villes telles que Libreville, Port-Gentil, et Franceville (Van der Veen, à paraître : 7). Les premiers documents écrits, ceux de l'explorateur Paul Du Chaillu, faisant mention des Eviya (Les "Avias") suggèrent que déjà au milieu du siècle dernier, les Eviya n'étaient plus nombreux. Il est question de quelques villages seulement dont certains se trouvaient, à l'époque, dans un état assez lamentable et mal en point. Depuis, la population eviya a encore considérablement diminué en nombre sous l'effet de plusieurs épidémies (varicelle et variole entre autres) et aussi par assimilation avec les ethnies voisines, les Mitsogo et les Eshira (*ibid.* : 7)

Il y a une quarantaine d'années, Sorêt estimait leur nombre à 350 (Raponda Walker, 1960). Tout laisse penser que les Eviya, à l'instar de plusieurs autres ethnies du Gabon, sont actuellement en voie de disparition totale (Van der Veen : 7).

Carte n°8 : ethnies du Gabon



Source: Atlas du Gabon, 2004

Conception: Guy Serge MOGOMBA
Réalisation: Eugène EMBO, 2008

II.1.a : Subdivision administrative

Nous allons, dans les pages qui suivent, donner les grandes lignes de la répartition des Mitsogho dans les districts et cantons de la région administrative de la Ngounié. Nous notons qu'en ce qui concerne les Mitsogho, le regroupement des villages ne s'est pas effectué dans le seul district de Mimongo, mais aussi dans celui de Mouila. D'une façon générale, il en est de même dans toute la région de la Ngounié où ce regroupement s'est compliqué par endroits. Dans la région de Mimongo, notamment, des méthodes particulièrement draconiennes, telles qu'incendie des cases et sévices à l'encontre des opposants au regroupement, furent appliquées. Les populations ne voulaient pas quitter leurs terres fertiles pour d'autres où elles seraient étrangères.

Il est donc possible que les pourcentages d'individus par district et surtout par canton ne soient plus rigoureusement valables. C'est ainsi, par exemple, que le canton de Dibwa, où se trouvait la plus forte concentration de Mitsogho, se trouve réduit à trois gros centres répartis, d'une part, du côté de la route Etéké/Massima et, d'autre part, de la route Etéké/Ovala. Sur la route Etéké/Massima, on relève trois grands centres : Mebe (4 villages de Dibwa et 5 sur place) ; Sogha (6 villages venus de Dibwa, nouveau centre) et Mobegho (3 villages qui se trouvaient le long de la route, ramenés à un centre). Sur la route Etéké-Ovala, on note également trois centres de regroupement : Mokona (2 villages de ambiguïté et 2 villages sur place) ; Mamba (nouveau centre formé de 7 villages de ambiguïté) et Nguasa-a-Mopaka (nouveau centre formé de 6 villages de ambiguïté). Les autres villages se sont réfugiés vers Sindara (district de Fougamou) près des chantiers forestiers afin d'échapper au regroupement, d'où difficulté insurmontable du point de vue administratif. D'ailleurs le village de ambiguïté, un des plus gros villages conséquent, a refusé de quitter ambiguïté. Dans le district de ambiguïté, 9 villages de ambiguïté se sont réfugiés en demeurant près de Sindara, sur la route ambiguïté/Sindara. Ce regroupement s'est poursuivi, également, à 11 km de Mimongo, sur la route Mimongo/Koulamoutou, au centre de Mokabo.

Les Mitsogho résident également au centre de Mouila mais encore dans le Canton Dikoka, c'est-à-dire à l'Est de la ville. En effet, il est constitué de trois grands regroupements de villages Ghéghoma (PK 3 km), Dikoka (PK 10 km), Mokabo (PK 18 km) et Bandi (PK 25 km) sur l'axe routier Mouila-Yeno. Mais le Département de l'Ogoulou Mimongo est la plus grande agglomération habitée par les Tsogho : Etavo, ambiguïté, Ghesuma et Disenguè. Etavo est en quelque sorte le continuum du Canton Dikoka et comprend les villages Massika, Mosighè, Ekembele auxquels on pourrait ajouter dans le prolongement Yeno, Seka Seka et Mimongo. Le Canton ambiguïté, quant à lui, est constitué par la boucle Etéké-Ovala-Mebe et Massima alors que la zone Ghesuma englobe Yeno, Nombo, Etava et Kanda. Enfin le Canton Bas Ogoulou, Disenguè, est l'ensemble de trois grands regroupements de villages Egoumbi, Epamboa et Bilengui, sur la route Lébamba/Egoumbi

Il y a aussi des Tsogho dans les autres provinces Nyanga, Moyen Ogooué, Estuaire, mais on ne saurait cependant étendre aussi loin le «pays tsogho». Et on retient que la nation tsogho est essentiellement le département d'Ogoulou/Mimongo, le Canton Dikoka et le

district Ikobey-Sindara. On y accède par voie terrestre. Nous pensons devoir faire remarquer que la plupart de ces gros centres recèlent un mélange de diverses populations, ce qui donne lieu à des heurts constants entre certaines ethnies.

Fait intéressant à signaler : dans ce regroupement, chaque ancien village regroupé forme un quartier gardant le nom de l'ancienne agglomération et dispose d'un chef de village qui lui est propre. Inutile d'insister sur le fait que de tels centres n'ont plus aucun caractère traditionnel. De plus, de pareilles concentrations (parfois jusqu'à 700 villageois) causent des entraves aux relations intercommunautaires ; entraves soit sur le plan socioreligieux, soit sur le plan matériel en raison des difficultés de ravitaillement considérables. Ces entraves sont dues au plan social, du fait que les populations qui se déplacent pour s'établir dans un autre milieu dépendent des populations autochtones. Au plan social, c'est un déséquilibre total car il va falloir se familiariser avec les originaires pour espérer des lopins de terre par exemple. Au plan religieux, le bouleversement est notable car ces populations sont souvent complètement coupées de leurs sites sacrés qui sont, pour la plupart, des conditions pour une vie normale. Car le fait que leurs anciennes plantations sont demeurées au lieu de leurs anciens villages. Ce qui a pour conséquence une réintégration dans leur ancien habitat, d'où des complications administratives considérables.

Pour clore ce succinct aperçu sur la situation administrative, nous avons dû faire certaines réserves en raison de l'absence d'informations précises concernant le recensement des Mitsogho. C'est ainsi nous n'avons pas abordé des questions liées à la densité moyenne du Village tsogho par rapport à celle des villages appartenant à d'autres ethnies dominantes et environnantes.

II.2 : Affinités linguistiques et caractéristiques essentielles de la langue ghétsôghô

II.2.a : Affinités linguistiques

Si nous voulons situer le ghetsogho dans la classification des langues bantoues, nous devons citer, tout d'abord, Malcolm Guthrie. Il a, en effet, réparti les langues bantou selon des zones géographiques (A, B, C, D, etc.) correspondant, en gros, à des zones dialectales et à des zones d'apparements linguistiques. En regard de cette classification, la langue ghetsogho appartient à la zone B. Celle-ci couvre tout le territoire du Gabon, le pays fang excepté ; le sud et une partie de l'Est de la République du Congo-Brazzaville.

Les groupes linguistiques que nous rencontrons sur l'ensemble du territoire du Gabon sont, selon la classification de M. Guthrie, au nombre d'une dizaine parmi lesquels figure le groupe B.30 (*tsogho*). Au sujet des apparentements linguistiques du ghetsogho, citons, tout d'abord certains auteurs, notamment A. Raponda Walker et M. Soret. Ils estiment que la langue *ghetsogho* s'apparente « de très près » aux langues bapindji, simba, okande, pové et evea. Et « plus loin », aux divers dialectes du groupe Myènè (*mpongwe*, *galoa*, *orungu*, *nkomi*, *adyumba* et *enenga*).

En réalité, les dialectes Myènè constituent un groupe tout à fait à part ayant un système de classe nullement identique à celui du groupe *tsogho*. Selon M. Guthrie, le groupe Myènè présente les affinités générales suivantes : « superficiellement, dit-il, ces dialectes semblent avoir des relations avec A.30, d'une part, et B.20, d'autre part », c'est-à-dire avec le groupe bube-benga et le groupe kele. Mais, en fait, ces dialectes constituent une langue distincte, isolée, qui présente autant de relations avec les autres langues bantoues qu'avec celles situées dans le voisinage immédiat. C'est pour des raisons de ressemblance de vocabulaire qu'il a été tenté des rapprochements linguistiques, par exemple, entre les langues ghetsogho, bapindji, okande, simba, bavové, envia et les dialectes Myènè, notamment le *mpongwe*.

Cependant, les critères portant sur le vocabulaire ne sont pas suffisamment significatifs pour permettre de dégager des apparentements linguistiques au sein de quelques 30 langues et dialectes du Gabon. Car les multiples migrations de toute nature sont à l'origine de très nombreux emprunts qui caractérisent ces langues. Si bien que des comparaisons lexicales ne peuvent nous conduire qu'à des apparentements illusoire. De même, la structure grammaticale est aussi déterminante pour tenter un rapprochement de langue.

En définitive, le groupe B.30 (*tsogho*) comprend le B.31 (bapindji-*tsogho*) et B.32 (kandé ou okande). Ce sont les seules langues au sujet desquelles on peut parler d'apparentements certains. Et ce, précisément, en raison de leurs similitudes de structures : systèmes d'accords d'identiques, oppositions de classe et ordonnancement général des phrases comparables.

Quant aux affinités générales du ghetsogho, M. Guthrie les définit ainsi : « Cette langue est certainement plus liée aux langues parlées assez loin à l'est qu'à celles parlées dans

le voisinage immédiat. Elle manifeste une affinité plus élevée avec le type normal des langues bantu que ne le font la plupart des autres langues dans la Zone B. »

II.2.b : Caractéristiques essentielles de la langue ghétsôghô (selon Gollnhofer et Sillans, 1997 : 59)

En raison du cadre même de cette étude, nous nous limitons volontairement aux principales caractéristiques de la langue ghetsoho. En ce qui concerne la phonétique, la langue *ghetsogho*⁷ possède un système simple à 7 voyelles : /i/, /o/, /e/, /a/, /ɛ/, /ô/, /u/ et il n'existe pas de syllabes fermées. Notons que la voyelle /o/ a souvent un son tendant vers /u/ et que /e/ et /i/ ont parfois tendance à se confondre. Quelquefois une voyelle est prononcée centralisée comme *këma* (singe). Soulignons également que lorsque deux voyelles se rencontrent, l'une à la fin d'un mot, l'autre au commencement du mot suivant, très souvent il y a contradiction avec redoublement ou allongement de la voyelle de substitution. Mais nous ne pouvons, toutefois, nous prononcer avec certitude.

Quant aux tons, ils constituent un problème non encore résolu : « Les structures tonales de cette langue, écrit M. Guthrie, sont plutôt obscures et servent rarement à distinguer des unités. » Il est rare, en effet, que deux mots ne soient distingués que par le ton. Dans le système d'accord, on distingue en ghetsoho, selon M. Guthrie, 16 classes de nominaux indépendantes qui le gouvernent.

Les nominaux dépendants suivent, en règle générale, les accords, de la classe des nominaux indépendants. Le système décimal simple comprend les nombres variables 1 à 5 et 9 qui suivent la règle des accords de la classe ; les autres sont invariables. Pour le système verbal, les formes affirmatives se manifestent : par transformation de la voyelle du radical en /-i/ (passé immédiat) ; par intercalation des morphèmes /ma/ (passé éloigné) ; par /be/ (future immédiat), /ke/ (future proche) ; /nga/ (future éloigné) et /vi/ (future lointain), entre le préverbe et le radical. Le présent impératif se conjugue avec la série normale des préverbes.

Les formes négatives apparaissent pour le futur : d'une part, par la transformation du préverbe /na-/ (je) en /ntsa-/ suivi des morphèmes /be/ ; /ke/ ; /nga/ ; /vi/ nuançant l'éloignement. Et, d'autres verbes et le radical. Pour le passé, le négatif se forme par transformation du préverbe /na (je) en /ntsi/ et par intercalation du morphème /si/ entre les autres préverbes et le radical dont la voyelle finale est remplacée par /-e/ (passé immédiat), ou

⁷ C'est la désignation de la langue elle-même.

demeure invariable (passé éloigné). Quant aux extensions verbales, elles se forment par suffixation de morphème en radical.

Ainsi, concernant la transcription phonétique, nous n'avons mentionné les signes diacritiques que lorsque nous donnons des exemples précis, mais non dans le corps du texte. C'est ainsi que pour la facilité de la composition, nous avons transformé les fricatives, respectivement, en /v/ et /gh/, et nous avons remplacé /e/ par /è/.

Après cette présentation des aspects de la langue ghétsôghô, nous verrons dans le chapitre suivant, les aspects (proprement dits) de la culture à l'intérieur desquels se structure la langue

Chapitre III. Description culturelle

III.1 : La vie sociale et économie des Mitsogho

III.1.a : Groupements territoriaux

Actuellement, l'ethnie (*eongo*) ghetsogho se compose de six clans (*mabota* au pluriel et *ebota* au singulier) exogames et matrilineaires. Ces clans sont repartis en douze *mabiyè*/au pl. et *ébiyè*/singulier) « groupes territoriaux traditionnels », qui constituent un ensemble géographique, plus ou moins homogène, sur lequel sont repartis les Mitsogho. Ces « groupements territoriaux », au nombre de douze, sont ainsi délimités :

Le Mapanga⁸ se situe entre le Nord-Ouest de Lebamba et la rivière *Ouano* (en direction de Mbigou). Le Disenguè⁹ part du village de Bilengui jusqu'à Egoumbi bac. Le Ghesuma¹⁰ (« qui descend ») : se situe entre les rivières Ogulu et Mikondjo (en partant d'Egoumbi bac). Le *Motongô* (le lointain) : part de l'est de Mouila jusqu'à l'Onoy¹¹. Le *Mopindi*¹² se situe entre les rivières *Ogulu* et *Mighoto* (à l'est d'Etéké) jusqu'à la source de *'Ikoy* occidental. Le *Waka*¹³ se trouve entre les rivières *Okobi* et *Waka* (vers Sindara). Le *Matende* (dans le bassin de la Louga) se situe entre Sindara et la chute Tsamba (Fougamou), d'une part, et la Ngounié en direction de l'est jusqu'à la rivière *Okobi*, d'autre part ; *l'Okobi* (le grand affluent de *l'Ikoï*) entre les rivières *Okobi* et *Oumba*. Le *Dibwa*¹⁴ (l'aire où se trouve la plus grande concentration de Mitsogho) est localisé entre les rivières *Oumba* (*omba*), *l'Ikoy* occidental et la limite S.-E. d'Etéké et enfin l'Etavo (nom d'un village) : entre les rivières *Onoy* et *Mikondjo* ; le *Mbatsi* entre Ndéndé et Moabi ; le *Matsèghè* entre Lebamba et Bilengui (notons que *Matsèghè*¹⁵ n'existe plus).

La plupart de ces « groupements territoriaux traditionnels » correspondent aux « terres » réparties par le clan Motoka. Celui-ci détenait, initialement, la totalité des régions où s'étaient

⁸ Signifie premier en langue ghetsôghô. Il s'agit d'une appellation qui distingue les premiers occupants d'une région de ceux qui arrivent après.

⁹ Ce terme vient de sènguè (jeune femme donnée à un mari polygame par sa femme plus âgée).

¹⁰ Ce terme vient du verbe « descendre », désigne tous ceux qui sont par un processus migratoire partis de l'amont d'un cours d'eau vers l'aval.

¹¹ Cours d'eau.

¹² De pindi, forêt, bois, par opposition à la savane. Désigne les populations tsogo qui vivent dans la grande forêt.

¹³ C'est le nom d'une rivière dans la zone d'Ikobey.

¹⁴ Cette zone est la plus grande agglomération des Mitsogo. La majorité des Mitsogo qui y habitent sont issus des flux migratoires qui sont partis de la région de Mimongo vers Sindara.

¹⁵ Village actuellement disparu, suite aux décès de sa population.

fixés les Mitsogho après leurs grandes migrations qui les ont conduits dans l'actuel territoire du Gabon. Il est supposé qu'il n'y eut, à l'origine, que six « groupements territoriaux » correspondant chacun à l'un des six clans mitsogho. Ce n'est vraisemblablement qu'à la suite de la subdivision des clans que de nouveaux morcellements des terres sont intervenus. Ainsi, il semble que la région de *Mbatsi*, par exemple, soit de formation relativement récente.

Les Mitsogho d'un *ebiye* donné ne pouvaient rien entreprendre dans un autre *ebiye* sans autorisation préalable. Ainsi, ils n'avaient pas le droit de chasser, pêcher, s'établir, faire une plantation et enterrer un des leurs. En outre, il y avait une solidarité entre les membres d'un *ebiye* donné au cas où celui-ci se trouvait en conflit avec les représentants d'un autre *ebiye* (mariages, adultères, sorcellerie, fétichisme, meurtres etc.).

III.1.b : Clans et lignages

Le vocabulaire de l'ethnologie a été utilisé à tort et à travers depuis cent ans par les administrateurs coloniaux. Ce n'est pas que la définition des réalités soit flottante, mais l'usage courant a figé certains termes dans des acceptions impropres (Raymond Mayer 2002 : 41). Au début de ce siècle, on parlait encore de « tribu » pour désigner les « ethnies », et le même terme « tribe » pour désigner les formations familiales non européennes. A l'intérieur de l'Europe, l'usage du terme « tribu » est maintenu pour signifier une phase archaïque de formations familiales. On parlera de tribus gauloises ou franques, pour expliquer l'origine de ces peuples.

Au Gabon, les cartes d'identité de l'époque coloniale portaient une rubrique d'identification ethnique qui était intitulée suivant le cas : « tribu », « coutume », voire « race » ! Ce vocabulaire a malheureusement survécu dans le français courant des villages, mais n'est pas du tout conforme ni à la terminologie passée, ni à la terminologie présente des ethnologues. Dans le passé déjà, il faut faire la distinction entre le vocabulaire des administrateurs et le vocabulaire des ethnologues. Il ne suffit pas à un administrateur de parler de tribus dans ses rapports administratifs pour dire, qu'il est ethnologue ; pas plus n'est-il linguiste, par le simple fait de parler des langues locales. Quant au présent, il faut bien savoir que les ethnologues ont affiné leur méthode d'approche des concepts endogènes de parenté. Ils préfèrent partir du terme de la langue locale et essayer de savoir ce qu'il signifie, plutôt que de plaquer sur ces réalités des concepts étrangers.

Tableau n°2 : Termes désignant des groupements de parenté dans diverses langues gabonaises

Fang	Yipunu	Inzèbi	Liduma	Lembama
<i>Ayông</i> « clan » <i>Etunga mvok</i> <i>ndè-bôt</i> « lignage »	<i>Ibandu</i> « clan » <i>Ifumb'</i> <i>dibur'Ibandu</i> « lignage » <i>Ifumb' dibur'</i> <i>modji ndaghu</i> « sous- lignage »	<i>Ibandu</i> « clan » <i>Nzo</i> « lignage »	<i>Likaka</i> « clan » <i>Libandu nzo myi</i> « lignage »	<i>Asi-...</i> <i>Ndzo</i> « clan » <i>Mba</i> « lignage »
Myènè	Ikota	Ghetsogho	Sèki	Latégé
<i>Mbuwè</i> « clan » <i>Iya</i> «lignage »	<i>Ikaka</i> « clan » <i>Munya mbaza</i> « lignage »	<i>Ebota</i> « clan » <i>Mbumu</i> « lignage »	<i>Didèmi (clan)</i> <i>Dibumu dyadiè</i> <i>mbada</i> « lignage »	<i>azi-...</i> <i>djo</i> « clan » <i>nkwo</i> « lignage »

Source : Otto Gollnhofer, *Mémoire d'un peuple : ethno-histoire des Mitsogho*

On remarque, sur le tableau, que nombre de termes reviennent d'une langue à une autre, mais que les séries ne se correspondent pas entre toutes les langues. Voilà qui doit inciter à un minimum de prudence dans la définition française des termes, et à n'accepter que des définitions endogènes. Si en ethnologie, le terme de « lignage » ne pose aucun problème, car il s'applique à un groupe de parents qui se rattachent à une généalogie historiquement fondée, il peut rencontrer dans les langues particulières des équivalents, suivant le degré de grossissement considéré. Le terme « clan » a une définition plus lâche, puisque les repères généalogiques finissent par se fondre dans un enracinement mythique

Pour ce qui est du Gabon, on voudra bien considérer qu'il n'existe effectivement que des clans et des lignages, mais aucun de ces deux termes n'est à appliquer de manière figée à un terme d'une langue gabonaise. Les quelques termes relevés dans les langues gabonaises doivent, dans la mesure du possible, être conservés tels quels, et n'être rendus par des équivalents approximatifs français que pour des raisons de commodité. En réalité, les découpages des groupes de parenté dans les diverses langues gabonaises ne disent rien d'autre que des entités allant du clan au sous-clan, ou du lignage au segment lignager. Suivant le regroupement considéré, c'est l'un ou l'autre de ces termes qui leur seront applicables.

Les clans (*ebota/ma-*) mitsogho sont au nombre de six : *Motoka*, *Pogheo*, *Nzobe*, *Gheongo*, *Osembe* et *Ghasanga*. Il n'y a pas de chef à la tête des clans mitsogho ; seul un ancêtre réel ou mythique (*Mokuku*) est reconnu comme étant à l'origine de la fondation du clan. Comme nous l'avons dit plus haut, l'exogamie de clan est de rigueur.

Actuellement, chaque clan ghetsogho, sauf les clans *Gheongo* et *Ghasanga*, est scindé en sous-clans de la façon suivante :

Le clan initial *Motoka* comprend les subdivisions *Motoka* et *Ghavemba* ; le clan *Pogheo* comprend les subdivisions *Poheo* et *Bendjè* ; le clan initial *Nzobe* comprend les subdivisions *Nzobè* et *Moghènè* ; le clan initial *Osembe* comprend les subdivisions *Osembe* et *Ghasanga*. En ce qui concerne les clans *Gheongo* et *Ghasanga*, il semblerait et d'après nos informateurs, qu'ils auraient été subdivisés comme suit :

Le clan initial *Gheongo* aurait, selon Ndoh Alphonse (informateur du village Bilengui) été subdivisé en *Gheongo* et *Ovaghù* ; le clan initial *Ghasanga* aurait, selon le même informateur été subdivisé en *Ghasanga* et *Matsongo*.

En ce qui concerne le clan *Pogheo*, il est souvent considéré comme ayant quatre subdivisions : *Pogheo*, *Bendjè*, *Sima* et *Mitsimba*. Mais, en réalité, les deux dernières ne font partie du clan ghetsogho, à *Pogheo* à proprement parler, qu'à titre de parenté parallèle à celle d'un clan masango¹⁶. Car les mariages entre Mitsogho et Masango ont entraîné, dans le clan *Pogheo*, cette appartenance fictive concernant les subdivisions classiques masango de *Sima* et *Mitsimba*. Selon toute probabilité, il semblerait que cette présence des deux subdivisions masango, au sein du clan *Pogheo*, se justifiait en raison de la nécessité de maintenir les règles de l'exogamie. Car entre les deux ethnies, il y a mariage à filiation matrilineaire et il semblerait que ces deux subdivisions masango dérivent du clan *ghetsogho*, *Pogheo*. En effet, il y a de nombreux points communs entre l'ethno-histoire masango et celle des Mitsogho.

Comme nous le voyons sur le tableau ci-dessus, aucune ethnie du Gabon ne se contente d'un seul terme pour définir ses unités de parenté, mais plusieurs formes de regroupements s'enchaînent les unes dans les autres. Après ce que nous avons convenu d'appeler clan, vient un deuxième niveau de regroupement parental qui est le lignage. En dessous des clans majeurs, vient une autre forme d'apparement très vivace qui s'appuie sur une généalogie activée c'est-à-dire qui est à chaque fois récitée pour retrouver ses ancêtres.

¹⁶ La correspondance des clans dans deux ethnies proches par la cohabitation se fait au moyen de ressemblances de leur histoire.

C'est cette unité parentale qui est habituellement désignée par les ethnologues sous le terme de « lignage », qui comme son nom l'indique, fait référence à une « lignée » balisée par une généalogie historique.

Les sous-clans se subdivisent, à leur tour, en lignages appelés *mbumu* auxquels appartiennent de nombreuses unités familiales. Celles-ci sont les foyers des segments locaux qui constituent de petites communautés formant soit des villages à part, souvent éloignés les uns des autres, soit des regroupements dans un gros village. Là, les hommes d'une même lignée vivent avec leurs femmes et leurs enfants, formant ainsi des communautés économiques dirigées par le père. Du point de vue de l'éducation, c'est l'oncle maternel qui est le responsable et reconnu en tant que père.

De nos jours, ce règlement est devenu de moins en moins strict. Et il arrive, très souvent, que les hommes aillent s'installer ailleurs avec leurs femmes indépendamment de leur lignée. Autrement dit, on passe de la résidence virilocale à la résidence néolocale. C'est au niveau des lignages que la solidarité, entre les constituants de l'ethnie, atteint son maximum. C'est ainsi que le juge Papé Daniel (informateur du village Bilengui) précise :

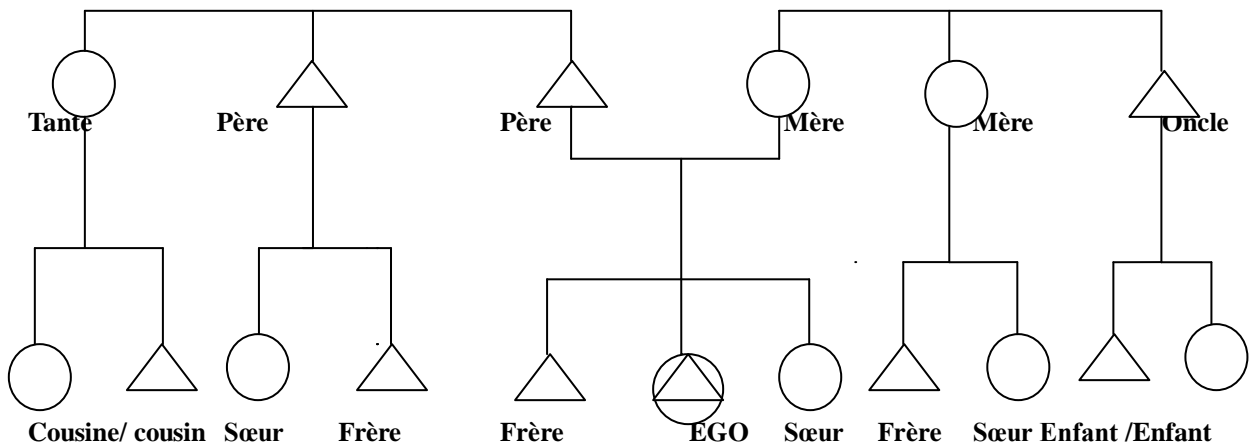
« *L'ébota* (clan) c'est le bras (*oghôghô*), les *mbumu* (lignages), ce sont les doigts (*misavi*). Seul le *mbumu* est, dans un clan, responsable de ce qu'il fait à autrui et non *l'ébota*. Et le juge plus loin dans son entretien, pour corroborer ses propos, utilise un proverbe tsogho qui dit : « *ébota tè gho midédémyè* » qui signifie littéralement « le clan est constitué des affluents ». Par exemple, le clan n'est jamais responsable des manœuvres maléfiques commises par l'un de ses ressortissants. En cas de différend, le *mbumu* est responsable du dommage causé par un de ses membres envers un représentant de l'autre *mbumu*, même s'ils sont tous deux d'un même clan. Entre les lignages de deux clans différents, les litiges peuvent être très graves, mais pas entre deux lignages d'un même clan ».

En résumé, les Mitsogho s'apparentent de très près, par la langue et probablement aussi, au point de vue ethnique, aux Apindji, aux Simba, aux Okandé et aux Ivéa. De plus loin, ils se rattachent, au point de vue linguistique, aux populations myènè : *Mpongwè, Galoa, Orungu, Nkomi, Adjumba, Enenga* etc.

Les Mitsogho pratiquent l'exogamie : à savoir que les jeunes gens, d'un même clan, ne peuvent contracter mariage. Les enfants appartiennent au clan maternel et non au clan paternel, de sorte que c'est le neveu qui hérite de son oncle maternel, et non le fils de son

père. Si pour une raison ou pour une autre, il y a divorce, les enfants vont avec leur mère. Les clans sont unis, ou jumelés par deux et même par trois. Tous ces aspects sont construits autour d'une organisation sociale et économique de la société.

Figure n°1 : Schéma de la terminologie de parenté des Mitsogho



Ce schéma nous montre le rapport qu'a EGO à ses familles paternelle et maternelle. La sœur de la mère (*Idyè*) de Ego est soit désigné le terme (*idyè*) ou par l'expression (*mwanèadyènè-a-dyami*) « c'est la sœur de ma mère), dans le cadre d'une parenté descriptive. Cela est valable pour le frère du père (*tètè*) d'Ego. Ce dernier est désigné par le terme (*tètè*) ou (*mwanèadyènè-à-tétami*). Le frère de la mère d'Ego, *katchy* ou oncle maternel est en quelque sorte la mère masculin d'Ego, comme la sœur du père d'Ego, *mono* ou tante est le père féminin d'Ego. A partir de ces rapports de Ego avec les membres de ses familles maternelle et paternelle, on peut bien voir de rôle que peut ou joué chacun dans l'épanouissement de Ego. Les enfants de la sœur de la mère de Ego sont les frères et sœurs (*anèèdyè*) « enfant de même mère) de Ego. Les enfants du frère de la mère d'Ego, du fait des prérogatives qu'a un neveu sur la famille de son oncle, sont ses enfants. Ces derniers dans les systèmes d'attitude, ont la même obligation de respect envers leur père géniteur qu'envers les neveux de ce dernier. A l'absence de son oncle, le neveu peut décider en lieu et place pour régler un problème engageant un des enfants de son oncle. Mais le pouvoir de Ego se verra renverser lorsqu'il s'agira du rapport qu'il entretient avec son côté paternel. Les pouvoirs qu'Ego exerce sur les enfants de son oncle utérin, Ego les verra s'exercer sur lui par les enfants des sœurs de son père. Il appellera d'ailleurs *téta* l'enfant de la sœur de son père.

Chez les Mitsogo, une possibilité de mariage entre Ego et une de ses cousines existe. Il est considéré comme un mariage préférentiel. Les mitsogo traduisent cela par le fait que Ego a le droit de ‘rendre le sang’ (*nikeda ndjina*) dans son côté paternel. Mais cela existe presque de manière formelle, car il est rare de voir ce genre d’union se réaliser. Souvent, ceux qui la vivent, le font très discrètement, non pas parce qu’ils craignent la réaction des parents, mais plutôt l’appréhension que l’entourage aura sur eux.

III.2 : Organisation de la société et économie

III.2.a : Organisation de la société

Il convient de signaler tout au début de cette partie que l’organisation de la société tsogho n’est pas restée statique. Autrefois, chaque lignage appartenait à de nombreuses unités de familles constituées en petites communautés économiques dirigées par le père, formant des villages à part ou des regroupements en quartiers dans un grand village. De nos jours, les hommes s’installent ailleurs indépendamment de leur lignée.

En ce qui concerne la répartition du travail et des charges au sein de la famille, c’est à l’homme qu’incombent les gros travaux et non pas forcément le plus grand nombre de travaux. Il s’occupe de l’abattage, de la construction des cases, etc.). Autrefois, les activités liées à l’artisanat, à la forge et à l’industrie du bois ainsi que tous les instruments à usage courant sauf la poterie et la vannerie qui sont réservées aux femmes, étaient exclusivement l’apanage de l’homme. Aux activités liées à l’homme, nous ajoutons les préparatifs concernant la chasse et la pêche. La femme s’occupe de l’entretien des plantations, de la cueillette des produits végétaux, de la petite pêche à la nasse, du portage du bois de feu et de la cuisine.

Les enfants, jusqu’à un certain âge, aident les femmes dans tous leurs travaux et ceci sans distinction de genre. A partir d’un certain âge, vers huit ans, les garçons commencent à prendre part aux activités des hommes. Nous signalons que jusqu’à un certain âge, les jeunes garçons étaient considérés comme des femmes car n’ayant pas encore subi quelques rites considérés, comme conférant la bravoure aux garçons. Mais de nos jours, leur véritable changement de statut social, qui, autrefois, était marqué par la circoncision, n’intervient

qu'après leur admission dans une société initiatique. Là encore, l'initiation n'a rien à voir avec les différentes activités. Celle-ci est beaucoup plus importante, pour les jeunes filles que pour les jeunes garçons, afin que ces derniers commencent à prendre part à certaines activités rituelles telles l'enterrement pour les garçons et la vue d'un cadavre pour les filles.

Par la suite, le système de parenté à filiation étant matrilineaire, c'est à l'« oncle maternel » *katchi*, autrement dit le frère de la mère, qu'incombe la responsabilité de l'éducation des enfants de sa sœur. Mais les devoirs de l'oncle maternel ne s'arrêtent pas là. Il a également la charge de régler toute question concernant le mariage des enfants de ses sœurs et l'arbitrage de leurs éventuels désaccords conjugaux.

Le système de filiation est matrilineaire et virilocal et le mariage s'effectue entre cousins croisés. Tout « mariage » *dyomba* est précédé d'un « concubinage » *ghésundi* probatoire d'environ deux à trois mois au cours duquel la jeune fille vit dans la maison de son futur mari. Pendant cette période, le garçon offre des cadeaux et rend des services aux parents de sa future femme. Mais cette situation se passe dans la réciprocité, car de leur côté, les parents de la fille prêtent aussi des services aux parents du futur mari de leur fille. Ainsi s'instaurent les relations amicales et économiques entre futurs alliés.

Dans la société tsogho, nous avons actuellement deux systèmes politiques. Un système politique basé sur les réalités occidentales et un autre qui est un système d'autorité s'exerçant par l'intermédiaire des différentes sociétés et corporations initiatiques, c'est-à-dire d'un ensemble de règles strictes issues des sources multiples aboutissant à un édifice théorique logiquement ordonné mais non concrétisé, dans la pratique par une autorité à pouvoir central.

L'organisation politique basée sur les réalités occidentales date du regroupement des villages. Ces regroupements ont à leur tête un chef de regroupement et un chef de village. Le chef de regroupement était souvent choisi parmi les propriétaires du premier village, c'est-à-dire du village qui ne s'est pas déplacé. Mais cette réalité n'est plus suffisante aujourd'hui. Les critères de choix d'un lieu de regroupement sont devenus aléatoires et sont plus basés sur les accointances que certaines personnes entretiennent avec les autorités administratives c'est-à-dire le Préfet et le Gouverneur. Ceci fait que dans certains villages tsogho, on retrouve des chefs de regroupement qui n'ont aucune souche dans les regroupements qu'ils administrent.

Pour leur part, les chefs de villages sont pris parmi les ressortissants des villages dont ils sont originaires.

Pour revenir sur l'organisation politique traditionnelle, il est en effet, aisément constatable que l'organisation ethnique ou clanique ne constitue pas une unité politique. Elle ne dispose pas, non plus, d'une autorité suprême en la personne d'un chef à la tête de l'ethnie ou des clans. La seule et véritable unité sociologique se situe au niveau du village. Elle est composée de fragments de plusieurs clans liés par les systèmes de mariage et de parenté. Et cette unité purement locale est assurée et maintenue par des rites religieux pratiqués par l'ensemble des membres appartenant, selon le genre, à diverses sociétés initiatiques. Chaque village est administré par un *kumu-a-mboka* « propriétaire du village ». Celui-ci est, en même temps le juge traditionnel (*ghevovi*) à qui incombe le règlement direct, par sentence, de toute affaire à caractère social.

Parallèlement à la corporation initiatique des *evovi* « juges traditionnel », les sociétés initiatiques jouent un rôle particulier concernant les pouvoirs publics. Nous avons vu que l'ethnie *ghetsogho* est entièrement encadrée par divers ordres initiatiques auxquels elle est agrégée et incorporée. Au sein de ces ordres les adeptes abordent les problèmes sociaux, si bien que dans toute discussion politique et économique, toute prise de position est subordonnée à l'avis des chefs religieux de ces divers ordres. Il n'y a, en effet, pas de chef religieux unique à la tête de chaque société initiatique ; les chefs religieux exercent leurs activités indépendamment les uns des autres.

Les sociétés masculines du *Mwei* et du *Kono* ont la charge d'assurer l'ordre public en veillant sur le bon fonctionnement de la vie sociale, et ce par la réglementation des droits de cueillette, chasse et pêche, en interdisant l'accès de certains endroits pendant des temps donnés. La sentence, en cas d'infraction, peut être une forte amende, ou une maladie quelquefois suivie de la mort si celui qui a commis l'infraction n'arrive pas à dire en temps opportun la vérité. Autrefois, en cas de meurtre, le coupable était vendu comme *movegha* « esclave ». Chez les femmes, la société initiatique du *Bôo* joue également un rôle très important dans les règlements des conflits sociaux.

Enfin, pour clore ce bref aperçu sur la détention de l'autorité, insistons sur le rôle du complexe des *nganga*, appelés indifféremment « guérisseurs », et dont l'activité est

extrêmement importante. Nous la résumons ici en quelques phrases. Nous dirons que la véritable raison d'être *nganga*, surtout *nganga-a-misoko*¹⁷ et *nganga-a-miobe*¹⁸, réside uniquement dans un fait d'ordre purement sociologique. Fait, transposé sur le plan religieux, à savoir le désir et la nécessité de rétablir l'équilibre de la société qui est sous tension constante. Les *nganga*¹⁹ sont les gardiens de l'ordre social en perpétuelle évolution.

III.2.a : L'économie

Avant les premiers rapports avec les autres populations, l'économie des *Mitsogho* était assez voisine à celle des Pygmées, c'est-à-dire la cueillette, la chasse et la pêche. A partir du moment où les *Mitsogho* nouèrent des contacts étroits avec les populations environnantes, on note l'apparition de la culture des champs et l'artisanat. Enfin, quand la civilisation occidentale fit son apparition, l'agriculture devient de plus en plus importante alors que le tissage disparut peu à peu.

Chaque famille dispose de ses plantations, dont il existe cinq types. Elles comportent, les unes ou les autres, *poto* « maïs », *tchanga* « taros », *penda* « arachide », *mbaa* « igname », de nombreuses variétés de *mipepe* « bananiers » et *eghongo* « manioc » (introduit vers 1900) qui constituent, plus ou moins, leur base alimentaire. Les *Mitsogho* entretiennent également des arbres semi-cultivés tels *odôdô* « papayer », *omôgni* « citronnier », *ghékadi* « palmier ».

A chaque installation d'une nouvelle plantation, l'homme procède d'abord aux délimitations, puis la femme commence à débroussailler. Débroussaillage qui devient ensuite un travail collectif. Dans la pratique, tout homme peut choisir librement le lieu de sa plantation, et la notion de propriété n'intervient qu'à partir du moment où la parcelle de terrain est cultivée.

L'élevage des chèvres (*taba*) est important mais, celui des porcs, poules et canards l'est beaucoup moins. Les animaux de basse-cour servent de cadeaux d'échanges (rites funéraires, mariages, redevances aux sociétés initiatiques, sacrifices, etc.).

¹⁷ Devin spécialiste des consultations pour déterminer l'origine des maladies.

¹⁸ Devin guérisseur, qui consulte et traite les pathologies en même temps.

¹⁹ Appellation générique de tous ceux qui administrent d'une manière ou d'une autre des soins traditionnels chez les *Mitsogho*.

III.2.b.1 : Les techniques de capture des animaux : la chasse, la pêche et la cueillette

III.2.b.1.a : La chasse

En parlant de la chasse dans les sociétés africaines, il nous convient de circonscrire ici un cadre définitionnel. Ainsi, les ethnologues et sociologues comme J.LIPS, S.MAUSS, Moscovici, s'entendent pour séparer fondamentalement le piégeage des autres formes de chasses, en des termes divers (Serge BAHUCHET, Raymont PUJOL 1975 : 181). MAUSS (1947) parlent de chasse activée et de chasse passive, car l'homme est passif une fois le piège posé. Il dit également qu'un piège est une mécanique. Pour J. LIPS (1951), la chasse nécessite la présence continue de l'homme alors que le piégeage est l'abattage ou l'immobilisation de l'animal par un procédé mécanique. MOSCOVICI (1972), parle d'action directe et d'action indirecte. Pour sa part Serge BAHUCHET (1971 : 1982) avait distingué, en résumé, la chasse directe, qui oppose l'homme à l'animal, la chasse indirecte, qui utilise des engins et des machines pour la capture du gibier.

De toutes ces approches, celle de Jamin (1972) vient donner plus de détails mais sans s'en éloigner. Pour lui, il y a une distinction importante entre la chasse et le piégeage et emploie les termes « d'action cynégétique et d'action ceptologique ». Il indique que la distinction repose sur les relations homme-animal définies par les moyens techniques mis en œuvre. Il définit pour la chasse une *distance minimale* homme-animal, car le gibier doit être vu, repéré et approché pour que le coup porté ait toutes les chances d'être définitif. Par contre, l'efficacité technique du piégeage requérant l'absence de l'homme, est alors théoriquement maximale. Et l'auteur conclut : « à l'inverse de la chasse on emploie de l'arme, instrument écologiquement non-spécialisé (sa finalité technologique suffit), en tant que prolongement du bras, implique une agression directe, une relation homme-animal à tendance minimale et un rapport ethnozoologique à l'individu ; l'utilisation du piégeage, instrument écologiquement spécialisé, en tant que prolongement du milieu, définit une agression indirecte, une relation homme-animal à tendance maximale et un rapport ethnozoologique au genre ». Il résume sa pensée en disant que, la chasse est un acte nécessitant la présence effective de l'homme et une agression directe ; le piégeage est un procédé dans lequel l'homme est absent ou dissimulé, et où l'agression est indirecte, c'est-à-dire provoquée par un engin plus ou moins complexe, de la simple fosse aux déclencheurs les plus élaborés.

La situation de la chasse et du piégeage dans la société mitsogho répond bien aux différentes idées énoncées. Une description plus détaillée de la chasse et du piégeage sera abordée au cours des pages suivantes consacrées à l'utilisation des animaux et des végétaux dans les systèmes cynégétiques. Pour lors, nous pouvons retenir que la chasse constituait, autrefois, un facteur déterminant de l'économie. Au nombre des instruments de chasse, nous signalons l'arc (*ghéta*) à flèche de bambou empennée et enduite de poisons végétaux à son extrémité. Pour la capture des oiseaux, on engluait des pièges appropriés avec cette même substance. On se servait également de différents types de *makongô* « sagaies » dont l'emploi se limite, de nos jours, aux rituels de la corporation des *evovi* et la société initiatique du *Bwete*.

III.2.b.1.b : La pêche et la cueillette

➤ La pêche

Pendant longtemps l'importance de la pêche en eau douce a été sous-estimée, tant pour l'alimentation que pour l'emploi du temps des communautés forestières. Le rythme saisonnier des pluies influencent grandement les activités de pêche, la saison des basses eaux étant la plus favorable. Hommes, femmes et enfants participent à ces activités, pour lesquelles il est fréquent d se déplacer longuement voire de camper en forêt. Comme pour la chasse, les connaissances ethnobiologiques mises en œuvre sont remarquables.

La pêche est une activité autrefois essentiellement féminine qui tend aujourd'hui à se masculiniser. Alors que les femmes au cours de leurs parties de pêche ramenaient des poissons de taille moyenne au vu des outils utilisés, les hommes, eux, rapportaient les gros poissons. Les femmes pêchent avec les nasses *édi* ou les corbeilles *tchaô* en fibre végétale dans les rivières et les marigots. Les hommes préfèrent la pêche dans les fleuves et les rivières de grande importance. Pour les femmes, la pêche est une activité presque collective. Cette pratique peut à un moment donné être considérée comme un divertissement en s'accompagnant de chants rythmés et de longues mélodies. Elle pouvait être pratiquée juste après une journée de travail champêtre avant de rentrer au village. En revanche, les hommes pêchent au filet (*ghékadé*), à l'hameçon (*éôbô*), à l'épervier (*mbusa*) ou à la ligne de fond (*mododo*) où à une ligne de fond constituée par plusieurs dizaines d'hameçons (*moghagho*).

Tout comme la chasse, certaines pratiques de pêche font intervenir les notions d'action directe et indirecte comme désignées par les auteurs cités plus haut. Ainsi, pour la pêche au filet, à la ligne de fond avec plusieurs hameçons le résultat n'est pas immédiat. Les hommes prennent une journée en choisissant les endroits pour tremper leurs engins. Ce n'est que le lendemain que l'on peut observer le résultat car les filets et les hameçons restent toute la nuit dans la rivière ou dans le fleuve. Ils peuvent y rester deux à trois mois si l'endroit est fructueux et être visités tous les matins. La pêche qui, comme la chasse, a joué un grand rôle dans l'économie *ghetsogho*, est pratiquement abandonnée. Seuls de nos jours, quelques anciens possèdent encore les techniques ancestrales des divers types de pêche à la nasse, aux barrages des rivières, et aux stupéfiants qui constituent les techniques les plus typiques.

La pêche n'est pas pratiquée au hasard, les cours d'eau sont divisés en sections (*eopa*) dont l'accès est réservé aux groupes de parenté formant la communauté. Ces territoires marquent une gestion communautaire des ressources. Le système économique des Mitsogho est caractérisé par une diversification d'activités complémentaires les unes des autres, qui s'agencent selon les saisons.

➤ **La collecte**

La collecte procure des aliments et des condiments, mais aussi des plantes médicinales, des matières premières et du bois à brûler. Son importance économique ne doit pas être sous-estimée. Sous ce terme global on regroupe l'extraction (tubercules, écorces, sèves, larves du bois ou des palmiers), le ramassage (noix tombées, escargot) et la cueillette (fruits, feuilles, tiges). Certains produits sont prélevés tous les jours (bois de chauffe), d'autres toute l'année au gré des besoins (matériaux, médicaments), d'autres enfin sont saisonniers (fruits, insectes). Les aliments sauvages prélevés sont les champignons (en saison de pluies) ; les fruits de *cula edulis* (*kuda* en *ghetsôghô*), dont l'amande est mangée fraîche, préparée ou séchée ; les fruits de *Irgingia gabonensis* (*myiba*). Les amandes séchées puis grillées et pilées produisent une pâte condimentaire très gluante. Cette pâte est très appréciée des Mitsogho pour ses principes digestifs. Le calendrier ci-dessous nous renseigne sur les périodes de l'année, propices à certaines activités.

III.2.b.1.c : Calendrier des activités

Tableau n°3 : Calendrier des activités de subsistance

Activités	J	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D
Chasse	X	X	X	X	X				X	X	X	X
Pêche					X	X	X	X				X
Débroussaillage					X	X	X					
Abattage						X	X	X				
Brûlis								X	X			
Semence								X	X	X	X	
Désherbage	X	X									X	X
Récolte	X	X	X	X								
Collecte	X	X	X	X								

Les Mitsogho ont une perception très fine des saisons, fondées sur l'apparition des cris de certains animaux tels que les grenouilles ou rapace. A chaque saison correspond des activités complexes dans les domaines de l'agriculture, de la chasse, de la pêche, de la récolte et de la collecte. Parlant de la chasse par rapport au calendrier ci-dessus, il faut dire que cette activité se pratique presque toute l'année. Par contre, on peut remarquer dans les villages, une activité intense pendant les neuf (9) mois cochés dans le tableau. Cela résulte de deux faits : la fructuosité de l'activité et l'occupation par d'autres activités. La chasse est pratiquée intensément pendant les cinq premiers mois de l'année car selon nos interlocuteurs, cette période est très propice à la capture du gibier. Les endroits de fructification des fruits sont bien ciblés et c'est autour de ces derniers que se pratique la chasse sous toutes ses formes. Pendant les trois mois suivant, l'activité liée à la chasse est très réduite, car les hommes sont plus occupés par l'abattage que par autre chose. La période intense revient vers septembre avec l'arrivée des premières pluies très favorable au piégeage après une durée de deux à trois mois de saison sèche. Il faut dire que pendant la saison sèche, la chasse que ce soit au fusil ou au piège, se pratique aux abords des cours d'eau. Ces endroits sont très fréquentés par les animaux pour leur besoin en eau.

Nous terminons, enfin notre aperçu sur l'économie en exposant l'état des échanges, en pays « ghetsogho », où l'on note l'absence de marché, au sens occidental du terme. Il ne s'agit pas en effet du commerce proprement dit, mais d'échanges dans le cadre ethnique, tous

précédés de rites et s'étendant à certains échanges interethniques. Avant l'arrivée des Européens, l'unité monétaire était la barre de fer *moanga*. Avec la pénétration occidentale, on utilisa trois types de rubans de fer blanc : courts, moyens et longs.

III.3 : Vie religieuse

La société tsogho est, entre autre, organisée autour de diverses pratiques rituelles et de confréries initiatiques. Il est nécessaire de situer ces entités dans leur cadre structurel. Aussi pour préciser rigoureusement leur nature et leurs fonctions, l'étude approfondie de l'enseignement de chaque formation religieuse est indispensable. Mais, nous n'en ferons ici qu'une brève approche.

III.3.a : Le panthéon mitsogho

Par « panthéon », nous entendons l'ensemble des entités spirituelles quelles qu'elles soient et non l'acception telle qu'elle découle du concept gréco-romain. L'Être suprême, Créateur de l'Univers, est Mouanga, connu, également, sous diverses appellations. Ce sont : *Koko-akanza* « Aïeul de l'Univers », *Ghevangavanga* « Celui qui organise sans cesse », *Muanga-benda* (Mouanga qui fabrique, qui parle, autrement dit, « Verbe divin »²⁰), *Nzambe-a-pongo* « Nzambe le vent », *Kumu-a-tsengè* « le Propriétaire du pays ». *Mouanga* est l'inconnaissable par excellence : « on ne le voit » dit Alphonse NDHO qu'au travers des signes et des contes. En réalité, toutes ces appellations ne ramènent qu'à un seul être qui est Mouanga. Les différentes dénominations qui sont données, font ressortir chacune, une des caractéristiques de cet être suprême.

A propos de la question de la mort, le Mitsogho pense que le principe spirituel *ghédidi* « l'esprit » quitte le *oto* « corps » et le reflet de *ghédidi*, qui est *ghédinadina* « l'ombre », disparaît en même temps que *ghédidi*. C'est pour cela qu'il est admis communément dans cette société qu'un cadavre n'a pas d'ombre car, par analogie, l'ombre « *ghédinadina* » étant la forme matérielle de *ghédidi* « esprit » c'est-à-dire ce qui est à l'origine du souffle de l'homme celui-ci n'existant plus dans le *oto* « corps » de l'homme, l'ombre disparaît. Mais les Mitsogho, croient à une excorporation des principes spirituels. Pour eux, ils sont vivants, mais

²⁰ C'est la parole qui est à l'origine de toute chose en référence aux écrits bibliques.

dans le monde invisible. Cette idée rejoint l'affirmation d'Auguste Comte lorsqu'il affirmait « L'humanité est constituée de plus de morts que de vivants ». En Afrique noire en général et chez les *Mitsogho* en particulier, rien de plus vrai puisque les vivants invisibles, surtout s'ils sont parvenus à l'état d'ancêtres, côtoient les vivants visibles (qui souvent les sollicitent) et interviennent fréquemment, sous des formes variées sans doute, dans leurs existences. Et qu'est-ce que l'ancêtre pour l'africain ? Comment devient-on ancêtre ? L'état d'ancêtre partiellement interrompu par la réincarnation réalise le stade le plus important du destin post mortem. En règle générale, les personnes qui décèdent de mauvaise mort (c'est-à-dire anormale, non conforme aux règles de lieu, de temps, de modalité ; à la limite seule la mort du vieillard est normale) ne peuvent que très difficilement, voire jamais, arriver à l'état d'ancêtre (Thomas, 1979 : 100). Cette affirmation peut sembler vraie dans la société tsogho, car ceux-ci pensent à l'errance des esprits de ceux qui meurent à la fleur de l'âge.

III.3.b : Sociétés et corporations initiatiques

« Chez les Mitsogho, petite population forestière de quelques 13000 individus repartis en six clans dualistes exogènes, matrilineaires, polygames, à résidence virilocale, la vie religieuse, très intense, se manifeste au travers de sept principales sociétés et corporations initiatiques, des deux sexes, sans compter diverses pratiques rituelles » (Otto Gollnhofner 1973 : 544). Tous ces ordres sont interdépendants, mais leurs activités s'exercent indépendamment les uns des autres. Une des particularités, sur le plan formel, c'est qu'il n'y a pas de chef religieux unique à la tête de chacune de ces formations. En principe, chaque village, sauf là où la densité d'habitants est trop faible, détient un chef religieux à la tête de chaque formation qui exerce localement les pratiques du culte.

D'ailleurs, dans la plupart des cas, ce même chef cumule plusieurs fonctions religieuses ou parareligieuses. C'est ainsi qu'il peut être à la fois, *kumua-a-mboka* « chef de village », *ghévovi* « juge », *nganga* « guérisseur », *povi* « intermédiaire entre les initiés au bwiti et l'entité de ce rite » etc... Il est fréquemment appelé en sa qualité de spécialiste, dans d'autres localités, pour y faire valoir ses compétences en matière de juridiction médicale et paramédicale.

Les sociétés et corporation initiatiques masculines les plus importantes sont : le *Bwete*, le *Mweyi*, le *Kono* et l'ordre des *Evovi*. Les formations féminines sont nettement minoritaires

car elles ne comprennent qu'un seul ordre à savoir : le *Boo* appelé à tort, *Nyembe*. Mais son importance est cependant très grande dans les domaines social et religieux. *L'Ombudi* est un ordre initiatique mixte. Cet ordre remplit plus une fonction thérapeutique que juridique.

Si dans la forme, on constate d'une région à une autre du « pays des *Mitsogho* », de légères variantes dans de nombreux rituels, le fonds, constitué par l'enseignement initiatique, demeure immuable.

III.3.c : Pratiques religieuses

Tout comme pour les sociétés initiatiques, nous n'exposerons que les pratiques religieuses les plus importantes. Parmi ces pratiques, nous avons celles concernant le culte des ancêtres, la circoncision. Mais avant de donner le contenu de chaque pratique, disons en quelques lignes ce que nous pensons des pratiques religieuses *Mitsogho*. Nous nous ferons un devoir de préciser ici, que c'est à G. Dieterlen que nous devons d'avoir complètement changé notre optique en matière des pratiques rituelles africaines et en particulier celles des *Mitsogho*. Ses recherches, jointes à celles de Marcel Griaule, concernant l'Initiation chez les Dogon, nous ont permis d'entrevoir l'importance de l'acquisition de la connaissance dans la vie du « Noir » et aussi le degré de savoir ésotérique que ce dernier possède quand il atteint la maîtrise initiatique.

A ce propos, André Raponda Walker et Roger Sillans (2005 :265 réed.), constatent que certains érudits ayant longtemps vécu parmi les populations d'Outre-mer, semblent émettre quelques doutes au sujet du degré de connaissance que possèderaient les initiés de certaines sociétés secrètes africaines. Ils constatent que ces érudits disent à propos de ces adeptes, ou *devins-guérisseurs*, que s'ils détenaient de pareilles connaissances cela transparaîtrait dans leur genre de vie. Personnellement, nous pensons qu'il s'agit là d'une optique toute occidentale. En effet comment pouvons-nous comparer, le genre de vie des *Mitsogho* avec celui des autres populations du Globe ? La réalité est que chacun veut voir chez son semblable le reflet de son propre comportement et des coutumes de son pays. Et dès qu'on constate des différences, ce sont alors tous les qualificatifs surannés qui entrent en jeu : rites « bizarres, étranges », statuettes « grossièrement sculptées, hideuses », geste « horribles, indécents », chansons « obscènes, érotiques » etc. La religion étant différente, on parle alors d'« idoles, de dieux, de fétiches ».

Mais si l'on s'efforce de pénétrer quelque peu les rituels gabonais, sans préjugé, on constate qu'il en est tout autrement. Nous pouvons voir en effet, que les le *Mitsogho* croient en un Dieu unique qu'ils conçoivent d'ailleurs, d'une façon bien plus abstraite que la plupart des autres peuples de la planète et qu'aucune figuration n'en existe. Le Père Le Berre (1859 :167) signale que les *Mpongwe* « population du Gabon » n'avaient aucune notion sur la *forme* de Dieu. Plus loin, Raponda Walker et Roger Sillans font remarquer que ce qui est trop souvent appelé « idoles, dieux » qui souvent « grimacent » dans l'ombre des temples du *Bwete* par exemple, ne sont en réalité, que des représentations relevant d'un art conventionnel, car rituel, des différences forces cosmiques naturelles, ou encore des figurations d'âme désincarnée (p. 265).

Les *Mitsogho* n'ont pas, en effet, la notion du Beau au niveau de la forme, fugace et illusoire, mais à celui de l'essence. Pourtant, les représentations graphiques et plastiques ne sont, pour les *Mitsogho*, que le reflet d'une symbolique ésotérique et traditionnelle. D'où la puérilité de juger l'« art » africain en général, et *tsogho* en particulier, avec l'optique occidentale. Cet art, ne peut être qualifié de « primitif » ni classifié selon la conception que nous avons de l'art en dehors des sociétés traditionnelles. La conception rationaliste de l'art, est propre à l'Occident, est inconnue en Afrique Noire.

L'union constante des vivants et des morts est l'élément essentiel que nous devons retenir dans ce que l'on appelle habituellement le « culte des ancêtres ». Le culte des ancêtres en tant que culte familial chez les *Mitsogho* se réduit à quelques brèves cérémonies. Celles-ci ont lieu, soit dans la case familiale, où seuls les hommes sont présents, soit au cimetière, dans le cas où l'on a enfreint un interdit, ou si l'on désire obtenir une faveur. C'est en effet, à cette occasion que l'on sollicite les faveurs des ancêtres en vue de l'obtention des richesses, d'une nombreuse progéniture, etc... Par contre, cette pratique est infiniment plus développée dans le cadre du *Bwété-a-mombé*²¹. Elle n'avait pas pour exclusivité de solliciter les faveurs des ancêtres en termes de fertilité abondante, mais visait aussi à éloigner tout mal lors des travaux champêtres, à minimiser les accidents. Aujourd'hui, celle-ci ne faisant que l'ombre d'elle-même, se pratiquait par l'intermédiaire des statuètes appelées *ghéonga* disposées chacune sur le sommet d'un crâne humain. Celui-ci, autrefois surtout, était le crâne d'un des propriétaires du clan fondateur du village : *kumu-a-mboka*. Les autres ressortissants sont considérés comme

²¹ *Bwete* de la chance qui est organisé avant le début des travaux champêtres.

des étrangers. Cette statuette est maintenue ajustée au crâne par un *ebundi* « pagne noir en raphia » qui enveloppe le crâne et la base du *ghéonga*. Divers rites étaient autrefois liés à cette statuette qui transmettait en rêve différents présages. Elle avait un interprète, le *kôkô* qui transmettait aux hommes les messages des ancêtres.

Le culte des ancêtres ne doit pas être pris dans le sens d'une « divinité que l'on adore » : les ancêtres ne se substituent jamais à Dieu, à qui seul les Noirs rendent un culte. Les ancêtres sont pris comme intermédiaires entre Dieu et les hommes mais ils ne sont pas « adorés » ; on les craint, dans la mesure où on leur manque de fidélité. Le culte des ancêtres n'est autre que le symbole du souvenir : une élévation de l'âme vers ceux qui ont franchi le seuil du monde invisible.

Cette union constante se trouve par ailleurs corroborée par le Gouverneur Hubert Deschamps en ces termes : « Dans ce courant de forces vivantes qui parcourt toute la création, on ne distingue pas, non plus, entre le Surnaturel et la Nature » (1962 : 146). L'idée qu'il développe est que le Noir est, en effet, constamment aux prises avec ses forces, et c'est précisément sur cette notion de « forces », de « puissances », dont seuls les initiés comprennent la réelle signification, qu'il nous faut insister le plus. Aussi, quand on parle de « génies » ou de « chasser les mauvais esprits », aucune figuration n'existe, mais on constate que les Mitsogho en donnent parfois certaines descriptions fantastiques. Mais que valent-elles réellement ? Ne sont-à ce point-là que des figurations subjectives, faites pour satisfaire le profane, Blanc ou Noir, incapable de comprendre le langage initiatique ?

Il faut noter que les *mighési*²² ne nous sont en réalité connus que par leurs actes, ils ne se manifestent donc bien sous la forme des forces. D'ailleurs P. Idiart (1961), en rappelant que les Africains discutent plus de « bruits » que de « choses vécues », rejoint la constatation que nous avons faite chez les Mitsogho : il y a des génies qui ne sont caractérisés que par les bruits qu'ils émettent. Certains font entendre des coups de canon ; d'autres, au contraire, sont ennemis de tout bruit...

²² Entités invoquées dans l'ombudi.

Ces multiples manifestations des forces cosmiques, qui sont conçues par les profanes comme personnalités mythiques, ne doivent jamais être confondues avec Dieu dont elles émanent. Ce ne sont que des principes spirituels, intermédiaires entre Dieu et les Hommes, liés à ces derniers et aux éléments, car « il n'est de forces qui n'émanent de quelque chose » (G. Dieterlen). Une personne, un objet, pour obtenir un pouvoir magique, sacré, doivent préalablement recevoir une force.

La circoncision (*ghetagha* en *ghetsogho*), quant à elle, semble avoir revêtu, à une certaine époque, une grande importance. De nos jours, elle se ramène à une brève cérémonie qui n'est d'ailleurs obligatoire que pour les jumeaux et seulement dans le but de consacrer leur appartenance définitive à la société initiatique du *Ya-Mwéyi*.

La circoncision s'effectue toujours en saison des pluies, le plus généralement vers l'âge de dix ans, mais il n'est pas rare de la voir se pratiquer dès les premiers jours de la naissance. L'opération a lieu au cours de la journée qui suit la nouvelle lune, au pied du bananier *motuka* (*Musa paradisiaca L.*), variété à grands régimes de fruits violacés. Le circonciseur (*moghetani*) coupe les ongles du pied droit ou gauche du patient, de ceux des doigts de la main, pouces et index exceptés. Il coupe également les cheveux au-dessus du front et la nuque. Le tout est disposé dans un paquet de feuilles que l'on enterre au pied d'un bananier (variété *étôtô*). Après cela, on faisait asseoir la personne à circoncire sur une feuille de bananier (*motuku*), le dos appuyé contre le tronc dudit bananier, les jambes maintenues écartées. Le circonciseur, après avoir coupé la peau du prépuce, applique sur la plaie de la poudre de banane calcinée. Puis il incise le tronc du bananier avec la sagaie (*ekongô*) et y glisse la peau du prépuce. Le végétal devient alors la propriété du nouveau circoncis.

Les cadres géographique et culturel étant présentés, la partie suivante fait un inventaire plus ou moins exhaustif de la diversité végétale et faunique selon les savoirs des Mitsogho. En commençant par la biogéographie, elle présente de manière générale les grands ensembles qui constituent la faune et la flore de la forêt mitsogho avant d'établir des catégories dans lesquelles les différentes espèces se recourent.

**DEUXIEME PARTIE : Biogéographie et essai de
catégorisation de la flore et de la faune de la forêt des
Mitsogho**

Chapitre IV : Biogéographie

Avant de donner les raisons du choix de l'intitulé de cette partie, il convient tout de même de cerner les termes sous-jacents à cette dernière. Parler de la catégorisation des plantes et des animaux, c'est toucher aux notions d'ethnobiologie, d'ethnoscience, et de taxinomie. Préciser certains des aspects de ces notions est nécessaire. L'ethnobiologie est l'étude des principes qui régissent les classifications des organismes vivants au sein des sociétés traditionnelles. Autrement dit, c'est « l'approche des stratégies et démarches intellectuelles qui permettent aux populations d'organiser l'univers biologique (critères permettant de distinguer les animaux entre eux, les plantes entre elles). Elle fait donc partie des ethnosciences.

En effet, les théories de l'ethnobiologie ont véritablement pris corps aux États-Unis avec les travaux de H. Concklin (1954) et de Berlin (1974, 1992). En France on peut citer les travaux d'Haudricourt (1943 et, plus généralement, ceux du Lacito²³ dont il a été membre. Les écoles américaine et française se distinguent d'abord par rapport aux terrains d'investigation : celle-ci s'intéresse aux populations indigènes du Nouveau Monde, indiens, Inuit, etc., celle-là aux ethnies africaines ou océaniques. Elles se distinguent aussi par leurs positions théoriques : les Américains privilégient la recherche des universaux des classifications traditionnelles et le rapprochement avec les taxinomies scientifiques ; l'école française, allergique aux rapprochements avec les taxinomies scientifiques, privilégie les approches particularisantes.

La taxinomie (qui vient de *taxis*, qui veut dire rangement et *nomos*, qui signifie loi a été créée en 1813 par le botaniste suisse, Augustin Pyrame de Candolle, pour désigner la « théorie des classifications ». Alors on peut définir la taxinomie comme étant la science du classement. Les naturalistes utilisent parfois le terme « Systématique » comme synonyme ; mais la systématique peut également être définie comme le résultat de l'application de la taxinomie, considérée elle comme une théorie de la classification biologique, de la formation des groupes ou *taxa* (taxon au singulier).

²³ Laboratoire des Langues et Civilisations à Tradition Orale (Lacito) du Centre National de Recherche Scientifique (CNRS)

Robert Cresswell (1975 : 230), pour sa part, renchérit en disant qu' « une taxinomie est organisée selon deux dimensions : une dimension verticale de catégorisation(...), selon deux principes fondamentaux, celui de l'inclusion de la catégorie subordonnée (...) et celui de l'exclusion entre les ségrégât »

Enfin, le terme d'ethnoscience désignait à l'origine selon J.P. MURDOCK(1950), «une idée au sujet de la nature et de l'homme ». Aujourd'hui ce terme est utilisé en tant que démarche scientifique ou méthode d'approche des savoirs naturalistes. Ainsi, l'ethnoscience est la « la branche de l'ethnologie qui étudie la connaissance qu'une société a de son environnement naturel et l'usage qu'elle en fait au plan symbolique et religieux ainsi qu'au plan matériel... » (GRESLE, 1994 : 124)

IV.1 : Considération générale sur la végétation et la flore

Tout le « pays des Mitsogho » est couvert par la forêt ombrophile, futaie s'élevant relativement haut (environ 60-70 mètres). Il en est de même de la plus grande partie du territoire du Gabon qui dépend de la région phytogéographique Congo-guinéenne. Cependant, à Mouila qui est l'une des voies d'accès au pays ghetsogho, c'est la savane (*kumu* ou *motove*). Ces formations savanisées de Mouila d'où nous apercevons, à l'est, une perspective de la région chaotique où vivent les Mitsogho ne constituent, toutefois, qu'une fraction des savanes de la Ngounié et de la Nyanga. Ce sont de profonds couloirs de savanes faiblement arbustives perçant la forêt gabonaise entre les chaînes côtières des collines du Mayumbe et le massif intérieur Du Chaillu. Leur composition floristique d'ensemble reflète un anthropisme accusé, à en juger par la banalité et la faible diversité des espèces : *Bridelia ferruginea* Bth., *Annona senegalensis* Pers., *Sarcocephalus esculentus* Afz., *Syzigium guineense* D.C, *Hymenocardia acida* Tül., *Psorospermum febrifugum* Spach., *Gardenia ternifolia* var. *jovis-tonantis* (Heirn) Aubréville. Quant au fonds de la strate herbacée, il est dominé par *andropogon*.

Mais, dès que nous nous éloignons de la région de Mouila pour gagner le « pays des Mitsogho », la forêt ombrophile réapparaît, pesante, accaparante. Tout au long des routes, et même souvent jusqu'à une certaine distance de celle-ci, on distingue des formations classiques très secondarisées. Dans celles-ci dominant les *Musanga cecropioides* R.Br. *apud* Tedlie, parfois en peuplement denses jusque dans le fond des ravins et flanc des collines où

l'on note des marantacées ; des Zingibéracées, des Loganiacées comme *Anthocleista nobilis* G. Don, des bananiers, des Moracées comme *Myrianthus arboreus* P. Beauv., des Agavacées comme *Dracaena fragrans* Ker Gawl. Une Mélastomatacée ressemblant à l'*Osbeckia liberica* Stapf, à petites fleurs roses, agrémenté continuellement, çà et là, le bord des routes.

Si l'on s'éloigne quelque peu de ces formations avec ses peuplements de parasoliers, on relève dans la strate arborée, les espèces suivantes les plus fréquemment observées : parmi la strate supérieure des formations secondaires récentes on note *Aucoumea klaineana* Pierre, *Musanga cecropioides* R.Br. apud Tedlie, *Pycnanthus angolensis* (Welw.) Exell, *Spathodea campanulata* P. Beauv., *Ceiba pentandra* Gaertner, *Bridelia grandis* Pierre ex. Hutch. subsp. *grandis* (Pell.) J.Leonard, *Ricinodendron africana* Müll. Arg. Parmi les espèces de petite taille, nous retiendrons surtout *Harungana madagascariensis* Choisy, et *Ficus exasperata* Vahl, toutes deux très abondantes.

Parmi la strate supérieure de formations très anciennement secondarisées, on note des Sapotacées de grande taille comme *Omphalocarpum pierreanum* Engler, et *Mimusops djave* Engler ainsi que des Légumineuses telles que *Distemonanthus benthamianus* H. Baillon, *Erythrophoeum guinnense* G. Don, *Pterocarpus soyauxii* Tauber, *Pentaclethra macrophylla* Bth., des Burséracées comme *Pacholybus buttneri* Engler et *Pachylobus balsamifera* (Engler) Guill., des Myristicacées comme *Sarcocephalus diderrichii* de Wild., et dans les endroits marécageux, *Mitragynaciliata* Aubr. Et Pell. Parmi les espèces de taille inférieure nous retiendrons surtout *Uapaca letestuana* A. Chev., et *Coula edulis* Baillon.

En observant la composition de la forêt du « pays des Mitsogho », nous pouvons constater qu'il ne subsiste plus de vestiges de forêt primaire. C'est d'ailleurs fort de ce constat que nous désignons volontiers la grande forêt par l'expression « formations végétales très anciennement secondarisées ». A. Maclatchy²⁴ attribuait cette destruction massive de la grande forêt à cette époque, au système de culture extensive alors en usage dans le district.

Nous ajouterons que seule une étude approfondie de la flore permettrait de faire ressortir les différences existant entre les espèces du « pays des Mitsogho » et celles des autres régions du Gabon. La répartition d'un certain nombre d'espèces, même dans leur

²⁴ Otto Gollnhofer et Roger Sillans opcit. p38

propre région, n'est, en effet, pas uniforme, les Mitsogho sont d'ailleurs formels à ce sujet. Et ils le savent d'autant mieux que le rôle des végétaux est considérable dans toute la vie matérielle et religieuse de cette ethnie.

IV.2 : Considération générale sur la faune

« La faune, précise A. Maclatchy, est essentiellement celle des régions sylvestres » (Otto Gollnhofer et Roger Sillans, 1997 : 39). Parmi les grands mammifères, nous retiendrons « l'éléphant africain de forêt » : *Loxodonta cyclotis* (Matschie) ; le buffle nain : *Syncerus nanus nanus* (Bodd) : *Potamochoerus porcus* (Linné). Au nombre des diverses espèces d'antilopes nous avons le Céphalophe rouge : *Cephalophus nigrifrons nigrifrons* Gray, qui est relativement abondant ; le « Céphalophe à dos jaune » : *Cephalophus sylvicultor* (Afzelius). Dans la « forêt marécageuse et sombre, domaine du palmier-bambou » (R. Mailbrant et A. Maclatchy), il y a le « Sítatunga » ou « Guib d'eau » : *Limnotragus spekei gratus* (Schater) et le « Chevrotin aquatique » : *Hyemoschus aquaticus* (Ogilby). La plupart de ces antilopes sont la proie du « Léopard » : *Felis (Panthera) pardus* (Linné) qui est, également, très friand des Cercocèbes et de Cercopithèques. Car les singes abondent, en effet, dans toute la région. Au nombre des anthropoïdes, les chimpanzés : *Pan troglodytes troglodytes* (Linné) et surtout les Gorilles : *Gorilla gorilla* (Savage et Wyman) sont très nombreux, surtout dans le canton Dibuwa. Aux dires des autochtones, les gorilles y étaient, autrefois, si abondants qu'ils envahissaient les pistes dès six heures du soir. Ils faisaient de tels dégâts aux plantations que les Pygmées et les Mitsogho se mirent à leur faire une chasse intense, si bien que ces animaux disparurent dans de notables proportions. D'après des informations recueillis sur place par Etienne Bourounda-Reteno, alors au sous-préfet en 1963, la technique de chasse était la suivante : les chasseurs se couvraient le corps avec des chatons de palmiers à huile et y mettaient le feu provoquant une lente consommation de ces éléments végétaux. Ils parvenaient ainsi à approcher les gorilles de très près en gesticulant dans cet accoutrement. Ces derniers, stupéfiés, ne réagissaient pratiquement pas et les chasseurs les tuaient, alors, facilement à coup de sagaie (1997 : 39). Le Mandrill vrai : *Papio (Mandrillus) sphinx* (Linné) est moins abondant dans la région de Mimongo que le Drill : *Papio (Mandrillus) leucophaeus* (F.Cuvier).

Chapitre V : Recension et catégorisation des plantes selon les Mitsogho

V.1 : La flore sauvage

« La forêt tropicale de l’Afrique Centrale se caractérise par son extrême richesse et sa très grande diversité. Elle recèle plusieurs dizaines de milliers d’espèces végétales dont l’intérêt pour l’humanité et plus généralement pour l’écosystème de la planète tout entière est manifeste. Outre l’équilibre écologique, la forêt offre à l’homme des ressources naturelles pour le présent et pour l’avenir. Les populations noires africaines qui vivent dans ce milieu, ont su exploiter ces ressources avec une sagesse intuitive et empirique remarquable pendant de très longs siècles (Lolke J. Van der Veen, à paraître).

Ces ressources de la forêt sont inégalement réparties suivant les milieux de vie des populations. Certaines populations ont une gamme importante de végétaux alors que d’autres l’ont moins. Les populations les mieux dotées sont celles qui sont dans les régions forestières comme c’est le cas des Mitsogho du Gabon. Ainsi, nous avons essayé de faire vivre ce que l’univers mitsogho peut offrir à qui sait le pénétrer. Nous n’avons certes pas la prétention d’en avoir inventorié toutes les plantes : nous n’avons voulu dans cette partie faire qu’une esquisse générale, aussi originale que possible, destinée à faciliter l’identification des végétaux qui peuvent être observés dans la région où habite l’ethnie qui constitue le cadre de notre étude.

La flore sauvage mitsogo est très diversifiée. A l’intérieur de cette grande composante, nous pouvons observer, les arbres *été* en langue *ghetsogo*, les arbustes *maghègha*, les herbes, *maboundja*, les cordes *mikôdi*, les lianes *tsono*. Parler de la flore sauvage, c’est évoquer ici l’ensemble des espèces floristiques qui ne sont pas domestiquées ou qui n’ont pas besoin d’être plantées par l’homme en subissant un traitement particulier. Pour une étude détaillée de ces essences, nous partirons dans cette section, d’une classification générale avant d’arriver à celle que nous pouvons qualifier de spécialisée qui va répertorier les essences en fonction de leurs représentations sociales à l’intérieur des domaines bien précis.

Aussi, pour y parvenir, nous avons procédé non seulement à des collectes ethnobotaniques sur le terrain, mais aussi à la vérification de certaines informations tirées de la documentation écrite, notamment en ce qui concerne la désignation des noms locaux et

appellations scientifiques. Les utilisations médicinales indiquées pour bon nombre d'essences végétales semblent être le résultat d'une compilation à la fois de données recueillies sur le terrain par nous auprès de nos interlocuteurs et de données empruntées à Raponda Walker & Roger Sillans.

➤ **Les arbres et arbustes de la flore de l'environnement ghetsogho (étéè na mghèghamè)**

FAMILLE BOTANIQUE : ACANTHACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Egongo*

Nom courant/Description : Arbuste croissant dans le sous-bois humide ou au bord des ruisseaux et des lagunes, légèrement volubile. Tiges géniculées, d'abord couchées, puis redressées. Feuilles d'un vert sombre. Fleurs d'un blanc-rosé

Nom scientifique : *Duvernoia Dewevvrei* De Wild. & Th. Dur.

Appellation en langue ghetsogho : *Mokoka*

Nom courant/Description : Arbuste de sous-bois, à rameaux pendants, tétragones, d'un vert luisant. Feuilles oblongues, souvent déformées par des excroissances qui s'y développent. Fleurs blanches mouchetées de violet, en longs épis terminaux. Fruits de volume d'une cerise.

Nom scientifique : *Eranthemum Nigritianum* T. Anders

FAMILLE BOTANIQUE AGAVACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Oghubé*

Nom courant/Description : Arbre à bois spongieux, jaunâtre, à fibres serrées, avec de forts accotements à la base. Longues et larges feuilles persistantes, ensiformes et grands régimes de fruits arrondis. Fleurs blanches, très odorantes

Nom scientifique : *Dracaena Fragrans* Gawl.

FAMILLE AMPELIDACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Moponga-ponga*

Nom courant/Description : Arbre dressé à tige rigide et creuse. Grand feuillage digité, très ornemental. Feuilles tripennées, dentées. Inflorescences à rameaux supérieurs presque rouges. Fleures rougeâtres ou jaune-ocre, en ombelles. Fruits secs : petites baies d'abord vertes, puis noires à maturité.

Nom scientifique : *Leea Guineensis* Don.

FAMILLE BOTANIQUE : ANACARDIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Okongôngô*

Nom courant/Description : *Onzabili*

Nom scientifique : *Antrocaryon Klaineum* Pierre.

Appellation en langue ghetsogho : *Ngona-ngona ; ghèngona ; mobambo*

Nom courant/Description : Grand arbre, à tronc droit et cylindrique, très commun dans toute la forêt. Feuilles composées, imparipennées. Fleurs jaune-verdâtre. Fruits drupacés en abondance. L'écorce, très épaisse, se détache de l'aubier quand le bois est sec. Bois d'un blanc légèrement grisâtre, facilement attaqué par les champignons. Sève gommeuse, abondante.

Nom scientifique : *Lanea Zenkeri* Engl. & Krause.

Appellation en langue ghetsogho : *Uba-a-ghébamba*

Nom courant/Description : Manguier cultivé

Nom scientifique : *Mangifera indica* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghétokodo*

Nom courant/Description Grand arbre, muni de légers accotements à la base. Feuilles composées, vert-grisâtre, recouvertes d'un vernis résineux. Feuilles blanches, fruits drupés. Bois blanc-jaunâtre, à reflets, très ferme, dense, d'assez bonne qualité.

Nom scientifique : *Pseudospondias gigantea* A. Chev.

Appellation en langue ghetsogho : *Otsungubai*

Nom courant/Description : Petit arbre à port déféctueux. Assez commun. Écorce très fissurée, laissant exsuder en petite quantité une résine incolore, translucide. Feuilles composées caduques, tombant en saison sèche, en bouquets au sommet des rameaux. Limbe glabre, coriace, oblong et asymétrique. Fleurs petites, jaunâtres ou blanc-jaunâtre. Longue grappes de prunes violettes. EPI légèrement rougeâtre, assez dense. En fleurs à la petite saison sèche (janvier-février). Bois légèrement rougeâtre.

Nom scientifique : *Pseudospondias longifolia*. Engl. (*Haematostaphis Pierreana* Engl.)

Appellation en langue ghetsogho : *Otsôngô tchidè*

Nom courant/Description Arbre dioïque, commun en forêt, le long des cours d'eau. Feuilles composées, imparipennées, rouge-vineux, à l'état jeune, tombant lors de la grande partie de l'année. Inflorescences en grandes panicules lâches, dressées, très fleuries, de très petites fleurs blanc-verdâtre. Grappes de fruits de la taille d'une olive, benthine assez prononcée. Écorce assez épaisse. Bois blanc-rougeâtre, ferme.

Nom scientifique : *Pseudospondias Carpa* (A. Rich.) Engl.

Appellation en langue ghetsoho : *Osèè ; ghédwamba*

Nom courant/Description : Arbuste des sous-bois de forêt, assez commun. Tronc irrégulier, cannelé, sans empattements. Feuillage en touffes de grandes feuilles à l'extrémité des rameaux. Fruits en très grandes grappes, poussant sur le tronc, à drupes ovoïdes rouge-velouté, surmontées des trois cicatrices persistantes des stigmates. Fructification en octobre-novembre. Bois brunâtre.

Nom scientifique : *Trichoscypha Ferruginea* Engl.

FAMILLE BOTANIQUE : ANNONACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Tchopu*

Nom courant/Description : Petit arbre fruitier importé, assez répandu au Gabon. Feuilles entières, ovales, d'un vert luisant à la face supérieure. Fleurs solitaires, terminales, blanchâtres à pétales extérieurs épais. Le fruit : corossol (français), sop (anglais) est une grosse baie en forme de cône, pesant facilement un kilogramme, de couleur verte, à la surface raboteuse, hérissée de pointes. La chair est blanche, fibreuse, délicatement parfumée, d'un goût acide, agréable.

Nom scientifique : *Annona Muricata* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Mokondjo ; oghôè ; ébèmbi*

Nom courant/Description : Arbre moyen a tronc droit, cylindrique, dont l'écorce, de teinte grisâtre ; est odorante, même à l'état sec. Feuilles alternes, entières, glauques luisantes à la face supérieure. Fleurs d'un vert jaunâtre. Fruit bacciforme, de la taille d'un gros orteil. Bois blanc rosé, très léger. Branche étalées, pendantes.

Nom scientifique : *Cleistopholis Glauca* Pierre

Appellation en langue ghetsoho : *Moboa-tchova*

Nom courant/Description : Arbre moyen à tronc bien droit, avec accotements à la base. Branche étalées et allongées horizontalement ou un peu pendantes. Rameaux cassants, noirâtre. Écorce noirâtre, odorante, assez épaisse et très fibreuse. Floraison très abondante. Fleurs verdâtres, peu voyantes, à l'aisselle des feuilles. Fruits globuleux de grosseur d'une cerise, tuberculés lorsqu'ils sont secs, et à odeur résineuse. Bois blanc léger.

Nom scientifique : *Cleistopholis Patens* (Bth.) Engl. & Diel var. *Klaineana* R.E. Fries

Appellation en langue ghetsoho : *Moghèyi*

Nom courant/Description : Arbre de petites dimensions, à bois jaune clair, se travaillant bien. Écorce grise, lisse, épaisse, d'un jaune soufre foncé sur la tranche, à saveur très amère : odorante à l'état frais. Feuilles simples. Fleurs vertes, charnues. Fruit en forme d'olives.

Commun dans la forêt.

Nom scientifique : *Enantia Chlorantha* Oliv.

Appellation en langue ghetsogho : *Tongè-a-sosi*

Nom courant/Description : Arbre très commun dans les lieux marécageux et les forêts au bord des rivières. Tronc rarement droit, ayant l'aspect d'un faisceau de colonnettes. Fort accotement à la base. Écorce d'un brun-grisâtre, lisse, très mince. Bois blanc-rosé, peu dense. Feuilles vert brillant en dessus, blanchâtres en dessous. Fleurs de couleur jaune paille ; très odorantes. Pétales crispés dans le bout. Fruits oblongs, à péricarpe mucilagineux à l'état de maturité, puis se desséchant par la suite. Ces fruits poussent sur le tronc.

Nom scientifique : *Hexalobus Crispiflorus* A. Rich

Appellation en langue ghetsogho : *Ghédingo*

Nom courant/Description : Muscadier de Calabash

Nom scientifique : *Monodora Myristica* Dun.

Appellation en langue ghetsogho : *Motoma*

Nom courant/Description : Arbre à écorce grisâtre, fortement rugueuse et épaisse, très odorante. Peu commun dans la forêt. Feuilles entières, étroites. Fleurs blanc-jaunâtre. Le fruit est baie écailleuse, assez semblable à une pomme-cannelle, mais à pulpe, peu abondante. Bois jaune-brun, très dense.

Nom scientifique : *Pachypodanthium Staudii* Engl. Et Diels.

Appellation en langue ghetsogho : *Tchèngè*

Nom courant/Description : Petit arbre à rameaux un peu flexueux, à feuillage assez dense, et luisantes sur les deux faces, simples et entières, épaisses ou papyracées. Fruits globuleux à forme et dimensions de cerises, lisses, rouges à maturité, pulpe mince, odorante. Bois blanc-jaunâtre, dense, bien maillé. Écorce à odeur balsamique.

Nom scientifique : *Polyalthia Suaveolens* Engl. Et Diels.

Appellation en langue ghetsogho : *Nyangé-oghâa*

Nom courant/Description : Petit arbre à feuillage simple. Fleurs isolées, blanc-jaunâtre. La base des pétales enveloppant les étamines est pourpre. Fruit vert, rouge à l'intérieur. Écorce grisâtre, légèrement odorante.

Nom scientifique : *Xylopiia Acutiflora* (Dunal) A. Rich.

Appellation en langue ghetsogho : *Oghâa*

Nom courant/Description : Poivrier d'Ethiopie

Nom scientifique: *Xylopiia aethiopica* Rich.

Appellation en langue ghetsogho : *Kamboghambo*

Nom courant/Description : Arbre de dimensions moyennes. Feuilles à face inférieure vert clair, brillante et soyeuse. Fleurs jaune-verdâtre à étamines violettes. Gousses plus grosses, mais moins longues que celles de *Xylopia aethiopica*

Nom scientifique : *Xylopia brieyi* De Wild.

Appellation en langue ghetsogho : *Kandjè*

Nom courant/Description : Grand arbre à rameaux grêles, roussâtres, puis glabres. Écorce parfumée, fortement ridée, de couleur brune. Feuillage à limbe oblong-lancéolé en dessus, luisant et glabre, un peu glaucescent en dessous. Fleurs jaunâtres, à pétales couverts d'un duvet brun à l'extérieur. Bois blanc, lavé de gris, avec des bandes plus foncées, très dense. Léger accotement à la base. Assez rare dans la forêt dense.

Nom scientifique : *Xylopia le testui* Pellegr.

Appellation en langue ghetsogho : *Oghambo*

Nom courant/Description : Arbre moyen, tronc droit élancé, nombreuses racines en arcades. Croît de préférence dans les endroits marécageux. Écorce gris-jaunâtre clair, très odorante à l'état frais. Fleurs à pétales charnus, jaunes. Fruit capsulaire cylindrique, arqué, plus volumineux que celui de *Xylopia aethiopica*, non comestible.

Nom scientifique : *Xylopia staudtii* Engl. Et Diels.

Appellation en langue ghetsogho : *Ngandja*

Nom courant/Description : Petit arbre ou arbuste assez commun le long des cours d'eau. Écorce brune, fibreuse, assez odorante à l'état frais. Rameaux très étalé, branches très ramifiées. Feuillage simple. Fleurs à pétales étroits, allongés. Bois dur : cœur jaunâtre.

Nom scientifique : *Xylopia vullotii* Chipp ex Hutch. et Dalz.

FAMILLE BOTANIQUE : APOCYNACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Okuka*

Nom courant/Description : Emien

Nom scientifique : *Alstonia congensis* Engl.

Appellation en langue ghetsogho : *Endjôndjô*

Nom courant/Description : Petits arbres communs. Feuilles larges et épaisses, à limbe entier et pétiole à gaine. Fleurs blanches, grandes, tordues en spirale et terminées par 5 lobes étroits. Fruits composés de deux grosses boules vertes accolés, pendantes à l'extrémité d'un pédoncule commun. Nombreuses graines enrobées dans une pulpe charnue. Fleurs et fruits presque toute l'année. Sève très laiteuse, poisseuse en séchant. Écorce d'un gris-roux, un peu rugueuse. Bois blanc-jaunâtre, à grain fin.

Nom scientifique : *Conopharyngia crassa* Stapf

Appellation en langue ghetsoho : *Otoka ; ghétoghô*

Nom courant/Description : Arbuste des terrains sablonneux avoisinant la mer ou les lagunes. Écorce très amère. Latex. Feuillage vert luisant, simple. Grappes de belles fleurs blanches, odorantes, suspendues au bout d'un long pédoncule, commun. Fruits globuleux.

Nom scientifique : *Conopharyngia penduliflora* Stapf.

Appellation en langue ghetsoho : *Otanda*

Nom courant/Description : Grands arbres à fût droit et cylindrique. Écorce assez mince, gris-noirâtre, laissant écouler un latex blanc, extrêmement abondant. Jeunes rameaux. Feuilles oblongues-elliptiques. Limbe vert sombre mat dessus, vert clair dessous. Boutons floraux allongés ou coniques. Fleurs odorantes, blanches, un peu jaunes. Tube de la corolle plus ou moins long, plus ou moins renflé au milieu. Lobes longs ou très courts. Le fruit est une capsule sèche, composée de deux gousses allongées, en forme de cigares, opposées et soudées par la base : couleur noirâtre. Multitude de petites graines à aigrettes. Bois blanc de bonne qualité et se travaillant bien.

Nom scientifique : *Funtumia*²⁵

Appellation en langue ghetsoho : *Mongondo ; dumambéndo*

Nom courant/Description : Feuilles opposées, lisses, d'un vert sombre en dessus, clair en dessous. Fleurs blanches grandes, odorantes. Corolle à tube cylindrique. Gros fruits globuleux, solitaires ou accouplés, jaune-orangé à maturité. Nombreuses grosses graines plates. Bois dur, de couleur jaune et grain très fin. Toutes les parties de la plante sont excessivement amères.

Nom scientifique : *Picralima nitida* (Stapf) Th. & Hel. Dur.

Appellation en langue ghetsoho : *Mokandè*

Nom courant/Description : Arbre moyen, souvent bas-branchu. Écorce cendrée, très rugueuse ; latex blanc, épais, saveur amère. Bouquets de grandes feuilles verticillées, obovales, à sommet obtus et arrondi, et base aiguë. Nervures pennées, saillantes. Fleurs petites. Fruits globuleux, bacciformes. Bois blanc-jaunâtre, peu dense, facile à travailler,

²⁵ Il existe pour cette essence trois espèces :

- 1- *Funtumia africana* (Bth.). Assez commun dans la forêt du Gabon. Fleurs blanches ou un peu jaunes, relativement grandes. Follicules très allongés et souvent pointus. Le latex ne donne pas de caoutchouc mais une pâte très gluante.
- 2- *Funtumia elastica* (Preuss) Stapf. Arbre à caoutchouc d'Afrique tropicale. Fleurs jaunes. Follicules petits, obtus ou arrondis au sommet. Boutons floraux allongés. Le latex donne un caoutchouc abondant et de bonne qualité.
- 3- *Funtumia latifolia* Stapf ex Schltr. (Stapf.)- Follicules blongs, très allongés, aigus au sommet. Petites fleurs blanches. Boutons floraux coniques. Le latex ne donne qu'un produit poisseux, inutilisable.

rappelant celui d'*Alstonia congensis*.

Nom scientifique : *Rauwolfia macrophylla* Stapf

Appellation en langue ghetsogho : *Otchughu*

Nom courant/Description : C'est un pseudo-iboga qui pourrait être en réalité *Rauwolfia Monbasiana* Stapf ou *Ptero-tabernainconspicua* Stapf var. Arbuste des marais à feuillage vert foncé, grisâtre en dessous, ayant le port et à peu près la taille de l'iboga vrai. Fleurs blanches. Fruits ayant l'aspect d'un citron terminé en pointe. Présence du latex. Racine à saveur légèrement sucrée.

Nom scientifique : *Tabernanthe* sp.

Appellation en langue ghetsogho : *Mbasoka ; nyôkè*

Nom courant/Description : Arbuste des sous-bois de forêt très répandu jusqu'au littoral de la mer. Souvent cultivé à proximité des cases comme plante magique. Feuilles simples, opposées. Petites fleurs jaunes ou jaunâtre, blanc-rosé, à pétales contournés en pointe se recourbant sur le calice. Fruits ordinairement par paires. Latex abondant. Odeur vireuse très forte.

Nom scientifique : *Tabernanthe iboga*²⁶ Baillon.

FAMILLE BOANIQUE : BIGNONIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ghévendo, dikanda*

Nom courant/Description : Petit arbre à tronc élancé, caractérisé par ses branches verticales dressées autour du tronc. Feuilles composées impaires, à folioles dentées, subcoriaces. Fleurs rose à corolle tuberculeuse, striée de blanc à l'intérieur. Longs follicules linéaires, à graines ailées. Bois tendre. Commun dans certaines régions (Libreville, Fernan-Vaz, Lambaréné, Mouila). Se multiplie par graine et par boutures.

Nom scientifique : *Newbouldia laevis* Seem.

Appellation en langue ghetsogho : *Eghombé*

Nom courant/Description : Tulipier du Gabon

Nom scientifique : *Spathodea campanulata* P. Beauv.

Appellation en langue ghetsogho : *Momèni*

Nom courant/Description : Rocouyer

Nom scientifique : *Bixa orellana* L.

²⁶ Les Mitsogo distinguent deux variétés d'iboga. La différence de ces deux variétés s'observe essentiellement par la forme des fruits, allongés ou arrondis.

FAMILLE BOTANIQUE : BOMBACACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Oghumananga, koma*

Nom courant/Description : Arbre très droit et cylindrique à partir de la base. Écorce épaisse, se détachant toute seule quand l'arbre est sec. Rameaux épais, glabres. Feuilles digitées. Fleurs, à pistil rouge. Capsules à parois épaisses, brunes, lisses en dehors, renfermant un duvet abondant, brun-doré. Bois blanc.

Nom scientifique : *Bombax chevelieri* Pellegr.

Appellation en langue ghetsogho : *Oghuma*

Nom courant/Description : Fromager, Kapokier, Faux-cotonnier ou Arbre à ouate

Nom scientifique : *Ceiba pentandra* Gaertn.

FAMILLE BOTANIQUE : BURSERACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Okumé*

Nom courant/Description : Okoumé

Nom scientifique : *Aucoumea klaineana* Pierre.

Appellation en langue ghetsogho : *Obéé*

Nom courant/Description : *Aiéélé, Abeul.*

Nom scientifique : *Canarium schweinfurthii* Engl.

Appellation en langue ghetsogho : *Oninga*

Nom courant/Description : Arbre à baume

Nom scientifique : *Pachylobus balsamifera* (Engl.) Guillaum.

Appellation en langue ghetsogho : *Osigho*

Nom courant/Description : Ozigo

Nom scientifique : *Pachylobus buttneri* (Engl.) Guillaum.

Appellation en langue ghetsogho : *Osigho-a-ngwasa, osigho-a-mobèndè*

Nom courant/Description : Arbre à fût, droit et cylindrique, muni de légers accotements à la base. Écorce blanc-jaunâtre, lisse, assez mince. Bois mi-dur, gris, se travaillant comme l'okoumé. Commun dans les forêts (Ngounié).

Nom scientifique : *Pachylobus buttneri* Engl. Var. *Cinerea* A. Chev.

Appellation en langue ghetsogho : *Osaghu*

Nom courant/Description : Safoutier

Nom scientifique : *Pachylobus edulis* G. Don

Appellation en langue ghetsogho : *Obamba*

Nom courant/Description : Arbre d'assez grande taille. Feuilles à tomentum pulvérulent,

brunâtre. Fruits d'un blanc-grisâtre, à reflets bleus.

Nom scientifique : *Pachylobus ferruginea* A. Chev.

Appellation en langue ghetsogho : *Oghungu, osanya*

Nom courant/Description : Arbre moyen, à écorce grise, assez lisse, à odeur balsamique, quand elle vient d'être entaillée. Racines aériennes en arcades, peu nombreuses et assez massives. Fleurs jaunes. Grappes de drupes arrondies, noires à maturité, genre prunelle. Bois blanc avec reflets, assez dense. Commun.

Nom scientifique : *Pachylobus trimera* (Oliv.) Guillaum.

FAMILLE BOTANIQUE : CAPPARIDACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Onyôndô-a-ndjèghô*

Nom courant/Description : Cola pimenté ou oignon de panthère

Nom scientifique : *Buchholzia macrophylla* Pax.

FAMILLE BOTANIQUE : CARICACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Odôdô*

Nom courant/Description : Papayer ou arbre à melons.

Nom scientifique : *Carica papaya* L.

FAMILLE BOTANIQUE : COMBRETACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Tchèkaku*

Nom courant/Description : Arbuste sarmenteux, ornemental, assez commun, à tige glabre. Feuillage luisant. Fleurs rouge vif, très nombreuses, en longues panicules terminales. Graine à 5 ailettes membraneuses.

Nom scientifique : *Combretum paniculatum* Vent.

Appellation en langue ghetsogho : *Mongôo, kumu-a-ogwa, kumu-a-okôbi*

Nom courant/Description : Arbuste sarmenteux très florifère. Tige armée de fortes épines. Fleurs rouge-pourpre, entourées de bractées rose-violacé, d'un aspect très décoratif. Commun au bord de la Ngounié

Nom scientifique : *Combretum racemosum* P. Beauv.

Appellation en langue ghetsogho : *Obâdâmi ou penda-a-ghebamba* (arachide du blanc)

Nom courant/Description : Badamier ou amandier des tropiques

Nom scientifique : *Terminalia catappa* L.

FAMILLE BOTANIQUE : COMPOSEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ngongo*

Nom courant/Description Petit arbre des forêts secondaires, à port très spécial. Tige élancée, surmonté d'un panache de très grandes feuilles dentées, blanchâtres en dessous. Inflorescences d'un mètre de haut à fleurs blanches, insignifiantes. En floraison vers le milieu de la saison sèche. Les fruits sont des akènes aigrettés qui se dispersent au souffle du vent.

Nom scientifique : *Vernonia conferta* Benth.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndôki*

Nom courant/Description : Grande plante arborescente et ornementale, à tiges rigides. Feuilles persistantes, alternes et entières. Nombreuses fleurs blanches odorantes, en ombelles au bout des branches. Tout à fait acclimatée et très commune. En fleurs à la fin de la saison sèche.

Nom scientifique : *Vernonia Thomsoniana* Oliv. Et Hiern.

FAMILLE BOTANIQUE : EBENACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Mbongo-a-mongadi*

Nom courant/Description : Petit arbre à écorce grise, un peu crevassée. Très caractéristique par ses fruits insérés par groupes sur les vieux rameaux, les branches ou même directement sur le fût. Fruits entourés complètement par les 4 lobes très larges du calice persistant et accrescent. Feuilles oblongues, acuminées aiguës.

Nom scientifique : *Diospyros canaliculata* De Wild.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghévino, ghévida*

Nom courant/Description : Ébène

Nom scientifique : *Diospyros crassiflora* Hiern

Appellation en langue ghetsogho : *Mbongo*

Nom courant/Description : Petit arbre à rameaux jeunes densément veloutés, noirs. Grandes feuilles oblongues, acuminées. Grosses fleurs sessiles, très odorantes.

Nom scientifique : *Diospyros gabunensis* Gürke.

Appellation en langue ghetsogho : *Mbongo-a-nèmba, mbongo-a-momé*

Nom courant/Description : Faux-ébénier

Nom scientifique : *Diospyros mannii* Hiern.

Appellation en langue ghetsogho : *Opindji*

Nom courant/Description : Arbre de seconde grandeur, à tronc tordu. Écorce grise, très dure. Feuilles simples, alternes, entières, qui noircissent en séchant. Fleurs à corolle blanche

épaisse, sur les branches. Bois blanc-grisâtre, dense. Cœur plus ou moins noir.

Nom scientifique : *Diospyros piscatoria* Gürke.

Appellation en langue ghetsoho : *Mbongo*

Nom courant/Description : Arbre moyen, à écorce brune, très rugueuse. Feuilles alterne, entières. Fleurs jaunes ou roses à pétales un peu coriaces. Fruit renfermé dans un grand calice rouge, accrescent, divisé en 4 lobes à l'extrémité. Bois d'un blanc-rosé à grain fin, devenant noir comme de l'ébène à certains endroits. Croît dans la forêt claire.

Nom scientifique : *Diospyros sanza-minika* A. Chev.

Appellation en langue ghetsoho : *Tsèbètè*

Nom courant/Description : Arbrisseau à écorce noirâtre. Feuilles entières, alternes, subsessiles. Rameaux noirs, grêles, glabres. Fleurs roses et sur le tronc et les rameaux.

Nom scientifique *Diospyros soyauxii* Gürke et K. Schum.

FAMILLE BOTANIQUE : EUPHORBIACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Mbondjè*

Nom courant/Description : Grand arbuste dressé ou sarmenteux qui croît le long de presque tous les cours d'eau du Gabon où il forme des rideaux de bordure ininterrompus, ainsi qu'à la lisière des bois et dans les terrains humides, aux abords des villages. Feuilles larges, cordées ; alternes, à long pétiole.

Nom scientifique : *Alchornea cordifolia* Müll. Arg.

Appellation en langue ghetsoho : *Eando*

Nom courant/Description : Buisson ligneux à rameaux retombants croissant dans le sous-bois des forêts ombrophiles. Feuilles simples, alternes. Inflorescences rougeâtres.

Nom scientifique : *Alchornea floribunda* Müll. Arg.

Appellation en langue ghetsoho : *Mondjèmbèè-a-kumu*

Nom courant/Description : Arbre de reboisement à croissance très rapide, avec racines adventives et longues épines. Feuilles alternes, simples, dentées, à pétioles inégaux. Fleurs verdâtres, en longs épis terminaux.

Nom scientifique : *Bridelia grandis* Pierre ex Hutch. Subsp. *Grandis* (Pell.) J. Léonard.

Appellation en langue ghetsoho : *Mondjèmbèè-a-nyôï*

Nom courant/Description : Arbre des galeries forestières et des formations secondaires, dont le fût est parfois muni, à la base, des racines aériennes. Tronc garni de fortes et longues épines chez les jeunes arbres. Écorces crevassée, odorante à l'état frais. Feuilles alternes, ovales-elliptiques, duvetées en dessous. Fleurs verdâtre ou vert-jaunâtre. Petites drupes. Bois demi-

dur.

Nom scientifique : *Bridelia micrantha* Baill.

Appellation en langue ghetsogho : *Obamba*

Nom courant/Description : Arbre des forêts secondaires, à écorce d'un gris-blanchâtre, très odorante. Feuilles alternes, entières, acuminées, longuement pétiolées ; face inférieure blanchâtre avec points bruns. Fleurs blanches. Fruit capsulaire. Bois blanc

Nom scientifique : *Croton oligandrum* Pierre ex Hutch.

Appellation en langue ghetsogho : *Ebéndé*

Nom courant/Description : Petit arbre à rameaux grêle que l'on trouve dans les terrains embroussaillés des anciennes plantations. Feuilles alternes, longuement pétiolées ; limbe ové, cordé à la base, acuminé au sommet. Avant de tomber, elles prennent une teinte jaune, puis rouge. Longues inflorescences terminales. Fleurs blanches à odeur repoussante. Fruits capsulaires à 3 coques. Bois blanc jaunâtre, peu dense, sans utilité.

Nom scientifique : *Croton tchibangensis* Pellegr.

Appellation en langue ghetsogho : *Tchôghè*

Nom courant/Description : Arbre moyen à rameaux grêles, fréquent dans la forêt secondaire. Feuilles à limbe allongé, elliptique ou lancéolé, un peu coriace. Inflorescences terminales longues, à axe principal couvert de poils ferrugineux. Fleurs blanches. Fruit à trois coques. Écorce cendrée, épaisse. Bois blanc de peu de valeur. Floraison et fructification en décembre-janvier.

Nom scientifique : *Croton wellensii* De Wild.

Appellation en langue ghetsogho : *Motaba*

Nom courant/Description : Petit arbre à écorce gris-marron, finement rugueuse et très mince. Feuillage composé-digité, argenté sur la face inférieure. Fleurs blanches. Fruits tricoques, du volume d'un gros citron. Bois d'un blanc-rougeâtre, assez ferme.

Nom scientifique : *Cyrtogone argentea* Prain.

Appellation en langue ghetsogho : *Obuba*

Nom courant/Description : Petit arbre à feuillage luisant, d'un vert-bleuâtre. Inflorescences blanc-jaunâtre. Le fruit, assez gros, et longuement pédonculé, est à 4 loges. A maturité, les capsules veloutées, mi-partie, mi-rouge, mi-partie jaune, détonne en s'ouvrant et les valves se tordent.

Nom scientifique : *Dichostemma glaucscens*. Pierre.

Appellation en langue ghetsogho : *Osogho*

Nom courant/Description : Grand arbre de la forêt secondaire. Feuilles alternées,

longuement pétiolées, terminées en pointe. Fleurs jaunes. Écorce centrée, rugueuse à la surface, mais non fendillée, à odeur forte.

Nom scientifique : *Drypetes gossweileri* S. Moore.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghétsèmbè ; mbéngo*

Nom courant/Description : Euphorbe à drupes.

Nom scientifique : *Elaeophorbia drupifera* Stapf

Appellation en langue ghetsoho : *Ghéghôngô-sa-ndambo*

Nom courant/Description : Caoutchoutier de Céara

Nom scientifique : *Manihot glaziovii* Muell Arg.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghésyèsyè*

Nom courant/Description : Arbre aux foliotocoles

Nom scientifique : *Maprounea membranacea* Pax. & K. Hoffm.

Appellation en langue ghetsoho : *Mondjéngué*

Nom courant/Description : Arbuste de la forêt ombrophile à petites fleurs roses, à l'aisselle des feuilles. Petites drupes globuleuses, jaunes.

Nom scientifique : *Microdesmis puberula* Hook. f.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghétodo*

Nom courant/Description : *Essoula*

Nom scientifique : *Plagiostyles africana* Prain.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghésanga*

Nom courant/Description : *Essessang*

Nom scientifique : *Ricinodendron africanum* Muell. Arg.

Appellation en langue ghetsoho : *Moghombo-a-ghévandja*

Nom courant/Description : Racin

Nom scientifique : *Racinus communis* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Mobango*

Nom courant/Description : Arbuste très commun poussant en massif. Rameaux velus. Feuilles simples, ovales, alternes. Petites fleurs verdâtres, groupées à la naissance des feuilles. Petits fruits tricoques portés par des pédoncules très tenus. Bois flexible.

Nom scientifique : *Securinega microcarpa* Pax et Hoffm.

Appellation en langue ghetsoho : *Oghasu*

Nom courant/Description : Arbuste sarmenteux ; fruit en tricorne, à graines oléagineuses.

Nom scientifique : *Tetracarpidium conophorum* Hutch. & Dalz.

Appellation en langue ghetsoho : *Tchavou-a-ghétété*

Nom courant/Description : Arbre à savon ou savonnier.

Nom scientifique : *Tetrorchidium didymostemon* Pax. & K. Hoffm.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndjôndô*

Nom courant/Description : Arbre rudéral, commun dans les emplacements des anciennes cultures. Jeunes rameaux, Inflorescences pubescentes et feuilles toujours opposées. Petites fleurs jaunâtres le long des rameaux. Fruits : petites capsules. L'écorce dégage une odeur désagréable.

Nom scientifique : *Tetrorchidium oppositifolium* Pax. Et K. Hoffm.

Appellation en langue ghetsogho : *Osambi*

Nom courant/Description : Faux-palétuvier.

Nom scientifique : *Uapaca le testuana* A. Chev.

FAMILLE BOTANIQUE : FLACOURTIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ghévanga-vanga*

Nom courant/Description : Arbre Plus au moins grand, à branches très étalées, croissant dans la forêt claire, à proximité des marais, des lacs et des rivières, où à la lisière des palétuviers. Feuilles alternes, oblongues brièvement acuminées. Grandes fleurs blanches, odorantes forme églantine, à nombreuses étamines jaunes. Fruit capsulaire, déhiscent, polysperme *lisse*.

Nom scientifique : *Caloncoba glauca* Gilg.

Appellation en langue ghetsogho : *Etèkù*

Nom courant/Description : Arbre assez grand, à écorce blanc-grisâtre, assez mince. Feuilles entières ou dentées, coriaces à acumen court et à base obtuse ou subcordée. Fleurs blanches et longues en inflorescences axillaires. Bois jaunâtre, assez dense, facile à polir.

Nom scientifique : *Scottellia klaineana* Pierre var. *Kamerunensis* (Gilg.) Pell.

FAMILLE BOTANIQUE : GRAMINEES

Appellation en langue ghetsogho : *Motové-a-ghébamba*

Nom courant /Description : Bambou de Chine

Nom scientifique : *Bambusa vulgaris* Schrad.

FAMILLE BOTANIQUE : GUTTIFERACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Obondo*

Nom courant/Description : Grand arbre de forêt. Feuilles étroites. Petites fleurs et fruits

trapus noirâtres, non sillonnés, et des graines moins nombreuses. Fleurs mâles et fleurs femelles nombreuses, en grappes, d'un très bel effet au moment de la floraison, qui a lieu vers février

Nom scientifique : *Allanblackia Klainei* Pierre.

Appellation en langue ghetsoho : *Owadé, otènda*

Nom courant/Description : Petit arbre à suc résineux jaune. Feuilles opposées, ovales, allongées. Fleurs d'un blanc pur. Fruits à plusieurs loges monospermes, renfermant des graines à saveur amère.

Nom scientifique : *Garcinia klaineana* Pierre

Appellation en langue ghetsoho : *Bondjo*

Nom courant/Description : Petit arbre à suc résineux, épais, poisseux, d'un jaune vif. Ecorce rougeâtre, très mince. Feuilles opposées, entières, légèrement coriaces. Fleurs rouges sang.

Nom scientifique : *Garcinia Mannii* Oliv.

Appellation en langue ghetsoho : *Oyondjè*

Nom courant/Description : Abricotier d'Afrique

Nom scientifique : *Mammea Africana* Don.

Appellation en langue ghetsoho : *Osodi*

Nom courant/Description : Arbre de dimension moyenne, des terrains marécageux et des bas-fonds humides. Couronne courte, étalée en parasol. Branches horizontales, en étages. Floraison très abondante, d'un superbe effet, vers le mois de mars. Fleurs et boutons floraux rouge écarlate très vif, naissant le long des rameaux, de sorte que l'arbre paraît entièrement rouge. Feuillage dense, vert foncé. Feuilles entières, petites. Fruits globuleux, aplatis au sommet par une forte pointe. Tronc très droit et cylindrique. Écorce gris-noirâtre, avec tâches assez épaisse, non fibreuse, finement rugueuse, laissant, quand on l'incise, exsuder en petite quantité un suc jaunâtre, épais, noircissant à la longue. Bois jaune-rougeâtre, dense

Nom scientifique : *Symphonia Globulifera* L.

FAMILLE BOTANIQUE : HUMIRIACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Osugha*

Nom courant/Description : Essoua, Ozouga

Nom scientifique : *Saccoglottis Gabonensis* Urban.

FAMILLE BOTANIQUE : HYPERICACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Otchakadi*

Nom courant/Description : Guttier du Gabon

Nom scientifique : *Harungana Madagascariensis* Choisy

FAMILLE BOTANIQUE : ICACINACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Kèta*

Nom courant/Description : Arbre aux esprits : arbuste à fleurs blanches des terrains humides. Fruit coriace, oblong, coclariformes ; graine pendante.

Nom scientifique : *Lasianthera Africana* P. Beauv.

FAMILLE BOTANIQUE : IRVIGIACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Uba*

Nom courant/Description : Manguier sauvage

Nom scientifique : *Irurgia gabonensis* Baill.

Appellation en langue ghotsogho : *Obamba*

Nom courant/Description : Arbre de haute futaie, avec accotements à la base ; commun dans la Ngounié et Bas-Ogoué, quoique plus rare que *l'irurgia gabonensis* dont il est très voisin botaniquement. Fruit drupé, aplati, à une graine. Bois jaune, lavé de jaune clair, très dense

Nom scientifique : *Irurgia* Sp.

Appellation en langue ghotsogho : *Tèsa*

Nom courant/Description : Eveuss à grandes feuilles.

Nom scientifique : *Klainedoxa Gabonensis* Pierre.

Appellation en langue ghotsogho : *Oghuma*

Nom courant/Description : Eveuss à petites feuilles

Nom scientifique : *Klainedoxa Macrophylla* Pellegr.

Appellation en langue ghotsogho : *Oènda*

Nom courant/Description : Grand arbre, à fût droit et assez élancé, avec de forts accotements à la base. Écorce gris-roussâtre. Feuillage assez dense. Feuilles grandes, simples et entières, coriaces, à face inférieure un peu glauque ou terne. Les feuilles deviennent rouges au moment de leur chute (arbre aux feuilles caduques). Petites fleurs verdâtres, blancs verdâtre ou blanchâtres. Fruits verts, drupes, non comestibles devenant jaunes à maturité complète et ressemblant un peu à une petite mangue, avec fibrilles longues et droites, couvrant un noyau dur. Bois jaune pâle, avec des lignes plus foncées.

Nom scientifique : *Klainedoxa grandifolia* Engel. (*Irvingia grandifolia* Engel.)

FAMILLE BOTANIQUE : LAURACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Ovoka*

Nom courant/Description : Avocatier

Nom scientifique : *Persea Gratissima* Gaertn.

FAMILLE BOTANIQUE : LECYTHIDACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Ghébindjo*

Nom courant/Description : *Abale, Abine* : grand arbre assez commun dans les forêts secondaires. Ecorce épaisse ; profondément crevassée, dégageant une odeur désagréable. Feuilles simples, entières. Inflorescence cevelues. Fleurs verdâtres à corolle caduque, répandant au loin une odeur fétide. Fruit composé d'une graine fusiforme, entourée de 4 ailes membraneuses de teinte jaunâtre. Bois blanc, dense.

Nom scientifique : *Combretodendron Africana* Exell.

FAMILLE BOTANIQUE : LEGUMINEUSE-CESALPINIEES

Appellation en langue ghotsogho : *Oghèda*

Nom courant/Description : Grand arbre avec de légers accotements à la base. Feuilles pennées. Fleurs odorantes, avec un seul grand pétale, à long et étroit onglet et une lame bilobée, blanche, striée de rose-carmin à la base. Gousse épaisse, ligneuse comme tordue, ovale réniforme ; valves très épaisse creusées d'alvéoles profondes dans lesquelles s'enchâssent de très grosses graines de formes particulière. Ces graines à tégument noir-luisant, sont entourées à la base par un arille jaune citron. Floraison et fructification entre décembre et février. Bois assez dur, brun clair, qui fonce assez rapidement à l'air.

Nom scientifique

Appellation en langue ghotsogho : *Ghébôta*

Nom courant/Description : Grand arbre de la forêt ombrophile, à tronc droit et élevé. Feuilles composées paripennées. Grands fleurs blanchâtres, odorantes. Gousse plates, large, coriace. Graines plates. Écorce d'un rouge-brun, très fibreuse d'un beau rouge, avec des veines plus foncées (*Berlinia acuminata* Sol.)

Nom scientifique : *Berlinia Grandiflora* (Vahl) Hutch. Et Dale.

Appellation en langue ghotsogho : *Moviyô-viyô*

Nom courant/Description : Darrier

Nom scientifique : *Cassia Alata* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Mokwanga*

Nom courant/Description : Arbre à feuilles composées. Floraison abondante. Fleurs roses violettes, très odorantes. Très longues gousses cylindriques indéhiscentes et cloisonnées. Graines nombreuses séparées les unes des autres, et entourées d'une pulpe noirâtre, odorante.

Nom scientifique : *Cassia Mannii* Oliv.

Appellation en langue ghetsoho : *Ngombi-a-myovi*

Nom courant/Description : Faux *kinkéliba*, herbe puante

Nom scientifique : *Cassia Occidentalis* L.

Appellation en langue ghetsoho : *ghéombi*

Nom courant/Description : Arbre de haute futaie, assez rare. Écorce assez épaisse, d'un gris-cendré, laissant exsuder une oléorésine noirâtre, parfumée. Feuilles composées, imparipennées, à folioles alternes, ovales. Fleurs blanches, sans corolle. Le fruit est une petite gousse, légèrement bombée, à une seule graine en forme de fève. Le bois se rapproche de celui de *Copaïfera religiosa*, mais il est d'une teinte plus terne.

Nom scientifique : *Copaïfera Le testui* Pell.

Appellation en langue ghetsoho : *Motombi*

Nom courant/Description : Arbre à fût rouge, très gros, très grand et très droit, dépassant de bien haut tous les autres arbres environnants. Cime très branchue. L'écorce rouge brique ou orangé, lisse ou peu écaillée, ne renferme ni résine ni latex mais dégage une odeur d'amande amère. L'aubier, blanc-grisâtre, est assez épais. Le bois exclusivement dur est de couleur grise un peu rosé. Feuilles composées imparipennées, à rachis pubérulents-ferrugineux, portant des folioles ovales, alternes, subcoriaces. Inflorescences en épis paniculés. Fleurs très petites. Petites gousses brunes, ligneuse, elliptiques, aplaties, odorantes, couvertes de petites aspérités. Une seule graine oblongue et lisse, recouverte entièrement d'un arille rouge.

Nom scientifique : *Copaïfera religiosa* J. Léonard.

Appellation en langue ghetsoho : *Oènguè*

Nom courant/Description : *Lonlaviol, Faro*

Nom scientifique : *Daniellia Klainei* Pierre & A. Chev.

Appellation en langue ghetsoho : *Ovènguè*

Nom courant/Description : Flamboyant du Gabon, Arbre des sorciers ; Mavingui, Eyen.

Nom scientifique : *Distemonanthus benthamianus* H. Baill.

Appellation en langue ghetsoho : *Oôndo*

Nom courant/Description : *Tali, Eloun* (Arbre à poison d'épreuve. Poison de Guinée.

Nom scientifique : *Erythrophloeum guineensis* Don.

Appellation en langue ghotsogho : *Mbosa, satè*

Nom courant/Description : Arbre commun dans la grande forêt dense, avec contreforts à la base, et souvent plusieurs troncs partant de la même souche ou de nombreux rejets autour du tronc principal. Écorce mince, d'un gris-rougeâtre. Feuilles composées aux folioles ovales, subcoriaces, obliques et acuminées. Inflorescences en panicules terminales. Fleurs blanches à 4 pétales et membraneuses, ensuite coriaces et glabres. En s'ouvrant, les valves du fruit mûr projettent leurs graines loin, puis s'enroulent en hélice. Bois de cœur d'un rouge foncé, très dense.

Nom scientifique : *Eurypetalum Batesii* Bak. f.

Appellation en langue ghotsogho : *Ghékanguè*

Nom courant/Description : Grand arbre de la forêt à fût droit, avec d'assez forts accotements à la base. Écorce grisâtre, craquelée, finement rugueuse, assez épaisse. Feuilles composées. Fleurs blanches. Fruits : une gousse. Bois jaune-brun, dense, marbré. Assez fréquent.

Nom scientifique : *Guibourtia Arnoldiana* (De Wild. Et Dur.)

Appellation en langue ghotsogho : *Ghébangâa, onyanga, ghéndjomé-ndjomé*

Nom courant/Description : *Copalier*

Nom scientifique : *Guibourtia Demeusii* (Harms) J. Léonard.

Appellation en langue ghotsogho : *Bovènga, obaka*

Nom courant/Description : *Bubinga, Kévazingo* ; Bois de rose d'Afrique.

Nom scientifique : *Guibourtia tessmannii* (Harms) J. Léonard.

Appellation en langue ghotsogho : *Pango*

Nom courant/Description : *Pindja*, arbre à tronc épineux, ailé à la base. Feuilles imparipennées. Fleurs blanches, teintées de rose, légèrement odorante. Gousses plates légèrement incurvées, rouge-violacé, très pâle, ferme.

Nom scientifique : *Hylodendron Gabunense* Taub.

Appellation en langue ghotsogho : *Mondungu*

Nom courant/Description : Arbre très de très grandes dimensions à fût long, droit et cylindrique, muni, dans les âges, de grands contreforts. Écorce épaisse, lisse quand l'arbre est encore jeune, très rugueuse quand l'arbre est âgé. Feuillage très fines paripennées, à folioles sessiles, opposées, glabres, étroites et allongées, très fortement auriculées à leur base. Fleurs en panicules terminales. Calice rougeâtre. Corolle à un grand pétale spatulé. Le fruit est une gousse plate, oblongue, apiculée, à deux valves épaisses, ligneuses, d'un brun-marron brillant.

Nom scientifique : *Monopetalanthus Heitzii* Pellegr.

Appellation en langue ghetsogho : *Eboèda, éduma-makomba*

Nom courant/Description : Grand arbre des forêts ombrophiles du Cameroun, du Gabon et du Congo. Feuilles bi-composées-pennées, impaires. Grandes gousses rigides, allongées, anguleuses, rectangulaires, uniloculaires et indéhiscentes, de couleur noire à maturité. La pulpe est orante.

Nom scientifique : *Pachyelasma Tessmannii* Harms.

FAMILLE BOTANIQUE : LEGUMINEUSE-MIMOSEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ovita, kakè*

Nom courant/Description : Arbre à ail

Nom scientifique : *Scorodophloeus zenkeri* Harms

Appellation en langue ghetsogho : *Kuma-ghuma*

Nom courant/Description : *Miama* : arbre de grande taille, très svelte, commun, parfois en petits peuplements. Fût long, droit, cylindrique. Écorce épaisse, vert clair, présentant en relief sur la surface des lignes irrégulières semblables à un réseau de veines. Bois très dense, rouge foncé, rappelant l'acajou, mais se fendant énormément. Feuillage fin : feuilles composées bipennées, à folioles étroites et pointues. Fleurs sessiles, très petites, e, épis simples. Gousses ligneuses, très dures, en S, à la surface très noire. Graines aplaties. Serait l'indice de bon terrain pour la culture des bananiers.

Nom scientifique : *Calpocayx Heitzii* Pellgr.

Appellation en langue ghetsogho : *Oduma*

Nom courant/Description : *Andoum* : grand arbre cylindrique, régulier, très droit, à fût hérissé de gros aiguillons pyramidaux dans le bas âge. L'écorce profère une odeur forte et pénétrante. Feuilles composées. Fleurs blanc-jaunâtre, à calice rouge, en épis. Au moment de la fructification, l'arbre est abondamment chargé de très longues gousses pendantes pouvant atteindre plus d'un mètre de long.

Nom scientifique : *Cylicodiscus gabunensis* harms.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghékènguè-kènguè*

Nom courant/Description : Grand arbre à fût noirâtre. Croît de préférence le long des cours d'eau. Feuillages composé. Folioles très petites. Fleurs rougeâtres, très odorantes, en gros pompons insérés à l'extrémité d'un long p pédoncule. Gousses étroites, allongées, arquées, rouges ou violettes. Bois blanc-jaunâtre, bien veiné, demi-léger.

Nom scientifique : *Parkia Bicolor* A. Chev.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghésènguè*

Nom courant/Description : Arbre à écorce cendrée, très pâle, assez commun à la lisière de la forêt et dans les boqueteaux des savanes. Feuillage bipenné, très fin. Fleurs blanches en chenilles. Gousses assez grandes, rétrécies à la base, un peu arquées. Bois blanc, très légèrement jaunâtre ou rosé, avec de jolis reflets

Nom scientifique : *Pentaclethra Eetveldeana* de Wild. Et Th. Dur.

Appellation en langue ghetsoho : *Obâa*

Nom courant/Description : Acaccia du Congo

Nom scientifique : *Pentaclethra Macrophylla* Benth.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghékamgo, tchumbu*

Nom courant/Description : *Dabéma, Toum* : Très grand arbre à cime étalé en parasol. Branches étagées horizontalement. Feuillage excessivement fin. Écorce lisse, rougeâtre à la base, striée horizontalement. Fût bien droit, cylindrique, à la base s'élargissant en ailes élevées souvent considérables qui se ramifient elles-mêmes et serpentent à plusieurs mètres. Fleurs jaunâtres ou blanches en touffes d'épis. Fruits linéaires oblongs, veloutés. Graines plates entourées d'une aile brune brillante et attachées au milieu par un funicule filiforme. Bois blanc-rosé, avec plages d'un jaune clair ; cœur un peu bruni.

Nom scientifique : *Piptadenia Africana* Hook. f.

Appellation en langue ghetsoho : *Ebiti*

Nom courant/Description : Arbre commun dans la région du Bas-Ogoué et au bord des lacs et des lagunes. Accotements assez forts à la base. Écorce cendrée, fendillée, très mince. Fleurs en boules blanc-rosé, nombreuses, répandant une odeur d'excréments humains. Gousses coriaces, se tordant en vrille, plus ou moins étranglées entre les graines. Bois jaune foncé et très tourmenté, très résistant.

Nom scientifique : *Pithecellobium Altissimum* Oliv.

Appellation en langue ghetsoho : *Osagha*

Nom courant/Description : Gros arbre commun à proximité des villages. Facilement reconnaissable par ses gousses, de couleur brune à maturité, rectilignes ou arquées, pourvues sur toute leur longueur de quatre ailes. L'intérieur est rempli d'une pulpe, à odeur de poire au four, qui emprisonne les graines. Feuillage dense. Feuilles bi-composées-pennées, paires. Fleurs à pétales roses ; étamines à filet jaunes. Écorce rugueuse, d'un vert-grisâtre, sur fond de marron, très mince. Bois tendre jaune clair, lavé de rose.

Nom scientifique : *Tetrapleura Tetraptera* Taub.

FAMILLE BOTANIQUE : LEGUMINEUSES-PAPILONEES

Appellation en langue ghetsoho : *Mbikôdi*

Nom courant/Description : Très grand arbre à bois très dur, de teinte brun jaunâtre clair. Feuillage abondant. Petites fleurs blanches. Gousses plates, ayant la consistance du cuir, minces à l'état frais, parcheminées à l'état sec, entourées complètement d'une petite ailée large. Graine unique, brune, en forme de rein. L'écorce taillée exsude un liquide rougeâtre.

Nom scientifique : *Amphimas Ferrugineus* Pierre

Appellation en langue ghetsoho : *Tchango*

Nom courant/Description : Arbre très rameux et buissonnant, commun à toute la forêt du Gabon. Inflorescences brunes. Fleurs blanches, avec une tache jaune au centre du grand pétale : parfum agréable. Bois fin, blanc-jaunâtre, excessivement dur.

Nom scientifique : *Baphia Laurifolia* Bn.

Appellation en langue ghetsoho : *Mondjangui-a-ghétété*

Nom courant/Description : Ambrevade ou Pois d'Angola

Nom scientifique : *Cajanus cajas* Druce.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghéghuma-soko*

Nom courant/Description : Arbre-coraïl ou flamboyant de la brousse

Nom scientifique : *Erythrina klanei* Pierre.

Appellation en langue ghetsoho : *Motukuda*

Nom courant/Description : Arbuste sarmenteux rependu le plus souvent dans les bas-fonds marécageux de la forêt ou sur les bords des rivières, grimpant à plusieurs mètres de hauteur et retombant en longs festons jusqu'au niveau de l'eau. Rameaux glabres. Feuilles imparipennées. Fleurs roses ou rouge-violacé, en grappes à rachis finement pubescent, roussâtre. Fruits jeune velu, un peu recourbé, souvent tire-bouchonné. Gousse adulte coriace velu, brune.

Nom scientifique : *Milletia barteri* Dunn.

Appellation en langue ghetsoho : *Edjondjo ; mbota*

Nom courant/Description : Arbuste de brousse ou petit arbre de forêt, généralement buissonnant. Feuilles composées, imparipennées. Fleurs roses en panicules terminales. Gousses brunes, large et coriaces, veloutées même à complète maturité. Bois noirâtre, très dur, de consistance ferme.

Nom scientifique : *Milletia versicolor* Welw.

Appellation en langue ghetsoho : *Mongonda*

Nom courant/Description : Padouk, bois rouge ou bois-coraïl

Nom scientifique : *Pterocarpus sotauxii* Taub.

Appellation en langue ghetsoho : *Mondjinga*

Nom courant/Description : Grand arbre de forêt. Feuilles composées, paripennées. Fleurs à un seul grand pétale blanc-rosé, étamines très nombreuses. Très longues gousses noirâtres, vernissées, de forme cylindrique, nombreuses graines noyées dans une pulpe odorante, et séparées entre elles par des cloisons. Bois très dur.

Nom scientifique : *Swartzia fistuloides* Harms.

Appellation en langue ghetsoho : *Ebadi*

Nom courant/Description : Téphrosie vénéneuse

Nom scientifique : *Tephrosia vogelii* Hook. f.

Appellation en langue ghetsoho : *Mwéya*

Nom courant/Description : Poison d'épreuve. Arbre sarmenteux de la forêt dont toutes les parties sont amères. Fleurs opposées, d'un vert terne, coriaces et parcheminées, avec de grandes nervures en demi-cercle. Fleurs en cymes axillaires. Fruit de la grosseur du pouce, rouge à maturité. Racines à écorce rouge.

Nom scientifique : *Strychnos Icaja* L.

FAMILLE BOTANIQUE : LORANTHACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Kétoghi*

Nom courant/Description : Hémiparasite semi-ligneux à inflorescences en ombelles ternes.

Nom scientifique : *Loranthus Gabonensis* Engler.

FAMILLE BOTANIQUE : MALVACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Kandji*

Nom courant/Description : Plante suffrutescente et pérenne, de haute taille, difficile à déraciner. Très commune partout dans les terrains secs et incultes. N'est pas cultivée. Feuilles simples, entières, cordées, un peu lobées, inégalement dentées, molles. Fleurs jaunes d'or, solitaires ou disposées par paires à l'aisselle des feuilles. Capsule tronquée, à plusieurs loges, renfermant chacune 3 graines réniformes.

Nom scientifique : *Abutilon Mauritanum* Sw.

Appellation en langue ghetsoho : *Mokondo, mosadi*

Nom courant/Description : Cotonnier

Nom scientifique : *Gossypium Barbadense* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Mobôdô*

Nom courant/Description : Gombo

Nom scientifique : *Hibiscus Esculentus* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Bokoo*

Nom courant/Description : Oseille de Guinée ou Rouselle. Plante bisannuelle, à feuilles digitées. Deux variétés, dont l'une assez développée, à tiges et feuilles d'un vert tendre, avec fleurs jaunes, à fond brun ; l'autre, plus petite, à tiges et feuilles d'un vert tendre, avec fleurs jaunes, sans macule. Fruit capsulaire, court, arrondi, rouge ou jaune à maturité.

Nom scientifique : *Hibiscus Sabdariffa* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Bokoo-a-tchèndè*

Nom courant/Description : Herbe, non cultivée, à tige piquante ou inerme. Tige et feuilles légèrement pubescente : celles-ci lobées et accompagnées à leur base de large stipules verte. Fleurs jaune-clair, dont le pédoncule porte un involucre de bractées. Elles prennent une teinte rouge-sombre en se fanant. Petit fruits capsulaires.

Nom scientifique : *Hibiscus Surattensis* Guill. Et Perr.

Appellation en langue ghetsoho : *Ponga*

Nom courant/Description : Jute de Madagascar.

Nom scientifique : *Urena Lobata* L.

FAMILLE BOTANIQUE : MARANTACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Tsôdôsôdô*

Nom courant/Description : Petite plante à feuilles étroites, légèrement teintées de rouge ou très pourpres à la face inférieure. Bractées rouges. Fleurs blanches.

Nom scientifique : *Ataenidia Gabonensis* Gagnep.

Appellation en langue ghetsoho : *Okômbè*

Nom courant/Description : Plante buissonnante, à tige lisse et glabre, présentant des nœuds. Commune au bord des eaux douces et dans les terrains inondés. Épis de fleurs blanches. Fruits à arrêtes, jaunes à maturité : surface rugueuse, recouverte de pointes dures et coriaces. Graines noires.

Nom scientifique : *Haumania Liebrechtsiana* J. Léonard.

Appellation en langue ghetsoho : *Mosôdô-a-kadongué*

Nom courant/Description : Plante poussant en touffes de feuilles. Feuilles vertes à face inférieures entièrement violette. Fleurs blanches.

Nom scientifique : *Marantochloa Holostachya* Hutch.

Appellation en langue ghetsoho : *Mosôdô*

Nom courant/Description : Fleurs blanches. Petits fruits rouges, ronds, suspendus à l'extrémité des tiges.

Nom scientifique : *Marantochloa Ramosissima* Hutch.

Appellation en langue ghetsoho : *Okongo*

Nom courant/Description : Plante herbacée, commune, formée par quelques feuilles partant d'un rhizome traçant, portées sur un long pétiole. Limbe vert foncé, ovale, très large ; terminé par une pointe aiguë et supporté par un pétiole de même couleur ; cylindrique, qui forme une tige. A mi-hauteur apparaissent les fleurs, petites, blanc-jaunâtre, à bractées souvent un peu lavées de rose. Fruits vaguement trigones, déhiscent, rouges.

Nom scientifique : *Megaphrynium Macrostachyum* Milne-Redhead.

Appellation en langue ghetsoho : *Okèghè*

Nom courant/Description : Plante de sous-bois, voisine de la suivante. Feuilles moins développées, pétiole d'un vert moins foncé. Fleurs blanc-jaunâtre. Fruits rouges, plus petits, non comestibles.

Nom scientifique : *Sarcophrynium Brachystachyum* K. Schum.

Appellation en langue ghetsoho : *Ototo*

Nom courant/Description : Plante commune dans la forêt vierge du Gabon. Caractéristique des sous-bois humide et clairsemés. Du rhizome rampant. Fruits rouges trigones à arêtes ; divisés en 3 loges.

Nom scientifique : *Thaumatococcus Daniellii* Benth.

Appellation en langue ghetsoho : *Tchètè*

Nom courant/Description : Plante de la lisière ou du sous-bois, à tige ligneuse, pleine, géciculée et résistante. Feuilles larges, pétillées. Fleurs blanches. Fruits trigones. Tiges et graines couvertes d'un duvet laineux, roussâtre.

Nom scientifique : *Trachyphrynium Braunianum* Baker.

Appellation en langue ghetsoho : *Tchètè-a-tchèndè*

Nom courant/Description : Bambou épineux.

Nom scientifique : *Trachyphrynium* sp.

FAMILLE BOTANIQUE : MELASTOMACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Niènguènguè*

Nom courant/Description : Plante suffrutescente qui se rencontre fréquemment dans les anciennes plantations et le long des entiers de brousse. Feuilles entières, curvinervées, molles et lisses. Inflorescences lâches, pendantes, à fleurs roses. Fruits pulpeux bacciforme : graines

petites, nombreuses. Rameaux et feuilles d'un vert tendre.

Nom scientifique : *Dinophora Spenneroides* Benth.

Appellation en langue ghetsoho : *Oghoyi-a-gnènguènguè*

Nom courant/Description : Herbe traçante, à tige rouge, carrée, bordée de liserés d'un vert très clair, s'étalant sur le sol en large tapis de verdure, émaillés de jolies fleurs roses. Préfloraison tordue. Feuilles petites, à limbe entier, curvinervé. Pétioles et nervures rouges. Petites baies à pulpe blanche, velue à la surface. N'est pas comestible.

Nom scientifique : *Dissotis Rotundifolia* (Sm.)

Appellation en langue ghetsoho : *Koka*

Nom courant/Description : Arbrisseau poussant sur les sols humides, mais aussi dans la forêt secondaire. Très fréquent dans tout le Gabon. Feuilles et rameaux hérissés de poils en sétons très raides ; nervures saillantes, d'un vert-rouge. Les feuilles deviennent jaunes ou rouges avant de tomber. Inflorescences terminales en gros bouquets de fleurs roses, à pétales caducs. Les fruits sont de petites baies suglobuleuses, renfermant d'innombrables graines, minuscules. Bois assez dur.

Nom scientifique : *Sakersia Africana* Hook. f.

FAMILLE BOTANIQUE : MELIACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Ondjôku*

Nom courant/Description : Sipo, Assié. Arbre géant de la forêt dense du Fernand-Vaz et de la Haute-Ngounié, pourvu, à la base, d'épaississements épais, mais peu élevé. Fût parfaitement droit et cylindrique. Écorce crevassée longitudinalement, sécrétant une gomme non odorante, non combustible. Feuilles et rachis plus ou moins tomenteux. Petites fleurs vert-jaunâtre, en panicules. Très grosses capsules, à valves très épaisses, à surface noirâtre très verruqueuse s'écartant par le sommet et restant fixées à la base. Graines plates munies latéralement d'une longue aile membraneuse. Bois brun-rosé, odoriférant. Pas de peuplements.

Nom scientifique : *Entandrophragma Utile* Sprague

Appellation en langue ghetsoho : *Ombègha*

Nom courant/Description : Acajou du Gabon, Acajou d'Afrique, Zaminguila. Un des plus grands arbres habitant la forêt primitive gabonaise, avec des ailes à la base du tronc. Rependu par pieds isolés dans la forêt. Écorce brune et écailleuse au dehors, rouge et amère en dedans. Feuilles composées-pennées, très rapprochées à l'extrémité des rameaux. Panicules de fleurs blanches, insérés près de l'extrémité des rameaux, à l'aisselle des feuilles. Fruits trapus,

subphérique, presque aussi large que long. Graines aplaties foliacées, très huileuses. Fleurit en mars, fructifie en octobre. Bois d'un rose clair. Gomme blonde de saveur amère.

Nom scientifique :

FAMILLE BOTANIQUE : MORACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Tchènguè-a-mandji*

Nom courant/Description : *Abang, Mandji, Bangui, Kambala, Iroko* Bel arbre à fût cylindrique, droit et élancé, à couronne branchue et feuillage régulier. Écorce à surface sombre et noirâtre, laissant exsuder un latex blanc, un peu crémeux, abondant qui se concrétionne à la longue en amas pierreux durs. Feuilles simples, alternes, ovales. Fleurs mâles et fleurs femelles portées sur des arbres différents, les premières disposées en chatons longs et minces, les dernières, en chatons courts et charnus. Le fruit, semblable à une mûre, mais plus allongés, reste vert à maturité. Bois de cœur jaune-brun, se forçant et bruissant à l'air, mais assez dur et facile à travailler. Racines rougeâtre, rappelant celles de l'arbre à pain. Perd ses feuilles en saison sèche. Commune dans toute la forêt gabonaise, au centre ainsi que sur les pourtours.

Nom scientifique : *Chlorophora Excelsa* Benth. & Hook.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghévèndi*

Nom courant/Description : Arbre ou arbuste commun près des villages et dans les forêts secondaires. Écorce lisse jaune-verdâtre, laissant exsuder un liquide translucide, sirupeux, jaunâtre. Jeunes rameaux, verts, rugueux. Feuilles entières, plus ou moins lobées, rigides et siliceuses, très scabres, légèrement dentées. Grappes de petites figes rondes, sèches, non pas sur le tronc ou les branches, mais sur les jeunes rameaux. Bois souvent attaqué par les vers.

Nom scientifique : *Ficus Exasperata* Vahl.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndjinga*

Nom courant/Description : Ficus à glu

Nom scientifique : *Ficus Hochstetteri* A. Rich

Appellation en langue ghetsogho : *Môondo, géèbè, mobèndè*

Nom courant/Description : Ficus à pagnes.

Nom scientifique : *Ficus Thonningii* Blume.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghékondjo*

Nom courant/Description : Faux sycomore

Nom scientifique : *Ficus Vogeliana* Miq.

Appellation en langue ghetsogho : *Mogombo, mosènga*

Nom courant/Description : Parasolier ou bois-bouchon

Nom scientifique : *Musanga Cecropioides* R. Br.

Appellation en langue ghetsoho : *Oboba*

Nom courant/Description : Arbre à singes. Arbre à tronc court, noueux, auquel les branches qui naissent de la souche donnent l'aspect d'un buisson. Très commun au bord des rivières et dans les terrains inondés. Feuilles larges, digitées, longuement pétiolées. Inflorescences épaisses en chatons frisés blanc-jaune. Le fruit est une boule jaune à maturité, à pans pentagonaux, contenant de grosses graines. Bois dense, blanc-jaunâtre.

Nom scientifique : *Myrianthus Arboreus* P. Beauv.

Appellation en langue ghetsoho : *Ovoso*

Nom courant/Description : Arbre à latex, caractérisé par ses aiguillons blancs, brillants. Fleurs d'aspect violacé. Fruits hérissés de piquants comme la châtaigne, venant sur les rameaux. Fructification en janvier.

Nom scientifique : *Treculia Acuminata* H. Baill.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghényègha*

Nom courant/Description : Arbre à pain d'Afrique

Nom scientifique : *Treculia Africana* Decne.

FAMILLE BOTANIQUE : LOGANIACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Mondwandwa*

Nom courant/Description : Arbre élancé, très rependu au Gabon et croissant en terrain marécageux (racines aériennes) forêts ombrophiles et galeries forestières. Tronc hérissé d'épines accouplées divergentes. Écorce cendrée, amère. Touffes de grandes feuilles ayant l'aspect de gros choux. Très grandes feuilles luisantes, oblongues. Fleurs blanches en cymes terminales, à ramifications épaisses. Corolle à préfloraison tordu, d'un blanc-gris, se détachant en entier, lorsque les fleurs sont tombées. Baies globuleuses, contenant de nombreuses graines. Bois blanc, légèrement rougeâtre.

Nom scientifique : *Anthocleista Nobilis* G. Don.

Appellation en langue ghetsoho : *Mwéya*

Nom courant/Description : Poison d'épreuve. Arbuste sarmenteux de la forêt dont toutes les parties sont amères. Feuilles opposées d'un vert terne, coriaces et parcheminées, avec de

grandes nervures en demi-cercle. Fleurs en cymes axillaires. Fruit de la grosseur du pouce, rouge à maturité. Racine à écorce rouge vif.

Nom scientifique : *Strychnos Icaja* L.

FAMILLE BOTANIQUE : NYMPHEACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Péé-dia-mighési*

Nom courant/Description : Nénuphar blanc des étangs

Nom scientifique : *Nymphaea Lotus* L.

FAMILLE BOTANIQUE : OCHNACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Okoka, ndjidi*

Nom courant/Description : Azobé, Bongossi. Arbre géant de la forêt humide, l'un des plus grands de la forêt vierge africaine, facilement reconnaissable à son fût élancé, marron assez clair et à son jeune feuillage rouge sang. Grandes feuilles oblongues, dressées et en touffes aux extrémités des rameaux, marginées au sommet. Fleurs terminales, blanches, odorantes à étamines très nombreuses. Fruit ovoïde, entouré de 2 ailes inégales, de teinte rouge-carminé. Ecorce écailleuse. Bois rouge très foncé, très dense. Très rependu au Gabon.

Nom scientifique : *Lophira Procera* A. Chev.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghépa-sa-moghodo*

Nom courant/Description : Petit arbre, à écorce lisse grisâtre. Feuilles obviées oblongues, non dentées. Papyracées, très coriaces. Fleurs jaunes, fasciculées le long des axes. Calice rouge à graines noires. Fruits à carpelles globuleux. Bois flexible et résistant. Port du goyavier.

Nom scientifique : *Ouratea Calophylla* Engl.

FAMILLE BOTANIQUE : OLACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Oghuda*

Nom courant/Description : Noyer indigène, Coula, Attia. Arbre moyen, à tronc irrégulier, contourné, le plus souvent ramifié assez près du sol. Croît dans la grande forêt. Cime très branchue, très feuillue. Jeunes feuilles et jeunes rameaux généralement ouverts d'une pubescence ferrugineuse foncée, rapidement glabrescente avec l'âge. Très petites fleurs, vert-jaunâtre. Fruits drupés à coque très dure, volume d'un citron. Écorce gris-cendrée, fortement fendillée, s'enlevant par petites plaquettes. Bois brun-rouge ou brun-lie-de-vin, avec veines brunes peu marquées, lourd et dense, imputrescible. La récolte pour la consommation a lieu

vers Février, mars.

Nom scientifique : *Coula Edulis* Baill.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghépasé, oghamba-kôtè*

Nom courant/Description : Noisette des bois. Arbre moyen, commun dans la basse forêt marécageuse. Feuilles simples, alternes. Fleurs petites, blanchâtres ou verdâtres, par petits paquets à l'aisselle des feuilles. Fruit : une sorte de noisette dans un très large calice vert, étalé. Écorce cendrée, à fond roussâtre, écailleuse à la surface. Bois blanc-jaunâtre, lavé rose, très ferme.

Nom scientifique : *Heisteria Zimmereri* Engl.

Appellation en langue ghetsogho : *Okéka*

Nom courant/Description : *Agueuk*. Grand arbre de la forêt, très droit, cylindrique, à couronne pyramidale peu fournie. Écorce grisâtre, rugueuse, abondamment craquelée, généralement épaisse. Feuilles alternes, simples, entières, coriaces, vert luisant à pétiole canaliculé, souvent tordu. Fleurs petites, blanchâtres, sans parfum, disposées en ombelles, vers l'extrémité des rameaux. Fruits globuleux ressemblant à de petites pommes jaunes, entourées en partie d'une coque verte assez dure, renfermant une seule graine sphérique très oléagineuse. Bois clair, mais se fendant facilement. Fructification en décembre.

Nom scientifique : *Ongokea Gore* Engl.

Appellation en langue ghetsogho : *Ngono*

Nom courant/Description : Petit arbre des galeries forestières et du sous-étage de la forêt. Feuilles alternes, grandes. Fleurs petites, jaunes-verdâtre. Fruit drupé, ovoïde à graine oléagineuse. Bois dur et pesant, de teinte foncée.

Nom scientifique : *Strombosia Grandifolia* Hook. f.

Appellation en langue ghetsogho : *Gnosi*

Nom courant/Description : Arbre à tronc très droit, commun dans la forêt. Écorce grisâtre. Bois jaunâtre, très dense et dur, difficile à travailler.

Nom scientifique : *Strombosia Rigida* Engl.

Appellation en langue ghetsogho : *Oghamba-ngwéa*

Nom courant/Description : Arbre commun dans la forêt. Feuilles à nervures saillantes. Petites fleurs d'un jaune verdâtre. Fruit drupacé, de la taille d'un pruneau. Écorce d'un gris-cendré sur fond roussâtre. Sève rougeâtre. Bois dur, d'un rouge pâle, lavé de gris.

Nom scientifique : *Strombosiosis Tetrandra* Engl.

FAMILLE BOTANIQUE : PALMACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ghékadi-sa-ghébamba*²⁷.

Nom courant/Description : Cocotier.

Nom scientifique : *Cocos Nucifera* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghékadi*.

Nom courant/Description : Palmier à huile.

Nom scientifique : *Elaeis Guineensis* Jacq.

Appellation en langue ghetsogho : *Emumu*.

Nom courant/Description : Plante basse, poussant en touffes serrées. Tige droite grêle, portant au sommet de longues feuilles pennées, à pinnules d'un vert sombre. Inflorescences pendantes, d'un beau brun clair, imbriquées, en spadices grêles, simples. Fleurs petites. Les fruits sont des drupes coniques allongées ; le noyau, à paroi mince est entouré d'une pulpe fibreuse, d'abord verte, puis rougeâtre. Vit dans les forêts humides.

Nom scientifique :

Appellation en langue ghetsogho : *Esima*.

Nom courant/Description : Sorte de palmier-raphia qui croît dans les marais et au bord des ruisseaux des savanes.

Nom scientifique : *Raphia Humilis* A. Chev.

Appellation en langue ghetsogho : *Etômbè*.

Nom courant/Description : *Raphia à piassava*. Pousse aussi bien dans les terrains humides quand dans les endroits secs. Tronc court, gros, entouré de fibres noires, rigides, plus ou moins étalées. Rachis des feuilles très gros.

Nom scientifique : *Raphia Taedigera* Mart.

Appellation en langue ghetsogho : *Epéko*.

Nom courant/Description : *Raphia à pagne*. Tronc court, à moitié couvert des graines persistantes et de fibres souples provenant du pétiole. Croît généralement dans les terres marécageuses où il forme, par endroits, de fortes touffes par les rejets qu'il donne au pied.

Nom scientifique : *Raphia Textilis* Welw.

Appellation en langue ghetsogho : *Ekoto*.

Nom courant/Description : Sorte de palmier raphia à la tige élevée, de la taille d'un palmier moyen. Pousse dans les terrains marécageux.

Nom scientifique : *Raphia Vinifera* P. Beauv.

²⁷ Le palmier des blancs

Appellation en langue ghetsogho : *Mbèghô*.

Nom courant/Description : Palmier acaule, croissant en touffes compactes dans les forêts marécageuses. Feuilles très grandes, imparipennées groupées au ras du sol. Folioles élargies et tronquées à l'extrémité. Spadice court, enveloppé par deux spathes persistantes. Régimes des fruits rappelant en petit ceux du palmier à huile. Fruit drupacé, oviforme-globuleux., possédant une coque mince, peu résistante, entourée d'une pulpe fibreuse dépourvue d'huile. Grosse graine oléagineuse, de forme ronde et de couleur blanchâtre.

Nom scientifique : *Sclerosperma Manii* Wendl.

FAMILLE BOTANIQUE : PANDACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ovagha*.

Nom courant/Description : Arbre de taille moyenne, dioïde, des forêts hygrophiles. Très commun au Gabon. Écorce finement rugueuse. Feuilles alternes, simples, ovales. Fleurs mâles rouges, fleurs femelles vieux-rose foncées. Grappes de fruits d'un vert foncé, de la grosseur d'une pomme, venant sur le tronc et sur les branches principales. Drupes à noyau ovoïde, très dur, terminé par deux pointes opposées, et creusé de multiples petites cavités. Elles contiennent des graines oléagineuses en forme de croissant. Fructification abondante en février. Bois blanc-jaunâtre ou grisâtre, assez dense.

Nom scientifique : *Panda Oleosa* Pierre.

FAMILLE BOTANIQUE : PANDANACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Eghubu*.

Nom courant/Description : *Pandanus* ou *Vaquois*. Plante arborescente qui tient de préférence dans les terrains humides et marécageux. Très abondant dans certaines régions du Gabon, aussi bien vers le littoral que dans l'arrière-pays. Le tronc cylindrique est soutenu par plusieurs étages de racines adventives, dont quelques-unes portent parfois de grosses branches. Les rameaux sont disposés en candélabres. Les feuilles, très longues, dentées et épineuses, sont groupées au bout des rameaux. Fleurs unisexuées, sur spadice simple ou rameaux, à l'aisselle d'une grande spathe colorée. Baies charnues, en gros cônes pendant, assez analogues aux fruits du corossolier, mais plus volumineux, disposés sur un faible pédoncule. Bois fibreux et spongieux.

Nom scientifique : *Pandanus Candelabrum* P. Beauv.

FAMILLE BOTANIQUE : PASSIFLORACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Okomokom, bovenga, mongumina.*

Nom courant/Description : Arbre à fourmis. Petit arbre à tronc grisâtre, qui croît dans le sous-bois des forêts hygrophiles. Rameaux latéraux étalés horizontalement, ressemblant à d'immenses feuilles composées. Dans ces rameaux creux vivent des fourmis noires portant le nom de l'arbre, à morsures très dangereuses. Grandes fleurs blanches le long des rameaux. Fruit : une coque coriace. Bois blanc.

Nom scientifique : *Barteria Fistulosa* Mast.

Appellation en langue ghetsogho : *Motato.*

Nom courant/Description : Plante grimpante à tige cylindrique, glabre et luisante pourvue de vrilles latérales en tire-bouchon. Feuilles profondément trilobées. Folioles ovales, entières, d'un vert foncé sur la face supérieure, et vert clair sur la face inférieure. Fleurs verdâtres. Fruits indéhiscent, vésiculeux.

Nom scientifique : *Passiflora Trifoliata* Cav.

FAMILLE BOTANIQUE : POLYGALACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Kôta*

Nom courant/Description : Arbuste des sous-bois de la forêt dense, des galeries forestières ou même des savanes. Feuilles subcoriaces, persistantes, plus ou moins ondulées sur les bords. Fleurs blanches et roses, inodores. Fruits ordinairement trigones, charnus pulpeux à maturité, à saveur papaye. Floraison vers juillet-août ; fructification de février à mai.

Nom scientifique : *Carpolobia Alba* Don.

FAMILLE BOTANIQUE : RHAMNACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Mosanguéa, ngombi.*

Nom courant/Description : Petit arbre à fût sans empatement, en général mal conformé. Branches horizontales et longs rameaux grêles et flexibles. Feuilles simples, subopposées, à limbe plus ou moins crénelé. Petites fleurs verdâtres. Drupes d'abord jaunes, puis rouges, enfin violacées, en forme de petites olives. Écorce de teinte claire, mince et fissurée. Bois de couleur variable fonçant en séchant : d'un brun clair, brillant, tendre et léger.

Nom scientifique : *Maesopsis Eminii* Engl.

FAMILLE BOTANIQUE : RHIZOPHORACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Oèkô.*

Nom courant/Description : *Erable d'Afrique.*

Nom scientifique : *Poga Oleosa* Pierre.

Appellation en langue ghetsogho : *Etanda.*

Nom courant/Description : *Manglie*, Palétuvier ordinaire ou Palétuvier rouge.

Nom scientifique : *Rhizophora Racemosa* G. F. W. Mey.

FAMILLE BOTANIQUE : ROSACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Otchâa.*

Nom courant/Description : *Icaquier.*

Nom scientifique : *Parinari Chrysophylla* Oliv.

Appellation en langue ghetsogho : *Ekèba*

Nom courant/Description : Arbre à tronc droit et élevé, avec accotements à la base. Épines pointues, assez effilées sur le tronc et sur les empattements. Écorce noirâtre, craquelée, mince, sèche et dure. Feuilles simples et entières, glabres, luisantes à la face supérieure. Inflorescences terminales très fleuries. Fleurs moyennes, verdâtres à étamines nombreuses. Fruits en formes de noix ; enveloppe fibreuse, mince, noyau dur, avec amande huileuse. Bois rougeâtre, légèrement bruni, très dense.

Nom scientifique : *Parinari Glabra* Oliv.

FAMILLE BOTANIQUE : RUBIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Popoto-poto*

Nom courant/Description : Arbuste à feuilles opposées connées ; stipulées, molles et lisses. Fleurs blanc- verdâtre, à corolle épaisse et lobes tordus. Fruits côtelés, assez gros.

Nom scientifique : *Bertiera Racemosa* K. Schum.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndâa.*

Nom courant/Description : Arbre d'assez fortes proportions, à écorce gris-cendré roussâtre, s'enlevant par larges écailles très minces. Bois jaune clair, lavé de rose.

Nom scientifique : *Corynanthe Gabonensis* A. Chev.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndjongué-a-ndjèghô.*

Nom courant/Description : Arbuste tortueux et rabougri des savanes. Rameaux divariqués, noueux, revêtit d'un léger duvet court qui lui donne une teinte d'un gris-orangé. Feuilles relativement peu nombreuses, coriaces, ovales, à sommet arrondi, disposées le plus souvent

par trois. Longues fleurs blanches tuberculeuses, passant rapidement au jaune et très odorantes. Fruit drupé, rond, dur, plein de graines. Plante très amère.

Nom scientifique : *Gardenia Ternifolia* Schum. et Thonn. Var. *Jovis-tonantis* Aubrév.

Appellation en langue ghetsoho : *Epuku*.

Nom courant/Description : *Tilleul d'Afrique*.

Nom scientifique : *Mitragyna Ciliata* Aubr. et Pell.

Appellation en langue ghetsoho : *Tchoé*.

Nom courant/Description : Arbre de dimensions généralement faibles toujours vert. Écorce gris-ferrugineux, peu épaisse. Beau feuillage simple, vert brillant. Feuilles noircissant en séchant. Fleurs terminales, en glomérules, épaisses, blanches, odorante, tombant facilement. Fruit irrégulier, verdâtre, en glomérule composé. Bon bois jaune clair, avec marbrures rougeâtres, dense.

Nom scientifique : *Morinda Lucida* Bth.

Appellation en langue ghetsoho : *Ovava*.

Nom courant/Description : Arbre commun dans la forêt ; fût tortueux, rapidement branchu. Écorce d'un brun foncé, crevassée longitudinalement. Feuilles simples, sessiles et pubescentes en dessus, verticillées par trois. Nombreuses fleurs vertes, très odorantes, en cymes terminales, passant au blanc, puis au jaune et au rouge en séchant ; lobe relativement long à l'état jeune. Le bois, d'un jaune-ocré, varie aussi de couleur. Grappes de petites capsules fusiformes, aplatis, rougeâtres ; nombreuses petites graines ailées.

Nom scientifique : *Pausinystalia Yohimb* Pierre.

Appellation en langue ghetsoho : *Tchètè*.

Nom courant/Description : Arbre assez commun dans la forêt secondaire et sur les lisières des grandes forêts. Écorce odorante, gris foncé. Fût très droit et cylindrique. Rameaux horizontaux. Feuilles très larges à la base. Fleurs d'un blanc-verdâtre, par petites touffes, sur les nervures des feuilles ; odeur désagréable. Bois ferme, d'un gris-rougeâtre.

Nom scientifique : *Plectronia Horizontalis* (Schum. & Thonn.)

Appellation en langue ghetsoho : *Ghébéngué*.

Nom courant/Description : Arbre très commun dans toute la forêt. L'écorce, d'un gris-verdâtre, donne, quand on l'entaille, un liquide aqueux abondant. Feuilles opposées, oblongues, lisses et penninervées. Inflorescences verdâtres en cymes terminales. Petites fleurs blanches en étoile. Fruits bacciformes. Bois d'un blanc-rosé, lavé de gris, avec des bandes plus pâles.

Nom scientifique : *Psychotria Gaboniae* Hiern.

Appellation en langue ghetsogho : *Tchindô*.

Nom courant/Description : Arbuste fréquent dans les formations secondaires et les sous-bois des forêts primaires. Fleurs et fruits presque toute l'année. Grandes feuilles oblongues elliptiques-obviées, acuminées, membraneuses, suglabres. Inflorescence en courtes cymes axillaires. Boutons floraux, à corolle tordue, pointue, très aiguë. Fleurs à lobes striées de rose à marges blanches. Stigmate bifide. Gros fruits jaunes en toupie, à la surface luisante, légèrement côtelés, surmontés du tube persistant du calice. Très nombreuses graines.

Nom scientifique : *Randia Acuminata* Benth.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghéndingo*.

Nom courant/Description : Arbuste buissonnant ou arbrisseau de galeries, qui pousse au bord des ruisseaux. Feuilles disposées par trois. Fleurs blanches ou blanc-crème, seule, longue, pendante, très odorante, à stigmate jaune, marcescente, campanulée, avec style charnu formant « battant de cloche ». Gros fruit coriace, à la forme de grenade, relevé de 10 côtes.

Nom scientifique : *Randia Malleifera* Benth. & Hook.

Appellation en langue ghetsogho : *Mondôndôo*.

Nom courant/Description : Petit arbre à petites fleurs blanches ou jaunâtres : style et stigmate rose ou violet.

Nom scientifique : *Randia Micrantha* K. Schum.

Appellation en langue ghetsogho : *Oandé*

Nom courant/Description : Grand arbre à rameaux glabres. Feuilles grandes opposées, obviées, coriaces, glabres sur les deux faces, l'inférieure plus claire, la supérieure vernissée. Fleurs vertes, nuancées de rouge, moyennes, en cymes courtes, lâches, axillaires. Tube de corolle un peu renflé vers le milieu. Style filiforme, à stigmate fusiforme, bilobé. Fruit, drupacé, vert-jaune à maturité, sphérique, surmonté d'une cicatrice : volume d'une orange. Graines entourées d'une pulpe blanc-jaunâtre. Bois blanc, légèrement jaunâtre, dense, à grain fin. Écorce grisâtre, finement réticulée, rugueuse. Fréquent dans la forêt.

Nom scientifique : *Randia Walkeri* Pellegr.

Appellation en langue ghetsogho : *Mbidinga*.

Nom courant/Description : *Acajou jaune d'Afrique*.

Nom scientifique : *Sarcocephalus Diderrichi* De Wild.

Appellation en langue ghetsogho : *Kombé-ningo*.

Nom courant/Description : Arbre souvent de forme défectueuse, commun dans les marigots et au bord des rivières. Jeunes rameaux blanchâtres. Feuilles ovales-elliptiques ou ovale-lancéolées, molles, à peine coriaces. Fleurs en grosses boules jaunâtres, très odorantes. Fruits :

syncarpe à pulpe blanc-jaunâtre, à odeur de pomme. Écorce épaisse, d'un gris foncé, adhérent fortement à l'aubier. Bois d'un beau jaune, légèrement lavé de rose, demi-dur.

Nom scientifique : *Sarcocephalus Pobeguini* Hua ex Pob.

Appellation en langue ghetsoho : *Mopoto-poto*.

Nom courant/Description : Petit arbre à branches verticillées. Feuilles opposées, oblongues et cotonneuses. Bouquet de fleurs vert-bleuâtre à l'aisselle de chaque feuille. Fruit drupacé.

Nom scientifique : *Urophyllum Callicarpoides* Hier.

Appellation en langue ghetsoho : *Eboa-tchèndè*.

Nom courant/Description : Petit arbre buissonnant, à branches pendantes, commun dans les galeries forestières et les forêts secondaires. Tronc épineux, du moins à l'état jeune. Feuillage vert foncé, brillant. Nombreuses touffes de fleurs blanches, odorantes, rappellent celle du sureau, à l'aisselle des feuilles. Fruit drupacé couronné par la cicatrice du calice.

Nom scientifique : *Urophyllum Gilletii* De Wild.

Appellation en langue ghetsoho : *Ndjona*.

Nom courant/Description : Arbre d'une dizaine de mètres. Rameaux pubescents, étalés, retombants. Ecorce couleur rouille ou brun-rougeâtre. Feuilles bien développées, opposées, simples, oblongues-elliptiques. Fleurs jaunes en dedans, vertes en dehors. Fruit drupacé non comestible, globuleux, du volume d'une mandarine.

Nom scientifique : *Vangueriopsis Rubiginosa* Robyns.

FAMILLE BOTANIQUE : RUTACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Sôkè*

Nom courant/Description : Petit arbre épineux. Feuilles alternes. Fruit arrondi, plus gros qu'un citron.

Nom scientifique : *Afraegle Gabonensis* Swingle.

Appellation en langue ghetsoho : *Omôgni-a-gho-pindi*.

Nom courant/Description : Arbrisseau à rameaux gris-vert, glabres, grêles, épineux. Épines étalées. Feuilles en général trifoliées, à pétiole non ailé. Fleurs blanches en panicules axillaires. Fruit flasque, subphérique, jaune à maturité. Vit préférablement sur les pentes des coteaux.

Nom scientifique : *Citropsis Le Testui* Pellegr.

Appellation en langue ghetsoho : *Omôgni*.

Nom courant/Description : *Bigaradier* ou *Oranger amer*.

Nom scientifique : *Citrus Aurantium* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Omôgni-a-ngagnè.*

Nom courant/Description : *Citronnier.*

Nom scientifique : *Citrus Limonum* Risso.

Appellation en langue ghetsogho : *Omôgni-a-ghébamba.*

Nom courant/Description : *Vrai oranger doux, oranger franc* ou oranger proprement dit.

Nom scientifique : *Citrus Sinensis* Osbeck.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndongo.*

Nom courant/Description : Grand arbre assez fréquent dans la forêt secondaire, pouvant dépasser 1m de diamètre. Se distingue souvent mal de *F. macrophylla* en forêt. Fût long, droit, cylindrique, en général sans accotements à la base, hérissé, à l'état jeune, de très nombreuses épines disparaissant à l'état adulte. Grandes feuilles alternes, pennées, pas aussi groupées que chez *l'olonvogo*, à rachis avec petit nombre d'épines courtes et trapues ; folioles à nervure médiane sans épines. Écorce finement fendillée à l'état jeune, jaune-ocre, tachetée de blanc ; aubier jaunâtre, bois jaune paille léger, tendre.

Nom scientifique : *Fagara Heitzii* Aubr. Et Pellegr.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghétchaghâa.*

Nom courant/Description : *Olonvogo, Olon dur ; Citronnier d'Afrique, Faux-citronnier.*

Nom scientifique : *Fagara Macrophylla* Engl.

FAMILLE BOTANIQUE : SAMYDACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Obandj-a-ndjôku, kômbè.*

Nom courant/Description : Arbre avec d'assez forts accotements à la base. Rameaux glabres, roux. Écorce d'un gris-cendré, rugueuse, présentant, à l'intérieur des encoches qui s'engrènent dans l'aubier. Grandes feuilles coriaces, retombantes, à bords dentés, et d'un vert brillant. Inflorescence rouge-vineux, en panicule terminale lâche. Fruit capsulaire. Bois d'un blanc-grisâtre, lavé de rose, dense.

Nom scientifique : *Homalium Le Testui* Pellegr.

FAMILLE BOTANIQUE : SAPINDACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ovûu-a-mongôngô*

Nom courant/Description : Arbre non ramifié, à écorce d'un gris-fer érugineux, lisse. Fleurs et fruits sur le tronc. Bois d'un rose clair, lavé de jaune.

Nom scientifique : *Chytranthus Macrophyllus* Gilg.

Appellation en langue ghetsogho : *Ovûu-a-makamba*.

Nom courant/Description : Petit arbre. Feuille réunies au sommet de l'arbre, composées pennées impaires : folioles non exactement opposées. Fleurs blanches en épis à la base du tronc : étamines violettes. Grappes fructifères à ramification, courtes. Fruits côtelés, à plusieurs loges monospermes.

Nom scientifique : *Chytranthus Pilgerianus* Pell.

Appellation en langue ghetsogho : *Ovûu*.

Nom courant/Description : Petit arbre fluet, non ramifié, dont la cime se termine par des bouquets, de grandes feuilles composées, paripennées, à folioles toujours opposées. Inflorescences brunâtres sur la partie inférieure du tronc. Fleurs rouge-pourpre, velues à corolle blanche, à la base de l'arbre et un peu sur le tronc. Fruits velus en grappes sur le tronc.

Nom scientifique : *Chytranthus Welwitschii* Exell.

FAMILLE BOTANIQUE : SAPOTACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Obambo*.

Nom courant/Description : Grand arbre de la forêt primaire à écorce grise, striée de rides peu profondes. Face inférieure des feuilles rubigineuse, à reflets. Fleurs à corolle blanche, sépales rouille. Gros fruits sphériques, mûrs vers le mois de décembre. Bois blanc-jaunâtre, à grain très fins. Se rencontre çà et là dans la forêt vierge.

Nom scientifique : *Chrysophyllum Lacourtianum* De Wild.

Appellation en langue ghetsogho : *Ngota*.

Nom courant/Description : Arbre de dimensions moyennes, à écorce plissée, d'un gris-ferrugineux. Contreforts ailés à la base du fût. Feuilles gris-argenté en dessous. Petites fleurs axillaires. Jeunes fruits tomenteux, rougeâtres. Fruits suglobuleux, glabres, jaunes à maturité. Bois blanc grisâtre, ferme. Assez commun dans la forêt.

Nom scientifique : *Chrysophyllum Subnudum* Baker.

Appellation en langue ghetsogho : *Nomba*.

Nom courant/Description : Arbre gigantesque à bois excessivement dur. Rameaux épais, centrés, couverts des cicatrices des feuilles tombées. Feuilles très coriaces, obovales-allongées ou oblongue, luisantes sur la face supérieure. Fleurs blanches, axillaires, fasciculées. Fruit ovoïde-allongé, à une seule graine fusiforme, avec tégument gris-brun, un peu luisant.

Nom scientifique : *Letestua Durissima* H. Lec.

Appellation en langue ghetsogho : *Obungu*.

Nom courant/Description : Douka, Okala. Très grand arbre disséminé en forêt primaire. Fût

long, droit, cylindrique, muni à sa base d'accotements dressés. Les branches, très élevées au-dessus du sol, prennent naissance au sommet du tronc. Écorce épaisse, crevassée, à latex blanc, en petite quantité. Feuilles souvent vers le sommet des rameaux, opposées, subcoriaces, obviées, un peu ondulées sur les bords. Petites fleurs plus ou moins blanches, à corolle rotacée, éparées sur les jeunes rameaux, entre les feuilles. Fruit vert sombre, inégalement ovoïde. Graine souvent unique, ovoïde allongée, à testa épais, très pur. Bois rouge, légèrement bruni. Floraison en novembre ; fructification en janvier.

Nom scientifique : *Mimusops Africana* Pierre.

Appellation en langue ghetsoho : *Oabé.*

Nom courant/Description : *Moabi, Arbre à beurre, Adza, Oréré.*

Nom scientifique : *Mimusops Djave* Engl.

Appellation en langue ghetsoho : *Obamba*

Nom courant/Description : Grand arbre de la forêt produisant de gros fruits sphériques le long du tronc. Fût droit et régulier. Feuilles alternes, entières, coriaces. Fleurs blanches, grandes, en groupes sur le tronc. Bois dur, gris-rosé, très moiré.

Nom scientifique : *Omphalocarpum Pierreanum* Engler.

FAMILLE BOTANIQUE : SCYTOPETALACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Monyèghènyèghè, monyèghèdi.*

Nom courant/Description : Petit arbre à feuilles alternes, ovales, velues sur les deux faces. Jeunes rameaux pubescents. Fleurs poussant sur le tronc, et les branches un peu volumineuses. Pétales blancs, teintés de violet, très caducés. Capsules roses, valvaires.

Nom scientifique : *Brazzeia Klainei* Pierre.

Appellation en langue ghetsoho : *Osaghu-a-ngôndô.*

Nom courant/Description : Grand arbre commun de la forêt, à tronc très droit. Écorce très épaisse, d'un gris-cendré, profondément crevassée longitudinalement en fendillée transversalement. Bois d'un rouge clair, lavé de gris, dense. Fleurs blanches. Fruit déhiscent. Graines brunes, presque entièrement recouvertes d'un arille rouge.

Nom scientifique : *Scytopetalum* sp.

FAMILLE BOTANIQUE : SIMAROUBACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Oséndjé*

Nom courant/Description : Arbre de deuxième grandeur et d'un gros diamètre, avec d'assez forts accotements à la base. Écorce très amère, d'un gris-cendré, très profondément crevassée.

Feuilles opposées, obovales. Jeunes pousses rougeâtres. Fleurs blanc-jaunâtre. Fruit drupacé, à graine oléagineuse. Bois blanc, marbré, dense.

Nom scientifique : *Odyendyea Gabonensis* Pierre.

FAMILLE BOTANIQUE : SOLANACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Ndong, tokodo*

Nom courant/Description : *Piment enragé, Piment de Cayenne.*

Nom scientifique : *Capsicum Frutescens* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Mbuma*

Nom courant/Description : *Tomate*

Nom scientifique : *Lycopersicum Esculentum* Mill.

Appellation en langue ghetsoho : *Mangatodo*

Nom courant/Description : *Aubergine amère, moyenne*

Nom scientifique : *Solanum Aethiopium* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Mognaiki-a-nyôyi*

Nom courant/Description : Plante suffrutescente, piquante, couverte de pointes très acérées et très rapprochées, sur la tige et les nervures des feuilles. Feuilles simples, épineuses. Fleurs blanches, étoilées à étamines jaunes. Petites baies, genre morelle, d'un rouge sang à maturité. Pousse dans les jachères.

Nom scientifique : *Solanum Angustispinosum* De Wild.

Appellation en langue ghetsoho : *Pivi*

Nom courant/Description : *Grosse aubergine amère*

Nom scientifique : *Solanum Macrocarpum* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Nguèkè*

Nom courant/Description : *Pomme-poison*

Nom scientifique : *Solanum Mammosum* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Tchango*

Nom courant/Description : *Morelle noire, Brède-morelle*

Nom scientifique : *Solanum Nigrum* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Tchaghè*

Nom courant/Description : *Petite aubergine amère*

Nom scientifique : *Solanum Nodiflorum* Jacq.

Appellation en langue ghetsoho : *Boda*

Nom courant/Description : *Aubergine du diable*

Nom scientifique : *Solanum Torvum* Sw.

Appellation en langue ghetsogho : *Ewéta-ghé-bamba*

Nom courant/Description : *Pomme de terre*

Nom scientifique : *Solanum Tuberosum* L.

FAMILLE BOTANIQUE : STERCULIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ghébèbèi*

Nom courant/Description : Arbre d'assez grande taille, assez fréquent dans certaines régions. Écorce d'un gris-rougeâtre, non fendillée, mais s'écaillant. Grandes feuilles coriaces, lobées. Fleurs rouges, en petites grappes. Fruits accouplés en étoile, d'un rouge-vermeil à maturité. Bois blanc, avec reflets, assez dense.

Nom scientifique : *Lateritia* K. Schum.

Appellation en langue ghetsogho : *Obéi*

Nom courant/Description : *Colatier*

Nom scientifique : *Cola Nitida* A. Chev.

Appellation en langue ghetsogho : *Ngoboa*

Nom courant/Description : Grand arbre muni à la base de contreforts aplatis en forme de palettes. Fût très droit. Feuilles entières. Fleurs duveteuses blanc-verdâtre à l'intérieur. Grosse capsule à enveloppe ligneuse, épaisse, très dure, velouté à l'extérieur, qui s'ouvre d'elle-même à maturité. Graines, nombreuses, couvertes d'une pulpe jaune, farineuse, non comestible. Bois blanc-grisâtre à reflets moirés ; à l'état frais, il dégage une odeur repoussante.

Nom scientifique : *Sterculia Oblonga* Mast.

Appellation en langue ghetsogho : *Mondundu, ghésonguèsonguè*

Nom courant/Description : Grand arbre, en forêt primaire ; petit arbre bas branchu, en forêt secondaire. Perd les feuilles après les pluies pour les reprendre au début de l'hivernage. Accotements minces à la base, mais peu élevés. Écorce grise, un peu verdâtre ou blanchâtre, assez épaisse, très fibreuse, laissant suinter fréquemment une sorte de gomme adragante. Feuillage simple, très régulier. Feuilles aux extrémités des rameaux. Inflorescences très duveteuses. Touffes de fleurs rougeâtres ou rose, ou jaune-roux. Fruit, ayant la forme d'une coque de bateau, un peu duveteux ; rouge-vermeil à maturité, groupé en étoiles. Graines noires, luisantes, en deux rangées. Bois sans grand intérêt. Très commun.

Nom scientifique : *Sterculia Tragacantha* Lindl.

FAMILLE BOTANIQUE : TILIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ghéghasa*

Nom courant/Description : Arbre peu commun dans la forêt, à fût muni de forts accotements à la base. Feuilles oblongues, longuement acuminées, denticulées. Fleurs blanches-verdâtre, tomenteuses sur les deux faces. Capsules globuleuses à arêtes saillantes. Écorce lisse, d'un gris ferrugineux, un peu annelée.

Nom scientifique : *Duboscia Macrocarpa* Bocq.

Appellation en langue ghetsogho : *Okonguéa*

Nom courant/Description : Arbre à briquet (sert à faire le feu)

Nom scientifique : *Grewia Coriacea* Mast.

FAMILLE BOTANIQUE : ULMACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Okodo-kodo*

Nom courant/Description : Arbre à rameaux pendants, assez commun. Feuilles alternes simples. Petites fleurs vertes le long des branches. Fruits : petites drupes vertes, passant au noir à maturité. Écorce à odeur désagréable.

Nom scientifique : *Celtis Soyauxii* Engler.

Appellation en langue ghetsogho : *Mosasa*

Nom courant/Description : Petit arbre d'assez haute taille, croissant d'ordinaire dans les forêts secondaires. Très commun dans les anciennes plantations. Feuilles rudes, simples, dentelées, vert-gris. Fleurs insignifiantes, verdâtres, à l'aisselle des feuilles. Drupes minuscules, vertes, sphériques, noires à maturité.

Nom scientifique : *Trema Guineensis* Fic.

FAMILLE BOTANIQUE : VERBENACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Motobi-tobi*

Nom courant/Description : Arbre moyen croissant non loin de la mer, dans les forêts secondaires, à proximité des vieilles plantations. Fleurs verticillées, simples, subcoriaces. Fruits ellipsoïdes, sans ailes, entourés par une pulpe charnue. Écorce d'un blanc-grisâtre, finement rugueuse, très mince, non crevassée. Bois d'un jaune clair, dense, dégageant une odeur désagréable, à l'état frais.

Nom scientifique : *Premna Angolensis* Gürke.

Appellation en langue ghetsogho : *Obandja-a-ghétété*

Nom courant/Description : Arbre à écorce cendrée-roussâtre, très pâle, finement écaillée à

la surface, un peu rugueuse. Grandes feuilles digitées. Fruits drupacés. Bois blanc-grisâtre, avec reflets. Peu commun dans la forêt.

Nom scientifique : *Vitex Grandifolia* Gürke.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghépobwè*

Nom courant/Description : Arbuste rabougri des taillis, rarement petit arbre en forêt. Feuilles velues, digitées. Fleurs violettes en forme de gueule, par petites touffes ombellifères, à l'aisselle des feuilles. Petites drupes.

Nom scientifique : *Vitex Madiensis* Oliv.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghévino*

Nom courant/Description : Grand arbre à rameaux fauves. Écorce d'un brun-roussâtre, s'enlevant par minces écailles. Feuilles opposées, étalées, composées-digitées. Inflorescences brunes en cymes bipares. Petites fleurs jaunâtres, en forme de gueule, avec lèvre bleuâtre. Drupes noires à maturité, de la grosseur d'une petite olive. Bois grisâtre.

Nom scientifique : *Vitex Pachyphylla* Baker.

FAMILLE BOTANIQUE : ZINGIBERACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Otondondo-a-ndjèghô*

Nom courant/Description : Plante herbacée, à tige feuillée, écarlate à l'état jeune, ainsi que les jeunes feuilles. Fleurs grandes, mauves, à odeur légère. Fruit capsulaire, d'un beau rouge. Feuilles odoriférantes

Nom scientifique : *Afrimomum Citratum* K. Schum.

Appellation en langue ghetsoho : *Otondondo ; mokumbai*

Nom courant/Description : *Faux-camphrier* ou *Maniguette bâtarde*

Nom scientifique : *Afrimomum Giganteum* K. Schum.

Appellation en langue ghetsoho : *Ndongo-a-miso*

Nom courant/Description : *Graine de paradis* ou *Poivre de Guinée*.

Nom scientifique : *Afromomum Melegueta* K. Schum.

Appellation en langue ghetsoho : *Ndongo-a-môba*

Nom courant/Description : Plante à violettes ou violet clair, abondant dans les endroits frais du sous-bois. Fruits oblongs. Les graines ont un parfum plus prononcé et une saveur plus piquante que celle d'*Afromomum Melegueta*

Nom scientifique : *Afromomum Stipulatum* K. Schum.

Appellation en langue ghetsoho : *Mokusa-a-ghègha*

Nom courant/Description : Plante, peu élevée, un peu succulente, dressée, droite. Feuilles

succulentes, à graines rouges en corne, déchirées à la partie supérieure, scarieuses. Inflorescence souvent uniflore et sessile. Fleurs à corréle violet-rosé uniforme, remarquable avec leur grand labelle à bords fibrés.

Nom scientifique : *Costus Fimbriatus* Pellegr.

Appellation en langue ghetsogho : *Mokusa-a-ghévonga*

Nom courant/Description : Plante très commune, à tige grêles. Feuilles disposées en spirale. Inflorescence généralement pauciflores, terminales. Fleurs violettes.

Nom scientifique : *Costus Fissigulatus* Gagnep.

Appellation en langue ghetsogho : *Mokusa-a-bondjodi*

Nom courant/Description : Plantes rhizomateuse à tige aqueuse, cylindrique. Feuilles engainantes, à limbe mou, entier. Inflorescence très grosse, en forme de boucle, au bout de la tige. Fleurs blanches, tuberculeuses, à lèvres carmin foncé et jaune clair, légèrement parfumées.

Nom scientifique : *Costus Lucanusianus* J. Braun. & Schum.

Appellation en langue ghetsogho : *Tchôdô-sôdô*

Nom courant/Description : Plante à fleurs rosée, ou fleurs à pétales blancs, hampe et sépales rougeâtres. Fruits mûrs, noirs ; graine à arille jaune.

Nom scientifique : *Renealmia Polypus* Gagnep.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndongo-a-tchina*

Nom courant/Description : *Gingembre*

Nom scientifique : *Zingiber Officinale* Rosc.

➤ Les cordes et lianes de la flore mitsogo

FAMILLE BOTANIQUE : AMPELIDACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ndjôndjô-kôdi*

Nom courant/Description : Liane ligneuse, de croissance rapide, recouvrant parfois des arbres entiers. Rameaux cylindrique succulents. Feuillage rappelant celui du lierre, d'un vert-glauc. Feuilles glabres, les unes lobées, les autres sans coupures. Petites fleurs verdâtres en grappes.

Nom scientifique : *Cissus Aralioides* Planch.

Appellation en langue ghetsogho : *Mokwakwa/Onyigya-nyigya*

Nom courant/Description : Liane à saucisses

Nom scientifique : *Cissus Debilis* Planch.

Appellation en langue ghetsoho : *Eghôngè*

Nom courant/Description : Liane vermifuge

Nom scientifique : *Cissus Gilletii* De Wild.

Appellation en langue ghetsoho : *Bokoo-a-Abôngô*

Nom courant/Description : Oseille des Pygmées

Nom scientifique : *Cissus Producta* Afz.

FAMILLE BOTANIQUE : APOCYNACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Movyasa*

Nom courant/Description : Liane de haute futaie, à latex abondant. Feuilles composées, verticillées par trois. Fleurs blanches lavées de rose à la face extérieure de la corolle, très odorantes. Les jeunes tiges cotonneuses très longues, d'un rouge d'abord écarlate, puis brunâtre, donnent l'impression de longues *queues* de singes cercopithèques.

Nom scientifique : *Alafia caudata*

Appellation en langue ghetsoho : *Nèmba*

Nom courant/Description : Grande liane à latex, très sarmenteuse, très grimpante et très vigoureuse, commune dans les ravins et sur le bord des rivières. Fleurs blanches et feuilles luisantes très grandes. Fruits gros comme une orange, écorce rugueuse et épaisse.

Nom scientifique : *Landolphia florida* Benth.

Appellation en langue ghetsoho : *Ovôghè*

Nom courant/Description : Liane à caoutchouc.

Nom scientifique : *Landolphia manni* Dyer.

Appellation en langue ghetsoho : *Bwéda*

Nom courant/Description : Caoutchouc des herbes

Nom scientifique : *Landolphia owariensis* P. de Beauv.

Appellation en langue ghetsoho : *Monai*

Nom courant/Description : Liane ligueuse rependue dans tout le Gabon. Écorce rugueuse, gris foncé. Feuilles opposées, rarement verticillées. Fleurs à pétales prolongés en longues lanières pendantes. Fruits formés de 1 à 2 follicules cylindriques, gros comme le pouce, contenant des graines velues, oléagineuses, à odeur vireuse et à saveur d'abord douce, ensuite très amère. Ces graines sont très toxiques.

Nom scientifique : *Strophanthus hispidus* DC.

FAMILLE BOTANIQUE : ASCLEPIADACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Bodiba*

Nom courant/Description : Liane semi-ligneuse, très commune. Suc lactescent, vénéneux. Feuillage vert foncé, abondant. Feuilles ovales, pétiole et nervures à teinte violacée et reflets brillants. Fleurs en gros corymbes : pétioles violets en dedans, blancs en dehors. Gousses allongées et pointues, contenant un grand nombre de graines plates, aigrettées.

Nom scientifique : *Periploca nigrescens* Afzel.

FAMILLE BOTANIQUE : COMPOSEE

Appellation en langue ghetsogho : *Kongo-ghongo*

Nom courant/Description : Liane semi-ligneuse, à tige grêle, parfois légèrement volubile. Feuillage touffu. Feuilles opposées, entières. Nombreuses fleurs blanches, en capitules. Très envahissant elle constitue un vrai fléau pour les plantations vivrières.

Nom scientifique : *Mikania scandens* Willd.

FAMILLE BOTANIQUE : CUCURBITACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Eghèmbèghè*

Nom courant/Description : Coloquinte

Nom scientifique : *Citrullus colocynthis* Schard.

Appellation en langue ghetsogho : *Ebundja-sôtô*

Nom courant/Description : Liane herbacée, commune, grimpante, qui se rencontre dans les jachères de la région forestière de la Ngounié. Feuilles larges. Fleurs jaunes, grandes, en grappes. Le fruit, assez volumineux est une sorte de courge à coque vert sombre, épaisse, ovaïde avec de grosses taches blanches. Ce fruit passe pour être vénéneux.

Nom scientifique : *Cogniauxia podolaena* Baill.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndjaka-dya-Abôngô*

Nom courant/Description : Concombre des Pygmées. Liane herbacée, traînante, à tige anguleuse et rude, couverte de poils. Feuilles entières. Fleurs jaunes, isolées. Fruit vert. Assez commun.

Nom scientifique : *Cogniauxia* sp.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndjaka*

Nom courant/Description : Courgette cultivée

Nom scientifique : *Cucumeropsis edulis* Cogn.

Appellation en langue ghetsogho : *Oghoi-a-ndjaka*

Nom courant/Description : Courgette sauvage

Nom scientifique : *Cucumeropsis* sp.

Appellation en langue ghetsogho : *Eèngè*

Nom courant/Description : Citrouille : liane herbacée, annuelle, à vrilles fendues, cultivée un peu partout. Feuilles alternes, pétiolées, lobées. Fleurs jaunes, évasées, larges et solitaires. Très gros fruits allongés, à chair jaune, rafraîchissante.

Nom scientifique : *Cucurbita maxima* Duch.

Appellation en langue ghetsogho : *Ekéka*

Nom courant/Description : Courge

Nom scientifique : *Lagenaria vulgaris* Ser.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghékosa-kosa*

Nom courant/Description : Pipengaille, liane-torchon, gourde-serviette. Éponge végétale

Nom scientifique : *Luffa cylindrica* Roem.

Appellation en langue ghetsogho : *mondjungé*

Nom courant/Description : Concombre sauvage

Nom scientifique : *Momordica foetida* Sch. & Thon.

Usages : les feuilles s'emploient comme vomitif ou en lavement.

Appellation en langue ghetsogho : *Modombo-a-oghuka*

Nom courant/Description : Citrouille à huile

Nom scientifique : *Telfairia pedata* Hook. f.

FAMILLE BOTANIQUE : DELLENIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Movova*

Nom courant/Description : Liane à eau

Nom scientifique : *Tetracera alnifolia* Willd.

FAMILLE BOTANIQUE : DISCOREACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Pombo, pongo, mbôghô, motchôngô* (igname blanche) ; *ghémbindo* (igname); *ghépindji* (igname violette)

Nom courant/Description : Igname ailée

Nom scientifique : *Discorea alata* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Esôghô*

Nom courant/Description : Plante cultivée, de grande taille, à tubercule souterrain

insignifiant, produisant, à l'aisselle des feuilles, de grosses bulbilles subtriquêtes, à épiderme lisse, blanc ou grisâtre. Chair d'un blanc légèrement jaunâtre.

Nom scientifique : *Discorea bulbifera* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Tètèè*

Nom courant/Description : Plante vivace présentant d'innombrables variétés. Tubercules de formes variées, à chair blanche ou jaune, ou parfois rosé, à racines épineuses ou non, à tiges inermes ou épineuses, à feuilles opposées ou alternes, cordées-hastées. Variétés tardive ou précoces.

Nom scientifique : *Discorea cayenensis* Lamk.

Appellation en langue ghetsoho : *Mogna-ghéboto*

Nom courant/Description : Espèce à tige quadri-ailées. Feuilles opposées glabre et très grandes, à lobes latéraux se recouvrant. Tubercules volumineux, à chair fondante, mollassse, lorsqu'ils sont cuits. Cultivé dans certaines régions.

Nom scientifique : *Discorea colocasiifolia* Pax.

Appellation en langue ghetsoho : *Ekamba* (variété cultivée comestible), *mbôghô*, *bodungu* (variété toxique)

Nom courant/Description : Plante à feuilles trilobées, fréquemment spontanées dans la brousse, dont il existe aussi des variétés cultivées. Tige glaucescente, velue et hérissée d'épines au moins jusqu'à une certaine hauteur. Fleurs verdâtres. Longues grappes de fruits triquêtes. Les tubercules sont garnis de racines grêles, étalées, non épineuses.

Nom scientifique : *Discorea dumetrum* Pax.

Appellation en langue ghetsoho : *Ebuba*

Nom courant/Description : Plante robuste, grimpante très abondante un peu partout dans la brousse. Tige ronde, inerme. Feuilles cordiformes. Pas de tubercules souterrains. Bulbilles de teinte grisâtre, assez gros, ordinairement verruqueux. Chair blanche.

Nom scientifique : *Discorea latifolia* Brenth. Var. *Sylvestris* A. Chev.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghéndjando*

Nom courant/Description : Plante à tiges cylindriques robustes, vivante à l'état spontané, mais rare. Fleurs glabres, opposées ou alternes, pruineuses, à long pétiole canaliculé en dessus, dilaté à la base et présentant une paire d'oreillettes. Inflorescences en grappes pendantes. Tubercules et bulbilles toxiques.

Nom scientifique : *Discorea macroura* Harms.

Appellation en langue ghetsoho : *Motchôngô*

Nom courant/Description : Plante à feuilles toujours opposées, largement cordées à la base.

Jeunes pousses souvent violacées et très épineuses. Tubercules allongés et couverts d'épines, entourés de nombreuses et longues racines, souvent entremêlées.

Nom scientifique : *Discorea praeheensis* Brenth.

Appellation en langue ghetsoho : *Mbongoa, ghèhò*

Nom courant/Description : Liane à tiges grêles, glaucescentes, plus ou moins épineuses à la base. Feuilles opposées ou alternes, coriaces. Inflorescences mâles en panicules pendantes ; inflorescences femelles en grappes simples. Capsules plus larges que hautes. L'espèce est assez commune dans la forêt dense, mais elle est cultivée également.

Nom scientifique : *Discorea smilacifolia* De Wild.

FAMILLE BOTANIQUE : EUPHORBIACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Moghosa*

Nom courant/Description : Liane ligneuse très commune, recouverte d'une pubérescence brune, dure, raclant la peau comme du papier-verre. Feuilles alternes, cordiformes ou lobés, rudes au toucher. Longs épis grêle de petites fleurs blanchâtres.

Nom scientifique : *Manniophyton fulvum* Muell. Arg.

FAMILLE BOTANIQUE : LEGUMINEUSES-MIMOSEES

Appellation en langue ghetsoho : *Ghébata*

Nom courant/Description : Liane mimosée de haute futaie, très épineuse formant taillis serré en s'accrochant aux arbres. Commune au Gabon. Tronc ligneux, anguleux. Feuillage bipenné, très fin, fleurs blanches, odorantes, e, épis allongés. Gousses plates

Nom scientifique : *Acacia Pennata* Wild.

Appellation en langue ghetsoho : *Oamba*

Nom courant/Description : Liane très forte des forêts ombrophiles. Feuilles composées-paripennées. Longs épis de fleurs blanches et odorantes. Grandes gousses plates et minces ressemblant à des feuilles très sèches, enroulées en spirales et se cassant par chaque loge de graines.

Nom scientifique : *Entada Gigas* Fawc. Et Rendle.

FAMILLE BOTANIQUE : LEGUMINEUSES-PAPILIONEES

Appellation en langue ghetsoho : *Ndjèndjèdè*

Nom courant/Description : Liane-réglisse

Nom scientifique : *Abrus Precatorius* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Ebomba-péé ; ébomba-nyogho*

Nom courant/Description : Liane de haute futaie à tiges anguleuses, aplaties, qui s'enroulent et prennent les formes les plus bizarres à mesure qu'elles se développent. Feuilles alternes, composées, imparipennées. Inflorescences brunes en épis érigés. Fleurs à étendard brun-pourpre en dehors, rouge en dedans. Gousse laineuse, comprimées, s'ouvrant en deux valves.

Nom scientifique : *Milletia gagnepainiana* Dunn.

Appellation en langue ghetsogho : *Mondjangui-a-mikuku*

Nom courant/Description : Pois mascate.

Nom scientifique : *Mucuna atro-purpurea* DC.

Appellation en langue ghetsogho : *Mapudungu*

Nom courant/Description : Haricot de Lima

Nom scientifique : *Phaseolus lunatus* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Mondjangui ; madiko*

Nom courant/Description : Haricot commun

Nom scientifique : *Phaseolus vulgaris* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Motôndi*

Nom courant/Description : Fève de Calabar.

Nom scientifique : *Physostigma venenosum* Balf.

FAMILLE BOTANIQUE : LILIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Tchôbu*

Nom courant/Description : Asperge sauvage, Asperge grimpante, liane-asperge.

Nom scientifique : *Asparagus Africanus* Lam.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghétônga*

Nom courant/Description : Asperge sauvage, asperge rampante. Tige armée de piquants. Fruits ailés, triquètres. Racines à protubérances tubéreux. Autour de la tige les racines épineuses s'étalent sur le sol.

Nom scientifique : *Asparagus Pauli-Guilelmii* Solms-Laub.

FAMILLE BOTANIQUE : ORCHIDACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Onduma*²⁸

Nom courant/Description : Petite vanille sauvage assez commune, à petites feuilles.

²⁸ Végétal dont les fibres flottantes du même nom servaient autre de mines pour la harpe sonore.

Gousses minuscules, inodores, de la taille d'une allumette.

Nom scientifique : *Vanilla Africana* Lind. Var. *Laurentiana* (De Wild.) R. Portères

Appellation en langue ghetsogho : *Mosôsô-mbwa*

Nom courant/Description : Liane grimpante des bois humides, très ornementale par ses larges feuilles. Longues gousses sans parfum.

Nom scientifique : *Vanilla Grandifolia* Lindl.

FAMILLE BOTANIQUE : PALMACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Eboa*²⁹

Nom courant/Description : Palmier-grimpant. Espèce intermédiaire entre les *Ancistrophyllum* ci-dessus

Nom scientifique : *Ancistrophyllum Opacum* Drude

Appellation en langue ghetsogho : *Mokangué*

Nom courant/Description : Palmier-asperge, palmier grimpant à tige très longue ; s'accrochant au moyen du pétiole des feuilles qui se prolonge au sommet en un long fouet portant de nombreux et fins crochets. Tronc épineux. Grandes feuilles à folioles rappelant celles du palmier à huile. Feuilles supérieures à folioles tombantes. Fleurs blanches groupées du même côté. Grappe ou régime de fruits arrondis.

Nom scientifique : *Ancistrophyllum Secundiflorum* Wendl.

Appellation en langue ghetsogho : *Osono*

Nom courant/Description : Rotin commun

Nom scientifique : *Eremospatha Cabrae* De Wild.

Appellation en langue ghetsogho : *Tongo, ndètè*

Nom courant/Description : *Palmier-rotang*. Stipe mince et flexible, vivant dans les terrains périodiquement inondés, spécialement le long des rivières, et au bord des lagunes. Epines fines, membraneuses. Folioles courtes, bifides, assez larges.

Nom scientifique : *Eremospatha Haullevilleana* De Wild.

Appellation en langue ghetsogho : *Eghôo*

Nom courant/Description : Rotin. Fleurs rouges, globuleuses.

Nom scientifique : *Eremospatha Korthalsiaefolia* Becc.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghéoko*

²⁹ Cette espèce de liane sert à tisser les paniers et corbelles.

Nom courant/Description : Palmier-rotang. Folioles courtes et étroites. Porte sur sa face externe les cicatrices des feuilles tombées, formant comme des nœuds. Tiges cassantes. Aiguillons couchés

Nom scientifique : *Eremospatha* sp.

FAMILLE BOTANIQUE : PASSIFLORACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ndjôndjô-kôdi*

Nom courant/Description : Liane ligneuse très commune. Tige anguleuse, charnue et ailée, munies de vrilles spiralées, axillaires. Feuilles cordées, à limbe entier, pourvu de stipules. Fleurs verdâtres, axillaires, groupées par paquets. Fruits vésiculeux. L'écorce, d'un vert herbacé, est garnie de lobes et de tubercules qui font aussitôt reconnaître.

Nom scientifique : *Adenia Lobata* Engler.

Appellation en langue ghetsogho : *Mbugha*

Nom courant/Description : Liane herbacée, grêle, mi- grimpante, mi-traînante, très fréquente. Feuilles, lobées, secrétant une substance visqueuse à odeur vireuse. Fleurs solitaires, blanc-rosée, avec bractées formant collerette moussant gluante ; au fond, une couronne de filaments colorés en violet. Fruit : petite baie jaune vif, à saveur sucrée.

Nom scientifique : *Passiflora Foetida* L.

FAMILLE BOTANIQUE : PIPERACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Kyètu*

Nom courant/Description : Poivre noir d'Afrique, poivre de brousse

Nom scientifique : *Piper Guineensis* Schum. & Thon.

FAMILLE BOTANIQUE : RUBIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ebundja-soto*

Nom courant/Description : Liane ligneuse des forêts et des galeries forestières, ainsi que des bouquets de bois dans les savanes. Feuillage simple, brillant, toujours vert. Fleurs blanches, odorantes, en glomérules. Fruits syncarpés, globuleux, à pans.

Nom scientifique : *Morinda Confusa* Hutch.

Appellation en langue ghetsogho : *Mondjandjâa*

Nom courant/Description : Liane à petites fleurs jaunes, avec sépale décoratif, très accrescent et blanc pur. Bord des eaux et anciens défrichements.

Nom scientifique : *Mussaenda Tenuiflora* Benth.

Appellation en langue ghetsogho : *Otcagha*

Nom courant/Description : Liane ligneuse grêle, commune au Gabon. Tige quadrangulaire. Feuilles entières, velues. Petites fleurs blanches, étoilées, en glomérules. Petites baies à deux graines.

Nom scientifique : *Pentas Dewevrei* De Wild. & Th. Dur.

Appellation en langue ghetsogho : *Mongoo*

Nom courant/Description : *Liane-hamçon, liane à crochet*

Nom scientifique : *Uncaria Africana* G. Don.

FAMILLE BOTANIQUE : RUTACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ghébata-ghévoni*

Nom courant/Description : Liane ligneuse épineuse de la forêt, dont les grosses épines subhérissées qui couvrent le tronc rappellent celles de *Fagara Heitzii*. Feuilles composées impaires, répandant au froissement un parfum de fleurs d'oranger. Fleurs en corymbes terminaux. Fruits capsulaires rouges, à graines noires.

Nom scientifique : *Toddalia Aculeata* Pers.

FAMILLE BOTANIQUE : SAPINDACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Momba-tcha-kwaghana*

Nom courant/Description : Liane ligneuse, à tige anguleuse, très commune au Gabon. Feuilles composées, à pétiole commun articulé et bordé de deux lames vertes comme deux ailes. Epis de petites fleurs blanches. Le fruit est une coque verte, à trois compartiments, d'un rouge vif à maturité. Petites graines d'un noir-luisant.

Nom scientifique : *Paullinia Pinnata* L.

FAMILLE BOTANIQUE : SMILACACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Mokwènguèndjè*

Nom courant/Description : *Salsepareille indigène*. Liane herbacée, épineuse, très commune partout. Feuilles cordiformes, curvinervées, coriaces. Fleurs vertes. Petites baies.

Nom scientifique : *Smilax Kraussiana* Meisn.

FAMILLE BOTANIQUE : TILIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *éèghè*

Nom courant/Description : Liane à feuilles alternes, ovales, dentelées. Fleurs jaunes, en

petites grappes axillaires. Fruits à aiguillons crochus, jaunes à maturité.

Nom scientifique : *Ancistrocarpus densispinosus* Oliv.

FAMILLE BOTANIQUE : URTICACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Oèngu-a-môdi*

Nom courant/Description : Liane de la forêt à poils urticants, munie de racines-crampons. Feuilles oblongues, bien développées, teintées de violet en dessous lorsqu'elles sont jaunes. Inflorescences vertes, axillaires. Grappes de petites baies sphériques, passant du vert au jaune, puis finalement au rouge vif, à la maturité. En fleurs pendant la saison sèche.

Nom scientifique : *Urera Oblongifolia* Benth.

➤ Les herbes de la flore mitsogo

FAMILLE BOTANIQUE : ACANTHACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Mogwango*

Nom courant/Description : Plante de sous-bois, croissant au bord des ruisseaux. Feuilles à face inférieure pourpre, face supérieure vert sombre. Fleurs violettes en épis lâches.

Nom scientifique : *Branchystephanus Mannii* C.B Clarke.

Appellation en langue ghetsogho : *Pantchango*

Nom courant/Description : Sous-arbrisseau, très répandu dans le sous-bois et au bord des ruisseaux. Grandes feuilles largement découpées, épineuses. Gros épi de fleurs blanches, rosé, ou plus pâle.

Nom scientifique : *Ancanthus montanus* T. Anders.

Appellation en langue ghetsogho : *Eèmbèmbè-a-pombo*

Nom courant/Description : Plante buissonnante aux feuilles cornées, ovales, cordiformes, dentées, avec bande ailées au pétiole. Grand épi terminal de fleurs bleues.

Nom scientifique : *Brillantaisia Patula* T. Anders

Appellation en langue ghetsogho : *Komba*

Nom courant/Description : Herbe à tige très courte. Feuilles simples verts foncés en dessus, grise en dessous, rassemblées en rosette

Nom scientifique : *Elytraria Le Testuana* R. Ben.

Appellation en langue ghetsogho : *Bondôghô*

Nom courant/Description : Petite herbe buissonnante, parfois grimpante, à tige fistuleuse, carrée. Feuilles velues, entières, opposées. Épi de fleurs blanc-mauve.

Nom scientifique : *Justicia Insularis* T. Anders

FAMILLE BOTANIQUE : AGAVACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Ghéanga-sa-ndjèghô*

Nom courant/Description : Sansevière ou chanvre d'Afrique

Nom scientifique : *Sansevieria Thyrsiflora* Thumb.

FAMILLE BOTANIQUE : AMARANTACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Tsatsu-tsatsu/ghétchopa-tchopa*

Nom courant/Description : Mauvaise herbe croissant dans les jachères et autour des lieux habités. Les feuilles affectent la forme d'un losange, d'abord vert, elles prennent parfois une teinte violacée. Epi allongé de petites fleurs d'un vert-pourpre.

Nom scientifique : *Achyranthes Aspera* L.

Appellation en langue ghotsogho : *Eôpu*

Nom courant/Description : Amarante du Soudan

Nom scientifique : *Amaranthus Oleraceus* L.

Appellation en langue ghotsogho : *Eôpu-a-tchèndè*

Nom courant/Description : Amarante épineuse

Nom scientifique : *Amaranthus Spinosus* L.

Appellation en langue ghotsogho : *Pôdi/Edundji*

Nom courant/Description : Plante herbacée, à tige très rameuse. Feuilles ovales, ridées, à limbe entier. Longs épis de fleurs blanches, très petites, nombreuses.

Nom scientifique : *Celosia Argentea* L.

Appellation en langue ghotsogho : *Mongyèdi*

Nom courant/Description : Petite herbe grimpante à feuilles luisantes. Petites fleurs blanches.

Nom scientifique : *Celosia Laxa* Schum. & Thonn.

FAMILLE BOTANIQUE : AMPELIDACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Boko-a-pindi*

Nom courant/Description : Herbe grimpante, très rameuse, à feuilles profondément découpées, composées de cinq folioles inégales. Fleurs blanc-grisâtre en ombelles à étamines et extrémités des pétales rouges. Fruits ronds, de teinte bleuâtre.

Nom scientifique : *Cissus Dinklagei* Gilg & Brandt

Appellation en langue ghotsogho : *Bokôo-a-Abongô*

Nom courant/Description : Oseille des Pygmées

FAMILLE BOTANIQUE : ARACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Mwènguè—a-Abôngô*

Nom courant/Description : Plante annuelle de grande taille à tige tachetée de vert foncé, remarquable par sa fleur bizarre paraissant avant la feuille; et constituée par une spathe pourpre ou mouchetée de brun et blanc, d'odeur fétide, en forme de cornet. Tubercule très gros pouvant atteindre la grosseur d'une tête d'homme. Feuille unique à 3 segments, portée sur un pédoncule très long.

Nom scientifique : *Amorphophallus maculatus* N. E. Br.

Appellation en langue ghetsogho : *Tchanga*

Nom courant/Description : Taro

Nom scientifique : *Colocasia esculentum* Schott.

Appellation en langue ghetsogho : *Djômbô*

Nom courant/Description : Herbes rampantes et grimpantes de terrains humides. Feuilles et racines très parfumées, même à l'état sec. Spathe verte. Spadice blanc. Grains de la dimension des grains de poivre.

Nom scientifique : *Culcasia Lancifolia* N. E. Br., et *Culcasia striolata* Engl.

Appellation en langue ghetsogho : *Mwènguè-a-mighési*

Nom courant/Description : Colocase des marais

Nom scientifique : *Cyrtosperma senegalense* Engl.

Appellation en langue ghetsogho : *Onana*

Nom courant/Description : Plante épiphyte à feuillage vert foncé, très découpé, dont les longues racines pendantes sont souvent couvertes de petites épines. Spathe verte. Spadice jaune pâle.

Nom scientifique : *Nephtytis* sp.

Appellation en langue ghetsogho: *Tumbu*

Nom courant/Description : Herbe aquatique nageant, à feuilles radicales, sessiles, charnues et rudes au toucher, glauques à la face supérieure, duveteuses en dessous, celles du centre plus petit que les autres. Spathe irrégulière, blanchâtre. Spadice bifore, d'un jaune pâle. Graines rugueuses. Racines flottantes, fibreuses. La piste communique une âcreté particulière à l'eau stagnante dans laquelle elle végète.

Nom scientifique : *Pistai stratiotes* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Eondji*

Nom courant/Description: Plante épiphyte, rampant ordinairement sur le sol ou s'accrochant solidement dans les arbres. Commune dans les forêts. De longues racines adventives pendent parfois des tiges jusqu'au sol. Spathe verte. Grandes feuilles régulièrement découpées et trouées.

Nom scientifique : *Rhektophyllum mirabile* N. E. Br

Appellation en langue ghetsoho : *Pwati, dikabu*

Nom courant/Description : Chou caraïbe

Nom scientifique : *Xanthosoma sagittaefolium* Schott.

Appellation en langue ghetsoho : *Kida*

Nom courant/Description : Se différencie de l'espèce précédente par sa teinte d'un vert-pruneux violet et par ses tubercules à chair violette.

Nom scientifique : *Xanthosoma violaceum* Schott

FAMILLE BOTANIQUE : BALANOPHORACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Ngomba*

Nom courant/Description : Plante parasite, fixée sur les racines des arbres, dans les sous-bois de la forêt. Ressemblant à un champignon. Les fleurs scarieuses, de couleur rouge, poussent à même le sol et les stolons sont pourvus de gros tubercules aux endroits de parasitisme.

Nom scientifique : *Thonningia sanguinea* Vahl.

FAMILLE BOTANIQUE : BEGONIACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Bokôo-a-nguia, bwanga-bonkondé*

Nom courant/Description : Oseille de gorille ou Oseille de chimpanzé

Nom scientifique : *Begonia auriculata* Hook. f.

FAMILLE BOTANIQUE : BROMELIACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Ghéanga*

Nom courant/Description : Ananas

Nom scientifique : *Nananas sativus* Schult

FAMILLE BOTANIQUE : CANNABINACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Dyamba*

Nom courant/Description : Chanvre indien, Tabac-Congo, Hachisch, Haschisch ou Hachich.

Nom scientifique : *Cannabis sativa* L.

FAMILLE BOTANIQUE : CANNACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Ndjokè*

Nom courant/Description : Balisier à grandes fleurs, Balisier ou faux-sucrier

Nom scientifique : *Canna grandiflora* Hort. *Canna indica* L.

FAMILLE BOTANIQUE : COMMELINACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Mopogho-pogho, moboti-a-pogho*

Nom courant/Description : Herbe commune partout, envahissante. Fleurs bleues émergentes d'une spathe verte semi-circulaire.

Nom scientifique : *Cmmelina nudiflora* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Okondo-kondo*

Nom courant/Description : Plante herbacée, souvent en très grande quantité dans le sous-bois de la grande forêt. Tiges géciculées, à suc muqueux, rubéfiant recouvertes de poils blanc-grisâtre. Grandes feuilles à limbe mou, entier. Inflorescences en gros épis cylindriques. Fleurs blanches. Petites baies, rouge vif à maturité.

Nom scientifique : *Palisota hirsuta* K. Schum.

FAMILLE BOTANIQUE : COMPOSEES

Appellation en langue ghetsogho : *Komba-a-ghévindji*

Nom courant/Description : Mauvaise herbe, excessivement commune partout dans les anciens champs de culture, le long des sentiers indigènes, en bordure des marigots et des débarcadères, et dans tous les endroits plus ou moins découverts. Tige et feuilles chargées de poils blancs, courts. Feuilles simples, dentées et opposées. Fleurs blanches, bleu pâle et violet pâle. La plante est odoriférante dans toutes ses parties.

Nom scientifique : *Ageratum conyzoides* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Nganga*

Nom courant/Description : Plante élevée, très répandue dans les terrains incultes. Feuilles molles, trifoliolées. Fleurs à rayons blancs et disque jaune. Les graines, armées de 2 dents s'attachent aux vêtements, quand elles sont mûres.

Nom scientifique : *Bidens pilosa* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Mokèmô*

Nom courant/Description : Herbe rudérale et souvent entretenue par les villageois à proximité des cases. Feuilles opposées. Fleurs blanches, en capitules radiés.

Nom scientifique : *Eclipta alba* Hassk.

Appellation en langue ghetsoho : *Omèni-a-ngoso* ou la langue du perroquet.

Nom courant/Description : Plante herbacée, annuelle, à feuilles amplexicaules, entières, lisses et charnue, ordinairement dressée. Très commune dans les anciens débroussements. Fleurs solitaires, terminales, d'un jaune d'or. Le fruit est un akène surmonté de poils ramifiés.

Nom scientifique : *Emilia sagittata* DC.

Appellation en langue ghetsoho : *Tchaba-na-kôkô*

Nom courant/Description : Herbe annuelle largement répandue dans les endroits frais et les bords des marais. Feuilles charnues, opposées, triangulaires et dentées. Fleurs terminales en ombelles, violet-mauve ou blanches. Sommités odoriférantes et parfois même la plante entière.

Nom scientifique : *Ethulia conyzoides* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Ghémbughudu*

Nom courant/Description : Menthe des Pygmées

Nom scientifique : *Lagera alata* Sch. Bip.

Appellation en langue ghetsoho : *Bondjambwè*

Nom courant/Description : Sénéçon du Gabon

Nom scientifique : *Senecio gabonensis* Oliv. & Hiern.

FAMILLE BOTANIQUE : CONVULVACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Ewéta*

Nom courant/Description : Patate douce

Nom scientifique : *Ipomea batatas* Poir.

Appellation en langue ghetsoho : *Mongonga*

Nom courant/Description : Plante couchée ou grimpante, vivace, très commune. Feuilles entières, alternes, pubescentes, ainsi que les tiges. Fleurs roses en forme d'entonnoir, sortant en glomérules, d'une grande bractée. Capsule s'ouvrant par valves, remplis d'un duvet blanchâtre.

Nom scientifique : *Ipomea involucrata* P. Beauv.

FAMILLE BOTANIQUE : CRASSULACEES

Appellation en langue ghetsoho : *Ndjokéa*

Nom courant/Description : Plante charnue à racines épaisses, charnues, fibreuses. Tiges hispides glanduleuses dans la partie supérieure. Feuilles oblongues ou arrondies, ovales ou

spatulées, lâchement crénelées, les supérieures parfois entières. Inflorescences très fournies en panicule très belle, de fleurs jaunes ou orange vif, inodores. Follicules nombreux. Graines très petites.

Nom scientifique : *Kalanchoe crenata* Haw.

FAMILLE BOTANIQUE : CUCURBITACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Ebuka*

Nom courant/Description : *Melon d'eau ou pastèque*

Nom scientifique : *Citrullus vulgaris* schrad.

FAMILLE BOTANIQUE : CYPERACEES

Appellation en langue ghotsogho : *Tchako-sako*

Nom courant/Description : Espèce de jonc à souche souterraine odoriférante et tige aérienne florifère, cylindrique.

Nom scientifique : *Cyperus articulatus* L.

Appellation en langue ghotsogho : *Kunè, misôdô-mi-asaka*

Nom courant/Description : Papyrus ou souchet à papier.

Nom scientifique : *Cyperus papyrus* L.

Appellation en langue ghotsogho : *Kisi*

Nom courant/Description : Petit cyperus nain, très commun en terrains sablonneux, particulièrement sur les bancs de sable ou de base des rivières, découverts en saison sèche. Terminé par une petite pointe recourbée en crochet.

Nom scientifique : *Cyperus uncinatus* Poir. ; *Lipocarpha senegalensis* Th. Et H. Dur.

Appellation en langue ghotsogho : *Eghiaghia*

Nom courant/Description : Plante glabre, vivace, à tige élevée, robuste, scabre et trigone, portant aux nœuds inférieurs submergés, des touffes de longues racines adventives noirâtres. Feuilles scabres, à graine subtriquète coupante. Inflorescence paniculée. Croît dans les marais.

Nom scientifique : *Scleria aquatica* Cherm.

Appellation en langue ghotsogho : *Sèngè*

Nom courant/Description : Herbe-rasoir

Nom scientifique : *Scleria barberi* Boeck.

FAMILLE BOTANIQUE : DICHAPETALACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Mokodo-kodo*

Nom courant/Description : Petite plante à rameaux grêle. Fleurs en cymes courtes rassemblées en pseudo-ombelles ou pseudo-glomérules ; pétales 5, spatulés, blancs.

Nom scientifique : *Dichapetalum le testui* Pell.

FAMILLE BOTANIQUE : GRAMINEES

Appellation en langue ghetsogho : *Esosi-a-ghébamba*

Nom courant/Description : Fausse citronnelle ou citronnelle du blanc.

Nom scientifique : *Cymbopogon citratus* (DC) Stapf.

Appellation en langue ghetsogho : *ndjwada*

Nom courant/Description : Herbe vivace, à odeur aromatique. Epillets réunis en touffes serrées et incurvées. Spontanée ou parfois cultivée autour des habitations à des fins superstitieuses.

Nom scientifique : *Cymbopogon densiflorus* Stapf

Appellation en langue ghetsogho : *Kisi*

Nom courant/Description : Herbe aux fous

Nom scientifique : *Digitaria velutina* P. Beauv.

Appellation en langue ghetsogho : *Motsôkôni ; tsongi-a-motové*

Nom courant/Description : Herbe vivace, en hautes touffes très fournies, souvent en formations très étendues. Longs rhizomes durs, traçant, pouvant traverser de part en part de grosses racines d'arbres. Feuilles simples, coriaces, dressées, armées à leur extrémité d'une pointe acérée. Elles servent à couvrir les toitures des cases.

Nom scientifique : *Imperata cylindrica* P. Beauv.

Appellation en langue ghetsogho : *Ghésinga*

Nom courant/Description : Petite herbe couchée en partie, se répandant par stolons. Chaumes dressés ou géniculés, ascendants. Inflorescence composée de deux épis divergents très grêles.

Nom scientifique : *Paspalum conjugatum* Berg.

Appellation en langue ghetsogho : *Mokoko-a-mighési*

Nom courant/Description : Fausse-canne à sucre ou canne à sucre des génies ou sirènes.

Nom scientifique : *Pennisetum purpureum* Schum.

Appellation en langue ghetsogho : *Moongui*

Nom courant/Description : Herbe annuelle poussant en touffes. Commune au Gabon, en terrains secs, dans les jachères, à lisière des terrains cultivés, et très fréquemment aussi en savane. Epis cylindriques sétacés, fauves ou violacés.

Nom scientifique : *Pennisetum setosum* Rich.

Appellation en langue ghetsoho : *Mokoko*

Nom courant/Description : Canne à sucre

Nom scientifique : *Saccharum officinarum* L.

Appellation en langue ghetsoho : *Bongui*

Nom courant/Description : Graminée à piéger

Nom scientifique : *Streptogyne gerontogea* HooK. f.

Appellation en langue ghetsoho : *Ndjoada*

Nom courant/Description : Vétiver d'Afrique

Nom scientifique : *Vetiveria nigriflora* Stapf.

Appellation en langue ghetsoho : *Ekoko-koko*

Nom courant/Description : Grande herbe vivace, à large feuilles linéaires lancéolées, rugueuse et velues, qui pousse en touffes compactes, rhizomateuse. Rependue parfois sur les défrichements et le long des routes forestières, dans les lieux relativement frais et ombragés, et même inondés à la saison des pluies. Inflorescence en longue panicule, à rameaux ordinairement rigides et dressés, et fleurs rapprochées.

Nom scientifique : *Setaria megaphylla* Dur. & Sch.

Appellation en langue ghetsoho : *Poto*

Nom courant/Description : Plante annuelle, à tiges hautes et droites, à fleurs larges et lancéolées. Fleurs mâles regroupées en panicules terminales, et fleurs femelles en épis, placées à l'aisselle des feuilles. Les grains peuvent être blancs, jaunes, rouges, noirs, unicolores ou panachés. Les nœuds inférieurs des chaumes produisent des racines adventives.

Nom scientifique : *Zea mays* L.

FAMILLE BOTANIQUE : LABIÉES

Appellation en langue ghetsoho : *Ghékwa*

Nom courant/Description : Herbe rudérale, annuelle. Sorte de Coléus sauvage, à rameaux tétragones. Feuilles opposées, charnues et dentées, à odeur forte. Longs épis terminaux de petites fleurs violettes.

Nom scientifique : *Aeolanthus Lamborayi* De Wild.

Appellation en langue ghetsoho : *Maduku-ma-tchôdi*

Nom courant/Description : Plante herbacé, robuste, dressée, légèrement odorante. Feuilles opposées, étalées duveteuse. Fleurs jaunes, en paquets autour de la tige : calice persistant à bords piquants, corolle bilabée.

Nom scientifique : *Leonotis Africana* Briq.

Appellation en langue ghetsogho : *Ndandè*

Nom courant/Description : Plante herbacée, annuelle, buissonnante et basse. Le tomentum de poils blanchâtres lui donne un aspect grisâtre. Odeur aromatique très prononcée dans toutes les parties. Feuilles simples. Petites fleurs d'un rose-violet. Racines pivotante assez longue

Nom scientifique : *Opium Americanum* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Etchipo-a-mokèè*

Nom courant/Description : Basilic ou herbe royale

Nom scientifique : *Ocimum Basilicum* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Etchipo-a-kyètu*

Nom courant/Description : Plante herbacée, grêle, annuelle, aromatique. Feuilles opposées, ovales, finement dentées. Fleurs roses.

Nom scientifique : *Olenostemon Ocymoides* Schum. & Thonn

FAMILLE BOTANIQUE : LEGUMINEUSE-MIMOSEES

Appellation en langue ghetsogho : *Tchoï*

Nom courant/Description : *Sensitive* : Herbe adventice, à tige armée d'épines, très envahissante. Les feuilles s'ouvrent le matin et se referment le soir, se replient également dès qu'on les touche. Les fleurs, très petites, sont groupées en pompons roses. Les fruits sont de petites gousses velues, articulées, disposées par parquets.

Nom scientifique : *Mimosa pudica* L.

FAMILLE BOTANIQUE : LEGUMINEUSES-PAPILIONEES

Appellation en langue ghetsogho : *Penda*

Nom courant/Description : Arachide ou pistache de terre

Nom scientifique : *Arachis Hypogaea* L.

Appellation en langue ghetsogho : *Penda-dy'Abôngô*

Nom courant/Description : Fausse arachide

Nom scientifique : *Desmodium Salicifolium* DC

FAMILLE BOTANIQUE : PIPERACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Eèmbèmbè*

Nom courant/Description : Plante herbacée vivace, rhizomateuse, croissant dans les endroits frais, près des cases, ou en pleine forêt sur l'emplacement des anciennes cultures. Touffes de tiges dressées, glabres. Feuilles très longuement pétiolées, à limbe arrondi réniforme, de consistance membraneuse, à ponctuations transparentes. Pétiole dilaté et engaînant à la base. Fleurs très petites, en ombelles. Fruit trigone, verdâtre. Chatons mucilagineux, à maturité. Les feuilles, aussi bien que les inflorescences, dégagent une odeur pénétrante au froissement.

Nom scientifique : *Piper Umbellatum* L.

FAMILLE BOTANIQUE : POLYGONACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Emongui*.

Nom courant/Description : *Oseille d'Abyssinie*.

Nom scientifique : *Rumex Abyssinicus* Jacq.

Appellation en langue ghetsogho : *Boko-a-ghébamba*.

Nom courant/Description : *Oseille des jardins*.

Nom scientifique : *Rumex Acetosa* L.

FAMILLE BOTANIQUE : PORTULACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Moyabé*

Nom courant/Description : *Pourpier commun*

Nom scientifique : *Potulaca Oleracea* L.

FAMILLE BOTANIQUE : SCROPHULARIACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Oghôyi-a-dyamba*

Nom courant/Description : Herbe dressée, buissonnante, très commune. Feuilles verticillées par trois. Fleur petite, blanche, duveteuse, en longs épis grêles. Aspect de chanvre indien

Nom scientifique : *Scoparia Dulcis* L.

FAMILLE BOTANIQUE : SOLANACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Tako*

Nom courant/Description : *Tabac*

Nom scientifique : *Nicotiana Tabacum* L.

FAMILLE BOTANIQUE : URTICACEES

Appellation en langue ghetsogho : *Esaghanomba*

Nom courant/Description : Ortie indigène

Nom scientifique : *Fleurya Aestuans* Gaud.

Appellation en langue ghetsogho : *Patachango*

Nom courant/Description : Herbe grimpante, puis dressée, parfois semi-ligneuse ouvrant de très grands espaces dans les terrains humides. Tige et pétioles rosés. Longue hampe florale, portant de nombreuses petites fleurs mâles, d'un blanc-rosé, au sommet. Les fleurs femelles sont situées plus bas. Petits fruits portés sur des pédicelles. Poils urticants.

Nom scientifique : *Fleurya Podocarpa* Wedd.

Appellation en langue ghetsogho : *Oèngu-a-monghèguè*

Nom courant/Description : Petite herbe volubile, à fleurs verdâtres. Feuilles dentées. Inflorescences urticantes, très caustiques.

Nom scientifique : *Urera Cameroonensis* Wedd.

Tableau n°4 : Les champignons comestibles de la forêt mitsogho (*ditonga*)

Appellation en langue ghétsôghô	Description
<i>Osèè</i>	Champignon nain, poussant en touffes sur le sol humide
<i>Otonga</i>	Gros champignon, de forêt, de type Bolet. Chapeau gris, arrondi, charnu ; pied court et blanc. Cette sorte de champignon sort du sol à une période bien déterminée. C'est généralement pendant la période qui part de mi-février à mi-mars. Les hommes vont dans la forêt pour une cueillette fructueuse le matin après une pluie de la veille.
<i>Esèbè</i>	Champignon en forme de coquille d'huître, sur les vieux troncs d'arbre.
<i>Ngambè</i>	Champignon moucheté, à chapeau charnu. Il pousse par un ou par deux.
<i>Kadi-kadi</i>	Champignon de petite taille à chapeau rabattu en parasol. Abondant sur les troncs des palmiers abattus.
<i>Yatè-ya-ngondè</i>	Champignon à chair gélatineuse, en forme de demi-lune

<i>Ndjô-ndjô</i>	Champignon gris, de consistance ferme, inséré en console sur les souches d'arbres des nouvelles plantations.
<i>Eèvu</i>	Champignon gélatineux en forme d'oreille, en grande quantité sur les vieux troncs d'arbres.
<i>Mato-ma-kodo</i>	Champignon cartilagineux à chapeau cupuliforme
<i>Ghékuu</i>	Champignon à chapeau épais, arrondi, craquelé, d'un jaune orangé. Se rencontre par petits groupes au pied des palmiers, parasoliers, okoumé.
<i>Eôpô</i>	Champignon visqueux à chapeau retourné vers le haut, en forme d'entonnoir. Se rencontre de préférence sur les troncs d' <i>Anthocleista</i>
<i>Kuna</i>	Champignon à large chapeau, retourné en entonnoir. Caractérisé par un mycélium globuleux, de consistance ferme, atteignant parfois la grosseur de la tête. Se rencontre dans les troncs pourris de <i>Pycnanthus angolensis</i> et <i>Syphocephalium ochocoa</i> . Cette masse blanche desséchée, donne une poudre desséchée (du nom du champignon) employé dans certains rites à but thérapeutique ou fétichiste.
<i>Boèndèa</i>	Champignon à chapeau bosselé, en touffes serrées sur les bois pourris
<i>Ndjoé</i>	Champignon à chapeau, d'abord conique, puis en forme de bouclier, vit particulièrement sur les vieux troncs de <i>Ricinodendron africaum</i> .
<i>Ghénganga</i>	Grand champignon, à chapeau charnu, en forme de parapluie ouvert, avec mamelon central.
<i>Tchakida</i>	Petit champignon de forêt vivant sur les bouts de bois morts, les brindilles tombées.
<i>Ghéombé</i>	Champignon de type Hygrophore blanc, qui pousse à terre, dans les lieux humides, le long des ruisseaux. Chapeau blanc, charnu, lisse molle, feuillets épais peu serrés. Pied, creux, jaune.
<i>Obôghô</i>	Petit champignon jaune récolté en savane, du type

	Chanterelle. Chapeau cupuliforme.
<i>Ondjonja-ndjonga</i>	Champignon presque noir en dessus, plus clair en dessous.
<i>Ghéningo</i>	Champignon en entonnoir, de couleur générale jaune paille. Vit de préférence sur les troncs d'arbres tombés dans les marigots.
<i>Motchani-tchani</i>	Champignon à chapeau en parapluie ouvert, vivant isolement sur le sol, à une grande distance les uns des autres. Sa consommation est interdite à ceux dont les pères et mères sont encore en vie. Son nom indigène signifie « orphelin » ou « solitaire »
<i>Nyènganga</i>	Champignon ayant la forme du corail ou d'un petit arbuscule très ramifié. Vit en petites touffes buissonneuses au fond des bois humides et ombragés, de couleur blanche, jaune, brune.
<i>Ghébôkôkua</i>	Champignon globuleux, ressemblant un peu au Scléroderme, constitué par une masse blanchâtre, sans pied, ni mycélium apparent, de la grosseur d'une noix de coco. Enveloppe extérieur, un peu épaisse, se ramollissant à la cuisson. Chair ferme, granuleuse.
<i>Dighôda</i>	C'est une sorte de champignon qui pousse sur les troncs d'arbre des anciennes plantations. Ce sont des champignons de petite taille souvent durs en maturité.
<i>Bôku</i>	Champignon de couleur orange.
<i>Bôkô</i>	Sorte de champignon qui pousse sur les troncs de palmiers pourris souvent abattus pour la récolte de vin de palme ou <i>énguéba</i> .
<i>Mazèbè</i>	Champignon de couleur jaune brillant qui poussent sur les troncs d'arbres morts.
<i>Osé</i>	Petit champignon qui est mangé par la tortue.
<i>Makenguè-ma-ndjèghô</i>	Champignon de couleur blanchâtre aux points noirs.
<i>Disambi</i>	Champignon qui pousse sur les troncs morts des palétuviers.
<i>Ekukuku</i>	Gros champignon de couleur blanchâtre qui tend au gris,

	de type hygrophore, qui pousse à terre, dans les milieux humides le long des ruisseaux ; charnu ; chair molle, feuillets épais peu serrés.
--	--

Sources : Emile MIOBE, village Evouta, clan Motoka, 2010. André Raponda Walker et Roger Sillans (1995)

IX2. La flore domestique ou arbres fruitiers (*été-a-mionda*)

Dans cette section, nous considérons l'expression « flore domestique » pour désigner uniquement l'ensemble des arbres qui sont plantés par les Mitsogo en vue de la récolte des fruits. Il s'agit là des arbres qui sont plantés par l'homme à des fins nutritionnelles. Pour donner plus d'exhaustivité à cette section, nous nous sommes donné comme tâche de faire un travail de fourmis sur quelques essences aux usages multiples.

Tableau n°5 : Les arbres fruitiers (*été-a-mionda*)

Nom en <i>ghétsogho</i>	Nom en français/ nom scientifique	Nom du fruit en <i>ghétsogho</i>
<i>Osanghu</i>	Atangatier ou safoutier	<i>Esaghu (sing.)/masaghu (pl.)</i>
<i>Ghékadi</i>	Palmier à huile (variété de palmiers qui offre un nombre important d'usages dans l'ensemble des ethnies du Gabon. Lors d'un exposé sur les usages du palmier à huile, Jean Emile MBOT a dénombré 97 usages liés à cette espèce).	<i>Mbida (sing. /pl.)</i>
<i>Ovoka</i>	Avocatier	<i>Evoka (sing.)/mavoka (pl.)</i>
<i>Odôdô</i>	Le papayer	<i>Edôdô (sing.)/madôdô (pl.)</i>
<i>Omôgni</i>	Mandariner	<i>Emôgni (sing.)/mamôgni (pl.)</i>
<i>Odosì</i>	Citronnier	<i>Edosì (sing.)/ madosì (pl.)</i>
<i>Omanga</i>	Manguier	<i>Emanga (sing.)/ mamanga (pl.)</i>

Informateur : Jean Bernard BOUCKA, village Bilengui, clan *ghasanga*.

Ces arbres fruitiers sont pour l'homme tsogho la première nourriture. Non seulement les fruits sont consommés sous plusieurs formes en suivant selon les fruits lorsqu'ils sont

arrivés à maturité, mais ils peuvent ou aident aussi l'homme en période de famine. L'usage à des fins nutritionnelles n'est pas exclusif. Nombreux d'entre ces plantes sont utilisées dans les thérapies de certaines pathologies.

Chapitre VI : Recension et catégorisation des animaux selon les Mitsogho

La faune tsogho est très diversifiée. Ainsi, quelqu'un qui observe la nature sera certainement surpris par cette diversité des formes sous lesquelles la vie se présente à lui. Dans son esprit, il se donnera la tâche tout d'abord de se faire une idée d'ensemble de cette pluralité de créatures, de constater des différences entre les diverses formes de vie, de rassembler en catégories les animaux ayant des caractères semblables, afin de mettre de l'ordre dans cette diversité. De cette observation panoramique, il obtiendra un système simple en distinguant les animaux par rapport à leurs biotopes.

Au fur à mesure qu'il réfléchit sur les détails, une observation infinitésimale va s'installer et lui permettra d'observer plus rigoureusement les espèces. Il va constater que les grands groupes d'animaux incluent une immense variété de formes, ce qui le poussera à utiliser encore plus minutieusement les différentes parties du corps des animaux et à noter les différences de plus en plus subtiles lui permettant à la fin d'arriver à une catégorie d'individus bien définis qu'il est pratiquement impossible de différencier les uns des autres et qui se ressemblent comme deux gouttes d'eau. C'est cette méthode de classification que les Mitsogho empruntent pour catégoriser les animaux.

Les Mitsogho pour classer les espèces animales, vont du général au particulier. Partir du général pour eux, c'est classer premièrement les animaux en fonction des trois univers de vie reconnus dans cette société. Le tableau ci-dessous renvoie aux types d'écosystème et un système fondamental d'organisation des représentations sociales de ceux-ci.

Tableau n°6 : Fondement et organisation des représentations sociales liées à des écosystèmes

Type D'écosystème	Dénomination	Signification symbolique par rapport		
		A l'être humain	Au sacré	Aux évènements qui marquent la vie
Air	Univers aérien <i>(Ngongo)</i>	Souffle <i>(Opounga)</i>	L'invisible=Esprit <i>(Môdi)</i>	Vie éternelle <i>Magnambi=Dieu</i> (esprit non incarné)
Eau	Univers marin <i>(Mbeyi)</i>	Humeur (sang, bile,...) <i>(ndjina, ndjongué)</i>	Vitalité <i>Môgnô »</i>	Vie-reproduction, naissance <i>(Môgnô)</i>
Terre/sol	Univers « terrien » <i>(Tchina)</i>	Corps physique Souillure/souffrance <i>(mabée, maghugha)</i>	Justice-Unité Lutte/feu Pénitence	Mort (<i>Owa</i>)

Forêt	Univers forestier (<i>Pindi</i>)	Pensée originelle Force=volonté (<i>Ebando</i>)	Survie	Renaissance
-------	---	---	--------	-------------

Source : Jérôme MBA BITOME, (2004 : 238)

Ce tableau montre non seulement que l'être humain contient, tant dans sa constitution physique que spirituelle, tous les éléments de son écosystème³⁰ mais aussi que ceux-ci ont un rôle bien défini par rapport au sacré et constituent des points de repères par rapport aux évènements qui marquent la vie.

De plus, chaque univers évoque tout un monde distinct des autres, avec sa biodiversité aussi bien physique que métaphysique. Chaque être humain est supposé y être représenté dans sa spécificité, c'est-à-dire que chaque individu est représenté dans les airs par un oiseau, en forêt par un type d'animal, une plante et dans l'eau par un poisson. Toutes ces représentations doivent amener l'homme à comprendre qu'en plus des créatures de son espèce, il est accompagné tout au long de l'existence d'autres espèces parmi lesquelles les animaux et les plantes qui font partie de son individualité et assurent sa protection, chacun dans son univers écologique.

Mais cette dépendance de l'homme vis-à-vis des espèces de la nature et de son écosystème s'explique encore sur deux plans dans la société mitsogho :

- L'être humain ne peut pas vivre sans se nourrir de viande, de poisson de fruits, de légumes, sans boire de l'eau ni respirer de l'air. Atteint dans son intégrité physique, il ne peut retrouver sa santé qu'en faisant usage des éléments du règne animal, du règne végétal et

³⁰ L'écosystème qui est l'unité fondamentale d'étude de l'écologie formée par l'association biocénose et biotope représente ici, l'ensemble des éléments physiques au sein desquels l'homme vit. Ceux-ci sont constitués par ce que l'homme tsogo appelle « les quatre univers » : l'univers aériens (*ngongo*), l'univers aquatique (*mbeyi*), l'univers forestier (*pindi*) et l'univers terrien (*tchina*)

même du règne minéral. Dans cette biodiversité qui évoque la vie dans chaque système écologique, il existe des éléments nuisibles, qui évoquent les forces négatives ou force du mal, et les éléments bénéfiques, qui évoquent les forces positives ou forces du bien. L'homme lui-même a hérité de ces deux principes ;

- La terre qui symbolise le corps physique et qui, comme celui-ci, contient les éléments qui contribuent à son fonctionnement physiologique (eau) et psycho-spirituel (air-forêt) évoque aussi le fondement des relations interpersonnelles. Celles-ci s'appuient sur les notions de justice (partage de la terre) d'équilibre et d'harmonie (entre l'eau, l'air, la forêt et la terre) qui renvoient au fonctionnement de l'être humain.

C'est pourquoi, pour l'homme Mitsogho, protéger l'Homme, c'est aussi protéger l'écosystème : l'équilibre corps/esprit est tributaire de l'équilibre homme/nature et partant homme/plantes/animaux. La vie est donc affaire d'équilibre et d'harmonie. Elle est perçue en médecine traditionnelle par exemple comme un fil tendu au-dessus d'un ravin que traverse l'être humain, celui-ci peut à tout moment basculer vers ce qui fait vivre ou vers ce qui fait mourir. C'est l'homme grâce à son esprit, qui fait le choix entre ces deux possibilités, à travers le respect ou des habitudes de vie et des lois naturelles.

Ceci nous amène à préciser qu'il n'est pas possible de parler de médecine traditionnelle et de représentations sociales sans évoquer la notion d'esprit qui, dans les conceptions et croyances mitsogho semble dominer tout comportement, toute attitude de l'homme. Pour les Mitsogho, tout ce qui vit est animé par un esprit : il existe un esprit de la forêt, un esprit de l'eau, un esprit de la terre, un esprit de l'air mais tout ce qui vit dans chaque écosystème, dispose aussi d'une particule spirituelle. C'est dans ce contexte que l'on parle de génie de la forêt que symbolisent certains arbres (*motombi, ovenguè...*) des génies de l'eau *Mamiwata*.

Ainsi que l'on soit seul en brousse, dans la forêt, dans l'eau, on est constamment en présence de l'esprit. Il faut donc en tout lieu adopter des comportements qui cadrent avec les normes et les valeurs du groupe.

V.1 : La faune sauvage et classification selon les Mitsogho

Classer est pour l'être humain, une activité qui lui permet de mettre l'ordre dans le réel, d'organiser son savoir et sa survie dans son environnement « L'homme est un animal classant » comme le souligne fort bien Aristote dans *Histoire naturelle des animaux*.

De ce fait, aux questions de savoir finalement comment classe-t-on ou sa version dénominative, Brent Berlin et al. (1974 ; 1978) ont défini et mis au point un modèle de catégorisation à valeur universelle. Il distingue pour cela cinq (5) niveaux d'organisation (ou taxa) : le royaume, la forme de vie, le niveau intermédiaire, le genre et l'espèce dont les taxa du genre (ensemble d'organisations reconnaissances et visibles à vue d'œil) sont les plus importants et les plus nombreux dans les classifications populaires.

Eléonor Rosch (1973), quant à elle, a proposé un modèle de catégorisation organisé autour d'un élément central appelé prototype : membre de la catégorie à partir duquel vont se déterminer et se définir les autres membres.

C'est donc autour de cet univers parfois déprécié et controversé que se construira notre réflexion sur cette section. Grâce aux informations de la mémoire sociale collective de nos différents interlocuteurs, il convient donc de dégager et d'analyser les modes humains de la classification des essences fauniques, de mettre à jour les « savoirs naturalistes populaires » des Mitsogho en l'actualisant et en le traduisant de « connaissances empiriques » en connaissances scientifiques, de poser la question épistémologique du rapport entre savoirs locaux endogènes et savoirs scientifiques (apports des savoirs endogènes naturalistes à la zoologie moderne).

L'étude de cette partie vise donc l'acquisition des données objectives sur les règles d'organisation du monde animal dans la société Mitsogho du Gabon. Elle pourrait constituer un atout indéniable à une éventuelle réalisation d'un lexique spécialisé des noms d'animaux en langue mitsogho et en français courant puis en latin en vue de participer à la connaissance des modèles de société et surtout de mettre en valeur les formes traditionnelles de la nature.

Les Mitsogo distinguent trois grands groupes en fonction de l'univers de vie ou de locomotion. Il s'agit des animaux d'eau « *niama dya gho mbeyi* » (catégorie regroupant les poissons de tout ordre, les mammifères, les tortues et les serpents), les animaux qui vivent en dehors de l'eau *niama dya gho tchégné* et les oiseaux *nyodyiè*.

V.1.a : Les animaux d'eau (*gnama dia gho mbéi*)

L'ichtyofaune se réfère à deux mondes principaux. Il s'agit du monde des eaux et le monde mixte. Le monde mixte renferme des animaux qui ont pour univers de vie la rivière mais qui peuvent circonstanciellement se retrouver en dehors de ce cadre. On peut aussi distinguer les poissons avec écaille (*nyama dya maghaghua*) qui sont aussi considérés comme les poissons avec arêtes, des poissons sans écailles (*nyama dya moswè*) ou poissons sans arêtes et les animaux d'eau avec carapaces. Les crevettes et les crabes ne sont pas dans la catégorisation mitsogho des poissons. La taxinomie endogène repose sur le principe de la forme et la peau.

V.1.a.1 : Les poissons

Tableau n°7 : Quelques poissons avec écailles des rivières (*gnama dya maghaghwa* ou *gnama dya tchèdè* « poissons à arrêtes »)

Noms tsogho	Noms courants/description	Noms scientifiques	Familles
<i>Ghekinda</i>			
<i>Ebandjé</i> ³¹	Capitaine d'eau douce	<i>Barbus compinei</i>	Cyprinidae
<i>Mbadyè</i>		<i>Brycinus schoutedeni</i>	Charadidae
<i>Modyongô</i> ³²	Goujon	<i>Barbus holotaénia</i>	Cyprinidae
<i>Mwanga</i>			
<i>Ghékondo</i> ³³	Carpe	<i>Tilapia neudelotii</i>	Cichlidae

³¹ On peut noter pour cette sorte de poisson deux genres. Un genre aux écailles plus foncées avec des rayures et un autre aux écailles plus claires.

³² En fonction de la grosseur, il y a aussi *le modyongô-a-mambadyèmbadyè*. Celui est un peu plus gros.

³³ C'est le nom générique de toutes les carpes, car les mitsogo différencient la carpe proprement dite du tilapia.

<i>Ghewawa</i>	Sardine d'eau douce	<i>Raiamas buschnolzi</i>	Cyprinidae
<i>Mwenguè</i>	Brochet	<i>Hepsetus odoe</i>	Hepsetus
<i>Motoungou</i>		<i>Labeo SP</i>	Cyprinidae
<i>Ghépètè/épètè</i>	Perche grimpeuse	<i>Ctenopoma kingsleyae</i>	Aneabantidae
<i>Manhanga/miahanga</i>	Ablette	<i>Alestes macrophthalmus</i>	Characidae
<i>Paygaghoa</i>	Tétra africain	<i>Brycinus longipinis</i>	Characidae
<i>Modyongo-a-ma-mbadyè-mbadyè/midyongo-mi-a-mambadyè-mbadyè</i>	Tétra africain	<i>Brycinus kingsleyae</i>	Characidae
<i>Ghékonod-sa-mwindi</i>	Hemichromis	<i>Hemichromis elongatus</i>	Cichlidae
<i>Tsaïga</i>	Carpe	<i>Tilapia Schwebeschi</i>	Cichlidae
<i>Modyéngué</i>	Goujon	<i>Barbus batesii</i>	Cyprinidae
<i>Mombangui</i>	Epiplatys à six raillures	<i>Epiplatys sexfasciatus</i>	Cyprinodontidae
<i>Etsogho</i>	Gardon	<i>Distichodus fasciolatus</i>	Distichodontidae
<i>Kosé</i>	Distichodus	<i>Distichodus hypostomatus</i>	Distichodontidae
<i>Ghéghoso</i>	Gardon	<i>Distichodus notospilus</i>	Distichodontidae
<i>Nduu</i>		<i>Bryconaethiops microstoma</i>	Choracidae

Sources : Edward BOUENDJA (village Ebel) pour la dénomination en langue *ghétsogho* et inspiré de Paulin KIALO (2007) pour les noms scientifiques et courants.

Tous les poissons n'ont pas la peau recouverte d'écailles. On dit dans ce cas qu'ils ont la peau nue (c'est le cas notamment des *Silurirae* et des *Lepidosirenidae*). Dans certains cas,

on peut observer sur la peau de petites épines érectiles (Tetraodon par exemple). Les autres familles ont en général des écailles qui peuvent être de différents types :

- Écailles ganoïdes chez les Polypteridae. Ce sont des écailles losangiques très épaisses et osseuses qui constituent une espèce de carapace ;
- Écailles elasmoides chez les autres espèces. Elles sont amincies, de forme plus ou moins circulaires. On distingue deux grandes variétés ;
 - Écailles cycloïdes, sans ornementation ;
 - Écailles cténoïdes dont le bord postérieur est denticulé.

Tableau n° 8 : Quelques poissons sans écailles (*gnama dya mighôbô* ou poissons sans arrêtes)

Noms tsogho	Noms courants/description	Noms scientifiques	Familles
<i>Mbonguè</i>	Synodontis	<i>Synodontis palyodon</i>	Machokidae
<i>Daata</i>	Yara	<i>Schilbe grenfelli</i>	Schilbeidae
<i>Gnyosi</i>	Silure	<i>Clarias pachynema</i>	Claridae
<i>Enighi</i>	Silure électrique	<i>Malapterurus electricus</i>	Malapteruridae
<i>Mosomba</i>	Machoiron	<i>Chrysichtys migrodigitatus</i>	Bagridae
<i>Pua</i>	mormyre	<i>Mormyrops Sp.</i>	Mormyridae
<i>Moghongô</i>	Petite anguille épineuse	<i>Caeconasta-cembelus sclateri</i>	Mastacembelidae
<i>Ekogho</i>	Poisson chat	<i>Paranchenoglanis pantherinus</i>	Bagridae
<i>Ndomé</i>	Sorte de silure de grande taille	<i>Clarias lazera</i>	Claridae
<i>Kèmbè</i>	Silure	<i>Chrysichtys ogoensis</i>	Bagridae
<i>Ghétudi</i>	Gros machoiron	<i>Chrysichtys thysi</i>	Bagridae

Ngôtô	Silure	<i>Clarias gariepinus</i>	Claridae
-------	--------	---------------------------	----------

Sources : Pascal KOUANGA d'origine *babongo*, village Dikoka, clan *Osembe* et Catherine MABE, village Bilengui, clan *Ndjôbè* pour les dénominations en *ghétsôghô*. Van Der Veen LOLKE pour l'identification courante et scientifique.

V.1.a.2 : Les crustacés (*mitchagha na makoko*)

Les crustacés pour les Mitsogo sont tous les animaux vivant dans l'eau portant une « carapace » en dehors des tortues.

Tableau n°9 Les crustacés

Noms tsogo	Noms courants	Noms scientifiques/Descriptions
<i>Mitchagha</i>	Crevettes	<i>Pandalus</i> spp. (crustacé habitant la mer et les eaux douces. Elle a deux longues antennes et cinq paires de pattes.)
<i>Makoko</i>	Crabes	Crustacé invertébré possédant une carapace dont le corps est formé de deux parties : le céphalothorax et l'abdomen. Il a quatre pattes et deux grosses pinces. Vit dans l'eau ou dans les trous à proximité des cours d'eaux. Le genre existant dans les rivières de l'univers habité par les Mitsogho est plus petit que le tourteau des mers.

Interlocutrice : Jeaninne MOUSSOUNDA, village Dikoka, clan *Ghavèmba*.

A priori, suivant le tableau ci-contre, l'impression qui se dégage c'est que chez les Mitsogho il n'y pas un grand nombre de crustacés. Nous avons par conséquent deux grandes catégories à l'intérieure desquelles il existe plusieurs variétés. Pour désigner les variétés de crevettes, les Mitsogho n'ont pas assez de noms. Ils les différencient en fonction de leurs tailles. C'est ainsi que les Mitsogho distinguent les petites crevettes (*mitchagha mighè-mighè*) des grosses crevettes (*mitchagha-mivoni*). Ce manquement, si l'on peut le qualifier ainsi, est conforme aux zones habitées par les Mitsogho. Il faut noter que, contrairement aux autres ethnies de la côte comme les Galwa, les Mitsogho habitent des régions où ne coulent que des rivières. Ils ne sont pas proches des fleurs où l'on peut trouver une diversité de crevettes.

S'agissant des crabes, la situation est quasiment la même. Il existe deux variétés se distinguant l'une de l'autre par rapport à la solidité de leurs carapaces. Nous avons le crabe à la carapace très dure et le crabe à la carapace molle (*sèdèghèa*). A propos de *sèdèghèa*, les Mitsogho ont toujours expliqué aux enfants, qu'il s'agit d'un crabe qui n'a pas encore atteint sa maturité. Cette explication n'est qu'un leurre. Car, lors d'une partie de pêche entreprise en ma présence, nous avons attrapé autant de gros crabes que de petits crabes à la carapace dure. Posant la question à une des pêcheuses de savoir si les petits crabes n'étaient petits que de taille, mais mature, la réponse était claire : ce sont les enfants de crabes. Ils n'ont pas encore atteint leur maturité. Aussi, nous leur avons posé la question de savoir pourquoi nous n'avons pas attrapé de *sèdèghèa*. Une des pêcheuses de répondre : nous n'avons pas attrapé cette espèce de crabe car ils passent toute leur vie dans des trous remplis d'eau à proximité des cours d'eau. Et comme la pêche ne s'est limitée qu'à la nasse ou *éédi* (objet de pêche fabriqué à base des roseaux) sans que nous ne fouillions les trous, il était impossible d'attraper cette variété de crabe. A la compréhension de cette explication, nous concluons avec sans risque de nous tromper avec notre interlocuteur que, la mollesse de la carapace de *sèdèghèa* ne provient pas de son immaturité, mais du fait de son univers de vie. Il est tout à fait normal que n'étant jamais au contact de l'air sec, la carapace ne puisse qu'être molle.

Nous venons de voir, là une supercherie qui ne consiste pas seulement à tromper les enfants, mais aussi et surtout à éveiller les consciences de ces derniers qui, au quotidien observent après une partie de pêche fructueuse la présence des gros et petits crabes à la carapace dure et les *sèdèghèa*. Pour les enfants pointilleux, la différence est aussitôt faite.

V.1.a.3 : Les mammifères aquatiques

Tableau n°10 : Les mammifères aquatiques (*gnama dya padi dya gho mbéé*)

Noms en langue Mitsogho	Noms en français	Noms scientifiques
<i>Ngubu</i>	Hippopotame ; rhinocéros	<i>Hippotamus amphibus ; Trichechus senegalensis</i>
<i>Tchôkô</i>	Loutre	<i>Trichechus senegalensis</i>
<i>Sondo</i>	Lamantin	

<i>Ghéboghobogha</i> ³⁴	Panthère d'eau	
------------------------------------	----------------	--

Sources : Paul DINGAYI, village Evouta, clan ghasanga. Kialo (2007)

V.1.b : Les animaux terrestres et l'avifaune (*gnama dya gho tchégné na gnyôèdyè*)

V.1.b.1 : Les animaux terrestres ou animaux vivant hors de l'eau (*gnama-dia-gho tchégné*)

Les animaux terrestres chez les Mitsogho se répartissent en plusieurs catégories qui sont fonction de leur univers de vie. Dans cette section, nous recensons les animaux à griffes, les animaux à sabots, les rats, les singes, les mammifères aquatiques, les serpents, les grenouilles les oiseaux, les insectes et les chenilles. Pour certaines de ces catégories, leur classification va sembler paradoxale ou peut-être inapproprié. Mais pour le comprendre, il suffira d'une immersion dans la société que nous étudions pour savoir que cette répartition est propre à cette société et ne tient pas forcément compte des classifications classiques des naturalistes occidentaux. Considérer par exemple les mammifères aquatiques comme étant des animaux terrestres peut poser un certain nombre d'incohérence par rapport à leur univers de vie. Mais pour les Mitsogho, la distinction entre les animaux aquatiques ne fait l'objet d'aucune ombre. Pour eux, même si plusieurs espèces vivent dans l'eau, ils ne sont pas tous poissons. Ils ne considèrent comme poissons que tous les animaux aquatiques ayant une ou plusieurs arrêtes, avec ou sans écailles.

V.1.b.1.a : Les animaux à griffes (*gnama dia-diata, gnama dia tônô*)

Tableau n°11 : Animaux à griffes

Noms en langue Mitsogho	Noms en français	Noms scientifiques/Description
<i>Ndjèghô</i>	Panthère	<i>Panthera pardus</i>
<i>Nômbô</i>	Chat-huant	<i>Nandina binotata</i>
<i>Mosingui</i>	Genette servaline	<i>Genette servalina</i>
<i>Mokoka</i>	Renard	
<i>Ghédyôbô</i>	Civette	<i>Civettictis civetta</i>
<i>Zoka</i>	Daman des arbres	<i>Dendrohyrax dorsalis</i>

³⁴ Animal mythique

<i>Mokènguè</i>	Genette poiane	<i>Poiana richardsoni</i>
<i>Ghékanda</i>	Potto de Bosman	<i>Perodicticus potto</i>
<i>Ghémbungu</i>	Lion	<i>Panthera leo</i>
<i>Ghémbéngui</i>	NR	Félin plus petit que la genette au pelage brun à la taille d'une souris.
<i>Odughu</i>	NR	
<i>Tchindja</i>	NR	

Sources : Jean Paul MAVACKO, 73 ans, village Sogha. Kialo (2007), Kock (1968)

Ce tableau présente douze animaux à griffes. Certains de ces animaux n'ont pas pu être identifiés du fait de leur rareté. Cette situation n'a pas permis avec exactitude la dénomination scientifique permettant de les identifier. Toutefois, notre interlocuteur nous a donné en fonction de ce qu'il connaît d'eux, une description pouvant les identifier facilement en forêt. Il faut ajouter aussi que cette nomenclature ne répond pas forcément à celle des naturalistes concernant les félins. Pour les Mitsogho, ces animaux sont ceux interdits à la consommation aux femmes et même, autrefois aux non-initiés à un rite d'obédience masculine. En posant à notre interlocuteur la question d'en savoir un peu plus sur cette restriction alimentaire, ce dernier nous donne des explications liées au caractère mystique qui entoure ces animaux dû aux différents usages fétichistes dont ils font l'objet. Notre interlocuteur ajoute que, ces animaux sont très prisés pour la consommation car ils ont un goût particulier. Après analyse, nous nous rendons compte que la consommation de ces animaux par les femmes ou par les non-initiés n'entraîne aucune conséquence du point de vue de leur santé ou de leur position sociale. Il s'agissait plus d'une restriction à caractère égoïste qui consistait à laisser les animaux au goût exceptionnel aux hommes d'un certain âge et d'une certaine classe sociale. Aujourd'hui, il n'est pas rare de constater que cette interdiction ne fait que l'ombre d'elle-même, car autant les enfants non-initiés que les femmes en consomment sans que ces derniers ne subissent aucune pression comme par le passé.

Pour certains de ces animaux qui pour lesquels la restriction reste de mise, c'est juste une affaire de choix, plutôt que tout autre chose. Mais nonobstant la découverte de cette supercherie, certains individus (enfants, femmes) n'osent pas en consommer la panthère *Panthera pardus* et le daman des arbres *Dendrohyrax dorsalis*, tout simplement dû à l'idée de sorcellerie dont ils font l'objet. Il faut souligner que la panthère et le daman des arbres sont deux espèces animales qui autrefois et même aujourd'hui sont très utilisées dans les pratiques

à caractères fétichiste. Lorsqu'une panthère est tuée par exemple, le gibier est dépecé par un spécialiste au vu de tout le monde afin de se rassurer de la non destruction de la bile pendant le dépeçage, car le liquide contenu dans cette « poche » est un poison incontestable, qui tue en quelques minutes. D'ailleurs, nous confie notre interlocuteur, les sorciers après avoir tué une panthère, prélevaient sa bile, la séchaient afin d'obtenir une poudre qu'ils utilisaient comme poison pour tuer les personnes indésirables pour eux en mettant une toute petite quantité de poudre dans le verre de la victime. Et ce dernier mourrait par empoisonnement. La mise en lumière de cette situation a amené désormais les populations à veiller à ce qu'après dépeçage, la bile soit détruite séance tenante.

Quant au daman, cet animal attire toujours de nos jours la peur. La consommation de la viande en elle seule ne constitue pas un obstacle. La seule partie considérée comme dangereuse, est l'usage de son crâne. C'est pourquoi, pour ceux qui osent tuer cet animal, (car aucune chasse spéciale n'est vouée à sa capture, généralement il est tué accidentellement au cours d'une chasse nocturne après l'avoir confondu avec un autre animal) il leur est strictement interdit de l'amener au village avec sa tête. Aussi, quelques sages doivent se rassurer que la tête a été bel et bien jetée dans un cours d'eau. Pour le reste des animaux, ils ont actuellement tués et consommés selon les goûts de chacun.

V.1.b.1.b : Les animaux à sabots ou *nyama dia padi*

Tableau n°12 : Les animaux à sabots

Noms en langue mitsogho	Noms en français	Noms scientifiques
<i>Mombanga</i>	Sitatunga de roseaux	<i>Tragelaphus scriptus</i>
<i>Nguéà</i>	Potamochère	<i>Potamocheirus porcus</i>
<i>Ndjibo</i>	Céphalophe à front noir	<i>Cephalophus nigrifrons</i>
<i>Gnéé</i>	Chevrotin	<i>Hyemoschus aquaticus</i>
<i>Mosomé</i>	Céphalophe de Petters	<i>Cephalophe de callipygus</i>
<i>Tchombé</i>	Céphalophe à dos jaune	<i>Cephalophus silvicultus</i>
<i>Tchètchi</i>	Céphalophe bleu	<i>Cephalophus monticola</i>
<i>Gésibo</i>	Biche-cochon, antilope	<i>Cephalophus dorsalis</i>
<i>Kômbu</i>		
<i>Paghasa</i>	Buffle	<i>Syncreus caffer</i>

Sources : Matassa Ma Kombé, village Bilengui. Kialo (2007), Kingdom (2001)

V.1.b.1.c: Les rats *pogho*

Dans cette catégorie, les Mitsogo classent tous les animaux qui ont une ressemblance au niveau des pattes. C'est ainsi que l'on trouvera rangés, les porcs-épics, les hérissons et les rats palmistes. Aussi, en fonction de leurs habitations, les mitsogho distinguent les rats terriens des rats arboricoles.

- *Les rats terriens (pogho dya ghotchina)*

Tableau n°13 : Les rats terriens de la faune mitsogho

Noms en langue Mitsogho	Noms en français	Noms scientifiques/Description
<i>Ghébôkô</i>	Rat de brousse à ventre blanc	<i>Murinés, muridés</i>
<i>Kodo</i>	Rat palmiste ou rat de Zambie	<i>Cricetomys emini</i>
<i>Tanga</i>	Souris grise, souris commune, souris domestique	<i>Mus musculus</i>
<i>Ndéé</i>	Rat aux rayures noires	Rat au pelage jaune ayant des rayures noires. Il est facilement localisable dans les plantations d'arachides, qui sont leur alimentation de prédilection.
<i>Ndèmbè</i>	Rat zébré	<i>Lemnisconys macclus</i>
<i>Etaa</i>	Rat aux rayures blanches	NR
<i>Mogombè</i>	Rat des plantations de cannes à sucre	Rat gris aux poils longs
<i>Ghépobouè</i>		Plus petit de tous les rats de la faune mitsogho. C'est c'est aussi, nonobstant sa petitesse, le chef des rats selon notre interlocuteur.

<i>Ghédibo</i>	Rat jaune des clairières	Ce rat de couleur jaune habite dans les clairières à la recherche des noix de palme.
<i>Kèghèsa</i>	Rat des bananiers	Rat plus petit que la souris commune, vivant sur les bananiers en attente de la production des régimes de banane. Ce rat est capable de terminer tout un régime de bananes avant que celui-ci ne soit récolté. Et malgré son appétence pour la banane, il ne grossit pas. D'ailleurs, une raillerie chez les Mitsogho dit des personnes qui mangent beaucoup mais qui ne grossissent pas 'onè oghè gha kèghèsa émana mibékée' « la minceur semblable au kèghèsa mangeur de régime de bananes ».
<i>Modyoungué</i>	Musaraigne ou rat musqué	<i>Sylvisorex</i>
<i>Ngomba</i>	Porc-épic	<i>Athérus armatus</i> (Gervais)

Sources : Daniel OPONGO, village Evouta. Kialo (2007), Kock (1968), Kingdom (2001)

- *Les rats non terriens*

Tableau n°14 : Les rats non terriens (*mbumu-a-tchende*)

Noms en langue Mitsogho	Noms en français	Noms scientifiques
<i>Mboko</i>	Écureuil à queue longue (rat creuseur des tombes)	<i>Protoxerus stangeri</i> (Waterhouse)
<i>Kotè</i>	écureuil à pattes rouges	<i>Finisciurus pyrrhopus rubripes</i> (Du Chaillu)
<i>Mobongôhou</i>	écureuil géant et roux	<i>Epixerus wilsoni</i> (Du Chaillu)
<i>Moboghi</i>	Rat fouilleur	NR
<i>Paè</i>	Écureuil des bananiers	NR
<i>Tchèvi</i>	Écureuil des buissons	NR
<i>Endjangui</i>	Galao d'Allen	<i>Galao Demidoffi Pusillus</i>
<i>Etcha</i>		NR
<i>Ebaghôghô</i>	NR	NR
<i>Mbédongo</i>	NR	
<i>Kènga</i>	Rat tâcheté	NR

<i>Embiaghèghè</i>	Rat	NR
--------------------	-----	----

Sources : Pierre NDOBA, village Evouta, clan *Ndjôbè* et Juste Aymar MOUKAMBI originaire de Mimongo, clan *Moghènè*, pour les dénominations en ghetsôghô. Kialo (2007) pour l'identification courante et scientifique.

V.1.b.1.d : Les animaux ayant une main ou *gnama dia maghèndjô*.

Les animaux ayant une main ou *eghèndjô* sont regroupés dans la catégorie des cercopithèques, des hominidés, de l'oryctérope, ainsi que du daman. Comme le faisait remarquer Kialo : « en fait, il s'agit des animaux capables de saisir des objets » d'où l'appellation « *gnama dya maghèndjô* » (*maghèndjô* renvoie à la main). Mais, par extension, les Mitsogo vont également parler de *eghèndjô* pour désigner la patte de quelques *felidae* dont, la « panthère » (*ndjèghô*), les *viverridae* telle genette *poiana*, les carnivores *herpesticidae* telle la mangouste des marais, les carnivores *mustelidae* dont le ratel, la famille des carnivores *rodenta hystricinidae*, notamment le porc-épic (*ngomba*), *thryonomyidae*, aulacode (*tchibidi*), les espèces de *varanidae* dont le varan du Nil (*ngômbè*), de *testridinidae* à l'exemple de la tortue terrestre (*kudu*), des *pelomedunisadae*, notamment la tortue aquatique (*pètu*), des *crocodilinae* spécifiquement les deux types de crocodiles, le crocodile nain (*mongombe*) et le gros crocodile (*ngando*). Les différentes espèces de souris y sont intégrées aussi.

Tableau n°15 : Les singes ou *kema* de la forêt des Mitsogho.

Noms en langue Mitsogho	Noms en français	Noms scientifiques
<i>Ghébôndji</i>	Singe mécanicien	<i>Colobus satanus</i>
<i>Nguia</i>	Gorille	<i>Gorilla</i>
<i>Ghéndongo</i>	Singe ayant au niveau du fessier deux plaques	NR
<i>Ghéôbô</i>	Hocheur/nez blanc	<i>Cercopithecus nictitan</i>
<i>Mopéka</i>	Singe à la face blanche	NR
<i>Pondé</i>	Cercopithèque couronné	<i>Cercopithecus pogonias</i>
<i>Tchèngui</i>	Talapoin ou ouistiti	<i>Cercopithecus talapoin</i>
<i>Tchèghè</i>	Mandrill	<i>Papio sphinx (mandrillus)</i>
<i>Ndjigho</i>	Chimpanzé	<i>Pan troglodytes</i>
<i>Kakô</i>	Colobe guereza	<i>Colobe guereza</i>

Interlocuteur : Georges MOUNANGA, village Mimongo-village, clan *Motoka*. Kialo (2007) pour

V.1.b.1.e : Les animaux à traces et à sillons (*gnama dya mighôghè*)

Tableau n°16 : Les serpents (*gnôghôdyè*)

Noms en langue Mitsogho	Noms en français	Noms scientifiques
<i>Mbômô</i>	Python	<i>Pythor sebae</i>
<i>Moduma</i>	Serpent noir	NR
<i>Oghosa</i>	Vipère du Gabon	<i>Bitis gabonica</i>
<i>Mbighé</i>	Vipère	NR
<i>Mokégna</i>	Mamba vert ou serpent vert	NR
<i>Tchighôghô</i>	Serpent de couleur brune aux tâches noires	NR
<i>Koghé-a-nyôghô</i>	Serpent à deux têtes	<i>Charina reinhardtii</i>
<i>Motôtôtôtô</i>	Serpent de sable (inoffensif)	NR
<i>Ghékèkè</i>	Serpent très venimeux	NR
<i>Mboyi</i> ³⁵	Serpent vivant au bord des eaux, sur les branchages	NR
<i>Zèta</i>	Serpent terrien	NR
<i>Mokoudakouda</i>	NR	NR
<i>Mwèmbu</i>	Serpent noir des eaux	NR
<i>Mokôdi</i>	Serpent-corde	NR
<i>Mombongambonga</i>	Serpent senteur	NR
<i>Otchakida</i>	Serpent-bois	NR
<i>Ghévô</i>	NR	
<i>Ghémbanda</i>	<i>Ghémbanda</i>	NR

Interlocuteurs : Antoinette KEMBI, village Bilengui, clan *ghéongo* et Frabrice MBOUA, village Evouta, clan *Poghéo* pour les dénominations en *ghétsôghô*. Kialo (2007) pour les identifications courantes et scientifiques.

V.1.b.1.f : Les grenouilles ou *mignaa*

Tableau n°17 : Les grenouilles

Noms en langue Mitsogho	Description	Noms scientifiques
<i>Ebondo</i>	Grosse grenouille de forêt	NR
<i>Tchaghèghè</i>	NR	
<i>Movôvô</i>	NR	NR
<i>Mongué</i>	Grenouille au gros ventre	NR
<i>Ngôtô</i>	Sorte de grenouille-scorpion	NR

³⁵ Ce serpent, tout petit s'appelle *nguènè*.

<i>Eghôô</i>	Grenouille galeuse	NR
<i>Edyiéndjé</i>	Petite grenouille des eaux stagnantes	NR
<i>Mbouna</i>	NR	NR
<i>Ndjindja</i>	Petites grenouilles apparaissant avec les premières pluies de l'année	
<i>Ghéponguèa</i>	Grosse grenouille proférant un son lourd	NR
<i>Odabo</i>	NR	NR

Interlocuteurs : Jean Hilaire BOUSSENGUE, habitant du PK6 à Libreville, clan *Poghéo* et Jean François MONANGA, habitant du PK6 à Libreville, clan *Ndjôbè*, pour les dénominations en *ghétsôghô*.

V.1.b.1.g : Les insectes

Pour les Mitsogho, les insectes sont tous les animaux rampants et volants n'ayant pas des os ni de colonne vertébrale, comestibles ou non comestibles. Il n'existe pas par contre un nom générique pour désigner cette catégorie d'animaux.

Tableau n°18 : Les insectes volants

Noms en langue Mitsogho	Noms en français	Famille/ Description/ Nom scientifique
<i>Osuna</i> ³⁶	Taon	Tabinidés/ Diptères
<i>Pèghèvèghè</i>	N.R.	Diptères
<i>Ghétchotchotcho</i>	Papillon	Lépidoptères
<i>Ghévivi</i>	Mouche tsé-tsé	Diptères
<i>Yaki</i>	Mouche	Diptères
<i>Imbo</i>	Moustique	Diptères
<i>Movèghè</i>	La sauterelle ou le criquet	Orthoptères
<i>Timbwémbô</i> ³⁷	Corydalidae	Neuroptères
<i>Opomo</i>	Guêpe	Hyménoptères
<i>Ghétindi-kodo</i>	Luciole	Coléoptères
<i>Ndèndèndè</i>	Libellule	Odonates
<i>Obiokobioko</i> ³⁸	Guêpe maçonne ou guêpe des	<i>Sceliphron Destillatorium</i>

³⁶ Selon les Mitsogo, la découverte de l'habitat de cet insecte rendrait l'homme très riche car, celui qui l'aura découvert pourrait avoir des poches de sang d'une quantité inestimable. Cette considération tient du fait que cet insecte ne vit que du sang humain et pourrait posséder des réserves.

³⁷ La présence massive de cet insecte au village renseignerait les Mitsogo sur la période de pêche d'une sorte de poisson (*midyôngô*)

³⁸ C'est une sorte de guêpe, mais qui ne pique pas. Les interlocuteurs rapportent que la présence de cet insecte

	maisons	
--	---------	--

Sources : Catherine MABE, village Bilengui, clan Ndjôbè, et Alphonse NDOH, village Bilengui, clan *Poghéo*, pour les dénominations en *ghétsôghô*. Kialo (2007) pour les familles scientifiques.

Tableau n°19 : Insectes rampants

Noms en langue Mitsogho	Noms en français/ Description	Familles/ Noms scientifiques
<i>Ghébobébobé</i>	Araignée	Arachnides
<i>Nguina</i>	Pou des cheveux	Anoploures
<i>Ghékuma</i>	Petite fourmi noire	Hyménoptères
<i>Poughépoughé</i> ³⁹	Fourmi de couleur rouge vivant dans des terriers au village	Hyménoptères
<i>Nguénga</i>	Scorpion	Arachnides
<i>Esoudyabongô</i> ⁴⁰	Fourmis magnan	Anona molesta
<i>Esanguna</i>	Petite fourmi très proche des fourmis magnans	Hyménoptères
<i>Kova</i> ⁴¹	Puce	NR
<i>Koko</i>	Blattes	Dictyoptères
<i>Mangbwangbwa</i>	Termites	NR
<i>Mopindjôngôdi</i>	Fourmi puante	Hyménoptères
<i>Gnongô</i> ⁴²	Mille-pattes/ Scolopendre	NR
<i>Pambo</i>	Petites fourmis brune, vivant sur les feuilles des arbres.	Hyménoptères
<i>Ghétchignègnè</i> ⁴³	Cigale des bois	

dans une maison est une protection contre les mauvais esprits susceptibles de hanter l'habitation. Aussi, la terre utilisée par cet insecte pour son habitat est un vrai remède pour soigner toutes sortes d'abcès.

³⁹ C'est une sorte de fourmis dont la spécificité est son activité de jour comme de nuit. Pour les Mitsogo, cet insecte ne dort pas d'où le dicton « poughépoughé ghéèbôghè » (cette fourmi ne dort pas. Les piqûres de ces fourmis sont un remède pour soigner les enflures des bras, et aussi les adolescentes les utilisent pour faire pousser leurs seins en les faisant piquer le bout des seins

⁴⁰ Fourmis des pygmées, ces fourmis sont assimilées à ce peuple par le fait de leur couleur et de leur taille minuscule

⁴¹ On trouve cette puce chez les chiens et les éléphants.

⁴² Il y a plusieurs sortes de mille-pattes en fonction de la couleur et de la longueur.

⁴³ Cet insecte annonce l'arrivée imminente de la saison des pluies

<i>Tchombè</i> ⁴⁴	Vers de palmiers	
<i>Tchaghuna</i>	Fouroux	NR

Sources : Catherine MABE, village Bilengui, clan *Ndjôbè*, et Alphonse NDOH, village Bilengui, clan *Poghéo*, pour les dénominations en *ghétsôghô*. Kialo (2007) pour les familles scientifiques.

Tableau n°20 : Les chenilles (étchatcha)

Noms en langue Mitsogho	Noms en français/ Description	Noms scientifiques
<i>Mikongo</i>	Chenille de grande taille vivant sur les troncs d'arbres. Elles sont consommées par certaines populations.	<i>Imbrasia oyemensis</i>
<i>Kèmba</i>	Chenille de couleur verte non comestible et venimeuse	<i>Imbrasia dione</i>

Sources : Catherine MABE, village Bilengui, clan *Ndjôbè*, et Alphonse NDOH, village Bilengui, clan *Pogheo*, pour les dénominations en *ghetsôghô*. Kialo (2007) pour les familles scientifiques.

V.1.c : L'avifaune

Les Mitsogho toutes les volailles, qu'elles soient sauvages ou domestiques, d'diurnes ou nocturnes. Néanmoins, ils distinguent les oiseaux construisant des nids (*gnôdi dya mèbu*), vivant dans les troncs d'arbres (*gnôdi dya gho mitomba*) ou occupants les nids des congénères (*gnôdi-a-modôngô*). Cette dernière catégorie appelé *gnôdi-a-mobôngô*, en référence aux Babongo (Pygmées), se rapporte à l'aspect nomade des Pygmées. Les Pygmées sont un peuple de la forêt n'ayant pas d'habitations fixes, qui migrent au rythme de la rareté des produits de la cueillette.

Tableau n°21 : Les oiseaux ou nyôdyi

Noms en langue Mitsogho	Noms en français	Noms scientifiques/ Description
<i>Mbéa</i>	Vautour africain	<i>Stephanoaetus coronatus</i> (Linné)
<i>Ghénungu</i>	Vautour	<i>Tyto capensis</i>

⁴⁴ Ce sont des larves de différents palmiers qui se métamorphosent en insectes volants à maturité et redeviennent larves plus tard une fois logées dans le cœur ou les branches d'un palmier

<i>Mwèdi</i>	Aigle	<i>Gypheax angolensis</i>
<i>Ngondô</i>	Toucan	<i>Rhamphastos monilis</i>
<i>Mwata</i>	Calao	<i>Tockus nasutus</i>
<i>Mowango</i>	Touraco géant	<i>Corythaeola cristata</i> (Viellot)
<i>Mopiapia</i>	Coucal du Gabon	<i>Centropus anelli</i>
<i>Kogha</i>	Touraco vert	<i>Tauracus persa</i>
<i>Ghékutu</i>	Hibou et chouette	<i>Asio flammeus</i>
<i>Kènè</i>	Tisserin de Maxell	<i>Ploceus cucullatus</i> (Müller)
<i>Mozanghatômbè</i>	NR	NR
<i>Modyoé</i>	NR	NR
<i>Tôghô</i>	Fauvette	<i>Sylvia borin</i>
<i>Ndjoundja</i>	Capucin nonnet	<i>Lonchura cucullata</i>
<i>Tchôdi</i>	Colibri	<i>Vestiaria coccinea</i>
<i>Mobenda</i>	NR	NR
<i>Moghogho</i>	NR	NR
<i>Kanga</i>	Pintade	<i>Numida meleagris</i>
<i>Komba nyôyi</i>	Rossignol	Oiseau chanteur
<i>Ebembé</i>	NR	NR
<i>Ngwaè</i>	Perdrix	<i>Francolinus saquamatus</i>
<i>Tchoso-a-pindi</i>	Poule de forêt	N.R
<i>Modyiëndjèyi</i>	N.R	N.R
<i>Obôpia</i>	Astrild rouge	<i>Estrilda melpoda</i>
<i>Ghékundé</i>	Tourterelle à collier noir	<i>Streptopelia semitorqua</i>
<i>Ghénungu</i>	Aigle	<i>Gypheax angolensis</i> (Gmelin)
<i>Modughango</i>	N.R	N.R
<i>Mogombé-a-dya ndunkè</i>	N.R	N.R
<i>Menga</i>	Tourterelle demoiselle	<i>Vinago calva</i> (Temminck)
<i>Ngozo</i>	Perroquet jaco	<i>Psittacus erithacus</i> (Linné)
<i>Mobuèndèbuèndè</i>	NR	NR
<i>Tchongosongo</i>	NR	<i>Tropicranus albocristatus</i>
<i>Mobibi</i>	NR	NR
<i>Esangu</i>	Tous les souimangas	<i>Trochilus bourcierii</i>
<i>Eghadyo</i>	Rufipenne à bec fin	<i>Onychognathus fulgidus intercedens</i> (Hartlaub)
<i>Mwèdi-a-sèndèndè</i>	Aigle couronné	<i>Stephanoetus coromantus</i>
<i>Mbèmbè</i>	Héron garde-bœufs	<i>Bubulcus ibis</i> (Linné)
<i>Ghéké</i>	Pivert	<i>Sphiracus varius</i>
<i>Ghégôngo</i>	Martin-pêcheur	<i>Halcyon senegalensis fuscopileus</i> (Reichenow)

Sources : Colette MONDUBE, habitant le PK6 à Libreville, clan *Osembe*, et Emile MIOBE, village Evouta, can *Motoka*, pour les dénominations en *ghetsôghô*. Kialo (2007) pour les identifications courantes et scientifiques.

V.2 : La faune domestique

La domestication d'une espèce animale est l'acquisition, la perte ou le développement des caractères morphologiques, physiologiques ou comportementaux nouveaux et héréditaires, résultant d'une interaction prolongée, d'un contrôle d'une sélection délibérée de la part des communautés humaines. La domestication désigne aussi l'état dans lequel la reproduction, les soins et l'alimentation des animaux sont contrôlés plus ou moins étroitement par l'humain. Dans le langage courant, l'expression « animal domestique » est souvent employée dans le sens restreint d'animal de compagnie, et le verbe « domestiquer » comme synonyme d'appivoiser. Nous verrons pour la société que nous étudions que la notion d'animaux de compagnie n'a pas le même écho pour ce peuple que pour l'occident. L'animal de compagnie n'existe presque pas chez les Mitsogho. Les animaux domestiques sont plus d'un usage utilitaire plus large que considérés comme des animaux de compagnie, nous le constaterons dans la section qui traite des usages des animaux domestiques. Pour lors, nous nous attelons à faire un inventaire plus au moins exhaustif des animaux dits domestiques

Avant de rentrer dans l'inventaire des différents animaux domestiques dans cette société, il nous a paru intéressant de relever ici toute la difficulté liée à la réalisation d'un tableau des animaux de cette catégorie.

Concernant l'établissement d'une liste d'animaux domestiques dans une société, une ambiguïté convient d'être levée. Il s'agit de la définition d'un animal domestique. A ce propos, J.P. Digard dans son ouvrage se pose alors une question : « Qui sont les animaux domestiques ? » Il explique d'abord pourquoi ces derniers sont si difficiles à définir et n'hésite pas à conclure qu'en dehors des cas les plus caractéristiques, ils sont peut-être indéfinissables. Il lui paraît évident que se limiter à une définition stricte de la domestication et retenir la classique liste restreinte d'animaux domestiques que propose la zoologie revient à ne considérer qu'une partie du sujet.

Nous comprenons aisément la pertinence de la préoccupation de Digard. Bien que son étude soit menée dans les sociétés occidentales, il présente une situation pouvant s'observer en Afrique de manière générale et au Gabon en particulier avec l'allongement de la liste des animaux qui vivent aujourd'hui en captivité et qui sont loin, nonobstant leur rapprochement

de l'humain, d'être considérés comme étant des animaux domestiques. Il nous convient dans ce cas de recadrer la quintessence de l'expression « animal domestique pour la population mitsogho de ma façon restreinte.

Ainsi nous pouvons constater que la nature des animaux domestiques aussi bien que leurs usages peuvent varier d'une nation à une autre en fonction des représentations que s'en font les différentes sociétés. C'est ainsi que pour les Mitsogho, les animaux domestiques *ébôdu* se distinguent notablement des animaux dits sauvages *niama-dia-gho pindi* qui peuvent, eux aussi, vivre en captivité. Dans cette société, nous observons plusieurs espèces d'animaux sauvages en captivité et au contact permanent de l'homme sans que ces derniers ne figurent dans la liste des animaux domestiques. Les animaux domestiques au sens strict ont un seul biotope : le village. Ils ne peuvent être rencontrés en forêt, en dehors de ceux relâchés pour des circonstances particulières liées à un but thérapeutique et qui d'ailleurs ne s'éloignent pas trop de la périphérie villageoise. Or certaines espèces bien que pouvant être capturées au moyen de plusieurs méthodes sont aussi bien rencontrées au village qu'en forêt. Ces animaux sont souvent capturés lors d'une partie de chasse. Ils sont gardés tout simplement gardés pour une éventuelle vente aux citadins qui souhaitent les garder dans des cages en ville. Ils ne font l'objet d'aucun usage culturel. Par opposition à ceux-ci, les animaux domestiques ne vivent pas en captivité car ils partagent depuis des temps immémoriaux la vie sociale des hommes.

Ces animaux sont des recours indéniables pour la satisfaction des besoins ordinaires ou symboliques qui cimentent la culture de la société. Ils sont par exemple utilisés dans la composition de la dot ; la réception des étrangers ; les sacrifices en cas de nécessité, suite à une maladie etc. Dans un souci de clarté par rapport aux propos émis ci-dessus, nous nous efforcerons de dresser de manière exhaustive une liste des animaux domestiques encore en usage quotidien chez les Mitsogho. C'est ainsi que nous parlons volontiers des animaux domestiques suivants : *indjua* (le chien) ; *tsoso* (la poule, le coq) ; *taba*⁴⁵ (le mouton, le cabri, la chèvre, le bouc) ; *ndjotchi* (le chat) ; *ghéghôdu* (le canard) et *ngudu* (le porc). En dépit de la grande famille (animaux domestiques) dans laquelle se regroupent tous ces animaux, chaque espèce est unique dans son utilisation qui varie très souvent en fonction du contexte dans lequel elle est évoquée. La présence des animaux domestiques n'est pas un simple décor chez

⁴⁵ C'est le nom générique donné aux motons ; chèvre et boucs.

les Mitsogho. Leur présence ne se justifie pas exclusivement par une utilité alimentaire qui, reste presque le dernier des usages. D'ailleurs, certains de ces animaux ne font en aucun cas partie de ceux qui à un moment ou à un autre peuvent être consommés. C'est le cas du chien et du chat. L'ensemble de ces animaux est utilisé pour résoudre un certain nombre de problèmes quotidiens auxquels l'homme est confronté. Nous en donnons quelques exemples dans les pages qui suivent.

Des usages de la poule et du coq

La poule et le coq sont des animaux domestiques de la basse-cour. Hormis leur usage alimentaire en cas de pénurie du gibier, ils sont utilisés dans plusieurs domaines à savoir : les échanges matrimoniaux ; les rituels de purification ; les rituels d'intronisation dans la société des parleurs ; les rituels thérapeutiques *d'ombudi* et des fractures des os (spécificité du clan *ghéongo*) et les rituels liés aux épreuves ordaliques.

Dans les échanges matrimoniaux *dyomba* et au moment des fiançailles qui précèdent la grande cérémonie de mariage, un coq en complément d'autres éléments est attrapé pour être confié à la famille de la fille à épouser. Le coq ainsi donné est anthropomorphisé dans la mesure où il représente l'homme qui prétend prendre en mariage la fille. L'acceptation de ce coq au moment d'une courte séance réunissant les parents des probables futurs conjoints est le signe par excellence de l'acceptation par la fille de son conjoint. Il va y avoir un échange de ce coq pendant la cérémonie. Le prétendant se lèvera pour remettre le coq à la fille pour marquer son affection en sa personne en qualité de conjointe et, en retour, la fille le ramènera à son prétendant, façon d'insister auprès de ce dernier s'il est vraiment persuadé de son choix. S'il en est convaincu, celui-ci reprend le coq et le remet une fois de plus à la fille. Celle-ci, selon qu'elle est d'accord ou pas, le remettra à un de ses oncles ou le remettra au prétendant au cas où elle n'acceptait pas l'union ce qui est d'ailleurs un cas rare car aucune famille ne se lève pour demander en mariage une fille sans que les deux conjoints ne vivent d'abord en union libre avant de prendre ensemble la décision de s'unir devant les deux familles de manière officielle.

Dans les rituels d'intronisation dans la société des parleurs, le coq est d'un usage indispensable. Avant de voir le rôle joué par le coq dans ce rituel, il convient de dire quelques

mots de cette société. En effet la société des parleurs est une structure composée d'hommes très habiles à la parole. Ces derniers sont chargés de la résolution de tous les problèmes relevant des litiges concernant entre autres les conflits fonciers, les adultères, la sorcellerie, les clans et lignages etc.

Les personnes admises pour l'intronisation sont choisies dans la gent masculine en fonction de leur maîtrise avérée de la parole. Il faut dire que ces personnes ont déjà des prédispositions reconnues par la communauté lesquelles prédispositions ont été renforcées par une transmission du savoir au sein des familles par les oncles qui autrefois étaient les détenteurs de la connaissance. C'est en observant la capacité de rétention d'un enfant et sa maîtrise de la parole qu'un oncle va décider de tout léguer à cet enfant qui en âge adulte va recevoir des enseignements complémentaires et spécifiques au moyen du rite *ngongo*.

Durant le rite, le néophyte est astreint à plusieurs interdits pour la réussite de la cérémonie. Il est amené à manger tout seul le coq qui va être préparé rituellement avec un mélange de plantes lui permettant de renforcer et asseoir sa capacité à retenir les choses et à les utiliser à bon escient. Le rituel consiste également à faire en sorte que le néophyte soit d'un cœur invulnérable face à certaines attaques qui pourraient l'amener à sortir de manière inintentionnelle à révéler certaines vérités pouvant laisser une partie des protagonistes. L'objectif dans la résolution de ces types de conflit, c'est de trouver un compromis qui soit acceptable par les deux parties et pour cela il faut maîtriser des tournures qui ne laissent entendre aucune condamnation visible.

Tableau n°22 : Les animaux domestiques

Noms mitsogho	Dénomination en français	Nom scientifique/Famille
<i>Indjua</i>	Chien	<i>Canis lupus familiaris</i>
<i>Tchoso</i>	Coq, poule	<i>Galus</i>
<i>Taba</i>	Mouton, cabris, chèvre, bouc	<i>Ovis aeries/ Bovidé</i>
<i>Ndjotchi</i>	Chat	<i>Felis silvestris catus</i>
<i>Ngudu</i>	Porc	<i>Sus crofa domesticus</i>
<i>Ghéghôdu</i>	Canard	<i>Anas platyrhynchos</i>

Interlocutrice : Catherine MABE, village Bilengui, clan *Ndjôbè*

En somme, de cet inventaire non exhaustif, il ressort que les dénominations chez les

Mitsogho reposent majoritairement sur des lexèmes primaires uninominaux (noms simples). Ces types de dénominations sont pour ainsi dire, motivées effectivement par la « récapitulation d'un trait comportemental ou morphologique. Le biotope n'est pas en reste des motivations au niveau de la classification des grands ensembles. Enfin, elle est aussi motivée par la « référence à une réalité temporelle » : le lever ou le coucher du soleil.

Concernant la dénomination motivée par la récapitulation d'un trait comportemental, nous avons les cris ou les chants d'animaux. Ainsi, l'origine onomatopéique de certaines dénominations est attestée dans la société mitsogho par le biais des données ornithologiques. C'est le cas des oiseaux tels : *Tôghô* ou *Ghièghiè* et *Obopia*, dont les cris (ou chants) respectifs et approximatifs sont : *ghièghiè ! Bôpia !*

Le cri de *tôghô* (*ghièghiè*) est considéré souvent comme annonciateur de bon augure en matière de pratiques cynégétiques chez les Mitsogho. A côté de la dénomination motivée par le comportement, nous avons, la dénomination motivée par la référence à une réalité temporelle : le lever du jour ou aurore. C'est ainsi que *Ngwaè* (francolin écaillé ou perdrix) veut dire le « matin » ou « aurore » ; cette espèce est donc considérée comme un oiseau annonciateur du jour car il chante dans les fourrés du sous-bois de la forêt au lever comme au coucher du soleil.

Au terme de cette partie de catégorisation, force est de remarquer que la simple lecture des listes des animaux suffit à faire apparaître un opérateur classificatoire prééminent : celui des « catégories empiriques » ou les animaux sont de préférence classés selon des critères morphologiques liés à la forme ou à une propriété commune entre espèces biologiques. En cela, nous pouvons affirmer en citant George Kleiber que « l'environnement impose ainsi une contrainte sur la formation des catégories en indiquant quels faisceaux de propriétés doivent ou peuvent donner lieu à la formation d'une catégorie » (1990 : 91).

Aussi, la reconnaissance d'un organisme (en tant qu'unité individualisée faisant partie d'un ensemble dont les autres membres partagent les mêmes attributs)-taxon-se fait souvent par rapport au milieu naturel. C'est ainsi que sont distingués les organismes aquatiques par rapport aux terriens, les domestiques par rapport aux sauvages, ceux qui vivent dans la forêt par rapport à ceux qui vivent dans la savane (Patrick MOUGUIAMA DAOUDA, 2004 : 54).

L'importance du milieu naturel dans la reconnaissance d'un animal est telle que les meilleurs interlocuteurs sont souvent incapable d'identifier les espèces hors de leur cadre de vie. Par exemple, une plante conservée en herbier, un poisson dans un bocal en laboratoire ont perdu non seulement leurs couleurs, mais aussi tout un ensemble d'éléments qui permettent de saisir les organismes immédiatement et de les reconnaître d'emblée dans leur milieu naturel. On pourrait dire que les organismes sont appréhendés, avec les autres éléments du milieu naturel qui entrent dans leur reconnaissance, comme une *gestalt*.

Par exemple, l'oiseau nommé *moghundja-kéma* (*Tropicranus albocristatus*) est décrit par les Mitsogho ainsi : « Oiseau au bec moyen, au plumage noir et blanc plus petit que la poule. Il vit en grande forêt et se nourrit des termites, des fruits et des matières fécales des singes. Toujours accompagné de singes, il n'est pas comestible ». Dans ce cas précis, la présence des singes et le milieu naturel contribuent à l'identifier au même titre que les caractéristiques morphologiques ou les habitudes alimentaires. De même, Patrick DAOUDA fait savoir qu'« un informateur *mbahouin*⁴⁶ décrit l'oiseau nommé *lipika* comme « bec jaune ; comestible et vivant en forêt secondaire sur les parasoliers (*Musanga cecropioides*), se nourrissant de fruits, d'insectes et de chenilles ». Cet oiseau, les Mitsogho le nomment « *ménga-a-gho-mighombo* » (Le pigeon des parasoliers). Et l'arbre qui abrite cet oiseau (le parasolier) est nommé « *modièdi-a-ménga* » (pourvoyeur alimentaire de pigeon). Il faut dire que les Mitsogho distinguent les parasoliers qui sont pourvoyeurs d'aliments pour les pigeons d'autres types des parasoliers. Les parasoliers qui procurent l'alimentation aux pigeons sont ceux d'un certain âge, se distinguant par leur taille majestueuse et leur production en fruits. Ici l'oiseau est identifié par rapport à l'arbre et l'arbre par rapport à l'oiseau. L'oiseau est reconnu non seulement grâce à ses caractéristiques morphologiques, mais aussi grâce à l'arbre qui l'héberge, le parasolier et dont il affectionne les fruits, grâce à l'endroit où cet arbre pousse, aux herbes et aux autres plantes que sa présence implique. L'arbre est également reconnu par la présence des pigeons en période de fructification.

In fine l'importance de l'environnement dans la reconnaissance des organismes vivants explique, au moins partiellement, la non correspondance systématique entre les taxinomies scientifiques et les taxinomies traditionnelles. Ainsi comme le remarquait Patrick DAOUDA (2004 : 55) « certains taxa sont souvent constitués de membres dont l'inclusion

⁴⁶ Ethnie du Gabon localisée dans le Haut-Ogooué aux environs de Franceville

dans la catégorie se fait à partir d'un trait lié au milieu naturel ». Par exemple, pour les Mitsogho, les chauves-souris sont classées dans le même ensemble que les oiseaux parce qu'elles volent et vivent sur les arbres.

Nous pouvons alors retenir avec Patrick DAOUDA que :

- Les sociétés traditionnelles classent les organismes vivants dans des structures hiérarchisées. Celles-ci sont constituées de plusieurs niveaux de regroupement (les taxa).
- Les taxa s'emboîtent les uns dans les autres, du niveau terminal au niveau supérieur.
- Les taxa du genre sont souvent, (mais pas toujours), regroupés dans les taxa de la forme intermédiaire, qui peuvent être regroupés dans les taxa de la forme de vie, qui à leur tour peuvent être regroupés dans le taxa du royaume, le plus inclusif. Les taxa de l'espèce, qui peuvent à leur tour se diviser en taxa de la vérité, niveau terminal de base de la classification.
- Les critères de classification s'appuient sur les caractères morphologiques et sur les caractères culturels, les critères morphologiques sont surtout utilisés au niveau de base de la classification.
- Le genre ethnobiologique constitue le niveau de base de la classification et correspond souvent au genre biologique ; les autres niveaux sont d'avantage sensibles aux critères culturels.
- Les groupes constitués peuvent être nommés ; les taxa du genre et de la forme de vie sont souvent nommés.
- Les taxa du niveau intermédiaire et du royaume ne sont toujours pas nommés.
- Les taxa du genre ont souvent un lexème simple (mot constitué d'un seul terme) ; les

taxa spécifiques ont souvent un lexème complexe contrastif⁴⁷, les taxa de la forme de vie ont un lexème simple ou complexe (mot constitué de deux termes), souvent contrastif. (DAOUDA, 2004 : 54)

➤ *Aux origines des noms vernaculaires et scientifiques des espèces selon Remi COUTIN*

« Depuis les temps anciens, l'homme a nommé ce qui l'entourait : lieux, cours d'eau, sommets, collines, massifs boisés..., autant de repères topographiques aux dépens desquels il se situait, des plantes ou d'animaux dont il se nourrissait ou contre lesquels il devait, soit se défendre, soit amener à restreindre leur caractères envahissant » (Remi COUTIN : 6).

L'histoire de la catégorisation remonte aux travaux de Linné et de Buffon. « C'est au cours de la seconde moitié du XVIIème siècle que se poursuit l'œuvre des naturaliste classificateurs dont les plus illustres sont Buffon (1707-1788) et Linné (1707-1778). Le zoologiste Buffon et le botaniste Linné étaient des contemporains, ils se sont illustrés par leurs travaux et leur ouvrage : Histoire naturelle en 44 volumes pour le premier et "Historia naturae" pour le second. Linné entreprit de nommer les espèces végétales et animales en latinisant leurs noms et surtout en créant la nomenclature binomiale » (*ibid.*).

Pour arriver à cette fin, ces auteurs (Linné et Buffon) vont s'intéresser à plusieurs aspects :

- Termes mettant en valeur l'aspect attrayant d'un être vivant

Exemple :

- Beauté

⁴⁷ En français par exemple « pomme verte », « pomme jaune », « pomme rouge » constituent une série où « vert », « jaune », « rouge » sont contrastifs dans la mesure où leur commutativité permet d'avoir un type de pomme différent. Ils se différencient d'un lexème complexe comme « chat huant » ; car ici « huant » n'est pas contrastif.

Callimorpha : belle forme, bel aspect (Lép. Arctiidés)

Callipterus : belles ailes ; Criquet (Orth. Acrididés)

Hemerocallis : beauté d'un jour (Amaryllidacées)

- Couleur

Chrysis : doré (Hym. Chrysidés, parasite d'autres insectes)

Leucaspis : bouclier blanc, Cochenille sur les feuilles de pain (Hom. Diaspidés)

Melasoma : corps noir sur les peupliers, Saul (Col. Chrysomélidés)

Pyrrhosoma : corps couleur de libellule (Odon. Zygote)

➤ Caractères morphologiques les plus apparents

- La tête : Cephalus

Acrocephalus : tête pointu (Hom. Cicadellidés)

Conocephalus : tête conique (Orth. Tettigoniidés)

Stenocephalus : tête étroite (Hétér.) Punaise Coréidés)

Limnophilus : que l'on rencontre dans les marécages (Dipt. Limnobiidés)

Mycetophila : qui se développe aux dépens des champignons (Diptère Mycétophilidés)

➤ La recherche et plus précisément la référence pour :

Exemple :

- Le soleil : *hlios*

Helianthemum : fleur du soleil, lhélianthène qui s'épanouit au lever du soleil (Cistacés)

- Les fleurs : *anthos*

Anthobium : qui vit aux dépens des fleurs (Col. Straphylimidés)

Anthocaris : punaise florale (Hét. Anthocoridés)

Anthophagus : qui se nourrit de fleurs (Col. Staphylimidés)

- Le mode de vie, le comportement, la prise de nourriture : phago

Blastophagus : mangeur de pousse (Col. Scolytidés)

Mycetophagus : consommateur de champignons (Dipt. Muscidés)

Sarcophage : mangeur de viande putréfiée (Dipt. Tachnidés)

- Propriétés particulières de certaines plantes

Exemple :

Tussilago : qui fait passer (calmer) la toux (*Astéracées*)

Vincetoxicum : dompte-venin (*Asclépiadcées*)

- Caractères morphologiques

Exemple :

Anisodactylus : doigt (griffes) de longueur inégale (Col. Carabidés)

Dasyneura : nervures épaisses (Dipt. Cécidomyiidés)

Dasyпода : pattes épaisses (Hym. Apidés)

Diplotaxis : graines disposées sur deux rangs (Brassicacées)

Echinophora : qui porte des piquants, akènes d'une ombellifère (Apiacées)

La catégorisation des espèces donne non seulement les différents ensembles regroupant les plantes et les animaux en s'appuyant sur des critères multiples, mais aussi dresse un éventail de ces derniers. Toutefois, cet éventail ne nous donne pas les cadres et contextes dans lesquels les espèces sont utilisées. La partie-ci après nous renseigne sur les différents usages domaine par domaine des plantes et des animaux chez et par les Mitsogho.

**TROISIEME PARTIE : Usages de la flore et de la
faune par les Mitsogho**

Chapitre VII : Plantes et animaux dans les usages alimentaires et artisanaux

VII.1 : Plantes et animaux dans les usages alimentaires

La formule populaire « dis-moi ce que tu manges, je te dirai qui tu es » n'est pas seulement une boutade. Les pratiques alimentaires d'un peuple, et les ethnologues comme Claude Lévi-Strauss l'ont montré, forment des éléments déterminants de sa définition culturelle. Aussi, les populations connaissent-elles parfaitement, non seulement les espèces végétales et animales de leurs écosystèmes, mais aussi les différents usages qu'elles peuvent en faire. Ces connaissances transmises de génération en génération, étonnent à première vue tous ceux qui s'intéressent à l'ethnobiologie. Ces usages ne relèvent pas du hasard. Il s'agit certainement des réactions réfléchies et intelligentes qu'ont les hommes.

L'alimentation dans ces différents usages occupe une place importante. Celle-ci est d'ailleurs classée parmi les besoins les plus importants de l'homme. C'est à cet égard que les lignes qui suivent s'attellent, d'une part, à montrer les méthodes de classification des espèces tant végétales qu'animales et, d'autre part, leur contexte de consommation en faisant ressortir, de manière exhaustive, les interdits liés à cette alimentation qui sont les des éléments explicatifs des rapports mitsogho/plantes/animaux à travers l'alimentation.

Conscients de la diversité de la faune et de la flore, les Mitsogho ont adopté en fonction des ressources disponibles de leurs écosystèmes, une alimentation qui lui est propre. Nous pouvons d'ailleurs le constater avec de Rosalie Ngoua, Faustin Balny Rapontchombo, Jean Bruno Makissa (1998, p.83) : « les cultures alimentaires gabonaises intègrent un grand nombre de familles botaniques et zoologiques ». Cette citation nous amène indubitablement à penser que tout se mange mais tout ne se mange pas par tous.

VII.1.a : Les plantes dans l'alimentation

L'alimentation à base des plantes est très variée dans la société tsogho. Nous avons, à ce niveau, une alimentation ordinaire et une alimentation rituelle. Toutefois, nous trouvons des plantes qui sont consommées de façon ordinaire et qui en même temps, sont utilisées dans l'alimentation rituelle. La différence se situe au niveau des méthodes de prélèvement et de

préparation.

VII.1.a.1 : Les légumes de la flore mitsogho

Les légumes dans l'alimentation tsogho sont de deux ordres. Il s'agit des légumes cultivés et des légumes non cultivés. Les légumes cultivés sont ceux qui existent dans les plantations et font l'objet d'un traitement depuis la mise en culture et la maturité du légume. Les légumes non cultivés sont ceux qui poussent partout dans la forêt et peuvent être récoltés par n'importe quelle personne.

Tableau 23 : Les légumes cultivés

Appellation en tsogho	Nom en français/ caractéristiques
<i>Bokoo</i>	Oseille
<i>Tchagha</i>	Feuilles de manioc
<i>Pivi</i>	Aubergines
<i>Madupu</i>	Folong
<i>Pée</i>	Feuilles de taro
<i>Mudyambu</i>	Sorte d'épinard
<i>Mindjangui</i>	Haricots verts
<i>Mamongui</i>	Sorte d'oseille aux feuilles très larges
<i>Mibôdô</i> ⁴⁸	Gombo
<i>Diabi-di-a-mawéta</i>	Feuilles de patates
<i>Tchaghè</i>	Petite aubergine
<i>Mangatodo</i>	Aubergines moyennes

Interlocutrice : Madeleine ENGUESSI, village Motombi, clan *ghasanga*

Ce tableau, présente douze sortes de légumes cultivés et consommés. Même si tous ces légumes sont cultivés, on peut néanmoins noter quelques spécificités. Pour la première sorte, en suivant l'ordre dans le tableau, nous n'avons pas, selon notre informatrice Mabé Catherine, qu'une seule variété. Nous avons l'oseille aux feuilles larges ou *boko-a-mandjôku-ndjôku*, c'est-à-dire l'oseille de type éléphant. La deuxième sorte de cette variété est l'oseille aux petites feuilles ou *boko-a-matchètchitchètchi*, l'oseille de type céphalophe. Là nous voyons aisément comment dans la pensée classificatoire de certaines plantes, les Mitsogho se servent

⁴⁸ Il s'agit d'une plante cultivée premièrement pour la consommation de ses fruits (gombo) et par extension, ses feuilles (*pée-dia-mibôdô*) peuvent être consommées comme légumes, seules ou mélangés à de la viande ou à du poisson.

des animaux. L'éléphant est assimilé à la grosseur et le céphalophe à la petitesse.

Pour cette sorte de légume, il n'y a pas que les feuilles qui soient consommées mais aussi ses fruits ou *manunga* (petits fruits de couleur violette arrivés maturité. Ses fruits sont récoltés et pilés avant d'être consommés simplement ou mélangés à autre chose (viande ou boîte de conserve). Notons que la consommation des *manunga* intervient généralement lorsque les feuilles d'oseille se font rares et qu'il ne reste de la plante que les tiges et les fruits violets. Et le nom donné à ces fruits (*manunga*) est significatif et évocateur ; *Manunga* en ghétsogho vient du verbe *nungagha* qui signifie : collecter les restes. Alors *manunga* peut être considéré ici comme étant les restes consommables de la plante après que les feuilles soient prélevées.

Suivant toujours notre tableau, la troisième variété de légume dont le nom générique est *pivi* (aubergine) a trois sous-variétés à savoir : *pivi*, *mangatodo* et *tchaghè*. La première sous-variété qui prend aussi l'appellation du nom générique est la variété d'aubergine la plus prisée. Les fruits sont gros de couleurs verts, blancs, et jaune, rouge arrivés en maturité. Ils se mangent de préférence préparés, mais aussi crus.

La particularité de la deuxième sous-variété d'aubergine est la petitesse du fruit et son amertume. Il peut se manger cru comme préparé. Généralement, ce sont les femmes âgées qui le mangent cru avec des taros ou du manioc pendant la période de sarclage des champs d'arachides, alors qu'elles n'ont pas prévu quelque chose de cuit. A cause de son amertume, cette aubergine n'est pas très prisée par les tsogho, mais l'est chez les Nzébi qui en font pratiquement une alimentation de base, car cette ethnie, affectionne bien les aliments aigres et amers.

La dernière sous-variété d'aubergine (*mangatodo*) sans qu'elle soit classée, se situe entre l'aubergine proprement dite *pivi* et la petite aubergine *tchaghè*. C'est une aubergine qui tient un peu des caractéristiques des deux autres. De la petite aubergine, elle tient la moyenne amertume et de l'autre la grosseur. Contrairement à la petite aubergine, celle-ci se mange cuite. En principe toutes sortes d'aubergine chez les Mitsogho peut se manger cru, mais dans ce cas, elles ne constitueront pas un met que toute la famille peut partager. Il s'agit là du grignotage.

Enfin la sixième variété de légume *modyambu* se mange soit préparée, soit crue. Ce légume se mange cru dans le cas de certains rituels comme celui appelé *tchambo*⁴⁹. Pour cet usage, on le découpe et le mélange avec le blanc d'un œuf de poule et on le fait manger au patient.

De toutes ces variétés, nous pouvons, en dernier ressort, constater que tous les légumes ne sont pas que des feuilles. Il y a aussi des légumes qui sont des fruits et sont considérés comme tels parce qu'ils peuvent être consommés mélangés à d'autres aliments. Les aubergines par exemple, quelle que soit la sorte, peuvent être préparées mélangées à de l'oseille ou de la viande, voir du poisson fumé.

Tableau n° 24 : Légumes non cultivés (*mabundja*)

Appellation en tsogho	Nom en français/caractéristiques
<i>Swagha</i>	Légume aux petites feuilles
<i>Boko-a-bodendè</i>	Sorte d'oseille
<i>Gnenguenguè</i>	Sorte d'oseille
<i>Pée di-a-gho matè</i>	Sorte de feuille de taro qui pousse sur les cailloux
<i>Diabi dya mawéta</i>	Feuille de patate
<i>Diabi dia ndongo</i>	Feuille de piment
<i>Diabi dia ndoki</i>	Feuilles de ndolet

Interlocutrice : Madeleine ENGUESSI, village Motombi, clan *ghasanga*

Dans ce tableau, nous pouvons dénombrer sept essences végétales non cultivées destinées à la consommation. Les deuxième et quatrième variétés de plantes non cultivées sont des légumes proches de deux sortes cultivées à savoir : *Pée* et *Bokoo*. Il est vrai que même étant proches, ces légumes n'ont de commun que la forme de leur feuilles. Toutefois, ces dénominations, aussi proches soient-elles, ne rapprochent aucunement les plantes du point de vue de leur saveur. Et même au niveau de la préparation, pendant que certains légumes aux dénominations proches sont très prisés et exclusivement mélangés à une viande précise ou à du poisson, d'autres ne le sont pas. C'est le cas de l'oseille cultivée qui est très consommée

⁴⁹ Rituel d'obédience masculine de purification et de réparation de faute commise.

mélangée à de la viande ou à l'aubergine, pendant que la variété non cultivée est très prisée dans le poisson au paquet.

Tableau n°25 : Le bananier-plantain et ses variétés (*kôndôdyè*)

Appellation en langue ghétsôghô	Description
<i>Ghébanga</i>	Grosse banane commune des marchés gabonais
<i>Saka</i>	Banane d'un vert clair, sensiblement arquée
<i>Ebéé</i>	Bananier à stipe court ; fruits courts et gros
<i>Tchèghè</i>	Banane courte et grosse rappelant la banane-pomme
<i>Motèbô</i>	Bananier à stipe élancé, de couleur rose, à très grand régime de petits fruits, nombreux et serrés, dressés vers le haut : une vingtaine de grappes portant plusieurs fruits.
<i>Ndèmbè</i>	Bananier à régime présentant une seule rangée de fruits disposés en tire-bouchon
<i>Ndjôku</i>	Grand bananier à feuilles retombantes, fruits très gros, à peau épaisse
<i>Tséndé</i>	Bananier à feuilles et fruits verts, rayés de jaune, rappelant le pelage de l'écureuil du même nom
<i>Motaba</i>	Petite banane à pelure vert-sombre
<i>Mbiyo</i>	Bananier à tige et nervure des feuilles noir-brun ; régime portant une centaine de fruits à pelure d'un vert très foncé
<i>Epéko</i>	Bananier assez rare, à régime double ou triple
<i>Ghévoto</i>	Bananier à régime de une à trois grappes de fruits très gros et très longs
<i>Motuka</i>	Bananier à grand régime de fruits violacés
<i>Ghébukuu</i>	Banane grosse et courte, sans protubérance au sommet, presque droite et peu anguleuse, ayant l'aspect d'un boudin
<i>Obéi</i>	Bananier à tige blanchâtre et feuilles mouchetées de blanc ; fruit à peau assez fine, se fendillant à maturité
<i>Mobobé</i>	Bananier à tige élancée, vert-blanchâtre ; fruit, petits, tirant sur le gris.
<i>Mokombé</i>	Bananier à stipe et nervures de feuilles d'un rouge luisant ; fruits assez gros, verts.
<i>Ndjèndjèè</i>	Bananier dont le même régime porte des fruits de formes et de dimensions différentes : les uns, longs, anguleux et arqués, les autres, courts, arrondis et relativement droits.

<i>Ghébokama</i>	Bananier à feuilles dressées, à régime droit, ne se courbant pas vers le sol.
<i>Ngweya</i>	Bananier à fruits moyens, très agglomérés, de teinte roussâtre en murissant ; longue hampe caudale à l'extrémité du régime.
<i>Boè</i>	Bananier à fruits légèrement aplatis, à peau épaisse, d'un vert clair.
<i>Ngaka</i>	Bananier caractérisé par sa grosse tige et ses courtes feuilles ; régime de 10 à 20 grappes.
<i>Eaki</i>	Bananier à stipe, feuilles, et fruits d'un rouge sang.
<i>Mbondé, mbondo</i>	Bananier à stipe élancé, tronc et nervure des feuilles de teinte violacée, très foncée ; fruits et limbe des feuilles d'un vert clair.
<i>Monguèè</i>	Bananier à stipe élancé ; tronc et nervures des feuilles, de teinte violacée très foncée. Fruits et feuilles d'un vert assez clair.

Sources : Marie MOUSSAVOU, village Bilengui, clan Motoka et Catherine MABE, village Bilengui, clan *Ndjôbè*, pour les dénominations en ghetsôghô. André Raponda Walker et Roger Sillans pour la description (1995)

A travers ce tableau, nous pouvons remarquer la forte diversité des bananiers-plantain. Au total, sans que la liste ne soit exhaustive, nous dénombrons vingt-six (26) variétés. Il faut dire que celles-ci, se distinguent les unes des autres non seulement par la couleur des feuilles, du fût, mais aussi par la couleur et la dimension des fruits. On note à cet effet la prédominance de la couleur verte, suivie du violet. Les fruits sont, soit courts et gros, soit longs et gros ou tout simplement courts ou longs. Hormis ces détails, les appellations de certaines de ces variétés sont significatives. C'est ainsi que nous pouvons remarquer l'existence de six (6) variétés dont les noms renvoient à des espèces animales. Il faut dire que cette correspondance n'est pas fortuite. Selon nos interlocuteurs, la référence de l'appellation du bananier ou de son régime à une espèce animale tient compte soit de la ressemblance physique, soit du fait que le bananier ou le fruit constituent un mets très prisé par ces animaux. C'est le cas de *tchèghè* qui est une espèce animale (le mandrill) et la banane du même nom très consommée par ce dernier. D'où les dégâts constatés ici et là dans les plantations. *Tchende*, une sorte d'écureuil, a comme abri principal le bananier du même nom. Cet animal a l'habitude de poser son nid entre les ramifications des feuilles du bananier. Il y reste jusqu'à ce que les régimes soient partiellement matures pour en déguster.

Les autres variétés telles que *ndjôku*, *ndèmbè*, *éaki*, *gwea* se référant dans l'ordre aux animaux, éléphant, rat raillé mouche et phacochère, tirent leurs noms des ressemblances physiques avec ces animaux. Ces ressemblances sont visibles sur les fruits. La bananier *ndjôku* en référence à l'éléphant, produit des fruits très gros à peau épaisse ressemblant à celle d'un pachyderme. Le bananier *ndèmbè* est une espèce qui produit des bananes ayant un trait de couleur blanche comme celui du rat de ce même nom. Quant à l'espèce *eaki*, celle-ci se réfère aux mouches par rapport à l'abondance de ses fruits. Il faut dire que dans la société mitsogho les mouches sont en quantité importantes et se baladent en essaim comme les abeilles. A côté de ces noms de variétés de bananiers, nous avons ceux renvoyant à des espèces végétales telles qu'*Obei* (Kola) et *Epeko* (palmier raphia). L'appellation *obei*, en référence à l'arbre Kola, tient au fait que les fruits de cette variété de bananier se fendent à maturité comme des quartiers du fruit (*ébèi*) produit par l'arbre dont elle porte le nom. Quant à la variété *épéko* en référence au palmier raphia, le rapprochement est fait par rapport à la production des régimes. Cette variété de bananier, très rare d'ailleurs comme cela est dit dans le tableau, produit deux régimes maxima. Le palmier raphia, à maturité produit plus de trois régimes de fruits, qui ne sont pas consommés par les Mitsogho, mais très prisés par les Fangs du nord du Gabon donc le travail de raffinage produit une sauce qui accompagne entre autres des mets constitués de viande.

Avant de boucler cette analyse, il convient tout de même de dire un mot sur une espèce particulièrement importante. Il s'agit de la variété *motuka*. Cette variété occupe une place centrale chez les Mitsogo, car n'étant pas simplement affectée à la consommation. Au-delà de cet aspect, le *motouka* est une variété de bananier qui est indispensable au rituel de circoncision. Ainsi, après l'extraction du prépuce, ce dernier est enterré sous ce bananier. Et pour tout initié, la consommation des fruits est très prohibée, car ceci ressemblerait à de l'autocannibalisme et cela pourrait entraîner une impuissance sexuelle. Il faut toutefois préciser qu'il s'agit de la consommation uniquement des fruits du bananier sous lequel le prépuce a été enterré.

En définitive, nous pouvons à la lecture de ce tableau faire plusieurs observations. D'abord, et sans pour autant les ordonner, les animaux sont là pour aider les hommes à nommer certaines espèces végétales. Si comme le montre l'analyse du tableau, les espèces animales servent de point d'appui à la dénomination de certaines variétés de bananiers, nous

pourrions conclure que les Mitsogho ont connu d'abord l'existence des espèces animales qui ont permis la désignation des bananiers, car l'existence de la variété précède l'essence du nom. Mais se limiter à cette affirmation serait réductible. Car dans plusieurs sociétés, à l'instar de celle que nous étudions, l'existence de certaines espèces peut être avérée, sans qu'elles soient forcément encore nommées.

Le nom étant très significatif, peut intervenir après qu'une observation minutieuse de ce qui existe soit faite. On se retrouve là face à deux hypothèses pour justifier le rapport entre la primauté existentielle de la variété de bananier sur l'espèce animale dont elle porte le nom. Soit, la variété de bananier existait sans nom et n'a pris de nom qu'après avoir fait un rapprochement avec l'espèce animale déjà désignée ; soit la variété est d'une existence récente dans la communauté, dû au fait des échanges entre sociétés de coutume différente vivant les unes proches des autres, et la variété prendra un nom donné par la société réceptrice. Dans tous les cas, l'existence précède le nom.

Le tableau ci-dessus ne répertorie qu'une partie des variétés de bananiers que l'on peut trouver chez les Mitsogho (bananier-plantain). A côté de ces bananiers, il y a la catégorie des bananiers sauvages, mais ceux-ci ne sont pas très prisés pour la consommation. Il est d'ailleurs rare de voir dans un village mitsogho des plantations entières consacrées un seul type de bananiers. Les bananiers dits « sauvages » poussent souvent dans les champs laissés en jachère. Les fruits de ceux-ci ne sont consommés qu'accessoirement comme dessert, mais peuvent en cas de disette constituer des féculents très appréciés. Il faut dire qu'à l'heure actuelle, beaucoup de femmes préfèrent à défaut de la banane plantain, la banane sauvage verte cuite au tubercule de manioc. Nous pouvons à cet effet voir le rapport alimentation/genre.

Tableau n°26 : Bananier-sauvage de la flore mitsogho (*matôtô*)

Appellation en langue <i>ghétsôghô</i>	Description
<i>Edami</i> ⁵⁰	Bananier aux feuilles vert-blanchâtre et aux fruits très petits et courts.
<i>Etôtô-a-kumu</i> ⁵¹	Bananier aux feuilles vert-sombre et aux fruits moyennement gros.
<i>Etôtô-a-gros missell</i> ⁵²	Bananier aux fruits légèrement longs, d'un vert-clair.
<i>Tchôkôdô</i>	Bananier aux gros fruits très courts.

Interlocutrice : Pauline MOTOKA, habitant le PK6 à Libreville, clan Motoka.

Tableau n° 27 : Les variétés des Calebasses (*tsovadyè*)

Appellation en langue <i>ghétsôghô</i>	Description
<i>Tchova</i>	Calebasse de manière générale.
<i>Ebuka</i>	Calebasse à deux renflements inégaux.
<i>Ghémènô</i>	Calebasse à long col
<i>Ghékoto</i>	Calebasse à col recourbé.
<i>Moombô</i>	Calebasse de forme cylindrique, sans renflements ni col.
<i>Motsama-tsama</i>	Calebasse de forme sphérique, sans col.

Interlocutrice : Pauline MOTOKA, habitant le PK6 à Libreville, clan Motoka.

Tableau n° 28 : La canne à sucre et ses variétés

Appellation en langue <i>ghétsôghô</i>	Description
<i>Mokoko</i>	Canne à sucre de manière générale.

⁵⁰ Cette variété de bananier sauvage, très prisée à la consommation par les femmes, peut être aujourd'hui rangée parmi les plantains. On observe ici et là dans les plantations d'arachides et de taros des Mitsogho, l'existence de cette variété. Elle constitue actuellement une culture à part entière. La suculence de ses fruits consommés mûrs ou cuits, en fait une sorte de féculent apprécié par les femmes pour les bananes vertes et par les enfants pour les mûres.

⁵¹ Cette variété, comme son nom l'indique « bananier de savane », pousse plus en savane. Or les Mitsogho sont un peuple montagnard et de forêt. Le nom de cette variété nous renseigne sur le caractère d'emprunt de cette variété. Selon notre interlocuteur, cette variété proviendrait de la région de ndéndé chez les punu. Nous voyons là un des aspects des échanges des sociétés voisines.

⁵² Cette variété de banane très cultivée pour les échanges commerciaux, constitue aujourd'hui une culture importante au regard de son apport économique. Introduite au Gabon dans les années soixante en provenance des Etats-Unis, cette culture est presque présente dans les quatre dans tout le Gabon. Le nom de cette culture porte celui d'un Américain qui était en Service à l'Hôpital évangélique de Bongolo.

<i>Kuya</i>	Canne à tige cendrée, velue, caractérisée par un enduit poussiéreux et cireux.
<i>Tchéndé</i>	Canne à tige épaisse, glabre, rayée vert et jaune.
<i>Ndjôku</i>	Canne à tige épaisse, glabre, de teinte rougeâtre, peu sucrée.
<i>Ghémbindi</i>	Canne à tige glabre, noirâtre.
<i>Mokôdi</i>	Canne commune à tige jaune
<i>Ghéndjobo</i>	Canne à tige rayée vert et violet.
<i>Mobôbé</i>	Canne à tige comprimée.
<i>Ndjèghô</i>	Canne à tige mouchetée
<i>Ghévâa</i>	Canne à entre-nœuds très longs

Interlocutrice : Alphonse NDOH, village Bilengui, clan *Pogheo*.

Analyse générale des tableaux

Les tableaux ci-dessus présentent un large éventail des végétaux dans leur diversité. Le nombre de végétaux identifiés à ce jour s'élève à 393. Ceux-ci appartiennent à 81 familles botaniques. Certaines de ces familles sont particulièrement bien représentées : il s'agit des Rubiacées (21 espèces), des Annonacées (12 espèces), des Apocynacées (14 espèces), des Composées (10 espèces), des Euphorbiacées (23 espèces), des Graminées (13 espèces), des Légumineuses-Césalpiniées (17 espèces), des Légumineuses-Mimosées (12 espèces), des Légumineuses-Papilionées (18 espèces), des Solanacées (10 espèces), des Cucurbitacées (11 espèces).

Parmi les végétaux non identifiés, on trouve un certain nombre de cannes à sucre, de champignons, de calebasses. Ce manquement est dû au fait que les études menées jusque-là ont plus porté sur les plantes sauvages que sur les plantes cultivées. La plupart des plantes non identifiées sont celles qui sont issues du savoir-faire culturel des Mitsogho. Pour donner une idée afin de les identifier en situation réelle, nous en avons donné des descriptions morphologiques. Tout un travail botanique reste à faire afin qu'elles soient scientifiquement identifiables.

Aussi, l'inventaire de ces essences semble être le fruit d'une longue collaboration avec nos interlocuteurs sur le terrain et une confrontation de données empruntées à André Raponda Walker qui est à juste titre considéré sans conteste comme le chercheur ayant réuni la plus grande documentation sur les propriétés et usages des plantes du Gabon. Nous connaissons,

certes, par les travaux de divers auteurs français et étranger, les principales propriétés de certaines espèces plus ou moins généralisées à toute l'Afrique Noire, mais aucun n'a mentionné avec tant de recherche dans le détail, les utilisations aussi curieuses qu'inattendues d'un aussi grand nombre d'espèces végétales avec à l'appui leurs noms scientifiques.

Aussi, pour la lisibilité des tableaux, il faut dire que les Mitsogho ont une classification des végétaux qui tient compte de manière générale de leur morphologie, avant de voir dans les pages qui suivent que, ces espèces végétales peuvent faire partie d'une catégorie spécifique selon l'usage qu'ils en font à l'intérieur de chaque domaine d'activité (plantes artisanales « utilisées dans l'artisanat » (*été-a-pakagha*), plantes thérapeutiques « utilisées dans la pharmacopée traditionnelle » (*été-a-mbogha*). De manière générale et au regard du regroupement des végétaux selon les Mitsogho, il existe trois grandes catégories de végétaux. L'arbre ou *ghété* est défini par les Mitsogho comme un végétal ayant des racines, un tronc et des branches et ne pouvant lors des travaux champêtres être abattu qu'au moyen d'une hache ou *ghéwanguéo*. Les arbustes ou *maghègha* rentre également ans la catégorie des arbres, mais se distinguent de ces dernier par l'étroitesse de leur tronc et du moyen de leur abattage. Ils peuvent être abattus au moyen d'un couteau de chasse ou *masagho*. Les herbes ou *maboundja* sont de végétaux n'ayant pas de tronc, mais dotés d'une tige et de racines. Enfin les cordes ou *mikôdi* et lianes ou *tsono*, sont des végétaux sans tronc, mais susceptibles d'avoir des racines pour certaines d'entre elles.

VII.1.b : Les animaux dans l'alimentation

Il existe dans la faune *tsogho* toute une variété d'animaux. Autant qu'ils sont, tous ces animaux se mangent, mais tout ne se mange pas par tous, ni n'importe comment ni n'importe où. Nous signalons avant d'aborder en profondeur cette partie qu'il existe dans cette société deux sortes de mets. Il y a les mets ordinaires et les mets rituels. Les mets ordinaires, sont toutes les substances issues d'une préparation destinée à la consommation de tous les jours. Et les mets rituels sont toutes les autres préparations faites dans des circonstances précises dont la consommation est réduite aux seules personnes concernées par le repas.

VII.1.b.1 : Les mets ordinaires

L'utilisation des animaux dans les mets ordinaires est fréquente et même très prisée. Une alimentation sans viande est considérée, dans cette société, comme étant une sous-alimentation. Ainsi celui qui a bien mangé est celui qui a dans son repas de la viande. En dépit de ce constat, il n'en demeure pas moins que nous pouvons avoir à l'intérieur de cette alimentation des animaux particulièrement prisés.

Ainsi au cours de nos enquêtes, nous avons relevé qu'il y avait autrefois des animaux qui n'étaient consommés que par les hommes. Ces animaux sont désignés par l'expression « *gnama dya mogho* » littéralement « les animaux des hommes ». Ces animaux se consommaient exclusivement dans l'*ébandja* (cadre par excellence où se déroulent de jour comme de nuit les cérémonies rituelles du *bwete*. C'est la maison de culte)

. La notion d'individualisme n'existait pas. Celui qui tuait un animal parmi les animaux des hommes avait l'obligation de le présenter solennellement aux autres avant que celui-ci ne soit préparé pour la dégustation.

Tableau n°29 : Quelques animaux consommés uniquement par les hommes

Dénomination endogène	Nom en français	Nom latin ou scientifique
<i>Ndjèghô</i>	Panthère	<i>Panthera pardus</i>
<i>Nombô</i>	Chat-huant	<i>Nandina binotata</i>
<i>Mozingui</i>	Genette servaline	<i>Genetta servalina</i>
<i>Mokoka</i>	Renard	
<i>Ghédyôbô</i>	Civette	<i>Civettictis civetta</i>
<i>Mokènguè</i>	Genette poiane	<i>Poiana richardsoni</i>
<i>Zoka</i>	Daman d'arbre	<i>Dendrohyrax dorsalis</i>
<i>Ghékanda</i>	Potto de Bosman	<i>Perodicticus potto</i>
<i>Ghémbéngui</i>		

Interlocuteur : Alphone NDOH, village Bilengui, clan *Pogheo*.

Ce tableau ne présente pas de manière exhaustive les animaux faisant l'objet autrefois d'une consommation masculine. Il y en a certainement d'autres que nous n'avons pas pu identifier. Ce qui est important dans ce tableau, c'est de faire constater qu'il y avait des

animaux qui étaient spécialement consommés par les hommes. Cela ne relève pas d'une consommation des protéines par genre car les hommes ne consommaient pas uniquement ces animaux, ils étaient également consommateurs de tout le reste.

Ce qui suscite notre attention ici c'est de chercher à comprendre pourquoi ces animaux n'étaient consommés que par les hommes. Et comme cela avait lieu dans *l'ebandja*, cela supposait certainement qu'il n'y avait que les hommes initiés qui consommaient de ces animaux. Cet aspect aussi est à regarder de près pour comprendre les raisons de cette marginalisation au niveau de la consommation.

Entretien 1 en *ghétsôghô* en avril 2005 avec Ndoh Alphonse sur les animaux consommés par les hommes

<p><i>Mbèghô gnamadiè di ziako ghémbundjènguè</i> <i>Gho mabaka gnama di ziaké aghètô</i> <i>Dinè di ma baka tè gnama dia ghémogho</i></p>	<p>Avant on ne mangeait pas n'importe comment Il y avait des animaux que les femmes ne consommaient pas. C'étaient les animaux des hommes.</p>
<p><i>Moghètô aziaké ghama dia tônô</i> <i>Moghè onè oma tchikaka tè miungu mboka étchatcha minaga</i> <i>Peèdiè mbèghô ama vandaka tè ekôkôè yao na gnamadiè dinè</i> <i>Avô ama bongokô vandaka tè ndjèghôdiè gho tambaghanè avô ama baka tè na mizinguimiè ghoé budaka anèa kadi dyao ghoébaka ango mabotamè</i> <i>Gnama gnètchô ya tônô abongu ghoévanda ghékôkô</i></p>	<p>La femme ne mangeait pas les animaux dits « <i>ghama dia tônô</i> »⁵³. Cet interdit avait été laissé par « <i>miungu mboka étchatcha minanga</i> »⁵⁴. Les vieux avant travaillaient ces animaux. Certains « travaillaient » la panthère pour piéger, d'autres avaient les genettes pour rendre leurs nièces stériles. Tout animal d'homme était utilisé pour la confection des fétiches.</p>
<p><i>Dota buédié ghama vandaka ango ekôkôè na gnamadyè dinè gho zi baké</i></p>	<p>En principe, malgré le fait qu'ils confectionnaient leurs fétiches à l'aide de ces</p>

⁵³ Les animaux à polémique (animaux des hommes).

⁵⁴ Autre appellation des ancêtres.

<p><i>ébégho édaghani ghoénda mbè aghètò nghéé dyango Pèdyè ama baka na ékèna évoni Ghomènaka ango mbè gnamadiè dinè dindéké na moghangu tè ghama okéduku ango aghètòè ghômô mbè oko va vanda wè ékôkôè na ghamadiè diè ézagnèpa agnè noa dia kabagha mbè no bèa</i></p>	<p>animaux, il ne devrait pas avoir des problèmes, même si la femme en consommait. Les vieux étaient rusés c'est lorsqu'ils voyaient que ces animaux étaient bons à manger qu'ils avaient interdit ça aux femmes en leur faisant peur en disant que, comme nous les prenons pour nos fétiches, ce n'est pas bon que vous en manger de peur que vous tombiez malades.</p>
<p><i>Ivo déônô mètchô manè mazabado ébandombè anè ama dièkaka énda manè mabégho ama mana ékèa Moghètôdo muètchô andéké azia gnamanè yétcha motémè wèdi mbè a Buédié nanè ghondéké aghètô aza zindéa na mogna déônô éa gnamadyè dinè Avô a di buzugha tè okuzwè</i></p>	<p>Mais aujourd'hui tout cela n'existe plus Parce que ceux qui faisaient ce genre de chose presque tous sont partis Toute femme peut consommer selon ce que son cœur donne manger tout animal Malgré cela, il y a des femmes qui n'en mangent pas Certaines les refusent à cause de leur mauvaise odeur</p>

Collecté par Guy Serge MOGOMBA

A la lecture de ce récit, nous observons qu'il y avait autrefois une consommation très prisée de certains animaux par la gente masculine initiée. Ces animaux étaient pour la plupart les félins. Il est aussi une illustration de la place qui est réservée à la femme dans la société mitsogho. Malgré le fait que cette dernière soit à juste titre considérée comme étant celle qui donne la vie, elle n'est pas au centre des décisions. A tous les niveaux, la femme est toujours moins considérée. Il nous présente également la conséquence d'une telle considération des animaux sur le comportement alimentaire de certaines femmes pour qui, malgré le fait que le paradoxe soit levé, sont restées dans la même logique des anciens en se justifiant à partir des odeurs de ces animaux ; certaines femmes pensent même qu'en consommant de ces animaux, elles vont devenir comme des hommes ou bien qu'elles peuvent tomber malades.

VII.1.b.2 : Les mets rituels

S'agissant des mets rituels ici, nous disons qu'ils interviennent souvent au cours des initiations, des traitements à partir de la médecine traditionnelle. Cette préparation opère un choix très précis des animaux qui souvent sont utilisés dans la préparation de ces mets. Ces mets rituels connaissent des appellations diverses en fonction de la circonstance qui en fait usage. Ils sont désignés par *etôô*, *ghedika*. *Etôô* est tout met rituel réalisé dans un processus de traitement de quelque nature que ce soit et qui peut intervenir dans tous les rites initiatiques. La composition d'*etôô* est hétéroclite c'est-à-dire qu'il peut être composé d'éléments d'origine végétale et d'éléments d'origine animale. Pour les éléments d'origine animale, le plus souvent, ce sont les entrailles du porc-épic *mya mi a ngommba* ou les poissons tels le silure ou *gnozi*, têtard ou *ezena Ghédika* contrairement au met précédent est exclusivement préparé pour la sortie définitive d'un ou d'une initié(e) à l'*ombudi*. Ce met est consommé seulement par la personne qui s'est faite initier.

La spécificité de ces mets est qu'ils sont rarement réalisés qu'avec de la viande. On n'y associe aussi les plantes comme les fougères ou autre plante mais également le concombre comme c'est le cas du *ghédika*. Le plus souvent, les animaux utilisés sont : le porc-épic, la poule, la tortue, et le rat palmiste. Les animaux sont souvent utilisés ou consommés dans leur totalité. Pour d'autres, comme le porc-épic, on ne prélève que les entrailles.

VII.1.c : Les prohibitions alimentaires

Dans de nombreuses sociétés reposant sur la subsistance, les interdits alimentaires concernent plus particulièrement des espèces animales, riches en protéines de bonne qualité, comme le gibier. Ils s'appliquent plus particulièrement aux femmes enceintes et allaitantes et aux jeunes enfants, catégories biologiquement vulnérables ; en effet, elles ont des besoins accrus en protéines pour la gestion, l'allaitement ou la croissance. Ces interdits sont maintenus grâce à leur fonction symbolique et sociale.

L'existence des interdits alimentaires est un phénomène général observé en Afrique en général et au Gabon chez les Mitsogo en particulier. Au sein de cette communauté linguistique, plusieurs considérations sont à l'origine des interdits alimentaires. L'adoption d'un interdit alimentaire correspond, dans la plupart des cas, à une attitude de reconnaissance

envers un animal ou parfois une plante qui, d'après les mythes d'origine, aurait rendu un service appréciable à un ancêtre en difficulté, aux premiers temps de la vie du groupe. C'est à ce titre que pour étayer ces propos, la recherche et l'analyse des récits d'adoption des interdits peuvent contribuer à la reconstitution de l'histoire des lignages (groupe descendance unilinéaire, dont les membres, en principe, sont issus d'un ancêtre commun).

En règle générale chez les Mitsogho, les espèces interdites concernent surtout des espèces animales sauvages, gibier en premier lieu mais aussi poissons. Beaucoup moins fréquentes sont les espèces végétales sauvages. Les interdits alimentaires sont aussi nombreux que variés. Une typologie des interdits montre qu'ils se répartissent inégalement entre le monde animal et le monde végétal. Ainsi, pour arriver à un résultat probant, dans cette section, nous procéderons d'abord à un recensement des différents interdits alimentaires, leur mode d'acquisition, ainsi que leur distribution entre les différents groupes.

VII.1.c.1 : Les prohibitions alimentaires permanentes liées au genre

On peut entendre par genre ici la manifestation sociale du sexe.

- Chez les hommes :
 - peu nombreux (les espèces associées au statut de femme)
 - pas de conséquences sérieuses (moquerie)
- Chez les femmes :
 - Très nombreux
 - Conséquences graves

Les prohibitions et marqueurs des hommes adultes

- Chez les Mitsogho, les hommes ont accès à la quasi-totalité des espèces consommées.
- Leur sont néanmoins strictement interdites les espèces qui marquent le statut de «femme»
- Quelques rares espèces prestigieuses sont réservées aux hommes, aux chefs, aux adultes les plus respectés.

Les prohibitions des femmes adultes

- Les espèces interdites au genre féminin concernent tous les reptiles, l'aigle, les mammifères carnivores, les mammifères aquatiques, le daman et quelques de singes, et la viande d'élevage comme le mouton, le cabri, le porc.
- Les interdits liés à la consommation des reptiles (crocodiles, varan, tortues, serpents), sont très respectés chez les femmes adultes mais en voie de disparition chez les fillettes.

Les prohibitions des femmes, égoïsme des hommes

- Nous avons évoqué l'égoïsme des hommes qui veulent se garder les meilleurs gibiers pour justifier les interdits des femmes.

Entretien 2 – Collecté par Guy Serge MOGOMBA auprès de Papé Daniel sur les interdits alimentaires

<p><i>Gho mighèmiè mia ghé gnama gho mitsôghô mindéké. Ghondéké pingo a ôma asa dipô gnama ; Movôè ghé ti gnama ya gho tchégné, movôè ghé ya gho mbéyi. Ivo gho dyèka tè mighè mia ghè dipo gnama.</i></p>	<p>Pour les interdits des animaux chez les mitsogho il y en a. Il y a plusieurs personnes qui ne mangent pas certains animaux. Certains ne mangent pas la viande, d'autres les poissons. Mais il y a plus d'interdits pour certains animaux.</p>
<p><i>Mighèmiè minè mindéké pingoa nditchi. Kakambè gnama dipô dikino tè bôbô. Gho ndéké gnama di kino ebando mbè dyango didagha éyèa, tè gha ndéké ndjèghô. ndjègho andéké ghômô yèa ebandombè va tchatcho yango, oko ndonguénè etubughi et ghésangana na gnamanè gnètchô, ômè mwètchô anga gnamanènè anga wa.</i></p>	<p>Ces interdits-là sont de plusieurs ordres. Ce n'est pas pour rien qu'on refuse certains animaux. Il y a des animaux qu'on refuse parce qu'ils sont difficiles à manger, c'est le cas de la panthère. La panthère est difficile à manger car lorsqu'on la dépèce, si la bile se perce et se mélange dans toute la viande tous ceux qui vont en manger, vont en mourir.</p>
<p><i>Moma andéké as ékinédu gnama gho kondi a bèagha, éné pèpènè tè nasi dimbudidiè. Movô akina gnama tè mbè asa mi nionguéo gho kondia mboganè yèdi tè gha gnamadiè dia tônô. Avô akinédutè gho moto; avô a ndéké na mighè ghé gnama na mwènè moma, tè gha ndéké évôviè.</i></p>	<p>On peut interdire la consommation d'un animal à une personne à cause d'une maladie et cela se remarque le plus avec ceux initiés à l'omboudi. D'autres refusent de consommer un animal par le simple fait qu'ils ne l'aiment pas parce que les animaux dits des hommes sentent mauvais. D'autres ne consomment pas certains animaux avec d'autres personnes, c'est le cas des évôvi.</p>
<p><i>Dota mighèmiè minè mindéké tè ghominôngôminôngô, mivô tè obotéo, mivô tè</i></p>	<p>Aussi ces interdits sont de plusieurs origines car certains sont de naissance,</p>

<i>gho ndéo, mivô tè gho mabotamè na mbumunè, mivô tè gho maghangamè.</i>	d'autres temporaires, d'autres appartenant à des clans précis, aux lignages et aussi liés aux initiations.
---	--

Cet entretien avec Papé Daniel nous donne des informations sur les interdits alimentaires. L'auteur commence par affirmer que les interdits existent dans sa société. Il poursuit en classifiant ces interdits et en donnant les contextes d'appropriation possibles de ces interdits. Il fait également remarquer le fait que certains animaux ou certaines plantes soient interdits à certaines personnes.

Entretien 3- Collecte par Guy Serge MOGOMBA auprès de Moussouma Julienne les raisons d'un interdit alimentaire clanique.

<i>Mè inami Mozouma nadéké di-a-gho ghéongo</i> <i>Wè na ghwa ghé ndjèghô</i> <i>Onè moghè oma tchika tè pèdyèmIvo vango ozi bongu bôbô tè ngunèa ébégoè éma buéani</i>	Moi je m'appelle Moussouma je suis du clan <i>ghéongo</i> Nous nous ne mangeons pas la panthère. Cet interdit ce sont les vieux qui ont laissé ça, mais ils ne l'on pas laissé pour rien, c'est suite à ce qui s'est passé.
<i>Gho ma kiaka ôma na gho ghétchaka</i> <i>Gho ma digha ango ghonè tè ango kèagha gnôvô nag ho-é- Dundjaè</i> <i>Gho ma dyundja ango ghonè tè aka mbè ama mana pindinè abonè na tè makao ghébé nango</i> <i>Aadoéké mokao tè ango ghéabé tambo tè ama zanéa na guima na indjwa épô</i>	Les gens sont partis camper Pendant qu'ils étaient là-bas, ils sont partis à la chasse avec les chiens, vers la fin de la partie de chasse, ils ont constaté qu'il y avait un des leurs qui était absent Ils ont tenté d'appeler l'autre ne répondait pas alors qu'il était resté derrière avec un chien.
<i>Gho ma ghôghô ango évenguéa ombè to</i>	Ayant beaucoup attendu, ils se sont décidés de

<p><i>niké toké buta mokazo ti madéô azi tongô amôko tè indwanè éndéké gho déaghanè tè ango andagha gho ma éaka indjwanè ama dènga tè ndjèghônè endéké ghwa mokao ama nika na gho mboka tè na miéngué</i></p>	<p>repartir à la recherche de l'autre.</p> <p>Ça n'a pas fait une longue distance, ils ont perçu les pleurs du chien et les ont suivis jusqu'à ce qu'ils aient trouvé l'autre en train de se faire dévorer par la panthère. Ils sont repartis en pleurant au village</p>
<p><i>Enè kuka-épô</i></p> <p><i>Ipô éta gho ma dyôaka moma ndjèghô mbokanè tè épôtè gnamanè kabanéo na mbokanè gnètchô</i></p> <p><i>Tè ômè akagha gnamanè na dikôdiè dinè</i></p> <p><i>Nô ngongoè onè tè wango ghéogha moma tè a gho ghéongo gha onè ama panga édyo na ndjèghô</i></p> <p><i>Na dikôdiè avô azi ébotè tè aka mwètchô na pèza ômè ômbè édwe kaka ébégho éghèghè</i></p>	<p>Celle-ci ç'en est une fois</p> <p>L'autre fois, quelqu'un avait tué une panthère dans le village</p> <p>La viande a été partagée à tout le village</p> <p>Les gens ont mangé de cette viande</p> <p>Le lendemain matin un homme du même clan que celui qui avait été tué par la panthère est devenu fou</p> <p>Dans la soirée du même jour, tous les autres membres du clan qui avaient mangé de cette viande avaient la gale de partout.</p>
<p><i>Tè ghama inda pèdiè mbè vaka évô mabè kabagha to ghuda ébotè yètchô tambo aghéongo tchikani éa do ndjèghô</i></p> <p><i>Ema baka naè tambno gho mabaka moma a gho pogéo ama vandaka ndjèghô gho tambaghanè tè gha zaka wè a ghéongo ndjèghô</i></p>	<p>C'est ainsi que les vieux ont dit, il eut une première fois voici la deuxième fois, pour éviter que tout le clan ne meurt, les membres dudit clan doivent arrêter la consommation de cet animal ; Ceci est donc arrivé parce qu'il y avait quelqu'un du même clan qui avait pris la panthère pour ses pièges.</p>

L'auteur nous relate des événements réels qui se sont produits et qui ont marqué un clan. Il s'agit des habitants du village Evouta. Cet interdit de manger de la viande de panthère est arrivé au clan *ghéongo* pas par hasard. Lorsqu'on lit de très près ce récit, il n'en est rien du tout de la magnification de cet animal. Néanmoins cet animal a suscité autant de peur que de mal dans et à ce clan que toute consommation de la viande de ce dernier entraînerait certainement des nouveaux débats au sein de ce clan. C'est donc par mesure de prudence que

ceux qui se réclament de ce clan ne peuvent plus en manger. Ce récit nous montre également que dans le cas des interdits, qui de manière implicite consistent à protéger un animal, l'homme n'entretient pas les mêmes rapports aux mêmes animaux. Celui qui a gardé un mauvais souvenir d'un animal comme c'est le cas avec ce clan, n'aura pas le même regard que celui qui utilise ce même animal pour la chasse.

Tableau n°30 - quelques interdits alimentaires et leurs contextes d'appropriations

Interdit en tsogho	Traduction en français	Contexte de production	Caractéristique	Sanction	Résolution
<i>Mogètô andéké na imé asaka ghéanga</i>	Une femme enceinte ne mange pas l'ananas	Grossesse	Temporaire	L'enfant naît avec des boutons à la face	Le traiter avec les épluchures du même ananas
<i>Mogètô andéké na imé ghé ghésibo sa mbindé</i>	Une femme enceinte ne mange pas l'antilope dormante	Grossesse	Temporaire	L'enfant s'évanouira de temps en temps au point d'avoir l'épilepsie	Traitement en médecine traditionnelle
<i>Moghètô andéké na imé asaka kagha</i>	Une femme en ceinte ne doit pas manger le pangolin	Grossesse	Temporaire	L'enfant risque d'être timide car le pangolin se replie sur lui-même au toucher	Sans
<i>Mosi dimbudi asaka kéma</i>	Les initiés au <i>mimbwiri</i> ne mangent pas le singe	Initiation à <i>l'ombudi</i>	Temporaire / définitif	Réapparition de la maladie ou transe	Reprise du traitement pour le cas de la réapparition ou traitement immédiat pour la transe

<i>Ghévôvi asaka tsozo na moma</i>	Un <i>évôvi</i> ne mange pas la poule avec quelqu'un	Intronisation	définitif	Réapparition de la maladie ou transe	Reprise du traitement pour le cas de la réapparition ou traitement immédiat pour la transe
<i>Ghévôvi asaka tsozo na moma</i>	Un <i>évôvi</i> ne mange pas la poule avec quelqu'un	Intronisation	définitif	partage de son pouvoir	sans
<i>Bandji asaka kodo, na kudu</i>	Un <i>bandji</i> ne mange pas la tortue, le palmiste	Initiation au <i>bwété ndéa</i>	Temporaire	Malchance toute la vie pour avoir déshonoré au <i>bwété</i>	sans

Interlocuteurs : Asha Eli MONANGA, village Bilengui, clan ghéongo, et Catherine MABE, village Bilengui, clan Ndjôbè.

Les interdits alimentaires sont révélateurs du statut social, d'événements marquant le clan, le lignage ou l'individu. Ils peuvent être permanents ou temporaires. Permanents (de naissance): parce que marqueurs du genre et du lignage; temporaires parce que marqueurs de l'âge, l'état physiologique, du lien privilégié avec le monde surnaturel.

VII.1c.2 : Mode d'acquisition des prohibitions alimentaires

Chez les Mitsogho, la prescription des interdits se fait de plusieurs manières :

Par initiation

Les gens s'initient pour plusieurs raisons :

- Soit la personne est malade et la médecine moderne n'arrive pas à le soigner ; elle va alors s'initier dans les rites traditionnels (*bwiti, ombudi, etc.*). Au cours de cette épreuve, les esprits lui révèlent un certain nombre d'interdits concernant entre autres des comportements à adopter et des animaux à ne pas consommer. L'initiation marque de ce fait une rupture avec la vie précédente. Cette rupture peut se matérialiser par le respect de nombreux interdits

sexuels (pas de rapports sexuels pendant le jour, ni lorsque la lune est dans le ciel), et alimentaire. Aussi, lorsqu'on se fait soigner par un guérisseur (que ce soit contre une maladie ou contre un mauvais sort), si celui-ci utilise des animaux ou parties des animaux ou des plantes dans la composition de ses médicaments, ces essences deviennent automatiquement interdites à la consommation pour le patient et parfois même pour toute la famille. Si l'on mange quand même l'animal ou la plante, l'effet du médicament s'annule ou même s'inverse, c'est-à-dire qu'il peut causer la mort de la personne en question.

Par expérience personnelle

Plusieurs animaux deviennent interdits à la consommation par le fait des expériences personnelles au cours des initiations ou d'autres situations rencontrées. Au cours d'une initiation, pour parler de ce qui se passe dans l'initiation à *l'ombudi*, l'initié voit tout au long de son parcours initiatique à travers un miroir un certain nombre d'animaux qui défilent devant lui. En même temps, il voit des ancêtres qui viennent lui dicter à chaque fois qu'un animal passe, s'il doit le consommer au pas et les raisons de l'interdiction. Dans ce cas précis, les animaux le plus souvent interdits à la consommation à ceux qui sont initiés à *l'ombudi* sont : tout type de singes et l'antilope.

D'autres raisons personnelles peuvent amener à s'interdire la consommation d'un animal ou d'un met à base de certains végétaux. Une personne, pour avoir contracté des douleurs de ventre à maintes reprises à chaque fois qu'elle a consommé tel gibier ou tel légume, va s'interdire la consommation. Plusieurs personnes ne supportent pas la consommation des pachydermes par exemple.

Par situation physiologique

Le cas le plus plausible c'est celui des interdits concernant l'alimentation d'une femme enceinte. Le choix des aliments de cette dernière chez les Mitsogho est une tâche difficile et prioritaire car cela va de soit pour la santé de l'enfant attendu. Il est admis dans cette société que tout ce que la femme enceinte ingurgite a une conséquence directe sur la santé et le comportement de l'enfant qu'elle porte. C'est ainsi qu'en consommant certains animaux, la femme enceinte transmettra certainement les caractères physiologiques de ces animaux à l'enfant. C'est pourquoi, certains animaux connus pour leurs caractères désagréables vont être interdits à la consommation à la femme enceinte. C'est le cas de :

- le ***pangolin*** : le pangolin est un animal qui au toucher se replie sur lui-même. La

consommation du pangolin par une femme enceinte risque de compliquer son accouchement car l'enfant pourrait adopter le caractère du pangolin qui se replie et, dans ce cas, aura du mal à sortir du ventre

- Le *silure* et le *poisson chat* : ces deux poissons produisent beaucoup de bave. Une femme consommant ces poissons alors qu'elle est enceinte risque de mettre au monde un enfant qui va à chaque fois baver et cela jusqu'à un âge très avancé ;
- L'antilope *dormante* : L'antilope dormante est une antilope qui présente deux caractéristiques. Premièrement, et comme son nom l'indique, les Mitsogho voit en cet animal une sorte de certaine somnolence à tout instant. L'enfant risque d'être un somnambule. L'autre aspect c'est que ce même animal s'évanouit après une certaine distance de course. L'interdiction de consommer la viande de cet animal évitera à l'enfant de faire des crises d'épilepsie.

VII.1.c.3 : Mode de fonctionnement des prohibitions : les conséquences

- Les conséquences dépendent de la place de l'espèce sur l'échelle de la dangerosité. Le pouvoir de nuisance réfère le plus souvent à l'intensité de la charge symbolique de l'aliment ou de l'animal et même de la plante.
- Certaines espèces réputées les plus dangereuses à une catégorie de personnes sont strictement interdites. Les conséquences encourues sont graves : maladies, mort. Les interdits moins dangereux peuvent être levés ; conséquences sur la sexualité, la fécondité, risque de maladie. Les interdits non dangereux entraînent la réprobation sociale (moquerie dans le cas des vieux).

VII.1.c.4 : La levée des prohibitions alimentaires

- *Levée par le changement de statut de la personne* :
 - L'enfant devient adulte ;
 - Les femmes qui deviennent enceinte ;
 - Les femmes enceintes qui accouchent ;
 - Maladie qui guérit ;
 - La fin de la durée de l'initiation ;

En conclusion à cette section, les interdits alimentaires chez les Mitsogho peuvent avoir un retentissement considérable sur l'équilibre nutritionnel en jouant un rôle subsidiaire. En effet, ils n'affectent réellement aucun produit alimentaire de base d'une manière

permanente et ils ne portent que sur un nombre limité d'animaux dont il est facile par ailleurs de trouver des éléments de substitution. Les prohibitions ne s'adressent pas à l'ensemble de l'ethnie mais plus spécifiquement à un clan, à un lignage, à une famille ou même à un seul individu.

Les interdits sont des éléments médiateurs entre le sacré et le profane⁵⁵. Ils énoncent ce qu'il ne faut pas faire, mais pas ce qu'il faut faire. La transgression d'un interdit est censée déclencher des conséquences. Les interdits sont liés à une mise en œuvre singulière du monde, et visent des conséquences temporaires ou perpétuelles. Les interdits s'insèrent dans des cycles individuels (interdits pendant les menstruations des femmes) ou dans l'organisation sociale plus générale (interdits alimentaires). Pour les fonctionnements, les interdits agissent comme un contrôle social et écologique : il s'agit de maintenir la cohésion du groupe et les valeurs de la société, en dehors d'une institution.

VII.2 : Les plantes et les animaux dans l'artisanat

Toutes les sociétés possèdent des trésors culturels propres, traces ou rémanence de leur passé. Les hommes et les femmes, par leur travail et leur habileté ont participé ou participent encore à cette œuvre soit collectivement soit individuellement. Comme le disaient Louis Perrois et J-P Notué (1983 : 170), « l'art est le moyen d'expression privilégié dans les civilisations africaines. C'est un « marqueur » non seulement de la culture des différents peuples, mais aussi de leur organisation sociale, politique, économique et religieuse, partant un de ceux qui permettent aux hommes d'agir sur leur milieu »

. De ce point de vue, l'artisanat façonné par l'histoire peut être compris comme la mémoire des gestes.

En effet, l'homme a toujours compté sur les ressources biologiques et même non biologiques pour la satisfaction partielle de ses besoins. Il a su manier suffisamment les éléments naturels, entre autres les plantes et les animaux de leurs écosystèmes, pour créer des outils qu'il estime nécessaire pour sa survie. L'artisanat dans ce contexte peut se définir comme étant l'ensemble des activités manuelles en vue de l'obtention d'un objet. L'artisanat *ghétsoghô* regroupe la transformation des matériaux bruts (bois par exemple) d'une part, en outillages agricoles, ustensiles de ménages, instruments de musique, de chasse, de pêche,

⁵⁵ Gauthier J.C, *les interdits alimentaires chez les Fali du nord Cameroun*, 1993, p.294.

d'autre part, en objet de culte.

L'artisanat *ghétsôghô* est intégré à la vie sociale et religieuse. L'art sacré est assujéti à une codification des formes et des couleurs (par rapport à leurs contenus symboliques). Cette partie se présente comme un répertoire d'objets classés par catégorie et soutenus par une explication et des légendes très détaillées. Il consiste à situer ces œuvres d'art dans leur contexte vivant allant de la vannerie domestique à la statuaire.

Il nous est nécessaire de signaler ici que le Motsôghô pour la production de ses objets et outils artisanaux utilise des outils issus de la modernité. Il n'a pas d'instruments propres lui permettant de produire. Cet emprunt peut s'expliquer par la complémentarité entre tradition et modernité. Parmi ces outils, nous en dénombrons quelques-uns. C'est le cas des haches, les machettes, les herminettes, les couteaux de chasse et de poche, parfois des ciseaux...

Les plantes interviennent dans l'artisanat mitsogho dans des proportions importantes. Plusieurs outils et objets sont produits à base des matériaux naturels plus spécifiquement à base des végétaux. Ces objets servent quotidiennement aux hommes et cela dans toutes leurs activités ordinaires et rituelles. Chaque objet est produit dans un sous domaine bien précis. C'est à travers les sous-domaines ci-dessus que nous allons parler des plantes dans l'artisanat.

VII.2.a : La vannerie et le tissage.

Tableau n°31- quelques objets issus du travail de la vannerie collectés par Guy Serge MOGOMBA auprès de Mondubé Collete et inspiré des travaux de Louis Pérrois et Notué sur l'artisanat ghétsôghô (1997)

appellation de l'objet en langue ghétôghô	Appellation en français	Matériaux utilisés en français	Noms scientifiques des matériaux utilisés	Contexte d'usage
<i>Tsao</i>	Corbeille de conservation	Fibres de rotin commun (<i>tsono</i>)	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Utilisée pour contenir diverses couleurs minérales comme l'argile blanche <i>pèmba</i> .

				Dans ce type de corbeilles, on dispose aussi des nattes de <i>raphia poso</i>
<i>Tsao</i>	Petite corbeille	Lanières corticales de rotin commun (<i>tsono</i>)	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Utilisée pour la conservation des bâtons de <i>tsingo</i> , la poudre du bois de <i>padouk</i> , additionnée d'eau et d'huile de palme, et fruit <i>ndingo</i> de l'arbre <i>ghédingo</i>
<i>Ghébwéta</i>	Corbeille de lavage	Lanières corticales de rotin commun (<i>tsono</i>), rachis de palmier- <i>raphia</i> , palmier à huile	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Utilisée pour le lavage des courgettes (<i>ndjaka</i>), ignames (<i>mbaa</i>) et tarots (<i>tchanga</i>)
<i>Tsao-a-katsa</i>	Corbeille à nourriture	Lanières corticales de rotin commun (<i>tsono</i>) et fibres de folioles de <i>raphia (poso)</i>	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Utilisée comme assiette ou plat, disposant au fond du récipient une feuille de bananier avant d'y poser la nourriture
<i>Tsao-a-kondogè</i>	Corbeille à nourriture sur pieds	Lanières corticales de rotin commun (<i>tsono</i>) et fibres de folioles de <i>raphia (poso)</i> ,	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Utilisée comme assiette ou plat, en disposant au fond du récipient une feuille de bananier sur laquelle les femmes autrefois présentaient la

		quatre pieds en bois		nourriture à leur mari
<i>Mosughudu</i>	Petit panier de transport	Panier en rotin <i>egôo</i> ; cordelette de transport en fibre corticales <i>d'ogoè</i> (<i>Cleistophobis glaucos</i> Pierre)	<i>Eremospatha korthalsiaefolia</i> Becc	Porté par les femmes, sur la hanche gauche, afin de transporter les produits de leur pêche
<i>Ghépètsè</i>	Corbeille à semences	Lanières corticales (<i>tsono</i>) ou rotin commun	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Destinée à recevoir les arachides en vue de leur sélection au moment des semailles
<i>Koto</i>	Séchoir pyramidal à piment	Lanières corticales pétiole de <i>kongo</i>	<i>Megaphrynium macrostachyum</i> (Beth.) Milne-Redhead.	Utilisé pour la conservation de diverses variétés de piment (<i>Copricum frutesiens</i> L.). On le suspend dans la cuisine
<i>Mosughudu</i>	Panier-filet pyramidal	Nervures médianes de <i>mosôdô</i> , entrecroisées, à mailles larges	<i>Marantochloa ramossissima</i> (Mutch)	Destiné pour la conservation des poissons et de la viande séchés. Ce panier-filet est suspendu au-dessous du séchoir dans une pièce où l'on maintient le feu de bois en permanence
<i>Monagha</i>	Panier de	Fibres corticales	<i>Eremospatha</i>	Utilisé pour la

	conservation	de <i>tsono</i> ou rotin commun	<i>cabrae</i> De Wild	conservation des bâtons de <i>tsingo</i> (poudre de bois de padouk additionnée d'eau et d'huile de palme) ; les boules d'argiles blanche <i>pèmba-a-motètè</i> , c'est-à-dire le <i>pèmba</i> de la richesse ; les graines <i>ndingo</i> de l'arbre <i>ghendigo</i> (<i>Monodora mystica</i> Dundl).
<i>tsèghoa</i>	Petite corbeille de conservation	Lanières corticales de <i>tsono</i> , ou rotin commun. Anse de suspension en matériau de même nature	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Destinée pour la conservation des petites Calebasses à ventouses <i>tsivito</i> et les bâtons de poudre de padouk destinés à préparer le <i>tsingo</i> (après adjonction d'eau et d'huile de palme), substance utilisée pour la toilette et dans de nombreux rites. Cette corbeille, dans laquelle on place également diverses matières colorantes minérales et végétales est suspendue au-dessus de la porte de la chambre à coucher

<i>Tsèghoa</i>	Petite corbeille de conservation	Lanières corticales de <i>tsono</i> , ou rotin commun. Anse de suspension en matériau de même nature	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Utilisée par les femmes pour conserver les graines de courgettes (<i>cucumeropsis edulis</i> Cogn.) et les arachides <i>penda</i> . Cette corbeille est suspendue aux parois et au faîtage de la toiture
<i>Ghetughu</i>	Grande hotte à bretelles de charge en lanières végétales	Hottes en lanière entrecroisées de rotin commun. Bretelles de charge en écorce d' <i>ogoè</i> (<i>Cleistopholis glauca</i> Pierre) ou de <i>Cleistopholis paten</i> (Bth.) Engler et Diels var. <i>Klainena</i> R.E. Fries ou bien en <i>Manrantochloa ramosissima</i> Munch.	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild	Utilisée pour le transport du gibier et d'une façon générale des petits animaux de chasse (athérures, tortues etc.)
<i>Mavindé</i>	Grande hotte	Bretelles de charge en écorce de <i>Cleistopolis</i>	<i>Cleistopolis glauca</i> Pierre ou de <i>Cleistopolis petens</i> (Bth.) Engler. Et	Utilisée pour le transport des drageons de bananier, boutures de manioc, pieds de

		<p><i>glauca</i> Pierre ou de <i>Cleistopolis petens</i> (Bth.) Engler. Et Diel var. <i>Klainena</i> R.E Fries ou bien en <i>Maraontochloa famossissima Mutch.</i> Hotte en lanières tressées de rotin commun (<i>Eremospatha cabrae de wild.</i>)</p>	<p>Diel var. <i>Klainena</i> R.E Fries ; <i>Maraontochloa famossissima Mutch ; Eremospatha cabrae de wild.</i></p>	<p>tarots à l'époque des nouvelles plantations</p>
<i>Koto</i>	<p>Panier pectoral de transport, étroit</p>	<p>Panier en lanières corticales de <i>tsono</i>, ou rotin commun (<i>Eremospatha cabrae De Wild</i>). Lanières de transport en <i>mosodo</i>, <i>Marantochloa ramossissima (Mutch.)</i></p>	<p><i>Eremospatha cabrae De Wild; Marantochloa ramossissima (Mutch.)</i></p>	<p>Porté par les femmes, suspendue au cou, afin de transporter les produits de la pêche qu'elles pratiquent à la nasse</p>
<i>Ghésambi</i>	<p>Panier</p>	<p>Lamelle de <i>tsono</i>, ou rotin</p>	<p><i>Eremospatha cadrae De Wild</i></p>	<p>Utilisé surtout par les femmes pour</p>

		commun		transporter les charges
<i>Tsogho</i>	Panier	Lamelles de <i>tsono</i> , ou rotin commun. Coloré à la sciure rouge de padouk <i>tsingo</i> et à l'argile blanche <i>pèmba</i> , fond décoré de pendants en touffes de raphia	<i>Eremospatha cadrae</i> De Wild	Dans la case culte <i>ébandza</i> ⁵⁶ , contient herbes, sciure de <i>padouk tsingo</i> , pains de kaolin <i>pèmba</i> , peaux de genette, etc. que l'on utilise lors des cérémonies du <i>Bwété</i> , <i>Kônô</i> et <i>Mwéyi</i>
<i>Ghéso</i> et <i>motongo</i>	Mortier et pilons	Bois <i>d'épuku</i> pour le mortier et bois de <i>tsindô</i> pour le pilon	<i>Mitragyna ciliata</i> Auler et Pell.) ; <i>Randia acunminata</i> Bth.	Destiné à piler les arachides et les graines de courgettes
<i>Mobughu</i>	Spatule, en forme de machette	Bois de <i>mbongo</i>	<i>Diospyros sanzaminika</i> A. Chev.	Utilisée pour remuer les feuilles, les graines de courgettes <i>ndjaka</i> , et les arachides, en cours de cuisson
<i>Tsuma-a-pendé</i>	Spatules ayant la forme d'un couteau.	Bois de <i>mbongo</i>	<i>Disopyros sanzaminika</i> A. Chev.	Utilisée pour éplucher les bananes et remuer les feuilles de manioc <i>tsagha</i> en cours de cuisson
<i>Tsao-a-</i>	Corbeille de	Lanières	<i>Eremospatha</i>	Utilisée par les femmes

⁵⁶ Cette case fait office de palais de justice pour le règlement des palabres, d'hôpital pour le traitement des maladies psychosomatiques, mais aussi d'atelier. Elle remplit donc des fonctions diverses

<i>ghébadango</i>	lavage	corticales de <i>tsono</i> , ou rotin commun	<i>cadrae De Wild</i>	pour laver les arachides au moment de la récolte
<i>Tsova</i>	Calebasse à substances liquides	Fruits évidés et séchés de la variété sphérique à deux renflements inégaux <i>ébuka</i> ; lanières de portage et de suspension en variété de canne à sucre commune à tige jaune <i>mokodi</i>		Servent à la conservation de l'eau <i>tsova-a-mèba</i> ; d'huile de palme <i>tsova-a-madi</i> et du vin de palme <i>tsova-a-maduku</i>
<i>Ghétengè</i>	Calebasse pectorale	Variété de calebasse sphérique à col étranglé <i>ébuka</i> , à lanières de suspension en fibres <i>d'onana</i>	<i>Nephtytis sp.</i>	Utilisée par les femmes pour le transport des produits de la pêche à la nasse <i>ghédi</i>
<i>Tsandji</i>	Filtres à huile de palme, en fibres tressées	Lanières de tiges de <i>mosodo</i>	<i>Marantochloa ramossissima</i> Mutch.	Permet aux femmes de presser le mésocarpe charnu et fibreux (pulpe) des fruits et l' <i>Elaeis guineensis</i> Jacq., afin d'en extraire l'huile de palme, utilisé

				journellement dans la cuisine gabonaise.
<i>Monga</i>	Nasses fusiformes à ouverture en entonnoir	Rachis de palmier (raphia ou de palmier à huile) ; plus rarement en lianes de rotin		Utilisée pour pêcher les gros poissons, après barrage de la rivière
<i>Ghédi</i>	Grande nasse de pêche à large ouverture ovale	Lanières coticales de pétiole de kongo. L'ouverture de la nasse est renforcée par une liane de rotin.	<i>Megaphrynium macrostachyum</i> (Btn.) Melne-Redhead.	Utilisée pour pêcher les gros poissons, après barrage de la rivière
<i>Ghékoï</i>	Nasse de pêche à large ouverture circulaire	Lattes <i>obanza</i> : rachis de feuilles de palmier-raphia maintenues par des liens en racine d'onana et de <i>tsètè</i> ou <i>Trachyphrinuim Brauntanum</i> (K. Sihum) Baker		Utilisée pour la pêche aux crabes, silures, têtards et petits poissons
<i>Okuka</i>	Soufflet de forge, à double	Bois de <i>yombo</i> ; membranes de soufflerie en	<i>Mannoa klainena</i> Pierre et Engler ; <i>Genetta serinlina</i>	Utilisé autrefois pour le forgeage du fer de

	compartiment d'air et baguettes de manipulation	peau de genette (<i>mosingi</i>) ou de chat-huant (<i>nombô</i>)	<i>servalina</i> Pucherun	provenance batsangi
<i>Bidi</i>	Maillet à frapper les écorces.	Bois de <i>ghebanda</i>	<i>Sindora klainena</i> Pierre.	Sert à détacher l'écorce de l' <i>oghaâ</i> (<i>Xylopiâ éthiopique</i> Riche.), dont on se sert pour la construction des habitations
<i>Ghendigo</i>	Râpe à sable, à bois rouge	Cette râpe est en réalité constituée de deux morceaux de padouk disposés sur une petite claie et que l'on frotte l'un contre l'autre au moyen de sable fin et d'eau que l'on renouvelle de temps à autre. L'eau est versée peu à peu à l'aide d'une sorte de cuiller en feuilles munie d'un long		Sert à l'obtention de la poudre de bois de padouk (<i>pterocarpus soyauxii</i> Tauber), laquelle, mélangée à de l'huile de palme et de l'eau, constitue la pâte dénommée <i>tsingo</i> utilisée comme fard rituel et pour la toilette des bébés

		manche de bois.		
<i>Ghéango</i>	Ceinture pour grimper aux arbres	Souvent en liane de <i>kôbè</i>	<i>Entada mannii</i> (Oliver) Tissa)	Utilisée surtout pour grimper sur le tronc des palmiers
<i>Ghépughé</i>	Postiches capillaires rituels	Fibres de raphia pouvant être colorées en rouge avec les fruits écrasés de rocouyer <i>momwéni</i> (<i>Bixa orellana</i> L.), ou en noir avec la décoction de l'écorce de <i>ghéombi</i> (<i>Copaïfera Le Testui</i> Pell.)		Utilisés dans des rites de la société féminine de l'Ombudi (culte de possession). La longue chevelure de ces postiches imite celle que les génies <i>mighési</i> sont censés posséder
<i>Edomba</i>	Jupe rituelle	Fibres de raphia pouvant être colorées en rouge avec les fruits écrasés de rocouyer <i>momwéni</i> (<i>Bixa orellana</i> L.), ou en noir avec la décoction de l'écorce de <i>ghéombi</i> (<i>Copaïfera Le</i>		Habits rituels dans les rites du culte de possession par les génies <i>mighési</i> de la société de l'Ombudi

		<i>Testui Pell.)</i>		
<i>Katsa-a-bandza</i>	Peigne de lanières végétales	Comme son nom l'indique, ce type de peigne est confectionné le plus souvent en lanières corticales de pétiole des « faux- bambous » ou palmiers-raphia. Mais il peut l'être aussi en lanières de rotin commun (<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild) ou en palmier- rotang (<i>Eremospatha haullevilleana</i> De Wild).	<i>Eremospatha cabrae</i> De Wild; <i>Eremospatha haullevilleana</i> De Wild).	Objets de toilette
<i>Obongo</i>	Pagne en raphia	Fibres de raphia dont quelques- unes sont colorées de rouge et/ou de noir		Vêtement

Tableau n° 32- Quelques objets tissés collectés par Guy Serge MOGOMBA auprès d'Enguessi Madeleine par Mogomba Guy Serge

Nom de l'objet en ghétsôghô	Dénomination en français	Tisseur	Matériaux utilisé	Contexte d'usage
<i>Ghépétcha</i>	Pagne en raphia	Homme	Raphi (<i>pozô</i>)	Bwété
<i>Obongô</i>	Sorte chasse mouche en raphia	Homme	Raphia	Bwété
<i>Ghébembé</i>	Gibecière	Homme	Raphia ou fibres obtenues à base du parasolier (<i>moghombo</i> ou <i>Musanga cécropiodes</i>)	Objet de transport et de conservation
<i>Edomba</i>	Jupe de danse	Femme	Raphia	Danse à l'initiation de type <i>ombudi</i>
<i>Mokôdi</i>	Corde tissée	Mixte	Raphia ou fibres obtenues à base du parasolier	Objet d'attache ou de protection lorsqu'elle est investie
<i>Ghéango</i>	Ceinture pour grimper	Homme	Liane de rotin	Utilisé pour grimper pendant la période de l'abattage ou pour couper un régime de noix de palme
<i>Ghévimbé o</i>	Balançoire	Homme	Fibre de parasolier	Repos pendant la journée
<i>Eendi</i>	Houppes de filasse	Homme		Usage pour l'enseignement du bwété

A travers les informations consignées dans ce tableau, nous remarquons non seulement un nombre réduit d'objets déjà signalés plus haut, mais aussi la fréquence du matériau utilisé. Dans tous les cas de production artisanale se rapportant au tissage, nous n'avons que deux essences végétales utilisées à savoir : le palmier raphia *épéko* et le parasolier *moghombo*.

Toutefois, nous avons noté au cours de notre enquête une substitution du matériau due certainement à la difficulté d'extraction des fibres qui est un travail très contraignant ; Nous observons de plus en plus de nos jours l'usage pour la confection des gibecières et balançoires de fils modernes. Cette substitution n'est observée que pour les objets à usage utilitaire non rituel ; ce qui n'a pas occulté la valeur symbolique des objets tels le pagne en raphia et la sorte de chasse-mouche. Les producteurs de ces objets sont, pour la majorité, les hommes. Nous avons l'impression que l'on ne confectionne que ce que l'on utilise.

Par rapport à la vannerie, le tissage est une activité très réduite. Cela est peut-être dû au fait que la majorité et selon l'histoire des objets issus du travail à tisser sont des objets qui viennent d'autres cultures. Selon Roger Sillans et Otto Gollnhofer qui ont exploré le terrain mitsogho, cette activité, les Mitsogho l'auraient empruntée aux Masango. Aujourd'hui au même titre que la rareté des objets issus du tissage, les tisserands sont rares dans les villages. Pour l'enquête que nous avons menée dans certains villages du sud de la Ngounié plus précisément chez les Mitsogho, on peut trouver une, au plus deux personnes qui pratiquent cette activité. Dans d'autres villages, il n'y aura même pas un seul.

VII.2.b : Du matériau utilisé

Le matériau utilisé est lui aussi très varié et est fonction de l'objet. Les matériaux sont utilisés soit seuls soit en association. En principe, selon l'objet, nous avons des objets en bambou, en liane de rotin ou en roseau. Il n'y a pas réellement d'objets produits dans le cadre la vannerie à partir d'un seul végétal. Au matériau principal, on peut adjoindre un autre végétal. Finalement, la production artisanale utilise pour la production de tout objet des matériaux en association ; cette analyse tient compte du fait que même pour les productions utilisant en apparence un seul élément tel, la corbeille, nous avons à l'intérieur de ce végétal toute une variété. Ainsi le *motsôghô* distingue six variétés à savoir : *ghéboa*, *tchono*, *ghéoko*, *tongô ghéta* et *mokangué*.

VII.2.c : Du producteur à l'origine

Dans cette partie, il est question de voir qui confectionne quoi et qui utilise quoi. Le constat qui se dégage lorsqu'on observe le tableau est que la femme est au centre de la production artisanale à l'origine ; et que la plupart des activités qui utilisent ces objets sont

des activités féminines. Nous pouvons donc noter un rapport étroit entre certaines essences végétales et la féminité. Cette idée rejoint celle de Kialo Paulin lorsqu'il voit dans la représentation du chien une relation à la masculinité. L'intitulé de cette variable (producteur à l'origine) s'explique par une observation faite sur le terrain. Ainsi, les résultats du terrain montrent la dynamique évidente sur le producteur de la production artisanale vannière. Aujourd'hui, autant les femmes que d'hommes produisent les paniers, nasses.... Cela s'explique par trois situations aux dires des témoignages à savoir : la mort, le célibat et le gain.

La mort explique ce comportement en ce sens que certains parmi les hommes qui produisent ces objets sont veufs. Ils sont obligés, frappés par la solitude, d'exercer certaines activités dévolues aux femmes. Le célibat produit les mêmes effets que la mort ; n'ayant pas souvent les moyens financiers pour acheter certains objets, ces hommes sont quelquefois obligés d'en produire car ces objets interviennent aussi dans les échanges quotidiens. Le gain n'en est pas une moindre raison ; ces objets ne sont pas seulement d'un usage interne. Ils sont quelquefois et maintenant aujourd'hui produits à des fins de commercialisation, à la recherche de l'argent.

VII.2.e : Des usages ordinaires et religieux

Les usages des objets artisanaux sont très variés : activités domestiques, mariage, retrait de deuil, pêche, chasse, décès. A ce niveau, nous avons des objets à multi-usages et certains à usage unique. Les objets à multi-usage sont les paniers, les corbeilles et les nattes et parmi ceux à usage unique nous avons les nasses. Les objets à multi-usages selon leurs représentations sont donnés à l'occasion de mariage, de retrait de deuil, de décès et même aux initiations.

➤ Des usages des plantes dans l'artisanat religieux

Sept principales sociétés et corporations initiatiques, et de multiples pratiques rituelles, caractérisent la vie religieuse des Mitsogho. L'interpénétration des rites entre eux et l'appartenance des adeptes à plusieurs sociétés à la fois, traduisent l'intense activité de celle-ci. Elle ne se limite pas à une seule utilisation commune de certains instruments de musiques, mobiliers et accessoires rituels, elle s'exprime au travers de tout l'art plastique à base du matériau issu du travail du bois et plantes hétéroclites, qui, hors de sa dimension purement

esthétique, est à la fois matérialisation et l'actualisation des concepts philosophico-religieux.

C'est ainsi que l'architecture du temple de la société masculine du *bwété* matérialise l'image de l'Homme projetée à l'échelle cosmique et les figurations de cette construction exaltent la vie dans sa dualité, autant par l'emplacement des sculptures que par le choix des couleurs des peintures géométriques.

L'actualisation des symboles que traduit cet art ne se manifeste pas seulement par la maison du culte qui sert de lieu rituel diverses sociétés d'hommes. On la retrouve dans ces nombreuses représentations de *Bwété* (statuettes, masques et sculptures des temples) ainsi que dans l'anthropomorphisme de certains instruments de musiques ou le contenu symbolique du son qu'ils émettent. Ancêtres et génies sont ainsi tour à tour invoqués, évoqués, consultés ou écoutés dans l'une ou l'autre des sociétés masculines du *Bwété*, du *Kono* et du génie *Ya-Mwéyi* (celle chargée du maintien de l'ordre public et du respect des traditions, un peu comme le fait la société féminine du *Boo*) ou féminine de *l'Ombudi* (culte de possession par les génies dans un but divinatoire et thérapeutique). Les figurations d'animaux que l'on observe sur les sculptures des maisons de culte, les masques, certains hauts-reliefs muraux et dans les accessoires rituels actualisent la mythologie.

Dispensée par l'enseignement initiatique des diverses sociétés, l'actualisation des symboles l'est aussi par les récits mythico-historiques de la corporation des juges coutumiers chargés d'arbitrer les litiges d'ordre purement social (mariages, dotes, voies des affaires et vols avérés). Cette mythologie qui évoque tantôt la découverte de la plante iboga par les gorille « nous voyons là des services rendus à l'homme par des animaux », tantôt les migrations des Mitsogho qui s'effectuent, selon la tradition, sur des pirogues poussées par les deux serpents, tantôt l'agonie représentée comme une ascension de la colline de l'aigle que le mourant fait à genoux en s'aidant de ses jambes. La vie religieuse, entièrement intégrée à la société, est un facteur de cohésion et d'équilibre que l'art des devins guérisseurs s'emploie journallement à mettre en pratique, presque essentiellement par le biais psychologique et par l'intermédiaire de statuettes prophylactiques qu'ils gardent dans une corbeille spécialement à cet usage.

VII.22.f : Les plantes et les animaux dans les éléments figuratifs du temple

Les sculpteurs de certains éléments du temple, essentiellement en bois peuvent être des figurations humaines, animales, purement géométriques ou des représentations d'objets, d'astres ou de météores. Elles sont toujours diversement colorées, de même que les motifs géométriques peints sur tout le périmètre intérieur de la construction, en haut des parois d'écorces. Sculpteurs et peintres, aussi bien par les motifs que par les couleurs, correspondent à des symboles bien précis, connus des seuls initiés. Dans la conception anthropomorphe du temple, le pilier-avant et colonnettes sont fixés. De par leur représentation et leur disposition, ces dernières sont mâles (à droite en entrant) et femelles (à gauche). Le pilier, par sa figuration tantôt mâle, tantôt femelle, ou les deux à la fois ; cette dualité sexuée, que l'on retrouve dans les colonnettes, correspond aux premiers ancêtres de l'humanité.

- *Plantes et mobilier*

Quatre types de sièges amovibles et une sorte de claie fixe constituent, avec les deux bancs longitudinaux, fixés au sol du temple du Bwété, le mobilier en usage dans les sociétés d'initiés. Dans celle du Bwété, on note en grand nombre, dans la maison de culte, des « fauteuils » constitués d'une racine aérienne, fourchue de parasolier (*moghombo*). Lors des séances publiques nocturnes, ils sont placés à l'extérieur, près du feu, à la disposition de l'assistance. Mais ils sont, par contre, réservés à des fins strictement rituelles au cours de certaines cérémonies diurnes du Bwété et d'autres sociétés religieuses (*Kono et ya-Mwei*). Pendant toute la durée de son initiation, le récipiendaire du Bwété ne doit s'asseoir que sur un petit banc fabriqué par lui. C'est sur un tabouret, peint en blanc, que les adeptes de l'association féminine de *l'Ombudi* prennent place, à tour de rôle, afin d'être possédées par les génies au cours de leur extase. Les juges, les devins-guérisseurs et les membres de la société chargée du maintien de l'ordre public (*Ya-Mwei*) utilisent un tabouret, le *kwanga*, de forme assez voisine du précédent. Quant à la claie perpendiculaire aux parois latérales, suspendue à la toiture vers le fond du temple, est sert à entreposer certains accessoires rituels

• *Plantes, animaux et accessoires rituels*

Divers objets, dont quelques-uns à usage domestique, conservés dans des maisons de culte ou des constructions spécialement destinées à cet effet, sont utilisés au cours des rites des sociétés d'initiés, masculines ou féminines.

Parmi ceux servant de récipients et au transport, on note des paniers etalebasses à fards, des gibecières *ebembe*, corbeilles, paniers rituels et plumiers pour plumes de perroquet.

Les habits et parures comprennent des cache-sexes (*mbété*) de feuilles, d'écorces ou de fibre de raphia tissées ; des colliers en dents de panthères (*mino ma ndjèghô*) ; des pièces

anatomiques (pénis, seins, scrotum) en bois, utilisés lors des mimes rituels comme le sont des sabres en bois et boucliers de même nature ou en rotin coloré.

Insignes d'autorité, les cannes et chasse-mouches sont présents dans les cérémonies, de même que les petits animaux (porc-épic, crabe, poisson, têtard) que l'on consomme, ou des dépouilles animales que l'on expose (peaux de singe, genette, panthère, serpents, crânes de singe, antilope, plume de perroquet, d'aigle, coq et touraco) et des produits végétaux (arbustes entier ou non, feuille, fruits, écorces de la tige ou des racines, champignon) destinés à des fins de décoration ou de manducation.

Les torches en résine *vidyo* d'okoumé et les flambeaux d'amomes (*mambonda*) complètent, avec les garrots, miroirs, soufflets, enclumes, aiguilles et pipes, cet ensemble dont chacun des éléments occupe cependant, en fonction de son contenu symbolique, une place bien déterminée dans l'édifice initiatique.

Contrairement aux plantes, les animaux n'offrent pas une grande variété d'objets. Néanmoins, les animaux comestibles livrent aussi une grande quantité d'outils domestiques. Les testes (coquilles), les os et les plumes sont souvent façonnés pour devenir des outils ou pour servir à une décoration. Dans les utilisations des animaux en tant qu'outils, il y a les outils communs de tous les jours ; ils sont obtenus à partir de tous les animaux. Chez les Mitsogho, les peaux des carnivores, les dents ne sont pas utilisées comme des outils de tous les jours. Lorsqu'on utilise la peau d'un carnivore, l'outil devient rituel ou mystique. Et les peaux des carnivores servent à apporter un pouvoir mystique ou asseoir un pouvoir.

Il est cependant rare, hormis les cas précis que nous venons de voir, qu'une partie d'un animal, telle la peau, soit utilisée seule comme objet. Elle est toujours associée à un végétal dans le cadre de la fabrication des tambours par exemple ou des fauteuils. Par contre, pour les objets de coiffure, les os sont taillés pour obtenir des fendeurs (*miazé*).

Tableau n°33: Animaux utilisés dans l'artisanat

Animaux	Noms ghétsogho	Partie du corps	utilisations
Céphalophe bleu	<i>Tchètchi</i>	Peau	Dans la fabrication des tam-tams
Chimpanzé	<i>Ndjigho</i>	Peau	Dans la fabrication des tambours

Varan	Ngombè	Peau	Dans la fabrication des tambours
-------	--------	------	----------------------------------

Source : Alphonse NDOH, village Bilengui, clan *Pogheo*.

VII.3 : De la catégorisation des objets issus de l'artisanat

VII.3.a : Les objets de transport et de conservation

Ils sont représentés par une très grande variété d'objets à usage multiples constitués par des matériaux au nombre desquels le rotin est le plus utilisé, mis à part le palmier dont les feuilles servent à confectionner des nattes à poussière. Les objets fréquemment rencontrés sont les paniers, les corbeilles, les fumoirs « *ghétada ou tchasa* » (engin fabriqué pour sécher la viande).

VII.3.a.1 : Les objets de transport

Les paniers *ezambi* et corbeilles *tchôô* font partie des objets de transport les plus usités de nos jours. A l'intérieur de ces grands ensembles nous pouvons dénombrer plusieurs variétés.

VII.3.a.2 : Les objets de conservation

Les objets de conservation varient selon les types de produits à conserver. Pour ne parler que des plantes, nous avons deux types d'objets à l'intérieur desquels on trouve des variétés. Ainsi on a, en terme générique, les séchoirs, fumoirs et les calebasses. Les *mitsoghô* distinguent séchoirs et fumoirs. Les fumoirs sont appelés *tchaza* ; ils servent à conserver des produits issus de la pêche et de la chasse, mais aussi le sel et le savon. A l'intérieur de cette variété, nous avons des séchoirs faits à base d'une sorte de roseau *mikongo*, des bambous du palmier raphia *bandja dya épéko*, en rotin *tchono* et en baguettes de bois. Le séchoir en baguette de bois sert pour fumer la viande *gnama dya gho tchégné* et le poisson *gnama dya gho mbéyi*. Les autres formes de séchoir servent à conserver du sel mais aussi à mettre le poisson ou la viande déjà boucané. Dans la plupart des cas, les fumoirs sont en dessous des séchoirs. Les séchoirs (*ghétada* au singulier/ *étada* au pluriel) servent à conserver les objets

issus de la vannerie tels les paniers et les corbeilles. Cet objet de conservation est souvent fait, contrairement au premier, à partir des bois plus solides que ceux qui servent à la fabrication des séchoirs.

Les Calebasses *tchova* sont surtout réservées à la conservation des produits liquides : eau «*mèba*», huile «*madi*», vin de palme «*maduku ma ékadi*». Elles sont également utilisées pour la conservation des poudres, des concombres de tout genre et même l'arachide.

VII.3.b : Les ustensiles de cuisine

Dans cette catégorie d'objet, on trouve : le mortier, le pilon, la corbeille, le couteau, la cuillère et le tamis-filtre. Ces objets sont presque d'usage quotidien.

Le mortier-pilon constitue l'objet le plus connu et le plus usuel des ustensiles ménagers. Il sert à écraser les aliments comme, tous les féculents qui peuvent être transformés en boulette *mbombé*, l'arachide pour la transformer en pâte *mokama*, qui par la suite peut être transformée en pâte moins dure par un processus de cuisson et prend le nom de *ghédudè*, le concombre pour en faire une sauce ou un paquet *ghévonda*, le maïs pour le transformer en faire un paquet *mokondja*.

Le mortier-pilon (*ghézo-motongo*), recèle, et cela moins connus, un symbolisme sexué (le mortier proprement dit étant la matrice et le pilon, le phallus). C'est ce qui justifie les interdits liés à l'usage de ces deux objets qui vont ensemble : on ne peut utiliser le mortier qu'avec un pilon et vice versa. C'est ainsi que, pendant les périodes menstruelles et le lendemain de l'acte sexuel, l'usage du pilon est strictement interdit aux femmes et par extension aux hommes. Il faut néanmoins remarquer qu'il y a trois formes de mortiers chacun ayant un usage bien spécifique à l'intérieur deux grandes catégories qui sont : *ghézo* et *ghépenda*. *Ghézo* est le mortier utilisé pour écraser les produits sus-cités. En ce qui concerne la deuxième catégorie, nous avons le mortier qui sert à raffiner la canne à sucre *ghépenda za mikoko* et celui qui sert à raffiner l'huile de palme *ghépenda za mbida*, le couteau en bois *tchuma-a-pendé* sert à éplucher les bananes-plantain et à remuer les aliments au cours des cuissons. Les corbeilles en rotin, reposant le plus souvent sur quatre pieds, servaient autrefois d'assiettes ; de nos jours, elles ont quasiment disparu, car rarement utilisées qu'aux seules fins

de récipients à mets rituels, dans les cérémonies d'initiation, elles sont de plus en plus souvent remplacées par des feuilles de bananiers *diabi dia kondô*. Enfin le tamis-filtre en rotin *ghéwandjéo*, à huile de palme complète fort utilement cet assortissement d'ustensiles ménagers.

VII.3.c : Les outils de chasse et de pêche

Pour traiter cette partie, il est important de dresser un bref aperçu sur la chasse et la pêche.

La chasse : Chasser, c'est approcher l'animal, c'est voir sans être vu ; la chasse met en action une somme de connaissances extrêmement précises sur le comportement et l'écologie du gibier. Rien n'est laissé au hasard, et le chasseur module ses techniques au rythme des saisons. La fructification de certains arbres attire oiseaux et sangliers, les basses eaux permettent d'atteindre les animaux des marécages. Un riche vocabulaire accompagne ces activités : chaque espèce est dénommée, ainsi que les différents milieux où elle vit. La chasse est une occupation majoritairement masculine, elle n'est jamais une activité de loisir, même si elle est extrêmement appréciée : son but est l'approvisionnement de la maisonnée. En effet c'est la forêt, et elle seule, qui procurent les protéines du régime alimentaire, par la chasse et par la pêche.

La battue des animaux s'effectue avec arcs (*ghéta*), arbalètes (*bota-a-bandja*), chiens (*édundja*), piégeage (*étamba*), sagaies (*makongô* au pluriel et *ékongô* au singulier). On pourchasse le gibier, ou bien on chasse à l'affût, en se plaçant près d'un lieu de passage (*moghinda*) (qui peut prendre un autre nom en fonction du type d'animal qui y passe comme c'est le cas du passage des antilopes appelé : *ndombo*), ou de nourrissage. Le piégeage est, quant à lui, une activité individuelle, ou l'on construit d'ingénieuses «machines» (*pagho* pour les gros gibiers et *ghévoto* (petits pièges au singulier et *évoto* au pluriel) pour les rats de très petite taille. Ces machines consistent à capturer les gibiers en l'absence des chasseurs (*ambéna* au singulier et *mombéna* au pluriel) et des piégeurs *motambi* au singulier et *atambi* au pluriel. Chez les Mitsogho, il y a plusieurs types de pièges : les pièges à collet *pagho-a-tchina* sont utilisés pour la chasse aux animaux à pattes (antilopes, céphalophes...). Le nœud *ebongo* coulant est disposé horizontalement, en vue de servir de piège pour les pattes, sur une fosse *eduku* recouverte de feuilles. Il est fixé à un détendeur *mwando* à moitié replié et retenu par une cheville *pingako* fixée entre deux bâtons. Si l'animal marche au-dessus de la fosse et

bute contre les bâtons, la cheville se relâche, le détenteur saute en l'air et le nœud se resserre.

Il existe plusieurs variantes de ce type :

- L'*ebano* se compose d'une boucle servant de collet, disposé verticalement. Deux poteaux déterminent un passage. La cheville, qui maintient le déclencheur plié avec un nœud coulant pendant verticalement, est retenue par un bois qui surplombe le passage. Si l'animal vient à buter là-contre, le piège fonctionne et la victime est prise par le cou.

- L'*obwendè* est un piège à collet pour singe d'un type particulier qu'on utilise dans la forêt. On érige un « pont » entre deux arbres à l'aide d'une perche. En-dessous, on construit une grille faite de bouts de bois posés horizontalement, sur laquelle on installe un piège à collet. Le singe s'avance sur le « pont » s'il passe par les ouvertures de la grille et touche la liane du piège ; celle-ci déclenche le détenteur avec le nœud coulant disposé horizontalement.

- Le *ghevoto* ou ratière, est un petit piège à enclos (en bois ou en boîte) dans une espèce de petit diamètre, doté d'une entrée très étroite au bout de laquelle est déposé un appât (généralement une noix de palme *mbida* ou un petit morceau de tubercule *gheghôngô*). On laisse trainer des miettes de l'appât à l'entrée de l'enclos ou de la boîte de manière à attirer le rat vert le piège. Si le rat essaye d'atteindre l'appât par l'ouverture, il déclenche le piège et le rat est soit enfermé dans la boîte pour la ratière ou est pris au cou ou à l'abdomen pour la ratière en enclos en bois.

Divers collets sont tendus grâce à un assemblage de baguettes (*pingako, mwando, kubuku, êkôki, bongo*), en équilibre qui se relâchent lors du passage de l'animal. On les tend sur les sentes ou près des champs qui attirent les ravageurs tels les haulacodes.

Photo n°1 : Piège pour crocodile



Source : Serge BAHUCHET, (1985 : 43)

Ci-contre, un piège de préférence pour crocodile. Il faut dire que les piègeurs ont souvent une parfaite connaissance des différents passages des animaux. A partir des traces laissés par les animaux, ils arrivent à déterminer avec précision le type d'animal qui a laissé les traces. Ainsi, en y posant un piège, le piègeur espère trouver un jour l'animal pris au piège. Aussi, il n'est pas rare de trouver, pris au piège, un animal inattendu. Cela est dû au fait que, même si l'on arrive à reconnaître partir des traces l'animal qui passe par un chemin bien déterminé, il est aussi possible ou probable que d'autres animaux passent par là et soient pris également au piège. Pourvu que le piège soit adapté à la taille de l'animal qui va passer.

Photo n°2 : Porc-épic pris au piège



Source : Cogels S. (1998 : 43)

Le choix des plantes pour les pièges est fondé sur leur malléabilité et leur résistance. Les bois souvent utilisés varient en fonction du type de piège. Selon qu'il s'agisse des pièges pour le gros gibier, les bois utilisés seront *nguegna*, *mokodokodo*. Et pour les rats les bois utilisés seront *mokodokodo*, *kuta*, *modyody-a-ghebôkô*, *mobango*. Comme le faisait remarquer Kialo (2005 : 71) « il ne semble pas y avoir une quelconque symbolique dans ce choix ». Cette assertion est confirmée par les mots d'Henri Kock lorsqu'il dit : « la tradition de la forêt comme ailleurs, est une longue intelligence du monde, (...). L'art du piègeur doit consister à choisir l'arbre approprié à l'âge précis » (1968 :129).

La pêche : Pendant longtemps l'importance de la pêche en eau douce a été sous-estimée. Le rythme saisonnier des pluies influence grandement les activités de pêche, la saison des basses eaux étant la plus favorable. Hommes, femmes et enfants participent à ces activités, pour lesquelles il est fréquent de se déplacer longuement voire de camper en forêt. Comme pour la chasse, les connaissances ethnobiologiques mises en œuvre sont

remarquables. Les objets utilisés varient en fonction du type de pêche. Il est nécessaire de rappeler ici qu'il ne s'agit pas de la pêche tout azimut. Pour ne pas s'éloigner de notre objet d'étude, il est seulement question de parler des activités qui n'utilisent pour leur accomplissement que les plantes et les animaux. Le constat qui est fait sur le terrain en observant le matériel traditionnel de pêche nous donne l'impression que la pêche fut à l'origine une activité pratiquée par les femmes et la chasse une activité dévouée aux hommes.

Les outils traditionnels déterminent le type de pêche. Au titre de ses outils nous avons les nasses avec leur variété (*ghédi, ghékôyi, monga, tchôô*). Ces outils sont produits à partir du travail du travail des bambous du palmier raphia, du traitement d'un roseau (*mikongo et mizôdô*).

Photographie 3 - Quelques objets artisanaux



Cliché de Moukoumou Boumou Narcisse

Nous observons dans cette photographie un ensemble composite d'objets artisanaux exposés dans une salle de classe. Cette photo, à n'en point douter, a été prise pendant la présentation des objets d'art lors des épreuves pratiques préparant au Certificat d'Études Primaires. C'est un moment que notre photographe circonstanciel n'a pas manqué de saisir pour immortaliser des objets issus de l'une des techniques de productions matérielles à base des végétaux qui constituent aussi la mémoire technique d'un peuple.

La présente photo expose trois types d'objets à savoir les nasses, un type de corbeille et un type de paniers. L'anthropologie étant une science de la diversité culturelle et du point

de vue méthodologique, se voulant une science comparative, notre photo ne s'éloigne pas de l'objet qui est le nôtre. C'est pour élargir notre champ d'étude et faire aussi constater qu'il y a des universaux culturels dans le domaine de l'artisanat. Tous ces objets exposés chez les Banzabi sont fabriqués et utilisés chez les Mitsogo. Les seules différences résideraient au niveau des formes et de quelques usages. Mais l'intérêt pour notre travail ici est de remarquer, une fois de plus, comment à partir des essences végétales que la nature procure, l'homme arrive à satisfaire ses besoins.

Photo n° 4 : Un homme sortant une nasse de l'eau.



Source : DOUNIAS S. (1990 : 55)

Sur cette photo, un homme sortant une nasse de l'eau. L'image vient ici corroborer l'idée selon laquelle la pêche à la nasse est une activité réservée uniquement aux femmes. Certes, il en fut ainsi autrefois, mais aujourd'hui, plusieurs situations sociales font autant les hommes pratiquent des activités dévouées aux femmes, autant les femmes exercent des activités typiquement masculines. Généralement, il s'agit des hommes et femme célibataires qui sont obligés de tout faire.

VII.3.d : Le matériel de couchage

Le lit à pieds (*ékôkô* sing. et pl. *makôkô*) en nervure de faux bambou ou en rondin de bois, et la natte (*ghétava* sing. et pl. *étava*) constituent le matériel type de couchage. La natte est faite avec les lanières d'un végétal appelé (*éghubu*). Cependant, la natte peut, à elle seule, remplir cette fonction, quand on est en voyage *motoo* notamment ; dans ce cas, on la place directement à même le sol. Mais habituellement on dispose sur un lit, avec ou sans couches intermédiaires de feuilles desséchées. On s'en sert également pour ensevelir les cadavres, pour transporter les objets plus divers et comme cadeau de deuil, ou accessoires rituels. Dans les devinettes, c'est à une natte que la terre est comparée.

VII.3.e : Les articles de fumeurs

Deux types de pipes sont à signaler: celles à fourneau en pierre et celles à fourneau en bois. Toutes ces deux pipes s'appellent *bodobodo*. L'une comme l'autre sont pourvues de tuyaux, parfois très longs pouvant atteindre ou même dépasser un mètre en tiges creuses de divers végétaux. L'embout labial circulaire, en bois dur. En plus de ce genre de pipes, on rencontre aussi fréquemment une sorte de narguilé constitué par un fourneau en bois enfoncé dans le cercle d'un flacon contenant de l'eau ; il sert surtout à la consommation du chanvre indien. Dans la pipe on fume de nos jours du tabac d'importation en feuilles ; autrefois on utilisait des plantes desséchées ayant certaines propriétés narcotiques.

VII.3.f : Objets de coiffure

On distingue deux types de peignes ou *katcha* : les uns en bambou, les autres en bois. A ces articles, s'ajoute des démêloirs (*mwase*) en ivoire et en bois, qui servent à séparer les cheveux en vue de leur tressage obtenu à l'aide de fils.

VII.3.g : Objets à usage médical

Tchivito (fruit de calebasse ventouses) pour prélever du sang à la tempe en cas de maux de tête.

VII.3.h : Objets rituels

Si les plantes de la forêt gabonaise constituent un élément indispensable à la vie du

sylvicole, elles sont aussi des accessoires des rites⁵⁷, depuis des costumes rituels, pour les danses et autres cérémonies, jusqu'aux boîtes à Byéri⁵⁸ destinées à contenir les crânes et tibias des grands ancêtres, en passant par les breuvages d'initiation, certains fards rituels, les instruments de musiques, statuettes rituelles, sans oublier, évidemment, des temples, tout n'est que bois, fibres, écorces, feuilles, poudres végétales et sucs divers⁵⁹.

Certaines plantes constituent de véritables panacées : chaque partie du végétal, chaque produit, et même sous-produit, trouve son emploi dans les besoins de chaque jour. Ainsi, on entend par objets rituels tous les objets qui ne sont pas d'un usage ordinaire.

VII.3.i : Les fards rituels

Le plus connu des fards rituels est sans doute la poudre du bois rouge (*padouk* ou *mongonda*) *tsingo*, très employé anciennement par les Mitsogho pour teindre le corps, soit comme parure, soit pour des soins hygiéniques, ou médicaux (après les accouchements), soit encore à l'occasion des circoncisions, chez les Bakélé, les Banzabi, les Bavové etc., ou après l'initiation au Bwiti, ou au Mwiri, chez les Apindji et les Mitsogho. Cette poudre est obtenue par le frottement de deux morceaux de bois rouge ; on les délaye pour l'usage, dans un peu d'eau, d'huile de palme ou de raphia.

VII.3.j : Les costumes

Mbété pour les hommes qui s'initient au *Mwiri*, est un bout d'écorce d'un arbuste que l'on passe entre les jambes, juste assez pour cacher leur sexe, mais pas leurs fesses. L'écorce était ôtée du bois, trempée dans de l'eau pendant quelques heures pour l'assouplir pour ne pas blesser celui qui le porte. Pour la détacher du bois, il suffit de quelques coups de bâton sur l'écorce et l'on l'ôtait sans la moindre difficulté. Pour les femmes qui s'initient au *Nyémbé*, l'on utilise les feuilles de bananier pour en faire leur costume *tchaka*. A cause du dessèchement rapide, les *tchaka* sont changés au moins trois fois au cours de l'initiation qui dure 7 jours à peu près. En dehors de ces deux costumes, nous avons aussi le costume en raphia *ghépétcha*. Ce dernier est utilisé comme habit pour les cérémonies de Bwiti. Contrairement aux deux costumes précédemment cités qui sont portés par les initiés, ce

⁵⁷ André Raponda Walker et Roger Sillans, *Rites et Croyances du Gabon*, pp. 37-39

⁵⁸ Pratique rituelle chez les Fang du Gabon, consistant en un « culte » privé familial rendu aux mânes des ancêtres, afin, à la fois d'attirer leur bienveillance et leur protection et d'honorer leur mémoire. C'est le culte des Agombé-Néro, chez les Mpongwè, et des Malumbi chez les Eshira (c'est-à-dire des Abambo), il s'apparenterait, en quelque sorte, à celui des dieux-lares chez les Romains.

⁵⁹ *Ibi.*, p. 39

dernier de la catégorie n'est porté que par ceux qui officient l'initiation

VII.3.k : Les insignes

Dans la société mitsogho, nous observons plusieurs types d'insignes à base des végétaux. Pour la plupart, aussi divers qu'ils soient au niveau de la forme qui, elle, dépend de celui qui le fabrique et en fonction du destinataire, tout est fait en végétaux. Nous pouvons distinguer deux types de végétaux pour la fabrication d'un insigne. Nous avons, d'un côté, les différents palmiers, mais aussi les bois. Les insignes en tiges de palmier sont des chasse-mouches. Mais ici l'usage ne consiste pas comme son nom l'indique à chasser les mouches. Cet insigne est utilisé par les *évoto* ou certains officiants de rites. Les *évovi* l'utilisent pour éviter de pointer du doigt une personne lorsqu'il s'agit de trancher un problème. Mais l'essentiel de cet insigne pris dans ce contexte, n'est pas tout simplement un objet qui se substitue au doigt, mais est plutôt doté d'un pouvoir qui anéantit la personne pointée au point où celle-ci reste sans rien dire.

La canne souvent en bois d'ébène est un bâton de commandement, un insigne de d'autorité et de dignité, tout comme la queue de buffle ou de l'éléphant des orateurs gabonais⁶⁰. Autrefois, ces cannes remplaçaient les lettres de convocation. En effet, les chefs mitsogho ne sachant à cette époque ni lire ni écrire, dépêchaient à la personne qu'ils désiraient faire venir chez eux, un message porteur d'une canne d'ébène, de la même façon que le faisait un administrateur, ou que le ferait un commissaire de police, porteur d'un billet de convocation à un individu.

VII.3.1 : Les instruments de musique

➤ L'arc sonore ou *mongôngô*

La harpe musicale et l'arc sonore sont, par excellence, les instruments du bwété. Ils sont venus au monde en même temps que le *bwété*. Le «*Mongongo*», en langue *ghetsogho*, et arc musical ou sonore, en français, est un instrument de musique du Bwété joué le plus souvent lors des cérémonies d'initiation. L'air du *Mongongo* est beaucoup plus écouté que dansé. Comme l'indique son nom Tsogho, l'arc sonore est un instrument en forme d'arc maintenu tel par une liane liant les deux extrémités de l'arc.

Pour fabriquer le *mongongo*, on coupe l'arbuste *Kuta* ou *Mobanga* avec une machette

⁶⁰ Raponda Walker et Roger Sillans (ibid., p.62)

ou un couteau, ensuite on le débarrasse de son écorce, puis on fait sécher la sève au soleil ou au fumoir. On courbe la verge de manière à obtenir un arc et on relie les extrémités avec une lamelle de rotin. La liane est également coupée dans la forêt, elle est fendue et exposée au soleil. L'agent de fabrication est généralement un homme et un initié au *bwété* tout comme le joueur. Il se joue en frappant sur la lamelle de rotin tendue avec un bambou et en faisant vibrer l'air avec la bouche servant de caisse de résonance.

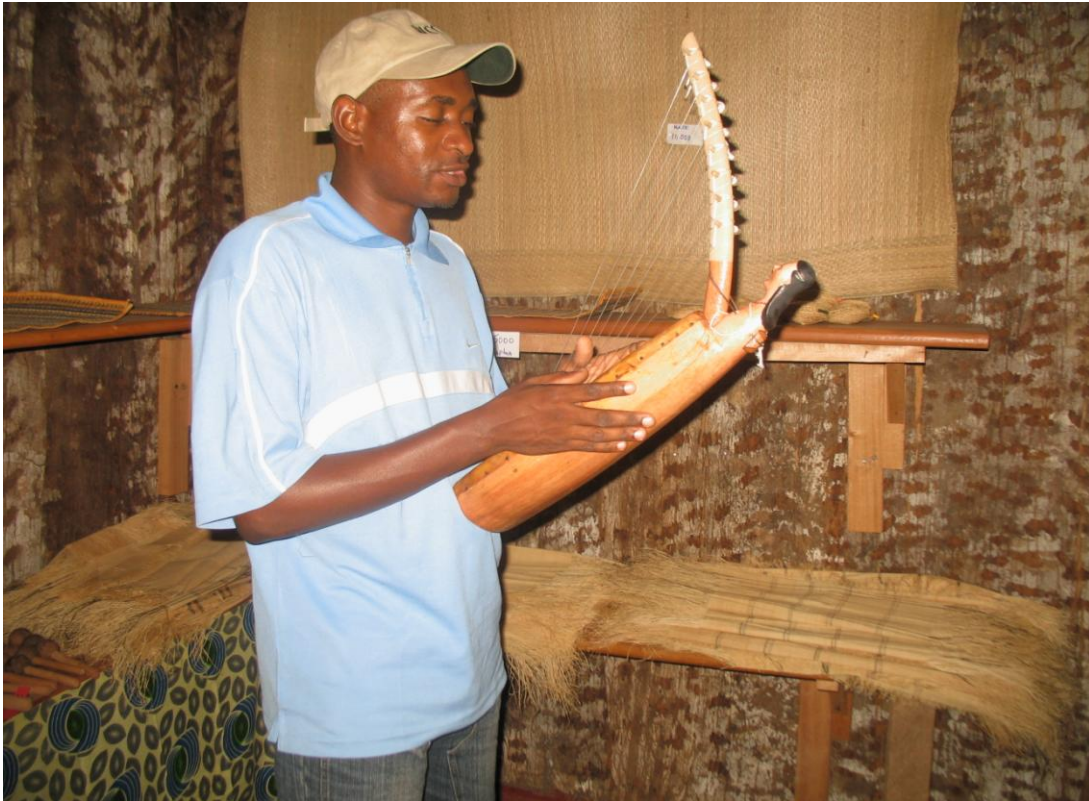
➤ **La harpe sonore ou *ngombi***

Le *Ngombi* ou «harpe indigène» tout comme «l'arc sonore» est un instrument à cordes. C'est un instrument de musique à huit (8) cordes sous forme d'une caisse de résonance taillée en plein bois et surmontée quelquefois d'une figure zoomorphe ou anthropomorphe. Entre la figure et le bout supérieur de la caisse de résonance est fixé un manche *moiseko-a-ngombi* concave dans les trous duquel sont insérées des pointes auxquelles sont accrochées des minicordes inégales, tendues à la partie creuse de la caisse. Légèrement excentré sur le côté gauche de l'extrémité inférieure, un trou circulaire a été aménagé pour laisser échapper le son. La harpe se tient verticalement contre la poitrine et se joue en pinçant les cordes des deux pouces et des deux index. Toutes les harpes n'ont pas les mêmes dimensions ; celles-ci varient d'un fabricant à l'autre ou d'une fabrication à l'autre et mesurent le plus souvent entre 30 et 40cm de haut et 8cm de diamètre.

Pour fabriquer une harpe, on utilise l'arbre *ghésanga (Ricinodendron Africanun)*. On abat l'arbre avec une machette ou une hache. Ensuite, avec le tronc d'environ 40cm de long et 8cm de large, on taille une plateforme qu'on creuse avec un ciseau. On obtient une cavité rectangulaire, longue de 12cm, large de 5cm et profonde de 3cm. A partir du même bloc, on façonne une tête humaine ou animale ; puis entre la tête et la caisse de résonance vient se fixer le manche qui, lui, est obtenu à partir d'une racine flottante de palétuvier. La cavité de la caisse est fermée par une peau de gazelle (*tchètchi*) ou une peau d'antilope (*ghesibo*) tannée et traitée dans laquelle on perce des petits trous, aux travers desquels on fait passer des cordes à la verticale jusqu'aux extrémités des pointes visées dans les trous du manche. Ces trous sont faits avec un fer rougi au feu (*motubu*) et servent à régler le son. Les mines étaient en fibres végétales (*nduma*), mais de nos jours, elles sont en crin. La harpe est souvent accompagnée par la tringle.

La harpe à huit (8) cordes représente le corps humain de la femme. Sa voix évoque le grondement des chutes d'eau où viennent les esprits, les *mighondji*. C'est l'instrument du Bwété par excellence, ainsi que le langage de l'homme qui veut conserver avec les forces de l'au-delà

Photo 5 - Une harpe sonore ou *ngombi*



Cliché de Mogomba Guy Serge, mars 2007

Au premier plan, nous voyons un jeune homme d'une trentaine d'année tenant un instrument de musique. Cet instrument est ce qui est appelé « la harpe sonore ou *ngombi* en tsogho ». L'objectif était pour nous de filmer cet instrument uniquement, mais nous sommes rendu compte que les autres objets différents de forme sont aussi issus du travail des plantes et des animaux et donc constituent une préoccupation pour nous. Ces objets sont : les pagnes de raphia qui sont très prisés dans les cérémonies et qui servaient autrefois de monnaie d'échange. La natte accrochée faite à base des roseaux était autrefois utilisée pour enterrer les morts et aujourd'hui elle ne joue que son rôle premier qui est celui de matériaux de couchage.

Entretien 4 du 22 avril 2007 avec Nzamba Jean Hilaire sur la genèse (*mitombo*) de la harpe sonore (ngombi)

<p>Ngombinè ya Bosenguè <i>Ngombinèa Bosenguè na matchuba</i> <i>Na tsuba na ebedi a gho pangwè na Nzambe</i> <i>Kana ama kanaka tchina na ngongô nè tété ya mionda,</i> <i>Ghe ngongô ghe mawa!</i> <i>Kongohaka ghetinda na mokoko omagha na gho nzobè na makomba</i> <i>Oma pakoko na mwanga</i> <i>Obokuku na kwètè ghe ghatchè ghatchè ama ghembu.</i></p>	<p>La harpe de Bossenguè La partie supérieure est morte La partie inférieure est morte Au milieu tu es une partie creuse Tu as été taillé en plein bois à partir d'un morceau de bois, peaufiné aux ciseaux et à l'herminette Ta partie basse est liée à la partie haute par des fibres végétales des racines flottantes de vanille Ta parole est la parole de fleuve, ton grondement celui des chutes, réservoir des futures naissances et ton langage un dialogue avec l'au-delà</p>
---	---

Collecté et transcrit librement par Guy Serge Mogomba

➤ **La tringle musicale ou *bakè***

Le *bakè* est une tringle essentiellement en bois de padouk (*Pterocarpus Soyauxii*) portée par deux piquets fixés en terre. Les piquets sont munis chacun d'une ouverture horizontale dans laquelle on fait passer la tringle en lui laissant un peu de jeu pour la résonance. Les joueurs du *bakè* sont le plus souvent à deux ou moins ; l'un joue la note « *ombogôô* » et l'autre la note « *ekwesa* », chacun frappe sur la transversale à l'aide des deux baguettes pour accompagner le *bèti* (le joueur de la harpe) qui, lui, est toujours seul.

➤ **Les Tambours et tam-tam (*ngômô na misomba*)**

Au cours des cérémonies, on se sert non seulement des instruments à cordes mais également des tambours, il en existe trois types : le *ngômô*, le *mosomba* et le *mokiki*.

Pour les Mitsogho, le terme *ngômô* renvoie au gros tambour ventru à deux peaux et mesurant à peu près 1,05 mètres de haut. La membrane est serrée par des cordes qui pendent jusqu'à la peau de l'extrémité inférieure et effilée du tambour à laquelle elles se rattachent. Il se tient obliquement entre les jambes, parfois le gros *momé*⁶¹ superposé sur le petit du même

⁶¹ Le tambour male au son lourd.

genre *mobenda*⁶². On les bat avec les deux mains tantôt à coups doublés, tantôt à coups espacés. L'association d'un petit tambour permet d'obtenir un rythme plus élaboré comme représentant le principe masculin, et le *mosomba* le principe féminin

Le deuxième type est le *mosomba*. C'est un petit tam-tam, en forme de cylindre, garni d'une seule peau et d'une extrémité, afin de laisser échapper le son. Il est l'image de la femme. On le joue à mains nues et à coups redoublés assis sur son corps cylindrique. En général, on associe simultanément deux à trois *misomba* pour accompagner le *ngômô*. Dans ce sens, les batteurs des petits tambours forment un foyer ou se mettent l'un en face de l'autre, s'ils sont deux.

Photographie n°6 : Tambours mitsogho



Image de Guy Serge MOGOMBA

En conclusion à cette section, nous disons que les plantes servent à la fabrication des objets rituels, d'outils agricoles, de mobilier et des instruments de musique. Les manches des

⁶² Le tambour femelle au son fin.

outils et des armes, les pipes, les cannes et les peignes sont en bois dur ; les tabourets, les cuillères et assiettes sont en bois plus tendre. Néanmoins, la qualité même des fibres d'une plante détermine souvent son utilisation. Par exemple : le padouk ou *mongonda* pour les xylophones, l'ébène pour les peignes et les pipes, le parasolier ou moghombo pour les pirogues, l' « *asia* » (arbre à résine) pour les mortiers, etc.

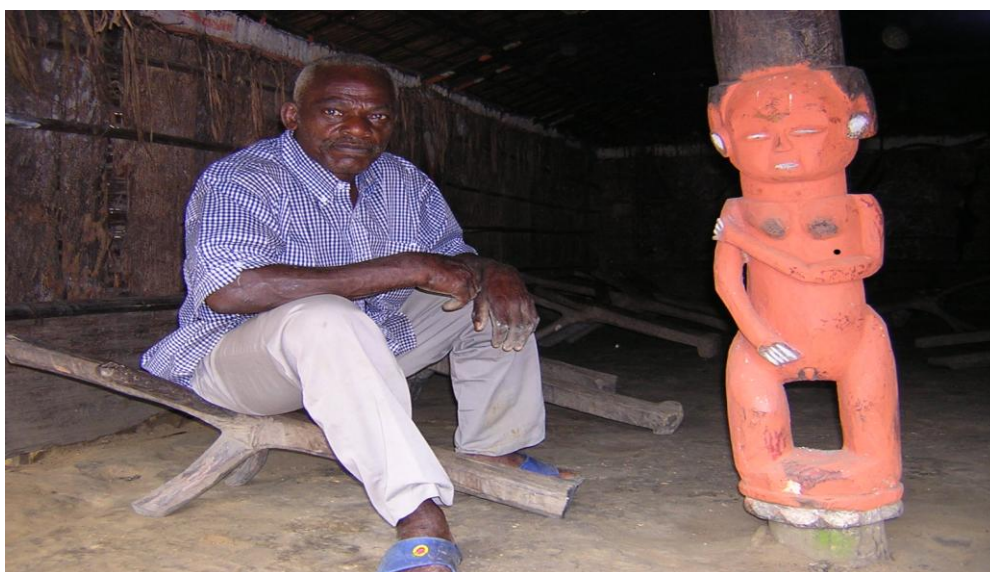
Les objets de la vannerie et du tissage sont d'une utilité quotidienne. On se sert du rotin, de l'écorce des tiges des grandes feuilles de brousse, de l'écorce des branches de jeunes palmiers raphia, ou des feuilles d'une plante aquatique de la même famille que le sisal. Les lamelles de rotin servent à la fabrication des hottes pour transporter les charges, des corbeilles, des gibecières, des grands paniers pour conserver les récoltes, des hochets, des garnitures pour poires à poudre, des poches pour pressoirs à huile.

VII.3.m : La sculpture et la construction des cases

VII.3.m.1 : La sculpture

La sculpture est représentée dans sa grande majorité par les objets rituels. Elle s'investit dans la production des colonnes centrales et des colonnettes ; les statuettes (*ghéonga*) les cannes des juges, les masques, les instruments de musique.

Photo 7 - Poteau central d'un corps de garde (*ébandja*)



Cliché de Guy Serge MOGOMBA, mars 2006

Cette photo a été prise juste après l'entretien avec monsieur Miobe Emile du village

Evouta à 14h45, précisément durant notre période de terrain allant de mars à avril 2006. L'objet vise par l'objectif était la prise du poteau central du corps de garde *ébanja*. Mais tout l'intérêt présenté par cette image ne reste pas uniquement au poteau.

Au-delà du poteau nous voyons un homme qui n'est autre que le propriétaire de la maison de culte aux mains blanche de kaolin qui témoigne indéniablement du travail qu'il était en train de faire. Pour une vue générale, la photo présente l'entrée et une partie du fonds d'un corps de garde masculin. Ainsi nous pouvons constater l'originalité du matériau utilisé pour la réalisation de cette œuvre et ses accessoires.

Pour justifier le choix de la prise de cette photographie, nous dirons que ce qui nous a motivés est d'avoir constaté que tout ce qui a participé à la mise en œuvre de cet édifice n'est rien d'autre que l'usage des essences végétales. Travaillant sur le rapport homme/plantes/animaux, nous avons été attirés par les informations données par notre informateur sur le choix des essences végétales pour la construction d'une maison de culte. Selon Emile Miobe, hormis certains espèces choisies pour leur utilité première telles l'écorce, la paille et certaines traverses de la toiture, d'autres sont choisies en fonction de la conception que se font les hommes de celles-ci et qui tiennent compte de la fonction qu'est sensé jouer l'objet réalisé.

➤ **Les masques**

Il n'est pas de notre intention d'entreprendre ici, une étude, même succincte, sur les différents masques mitsogho, diverses monographies intéressantes ayant déjà été réalisées sur ce sujet. Nous nous bornerons, simplement, à faire ressortir les caractéristiques ethnobotaniques de ces masques.

Les masques sont de diverses formes en fonction des usages. Ce qui nous importe ici est le matériau utilisé pour la sculpture de cet objet rituel et sa perception dans la société. Le masque est issu du travail du bois léger d'*Alstonia congensis*⁶³, de *Ricinodendron africanum*⁶⁴ ou de *Musanga cecropioides*⁶⁵, plus connu sous le nom de « parasolier ». Il est choisi pour sa malléabilité, sa souplesse et surtout sa légèreté. Les masques viennent prendre

⁶³ Apocynacées (cf. Les plantes utiles du Gabon, p. 76-77).

⁶⁴ Euphorbiacées (*ibid.*, p. 175-176).

⁶⁵ Moracées (*ibid.*, p.300-301).

part aux séances du bwété.

L'apparition des masques représente l'union des vivants et des désincarnés sensés venir participer aux danses. Ils sont considérés comme des représentants du monde invisible, du monde des morts ou des ancêtres. Chaque masque remplit une fonction qui lui est spécifique selon qu'il s'inscrit dans le registre de la réjouissance ou des deuils.

A ce titre, le masque blanc est symbole de réjouissance, de fécondité alors que le croquemitaine est signe de tristesse ; ces masques jouent non seulement un rôle religieux car facilitant le contact avec la transcendance mais aussi un rôle social, car remplissant la fonction de justicier. En général, ils sont utilisés par la société initiatique pour débusquer les coupables. D'où leurs formes impressionnantes et leur caractère sacré ; ce sont souvent les masques blancs à la tête ovale et aux accoutrements de feuillages divers ou de tissus qui apparaissent lors des cérémonies d'initiation, et ceux des couleurs peu différentes au cours des cérémonies de retrait de deuil. Ces masques, anthropomorphes ou zoomorphes, dansent le jour et la nuit.

VII.3.m.2 : La construction des cases

Si les Pygmées ont adopté la forme circulaire, tous les autres peuples du Gabon préfèrent la forme rectangulaire. Tous les peuples du Gabon, utilisent pour les murs et la toiture des matériaux végétaux tels que les branchages, des feuilles de bananier, de raphia, des écorces d'arbre (pour les murs seulement). Ils réalisent avec ces matériaux des constructions forts jolies, complexes et assez solides même si, le plus souvent, la simplicité due au souci de faire vite était la plus recherchée.

Nous distinguons deux catégories de constructions : tout d'abord des habitations individuelles dont il existe trois types : *èba* ou case à séparation, *éghèda* ou case secondaire sans séparation et *éba ndèki* ou case bâtie sur une plateforme ; viennent ensuite les maisons de culte dont il existe deux types : l'une correspondant à la société initiatique du bwété et l'autre à celle de l'*ombudi*. Ces qui nous importe ici est l'usage des plantes et des animaux dans la réalisation de ces édifices.

Photo 8 - Un type de case traditionnelle



Cliché de Mogomba Guy Serge, juin 2007

Cette photo présente une case de type traditionnel construite uniquement à base de matériaux naturels d'origine végétale. Le toit repose sur une dizaine de poteaux en bois. Fourchus à leurs extrémités supérieures, ils sont plantés rectangulairement sur le sol. Cette case comporte une ouverture que l'on ferme par de claies de bois. La toiture est en paille *kondja* de palmier raphia, les murs sont en écorce *dyéko*.

Idéal par rapport à l'environnement climatique (ce type d'habitat entretient une fraîcheur), l'habitation demande un entretien fréquent et régulier. Il faut refaire complètement la toiture tous les deux ans environ quand il ne faut pas simplement recommencer toute la construction. Souvent, cette habitation sert en même temps de case-cuisine, de case-chambre, de temple, de corps de garde.

Ces cases en végétaux ont une durée moyenne de vie qui ne dépasse pas une dizaine d'années. Rares sont celles qui durent plus d'une génération. Par fatalisme, chacun sait qu'il devra construire plusieurs maisons dans sa vie et que rien ne sert de s'acharner à maintenir en bon état une construction qui, de toute manière, se dégradera. D'abord, les couvertures ne sont pas tout à fait imperméables : la plus simple, en feuilles de raphia tressées ne protège de la pluie qu'un an ou deux. Ensuite, l'ossature et la charpente, en bois locaux, sont rarement de bonne qualité, de section trop faible et jamais traitées contre les insectes et les intempéries. En

outre, l'ensemble de la construction se détériore par le bas. Cela commençait par l'ossature en bois. Plantées à même le sol, elles «pourrit » souvent en moins de dix ans. Enfin les parois en écorces d'arbre ou en terre battue étant également peu durables, tant elles craignent l'eau. D'une façon générale, la structure finit toujours par se dégrader et l'édifice se ruiner.

Chapitre VIII : Les plantes et les animaux à travers la pharmacopée, les rites initiatiques, rituels, et totems

VIII.1 : Les plantes et animaux à travers a pharmacopée

➤ La médecine traditionnelle : définition

« Soigner se situe au carrefour de ce qui fait vivre et de ce qui fait mourir, de ce qui permet de vivre et de ce qui compromet la vie et prendre soin de la vie est à l'origine de toutes les cultures » (Collière 1996 :70). En effet, l'histoire des civilisations nous enseigne qu'un des premiers besoins ressentis par nos ancêtres des primates alors qu'ils devenaient progressivement des êtres humains, était la nécessité d'assurer leur survie, le but de la vie étant de se prolonger, de se reproduire et de reculer l'échéance de la mort. C'est dire qu'il existait déjà des soins avant toute maladie. Ceux-ci étaient mêlés à l'expression même de la vie avec laquelle ils se confondaient, car il fallait prendre soin de la vie, de l'enfantement à la mort, en participant au mystère de la vie qui cherche, qui éclot et qui s'estompe.

Ces objectifs sont à l'origine des besoins de survie à satisfaire, ces besoins donnant eux-mêmes naissance à des formes d'organisation en réponse aux besoins de santé qui se sont progressivement développés avec la lutte contre les maladies que nos ancêtres entraînaient avec eux et celles qu'ils acquéraient tout au long de leur histoire. Celle-ci, tout en étant des états pathologiques, devenaient autant de faits sociaux et culturels. Les formes d'organisation aux besoins de santé sont devenues progressivement les structures sanitaires et sociales que nous connaissons aujourd'hui.

Mais pour satisfaire ses besoins vitaux, l'homme a commencé par s'interroger et interroger la nature en lien avec l'univers dans lequel il était inséré et, par tâtonnements, essais et erreurs, cette interrogation lui a permis de découvrir ce qui est bon pour entretenir la vie et ce qui peut lui être nuisible (Jérôme Mba Bitome, 1998 : 236)

La médecine traditionnelle repose sur la pharmacopée. Cette pharmacopée a été longtemps considérée comme étant irrationnelle par les conceptions occidentales. Celles-ci

négligent le plus souvent la dimension culturelle de cette pratique en ne privilégiant le plus souvent que les principes actifs supposés contenir les drogues d'origines végétale et animale. La médecine traditionnelle, de ce fait, repose d'une part sur une certaine conception de la maladie qui ne suit pas une classification nécessairement basée sur les catégories cliniques observables et, d'autre part, sur une représentation des essences végétales et animales utilisées dans le processus thérapeutique. Car, comme le déclare Otto Gollnhofer et Roger Sillans la manière d'approcher et de considérer la nature est, en effet fondamentalement différente entre les européens et les africains ; alors que les premiers se bornent à l'activité d'une nature qui a priori la possède, les seconds lui donnent une activité qu'elle ne possède qu'*a posteriori*.

Plus loin, le docteur Sow cité par Otto et Sillans dans le même ordre d'idées affirme que pour l'africain la nature est inerte en elle-même si elle n'est pas activée par la parole qui la culturalise et l'humanise. De ces deux assertions, il ressort que le Noir n'a pas la même conception de la nature, et partant des essences végétales et animales qui en sont entre autres ses constituants, que le blanc. Celle du docteur I. Sow va plus loin en montrant même le pouvoir de la parole dans l'activation des vertus des essences dont les usages sont intégrés dans des processus rituels.

La médecine traditionnelle varie suivant les points de vue. Certains chercheurs l'associent à une médecine typiquement orientée vers l'utilisation des plantes et des animaux, d'autres aux diverses méthodes de soins culturels, manuels ou spirituels. Pour trancher ce problème définitionnel, l'OMS (Organisation Mondiale de la Santé) définit la médecine traditionnelle comme étant « la somme totale des connaissances, compétences et pratiques qui reposent, rationnellement ou non, sur les théories, croyances et expériences propres à une culture et qui sont utilisées pour maintenir les êtres humains en santé ainsi que pour prévenir, diagnostiquer et guérir des maladies physiques et mentales (2000 : 1). Cette définition de l'OMS nous permet d'avoir un aperçu global sur ce qu'est, ou pourrait être la médecine traditionnelle. On comprend alors qu'elle englobe divers domaines et comprend plusieurs démarches. Ne se limitant pas à la définition de la médecine traditionnelle, l'OMS donne également une définition de la santé qui, dans ses interprétations les plus habituelles, permet d'y inclure une approche africaine de la maladie en faisant hélas l'économie de sa dimension

spirituelle⁶⁶.

Il est alors nécessaire pour mieux appréhender le fondement des différents usages des plantes et des animaux dans la pharmacopée de mener une étude approfondie du symbolisme des essences utilisées à partir des représentations qui sont fondamentales, mais aussi chercher la représentation de la maladie, dans la société. Cette recherche de la maladie n'est pas fortuite, car c'est elle qui est au centre des soins, sinon les traitements sont fonction des maladies et non l'inverse. Fort de cet aspect, par souci de bonne méthodologie, avant d'aborder le problème des critères de choix des plantes et des animaux utilisés dans la pharmacopée, il est important de connaître la représentation de la maladie dans cette société.

Après avoir présenté le schéma pluraliste du « composé humain » qui est la clé de compréhension de la maladie en Afrique en général et chez les Mitsogho en particulier, nous parlerons naturellement de la maladie chez les Mitsogho et de sa prise en charge par ces derniers à travers les usages des plantes et des animaux.

VIII.1.a : De la notion de l'Homme et de la maladie chez les Mitsogho

VIII.1.a.1 : L'Homme chez les Mitsogho

En Afrique, la conception d'un être humain n'est pas duelle comme en Occident. Elle varie d'une ethnie à une autre, mais on note quelques traits généraux. Il existe toujours une dimension spirituelle qui subsiste individuellement après la mort. L'Homme est constitué d'un tout, composé d'éléments distincts mais étroitement liés et tributaires les uns les autres.

Dans l'imaginaire du peuple mitsogho, indépendamment de la dimension ésotérique du rôle des divers organes du corps humain (composants secondaires) selon que l'on a affaire

⁶⁶ La santé a été, en 1974, définie par l'Organisation mondiale de la santé (OMS) comme l'état de bien-être complet, physique, mental et social, et pas simplement l'absence de maladie ou d'infirmité. Maladie (*sickness*) peut, en fait, englober les affections ou maladies particulières (*diseases*) et/ou l'état du malade (*illness*). Fabrega a démontré que *disease* et *illness* traduisent réellement deux perspectives différentes. *Disease* connote le modèle bio-médical, en ce qu'il implique la reconnaissance d'un dysfonctionnement biologique et/ou physiologique. *Illness* se rapporte à l'expérience et à la perception de la maladie dans le contexte socio-culturel. Il se rapporte à la manière dont l'individu, sa famille et le réseau social reconnaissent et expliquent la maladie et y réagissent. Engelhardt regarde *disease* et *illness* comme des modèles explicatoires qui reflètent de multiples facteurs et divers degrés d'abstraction d'un phénomène commun : *sickness*, la maladie. Cf. P. Maloof, Maladie et santé dans la société, in *Concilium*, 234, 1991, P.36

à l'une ou l'autre société d'initiés, l'homme *moma* est constitué des composants fondamentaux suivants : *ôto* (le corps) ; *endjanga* (la force vitale) qui réside dans le cœur ; *ghédi* (l'esprit) et *ghédinadina* (la silhouette, l'ombre). L'homme mort, le cadavre est nommé (*ndjumbi*).

Entre deux incarnations, l'esprit vit dans un monde supraterrrestre *engea*. Lorsque le moment de la réincarnation est arrivé, l'esprit, pour atteindre la rivière, descend de l'au-delà par l'intestin *moa*; les veines *mikangui* ; les rayons du soleil *misonджи mi-a-kombé* ou la liane *nduma* (c'est la vanille sauvage : *Vanilla africana Lindl. Var. Laurentiana* (De Wild. / R. Porterès (orchidacées). Alors il grimpe sur le dos de l'hémiptère aquatique *tchangazanga* « famille des *Naucoridae* », lequel juché sur une feuille de la graminée *ékokokoko* (*Setaria chevaleiri Stapf*) transporte l'esprit jusqu'à la rivière la plus proche du village où doit s'effectuer la transmigration. C'est de là qu'une femme, prévenue par un ancêtre (*mombé*) au cours d'un rêve, ira prendre l'eau.

A ce niveau, l'hémiptère sera entraîné dans laalebasse. Et l'homme, en buvant cette eau, avalera, du même coup, l'esprit qui ira se fixer entre les deux « arcades sourcilières » *mighiki* « quand l'esprit se trouve encore chez l'homme on dit qu'il est dans le temple de l'ancêtre primordial mâle ; *Nzambé* » (souvent assimilé à l'être Suprême) avant de descendre le long de la colonne vertébrale (*mokongô*), par le sommet de la tête (espace inter hémisphérique) et passer dans le « sperme » *madomé*.

Si au moment de la copulation, l'esprit (l'esprit s'élève au lignage maternel) passe par le « vagin » *égnèzô* au moyen du sperme, la force vitale (la force vitale relève du lignage paternel) ne l'accompagne cependant pas encore. Il en est de même pendant la période embryonnaire comparée à la « pholade » *ekèyi* ; ainsi pendant le stade au cours duquel l'« enfant n'a ni bras ni jambes » *mozondazona*. Même quand celui-ci n'a encore que des membres très peu développés, comme la « grenouille » *ghetchè*, la force vitale n'est toujours pas présente. Celle-ci ne pénètre l'enfant, comparé à l'« athérure » *ngomba*, que lorsqu'il sera devenu comme une « grenouille poilue » *ébondo*, c'est-à-dire avec tous ses membres.

➤ **De la relation avec l'invisible**

Les Mitsogho sont en relation avec les vivants, leurs semblables, mais aussi avec les ancêtres ou défunts. Ces derniers sont des êtres personnels. Ils sont également des partenaires potentiels dans le processus qui conduit à la maladie, ou dans celui qui procure la guérison. Il n'est point ici important de justifier la croyance des Mitsogho aux ancêtres. Nous jugeons également sans grand intérêt les objections soulevées, au nom de la science contre l'angéologie biblique ou néotestamentaire. Si l'expérience de Dieu et des esprits ne peut être scientifiquement établie, il serait aussi vain de prétendre administrer une preuve scientifique de son existence (4).

L'approche religieuse ou mystique des phénomènes est tout à fait légitime dans sa sphère propre, et il y a beau temps que les explications verbales empruntées au vocabulaire psychopathologique n'étonnent guère : psychonévrose, hallucination, hémopathie, etc. Pour emporter la conviction, il faudrait établir la présence de telle pathologie psychique précise dans un cas déterminé, et non, point rejeter globalement des faits embarrassants, en recourant à des formules passe-partout. Le verbalisme à coloration scientifique est de tous le plus implacable.

Les ancêtres pour les Mitsogho, sans pour autant entrer dans le mode d'accession à ce statut, sont considérés comme étant des personnes d'un certain statut de leur vivant et qui sont de ce fait des intermédiaires entre le monde des vivants et la divinité suprême. Les Mitsogho considèrent qu'ils ne peuvent s'adresser à Dieu qu'en passant par les ancêtres. Ces derniers manifestent leur présence auprès des vivants par différents moyens. Le rêve en est le moyen le plus fréquent. C'est pour cela chez les Mitsogho, les rêves sont des éléments très importants et qui demandent une interprétation minutieuse afin de tirer avec adresse l'information véhiculée.

VIII.1.2 : De la notion de maladie chez les Mitsogho

Il ne s'agit pas dans cet espace aussi restreint, d'embrasser un sujet aussi vaste et complexe que la maladie chez les Mitsogho. Nous nous limiterons donc à quelques aspects de la question qui nous paraissent essentiels et que nous esquissons brièvement dans cette section.

Pour comprendre la maladie chez les Mitsogho, il faut la considérer dans son cadre propre, dans son éthos socioculturel, et non à travers les prismes déformants des anthropologies ou des cultures étrangères érigées en norme universelle de référence.

La maladie, *ebea* au singulier et *mabea* au pluriel est considérée comme un dysfonctionnement des composantes de la personne. Ces situations relèvent, dans la plupart des cas, des considérations psychosocioculturelles, et la maladie, de ce fait, est un problème qui dépasse l'individu en cause pour concerner l'ensemble du groupe social. C'est ainsi qu'une maladie peut à la fois refléter et engendrer des conflits d'ordre social et éthique susceptibles d'entraîner des répercussions imprévisibles et irréversibles au niveau de la société toute entière.

Origine et problématique de la catégorisation de la maladie

Les représentations de la maladie en milieu traditionnel ont fait l'objet d'études fort instructives (par exemple: Collectif, 1986). Nous aborderons ici les représentations au sens large sans pouvoir en épuiser tous les registres. Ainsi, présenter quelques données sur la classification des maladies est un atout indéniable pour la détermination du choix du recours et les caractéristiques de l'itinéraire thérapeutique.

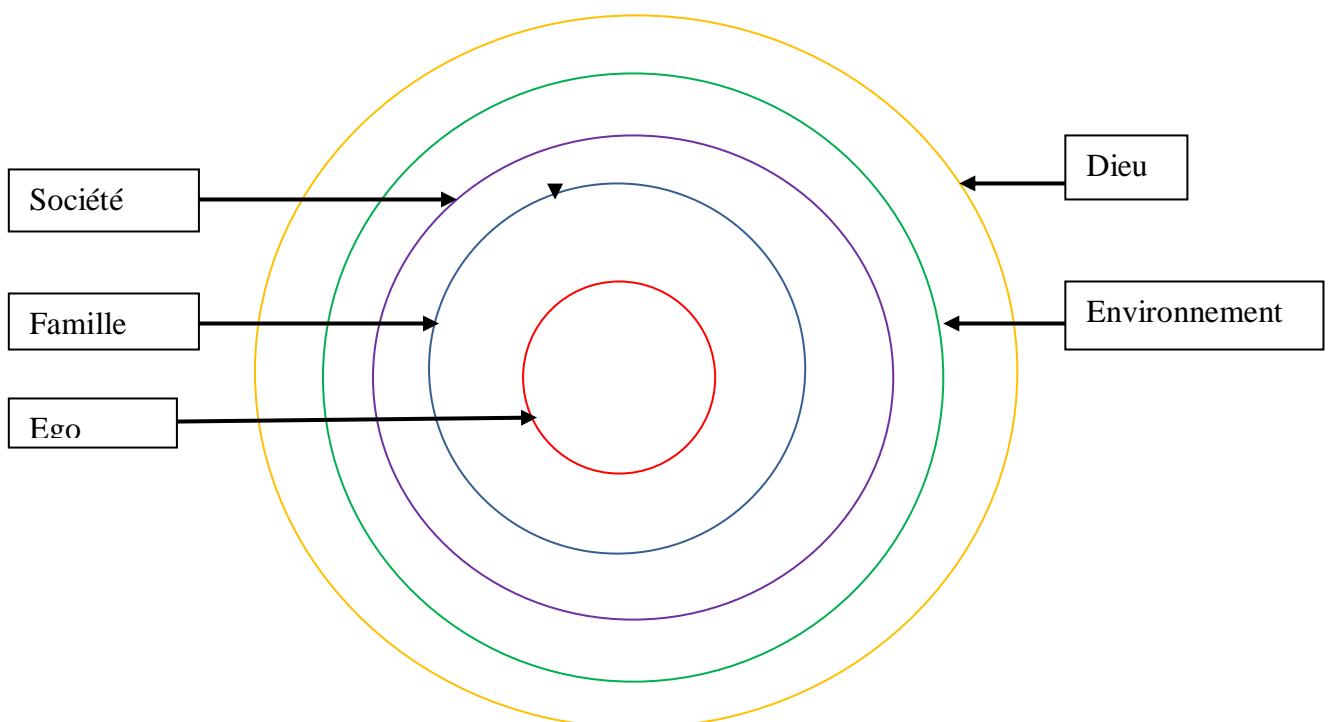
Pour la communauté *tsogo*, il existe de deux types de maladies. Il y a la maladie dite naturelle c'est-à-dire la maladie de Dieu, celle qui ne fait pas intervenir la présence d'une nuisance humaine, désignée en langue *ghetsogho* par l'expression *ebea a magnambi* (maladie de Dieu), et l'autre dite non naturelle où l'on remarque une nuisance humaine et qui est désignée par l'expression *ebea gho mbaka ou ebea a dyoghu* littéralement, une maladie du village ou une maladie causée. La première peut être due à une norme naturelle qui peut être de plusieurs ordres comme trop manger, dormir moins, une fracture, etc. A ce niveau, le traitement ne nécessite aucune pratique rituelle au sens large. Si nous parlons de rituel au sens large, c'est tout simplement que tout processus thérapeutique recourt à un rituel mais ils sont de divers degrés selon la gravité de la maladie, mais surtout selon son origine.

La deuxième est due à plusieurs sources, d'abord la rupture de l'équilibre entre l'homme et la société à partir du non-respect d'une norme sociale (c'est-à-dire celle qui est

instituée par la société), dont certains rites initiatiques comme le *mwei* sont les polices secrètes et donc susceptibles de sévir en cas de non-respect du contrat. Ce lien entre l'homme et la société peut trouver son explication dans la définition endogène de ce dernier. A ce propos, le docteur Mba Bitome esquisse une définition de l'homme. Pour lui, l'homme est un être biopsychosocial, spirituel et lignager, inséré dans un environnement plein de signifiants dont il reste dépendant, c'est-à-dire aussi un être de préventions, de symboles. Sans qu'il s'en éloigne, Talukia Mpansu Buakassa, pour sa part, définit l'homme comme étant un ordre dans un ordre. Il est une relation d'être et de vie au monde, une vie reçue, partagée, participée, il n'est pas en dehors du monde mais dans le monde. Il n'est pas seulement dans le monde, il est tissé, fabriqué, fait du monde dont il est à la fois archétype et centre.

A la lumière de ces deux affirmations, l'homme est tenu par le respect des normes dont il a lui-même, de manière implicite, participé à l'élaboration, afin de maintenir l'harmonie et l'équilibre entre lui et son environnement social. Cette relation qui est au centre de l'équilibre entre l'homme et son environnement social a été présentée au cours des enseignements en anthropologie de la santé en classe de troisième année par le docteur Jérôme Mba Bitome dans un schéma qu'il a intitulé, « La quadruple relation polaire » de l'homme (ego) dans son environnement.

Figure n°2 : Schéma illustratif de la quadruple relation polaire



Le schéma nous présente l'homme comme étroitement lié à quatre pôles comme l'indique le titre. Et tous les pôles sont interdépendants et apportent pour chacun quelque chose à l'homme. Pour vivre en phase avec ces quatre pôles, l'homme doit respecter le « contrat » avec Dieu. Dieu est l'être suprême qui est à l'origine de la vie biologique, la famille, qui caractérise la relation ontologique et qui est à l'origine de la naissance de « Ego », à la communauté qui est responsable de la seconde naissance et donc de la naissance sociale car il vit dans une société régie par des lois qui sont le soubassement de ce qui a forgé sa personnalité de base, et enfin à l'environnement qui lui procure tout ce dont il a besoin pour sa survie. Nous prenons l'environnement ici dans un sens restreint celui qui l'assimile à l'écosystème et non au sens large c'est-à-dire celui qui intègre et l'écosystème et la société.

Ce schéma conçu par le Dr. Mba Bitome est représentatif et récapitule les différentes relations possibles que l'homme entretient avec les différentes entités. Ainsi, la maladie peut aussi trouver son origine dans la rupture avec l'un ou l'autre de ces quatre pôles. Nous voyons que le pôle relationnel à Dieu représenté par le macrocosme est situé, de par sa position, à l'échelle supérieure et la rupture avec ce pôle peut entraîner la mort totale c'est-à-dire la disparition du corps de l'individu. Par contre, la rupture de l'équilibre avec les pôles représentée par le mérostome ou le microcosme, peut entraîner la mort sociale c'est-à-dire le rejet de Ego par la société ce qui peut déboucher sur la mort totale. Il faut signaler que dans la tradition Mitsogho seul Dieu est responsable de la mort totale.

Mais ce schéma à lui seul ne suffit pas pour expliquer tout azimut l'origine des maladies. Cette explication est une parmi tant d'autres. Nous pouvons aussi trouver une origine mystique où l'homme en est à l'auteur, souvent à des fins personnelles. C'est le cas des maladies dues aux envoûtements, aux fusils nocturnes ou *bota-a-pitchi*, ou celles liées aux empoisonnements désignées par *modyobo*, pour ne citer que celles-là.

Selon nos informateurs, dans l'entendement tsoغو, il n'y a qu'une seule sorte de maladie à l'origine. Toute maladie est, par essence, une maladie naturelle. Mais comment vient-on à différencier la maladie naturelle de la maladie mystique ? En principe, la maladie dite mystique n'a pas une nature intrinsèque. Sinon les sorciers ou *aghodo* ne créent pas de

maladies, ils n'utilisent que des maladies qui existent déjà. C'est pour cette raison que dans cette société, les maladies sont couplées, c'est dire qu'il y a, par exemple un mal de tête naturel et un mal de tête qui peut relever d'une origine sociale ou mystique. Comment reconnaître la spécificité d'une maladie ?

La spécificité d'une maladie est déterminée, d'une part par la persistance ou non de celle-ci et son origine est précisée par de procédés étiologiques parmi lesquels les épreuves de nature ordalique.

Entretien 5 avec monsieur Missevou Georges sur la place du nom des plantes, de la parole et du crachat dans les usages pharmacologiques.

<p><i>Wè ghoma bandoa tchènguènè to si baké na pitadi. Ivo toma baka na mabèa, na maghugha, na yètcho é bévani. Wè to mèndakè na diè vo ghoé donguéda bèaghadyè diasò? Déonô noka na mbogha dia gho'ébamba. No mani étchika manè maso ma ghombèghô.</i></p>	<p>Nous, depuis la création du monde, on n'avait pas d'hôpitaux. Et pourtant on avait des maladies, des difficultés, et tout ce qui était mauvais. Mais comment faisons-nous pour soulager nos maladies ? Aujourd'hui vous avez le médicament des blancs. Vous avez laissé tomber pour nous.</p>
<p><i>Na déonô wè to saba na pitadi. Enè yaso pitadinè tè pindinè, tè yango yétcha wè mboghanè. Wè to bogha mabéa maso tè na mabundja ma gho pindi ma vanga amwènè magnambi. Ivo wè boghanè esa bongu ghépimbitcha. Kaka mbè ebundja evo tè ebogha mabèamè mètchô. Mabundjamè tè gho bèagha gho bèagha.</i></p>	<p>Jusqu'à présent nous n'avons pas d'hôpitaux. Notre hôpital c'est la forêt, c'est elle qui nous procure le médicament. Nous soignons nos maladies avec les plantes que dieu a créées. Mais lorsque nous ne prenons pas le médicament n'importe comment. Une seule plante ne peut pas à elle seule soigner toutes les maladies. A chaque plante sa ou ses maladie(s).</p>
<p><i>Ghondéké wè ngangadyè ébundja wètchô endéké na ina. Ghosaba ebundja esaba na ina. Inè éné tè yango étévéda wè mbè endéké asi ébogha ebèa ya simbè. Moma tè amètcha ététéè minamè ngunè madiandjamè mandéké</i></p>	<p>Pour nous, les <i>nganga</i>, toute plante a un nom. Il n'y a pas une seule plante qui n'ait pas de nom. C'est ce nom qui nous renseigne sur les vertus de la plante, nous permettant de déterminer le type de maladie qu'elle est</p>

<p><i>na yango. Ghondéké mabundja mandéké mavô na mina mabadé, maô na matao, ivo ghéoté mina manayi. Ngunèa minamè tè nghunèa otangoè ondéké yango asi ébogha.</i></p>	<p>susceptible de soigner. C'est l'homme qui a donné les noms aux plantes en fonction de leur utilité dans le domaine thérapeutique. Il y a des plantes qui ont deux à trois voire quatre noms sans exagérer. Le nombre de noms est déterminant pour le nombre de maladies que la plante peut traiter.</p>
<p><i>Gho minamè manè, ghondéké minamè ma mabotamè. Tè ébando moma asa bogho na ébundja tè ébundja, o panga tè ivoa ébotè ya mobènè vanè tè va bandoa éwè ébuta mboghanè. Oko mbè mongôngô a mbéta, o bongôngo tè mabundjamè ma boghu moma mwètcho. Ivo émègnè étévo ya ina ébundja ésa otéa, ènè yotéani tè émègna ngunè ékèghèa inè</i></p>	<p>Pour ces noms là, il y a les plantes qui portent les noms de certains clans. C'est pourquoi on ne soigne pas l'homme avec n'importe quelle plante, il faut toujours demander le clan du malade, après tu peux commencer à chercher le médicament. Si c'est un malade d'une autre ethnie qui n'arrive pas à déterminer son clan, on le traitera avec les plantes standard. Mais la simple connaissance des noms des plantes ne suffit pas, il faut surtout connaître la signification du nom de la plante.</p>
<p><i>Dota oko omègni inè ya ébundjaè, tè vanè ondéké asi ébogha momanè. Ivo mbogha a sa kèô gho ébongu ghédududu. Oko vandéké mbè ebundja tè dota soma ghé mavango na magnambi, tambo angò adonga tè gha moma. Tè ébando va kèô angò ghoébongu éotéa tè émobenda ébandoè é mobongo éwè na é mo vandjéa pasonè ghoé moni kidéa kôkôô</i></p>	<p>Aussi, si tu connais la signification de la plante, tu peux, à partir de ce moment, soigner un malade. Mais on ne va pas chercher le médicament n'importe comment dans le silence. Comme nous sommes tous des créatures de Dieu, tous nous sommes dotés d'une vie. C'est pourquoi il est toujours important de dire à la plante en lui parlant les raisons pour lesquelles tu la prélèves et pour enfin avoir la bénédiction et lui remercier en crachant sur les particules prélevées.</p>

Ce récit nous présente trois éléments qui sont très liés et nécessaires pour l'administration des soins dans la société mitsogho. Il s'agit du nom de la plante, de la parole et du crachat. Le nom de la plante peut renseigner sur l'usage est cela aussi une condition suffisante pour le prélèvement d'une plante ou d'une particule à des fins thérapeutiques. Une fois que le nom est connu, étant donné que dans cette société la plante est considérée comme étant la réincarnation des morts et donc dotée d'une vie, il est important, pour le prélèvement, de tenir un langage familier avec cette plante. De ce langage ressort le rapprochement que l'homme a avec l'essence. La parole, dans ce cas précis, a le pouvoir d'éveiller toutes les vertus thérapeutiques que peut posséder une plante selon l'orientation qu'on lui donne. Le crachat (*matè*) est l'élément concluant pour demander en dernier ressort la bénédiction afin que les soins se passent dans de bonnes conditions. Nous pouvons noter au passage le pouvoir du crachat dans la plupart des sociétés de l'oralité. Celui-ci intervient presque à tous les niveaux.

Entretien 6 en ghétsogho avec monsieur Miobe Emile sur un des modes d'acquisition d'un savoir thérapeutique

<i>Gho omega mocha ghondéké pingo a ndjia. Avô tè maghangamè. Avo tè tévughu gho mioto na mombémè dota. Avo tè na mabeamè.</i>	Pour connaître le médicament il y a plusieurs situations. Certains se font initier. D'autres peuvent le savoir dans les rêves et par chance. D'autres à cause des maladies.
<i>Gho mboghanè yami, na ma wagna tè ghékoma. Dota mavoè tè kindami a ma pomboaka mè na kiaka ghoendja poghodiè diami.</i>	Pour mon médicament, je l'ai eu par hasard. Il se pourrait aussi que ce soit mes parents qui m'aient poussé à aller visiter mes pièges
<i>Na ma tambaka gho ghésa sa ngubu a motutu gho ghénanga sa kinda téta. Gnonè ; na ma baka na éghogho gha kaka ya ghétabé. Motéma ovo mbè kiaka, ovo mbè ona kèa.</i>	Je piègeais vers <i>ngubu a motutu</i> dans la forêt de mes parents paternels. Ce jour-là, j'accusais une grande fatigue. Un cœur me demande de partir, l'autre me l'interdit.
<i>Gho mitsogho, oko o tchitchibani</i>	Chez les Mitsogho, lorsque quelqu'un hésite

<p><i>ghoenda ébégho, va ndéké ndjitchi dibaé. Eghé ghésa endéké asi éba ébégho a mosoba o la ba na mombém : Eghé ghésa endé asi éba ébégho ébévani oma ba na ndjuangadiè</i></p>	<p>pour faire quelque chose, cela a deux connotations : d'un côté, cela peut traduire le bonheur quand tu as la chance et de l'autre le malheur lorsque tu as la malchance.</p>
<p><i>Ti ghomogho otévo tèmè keagha. Membè éné enga bueani tè bueagha mboko. Tè mè pendagha. Naka va ghatchè a motoè pengò gnama epô. Mbè na nika, mè mbè gnama tè akuba gho paghonè a modiusumédu. Tè mè bueagha na gho paghonè a modiusumédu tè éma vétcha.</i></p>	<p>Par courage d'homme je suis parti en me disant que peu importait ce qui pourrait m'arriver. Arrivé au milieu du parcours, je n'avais encore rien eu. Pris de découragement, j'ai voulu rebrousser chemin, mais je me suis dit : on peut éventuellement trouver une bête accrochée au dernier piège. J'y suis allé jusqu'au bout en vain en dehors du dernier piège qui était debout.</p>
<p><i>Gho menda mè mbè na vengué paghonè buédié gha si denga mè gnama, évigha asabaka évô, mè mbè na bônè ékôki gho éviaghanénéda éné ébudanganini ; ti na bônô gho mbènè na ma èna yè mokokè ondéké tèma. Tchi baké na bota.</i></p>	<p>Pendant que je cherchais, malgré la déception, à remettre le piège, en cherchant un <i>ékoki</i>, je vois devant moi un renard debout. Je n'avais pas apporté le fusil.</p>
<p><i>Tè mè tèma, ghèsèghèsè tè na modumè ovi tchigha. Membè édi ndjuanga na mè tè dia ghétabé mè ghé vighé na bota ? Membè na ghébamé édué ébégho. Matchenguida makè tèna modumè oma kataghana na mokokaè ; tè na mbataghanè wango. Mokokaè tè na visoghanè. Membè na ondaè wango nèna éma mango ma gnamadiè édi. Tè mè ibea ondéké gho éduka mabundjamè. Oniki gho édenga gnôghônè.</i></p>	<p>Je me suis mis debout, quelque temps après le serpent noir est apparu. Je me suis dit à l'instant, je dois vivre un peu une histoire drôle. Cela n'a pas retardé, il a mordu le renard et celui-ci s'est retiré. Par simple curiosité, j'ai suivi le renard et je l'ai surpris en train de cueillir des feuilles. Après il est reparti rejoindre le serpent.</p>

<p><i>Ghoma nika wango ghone, tè mè andagha va nguima. Na ma denga tè andéké gho ndjindjinè. Tè mokokaè oma mbata gnôghônè gho tchékénè. Yango ési bakédo na ngudi. Ti gho endjang'a gnôghô, tè yango busugha. Tè mè mbè na èni mabundjamè ma duki mokokaè ivo madéo tchièna manè ma duka gnôghônè. Tè mè ondea yango, na mènà tè endéké gho éghondô diabidiè. Tè mè patchgagha yango membè kaba na idéo na gnè, pèdiè amendaka mbè mobuendèbuendè a ma éboghèda moma ghévisi.</i></p>	<p>J'ai suivi le renard. Cette fois-ci c'est le renard qui s'en prend au serpent en le mordant par la queue. Le serpent n'avait plus de force. Par force de serpent, celui-ci s'est quand même déplacé. Je me suis dit, j'ai déjà vu ce que le renard a pris comme feuille mais pas encore pour le serpent, alors je vais le suivre aussi. En le suivant, je l'ai surpris en train de cueillir des feuilles aussi. Vu le temps qui était largement dépassé, j'ai chassé le serpent pour m'approcher des plantes qu'il avait prises, car les disaient que <i>mobuendèbuendè</i>⁶⁷ a fait dormir une fois quelqu'un à mi- chemin</p>
<p><i>Gho ma patcha mè gnôghônè, mè keagha na ké bongô mabundjamè manè. Mango ma si baké monongô ovô na manè mama bongonkô mokokaè. Buédié gha si baké mè na bota nanè, mbè na ma dioa pengô vakaba mokokaè na gnôghônè gnama épô. Tè mè mbè tchendé éma ghotubada ghékendo sa mbida asa tumuku na obandja. Mè tè bongoghô mabundjamè manè tè mè ghésagha mango. Gnôvô tè mè kanégha ébogha muanu ama mbatoko na gnôghô, tè ango dongagha. Tè gha boghaka mè na mogna déonô. Na ma tubédu tchakonè yami na mokoka na moduma ébandoè gho endja pagho.</i></p>	<p>Après avoir chassé le serpent, je suis allé prendre les feuilles qu'il avait prélevées. J'ai constaté que c'était différent de celles qu'avait utilisé le renard. Et puis en dépit du fait que je n'avais pas de fusil, j'avais quand même une possibilité de tuer soit le renard soit le serpent. Mais j'ai pensé qu'on ne tue pas un écureuil qui t'a montré un régime de noix de palme avec une flèche en bambou. J'ai pris toutes ces feuilles, j'en ai mélangé pour en faire un produit thérapeutique. Un jour j'ai traité un enfant mordu par un serpent. Jusqu'à présent, je traite les morsures de serpent. J'ai eu mon <i>tchako</i> grâce au serpent noir et au renard.</p>

Collecté et transcrit librement par Guy Serge MOGOMBA

Cet entretien avec Emile Miobè nous montre l'une des possibilités d'acquisition des

⁶⁷ Oiseau qui en apparence est malade et que l'on pense attraper facilement

savoirs thérapeutiques. Émile Niobé n'est redevable à aucun être humain pour son savoir thérapeutique, il le doit aux ancêtres via les animaux. La situation présentée ci-dessus met en scène deux animaux d'espèces différentes qui, au cours d'un combat, vont mettre l'homme en relation avec certaines essences végétales. Nous disons aussi que cet événement n'aurait peut-être pas eu le même effet pour d'autres personnes. Si celui-ci y a puisé quelque chose c'est parce qu'il avait déjà une idée préconçue sur les deux espèces animales. Pour lui, les deux animaux sont des animaux qui ont le venin, si à chaque morsure l'animal se déplace et revient, cela veut dire celui-ci est à la recherche des traitements.

Entretien 7 avec Mabé Catherine du 28/06/2007 sur une épreuve d'ordalie : le *mwea*⁶⁸

<p><i>Gho mitsôghô, wè to ndéké na akètchi-a-mbandja ; Gho akètchiè-a-mbandja gho ndéké pingo-a-mivova. Ivo wè nganganè yaso ya mapanga tè mbodo na kaza</i></p>	<p>Chez nous les <i>Mitsogho</i>, nous avons nos juges. En ce qui concerne ces juges là il y a plusieurs procédés ; mais pour nous nos premiers <i>nganga</i> sont <i>mbondo</i> et <i>kaza</i> ;</p>
<p><i>Mbondon na kaza andéké tè mono na modimi. Movô tè ébundjè movô tè tchozonè. Ango-a-kèghèaka tè ghéombé.</i></p>	<p><i>mbondo</i> et <i>kaza</i> sont des sœurs. L'une représente la plante et l'autre représente la poule. On ne peut recourir à l'un sans l'autre.</p>
<p><i>Mbondon na kaza a bôngu tè gho mabégho ma pagha. Oko moma azi zinga ébégho ézôdyo angon na nganga ébandon mbè va kèô na ghondéké nganga tè ghoé buta môgnô-a-moma.</i></p>	<p><i>mbondo</i> et <i>Kaza</i> sont prises pour les problèmes de doute lorsque quelqu'un n'est pas d'accord avec ce que vient de lui dire un <i>nganga</i> car l'on ne va chez les <i>nganga</i> que pour chercher la vie de quelqu'un</p>
<p><i>Onè aza bomu ghénè ghéza apanga tè é mènèghèa na ongongoè wètchô na kwè ghé bôngô mbondo gho pindi. Kaza tè ama tchopu na dikô. Tè vanè va benda onè akèani mbondon ébandon évighi angon ghoé mobôngô. Avôvô tè mbè « éwè mbondon na mwanè adyô kaza tè ngangadyè dyazo dya mapanga, agnè tè</i></p>	<p>Celui qui connaît ce côté-là va de bonne heure en forêt chercher la plante en question. Entre temps, la poule est déjà apprêtée au village ; Lorsque la personne déterre la plante, elle s'adresse à elle pour lui dire les raisons pour lesquelles on est venu la chercher dans les termes suivants : « c'est toi <i>mbondo</i> et ta sœur <i>kaza</i> qui êtes nos</p>

⁶⁸ Plante qui pousse au bord des rivières qui n'a que la racine principale

<p><i>akètchiè wozo a mbandja. Mwanè a dyô kaza andéké tè gho mboka. Wè to tchapédyo motango. Tambo wè to gho bôngô éva no ké kètchèa wè mbandjanè éné ». Tè vanè angò dyuagha mwèa va ngôngô tè vandjéa pazonè.</i></p>	<p>premiers <i>nganga</i>, nous sommes en difficultés. Alors nous sommes venus te prenons là pour nous trancher cette difficulté ». c'est ainsi que la plante est déterrée, et la personne termine par les crachats pour prendre la bénédiction afin que l'épreuve réussisse avec succès.</p>
<p><i>Vanga nika momanè na gho mboka tè angò bambéa padyi épô ghoèna ghanga ba angò ghoékondja mokèmôè. Tè angò vutégha gho motchôdika. Tè angò bambéa momanè-a-zôdyo na nganganè ghonè momanè onè avigha tè na tchozonè yèdi. Onè akiaki na gho pindi tè a panga évôvôni. Abènda tè motango ovô obèdiki angò gho pindi tè ombagha mbè « onko mbè tè zimbè -a-zôdyo na nganganè va ma mina éwè mokèmôè odo ombia gnaka oko mbè kaka angò tè gnakagha. Oko tchozonè égnaki ghèmbè momanè azaba ghoébéghoè oko ézi gnaka ghèmbè andéké ghoébéghoè.</i></p>	<p>Lorsque la personne repart au village, elle va prendre un vieux comme témoins pour assister à la préparation du produit. Après préparation, cette potion sera contenue dans une sorte d'entonnoir. C'est à ce moment qu'il appelle l'accusé qui doit amener avec lui sa poule. La personne qui est allée en forêt s'adresse à la poule de la même façon qu'elle s'est adressée à la plante mais ajoute les paroles ci-après : « en avalant de cette potion, si tu défèques c'est que l'accusé n'est pas coupable ; si tu ne défèques pas cela confirmera sa culpabilité.</p>

Collecté et transcrit librement par Guy Serge MOGOMBA

L'épreuve du *mwea* décrite ci-dessus est l'une des épreuves d'ordalie que l'on trouve encore en pratique dans la communauté *tsogho* de nos jours. Cette épreuve est conçue comme étant une solution de dernière minute. Les maladies qui adviennent dans les sociétés africaines trouvent pour la plupart du temps des justifications endogènes ou socioculturelles. La société *tsogo* qui fait partie intégrante de ce grand ensemble n'est pas dispensée de cette conception des choses. C'est ainsi que pour certaines maladies il est, de par leurs manifestations, difficile de concevoir qu'elles puissent provenir d'une origine naturelle. Dès lors que ce doute est posé, le concerné ou son entourage va chercher à retrouver l'origine réelle de la maladie.

Tableau n°34 - Quelques plantes aux noms significatifs

Nom en ghétsôghô	Nom latin	Significations	Usages
<i>Mitayi</i>	N.R	Chiffre cinq	La raison
<i>Obungu</i>	<i>Tieghemella africana</i> ou <i>mimsops africana</i>	Couvrir	Protection des villages contre les divers dangers.
<i>Obaka</i>	<i>Guibourtia Tessmanni</i>	Donner	Pour ramener quelqu'un qui a « vampé »
<i>Okoumé</i>	<i>Aukoumea klaineana</i>	Succès	Pour être valeureux

Source : Asha Eli, village Bilengui, clan Ghéongo et Albin MOKAMBO, village Egoumbi, pour la dénomination en *ghétsôghô*. Kialo (2007) pour l'identification scientifique.

Photo n°9: *Obaka Guibourtia Tessmanni*



Image de Guy Serge MOGOMBA

Sur cette photographie nous pouvons apercevoir une partie du tronc de l'arbre *obaka*. Cet arbre fait partie des essences végétales qui ont une considération de choix au sein de la société mitsogho. Au-delà de sa montruosité, il fait l'objet de plusieurs usages rituels et cultuels. C'est au pied de cet arbre que les bwitistes pratiquent des rituels qui marquent le début et à la fin des cérémonies d'initiation au bwiti. Cet usage, très exotérique est l'apanage des seuls initiés au bwiti, d'où le manque d'informations sur la portée utilitaire de son usage dans ce rite. En dehors de son usage dans les cérémonies d'initiation au *bwiti*, *obaka* est

utilisé dans certains rituels à vocation thérapeutique. Ainsi, dans la société mitsogho *obaka* en l'absence de la peau de la genette, est utilisé pour le rituel qui consiste à ramener l'esprit d'une personne considérée comme malade juste par une simple perte de son poids, sans qu'aucun autre symptôme ne soit observable. En effet, la perte continue de poids pour les Mitsogho est souvent interprétée comme étant le résultat d'une instabilité de la conscience d'un individu. Ainsi, suite à un événement dramatique tel la mort d'un être cher, la rupture est tellement difficile au point où certains n'arrivent pas à s'en remettre. Cette situation fait que l'individu affecté par l'événement puisse toujours avoir en mémoire et de manière permanente les clichés de ce qui s'est passé. Pour les Mitsogho, une personne qui perd du poids sans la manifestation d'une douleur quelconque, est une personne dont l'esprit s'est extériorisé (*vembagha*). Le rituel consistera à ramener l'esprit de la personne dans son corps pour en rétablir l'équilibre. L'arbre *obaka* dont l'écorce est prélevée et séchée en est l'élément indispensable. Comme son nom l'indique, *obaka* en langue ghesôghô signifie « ramener ». Il s'agit là de ramener l'esprit en errance. Au petit matin, le traitant va râper l'écorce tout en proférant des paroles en s'adressant à la plante à travers son écorce, sur l'objet de l'usage. Les râpures diluées dans un demi verre d'eau vont être administrées au patient qui au bout de quelques jours va retrouver son poids habituel si le diagnostic s'avère réel.

Photo n°10 : *Obungu* ou *douka Tieghemella africana* ou *mimosops africana*



Image de Guy Serge MOGOMBA

Obungu est un arbre qui est étroitement lié à la création des villages chez les

Mitsogho. Autrefois, un rituel était voué à cet arbre pour la protection des villages contre des éventuelles attaques « mystiques ». En langue *ghetsôghô*, *obungu* signifie « couvrir », « protéger ». Il était considéré comme une sorte de « bouclier ». Souvent, les villages étaient bâtis non loin de cet arbre. Selon un de nos inetlocuteurs, cet un arbre à grande taille, droit et cylindrique au bois très dur. Ces propriétés font de cet arbre une essence particulièrement importante. Les amandes sont riches en matière grass comestible, localement appréciere comme huile de cuisson ou d'ssaisonnement. La matière grasse est églement appliquée à un usage externe pour traiter le rhumatisme.

Photo n°11 : Okoumé *Aukoumea klaineana*



Image de Guy Serge MOGOMBA

L'Okoumé est un arbre très prisé tant par les exploitants forestiers que par les populations locales. Au-delà de ses usages industriels, l'Okoumé offre une gamme d'usages aux Mitsogho. La résine, « torche indigène » ou *vidyo* est utilisée dans presque toutes les séances nocturnes de tous rites et rituels. Elle sert de flambeaux, meilleur éclairage pour la rencontre avec les esprits. Ajouté à cet usage, l'arbre dont la signification en langue *ghetsôghô* se rapporte au « succès », certains « féticheurs » l'utilisent pour accroître leur renommée.

VIII.1.b : Les plantes et animaux dans l'itinéraire thérapeutique

On entend par itinéraire thérapeutique ici l'ensemble du processus mis en place pour le traitement des pathologies. Dans cet itinéraire, nous avons, d'abord, les méthodes étiologiques et le traitement proprement dit. Les méthodes étiologiques consistent aux diagnostics des maladies et à leurs différentes possibilités de traitements. Il s'agit là de voir l'origine de la maladie, si oui ou non celle-ci peut être traitée et guérie ou pas. C'est cet ensemble d'interrogations qui détermineront les méthodes, les cadres et les animaux et/ou plantes à utiliser pour le traitement.

VIII.1.b.1 : Les plantes et les animaux dans le processus de diagnostic des maladies

Tout guérisseur, confirmé ou non, du peuple mitsogho procède aux diagnostics des maladies en recourant aux plantes et aux animaux. Ces derniers utilisent des plantes et des animaux spécifiques à cette fin.

➤ *Des plantes et animaux dans les épreuves ordaliques liées à l'étiologie des maladies*

1-L'épreuve du mwa

Le premier recours est un principe étiologique qui consiste à aller consulter un *nganga* pour qu'il puisse dire quelque chose sur l'origine de la pathologie et même dans certains cas procéder à la nomination si possible de celui qui en est l'auteur. Ce n'est qu'à ce dernier cas que les *mitsogho* vont recourir si le présumé coupable nie les faits, à cette épreuve redresseuse de torts.

Pour la pratique de ce rituel, quatre typologies d'éléments naturels sont mis en pratique, à savoir : les hommes (*ôma*), les plantes (*mabundja* ou *étéété*), les animaux (*gnama*) et des espaces (*mboda*). Chacun de ses éléments, ajoutés aux prescriptions, est indispensable pour la réussite de la pratique. Donc ces éléments sont tous enchaînés. Les résultats attendus de cette pratique sont de deux ordres, à savoir l'infirmité ou la confirmation de ce qu'a dit le *nganga*.

Il faut signaler ici que ce rituel n'a pas trop de connotation ésotérique. Il n'y a pas un rite d'initiation préalable pour pratiquer ce rite. Le constat qui se dégage est que ce sont souvent des femmes d'un certain âge qui pratiquent ce rite. A cet effet, nous sommes tentés de poser comme hypothèse que c'est un rite d'obédience féminine. Toutefois, même si ce sont les femmes qui le pratiquent, il est toujours difficile et même impossible que ce soit les parentes de l'accusé ou de l'accusateur qui le pratiquent au risque de biaiser les résultats. On prend toujours des personnes neutres.

Les différents lieux de la pratique sont le village et la forêt. Le jour de la pratique tout démarre en forêt et se termine au village devant ceux qui seront présents ce jour-là. Comme l'épreuve a souvent lieu le matin de bonne heure, avant que les concernés et les pratiquants n'aient mangé ou bu quelque chose, le plus souvent il n'y a que les parents des parties concernées qui assistent en dehors de quelque uns curieux.

Il faut dire ici que, qu'il s'agisse d'une poule (*tsozo-a- moghadi*), ou d'un coq (*ghékoki*), le plus pertinent est que l'on utilise un animal domestique. La volaille, utilisons ce terme ici pour englober et la poule et le coq, intervient dans beaucoup de rituels dans la société *mitsogho*. Le fait que celle-ci (la volaille) vive avec l'homme, explique qu'elle soit finalement assimilée à ce dernier. En fait, l'usage de la poule dans cette pratique est récent. Avant, c'est l'accusé lui-même qui buvait la potion. Vu que les gens mourraient, la solution que l'on peut qualifier d'humanitaire a été trouvée, c'est celle qui consiste désormais à utiliser la poule ou le coq à la place de l'homme. L'exigence qui veut que la poule appartienne à l'accusé tient du fait que, selon certaines personnes, laisser la possibilité à quelqu'un d'autre d'attraper la poule peut loger une idée dans la mémoire de l'accusé qui consisterait à lui faire penser qu'il y a eu une manipulation

L'homme a toujours entretenu des rapports avec certaines essences végétales. Ces rapports sont souvent conçus sous la base d'une connaissance empirique qui peut tenir compte des caractéristiques physiques et physiologiques de la plante. Pour le cas présent, le *mwéa* est une plante qui étonne le *Motsôghô* du point de vue de la structure physique, et c'est peut-être pour cette raison que les Mitsogho lui accordent une attention particulière. Ce végétal n'est pas de grande taille à maturité. Ce végétal est droit et n'a que la racine principale. Cette structure

peut être une approche explicative de l'usage qu'on en fait car un juge est celui-là qui doit être droit. Il pousse aux bords des rivières et tout ce qui y pousse est considéré comme pur à cause du fait que la rivière est un lieu de bain de purification.

2- L'épreuve de ghetete ou de l'arbre

L'épreuve désignée ci-dessus consiste à interroger un arbre sur la possibilité de guérir une maladie. Cette épreuve est généralement pratiquée par des traitants des maladies moins complexes. Il s'agit des personnes qui détiennent une connaissance modeste en matière thérapeutique. Ces personnes sont désignées par le terme *aboghani*.

Après avoir écouté la version du malade concernant les troubles de la maladie dont elle souffre, le *moboghani* avant de se prononcer sur le traitement, va le jour précédent et au petit matin consulter les génies à travers un arbre. Il s'agit pour lui de rentrer en communion avec les ancêtres à qui il reste redevable de la connaissance thérapeutique s'il est susceptible de traiter la maladie dont on vient de lui exposer la manifestation. L'arbre ici convoité est considéré comme étant la réincarnation des ancêtres ou génies, seuls garant de la possibilité de traitement car la guérison appartient à Dieu. En interrogeant l'arbre, le *moboghani* interroge Dieu en passant par les génies ou les ancêtres. Ces derniers ne donnent une position qu'après l'avoir reçue de Dieu.

Le *moboghani*, va s'adresser à l'arbre en lui exposant toutes les explications liées aux troubles de la maladie données par son éventuel patient au détail prêt. Il va extraire, en coupant au moyen d'un couteau, une partie carrée, rectangulaire ou triangulaire de l'écorce de l'arbre. La position sur laquelle cette particule tombe par terre est pleine de sens sur la possibilité ou non de traiter la pathologie. Selon notre informateur, si en tombant, la partie de l'écorce qui est collée au bois recouvre le sol, aucun espoir de traitement à son niveau n'est possible. Et si c'est le contraire, le *moboghani* pourra se prononcer dans le traitement en utilisant toute la connaissance qu'il détient pour ce type de maladie. Tout compte fait, tout n'est que plantes et animaux. Au cas où le traitement n'est pas possible, le *moboghani* va tout de suite conseiller au malade d'aller consulter un *nganga* (c'est le spécialiste des maladies dites compliquées donc susceptibles d'avoir une origine surnaturelle).

VIII.1.b.2 Les plantes et les animaux dans le traitement proprement dit des maladies

➤ Les animaux dans le traitement des maladies

Les animaux au même titre que les plantes interviennent dans les thérapies. Ils sont utilisés soit comme élément de soins, soit comme élément, de diagnostic. Lorsqu'ils sont utilisés comme élément, de soins, il est rare de voir au cours d'un processus thérapeutique exclusivement des produits d'origine animale. Les parties d'animaux sont toujours associées à certaines essences végétales. Emanuel Mobégnà l'association, dit-il, antilope dormante à l'*ilomba* serait très efficace contre l'écoulement abondant des menstrues. Cette information nous rappelle la place de la théorie des signatures dans le processus thérapeutique.

Le constat que nous tirons est que le taux d'usage des animaux, même s'ils sont utilisés en médecine traditionnelle est inférieur à celui des plantes.

Photo n°12 : quelques éléments nécessaires pour une activité étiologique (*ghéboko*)



Cliché de Mogoia Boussengui Amelie le 07-02-2007 à Akébé-Plaine

Cette photo nous présente cinq types d'éléments. Nous avons une peau, deux pots dont l'un contenant une substance blanche et l'autre une substance rouge, deux cordes identiques et deux plumes identiques. La particularité de cette photo c'est qu'elle nous présente là des éléments réunis pour une pratique étiologique appelée en langue tsogho *ghébôkô* Notre

travaille portant sur des espèces animales bien précises, nous ne devons pas inclure dans cette image d'autres essences de nature végétales et minérales. Toutefois, tous ces éléments présentés par la photo ne sont pas tous utilisés en même temps. Le choix est fait en fonction du statut de la personne concernée par l'étiologie. Lorsqu'il s'agit d'un patient ayant le statut d'*evovi*, les deux pots le kaolin ne sera pas et les cordes ne seront pas utilisées. S'il s'agit d'une de jumeaux, tous les éléments seront utilisés. Enfin pour une personne au statut différent des deux premiers, seule la peau de la genette et la plume de perroquet seront utilisées

- **Kobo** : La peau de civette est un objet très symbolique. Elle participe encore au traitement de l'esprit humain car le mitsogho considère les pensées provoquées par un choc (décès, maladie, accident) comme un élément qui affecte l'esprit. Elle est utilisée dans cette pratique étiologique, car la genette est considérée, entre autre, dans la société tsogho comme étant l'animale, qui va très loin en suivant les traces des autres animaux. Et comme l'objectif du rite consiste à ramener une personne considérée comme ayant une partie de son souffle en moins, la peau de la genette incarnant celle-ci va être utilisée à cet effet. Mais utilisée seule, le rite n'aura pas d'effet. C'est pour cette raison que son utilisation va être associée simultanément à l'utilisation des plumes de perroquet.

- **Tsa ya ngonso** : Le perroquet, par sa capacité d'imitation des paroles des humains occupe une position particulière. Très recherchées, ses plumes sont utilisées dans tous les cultes tsogho. Cet oiseau est consommé dans les rituels du *bwete*, du *mweyi* de *l'ombudi* du *ngongo*⁶⁹, du *gheboko* et des jumeaux. Aussi les plumes du perroquet étaient donnés comme dot quand il s'agissait du mariage d'une mère de jumeaux. Les plumes de perroquet symbolisent également la protection, la sérénité et la paix dans la mesure où il est difficile d'accéder à l'endroit où vivent les perroquets et c'est aussi un milieu très propre.

Pour la pratique ce cette épreuve étiologique, les plumes de perroquet sont utilisées car le perroquet est l'oiseau, pour les tsogho, qui voyage le plus loin possible en revenant toujours au point de départ sans dormir en chemin. Cette conception se justifie par l'expression employée par ces derniers *ngoso gheèbôghè moteta* « le perroquet ne dort jamais en chemin ».

En énumérant les parties de ces animaux qui sont utilisées pour les pratiques rituelles,

⁶⁹ C'est une cérémonie rituelle qui consiste en l'intronisation d'un evovi

le bec du perroquet n'est pas resté en marge. Celui-ci est utilisé dans le cadre du *gheboko*. Mais contrairement à l'usage de ces plumes dans la même pratique, le bec est utilisé pour le *gheboko* qui concerne des personnes absentes. Il faut dire que dans cette société, il y a la possibilité d'administrer des soins thérapeutiques à distance. Le caractère de cette thérapie prend le nom de *matè ma opunga* « la bénédiction du vent ». Littéralement cette expression devrait se traduire par : le « crachat du vent » car *matè* signifie « cracha », *opunga* « vent » et le *ma* est l'article qui renvoie à « du »

- **Pèmba** : Le kaolin est aussi un élément important. Il existe deux genres de kaolin : le blanc et le rouge. Cet élément faisait aussi partie des objets échangés, notamment comme objet de dot dans le mariage de la mère des jumeaux. Il est utilisé également dans les rites et les rituels comme le *ghéombo*, l'*ombudi*, le *gnèmbè* notamment pour se maquiller, et le *pèmba-a-motètè* qui consistait à donner la richesse de la famille à une seule personne, le plus souvent c'était les nièces à qui on léguait ce pouvoir. La richesse ici était matérielle car la monnaie n'était encore connue de cette société. Il s'agissait alors d'avoir le maximum d'objets symbolique qui pouvait servir aux différents échanges à savoir les mariages, les décès... En retour, elle ne devait ni enfanter, ni se marier, elle devait seulement sortir avec des hommes riches pour s'occuper de la famille. C'est le kaolin blanc qu'on lui donnait comme symbole de la richesse, de la paix, du pouvoir et de l'élévation.

- **Tsako-sako** : Les roseaux sont aussi des éléments qui étaient utilisés comme objets de dot pour la mère des jumeaux. Elle les porte souvent croisés, c'est ce qu'on appelle *gnamba*. Cela symbolise les enfants.

➤ **Les plantes dans le traitement des maladies**

L'usage des plantes dans les traitements des maladies est très ancien. On a même découvert que les animaux sauvages utilisent de manière instinctive certaines plantes médicinales pour se soigner. Aussi les plantes médicinales font partie de l'histoire de tous les continents : en Chine et en Inde, à travers les siècles, le savoir concernant les plantes s'est organisé, documenté et a été transmis de génération en génération. Aujourd'hui le recours à la médecine par les plantes connaît un regain d'intérêt dans les pays occidentaux. Ce recours est quotidien, et pas exclusivement pour le traitement des maladies mais aussi sous forme de prévention.

A la différence des occidentaux qui, en utilisant les plantes à des fins thérapeutiques, considèrent plus leurs principes actifs, l'Afrique considère plus les représentations en lien avec les maladies qu'elle se fait des plantes. C'est ce qui en partie explique la multiplicité d'usage d'une même essence végétale suivant les sociétés même les plus proches. Par exemple, une plante à la sève rouge sera utilisée pour le problème d'anémie ; une plante en forme de cœur sera utilisée pour le traitement du cœur.... Cette forme de médecine repose exclusivement sur la théorie des signatures que nous exposons plus bas.

Tableau n°35– Quelques plantes utiles à la pharmacopée.

Noms vernaculaires	Noms scientifiques	Usages thérapeutiques
<i>Motové</i>	<i>Panicum Maximum</i>	La décoction de la plante prise en boisson soigne le mal d'estomac
<i>Etchipo</i>	<i>Lantana Camara</i>	La décoction de feuille prise en boisson soigne la toux ou la grippe. On mélange parfois avec la citronnelle ou le citron. La décoction des racines prise en boisson soigne la blennorragie <i>gongo</i>
<i>Eembembè</i>	<i>Piper umbellatum</i>	Pour combattre les douleurs des règles, manger des feuilles, avec l'amande de fruit d' <i>irvingia gabonensis</i>
<i>Oghobé</i>	<i>Standtia gabonensis</i>	La décoction de l'écorce est utilisée comme hémostatique en usage externe ; il serait également revitalisant par voie interne.
<i>Mozanguéa</i>	<i>Tetracera alnifolia</i>	Le suc de la liane est utilisé dans le traitement de la toux chez les enfants
<i>Oabé</i>	<i>Baillonella toxisperma</i>	La décoction de l'écorce est utilisée pour désinfecter les plaies
<i>Patchango</i>	<i>Acanthus montanus</i>	La macération des feuilles sert de vomitif pour les petits enfants. L'infusion de ces mêmes feuilles est administrée contre la toux <i>ghépapa</i> . Les jeunes pousses sont consommées crues, avec du sel, pour combattre les affections cardiaques. Ces

		jeunes pousses, cuites avec des arachides ou du beurre d' « <i>odika</i> », sont employées pour calmer les maux de ventre et pour supprimer les nausées des femmes enceintes, tandis que les tiges macérées interviennent comme remède contre la syphilis.
<i>Patchango</i>	<i>Brachystephanus</i> C.B. Clarke	Les feuilles macérées dans du jus de canne à sucre interviennent dans la composition d'un remède contre la folie <i>oghio</i> .
<i>Eèmbèmbè-à-pombo</i>	<i>Brillantaisia patula</i> T. Anders	La décoction des feuilles s'emploie pour faciliter les accouchements ou pour calmer les menstrues douloureuses et les maux de ventre.
<i>Komba</i>	<i>Elytraria acaulis</i> Lind	Les feuilles sont consommées avec du piment pour modérer les palpitations du cœur. Le suc extrait des feuilles sert à guérir les yeux chassieux.
<i>Eôpu-a-tchèndè</i>	<i>Amaranthus spinosus</i> L.	Les feuilles sont utilisées contre les maux d'oreilles <i>bukwè</i> , ainsi qu'à la préparation de bains pour les nourrices lorsqu'arrive l'époque des relevailles (environ un mois après les couches).
<i>Njôndjô-kôdi</i>	<i>Cissus aralioides</i> Planch.	Les feuilles, triturées et mélangées au jus de canne à sucre, servent à lutter contre la blennorragie.
<i>Mokwakwa</i>	<i>Cissus debilis</i> Planch.	Les râpures de la tige sont appliquées sur les abcès <i>mavombo</i> ou <i>ebuma</i> comme cataplasme suppuratif, et le suc qu'on extrait sert à cicatriser le cordon ombilical.
<i>Eghônguè</i>	<i>Cissus pendula</i> Planch.	Les râpures sont utilisées pour cicatriser les plaies.
<i>Moponga-ponga</i>	<i>Leea guineensis</i> Don.	Les feuilles servent de massage contre les rhumatismes. La décoction de ces feuilles se

		boit contre la blennorragie.
<i>Okôngôngô</i>	<i>Antrocaryon klaineum</i> Pi.erre.	La poudre de l'écorce est employée contre les maladies de foie <i>ebumba</i> .
<i>Ngona-ngona, ghengona, mobambo</i>	<i>Lannea zenkeri</i> Engel. & Krause.	La décoction ou la simple macération des copeaux est absorbée contre les affections de la poitrine.
<i>Uba-a-ghébamba</i>	<i>Mangifera indica</i>	La décoction des feuilles ou de l'écorce est utilisée en gargarismes contre les maux, des angines ; elles entrent dans le traitement de l'asthme et la bronchite. L'écorce est un excellent vomitif <i>môghaa</i> .
<i>Ghetokodo</i>	<i>Pseudospondias gigantea</i> A. Chev.	L'écorce macérée s'emploie en lavements.
<i>Otchungubai</i>	<i>Pseudospondias longifolia</i> Engl.	La décoction de l'écorce s'emploie en gargarismes contre les maux de dents et en tisane contre la blennorragie. La poudre d'écorce, délayée et mélangée avec celle de bois rouge (<i>Pterocarpus Soyauxii</i>) entre dans la préparation d'une pommade dont on fait usage pour guérir les ulcérations, de la plante des pieds, préalablement lavées au jus chaud d' <i>Aframomum giganteum</i> .
<i>Tchôpu</i>	<i>Annona muricata</i> L.	Les fleurs et les bourgeons sont utilisés contre la toux.
<i>Mokondjo</i>	<i>Cleistopholis glauca</i> Pierre.	La décoction de l'écorce est employée comme vomitif, et la macération des râpures sert en lotions contre la gale <i>pèsa</i> .
<i>Moboa-tchova</i>	<i>Cleistopholis patens</i> (Bth.) Engel. & Diels var.	L'infusion des feuilles est employée comme vermifuge. L'écorce calme les coliques.
<i>Moghèyi</i>	<i>Enantia chloantha</i> Oliv.	La sève de l'écorce est utilisée en décoction contre la bile ou en lavement contre la diarrhée <i>movandjo</i> . Les râpures sont

		appliquées sur les ulcères.
<i>Tonguè-a-sosi</i>	<i>Hexalobus crispiflorus</i> A. Rich.	La macération de l'écorce est utilisée contre les maladies vénériennes.
<i>Motoma</i>	<i>Pachypodanthium staudtii</i> Engl. Et Diels.	La décoction de l'écorce s'emploie en lotions sur la tête pour tuer les poux.
<i>Oghaa</i>	<i>Xylopiya aethiopica</i> Rich.	La décoction des feuilles s'emploie contre les rhumatismes ou comme vomitif.
<i>Moviosa</i>	<i>Alafia caudata</i> Stapf.	La macération des jeunes pousses est un remède employé contre certaines maladies de seins. L'écorce râpée, additionnée de piment, sert en frictions contre les douleurs des reins.
<i>Okuka</i>	<i>Alstonia congensis</i> Engl.	L'écorce est un remède efficace contre la blennorrhagie. Elle est connue également pour ses propriétés galactogènes : elle s'administre alors en infusion.
<i>Mongondo, duma-mbéngo</i>	<i>Picalima nitida</i> (Stapf) Th. & Hel. Dur.	La décoction de l'écorce est connue comme fébrifuge. On l'emploie aussi pour combattre les maladies vénériennes. La racine est vermifuge.
<i>Mokandè</i>	<i>Rauwolfia macrophylla</i> Stapf.	La macération des racines intervient, avec les fruits de <i>Randia Walkeri</i> , dans la préparation d'un remède destiné à combattre les vers intestinaux et la syphilis.
<i>Tchanga, moènguè</i>	<i>Colocasia Esculentus</i> Schott.	Les râpures des tubercules s'appliquent sur les phlegmons pour hâter leur maturation.
<i>Moènguè-a-mighési</i>	<i>Cyrtosperma Senegalense</i> Engl.	Les tubercules sont utilisés contre les ulcères. En macération, c'est un remède que l'on donne à boire aux nouvelles accouchées.
<i>Tumbu</i>	<i>Pistia Stratiotes</i> L.	Les feuilles, sous forme de cataplasme, seraient appliquées sur les hémorroïdes.
<i>Oghuma</i>	<i>Ceiba Pentandra</i> Gaertn.	La décoction de l'écorce des jeunes arbres est employée comme vomitif ou en lavement.

		Les feuilles sont émollientes ou calment les névralgies.
<i>Okumé</i>	<i>Aucoumea Klaineana</i> Pierre.	La résine est usitée pour faire mûrir les abcès <i>mavombo</i> , tandis que l'écorce elle-même est considérée comme astringente et antidiarrhéique.
<i>Obéé</i>	<i>Canarium Schweinfurthii</i> Engl.	L'écorce est utilisée en lavement.
<i>Osigho</i>	<i>Pachylobus Buttneri</i> Engl.	La résine est utilisée pour faire mûrir les abcès. Les minces plaquettes, qui s'enlèvent de l'écorce, réduite en poudre, s'appliquent sur les brûlures.
<i>Odôdô</i>	<i>Carica Papaya</i> L.	Le latex est un remède efficace contre les vers intestinaux et les jeunes plants contre la dysenterie.
<i>Mopogho-pogho, moboti-a-pogho</i>	<i>Commelia Nudiflora</i> L.	La macération des tiges s'emploie en lotion contre les maux de tête.
<i>Okôndô-kôndô</i>	<i>Palisota Hirsuta</i> K. Schum.	Les râpures des tiges sont utilisées pour cicatrifier les blessures, e particulier celle du cordon ombilical. Les feuilles chauffées sont appliquées sur la région lombaire, contre les maux de reins. Cuites avec des arachides, elles sont destinées à purifier le lait des nourrices. Les tiges trempées dans une bouteille d'eau que l'on expose au soleil donnent un breuvage fréquemment usité contre la blennorragie.
<i>Komba-a-ghévindji</i>	<i>Ageratum Conyzoides</i> L.	Cette herbe sert de fébrifuge et comme cicatrisant des plaies.
<i>Omèni-a-ngoso</i>	<i>Emilia Sagitata</i> DC.	Les feuilles macérées sont utilisées contre les affections cardiaques.
<i>Ghémbughudu</i>	<i>Laggera Alata</i> Sch.	Les feuilles sont utilisées en fumigation

	Bip.	contre la fièvre <i>sôdi</i> ou les rhumatismes <i>énwango</i> .
<i>Kongo-ghongo</i>	<i>Mikania Scandens</i> Willd.	Les feuilles sont appliquées sur les plaies pour les cicatriser. Ecrasées et mélangées avec du piment, elles s'emploient en frictions contre les points de côté.
<i>Ndôki</i>	<i>Vernonia Thomsoniana</i> Oliv. Et Hiern.	Les feuilles sont employées en infusion, comme fébrifuge. La macération de ces mêmes feuilles préalablement froissées avec les mains, donne un liquide savonneux pour lavement.
<i>Ebundja-sôtô</i>	<i>Cogniauxia Podolaena</i> Baill.	Les feuilles séchées et pulvérisées sont mises sur les brûlures.
<i>Oghôï-a-ndjaka</i>	<i>Cucumeropsis</i> sp.	Les feuilles pilonnées s'emploient contre les maladies vénériennes.
<i>Ebuba</i>	<i>Dioscorea Latifolia</i> Benth. Var. <i>Sylvestris</i> A. Chev.	Les bulbilles écrasés sont utilisés contre les rhumatismes, les maladies des seins, ou pour tuer les chiques.
<i>Ghévino, ghévida</i>	<i>Diospyros Crassiflora</i> Hiern.	L'écorce pulvérisée, en mélange avec de la poudre de (<i>padouk</i>) <i>mongonda</i> ou (bois rouge) sert à combattre le pian. On l'emploie aussi seul en lavement.
<i>Mongo-a-nèmba, mbongo-a-momé</i>	<i>Diospyros Mannii</i> Hiern.	Les râpures de l'écorce mélangées avec de la poudre de bois rouge (<i>padouk</i>), fournissent un remède pour la poitrine. Bois et écorce contre les mauvais sorts.
<i>Mbondjè</i>	<i>Alchornea Cordifolia</i> Müll. Erg.	La décoction des feuilles sert de vomitif, ou en gargarisme contre le mal de dents. La macération des râpures de l'écorce sert contre la diarrhée. Les feuilles pilonnées dans un mortier s'appliquent sur les plaies comme cicatrisant.
<i>Mondjèmbè-a-nyoi</i>	<i>Bridelia Micrantha</i>	La décoction de l'écorce calme les maux de

	Baill.	ventre.
<i>Mondjèmbè-a-kumu</i>	<i>Bridelia Grandis</i> Pierre et Hutch. Subsp. <i>Grandis</i> (Pell.) J. Léonard.	L'écorce bouillie s'emploie en fumigations pour enlever les <i>mauvais sorts</i>
<i>Obamba</i>	<i>Croton Oligandrum</i> Pierre et Hutch.	On l'emploie contre la gale, pour calmer les coliques, ou bien on en prise la poudre pour combattre le chancre du nez. D'autre part, la décoction d'écorce de <i>Croton oligandrum</i> et de <i>Mitragyna ciliata</i> avec les racines de <i>Dorstenia Klainei</i> et de morceaux de cœur de bananier, est administrée en lavement dans les menstrues douloureuses.
<i>Motaba</i>	<i>Cyrtogonome</i> <i>Argentea</i> Prain.	Les râpures de l'écorce, mélangées avec du jus de canne à sucre, des palmistes ou des arachides cuites, et le tout absorbé avec un peu d'eau permet de guérir les maux de ventre.
<i>Obuba</i>	<i>Dichostemma</i> <i>Glaucescens</i> Pierre.	Les nourrices boivent la macération de l'écorce. On l'emploie aussi comme vomitif.
<i>Boa-boa, ghésyèsyè</i>	<i>Mapronea</i> <i>Membranacea</i> Pax. & K. Hoffm.	La poudre des feuilles desséchées s'emploie pour cicatriser les plaies, tout particulièrement celles résultant de la circoncision.
<i>Modjéghé</i>	<i>Microdesmis Zenkeri</i> Pax.	L'écorce s'emploie contre la gale.
<i>Ghésanga</i>	<i>Ricinodendron</i> <i>Africanum</i> Murell. Arg.	La décoction de l'écorce s'emploie contre la blennorragie.
<i>Moghombo-a-ghévandja</i>	<i>Ricinus Communis</i> L.	La décoction des feuilles sert en lavement contre la constipation. Les feuilles écrasées et mélangées avec du beurre de « <i>ndjawé</i> » (<i>Mimusops africana</i>) ou cuite avec des

		tranches de citron, sont utilisées en frictions dans les cas d'épilepsie ou <i>tchigha</i> , chez les petits enfants. On en fait également usage à l'extérieur comme émolliente. Appliquées sur les seins, elles arrêteraient la sécrétion trop abondante du lait.
<i>Tchavu-a-Abôngô</i> , <i>tchavu-a-ghétété</i>	<i>Tetrorchidium</i> <i>Didymostemon</i> Pax. & K. Hoffm.	L'écorce s'emploie en gargarismes contre les maux de dents.
<i>Ndjôndô</i>	<i>Tetrorchidium</i> <i>Oppositifolium</i> Pax. Et K. Hoffm.	L'écorce râpée et imbibée d'huile de palme est employée en frictions contre les rhumatismes. C'est également un bon remède pour les yeux.
<i>Ghévanga-vanga</i>	<i>Caloncoba Glauca</i> (P. Beauv.) Gilg.	Les graines contiennent de l'huile chaulmoogrique, propre à guérir la lèpre. Cette essence est aussi un remède contre la syphilis.
<i>Ghésinga</i>	<i>Paspalum</i> <i>Conjugatum</i> Berg.	Les feuilles sont écrasées avec des feuilles de <i>Desmodium salicifolium</i> ou Fausse-arachide pour les employer en frictions contre les affections cardiaques. La décoction de ces mêmes feuilles sert en compresses sur les contusions, les entorses, les luxations. Les chiens et les chats mangent ces feuilles pour se purger.
<i>Mokoko-a-mighési</i>	<i>Pennisetum</i> <i>Purpureum</i> Schum.	Le suc s'emploie contre l'otite ou <i>moboko</i> . Les cendres entrent dans la composition d'une pommade à base d'huile de palme ou de beurre de <i>njdwé</i> , utilisée contre les dartres <i>obônè</i> et autres affections cutanées. En mélange avec des cendres d'épluchures de grosses bananes vertes, elles servent à guérir les ulcérations à la plantes des pieds. Contre

		la blennorrhagie on fait sécher sur un <i>boucon</i> des tiges de <i>Pennisetum purpureum</i> et de <i>Palisota hirsuta</i> avec des feuilles de <i>Tephrosia Vogelii</i> et de <i>Setaria megaphylla</i> , ainsi que des épluchures de bananes.
<i>Ekokokoko</i>	<i>Setaria Megaphylla</i> Dur. & Sch.	Les feuilles pilonnées et macérées dans l'eau avec des brisures d'écorce de <i>Croton oigandrum</i> servent en potion ou en lavement contre la blennorrhagie.
<i>Osôdi</i>	<i>Symphonia Globulifera</i> L.	L'écorce macérée constitue un excellent vomitif que l'on administre dans les maladies de poitrine.
<i>Otchakadi</i>	<i>Harungana Madagascariensis</i> Choisy.	La décoction de l'écorce, additionnée de feuilles de <i>Cajanus indicus</i> (Ambravade) se boit tiède pour faciliter l'accouchement. On l'emploie seule en lavement contre les menstrues douloureuses. On en fait également usage comme vomitif, ou contre l'asthme, les maladies du foie et des plaies ulcéreuses. On utilise les jeunes pousses comme relaxatif, pour les enfants en bas âge, ou bien on les mastique avec des noix de kola pour combattre la blennorrhagie.

Source : Madeleine ENGUESSI, village Motombi, clan Ghasanga, pour la dénomination et les usages. Kialo (2007) pour les identifications scientifiques.

VIII.1.b.3 : De la théorie des signatures comme fondement des traitements des maladies chez les Mitsogho

Élaborée à partir d'un mélange de traditions où tous les éléments de la Création divine sont en correspondance symbolique, les plantes tout comme les animaux sont chargées de sens porté par non seulement la morphologie mais aussi par le biotope, la rareté ou la réaction au toucher

Un végétal est supposé aider à guérir un mal car sa forme et son fonctionnement par exemple présente certaines similitudes avec l'organe atteint ou des ressemblances avec certaines maladies. Ces ressemblances reposent toujours sur des signes en relation avec l'anatomie ou la physiologie de l'homme, et certaines particularités du monde végétal, minéral, voir animal. Cette théorie a été rendue célèbre par le médecin suisse Théophraste Bombast dit Paracelse (1493). Pour lui, la plante témoigne d'un message d'ordre divin, message porté par la morphologie de la plante. Dans ce cas précis, il en résulte une médecine.

Chez les Mitsogho, certains tradithérapeutes s'intéressent à la forme de certaines parties de la plante ou à certaines particularités des organes d'animaux pour pouvoir traiter les maladies. Ainsi, selon Monanga Asha Ekoko, l'on prendrait une feuille en forme de cœur pour traiter toutes les pathologies qui touchent le cœur. Selon cet interlocuteur, il ne suffit pas de prélever une feuille en forme de cœur pour traiter une pathologie qui touche le cœur. Il est important et surtout nécessaire de faire un diagnostic de l'origine de la maladie, lequel diagnostic situera le tradithérapeute sur les dispositions à prendre, à savoir : le mode de traitement qui inclut le moment, le lieu tout en prenant en compte l'attitude que doit prendre le tradithérapeute.

Ainsi, nous pouvons affirmer que, l'efficacité de nombreux végétaux ou animaux ne réside pas exclusivement dans leur composition chimique. Certaines plantes ou certains animaux ont une valeur clairement symbolique et sont utilisés au cours des rituels sociaux et religieux. Sans ce contexte, ces essences perdraient leur efficacité. Ce qui ne signifie pas que ces plantes et ces animaux soient sans importance pour le monde médical. Elles peuvent notamment contribuer à l'étude de l'action thérapeutique du symbolisme sur l'inconscient de l'homme.

Pour illustrer ce propos, en parlant des Eviya, Lolke Van Der Veen (*ibid* : 10), avance que : « l'arbre *Strombosiopssis rigida* (ALACACEES) (nommé *moghèba* en ghéviya), son écorce posséderait certaines propriétés permettant de soigner les maux de reins et les courbatures. Le nom lui-même du végétal est devenu opaque : il ne peut être rapproché d'aucun autre élément lexical de la langue. Mais parmi les propriétés sémantiques rentrant dans la définition locale de ce végétal, on trouve la rectitude (physique) du tronc et la dureté du bois. Ce sont justement ces traits sémantiques qui fondent l'utilisation thérapeutique du végétal. L'écorce de et arbre droit et a bois dur transférerait donc ses caractéristiques sur le

malade qui l'ingurgite. »

Nous voyons par cet éclaircissement que la morphologie de la plante associée à celle de l'organe qu'on se propose de traiter ne suffit pas. Il y a d'autres paramètres indispensables qu'il faut mettre en place pour que le traitement fasse son effet. Là, nous nous accordons avec l'expression « processus thérapeutique » souvent énoncé par les tradithérapeutes. Bien qu'intervenant dans les processus thérapeutiques, les plantes et les animaux ne limitent pas là leurs usages symboliques. On les retrouve bien dans plusieurs rituels ou rites en dehors de toute attitude thérapeutique. Les pages ci-dessous nous donnent une idée plus large sur les usages des plantes et animaux dans les rituels et les rites initiatiques.

VIII.2 : Les plantes et les animaux à travers les rites initiatiques, rituels et totems

Les plantes et les animaux font incontestablement partie du paysage religieux des Mitsogho. Présenter la diversité des croyances, tout en insistant sur quelques éléments démonstratifs, permettrait peut-être de mieux cerner l'histoire intime de la liaison entre les hommes et la nature en général et entre les Mitsogho et leur nature en particulier.

A la lecture des données recueillies sur le terrain que cette partie se propose de mettre en lumière, nous réalisons que l'histoire de la relation des Mitsogho avec leur milieu naturel est celle d'une longue vie durant laquelle nous découvrons continûment en étroite symbiose avec leur environnement physique, dans les démarches de leur vie quotidienne comme dans l'expression de leur pensée, que celle-ci est mythopoïétique ou philosophique.

Pour corroborer ces idées sus-énoncées, André Motte affirmait que « la nature n'est pas seulement le lieu où naissent communément les dieux et où ils font sentir leur présence, elle est aussi, et pour cette raison même peut-être, un lieu privilégié où les hommes peuvent faire l'expérience des plus hautes aventures spirituelles, comme la conversion à la philosophie » (2003 :16)

Ainsi, pour les Mitsogho, la nature, et partant les plantes et les animaux, est animée

par la présence d'êtres vivants multiples, parmi lesquels les dieux et les démons cohabitent avec les hommes. La nature dès lors pour eux, nous pouvons l'affirmer, n'est jamais perçue comme simple lieu de forces extérieures et mécaniques, un pur objet que l'on scruterait en vue de mieux l'exploiter. Elle apparaît tel un foyer de vie qui rassemble tout ce qui existe ; ils ne la perçoivent pas en tant que spectateurs indifférents ou en gestionnaires intéressés qui chercheraient à s'en rendre maîtres, mais ils la vénèrent, parfois aussi la craignent ; et ils sont concernés par les drames qui se jouent en elle.

VIII.2.a : Les animaux et plantes à travers les rites initiatiques

VIII.2.a.1 : Les animaux à travers les rites initiatiques

De nombreuses traditions mettent en valeur la relation entre l'homme et l'animal dans les pratiques rituelles. Dans les mythes, l'animal est considéré comme une part de la personnalité humaine. C'est ainsi qu'il faut pour aborder cette section, signaler que la société mitsogho reste relativement attachée à sa culture. Nous pouvons noter dans cette société l'existence d'une gamme de rites initiatiques et mais aussi des rituels. Pour l'accomplissement de certains de ces rites et pour la majorité d'ailleurs, l'usage des animaux est très fréquent. Un animal peut être utilisé au début, pendant le déroulement ou à la fin d'un rite quelconque. Ce qui nous importe ici ce n'est pas tant seulement l'identification des animaux utilisés dans les rites, mais surtout, nous cherchons à savoir le fondement des choix de ces animaux.

Tableau 36 - Quelques animaux utilisés quotidiennement dans les rites initiatiques.

Appellation en langue	Nom en français	Partie utilisée	Contexte d'usage	Rite d'usage
<i>Kudu</i>	la tortue	Entière (vivant)	sortie de Bandji	<i>bwété ndea</i>
<i>kodo</i>	le rat palmiste	Entier (morte, généralement fumé)	sortie des Bandji	<i>bwété ndea</i>
<i>ekoko ou kaa</i>	le crabe	Entier (vivant)	entrée et sortie des initiées	<i>boo</i> ou <i>gnèmbè</i>
<i>indjua</i>	le chien	vivant	sortie des <i>mbuna</i>	<i>mwéyi</i>

Interlocuteur : Georges MISSEVOU NZAMBE, village Motombi, clan *Osembe*.

Ce tableau présente principalement trois variétés d'animaux indispensables aux rites mentionnés. Malgré la dynamique des cultures, ces éléments n'ont pas perdu de leur valeur.

Ils font partie des invariants de la société tsogho. Chaque animal est choisi, non seulement en fonction des représentations que cette société se fait de ces essences animales, mais aussi en fonction du but visé par chacun des rites ici présentés. Les initiations ne sont pas fortuites dans cette société. « Rien ne se fait au hasard ou pour le plaisir de le faire », dit un de nos informateurs. C'est pourquoi le choix de tous les éléments qui doivent, de loin ou de près, concourir à l'accomplissement de ces rites doit obéir à des critères raisonnables. Chaque rite ici vise la formation physique et psychologique des néophytes. Ils donnent chacun lieu à des enseignements qui sont indispensables pour un homme ou une femme qui vie en interaction avec son environnement social et aussi naturel.

Pour esquisser une définition des représentations des animaux sélectionnés ci-dessus, nous restons attachés aux informations livrées par notre informateur. Celui-ci nous apprend que la tortue dans le *Bwété* symbolise la longévité, et aussi que cette dernière serait à l'origine de la séparation de la terre du ciel. Sachant que l'idéologie *bwitiste* vise à comprendre les origines des choses, la tortue mérite cet attachement des hommes. Le crabe symbolise le courage mais aussi situe la femme sur son activité principale qui est la pêche. Le crabe est un crustacé qui ne s'attrape pas n'importe comment à cause de ses pinces (*mibongo*). Aussi son biotope du fait de l'incertitude que les femmes ont toujours ne sachant en allant l'attraper dans son trou (*mwuébo*) si c'est réellement le crabe qui s'y trouve.

Photo n°13 : Tortue terrestre du Gabon



<http://fr.wikipedia.org/wiki/kinixys>

La tortue terrestre est également appelée « tortue de terre » ou encore « Tortue de jardin ». Selon le classement général, la tortue appartient à la classe des reptiles. L'ordre des chéloniens regroupe 13 familles de tortues marines, d'eau douce et terrestres et environ 300 espèces. La famille des Testudinides (Testudinidae) forme un taxon de tortue terrestre. La famille Testudinidae contient approximativement 11 genres et 40-50 espèces, selon les sources. Toutes les tortues terrestres appartiennent au sous-ordre des cryptodires, c'est-à-dire aux tortues qui retracent leur cou sous leur carapace en le courbant en forme de S.

La carapace est formée de dossière voûtée. Le *Kinixy erosa* possède une dossière articulée. L'adaptation à la vie terrestre se traduit par des pattes épaisses et solides, des courts doigts dont quatre sur les pattes arrière (elles n'ont pas besoin de permanence d'un court d'eau pour vivre). La tortue terrestre est dépourvue de dent. Elle possède un bec tranchant qui lui permet de couper les végétaux et les fruits.

- Aire de répartition

La Tortue terrestre habite tous les continents. Elle peut vivre en milieu tropical, en zone aride et même désertique.

Tableau 37 : Classification de la tortue terrestre

Classification classique	
Règne	Animalia
Embranchement	Chordota
Sous-embranchement	Vertebrata
Classe	Reptilia
Ordre	Testudines
Famille	Testudinida
Genre	<i>Kinixys</i>

Source : <http://fr.wikipedia.org/wiki/kinixys>

- Alimentation

Les Tortues terrestres sont essentiellement végétariennes (phytophage). En liberté, elles sont herbivores, frugivores et folivores. Donc leur alimentation est polyvalente puisqu'elles se nourrissent autant de feuilles, d'herbe, de fleurs, de fruits ou de racines, de champignons. Elle pond des œufs plusieurs fois dans la saison qu'elle enterre dans des trous.

➤ **De l'usage de la peau de la genette dans le Mweyi**

Le jeune garçon y sera initié après la circoncision. L'adolescent entre ainsi dans le cercle des adultes ; il apprendra, pendant la période de réclusion qui suit l'initiation, les techniques de l'exploitation de l'environnement et ses bases de responsabilités dans la société. Cette association gère donc les rapports des hommes à leur environnement et des hommes entre eux.

De nos trois animaux, l'animal utilisé dans ce rite est la genette. La peau de la genette est un des matériels initiatiques du mweyi.

Entretien n° 7 avec Mokambo Albin sur l'usage de la peau de la genette dans le Mweyi

<p><i>Gho maghangamè maso to ndéké na pingoa gnama dibongô wè. Ghoèna maghangamè tè mabégho mètchô madéô masidugha gho sangaba maghanga</i></p>	<p>Pour nos rites, nous utilisons plusieurs animaux. Pour se faire initier tant que tous les éléments ne sont pas réunis, il n'y aura point d'initiation.</p>
<p><i>Va inguéa mbuna⁷⁰ gho duku pingo-a-ésèmu, gho ésèmuè ènè kobonè ya mosingui ghévè. Va penda mbuna kukanè-a-mapanga na gho nzanga, mondongaè o mo tchua tès na kobonè-a-mosingi. Enè tè ghoémoéba mbè kabagha èna mènè mabégho mdéô asi mino na dya mwéyi. Mbuna asaba na ignang'ènà mènè mabégho madéô asi vuo nay a nigo ghoébandombè onè tè kumuà ébéghoè.</i></p>	<p>Lorsqu'on initie un jeune au mweyi, on demande plusieurs objets initiatiques parmi lesquels la peau de la genette. Lorsque le néophyte est conduit pour la première fois dans le <i>nzanga</i>, le <i>mondonga</i> qui le conduit lui bande les yeux de cette peau de genette. Ceci pour qu'il ne voit rien jusqu'à ce qu'il rencontre le <i>ya mwéyi</i> qui est le maître de l'initiation. Le néophyte n'a pas droit de voir quoi que ce soit qui relève du secret avant de rencontrer le <i>ya mwéyi</i>.</p>
<p><i>Ivo kobonè-a-misingui ébongu ghondé ? Yango ébongu tè mbè mosingui tè gnama ya amogho, angò tès abongu ghoéba mabagho mètcho gho mitsôghô, donta mbè angò tè gnama nè ya amogho endéké va kaba gnamadyè dikèdikè na dinè diponi. Angò tè</i></p>	<p>Mais pourquoi prend-t-on la peau de la genette ? Nous prenons la peau de la genette d'abord parce que c'est une viande des hommes, c'est la peau de la genette que l'on prend pour la majorité de nos initiations. Ensuite cette peau est prisée à cause du fait</p>

⁷⁰

Nouvel initié au *mwéyi*

*akènèò moghòbòè wèdi gho maghangamè
ghoébando mbè wabgo asa pipa, tambo asa
dagha éghaséda.*

qu'elle n'est pas épaisse et qu'elle est facile à
traiter pour la conservation.

Collecté et transcrit librement par Guy Serge MOGOMBA, Egoumbi (septembre 2006)

Le *mweyi* est essentiellement une secte d'hommes, très répandue dans la Ngounié et le Bas-Ogooué, dans laquelle peuvent être admis tous les garçons dès la puberté. D'ailleurs les jeunes gens ont hâte d'y être initiés afin de pouvoir faire figure d'hommes, et aussi, pour ne pas être considérés comme des ignares et des couards. On conçoit que cette société ait une grande importance dans la vie de l'ethnie et du clan.

Le *mweyi* n'a pas, comme le *bwete*, le but apparent d'honorer les ancêtres. C'est en quelque sorte une ligue pour la protection de la Nature et l'entretien des lieux publics, doublée d'une police secrète destinée à rechercher et punir les coupables quels qu'ils soient.

Il arrive en effet, que l'abus de l'abattage, de la chasse, de la pêche et de la cueillette des produits de brousse, entraîne une raréfaction du gibier, du poisson, des fruits etc.... Grace à ses agents secrets, le *mweyi* intervient aussitôt pour faire cesser ces abus, en créant, en quelque sorte, des « réserves naturelles locales » pour plusieurs années, où il sera désormais interdit sous peine de sanctions, de chasser, de pêcher, d'abattre des arbres, de récolter des fruits etc.

Photo n°14 : Trois garçons qui s'initient au *mweyi*



Image de Guy Serge MOGOMBA

➤ **Des usages de la genette, de tortue et du perroquet dans le *Bwete***

Ces trois espèces sont fréquemment utilisées dans le *Bwete* chez les Mitsogho. Avant de chercher la place qu'occupent ces animaux dans l'accomplissement de ce rite, il nous est important de donner quelques informations définitionnelles concernant le rite lui-même. Alors qu'est-ce que le *Bwete* ? Quelles sont ses fonctions dans la société mitsogho ?

Nous nous heurtons à une difficulté d'envergure lorsque nous tentons de pénétrer les arcanes de cette doctrine initiatique en raison de son caractère secret et mystérieux et nous ne saurions, par conséquent, dire ce qu'est exactement cette société secrète. Cependant, selon certains adeptes de celle-ci, le terme *bwete* vient du verbe *tsogho bwetagma* qui signifie au sens propre « puiser » et au sens figuré « arriver », « parvenir », « aboutir », « déboucher d'un endroit ou d'un lieu à un autre ». *Bwete* veut dire en fait « illumination ». Et le récit initiatique enseigne que le *Bwete* est descendu sur terre au même moment que Dinzona, l'ancêtre primordial de l'humanité, première femme dont l'âme avait transmigré dans l'arbre « Motombi » (*Copaifera religiosa*) et qui avait amené avec elle les instruments de musique du *Bwete*, dont le Mongongo (arc sonore) la harpe sonore traditionnelle (*Ngombi*). Tout cela, pour permettre à l'homme et la femme d'avoir une progéniture.

Aussi, à travers des faits extérieurs, bien qu'ignorant les principes fondamentaux, nous pouvons dire que le *Bwete* est un ensemble de cérémonies privées et publiques auxquelles est associée la consommation de l'*iboga*⁷¹ et qui ont lieu dans la forêt, au temple ou dans la cour du village. Constitués d'une gamme de chorégraphies, chants, musiques exotériques et ésotériques qui se déroulent le jour ou la nuit à la lueur de la torche de la résine d'okoumé et des flambeaux, ces rites de passage représentent le culte des ancêtres et un enseignement initiatique dont la thématique est fondée essentiellement sur la vie et la mort. Dans tout type de *bwete*, les rites sont toujours liés à ces deux préoccupations fondamentales de l'humanité dans la mesure où ceux-ci traduisent un souci permanent d'entretenir des rapports invisibles avec le monde cosmique ou des esprits afin que les ancêtres soient toujours les bienfaiteurs des vivants et leur apportent protection et bonheur.

A l'origine, il existe deux formes de *Bwete* : le *Bwete Disumba* et le *Bwete Misoko* pratiqués par le groupe ethnique Membè, composé des Mitsogho, Apindji, Simba, Pové,

⁷¹ C'est un petit arbuste de la famille des apocynacées (Tabernante *iboga*) qui se rencontre dans la forêt de l'Afrique équatoriale. C'est la plante par excellence de l'initiation au *bwete*.

Okandé et Eveia, lesquels sont considérés à juste titre comme les dépositaires du Bwete, auquel ils ont initié d'autres peuples du Gabon. L'adoption du Bwete primitif par le Fang, vers 1927, en y incorporant des rites et règlements étrangers, empruntés à la religion chrétienne notamment et plus précisément au catholicisme, a donné lieu au Bwete syncrétique fang, un troisième genre qu'il faudra ajouter aux deux premiers.

Ainsi, ces différentes formes de *Bwete* pour ne parler que de celles pratiquées par les Mitsogho, remplissent chacune des fonctions qui lui sont propres. A cet effet, les animaux y sont différemment utilisés et ne remplissent pas les mêmes fonctions. Nous avons cherché dans les lignes suivantes, les positions des certaines espèces animales dans les différentes sortes de *Bwete*. Nous avons tout d'abord remarqué sur le terrain que une espèce animale peut intervenir dans une, deux sortes de *Bwete*. La tortue par exemple n'est utilisée que dans le *Bwete Disumba*, la genette est utilisée et dans le *Disumba* et dans le *Misoko*, et le perroquet dans les deux sortes de *Bwete*. Alors nous avons cherché les fonctions que joue chaque espèce dans ces types de *Bwete*.

➤ **Tortue et *Bwete Disumba***

Le *Disumba*, *Disumba ya gho mô na bata*⁷², est le *Bwete* primitif ou originel, c'est-à-dire la branche fondamentale du *Bwete* qui renferme des connaissances sur l'origine de l'univers, du monde, depuis sa création jusqu'à nos jours. « C'est par elle que l'homme peut remonter le temps, de la création jusqu'à son existence sur terre » (Nzighou Nzamba 1999 : 8). On peut donc obtenir des connaissances du monde céleste par l'initiation au *Disumba*, car c'est également le nom attribué à l'énergie cosmique universelle, essence animique, conscience omniprésente, source première de toute existence, mais sans fonctions précises, ou à un être suprême détenteur de l'éternel sagesse, créateur et maître de toutes choses, aux fonctions illimitées ou à l'ancêtre, intermédiaire entre les plans cosmiques et physiques.

Comme le déclarent, Otto Gollnhofer et Roger Sillans (1963 : 151) : « Nous sommes, en effet, en présence d'un principe unique, qui tantôt s'étend, se diffuse, dans les éléments de la création ; tantôt se concentre pour s'unifier en une essence. Toutes les choses créées semblent ainsi être la conséquence et, partout, le reflet de l'expansion de ce principe qui dans sa contradiction, contient en puissance et en éléments le cosmos entier ». Cette pensée se

⁷² *Disumba ya gho mô na bata* signifie littéralement le bwete des origines, du commencement du monde.

reflète à travers les rites organisés à l’occasion des initiations, ou à la suite du décès d’un ancien initié et ce, chez tous les peuples ayant le *Bwete Disumba* en partage. De fait, il ya un *Bwete* initiatique et un *Bwete* de deuil. Le premier, l’initiatique, a lieu lors d’une ou des initiations de *banzi* ou néophytes, c’est celui-là qui donne lieu à l’usage de la tortue, alors que le second est organisé après la mort d’un *gnima*⁷³ ou d’un *kombwè*⁷⁴ c’est-à-dire ancien initié et ne donne pas lieu à l’usage de la tortue. Pourquoi la tortue est-elle utilisée dans le *bwete Disumba* (*Bwete* initiatique) ?

Il existerait selon les Mitsogho une relation entre la tortue et la cosmogénèse. La tortue est représentée par ces derniers comme étant la matrice terrestre, dont la partie ronde de la carapace représenterait la femme qui est la matrice terrestre. La tortue symbolise la sagesse, la longévité, l’immortalité et la terre.

Récit n° 8, colleté auprès de Miobè Emile sur la représentation de la tortue dans le *Bwete* initiatique *disumba*

<p><i>Wè gho bweteè waso, ghondeke esèmu evoni. Tè gha kudu va kusa bandji. Kudu tè kumu-a-bwete. Tè ango-a-kuseda banji. Ivo ebando nde kudu andeke ghesèmu ghevoni gho bwete-a-disumba? Ebando-a-bwete-a-disumba tè gho-e-mègna kunè-e-mabandoa tchengènè. Moma andeke tè na ebandoè yèdi, tè gha soma sèdjô ghendeke gho tchina oba.</i></p>	<p>Pour notre <i>Bwete</i>, il ya des objets rituels de valeur. C’est le cas de la tortue à la sortie du rite de sortie des <i>bandji</i></p> <p>C’est la tortue qui fait sortir les <i>bandji</i>. Mais pourquoi la tortue est-elle un objet très important pour notre initiation au <i>bwete disumba</i> ? Tout part de l’objectif du <i>bwete disumba</i> qui est l’explication de l’origine du monde. L’homme a une origine tout comme toute autre chose qui existe sur terre.</p>
<p><i>Gho bwete-a-disumba, kudu tè ango ghetchèguètchèghuèghè. Tè ango ama vigheda moma na gho tchina egho. Tè ango ama kaba obè na tchinanè ebandombè ango amabaka tè ghekatangano ghe tètù mbè</i></p>	<p>Dans le <i>bwete disumba</i>, la tortue c’est le grand Monde. C’est grâce à elle que l’homme est sur terre. C’est elle qui a séparé la terre du ciel car tout était lié dans un monde appelé « <i>Mobumbate</i> ». Quand nous</p>

⁷³ C’est l’avant dernier grade dans les initiations masculines chez les *mitsogho*.
⁷⁴ C’est le dernier grade des initiés chez les hommes *tsogho*.

<p><i>Mobumbate. Gho ma bako gho mobumbate, mwètcho to mabaka tè moghesangano. Gho ma kandegha ka ngadi ghonè, kudu tè ama dongani gho ebando mbè mwètcho to ma aghaka nag ho tchina. Tè ebando kudu andeke na pingo-a-makandegheo ghotoè wèdi.</i></p>	<p>étions à <i>Mobumbate</i>, nous étions tous confondu et nous vivions dans l'eau. C'est à la suite d'un tonnerre que nous nous sommes séparés de l'eau et c'est la tortue qui était à l'origine de ce tonnerre. C'est pour cette raison que la carapace de la tortue a des fissures.</p>
<p><i>Makandegheomè manè tè ma benda mbè kudu andeke na môgnô ovoni. Dota gho gnamadiè diètchô, kudu tè andeke asièdigha pingo-a-pitchi ghee modyako. Ghondeke wè amoghoè, toenguea bwete-a-disumba tè ghoetcho mèkedu ma gho mabandoa tcheguènè, na ghoetcho mèkedu ma edinga na môgnô gha kudu.</i></p>	<p>Ces fissures sont le signe de la résistance de la tortue et de sa longévité. Aussi, de tous les animaux, la tortue est l'animal qui est capable de vivre plusieurs jours sans manger. C'est pourquoi, pour nous, les hommes, nous tirons au cours de notre initiation au <i>bwete disumba</i> un grand enseignement de ce animal, car l'un des objectif de l'initiation c'est l'enseignement des préceptes du commencement du monde et comment vivre longtemps.</p>

Collecté et transcrit librement par Guy Serge Mogomba, Evouta (Mars 2007)

Le récit ci-dessus nous entretient sur la représentation de la tortue terrestre dans le *Bwete Disumba*. L'auteur attire notre attention sur le fait que certains objets rituels sont indispensables dans certaines initiations, c'est le cas de la tortue qui est un élément très important pour la cérémonie de sortie des néophytes. A la lecture de la première séquence, nous apercevons clairement les raisons de l'usage de la tortue dans ce rite. Tout s'explique en fait par le fait que la tortue est représentée dans cette société comme étant la matrice terrestre.

Le but de l'initiation étant la transmission des connaissances entre autre liées à l'origine du monde, comme nous le relate l'auteur, toujours dans la première séquence, celle-ci va clôturer la cérémonie car c'est à la sortie que sont transmis la plus grande partie des connaissances ésotériques. Avant, le néophyte est encore considéré comme n'ayant pas encore franchi toutes les étapes nécessaires qui le feront accéder à un certains statut.

Dans la deuxième séquence, l'auteur survole un tout petit peu le mythe qui met la tortue au centre de l'origine de l'humanité. C'est certainement au cours de l'initiation et pendant la sortie des *bandji* en présence de la tortue que sera livrée en long et en large ce

mythe dont ces derniers seront tenus par les secret de ne rien dire aux non-initiés.

Il semble que la tortue est ici capturée pour montrer en détail toute la symbolique y afférente aux initiés qui sont, à juste titre, considérés comme ne connaissant pas cet animal. Il s'agit là, bien sûr, d'une connaissance au second degré, c'est-à-dire accessible aux seuls initiés.

La tortue dans le *Bwete Disumba* symboliserait la sagesse, la longévité, l'immortalité et la terre.

➤ **Genette, perroquet et *bwete misoko***

Le *Bwete Misoko* désigne la branche du *Bwete* tournée vers la médecine traditionnelle c'est-à-dire la consultation des patients par des procédés divinatoires, le questionnement des esprits ; la voyance et le traitement des maladies psychosomatiques par la phytothérapie, des cérémonies, des rituels et des formules permettant de les guérir. Le *Bwete Misoko* consiste à rechercher les causes des maux dont souffrent l'homme et les moyens de les traiter par les plantes et/ou des animaux. La cérémonie est officinée par un individu ou par un collectif de *Nganga Misoko*, c'est-à-dire des agents rituels considérés à tort ou à raison comme des « féticheurs », des sorciers, des jeteurs de sorts. Et pour être *Nganga*, il faut impérativement une initiation. Il existe dans cette catégorie de *bwete*, différents genres de *Misoko* dont il convient de relever les nuances même si le but commun est celui du *bwete Misoko* en général, à savoir trouver l'origine des maladies du corps et de l'esprit et comment les soigner : le *Myobè*, le *Ngondè*, le *Mabundi*, le *Singuidya*.

Nous n'allons pas entrer en profondeur dans le fonctionnement de ces variantes, ceci n'étant pas l'objet de notre travail. Mais, toutefois nous allons rechercher les raisons de l'usage de la genette et du perroquet dans ce genre de *bwete* et à l'intérieur des différentes branches.

Le *Myobè* : Le nom « *Myobè* » renvoie à la divinité protectrice et détentrice du secret la « médecine céleste « *Myobè mingongo* » ou des connaissances de la médecine suprême. Le *myobè* est de fait la branche du *Misoko* rattachée au *Disumba* ou *Ndéa* des Mitsogho dont elle constitue également une sous-branche. D'où le fait que le spécialiste de ce type de *Misoko* était auparavant un initié au *bwete-mère* et que le *Myobè* constituait autrefois la spécificité du peuple mitsogho. Toutefois nous ignorons si la conditionnalité de l'initiation au *Disumba* s'applique encore de nos jours en raison de la pluralité des candidats d'origines diverses qui s'intéressent au *Misoko* dont nous parlons. Cela dit, avant de recevoir un malade pour des

soins, le *Nganga-a-myobè* organise d'abord une cérémonie afin de l'examiner et de consulter les esprits pour savoir s'il sera en mesure de guérir le mal dont souffre le patient. Si oui, il s'engage à le soigner, sinon il renvoie le malade. Le *myobè* réunit la voyance et le traitement des maladies. Cependant, l'efficacité dépend du don de chaque tradi-particien. Le *Myobè* est une branche intermédiaire entre le *Disumba* et le *Misoko*.

Le Ngondè : Le *ngondè*, comme l'indique son nom en langue *ghetsogho* et en général chez les *Membè*, signifie la lune et désigne la divinité de la voyance. On note cependant une tendance générale chez la très grande majorité des agents rituels de cette spécificité du *Misoko*, c'est qu'ils ne sont pas très efficaces en matière de soins ; leur côté fort n'étant que la détermination des causes des anomalies de l'organisme humain. Et plus que tout autre peuple, ce sont les Pouvi qui semble détenir la plus grande maîtrise de cette « science ».

Le Mabundi : Cette appellation a été donnée à la déesse de la beauté et du charme chez les femmes. En outre, il faut souligner que ce terme *tsogho* signifie pagne noir servant de protection. Ce type de *Misoko* tend à se spécialiser dans une forme de gynécologie, dans le traitement de la stérilité chez la femme et des dysfonctionnements de l'appareil génital féminin. Ce qui explique la présence des femmes comme acteurs, et non des moindres, dans les chorégraphies et certains rituels liés au *bwete Mabundi*, bien que le *Nganga* soit toujours un humain de genre masculin.

Le Singuida : Le *Singuida* est le nom donné à la déesse du charme et de la beauté chez les hommes. C'est l'équivalent du *Mabundi* chez les femmes. Son but est également de rechercher les causes des maladies et le moyen de les traiter.

Le *bwete Misoko* est pratiqué sous toutes ses formes par l'ensemble des gabonais. Il a pour but de répondre aux problèmes inhérents aux dysfonctionnements du corps et de l'esprit de l'être humain ; il faut pour ce faire organiser une cérémonie. C'est pourquoi on l'appelle *bwete Misoko*. Dans celui-ci, on note deux moments importants : l'initiation au *Misoko* et la séance de la consultation et du traitement des maladies.

Après avoir esquissé quelques détails sur l'ensemble composite du *Bwete Misoko*, notons que celui-ci utilise un certain nombre d'objets à son déroulement. Chaque objet utilisé occupe une fonction particulière à l'intérieur de la branche dans laquelle il est utilisé. Alors quelles fonctions jouent l'usage de la genette et du perroquet dans les cérémonies de ces différents types de *Bwete* ?

Entretien n° 9 avec Dingayi Paul Sur les raisons de l'usage de la genette et du perroquet dans le *bwete misoko*

<p><i>Gho mitsôghô, to bon pingo-a-esèmu gho bwete-a-misoko. Ivo gho esèmuè enè, ghondeke enè yotea ngudi ghoebando mbè oko yango madeô esi dugha, gho sanga ba bwete. Esèmuè enè tè kobonè-a-misingi na tchadyè di-a-ngoso. Dota esèmuè enè endeke tè gho ghesèmu na ghesèmu na ebandoè e bongu angu gho pingo nè-a-mivovamiè mya bwtete-a-misoko</i></p>	<p>Chez les Mitsogho, nous prenons plusieurs <i>esèmu</i>⁷⁵ dans le <i>Bwete Misoko</i>. Mais dans l'ensemble de tous ces <i>esèmu</i>, il ya ceux qui occupent une place de choix, si bien que rien ne peut advenir avant de les avoir réunis. Parmi ces <i>esèmu</i>, nous avons la peau de genette et les plumes de perroquet. Mais ces <i>esèmu</i> jouent chacun un rôle spécifique en fonction de la branche de <i>misoko</i> dans laquelle il est utilisé.</p>
<p><i>Gho mivovamiè miètchô mya bwetet-a-misoko ghevè kobo-a-mosingi na tcha di-a-ngoso. Ivo, esèmuè enè endeke na mabandomè tè gho ghatchè-a-movovè obongu angu. Ebandoè e bongu, kobo-a-mosingi gho Myobè kaka ebando evo na gho Ngondè. Dota gho mivovamyè minèmiètcho enè yotea ngudi tès vòvôghônè, tè ebando ngoso abongu tchadyè dyèdi. Gho mitsôghô ngoso tès gnamanè gho gnamadiè dètchô andeke na ghebake, mbè angu akane evôvô gha vòvô moma.</i></p>	<p>La peau de la genette et les plumes de perroquet sont toujours présents. Mais on trouve l'explication de l'usage de ces éléments à l'intérieur de chaque branche. La raison pour laquelle la peau de la genette est utilisée dans le <i>Myobè</i> n'est pas la même que dans le <i>Ngondè</i>. Mais dans toutes ses branches, ce qui est le plus déterminant c'est le pouvoir de la parole. C'est pour cela que l'on prend les plumes de la genette. Chez les <i>Mistogho</i>, le perroquet est vu comme étant l'animal doté d'un pouvoir de parole très important à cause de sa capacité à imiter l'homme.</p>
<p><i>Gho Myobè, kobonè-a-mosingi ebonku ghébando mbè mosingi andeke gnama enanga pèpè gho ndobo dyè dya dipô gnama. Myobè tè bwete-a-etchimamedu kombè</i></p>	<p>Dans le <i>Myobè</i>, l'usage de la peau de la genette tient au fait que cet animal est, pour les Mitsogho, celui qui va très loin en suivant une trace déjà existante. Et comme le <i>Myobè</i></p>

⁷⁵ Ensemble d'objets rituels.

<p><i>nganganè tè ebogha mobèyi. Tambo yango nè bogha mobènè, epanga tè ivôa anè ama kèani. Mosingi tè wango-o-kèa na gho ndeke anè ama kèani ghoevôa engo okombè nangganè tè ebogha ebea-a-simbè. Tè angò anika na gho ndeke nganganè gho-e-benda angò kunè evôvi angò. Gho vigha angò ghonè, tè na mboghanè ebèndio angò.</i></p>	<p>est la branche du <i>Bwete misoko</i> qui consiste à déterminer les origines des situations, les ordres sont données à la genette d’aller chercher la vérité là où elle est. Et les ancêtres sont considérés comme étant les détenteurs de cette vérité. Et donc c’est la genette qui ramène toute les informations nécessaires liées aux causes de la maladie et le traitement possible.</p>
<p><i>Gho mabundi, kobonè-a-mosingi ebongu gho-e-bando mbè mosingi tè abongu ghoeba ebota-a-moghètô. Tambo ghoebogha moghètô a ma ebu ebotè yèdi na mosingi, gho bongu tè mosingi. Tè wango onga kèa ghoekukua ebotè-a-moghètônè onè woma ghumbu yango.</i></p>	<p>Dans le <i>mabundi</i>, l’usage de la peau de la genette tient au fait que cet animal est utilisé par les sorciers pour rendre les femmes stériles. Alors pour rétablir les ventres des femmes stériles à cause de l’usage de la genette, on utilise la genette. C’est la genette qui est un peu responsabilisé de la santé de la femme et est donc tenue de la rétablir.</p>
<p><i>Gho Ngondè, mosingi abongu tè gho misôkômyè. Misôkô tè angò atchutchua ebando-a-ébèa na mabegho mètchô ma eghodo. Mosingi tè nganganè eponi ghoebando mbè ang tè akèa ghoebongô mabandomè ma beaghadyè. Nganganè-a-myobè angò abenda tè manè manga bendu angò na mosingiè. Tambo kobonè-a-mosingi tè mosingi amwènè. Gho singuidya, mosingi abongu tè gho ébando evô gha gho mabundi.</i></p>	<p>Dans le <i>Ngondè</i>, la peau de la genette est utilisée pour le pouvoir de la voyance. C’est ce pouvoir de voyance qui est à la base de tous les traitements. La genette est considérée comme le grand <i>nganga</i> car c’est elle qui apporte la vérité. Le <i>nganga myobè</i> (l’homme qui pratique ce rite) ne fait que dire ce que la genette lui apporte. La genette joue le même rôle dans le <i>Singuida</i> dont l’objectif a déjà été relaté plus haut.</p>
<p><i>Tambo, mosingi abongu gho mabegho mabade gho mivovamyè mya bwete-a-misôkô. Abongu ghoènaghanè, na ghoebogha okomba. Ngonso abongu tchadyè dyèdi tè ghoetcha nganganè ghebakéghè, mbè</i></p>	<p>Alors, de manière générale, la genette est utilisée pour deux raisons dans toutes les branches du <i>Bwete Misoko</i>. On l’utilise, soit pour la voyance, soit pour traiter la stérilité. Et les plumes de perroquet sont utilisées pour</p>

kabagha a eba manè manga bendu ango na mighesimyè.

donner au *nganga* la capacité de rétention et le pouvoir de parler en public de ce que lui aurait rapporté la genette.

Collecté et transcrit librement par Guy Serge Mogomba Evouta (23/04/2004)

A travers cet entretien, l'auteur nous montre les différentes fonctionnalités de l'usage de la peau de la genette et la fonction unique des plumes du perroquet dans le *bwete misoko*. Il semble que la genette n'a pas qu'une seule symbolique. Les différentes branches du *bwete misoko* ont chacune un objectif précis. Et la peau de la genette utilisée dans toutes les branches serait le moteur même du rite. Mais dans tous les cas, les caractéristiques qui sont exploitées dans l'usage de la peau de la genette sont : le fait que cet animal soit d'abord nocturne et qu'en plus il va très loin en suivant les traces d'autres animaux. L'autre aspect, c'est le fait qu'elle mette bas difficilement, alors elle est assimilée à la stérilité.

Photo n° 15: Adepte du *Bwete Misoko* en costume de cérémonie



Image de Guy Serge MOGOMBA du 23/04/2006 à Motombi Village

Cette photo a été prise en situation concrète d'une cérémonie de *Bwete misoko*. La personne debout est un *nganga* en costume de cérémonie. Ce qui nous intéresse ici c'est son accoutrement. Il tient avec lui un certain nombre d'éléments nécessaire pour sa cérémonie. Il a deux peaux de genette, un chasse-mouche (*mognanguï*), un bâton comme insigne, du raphia et des cories autour de son cou, une plume de perroquet contre le chasse mouche. En cette

circonstance, il sort du *ndjimbè* (lieu sacré où il s'entretient avec les esprits). Au sortir de ce lieu, le *nganga* est prêt à délivrer tout ce que les esprits lui ont dit à propos de la personne qu'il doit consulter.

Photo n°16 : Deux filles jumelles en pleine initiation au *boo*



Cliché de Guy Serge MOGOMBA, avril 2006 à Bandi

Nous pouvons observer sur cette image, au premier plan, deux fillettes vêtues en pagne noir et tenant chacune, bien qu'aidées par deux autres mains, un crabe de leurs mains droites. Derrière ces fillettes, nous voyons des femmes certainement initiées au *boo* ; toutes sont debout. Le moment de la prise de cette photographie est lié à l'arrivée des néophytes de là où elles sont allées attraper ces crabes. Ces crabes ne seront pas jetés. Ils sont consommés par la doyenne des initiées (*kumu-à-ébenga*) qui est chargée du suivi des nouvelles initiées jusqu'à leur sortie. Cet acte voudrait tout simplement faire comprendre aux nouvelles initiées qui auraient pu manger les crabes qu'elles ont eus dans la souffrance que la femme se doit d'être serviable. C'est une manière de préparer psychologiquement les jeunes filles à partager dans leurs futurs foyers car la femme est la mère de tout le monde.

Le rat palmiste dans le *bwété* symbolise la prévoyance. En effet, cet animal en période de noisettes tient toujours à cacher quelque chose pour les jours de famine. Et dans la société mitsogho l'on a coutume de dire « *moma oba dyé kodo, wa o swègha* » littéralement, « l'homme doit être un rat palmiste qui mange et cache pour le lendemain ».

Le chien est considéré comme le compagnon le plus proche de l'homme. Il est une

protection mais aussi un animal de chasse (invention technologique) pour l'homme.

Les animaux ne couvrent qu'une partie des essences biologiques utilisées dans les rites chez les Mitsogho. Les plantes occupent aussi une place non négligeable. Nous verrons dans les lignes qui suivent en quoi les plantes aident les hommes à la formation de leur culture.

VIII.2.a.2 : Les plantes à travers les rites initiatiques

Dans cette partie, nous allons voir que les plantes font partie du matériel initiatique et rituel. Leurs usages sont indéniablement présents quel que soit le rite ou le rituel.

A propos, André Raponda Walker et Roger Sillans (2005 :37-38) affirmaient que « si les plantes de la forêt gabonaise constituent un élément indispensable à la vie du sylvatique, elles sont aussi les accessoires indispensables des rites. Depuis les coutumes rituels, pour les danses et autres cérémonies, jusqu'aux boîtes à *Byéri* destinées à contenir les crânes et tibias des grands ancêtres, en passant par les breuvages d'initiation, certains fards rituels, les instruments de musique, statuettes rituelles, sans parler, évidemment, des temples, tout n'est que bois, fibres, écorces, racines, feuilles, poudres végétales et sucs divers ».

Il faut dire qu'il n'est pas rare de voir certaines plantes constituer de véritables panacées : chaque partie du végétal, chaque produit et même sous-produit dérivé, trouve son emploi dans les besoins de chaque jour.

Cette section, ne passera pas à revue toutes les plantes utilisées dans les pratiques rituelles, au vu de la complexité du sujet. Car, il faut l'avouer, tout ce qui touche aux pratiques rituelles englobe toujours quelque chose de métaphysique dont l'accès n'est réservé qu'à des personnes ayant reçu certains enseignements au moyen des initiations.

Néanmoins, l'absence d'une recension de toutes les plantes rituelles ne changera en rien le contenu de cette section, car ce que nous cherchons, n'est pas le nombre de plantes, mais plutôt les raisons leurs usages. Et pour avoir ces raisons, point n'est nécessaire d'avoir tout le répertoire sur les plantes utilisées dans les activités à caractère rituel.

Tableau n°38 -Quelques plantes utilisées dans les rites et rituels

Nom en ghetsôghô	Nom en français	Nom en latin	Rite d'usage	Contexte d'usage	Partie utilisée	Rituel d'usage
<i>Mbété</i>		<i>Ficus thonningii</i>	Initiation au Mwei	Rite d'entrée	Écorce	
<i>Etôtô</i>	Bananier sauvage	<i>Musa sinensis</i>	Initiation au boo et	Rite d'entrée	Feuilles	Circoncision

			au <i>mwei</i>			
<i>Ghékadi</i>	Palmier à huile	<i>Elaeis guineensis</i>	Initiation au <i>Bwété</i> et au <i>Mwei</i>	Rite d'entrée pour le <i>mwei</i> et d'entrée et de sortie pour le <i>bwété</i>	Branches, folioles ou palmier entier	Circoncision, décès, <i>mabambu</i> (ou rituel de purification)
<i>Mododi</i>		<i>Afromum</i>	<i>Bwété</i>	Entrée et sortie des <i>bandji</i>	Tige sèche	
<i>Obaka</i>		<i>Guibourtia tessmannii</i>			L'écorce	Pour ramener quelqu'un qui a « vampé »
<i>Oghuma</i>		<i>Ceiba pentandra</i>			L'arbre entier	Pour l'enterrement des jumeaux et des chefs religieux
<i>Ekokokoko</i>		<i>Setaria megaphylla Dur</i>			La feuille	Pour ramener quelqu'un qui a « vampé », mais aussi minimiser les problèmes lors des veillées de tout ordre
<i>obungu</i>		<i>Mimusops africana</i>			L'arbre entier	Protection des villages
<i>Eboghè</i>	Iboga	<i>Tabernenthe iboga</i>	<i>Bwete, ombudi</i>	Rite d'entrée et de sortie des <i>bandji</i>	Ecorce	
<i>Motombi</i>	<i>Copaifera religiosa</i>	<i>Bwete</i>	Rite de sortie des <i>bandji</i>	L'arbre entier		

Sources : Alphonse NDOH, village Bilengui, clan Pogheo et Georges MISSEVOU NZAMBE, village Motombi, pour les dénominations et les usages. Kialo (2007) pour les identifications scientifiques.

Ce tableau ne présente pas de manière exhaustive les plantes qui sont utilisées dans les rites. Il ne restitue que celles qui sont indispensables pour l'accomplissement de ces rites. Au total, dix plantes sont représentées dans ce tableau. Chacune de ces plantes joue un rôle

spécifique dans l'un ou l'autre des contextes d'usage mentionnés ci-dessus. Ces usages ne sont pas exclusifs. Autant ces plantes sont considérées pour les rituels inventoriés ci-dessus autant ces mêmes plantes peuvent être utilisées à d'autres fins. Cela renvoie aux multiples usages que le Mitsogho fait des plantes.

Entretien 8 – avec Matassa ma Kombé, sur la représentation du *motombi*

<p><i>Gho mitsôghô motombi andéké ghétété sa môghô. Sango ghésa dièkaka édèngano gho tungu gnètchô. Tè ébando ghé sa dièkaka èkètchu buédyé mbè dèngaka sango gho pindinè yô. Ivo ébando ndé èkènèa wè ghététéghè ghénè?</i></p>	<p>Chez les Mitsogho, motombi est un arbre de vie. On ne le trouve pas à plusieurs endroits, c'est pourquoi on ne le coupe pas souvent même si tu le trouves dans ta forêt. Mais pourquoi gardons-nous cet arbre ?</p>
<p><i>Ghététéghè ghénè ghéndéké na pingoa midyanzédi. Gho mboghadyè tè ngangadyè di sa bomu ghénè ghésa. Mbè gho mboghanè ivo sango ghéotéa ngudi gho manghangamè a bongu ghébakoaghè ghoé bugha na mikoko. Enè yènano tè déonô gho mavigha mikokomiè. Wè gho mbèghô to magnuaka tè motombiè ghoé bogha gho mabèa ma gho ghatchè.</i></p>	<p>cet arbre a plusieurs usages. On peut l'utiliser pour soigner, de ce côté-là ce le <i>nganga</i> qui connaît. Au-delà des usages thérapeutiques, on prend son écorce pour boire avec le sucre. Toutefois cet usage est récent, et cadre avec l'arrivée du sucre. Avant nous utilisons sa décoction pour traiter les maux à l'intérieur du corps.</p>
<p><i>Dota wè mibiétébiétémiè tè ghététéghè ghé voni. Sango ghéndéké tè ghétongôtongôni dyé ghéké baka na ghédukaduka, na môswè.</i></p>	<p>Pour nous les <i>bwitiste</i> c'est notre arbre de vie c'est un arbre de grande taille au tronc glissant et qui a un sommet touffu.</p>

Collecté et transcrit par Guy serge Mogomba à Plein-Ciel

Selon le mythe, Dinzona, la première femme aurait apporté le *bwété* sur terre en trans migrant dans l'arbre *Motombi*. Depuis lors celui-ci fait l'objet de vénération par les initiés car considéré comme un être spirituel ou entité spirituelle du *bwété*. C'est l'arbre de vie des Mitsogho. C'est sous cet arbre au fut rouge et au port majestueux de la famille des légumineuses césalpinées (*copaifeira religiosa*) que les *bwitistes* se réunissent au cours de

leur phase finale du rite initiatique et procèdent au rituel de sortie des « *bandji* »⁷⁶ en raison de son importance dans l'enseignement du bwété seule connue des initiés. Avec de l'eau lustrale et aromatisée préparée avec des fragments d'écorce de végétal trempés dans l'eau, on purifie les nouveaux adeptes et on lave les figurines du bwété. On y enfouie également les cheveux, les rognures d'ongles et les chiffons crasseux des récipiendaires, pour qu'ils s'attirent le bonheur, la chance, la richesse, la réussite, la célébrité. Aussi le *copaifeira relogiosa* est particulièrement l'arbre sacré au pied duquel on enterrait autrefois les chefs religieux qui avaient droit à cet honneur.

Photo n°17 : Motombi ou *copaifeira relogiosa*



Cet arbre suscite par ailleurs chez les initiés un respect indiscutable à cause de son majestueux port, sa tête superbe et surtout à cause de la couleur de son fût tranché avec le vert de la forêt. Aucun initié ne s'avisera de l'abattre. Il est considéré comme un arbre merveilleux, l'arbre de la gloire et de la richesse, l'arbre par excellence. Les Mpongwè l'ont surnommé « *Oluami* », qui signifie « l'incomparable », celui qui n'a pas son pareil, le roi des arbres. Les Eshira quant à eux le surnomment « L'arbre pareil à l'arc-en-ciel », non pas à cause

⁷⁶Nouveaux initiés au bwété.

de sa couleur voyante mais parce que cet arbre, de même que l'arc-en-ciel (Mboumba) est regardé par les indigènes comme un talisman pour arriver aux honneurs ou acquérir des richesses, chez les Akélé, il est regardé comme l'arbre des initiés, et enfin chez les Mitsogho, peuple de la Ngounié, il permet de s'attirer la bienveillance des mânes et d'avoir du succès à la chasse. C'est donc un arbre aux caractères mystico-religieux. Aussi peut-on avoir à certaines occasions divers objets suspendus au Motombi. Mais en raison de son écorce très lisse, dit-on, il est impossible de grimper si haut à cet arbre. Comment est-il possible de décorer ce géant ?

Il paraît qu'un esprit vient exprès du fond de la forêt pour mettre l'arbre au sol et permettre ainsi aux adeptes de fixer leurs sagaies et attachent les corbeilles. En réalité, affirme André Raponda Walker, les hommes grimpent jusqu'à la hauteur voulue et ils décrochent leurs sagaies et attachent avec des ficelles au bout des rameaux de Motombi. Or le Motombi est le plus haut des arbres. En fait selon le mythe initiatique, Nzambé Kana apparaît au pied du Motombi pour donner des enseignements et expliquer l'énigme initiatique portant sur cet arbre sacré. Dans ce sens, chaque partie de Motombi, des racines, en passant par le tronc et les branches, à la cime correspond à un degré. C'est ainsi qu'apparaît la symbolique du nombre cinq sur cet arbre. Si le Motombi est l'arbre rituel, il ne faudrait pas perdre de vue que l'iboga reste la plante sacrée du Bwété par excellence.

Photo n°18 - Eboghè ou Iboga



La découverte de propriétés de l'iboga, selon un de nos interlocuteurs, serait due au phacochère. Les Gabonais ayant en effet remarqué que ces animaux, après avoir grignoté l'écorce de l'iboga, étaient dans un état de violente excitation ce seraient les Pygmées qui auraient été les premiers à faire usage de cette plante qui leur permettait de battre le tambour pendant plusieurs nuits de suite sans éprouver le moindre besoin de dormir et leur procurait tour à tour des sensations voluptueuses, des visions étranges, terribles ou merveilleuses. La révélation des vertus de cet arbuste, aurait été faite aux *Apindji* ou au *Tsogo* qui s'en servent comme plante d'initiation de la société secrète : Bwété

« Le mythe du *Bwiti* révèle que les cérémonies s'organisaient dans un premier temps sans avoir besoin d'absorber l'iboga qui n'avait pas encore été découvert par les bwitistes. De fait, ceux-ci n'entraient pas en contact avec l'Être Suprême Nzambé Kana, qui leur restait invisible. L'Être Suprême s'adressait à eux sous forme d'esprit. Puis Nzambé Kana a révélé aux bwitistes que s'ils désiraient le voir directement, il leur fallait chercher un arbuste qui pousse dans la forêt, un arbuste appelé « *éboghè* ». Pour le trouver, Nzambé Kana a demandé aux adeptes d'organiser une forme de cérémonie de Bwiti, le *Bwété-a-mombé*, pour invoquer les ancêtres afin qu'ils guident et protègent les initiés désignés pour aller à la recherche de *l'éboghé* (l'iboga) (Sylvie Lebomin, 2002 :23).

Considéré comme un bois sacré, *l'iboga* ou *éboghè* tient son nom du verbe « *Boghagha* » qui, en langue ghétsôghô, signifie « Soigner ». La *Tabernanthe Iboga Baillon* est un petit arbuste de la famille des Apocynacées, découvert vers 1860 par l'explorateur Griffon du Belley au Cap Lopez. Il porte de petites fleurs blanches et des fruits jaunes d'or acuminés, ressemblant un peu à de minuscules cabosses de cacao ; outre son emploi dans les rituels du Bwété, l'écorce de ce végétal est utilisée pour calmer la faim et maintenir éveillée toute personne effectuant des travaux de nuit. En médecine traditionnelle, il soigne entre autres l'impuissance sexuelle; les récents travaux scientifiques menés sur cette plante dite « hallucinogène » aux États-Unis d'Amérique, ont permis d'isoler deux molécules: l'**ibogaïne** et la **tabernanthine**. Il est actuellement utilisé dans la cure des désintoxications des toxicomanes. C'est un remède efficace contre la dépendance provoquée par la consommation abusive des drogues (cocaïne, marijuana).

L'iboga pousse dans le sous-bois tropical gabonais, on le trouve au Nord comme au Sud, au bord de l'Océan, mais son lieu de prédilection reste toutefois le pays tsoho, où la plante est même domestiquée.

Certains scientifiques ont toujours assimilé l'iboga à une drogue du fait des phénomènes hallucinatoires qu'il provoque lorsqu'on consomme une forte dose, pourtant celui-ci n'a jamais provoqué la dépendance comme les autres drogues tel le chanvre indien, moins encore susciter la criminalité. Bien au contraire pensent les bwitistes, l'iboga est la plante de la connaissance dans la mesure où les choses cachées qu'il révèle ont une existence réelle. Et comment des hallucinations peuvent-elles coïncider avec la réalité ? Or c'est grâce à cet arbuste que le *nganga missoko* trouve les causes des maux dont souffrent ses malades. D'aucuns en consomment pour avoir d'eux-mêmes les raisons de leur sort, puis finissent par sortir de leur situation après leurs visions. Tout compte fait, l'iboga est le véritable bois sacré car il est associé aux cérémonies d'initiation ainsi qu'aux soins thérapeutiques.

Les Mitsogho distinguent pour ce végétal trois types : *Gnôkè*, *mbazoka* et *kuaké*. Mais celui qui est très prisé est le *gnôkè*.

Photo n°19 : Agitation d'un flambeau *embonda* par un initié pendant la phase *biomba*



Image de Guy Serge MOGOMBA

Le *biomba* est une des phases qui ponctuent les différentes étapes de l'initiation au

bwete disumba chez les Mitsogho. Cette phase est l'une des épreuves d'endurance que doivent subir les initiés. L'objectif de cette initiation est pluriel. Au-delà de l'aspect cosmogonique car il consiste à inculquer aux candidats les différentes représentations du monde, les clés de l'analyse de certains phénomènes de la nature à caractère prémonitoires, mais aussi prépare les récipiendaires à pouvoir affronter les vicissitudes de la vie. Au cours de cette phase, les récipiendaires sont non seulement exposés à la fumée mais aussi à la chaleur et aux brûlures des étincelles sans avoir à quitter le temple d'initiation. Seulement revêtus des folioles de branches de palmier *tumbè*, les candidats à l'initiation n'ont aucun autre moyen de se défendre. Ils doivent agiter ces folioles pour tenter d'éteindre les étincelles qui retombent sur eux. Les anciens initiés ou *ngondjè* ont chacun un passage. Parfois le nombre peut atteindre ou dépasser dix. A la fin de tous les passages, les restes des flambeaux sont regroupés à l'entrée de la maison du culte *ebandja motomba* pour constituer une sorte de feu de camp. Seuls les récipiendaires restent à l'intérieur de la maison de culte tout le temps que le grand feu produit par l'assemblage des restes des flambeaux s'éteigne.

VIII.2.b : Plantes et animaux à travers les rituels

VIII.2.b.1 : Des usages des plantes et animaux dans les épreuves ordaliques

« L'histoire du Moyen Âge nous a rendu familières les épreuves, apparentées de près à la divination, que l'on appelle jugements de Dieu, ou ordalies. L'Antiquité grecque, comme M. Goltz (1909) l'a bien montré, les avait connues »

Historiquement, l'ordalie s'exerce de l'Antiquité au Moyen-âge. La destinée des hommes dépend de(s) dieu(x). L'ordalie ou jugement de Dieu déclarait innocent ou coupable, la personne ou groupe des personnes soupçonné de sorcellerie ou de crime en fonction du résultat de l'épreuve à laquelle personne ne pouvait se soustraire.

En Égypte, il s'agissait de se soumettre aux dieux lorsqu'une décision de jugement échappait aux hommes. Par exemple, lorsqu'il fallait déterminer le degré de noblesse d'un bébé né d'un père inconnu, l'enfant était jeté dans le Nil ; si celui-ci pouvait se réclamer d'une famille noble, il était sauvé par le Dieu du Nil. Mais s'il ne l'était pas, alors il se noyait. C'est un rituel qui ne se réalisait qu'une seule fois car pour les égyptiens, les dieux ne peuvent se tromper.

Pour certaines sociétés, l'ordalie permettait de juger, de mettre à mort ou de renforcer la personne injustement incriminée. Elle peut aussi être pratiquée dans certaines situations où elle n'a rien en commun avec une procédure judiciaire. Elle est utilisée pour savoir si une maladie peut-être guérie ou non (pronostic médical). C'est ainsi qu'en Afrique, cette pratique aussi diversifiée au regard des différentes formes qu'elle peut revêtir, spécifique aux sociétés subsiste sous forme d'ordalie collective ou individuelle. Dans la société mitsogho, les épreuves ordaliques sont multiples. Toutes utilisent soit les plantes, soit les animaux, voire l'association tant du monde végétal que du monde animal. Les différentes épreuves ordaliques sont pratiquées principalement pour deux raisons. La première sans pour autant les stratifier consiste à retrouver un coupable de crime, de vol et dans certains cas d'adultère. Les épreuves associées à cette vision sont : *mwea* et *ghéghô*. La deuxième épreuve (*ghétété*) qui tient son nom de « l'arbre » est utilisée par les tradithérapeutes pour savoir s'ils sont capables de traiter une maladie.

- ***De la pratique de l'épreuve du mwa et du ghégho***

Pour trouver les coupables, on a recours, même encore de nos jours, à l'épreuve du poison *mwa* (intestin) ou de la sagaie *ekongo* (lance)

On pratique le *mwa* même pour une simple accusation voir même un soupçon que l'on fait peser sur une ou plusieurs personnes données. Seuls des spécialistes, appartenant au *Ya Mwei*⁷⁷, peuvent manipuler le *mwa* afin de donner à cette épreuve tout caractère de validité juridique sous serment, pratique appelée, aussi, indiscrètement « jugement de Dieu ».

En cas de litige, celui qui est chargé de cette pratique se rend en brousse pour y déraciner la liane *mwea*, de la famille des Loganiacées *Strychnos icaja* L., dont il gratte l'écorce de la racine. La râpure est mise à macérer dans de l'eau provenant d'un creux d'arbre *mèba ma gho ghesigné* ; c'est le liquide de macération qui est ensuite administré à « une poule aux pieds courts » (*mbagha-mbagha*). Administration faite en adressant au *mwea* ces paroles : « Toi, *mwea*, si cette personne est coupable la poule doit mourir, sinon la poule doit uriner ». Si la poule meurt, c'est la preuve de la culpabilité de la personne accusée. Bien entendu, le

⁷⁷ Société initiatique d'obédience masculine

coupable ou la personne supposée telle, doit réparer le préjudice causé en payant une amende fixée par les initiés présents.

Au-delà de ces quelques lignes historiques, les écrits ci-dessous dégageront quelques pratiques ordaliques chez les Mitsogho au moyen de l'usage des plantes et des animaux. Les Mitsogho ont une confiance inébranlable en l'ordalie car plusieurs rituels se pratiquent encore à l'heure actuelle. Les ordalies sont pratiquées pour les accusations, même les plus insignifiantes. Mais cette pratique se saurait être réalisée que grâce à l'usage d'une plante appelé *mwa* et aussi d'une poule.

Toutefois, il faut noter que la pratique de nos jours a évolué. Autrefois, le poison issu de la décoction de la plante était absorbé par la personne ou le groupe de personne incriminé ; celles qui étaient coupables en mouraient après quelques minutes et ceux qui ne l'étaient pas restaient vivants. C'est par humanisme et consécutivement avec l'arrivée de la décolonisation que la pratique a connu un changement. La décoction n'est plus absorbée par les personnes incriminées, mais par une poule qui représente ces personnes.

L'originalité de cette section ne réside pas dans la simple description des pratiques ordaliques. Ce que nous cherchons à comprendre c'est le fondement de l'usage d'une plante et un animal spécifiques parmi d'autres pour la réalisation du rituel. Cette démarche analytique nous permettra sans doute de comprendre que la manière de penser et d'agir des Mitsogho n'est que la conséquence naturelle, et même nécessaire des considérations qu'ils ont des plantes et des animaux.

➤ **De l'usage de la poule et du *Strychnos icaja***

La poule (*tchozo*) chez les Mitsogho est un animal domestique. Cet animal est très présent dans tous les villages mitsogho. Il est de nos jours de voir des villages sans aucune poule. Cela signifie que cet animal parmi tous les animaux domestiques occupe une place de choix dans la société mitsogho. Les raisons de cette présence tiennent au fait que, non seulement la poule est d'un usage presque quotidien dans la vie sociale et économique chez les Mitsogho, mais il s'acquiert aussi facilement et à moindre coût. De cette présence, va naître une très longue collaboration entre les humains et les poules, au point où ces dernières seront considérées non pas exclusivement comme des animaux, mais au sens plus large comme des

remparts à un certain nombre de problèmes socio-économiques auxquels à un moment donné ou à un autre sont confrontés les Mitsogho. Ainsi, la poule est considérée comme étant un ‘‘alter ego’’ de l’homme. Fort de cette considération, elle va être sollicitée pour aider l’homme au dénouement de certaines énigmes, car présente de jour comme de nuit entre les hommes et plus proches de ceux-ci contrairement à d’autres animaux domestiques.

L’association de la poule à une plante (*Strychnos icaja*) dans le cadre d’une épreuve d’ordalie tient lieu de complémentarité. La poule représente l’homme au village, et donc disposée à savoir tout ce qui se passe au village. La plante *mwea* joue en forêt le rôle que joue la poule au village. Au-delà cet aspect, le *Strychnos icaja* est choisi parmi d’autres plantes pour son aspect particulier. Selon l’explication donnée par un de nos interlocuteurs, cette plante est particulière du fait de sa forme. C’est une plante qui à côté du *copiera religiosa*, n’a pas de racines. Elle est toute droite et pousse au bord des eaux. Sa droiture morphologique est associée à son à sa prédisposition de trancher de manière incontestable les litiges.

Soulignons que la poule utilisée dans cette épreuve est choisie parmi celles du présumé coupable ou parmi celles de la victime. Mais aussi dans certains cas, il n’est pas rare de voir des poules appartenant aux parents directs de l’une ou l’autre partie concernée faire partie de l’arsenal ordalique. Le succès de cette épreuve dépend de la pureté du pratiquant pendant l’exercice. Il est toutefois interdit à la personne qui la pratique d’avoir des rapports sexuels la veille.

VIII.2.b.2 : Les plantes et les animaux dans la confection des fétiches (*ekôkô*)

Pour aborder cette sous-partie dans les détails, un petit tour d’horizon sur l’historique concernant l’origine de la notion de « fétiche » ne sera pas sans intérêt.

Ainsi, fétichisme signifie au sens propre du terme l’élaboration des fétiches. Le terme provient de *fetiço* (« artificiel » puis « sortilège » par extension), nom donné par les Portugais aux objets du culte des populations d’Afrique durant leur colonisation de ce continent, le terme lui-même du latin *facticius* (« destin »). Dès le XVII^e siècle, cette notion est reprise en ethnologie puis en philosophie sur la question de la croyance et de l’objet de religion.

En ethnologie, on désigne du nom de fétichisme l’adoration d’un objet dans le cadre d’une pratique religieuse ou mystique. Le fétiche consiste à l’adoration des objets naturels tels que les éléments, surtout le feu, les fleuves, les animaux, les plantes, les pierres même.

Mais une telle définition trop caricaturale laisse penser que le fétiche est quelque chose qui existe déjà comme tel dans chaque élément de la nature et qu'il suffit juste à l'homme de projeter son regard sur un objet de cette nature pour en tirer la considération.

Une telle approche du fétiche ignore complètement que celui-ci est le fruit d'un travail réalisé par l'homme en fonction des objectifs à atteindre. Certes les éléments de la nature possèdent en eux des énergies qui interpellent l'homme averti, mais cela n'est pas suffisant pour que ces éléments deviennent des fétiches. L'homme a besoin d'assembler certains éléments de différentes natures pour la fabrication de son fétiche.

Le fétiche *ghékôkô* ou *maghanga* en langue *ghétoghô* est tiré des éléments de la nature en dominance végétale et animale. C'est un sortilège ambivalent en ce sens que l'effet bénéfique pour leur propriétaire est obtenu au détriment des autres ou par condamnation de soi-même.

Chez les Mitsogho, les fétiches sont de deux ordres : les fétiches bienfaisants et ceux qui sont malfaisants. Les fétiches bienfaisants sont destinés au maintien de l'ordre de toute la société ou pour la sécurité individuelle et sont reconnus par la communauté, sans compromettre une quelconque vie humaine. Et les fétiches malfaisants ne sont rien d'autre que ceux qui contribuent à faire le mal et souvent individuels, quelquefois suivant les cas, ils peuvent être conçus ou gérés de manière collective.

Qu'ils soient bienfaisants ou malfaisant, les fétiches à base d'animaux, chez les Mitsogho, se présentent sous forme d'ossement, de peaux, de plumes, de dents, voire même de certains organes de l'intérieur de l'animal.

Entretien 9 avec Ndoh Alphonse sur le récit retraçant les animaux utilisés dans les fétiches

<p><i>Gho mitsôghô pèdyè a ma baka na pingo-a-mabéghoho</i></p> <p><i>A ma vandaka ékôkô ya minongôminongô évô ghoébana mabotamè évô ghoé dyoa</i></p>	<p>Chez les mitsogho les vieux avaient beaucoup de choses</p> <p>Ils fabriquaient des fétiches de plusieurs ordres, certains pour rendre les femmes stériles, d'autres pour tuer les animaux, d'autres pour nuire à l'être humain sous toutes ses facettes.</p>
--	---

<i>ngnamadyè</i>	
<i>Gho ma vandaka ango ékôkô è éné azi bonguèkè gnama tè gnama Pèpènè am bongôkô tè gnamadyè dya tônô dinè dya ghémogho</i>	Lorsqu'ils fabriquaient ces fétiches, ils ne prenaient pas n'importe quel animal, ils ne prenaient que .les félins
<i>Gho tambaghanè ama vandaka tè ndjèghô Ghoéba mabotamè a ma vandaka tè mozingui Gho dyoananè ama bongôkô tè zoka</i>	Pour piéger ils fabriquaient un fétiche à base de la panthère. Pour rendre stérile, ils utilisaient la genette et pour tuer les hommes ils prenaient le daman
<i>Ama bobgôkô gho tambaghanè ébando mbè onè aka tè gnama Dota amwènè tè modyodyi-a- gnama Mozingui ghoébando mbè ango aza dyèkèbota Zokaghè mbè yango gnama ézaba gha gnamadyè dyètchô ango tè étengô</i>	Ils prenaient la panthère pour les pièges car celle-ci ne mange que la viande et fait sa chasse elle-même, la genette pour rendre stérile, car cet animal pour les mitsogho, met bas difficilement, et le daman pour tuer les hommes car celui-ci est considéré comme un fantôme.

Collecté et transcrit librement par Guy Serge MOGOMBA

Cet entretien est très riche en informations. A sa lecture, nous pouvons vérifier la place des félins dans la conception qu'ont les Mitsogho des animaux. Pour les trois cas des animaux cités dans le texte, leur choix pour les usages divers n'est pas le fruit du hasard. Pour chaque animal, l'auteur nous donne une justification qui semble cohérente. Cette explication part du comportement de l'animal qui cadre avec le résultat recherché : c'est le cas de l'usage de la panthère et de la genette ; elle tient aussi compte de la morphologie de l'animal. Le daman selon notre informateur est l'animal qui étonne le plus l'homme du fait qu'il est le seul des animaux à griffes à avoir une structure des membres inférieurs autre que celle de tous les autres. En raison de cela, il occupe une position particulière dans la mentalité de l'homme

motsôghô.

➤ ***De la spécificité des usages des animaux à griffes dans la confection des fétiches***

Nous venons de voir à travers le récit ci-dessus que trois espèces, à savoir la panthère, la genette et le daman des arbres occupent une place de choix dans la confection des fétiches chez les Mitsogho. Toutes ces trois espèces font partie d'une même famille : les animaux à griffes selon la classification des Mitsogho. Avec ce récit, nous voyons l'intervention de la faune dans l'univers invisible. Aussi, et comme le remarquait Kilo Paulin (2005 :93) « Les animaux à griffes qui se nourrissent de la chair d'autres animaux et qui ont une activité nocturne représentent le miroir de la malchance et de la bestialité, mais aussi celui de la noblesse. Ils sont habités par les esprits des ancêtres parce qu'ils "donnent la mort en forêt et même au village" ». Pour renchérir, une de ses informateurs de culture pové lui dit : « Le vampire de ces animaux est dans les griffes et dans les dents. C'est ce qui est pris quand une panthère est tuée. Le vampire de ces animaux est aussi dans le cœur, leur foi, dans leur bile. C'est le cœur qui demande de tuer les autres animaux et parfois les hommes. Un homme peut devenir une panthère, un aigle et tuer les autres hommes... ». Cette déclaration, très riche, nous informe sur les motivations qui guident les hommes sur l'usage de tel ou tel autre animal pour la satisfaction d'un besoin. Pour confronter cette observation faite dans la société pové par l'auteur cité ci-haut, nous allons examiner de près les usages particuliers de certaines espèces faisant partie des félins, dans la fabrication des fétiches chez les Mitsogho.

➤ ***De l'usage de la panthère dans la confection des fétiches***

La panthère (*ndjèghô* en langue *ghétsoghô*) est un animal redoutable chez les Mitsogho. Elle est classée parmi les félins reconnus pour leur férocité. Cela fait d'elle un véritable chasseur. Mais, cet animal n'est pas seulement utilisé dans les fétiche à cause de la chasse qui est un usage parmi tant d'autre, mais aussi pour la particularité de certaines des parties composant son corps ou de certains organes.

C'est ainsi que dans la société mitsogho, lorsqu'un chasseur a pris une panthère au piège ou à la chasse au fusil, le dépeçage de cet animal est réservé à des personnes habilitées, à savoir des personnes dont la dextérité et le bon sens ne sont pas remis en cause. Pourquoi cette préférence ? La réponse que nous avons obtenue au cours de nos recherches sur le terrain fait dire que la bile (*ndjongué*) de la panthère est un poison incontestable si bien que

celui-ci ingurgité ne laisse que quelques minutes de vie à la personne qui l'a consommé, qu'il soit en l'état ou préparé.

C'est pour cela que celui qui est désigné pour le dépeçage (*tchatchagha*) du gibier doit s'abstenir de percer la bile de peur que le liquide ne se propage dans l'ensemble du gibier. Aussi, l'on doit s'assurer que cette bile n'est pas conservée à un usage futur par celui qui a dépecé le gibier où par un de ses proches, que ces derniers soient des amis, ou des parents.

Autrefois, certains sorciers utilisaient la bile de la panthère pour empoisonner les gens surtout dans le vin. Cette bile était séchée et transformée en poudre. Au moment de l'opération, le sorcier qui savait où il allait se retrouver avec l'éventuelle victime, gardait la poudre dans ses ongles pour qu'une fois que l'occasion se présente, il la mette dans le gobelet de l'autre. C'est ainsi que ce dernier trouvera la mort les heures qui suivent sans que le mauvais état de la santé de ce dernier ne soit constaté par son entourage. C'est généralement une mort subite.

Fort de cette pratique, dans les villages Mitsogho, lorsqu'une panthère est abattue, tous ceux qui en mangent ont l'obligation de crier au moment où il la mange en disant *na dié ndjèghô* (j'ai mangé de la panthère). Cette déclaration en haute et intelligible voix tient l'entourage pour témoin comme pour prévenir de tout incident afin que celui qui l'a dépecée soit interpellé. C'est pourquoi, pour beaucoup de Mitsogho, la consommation de la viande de la panthère est très problématique et moins prisée.

Mais l'usage de la panthère dans la confection des fétiches ne se limite pas à la fabrication du poison. La panthère est aussi utilisée pour la confection des fétiches liés à la chasse et aussi utilisée pour donner des maladies à des personnes.

Concernant le fétiche de la chasse, la panthère est reconnue comme étant un félin qui met toute son énergie pour terrasser le gros gibier. Le récit ci-dessous nous retrace comment les connaisseurs utilisaient la panthère pour la confection des fétiches liés à la chasse.

Récit n° 10 Sur l'usage de la panthère dans la confection des fétiches liés à la chasse

<i>Mbèghô pèdiè dima baka na pingo-a-misombo. Avô asi dyoéké gnamadyè bôbô. Ama vandanga tè ndjèghô. Ivô kaka moma tè moma a ma vandak ndjèghô gho ghékôkô sa</i>	Avant les vieux avaient plusieurs choses. Certains ne tuaient pas les bêtes naturellement. Ils fabriquaient des fétiches à base de la panthère. Mais ce n'est pas
---	---

<p><i>gho édyoa gnama. Anè ama vandaka diango tè atambiè asibomuku gha indo manè mabégho.</i></p>	<p>n'importe qui avait la faculté de le faire. C'étaient en général les piègeurs qui savaient faire ce genre de chose</p>
<p><i>Ngounè a ma bendukumè na pèdiè gho ébando mbè manè mabégho déônè ma sènanodo pèpè gho kondi-a-bondonè. Ango ama bongôkô tè tâtôdyè dia étambé-a-ndjèghô gho pindi. Ivo kaka mbè érabaka tè tâtô ditévo dinè. Ama baka tè na mènè mabegho ma ghésaka angò. Gho émègna manè mabégho va dagha</i></p>	<p>Selon ce que mes vieux m'ont dit vu que ce genre de pratiques n'existe quasiment plus de nos jours. Les féticheurs prélevaient la terre de là où la panthère avait mis sa patte. Mais je crois que cela ne se limitait pas à un simple prélèvement de la terre. Il devrait y avoir des incantations et voir des mélanges de cette terre avec d'autres éléments non élucidés</p>
<p><i>Enè yotéani tè gho émègna mbè pèdiè ama vandaka tè ndjègho gho tambaghanè. Ivo gho ma vandaka angò ndjèghodyè dinè éma baka na dyè ? Vanga kèa angò gho étambè, oko a mani étamba tè ndjèghônè ékéa gho ésagha gnamadyè na gho étamboè. Pitchinè gniètcho ndjèghônè tes édoudjani. Dota ghonga bakà ndjèghônè gho édundjè motambinè kumwa ndjèghônè na ghombé sèdi tè andéké gho matangotangomè gho mboka.</i></p>	<p>Mais le plus important c'est de savoir que les vieux fabriquaient des fétiches pour le piégeage à base de la panthère. Mais comment ça se passait exactement ? Lorsque ceux qui avaient ce fétiche terminaient de piéger, c'est la panthère qui pourchassait toute la nuit les animaux vers les pièges afin qu'ils se fassent prendre. Pendant ce temps, le propriétaire de la panthère veillait toute la nuit après avoir réuni sa famille autour d'un feu pour les contes mettant en présence la panthère. Quelquefois, aucun membre de la famille ne se posait la question de savoir pourquoi tous les contes tournaient autour de la panthère. Le propriétaire de la panthère était le principal connaisseur jusqu'à ce qu'une espèce de mouches arriva avec les poils de tous les animaux accrochés aux pièges et les déposer à un endroit de la maison de ce dernier réservé à cet effet.</p>

<p><i>Matangotangomèmanè tè ghoènèa mbè mionguimiè mi vigha gho étchika gho ébè-a-kumwa ndjèghônè midyomiè mi-a-ghamadiè dyètchô dikubini butambè motambinè vanga kèa angò mènè a mègna mbè akéa gho ébongô gnama-a-simbè. Dota ghonga kubaka gnamadiè dinè ndjèghônè tè mwendjinè-a-mapanga. Ghonga idj'ango ghonè tè akéa a dywa mitémamiè mia gnamadiè dyètchô di kubini. Tambo ndembonè mbè momanè atamba na ndjèghô tè gnamadiè disaba na mitéma</i></p>	<p>Ces contes étaient contés juste le temps que les mouches arrivent. Une fois que les mouches sont arrivées, le propriétaire partait scruter les différents poils afin de se rendre compte de différentes espèces qu'il trouvera demain aux pièges. Mais à la différence des bêtes qui sont prises aux pièges naturellement, ceux-ci n'ont pas de cœurs car la panthère est la première à aller visiter les pièges avant que son maître ne passe et au passage, elle enlève tous les cœurs des animaux accrochés.</p>
---	--

Collecté et transcrit librement par Guy serge MOGOMBA

Le fait que l'auteur commence en disant « avant les vieux avaient plusieurs choses », cela voudrait certainement traduire sa distance par rapport à la pratique. Ceci pour dire que ce qu'il va énoncer, ne vient pas de lui, mais ne fait que rapporter fidèlement ce qui lui a été dit. Il n'émet aucun jugement face à la véracité des faits, mais pour l'auteur, ce qui est important c'est que la pratique a belle et bien existé. C'est pour cela qu'au paragraphe deux (2), l'auteur attire notre attention en disant que l'usage de la panthère dans la fabrication des fétiches liés à la chasse ne tient pas seulement à un simple prélèvement de la terre sur laquelle la panthère a posé sa patte. Ce que l'auteur n'a pas pu révéler ici, tient certainement de la plus grande partie ésotérique de la pratique. Mais ce manque n'occulte en rien le fait que la panthère est un animal qui est travaillé pour la pratique du piégeage chez les Mitsogho.

Sous un autre angle, la panthère est aussi assimilée à la maladie. Il n'est pas rare de remarquer dans la société mitsogho la désignation de certaines pathologies du nom de la panthère. C'est le cas de la lèpre qui est désignée par l'expression *ébè-a-ndjègho* qui signifie littéralement « la maladie de la panthère ». À première vue, cela laissera entendre que la panthère souffre de cette maladie, mais il n'en est rien du tout. La maladie a été désignée ainsi selon notre informateur pour deux raisons fondamentales : la première est liée à la ressemblance directe des symptômes de la maladie avec les pattes de la panthère. La lèpre ou « maladie de la panthère » chez les Mitsogho se traduit par des lésions de la peau et aussi la perte de ses doigts et orteils. Les lésions de la peau seraient assimilées aux taches noires de la

panthère et le fait que les doigts et orteils se coupent, le malade n'ayant plus de doigts ni d'orteils, ses membres inférieurs et supérieurs sont assimilés aux membres de la panthère qui n'a que des pattes. Alors, le malade à la place des mains et des pieds, n'a plus que des pattes.

Mais ces informations à en juger par leur portée, ne nous édifient que très peu sur l'assimilation de cette maladie qu'est la lèpre à la « maladie de la panthère ». Il semblerait qu'une raison plus intéressante vienne conforter la première. En fait, dans la société mitsogho, la lèpre ou « maladie de la panthère » est une maladie rare. Actuellement, à cause de la disparition de la pratique « confection des fétiches liés à la chasse à base de la panthère », on trouve de moins en moins des personnes souffrant de la lèpre. Ceci pour dire que ceux qui en souffraient autrefois, étaient ceux qui perpétuaient la pratique. Alors c'étaient des gens qui, à un moment ou à un autre, ont eu ce fétiche et la contrepartie c'est la maladie. Et dans ces conditions, cette maladie pour eux devient une maladie « élection » car pour beaucoup d'entre eux, ils n'acceptaient pas de se faire soigner.

➤ ***De l'usage de la genette***

La genette ou *missingui* en langue *ghétsoghô* est un animal de la famille des viverridés qui est très présente dans plusieurs pratiques. Dans cette partie, nous ne parlons que de la genette comme animal utilisé dans la confection des fétiches. Dans le récit plus haut, l'auteur évoque la genette comme étant un des animaux fréquemment utilisés pour rendre les femmes stériles. Mais ce que nous cherchons à comprendre c'est pourquoi de tous les animaux à griffes de la classification mitsogho, c'est la genette qui est utilisée pour la confection des fétiches liés à la stérilité. Quel est le rapport entre la stérilité et la genette dans cette société ?

Cette question trouvera certainement une réponse dans le récit ci-dessous sur la genette et la stérilité chez les Mitsogho.

Récit n° 11 sur le rapport genette/stérilité chez les Mitsogho

<p><i>Gho mitsogho ghondéké pingoa misombo. Katchidiè disèndo gho ébuda an-a-kadi dyaho. Gho pitchidyè dinà ghosi baké pèpè manè mabégho. Déônô na motètè tè gha mani mango ébuda homè.</i></p>	<p>Chez les Mitsogho il y a plusieurs pratiques. Les oncles maternels utilisent souvent ces pratiques pour rendre les nièces malades. Autrefois, il n'y avait pas trop ce genre de choses. Aujourd'hui, avec la recherche du gain, tout s'est accentué.</p>
<p><i>Pingo dy-a-aghètô asa bota tè ama ghudéghu</i></p>	<p>Plusieurs femmes aujourd'hui sont stériles à</p>

<p><i>kobo-a-mosingui na katchi dyaho. Ango ama bongôkô tè mosingui ghô ébando mbè gho mokobéè tè gnamadyè di-a-tônô di ma dyèkaka ébonguni. Mosinguiè tè dota mbè gho mitsôghô éné té gnamanè ésa dyèka ébotani. Bwédyé gho pindi égho ghoèna mwana mosingui va dagha.</i></p>	<p>cause de ces fétiches conçus à partir de la peau de la genette car faisant partie des animaux à griffes (animaux très prisés pour la fabrication des fétiches. La genette est ici convoitée par le fait que cet animal n'a pas une procréation pas régulière. Il suffit de constater combien de fois il est rare, même en forêt, de rencontrer le bébé d'une genette.</p>
<p><i>Dota mosingui tè gnama égnèpani gho kondi mbè yango esa dyèka ébota. Pèdyè gho ma èna angò nanè tè angò ombè to bonguè tè mosingui gho enda mbè kabagha avô ana-a-kadi dyaso dibota butambè ato kovaka tè magniva ma tévo. Ango anga to kovaka magnivamè na diè ?</i></p>	<p>A cause de cette rareté de procréation, la genette est réputée pour sa beauté. C'est un animal qui ne flétrit pas. Les oncles utilisent sa peau non seulement pour rendre les nièces stériles, mais aussi pour que ces dernières conservent leur beauté pour plaire aux hommes.</p>
<p><i>Oko asibota égnèpè esanga notogha. Dota bwédyé mbè égnèpè yango éné aza vi sipa na momogho gho kondi mbè amoghoè a gnuéyo tè aghètôè abotani tambo angò andoko tè gho égnèpa étévô. Vanga mènna momoghonè mbè angò asaba na ébota wèni gho sanga motchikaka angò. Ivo bwédyé mbè atchikoko ghonè angò a gnèpa anga andonko tè andogho</i></p>	<p>Et comme les hommes suivent deux choses chez les femmes : la beauté et la procréation, il est difficile qu'un homme ayant constaté la stérilité de sa femme puisse la garder en mariage. Cela amènera la femme à aller d'homme en homme juste parce qu'elle est jolie et avec pour finalité d'enrichir les oncles.</p>

Collecté transcrit librement par Guy Serge MOGOMBA

A la lecture de ce témoignage, nous voyons bien la place assignée à l'oncle maternel dans les sociétés matrilineaires ; l'oncle contrairement au père géniteur, a les pleins pouvoirs sur ses nièces et neveux. Les oncles sont considérés comme des « hommes-mères ». Les mères étant très liées à leurs enfants pour les avoir gardés 9 mois dans le ventre, ces dernières sont considérées comme étant des dieux sur terre. Cette considération fait que les mères ont le pouvoir de faire le bon et le mauvais temps pour leurs enfants. L'oncle étant lié étroitement à la mère, ce dernier a les mêmes prérogatives. D'ailleurs, une maxime mitsogho dit : *momogho*

andéké tchasa. Aghaséda tè ghaséda, mikaghomiè mi ndéké mia kindà moghètônè (L'homme est un fumoir. Il ne fait que sécher ce qui s'y trouve mais le contenu appartient aux parents de la femme). Cela traduit la présence indispensable de l'oncle pour la prise de décision dans la résolution des problèmes qui touchent une nièce ou un neveu. Concernant l'usage de la peau de la genette par les oncles pour rendre les nièces stériles, nous constatons que le but est de nature économique. Le seul objectif de cette pratique, c'est de gagner au maximum des biens matériels à partir des nièces. Dans ce contexte, la nièce est plus considérée comme marchandise que tout autre chose. Aussi, l'usage de cet animal au regard de ce que nous dit le témoignage, n'est pas anodin. Selon l'interlocuteur, une observation minutieuse de la physiologie de l'animal a été faite avant de déterminer en quoi il peut aider l'homme à faire du bien ou du mal

- ***De l'usage du daman***

Le daman ou *soka* chez les Mitsogho est un animal dont le mysticisme est avéré de nos jours. Cet animal a toujours été pour la plupart du temps lié à la sorcellerie au point où sa consommation est presque inexistante. L'animal en tant qu'espèce naturelle n'a rien de mystique. Son mysticisme est lié aux différentes utilisations que des sorciers en font.

Pour illustrer son usage dans le mysticisme, il nous faudrait partir de son aspect physique. Contrairement à d'autres animaux à griffes, le daman n'a que trois doigts. Selon Ndoh Alphonse (interlocuteur), c'est l'aspect physique de cet animal qui a attiré la curiosité des sorciers. Animal nocturne exclusivement, il est pourvu de dents capables de transpercer un métal. Sa force associée à son physique fait de ce dernier un animal spécifique.

Autrefois, selon Ndoh Alphonse, des villages entiers ont disparu suite à une pratique sorcellaire liée à l'usage du daman. Les sorciers, semble-t-il, après capture de l'animal, prélevaient le crâne et le plaçaient à l'entrée d'un village en le pointant vers le village. Une fois posé, les décès étaient légion au point où les villages n'étant pas trop peuplés, au bout d'un certain nombre d'années disparaissaient. Seuls les Hommes avertis en fuyant le village survivaient. Il faut dire que le crâne seul n'était pas à l'origine des décès car le daman comme tous les autres animaux, est un animal naturel et donc pas intrinsèquement pourvu des aptitudes mystiques. Selon notre interlocuteur, les sorciers associaient certainement au crâne du daman d'autres substances issues soit d'un mélange de végétaux, soit des végétaux

associés à des parties d'autres animaux. Mais le caractère ésotérique d'une telle pratique ne nous a pas permis d'avoir les éléments qui entrent dans la composition de ce type de fétiche.

Aujourd'hui, aucune pratique de chasse n'existe pour la capture du daman comme cela peut l'être pour d'autres animaux. Le daman est souvent capturé par les pièges qui sont une pratique de chasse non sélective. Et pour les piégeurs, la capture d'un daman est souvent vécue comme une malchance. Généralement, le piège qui a capturé un daman est abandonné.

Comme nous l'avions signifié plus haut, le daman en lui seul n'a rien de mystique. Ce qui fait qu'au-delà du fait qu'il soit associé à la sorcellerie, cet animal reste quand même consommable. Une fois capturé, si le piégeur désire le consommer, il se doit de trancher la tête et l'enterrer en forêt de peur qu'aucun autre usage n'en soit fait. Seul le reste de corps est amené au village.

VIII.2.b.3 : Animaux comme éléments sacrificiels

Pour éviter l'anéantissement total, l'homme en position de proie doit se résoudre à opérer un sacrifice d'une partie de lui-même ou d'un objet qui lui est cher. Aujourd'hui plus qu'hier, les hommes ont pris les animaux comme élément sacrificiels. Mais le choix de ces derniers est fait parmi les animaux domestiques, considérés comme étant les animaux les plus proches de l'homme et donc susceptibles d'incarner l'homme lui-même. Dédier un objet de valeur, ce qui est une pratique commune à tous les sanctuaires de l'ancien comme du nouveau monde, peut être interprété comme substitut à l'acte de dédier le moi lui-même, pars pro toto (une partie doit être sacrifiée pour sauver le tout (Création of the sacred, p.36).

Ainsi, et comme l'a fait remarquer avec adresse Abdel Wedoud Ould Cheikh (1999, 272) parlant du sacrifice animal, « qu'au XIXe siècle, Tylor voyait un don fait aux esprits ou aux dieux marquant la distance révérencielle que les hommes bâtissent avec les forces surnaturelles qu'ils souhaitent séduire ou domestiquer, tandis que Robertson Smith, examinant le sacrifice dans les sociétés Sémitiques, se représentait au contraire le repas sacrificiel, réunissant les hommes et leurs divinités, comme moyen d'abolir rituellement la distance qui les sépare ». Que ce soit dans l'une ou l'autre affirmation, nous avons la notion de rapprochement des hommes aux divinités qui ressort. Ceci dit, le sacrifice animal à une fonction de coopération avec l'au-delà.

Les rituels religieux font encore appel à des animaux dans le cas où il y a besoin d'un substitut qui doit porter le mal menaçant un être humain à sa place avant d'être sacrifié, emportant ainsi la menace dans l'autre monde (on peut parfois le brûler ou l'enterrer) ou bien servir à absorber le mal, auquel cas, il n'est pas tué, mais relâché au loin, symbolisant la purification de l'humain concerné.

Les sacrifices dans la société mitsogho existent et interviennent dans les occasions bien précises. Le sacrifice est considéré dans cette société comme étant un échange entre les vivants et les morts. Souvent les Mitsogho recourent au sacrifice pour les cas de maladies graves où le malade se trouve dans un état critique. Pour le *nganga* qui procède au rituel, celui-ci consiste à priver un animal de sa vie pour l'insuffler à l'être humain

VIII.2.b.3.a : Quel animal sacrifier ? A quelle fin ? Quelle est la place accordée aux animaux domestiques chez les Mitsogho dans la pratique sacrificielle ?

Cette interrogation est importante. Dans la pratique rituelle du sacrifice, tous les animaux ne sont pas des espèces sacrificielles. Un animal de cet ordre se distingue des autres animaux sauvages ou *gnama dya gho pindi*. Ceux utilisés pour les sacrifices sont les animaux domestiques. Là nous voyons l'une des importances de ces animaux en excluant les chiens et les chats. Aussi, tous les sacrifices ne consistent pas à tuer l'animal. Il y a ceux qui consistent seulement à enlever la maladie du corps du patient pour la transférer dans le corps de l'animal. Pour ce type de sacrifice, les mitsogho l'appellent *mabambu* et l'animal sacrifié est la poule. La poule qui est sacrifiée à cette occasion vit désormais en forêt mais près des villages. Aucune personne quelle que soit la disette n'est autorisée à tuer cette poule de peur de prendre la maladie qui lui a été transférée.

En dehors de cette forme de sacrifice, il y a une autre forme qui fait suite à un acte d'adultère. Il est fréquent dans les villages Mitsogho d'observer çà et là des actes d'infidélité dans les foyers conjugaux. Ces actes sont, dans la plupart des cas, réprimés par la société surtout lorsqu'on touche à une femme mariée selon la coutume. Le mari a toutes les prérogatives sur son épouse car c'est lui qui a doté sa femme et personne d'autre ne devrait en profiter gratuitement. Le mari se sentant humilié par l'infidélité de sa femme, va attraper n'importe quel cabri ou mouton du village appartenant à n'importe qui dont celui qui a

commis l'adultère est chargé de payer au propriétaire. Cet animal est directement tué et consommé convivialement au corps du garde par l'ensemble des hommes initiés au *Ya mwéyi* présent à cet instant dans le village.

➤ **Les animaux domestiques et leurs usages**

Dans cette section, il s'agit non seulement de répertorier l'ensemble des animaux qui rentrent dans la catégorie « domestiques », mais aussi le rapport de ceux-ci à la société mitsogho.

Concernant l'établissement d'une liste d'animaux domestiques dans une société, une ambiguïté convient d'être levée. Il s'agit de la définition de ce que l'on entend par « animal domestique ». A propos, Jean-Pierre DIGARD, considéré comme le spécialiste de la domestication en France, dans la deuxième partie de son ouvrage se pose alors la question suivante : « Qui sont les animaux domestiques ? » Il explique d'abord pourquoi ces derniers sont difficiles à définir et n'hésite pas à conclure qu'en dehors des cas les mieux caractérisés, ils sont peut-être indéfinissables. Il lui paraît évident que se limiter à une définition et retenir la classique liste restreinte d'animaux domestiques que propose la zoologie revient à ne considérer qu'une partie du sujet. La préoccupation de Jean Pierre DIGARD bien que concernant la seule sphère occidentale, nous motive à jeter le même regard dans les sociétés extra-occidentales en particulier celle qui fait l'objet de notre étude.

Aussi, nous pouvons avant de donner les détails de la spécificité des animaux domestiques chez les Mitsogho, constater que la nature des animaux domestiques n'est pas une donnée homogène et monolithique. Ces animaux peuvent varier suivant les sociétés et en fonction des différentes histoires que les sociétés ont entretenues ou entretiennent avec les différentes espèces dites « domestiques ». C'est ainsi que, dans la société Mitsogho, les animaux domestiques se distinguent des animaux sauvages vivant en captivité. La captivité signifiant d'abord la capture d'un animal en l'enlevant de son milieu naturel de vie pour l'appivoiser tout en lui donnant un pan de la culture humaine au moyen des actions de dressage. Ces animaux en dépit de la dénaturalisation de leur comportement tout azimut (alimentaire, loisirs...) ne sont pas des acteurs de la vie sociale des Mitsogho. Ils sont plus de simples objets de contemplation que tout autre chose. Parmi ces animaux sans que la liste ne soit exhaustive, nous avons : La famille des singes (gorille, singe mandrill,..) ; le céphalophe bleu, l'antilope.... Ces animaux sont souvent capturés lors des différentes chasses alors que

les adultes sont tués. Étant gardés dans un cadre de vie loin des réalités auxquelles ils devraient faire face dans la nature qui leur est réservée, ces animaux capturés ont une espérance de vie très amoindrie.

Contrairement à cette catégorie d'animaux qui vivent aussi au contact de l'homme à sa capture, une plus large gamme d'autres animaux participe de la vie culturelle des hommes : ce sont les animaux domestiques proprement dits. Ainsi, les animaux domestiques dans la société Mitsogho sont tous les animaux ne vivant pas en captivité car étant depuis des temps immémoriaux au contact de l'homme et servant : à des échanges de différents ordres, à des activités culturelles et cultuelles. Fort de cette spécificité, les Mitsogho ont indéniablement recourt pour la satisfaction de leur besoin d'ordre matériel ou immatériel. C'est pour cela que dans cette société, avoir certains de ces animaux domestiques était et est une véritable richesse.

Sans pour autant dresser une liste finie des animaux domestiques qui ont existé et existent dans la société Mitsogho, nous nous limitons à ceux qui sont encore d'usage courant. Nonobstant la grande famille dans laquelle se recoupent les animaux domestique *ébôdu*, les représentations et les usages ne sont pas homogènes ou monolithiques. Chaque animal domestique est spécifique en fonction des usages et des contextes d'usage. C'est dans cette optique qu'il nous convient maintenant de les étudier individuellement et de manière infinitésimale afin d'en dégager les places que ces derniers occupent dans le ciment culturel de cette société. Ainsi quels sont ces animaux domestiques et leurs contextes d'usage ?

Le chien, dans la société Mitsogho, le chien est dénommé par le terme *idjua*. Le chien contrairement aux sociétés occidentales, n'est pas un animal de compagnie. Même si l'on peut observer dans les grandes villes des familles qui les gardent comme tels. Cela n'est qu'une simple appropriation. Pour en saisir l'importance, il faut les étudier dans un contexte originel en regardant la présence de celui-ci dans les campagnes. Pour les villageois, le chien est considéré à un double point de vue. Il est un chasseur et un protecteur.

Chasseur parce que le chien est une arme de chasse pour ceux qui sont dépourvus de tous moyens modernes pour cette activité. La chasse aux chiens *édudjà* « édundja » est une activité très répandue chez les Mitsogho. Avec les chiens, plusieurs animaux sauvages sont chassés et chaque espèces chassées va donner lui à un type de chiens qui est fonction de sa taille. Selon que l'animal chassé va être de grande taille comme c'est le cas des antilopes, les

chiens utilisés pour cette forme de chasses seront les chiens de grande taille. Selon que la chasse se fera dans les terriers pour les porcs-épics, les chiens seront de petite taille car ces derniers doivent pouvoir rentrer dans ces terriers pour sortir tous les animaux qui s'y trouvent. Mais cette spécificité n'exclue en rien le fait qu'un chien de petite taille, puisse chasser le gros gibier, et ceux de grande taille le petit gibier. Le chien de petite taille en chassant le gros gibier n'a pour seul objectif que de fatiguer ce dernier en courant après lui jusqu'à ce que son maître vienne le neutraliser ; mais n'ose pas le saisir, contrairement aux chiens de grande taille qui peuvent l'immobiliser en l'attrapant.

Tout au long de la poursuite, le chien va aboyer pour son maître qui le suivra jusqu'au point de la capture si ce dernier arrive à stabiliser le gibier. A cet instant, le gibier est neutralisé et tué et la chasse continue. Par conséquent, la capture des gibiers par la chasse aux chiens est une éventualité car il peut arriver que la chasse ne soit pas fructueuse suite à une maladresse des chiens qui, quelquefois, perdent la piste du chien courant moins vite que le gibier. Il faut souligner que selon nos informateurs, le chien de chasse coure derrière le gibier les yeux fermés, il ne se repère que par l'odorat. Alors pour certains gibiers comme le céphalophe bleu reconnu pour sa malignité, ce dernier aux très grands bons arrive à brouiller le flair du chien qui à un moment donné n'arrive plus à suivre le gibier. D'autres gibiers rentrent après une distance relativement importante dans un combat sanglant contre le chien et arrive quelquefois à le tuer. C'est que l'on peut appeler « le chasseur chassé ». Et cela se produit généralement quand le chien chasseur est plus petit que le gibier. Les gibiers les plus dangereux à chasser aux chiens sont les singes mandrill. D'ailleurs, lorsqu'il s'agit de la vue des singes mandrill, les maîtres-chiens attrapent leurs chiens pour éviter le combat qui sera forcément meurtrier au risque de perdre leurs chiens. Le seul objectif pour la chasse de ce type de singes par les chiens visant à les faire grimper aux arbres pour en quelque sorte les condamner car les mandrills contrairement aux autres singes sont des quadrupèdes qui n'ont pas une dextérité importante en hauteur et laisse la facilité de se faire tuer par des armes plus modernes telles les fusils à cartouches. Il faut dire qu'une chasse aux chiens peut être également accompagnée du port de quelques armes qui ne sont utilisées qu'en cas de force majeure.

VIII.2.b.4 : De la composition de quelques objets à usage rituel

Pour les Mitsogho, la confection d'un objet rituel répond à des choix et des normes bien précis. A ce titre, si l'on scrute de plus près le contenu de ces objets, nous apercevons, qu'il n'y a rien d'autre que des parties du corps humain, des animaux et aussi des plantes. A côté de ceux-ci, le cadre et le moment de la confection ne reste pas en marge si l'on veut donner à l'objet toute sa signification symbolique. Dans cette section, nous parlerons volontiers de quelques objets rituels remarquables dont la confection nécessite l'usage des plantes et des animaux, voir même de l'humain. De ces divers types d'objets investis de paroles appropriées, afin de les charger de la mission désirée, nous ne retiendrons dans le cadre de cette section, que les plus sacrés d'entre eux.

➤ **Le ngonga (objet rituel à but prophylactique)**

Chez les Mitsogho, la prophylaxie, est destinée à faire obstacle aux pratiques occultes à caractère nuisible. L'objet que nous étions maintenant répond à cette nécessité. Le *ngonga* est constitué par un ensemble de deux éléments liés entre eux ; à savoir, une cloche fixée, par un lien en fibre végétale, à la pointe d'une corne d'antilope (*tchéba-dya-ghésibo*) qui en est la partie essentielle. Cette corne peut être celle de la grande antilope *mombanga* (*Linmotragus spekei gratus* [Sclater] ou (Sitatunga, guib d'eau) ou (Cob ontueux, Waterbuck) des savanes à hautes graminées. « Elle contient des fragments les plus divers d'origine humaine, animale, végétale et minérale, connotant chacun un symbolisme bien déterminé » (A. R. Walker & R. Sillans, 1978, pp. 452-455). Selon André Raponda Walker et Roger Sillans, « les fragments de crâne humain que l'on utilise dans la préparation du ngonga se présente sous forme de râclure de l'os frontal (*moghômbè-a-ghépa-sa-momà* (p.452), littéralement « râclure d'os de personne ») provenant d'un mort du clan propriétaire de ce « sortilège ». Selon ces auteurs, c'est cette râclure qui empêche les morceaux de bois mort (*évendjo*), suspendus aux branches du motombi, de tomber et de blesser les assistants pendant la cérémonie de la fin des rites d'admission dans la société du Bwété.

Maintes parties du corps de divers animaux sont également utilisées. On y ajoute un morceau de trompe d'éléphant (*bwémba*) qui représente, à la fois, le bras, abattant les arbres, et l'initié ; le *ghépongo*, qui traîne le ngonga lors de la cérémonie du Bwété au pied de l'arbre motombi, marquant la deuxième partie des rites de passage. Le crocodile, dont on prend un morceau du cœur (*mtéma-a-mongombé*), entre dans cette composition pour deux raisons. Tout

d'abord « c'est le cœur qui pousse les hommes à assister à la fin de l'initiation au pied du motombi, car même si l'adepte n'a pas envie d'y aller, le cœur y est » explique-t-il (p.452). Cette affirmation ne s'éloigne pas de celle des femmes pratiquant le commerce au Gabon expliquant qu'elles font usage des petites pierres que l'on retrouve dans l'abdomen du crocodile pour attirer les clients. Cette pratique chez les mitsogho est désignée par le nom (*mokovo*) du verbe (*kovagha*) qui signifie « transporter ». Ensuite, poursuit nos auteurs, c'est que « lorsque le crocodile se déplace dans l'eau, tous les poissons le suivent ; c'est pourquoi, à la fin de l'initiation, l'homme qui traîne le *ngonga* imite les mouvements de cet animal tandis que dix à vingt personnes le suivent comme le font les poissons derrière le crocodile ». Les informateurs expliquent, par ailleurs, que « si l'on ajoute, également, un morceau de l'œsophage du caïman (*mongonga-a-ngando*), c'est pour deux raisons. Cet animal représente le pangolin géant, *pighé* (*Manis* [smustsia] *gigantéa* Illiger) qui a foré le premier grand terrier (*ngandô*) au pied de l'arbre *motombi*. Et lorsque le caïman souffle, aucun animal ne doit parler » (pp. 452-453). On fait figurer la tête du silure (*otché-a-gniôsi*) dans le contenu du *ngonga* « pour que le corps du récipiendaire puisse glisser aisément dans un trou, tout comme le silure, dont la peau est lisse et sans écailles, glisserait dans les mains.

C'est pour des raisons assez voisines que l'on incorpore dans la composition, des morceaux d'intestin du serpent noir (*ébéndéké-ya-mia-mi-moduma*). C'est-à-dire, permettre aux personnes qui doivent demeurer dans une aire restreinte, comme au pied de l'arbre *motombi*, de circuler facilement comme le font les serpents qui glissent dans difficultés quel que soient les endroits où ils se trouvent. Les éléments des animaux entrant dans la composition de ce sortilège sont encore complétés par des fragments de cœurs de coq (*ghékoki*) et de tortue (*kudu*). Les premiers, parce que le coq, par son cri, réveille tout le monde comme l'annonce, dans le village, d'une séance de Bwété y fait, selon accourir tous les initiés. Les seconds parce que la tortue fut, selon la tradition, le premier animal qui dansa le rituel à la fin de l'initiation, au pied de l'arbre *motombi* (p.453).

Après cette présentation des éléments humains et animaux qui rentrent dans la composition du *ngonga*, il ne nous reste plus qu'à voir la place accordée au règne végétal dans la confection de ce sortilège.

Le règne végétal n'est pas en marge des produits constitutifs du *ngonga*. Plusieurs sous-produits du règne végétal, sans parler des feuilles et écorces, sont également utilisés dans la

préparation du *ngonga*. On met tout d'abord de l'huile de l'arbre *ndjabé* (*Mimusops ndjave* Engler, Sapotacées) et du miel (*ébonga*) car ces deux ingrédients font partie de la nourriture que l'on offre aux ancêtres. On associe à cela, du charbon de bois de l'arbre *mosangea* afin d'inciter les gens à venir participer aux séances du *bwété* et obliger, même les plus avares, à apporter un cadeau aux danseurs.

L'écorce de l'arbre *ghékômbô* entre, également dans la composition du *ngonga*, car elle se brise, aisément, avec les mains et, de ce fait, permettra aux hommes de casser facilement, les arbustes les plus durs. Quant à l'écorce du bois de *mwémwémo*, sa présence dans le *ngonga* tient à l'importance, toute particulière, de ce végétal à qui l'on attribue le rôle de faire régner la paix dans le village. Aussi, le fragment d'écorce de cette essence, que l'on ajoute à la préparation rituelle, a-t-il pour but d'éviter aux gens d'éprouver des sentiments de jalousie qui sont perçus, par la victime, au cours de certains rêves prédictifs (1971 :552 ; 1975 : 293). Pour éviter que l'esprit extériorisé de l'initié soit affaibli après avoir rencontré un esprit malveillant, on met une feuille d'*otchango* dans le *ngonga*. Cette feuille a, entre autre, la propriété d'empêcher l'extériorisation de l'esprit des récipiendaires qui craignent les ultimes épreuves d'initiation. Que, dans le village, la bonne entente règne grâce à l'arbre, *mwémwémo*, elle peut aussi être réalisée avec le sous-arbrisseau *éèmbèmbè* (*Piper umbellatum* L., Pipéracées) dont on place, pour cette raison, deux feuilles dans la préparation du *ngonga*.

Si l'on se préoccupe d'apaiser les tensions sociales à l'intérieur du village et d'en assurer la prospérité, grâce à un phénomène de complétude, vu que les deux feuilles précitées représentent les deux sièges des premiers ancêtres de l'humanité pour les Mitsogho (*Nzambékana* et *Dissumba*), on se soucie, également, de la longévité de ses habitants. Et c'est dans ce but d'éviter qu'ils ne meurent prématurément que l'on ajoute, aussi, un morceau de mycélium blanchâtre du champignon *kuna* (champignon comestible à large chapeau infundibuliforme dont le gros mycélium desséché est très ordinairement utilisé dans les pratiques rituelles) qui est, d'ailleurs, fort utilisé dans plusieurs préparations rituelles.

L'ensemble de ces divers éléments humains, animaux et végétaux est couvert, dans le *ngonga*, avec de la cire *mungu* provenant d'une abeille sauvage *movi-a-ébonga* (littéralement « petite mouche à miel doux »). Sur cette cire brune-noir, qui représente les cheveux humains et avec laquelle on obture l'orifice de la corne d'antilope, on pique une plume de perroquet

gris à queue rouge *ngoso* (*Psittacus erithacus* L.). Celle-ci représente la langue de l'Homme : « c'est elle qui produit le son dans la cloche de *ngonga* ». Le cœur ou *motema* faisant allusion en tant que siège de la pensée, celui des animaux sont choisis en fonction du rôle que la tradition leur fait jouer. Selon celui-ci, la tortue a, en effet, séparé le ciel de la terre, accolés à l'origine, en se glissant entre eux (O. Gollnhöfer, 1972 : 1 note 1). D'où la forme plate de la terre, comme la partie inférieure de la carapace de la tortue, et celle, en arc de cercle, du ciel, comme le dos de ladite tortue qui se meut, en faisant des tours et des retours, comme le font un peu les initiés au pied de l'arbre *motombi*. Le coq, lui, fut appelé un jour par *Kombé* (le soleil) (conçu en tant qu'entité mythique) qui avait laissé tomber son bracelet sur la terre dans la plantation du coq (le tas de fumier). Mais ce fut vain que ce dernier fouilla pour le retrouver ; il fouille toujours, d'ailleurs, mais sans trouver autre chose qu'un vers (R. Sillans 1972 : 316-317). Quant au crocodile, il représente le génie *Ya-Mwei*, lui-même, qui « avale » les nouveaux initiés *mbuna* quand le soleil est au zénith : c'est d'ailleurs la raison pour laquelle on commence à fabriquer le *ngonga* quand il est midi, car à cette heure les initiés du *Ya-Mwei* voient le génie.

La similitude de fonction entre certains organes animaux et humains (trompe de l'éléphant et bras de l'homme), d'une part, et entre ces sous-produits d'animaux (cire d'abeilles sauvages) et les cheveux humains, d'autre part, tout comme la ressemblance entre la voix du perroquet et celle de l'Homme, achèvent, par la présence des fragments d'organes animaux correspondant, ou simplement de certaines parties de leur corps (plumes de perroquet), de représenter la personne dans sa dimension organique. Et que complètent les mouvements figurés par ceux des deux animaux : un reptile et un saurien. Là, non plus, il ne s'agit pas de n'importe quels animaux ni de n'importe quelles parties de leur corps. Le reptile est le serpent *moduma* ; le saurien est le crocodile, symbole du génie *Ya-Mwei* dont le vagin est, préfiguré par l'orifice creusé en terre au pied du *motombi*, et qui fut pratiqué, pour la première fois, selon la tradition, par le pangolin *kagha*, symbole de la foudre *ngadi* dont les écailles lancent les éclairs *mikadikadi*.

➤ Animaux et pouvoir

Les Mitsogho savent aussi utiliser les animaux pour acquérir un certain pouvoir. Ces animaux ne sont pas pris au hasard. Ils répondent à un choix, selon eux, raisonné. Chaque animal a des vertus mystico-religieuses qui orientent l'homme sur les usages possibles. C'est ainsi que le motsôghô a su en regardant les gestes et comportements de certains animaux les prélever à des fins de pouvoir.

Entretien 12 avec Mokambo Albain sur les animaux et le pouvoir

<p><i>Gheondéké pingo dya gnama di bongmô ômè ghoéndambè a diètaka akao okanoko ghômô</i></p> <p><i>Gnamadyè dinè di za bongu zagho diango dibongu tè ngunè éènano dyango gho pindi égho</i></p> <p><i>Gho pindi gnamadyè dindéké tè ghandéké momè gho mboka</i></p>	<p>Il y a plusieurs animaux que les hommes prennent pour dominer sur les autres</p> <p>Ces animaux ne sont pas pris n'importe comment, ils sont pris en fonction de leurs comportements en brousse</p> <p>Les animaux en forêt sont comme les hommes au village</p>
<p><i>Avô a dyètèô tè na akao tè ébando moma ghoébatéda ngududyè dyèdi abônô tè va kaba gnamadyè diotéa na dibagha gho pindi Dipô dibongu gho dioghidyè oko oghiè wèdi okusi akèdi muètchô tè na kodaghanè dipô tè gho ngudidyè</i></p>	<p>Certains animaux se laissent dominer par les autres, c'est pourquoi les hommes prélèvent ces animaux pour augmenter leur pouvoir</p> <p>Les pouvoirs peuvent être la force verbale ou la force physique</p>

Collecté et transcrit par Mogomba Guy Serge

Cet entretien nous montre une certaine analogie entre la vie des animaux en forêt et celle que mènent les hommes au village. Autant l'homme cherche le pouvoir de domination sur les autres hommes, autant les animaux le recherchent aussi sur les autres animaux. Fort de cette attitude, l'homme va chercher à s'approprier les pouvoirs des animaux pour accroître le leur. Là encore, nous voyons combien de fois les animaux aident les hommes à satisfaire leurs besoins. Le pouvoir que les hommes recherchent sur les animaux est de deux sortes à savoir : le pouvoir verbal et le pouvoir physique. Le pouvoir verbal se fait remarquer chez les orateurs et le pouvoir physique chez les personnes qui sont souvent vues comme possédant ce que l'on appelle communément « le coup de poing »

Entretien 13 avec Mbogna Pierre sur la représentation du *pondé*⁷⁸ dans le pouvoir

<p><i>Pondé tè pènè a kémadyè gho pindi égho</i></p> <p><i>Ango aza vunda ivo oghiè wèdi wokano ghômô na akèdi</i></p> <p><i>Gho tchina oghéma oko podénè é ghimi tè</i></p>	<p>Pondé est le chef des singes</p> <p>Il n'est pas gros mais sa voix fait peur aux autres</p> <p>Dans une bande de singes, lorsqu'il émet le</p>
--	---

⁷⁸ Sorte de singe au pelage rouge

<i>na kémadiyè dyètchô kodagha</i>	son tous les autres se taisent
<i>Gho vòvòghônè évôviè ébongô tè pondé buédyé mbè évôvô yangoénè oko a tèmi tè na ômè kodagha ghé bikédo moma Pondé tè ékètcha mavôvô</i>	Pour parler, les <i>evovi</i> prennent cet animal quelle que soit l'envergure du problème dès qu'il se met debout tout le monde se tait, personne d'autre ne prend la parole C'est pondé qui tranche les problèmes

Collecté et transcrit par Mogomba Guy Serge

Cet entretien nous parle de la représentation du *pondé* dans la recherche du pouvoir. Cette vision n'est pas fondée sur un fait banal. L'auteur nous donne avec précision les raisons pour lesquelles cet animal est pris comme élément pour accroître le pouvoir des hommes. Il est parti de sa position en forêt en ressortant les rapports qu'il entretient avec ses congénères pour fonder l'usage de ce dernier dans la recherche du pouvoir

Tableau n°39 - Les animaux pris pour accroître le pouvoir des hommes collectés auprès de Monanga Eli Asha par Mogomba Guy Serge

Dénomination de l'animal en langue <i>ghétsôghô</i>	Dénomination en français/description	Nature du pouvoir	Parties utilisées
<i>Pondé</i>	singe au pelage rouge	Art oratoire	Le pelage ou <i>midyô</i>
<i>Ghékanda</i>	Animal ressemblant au daman des arbres. A la différence de ce dernier au pelage noir, celui-ci a un pelage brun	La force physique	La main ou <i>oghôgho</i>
<i>Ndjôku</i>	éléphant	La force physique	La queue ou <i>mokondo</i>
<i>okugnè</i>	Animal mi- rat, mi- oiseau	Voler sur les arbres pour échapper aux sorciers	L'animal entier
<i>Ongokodi</i>	caméléon	Pouvoir d'invisibilité	L'animal entier
<i>Nguia</i>	gorille	La force physique	La main ou <i>oghôghô</i>

Interlocuteur : Asha Eli MONANGA, village Bilengui, clan gheongo.

Ces animaux sont choisis en fonction de ce qu'ils sont réellement. Pour prendre le cas du *ghékanda*, cet animal lorsqu'il tient quelque chose, il est difficile de la lui arracher. On dit souvent dans la société mitsogho que ceux qui n'ont pas leurs membres inférieurs fonctionnels ont par nature le *ghékanda*. Souvent au cours des bagarres, lorsque ce dernier te tient il n'est pas facile de s'en débarrasser. Les parties des animaux prélevées sont préparées

avec beaucoup de soins. Certains animaux pour s'approprier le pouvoir, sont cuits rituellement afin de les consommer lors des séances publiques ou privées. D'autres sont tout simplement brûlés jusqu'à l'obtention de la cendre qui sera utilisée par injection après scarification au corps de celui qui sollicite le pouvoir

VIII.3 : De l'animal au totem

Les animaux ont toujours eu une place très importante dans la vie, la spiritualité et la pensée des hommes. L'intimité dans laquelle toutes ces créatures étaient liées a fait référence au lien du grand cercle de la vie. Si un des membres brisait l'harmonie, ce sont tous les autres qui devaient en souffrir. Pour les Mitsogho, les animaux, de par leur force, leur agilité et leur intelligence inspiraient ou inspirent encore le respect aux Mitsogho, qui en sont venus à les regarder non seulement comme des pourvoyeurs pour leur nourriture ou leurs outils mais encore comme des créatures d'un monde surnaturel dotées des grands pouvoirs. Or les Mitsogho croyaient qu'ils pouvaient s'approprier ces pouvoirs, cette force, s'ils se mettaient à vouer une sorte de culte à ces êtres animaux. Dès lors les animaux jouèrent un rôle d'inspiration auprès des hommes dans tous les aspects de la vie des individus ou des clans. Ils faisaient appel à eux pour se guérir de différentes maladies autant que pour avoir du succès à la chasse ou pour acquérir de la force.

➤ *Qu'est-ce qu'un animal totémique pour certains peuples ?*

Concept des plus complexes des systèmes de pensée africains, le totémisme est souvent lié à un événement extraordinaire survenu dans un lointain passé et ayant une dimension mythique. Ainsi, chez les Nuer par exemple, la tradition orale rapporte qu'un chasseur ayant tué plusieurs hippopotames, sa femme aurait mis au monde deux bébés, dont l'un ressemblait à un hippopotame. L'hippopotame serait devenu dès lors l'espèce totémique pour l'un des groupes nuer au sein duquel l'étrange naissance aurait eu lieu. La frontière entre l'homme et l'animal se trouve comme abolie en cette circonstance particulière. Aussi, les faits plus ou moins similaires même si les contextes sont différents, se sont révélés chez les Mitsogho. C'est ce que l'entretien ci-dessous relate

Entretien 14 avec Monsieur Nzamba Jean Hilaire sur la considération des animaux totémiques

<p><i>Ghondéké gho mitsôghô ôma a mibongo a ma oubou na gnama</i></p> <p><i>Avô vama baka mokobéè o boka ama donguédu tè na dipô gnama</i></p> <p><i>Ondéké azi èna gnamanè na omanda vô na pitchi gho moto evigha evi gho benda mabégho</i></p> <p><i>Dota gha vôvuku mbè tchendé ema gho tubéda ghékendo za mbida ézatumuku na obandja éné gnama ghé dyowu na ômè ama ôbôwu na dyango</i></p>	<p>Il y a chez les mitsogho plusieurs personnes qui ont été sauvées par les animaux</p> <p>Certains lorsqu'il y avait encore la sorcellerie sont vivants à cause de certains animaux</p> <p>Tu peux voir un animal dans le rêve qui vient t'annoncer une nouvelle ou te mettre en garde sur quelque chose</p> <p>Et comme on dit souvent qu'il ne faut pas tuer un écureuil qui t'a montré un régime de noix de palme ; ces animaux ne sont jamais tués par ceux à qui ils ont rendu service</p>
<p><i>Gho mbèghô dipô gnama di ma vandoko tè vandogho</i></p> <p><i>Dota oko o vandi gnama vô ghô pagho dyô vô ghoénda mbè wokanoko ghômô</i></p> <p><i>Bwédyé mbè dèngaka gnamané éné gho pagho ozanga mi ditoa</i></p> <p><i>Oko odèngui yango édonga tè tchoboa gho kondi mbè aka tè kindô</i></p>	<p>Avant certains animaux étaient travaillés</p> <p>Aussi lorsque l'on travaillait un animal soit pour la chasse soit pour que l'on ait peur de toi même si tu trouves cet animal accroché aux pièges il n'était pas pris</p> <p>s'il est vivant souvent on le libérait</p>

Collecté et transcrit librement par Mogomba Guy serge

Cet entretien nous renseigne sur la considération que les Mitsogho ont des animaux totémiques. Il retrace brièvement les circonstances dans lesquels certains animaux sont tabous. Les contextes sont tout aussi différents mais le regard sur un animal bienfaiteur est presque le même d'un individu à un autre ou d'un clan à un autre.

A la lecture de cet entretien, nous pouvons dire que tous les humains sont différents les uns des autres, nous pouvons ainsi avoir de nombreuses combinaisons animales, mais la connexion avec un homme, un groupe particulier, celui dont les vibrations sont en accord avec la vie et la personnalité. Pour chaque homme, l'animal reflète une personnalité, une façon

d'être. Comme disent les amérindiens, *chaque animal a sa médecine*, Ces amérindiens entendent par la médecine les qualités et défauts de chaque être, sa science en quelque sorte, ce qu'on peut apprendre de cet être pour corriger l'esprit.

➤ **Clans et totem animalier**

Entre la tradition et la croyance se trouve l'affiliation à un animal totemique. Les animaux sont rattachés aux clans, dans la conscience collective. Chaque clan en a au moins un. L'histoire de cette affiliation, fait référence à l'environnement écologique originel. Les légendes prêtent à ces animaux des actions bienfaitrices et salvatrices au profit des ancêtres du clan concerné. Pour les vivants, ils sont considérés comme des animaux porte-bonheur, que l'on ne doit ni manger, ni tuer.

Ainsi, certains clans possèdent des totems. Il s'agit de certaines espèces animales ou végétales. Ces essences sont interdites à la consommation des personnes du clan. Ces espèces totemiques sont l'intermédiaire entre les vivants et les morts. Un de nos informateurs nous dit qu'il y a eu des animaux qui ont sauvé des personnes ou qui ont livré des informations sur certaines situations. Comment expliquer ce phénomène ?

Entretien 15 avec Kembi Antoinette sur l'histoire d'une femme du clan ghéongo qui a été sauvé par les perroquets

<p><i>A gho ghéongo na ghowa ghé oubwé ngozo</i> <i>Dota buédyémbè a myubuéké ezanga donga</i> <i>Enè tè gnamanè yaho ya va pato</i> <i>Emaba nadyè ?</i></p>	<p>Les personnes du clan ghéongo ne tuent pas le perroquet ni ne le gardent Celui-ci est leur animal totemique Comment en sont-ils arrivés là?</p>
<p><i>Va ndéonè ya matèmamè gho ma ba moghètô</i> <i>a gho ghéongo mbè ama dyo na azi mokobéè</i> <i>Gho ma mana ango édyandja tè ango</i> <i>tombagha ghézambighè zèdi nikaghanè na</i> <i>gho mboka</i></p>	<p>Pendant la période des travaux champêtres, une femme du clan ghéongo a failli se faire tuer par les sorciers Dès qu'elle eut fini de travailler, elle souleva son panier en direction du village</p>
<p><i>Aka va ghatchè-a-motoè ama wagna na</i> <i>momogho movô</i> <i>Tè ango ivoa moghètônè mbè ovigha nanda</i> <i>Moghètonè onè ombè tchaba mamuènè</i> <i>navigha na akazo</i> <i>Tè momoghonè onè mbè tambo kanéggha</i></p>	<p>Au milieu du chemin, elle croisa un homme qui lui posa la question de savoir avec qui elle arrivait A cette femme-là de dire qu'elle n'est pas seule et que les autres arrivaient derrière elle L'homme lui demanda d'appeler les autres</p>

<p><i>éadoa angò</i> <i>Ti gho ghètò moghètônè onè tè adoa</i> <i>Amôko tè dighédé gho nguima angò muètchô</i> <i>ombè tè oma</i></p>	<p>pour la confirmation Par courage la femme appela quand même et du coup un bruit a surgi et convaincu les deux personnes qu'il y avait évidemment des hommes qui arrivaient derrière</p>
<p><i>Momoghonè onè ombè otaka na mènrikimbè</i> <i>ondéké tè omuènè mbè mô makodi</i> <i>Tè moghètonè onè nôtaghanè aka gho mbènè</i> <i>azèna ômè ama zokédakani a môko tè</i> <i>ngozodyè diota tè angò mbè mombè tambo</i> <i>kindami azi kè okèô</i> <i>Nanè va matchigha moghètônè onè motangoè</i> <i>gho mboka tè angò mbè tambo oko va</i> <i>dyudyomè na ngozo gho pindi éné gnamané</i> <i>ya ghoébotè ya va pato</i></p>	<p>L'homme demanda à la femme de passer en lui avouant qu'il pensait qu'elle était seule car c'était fini pour toi La femme est passée, arrivée plus loin, ne voit personne qui arriva derrière elle si ce ne sont les perroquets qui passaient, et se rendit compte que ce sont ces perroquets qui l'avaient sauvée Arrivée au village, elle prit la décision après avoir relaté les faits, de prohiber la consommation et même la capture de cet oiseau aux membres de son clan</p>

Récit collecté et transcrit librement par Mogomba Guy Serge

Ce récit nous montre une fois de plus comment les animaux interviennent dans la vie des humains. Ce récit présente une femme en difficulté mais qui a bénéficié de l'aide des perroquets. Fort de cet acte, le perroquet devient un porteur d'affinités. Désormais ; ce clan adopte pour totem ce petit animal dont le rythme et le caractère sont en affinité avec les membres de ce clan.

Photo n°20 : Perroquet gris du Gabon



Le perroquet gris à queue rouge est un oiseau trapu au plumage gris terminé par une queue de couleur rouge vif. Son bec est noir, luisant massif et se singularise par une grande mobilité des mâchoires. Cette aisance d'utilisation de son puissant bec de forme crochue et tranchant permet au Perroquet de broyer des graines et des insectes.

Les pattes sont fournies de quatre doigts préhensibles munis de puissantes griffes. Il marche facilement et grimpe en s'accrochant aussi avec son bec. Les quatre doigts des pattes sont disposés d'une manière particulière. Deux sont orientés vers l'avant et les deux autres vers l'arrière. Cette conformation dite zygodactile permet une prise en pince très efficace.

Le front et les côtés de la tête sont d'un gris blanchâtre. Les yeux ont un iris noir bordé d'un jaune. Les plumes sont d'un gris plus foncé sur le dos et les ailes. Il émet divers sifflements caractéristiques de la famille des Psittacidés. Par imitation et apprentissage il parvient à émettre des sifflements d'oiseaux et animaux ainsi des sons et des voix apparentés au langage humain. Le Perroquet Gris à queue rouge mesure en moyenne 35 cm pour un poids variant entre 350 et 500 g. Son espérance de vie en captivité varie et pourrait atteindre 60 ans (Wikipedia, 2007)

- Aire de répartition

Le perroquet gris à queue rouge pour les Mitsogho se localise dans le Sud du Gabon et en pays *Tsogo* appelé en langue *ghetsogho* « *Diasa* ». Cette zone est située entre Mimongo/Mouila. Elle se localise spécifiquement au bord du cours d'eau *Otembô* « Ngounié ». Ils sont facilement observables car perchés sur les branches d'une variété de palmier raphia : *Matombè*. Faisant tomber leur matière fécale dans l'eau, cet endroit est devenu une place très prisée pour les poissons qui y viennent trouver à manger. Profitant de cette situation, les pêcheurs profitent pour capturer ces poissons. Toutefois cette zone est empreinte de beaucoup de représentations qui font qu'on n'y approche pas aussi sans peur. Seuls quelques courageux et quelque fois après un rituel y osent.

- Reproduction

La maturité sexuelle chez le perroquet gris du Gabon est atteinte entre trois et cinq ans (CITES, 2004, Fotso, 1998b). A cet âge ils choisissent leur partenaire et s'unissent pour la vie tout en restant au sein du groupe. Les perroquets gris du Gabon à queue rouge d'accouplent pendant la saison des pluies qui arrivent généralement entre la fin du mois de mars et début avril. Le mal construit habituellement le nid dans le creux d'un arbre. La femelle pond des œufs après quatre semaines et les couve pendant un mois. Les oisillons naissent aveugles et sans plumes. Le sevrage intervient à partir de trois mois.

Photo n°21 : Eclosion d'œuf de Perroquet Gris (www.dinosoria.com/perroquet.htm)



Cette image nous montre le système de reproduction du perroquet gris du Gabon. Nous avons sur cette image trois œufs dont l'un éclore. A partir de cette photo, nous pouvons constater que le perroquet gris du Gabon n'éclore pas ses œufs en même temps. Ils éclosent en fonction de la durée de la couvade. Le premier œuf sorti éclore avant tous les autres. Le résultat de cette éclosion est un perroquet sans plumes encore replié sur lui-même avec les yeux encore recouvert d'une membrane de couleur bleue. La couleur un peu gris blanchâtre des autres œufs qui n'ont pas encore écloré montre déjà le degré de maturité de ceux-ci qui montre la formation complète de l'oisillon. L'éclosion ne devra pas normalement tarder.

- **Habitudes alimentaires**

Le perroquet gris du Gabon est frugivore, granivore et insectivore. Dans la nature il se nourrit de fruit, de graine, de baies et d'insectes. Ils apprécient également les noix de palmes (*Elaeis guineensis*). Pour les Mitsogho, le perroquet serait l'oiseau qui a apporté le palmier à huile en pays tsogho à partir d'une amande de noix de palme qu'il aurait apportée et laissée tomber. En dehors des noix de palme, le Perroquet Gris se nourrit aussi les Safou noirs qui sont des fruits de *Dacryodes edulis*. Ils complètent leur alimentation en ingurgitant également de la terre des salines des affleurements rocheux.

Tableau n° 40 : Quelques exemples de clans et leurs animaux affiliés

Nom du clan	Animal affilié	Nom scientifique
<i>Osémbé</i>	Panthère	<i>Panthera pardus</i>
<i>Motoka</i>	Calao	<i>Tockus nasutus</i>
<i>Ndjobè</i>	Perroquet	<i>Psittatus erithacus</i>

Collecté par Guy Serge MOGOMBA auprès de Ndoh Alphonse

Les interdits de certains clans, lié à la consommation d'un tel ou te autre animal, peuvent être exploités pour la correspondance des clans dans plusieurs ethnies au Gabon. Il suffira dans cas précis, de bien tenir compte non seulement de l'existence de l'interdit par rapport aux différents clans, mais également tenir compte des différentes histoires rattachées à l'adoption de l'interdit.

Chapitre IX : Fréquence des plantes et des animaux dans les genres oraux

IX.1 : Les animaux et plantes dans les contes, les proverbes, les devinettes, les devises et les injures

La tradition orale se définit comme « ce qui d'un passé persiste dans le présent où elle est transmise et demeure agissante et acceptée par ceux qui la conçoivent et qui, à leur tour, au fil des générations, la transmettent (Bonte-Izard 2000 :710). Mais la tradition n'est pas totalement immuable, elle s'adapte aussi au changement de la société ce qui la lie donc à l'histoire. C'est ainsi que Marc Soriano (1975) disait à ce propos pour parler des contes que « ce sont des récits de voie oral, dont l'origine est vraisemblablement antérieure aux civilisations historiques et qui, d'une époque à une autre, se manifestent parfois dans la littérature écrite sous forme d'adaptation ». Ainsi dit, le conte se situe dans l'intemporel, il appartient à un passé indéterminé, et en général lointain. Il y a plusieurs façons de transmettre les savoirs des peuples : écriture, image (peinture, desseins, documentaires télévisés etc.) l'oralité (contes, proverbes, chansons, devinettes etc.).

La société mitsogho à l'instar d'autres sociétés d'Afrique noire, est dite de « tradition orale » car la transmission des savoirs et de la tradition est principalement basée sur l'oralité jusqu'à nos jours au vu de l'absence des écrits concernant cette société. C'est pour cette raison que la parole demeure à l'heure actuelle le support culturel prioritaire et majoritaire par excellence, dans la mesure où elle exprime le patrimoine traditionnel et où elle tisse entre les générations passées et présentes ce lien de continuité et de solidarité sans laquelle il n'existe ni histoire ni civilisation.

IX.1.a : Les plantes et animaux dans les contes

Les expressions orales font partie du grand champ de la Littérature orale. Ce champ de la littérature orale des sociétés gabonaises recouvre des genres variés comme les contes, les récits épiques, les mythes, les récits historico-légendaires, les joutes oratoire liées à la palabre, les proverbes, les généalogies, les devises, les devinettes, les comptines, les prières, les formules rituelles, les chants associés à des activités (pêche, chasse, agriculture) ou qui

accompagnent les cérémonies telles que la circoncision, le mariage, la naissance des jumeaux, les funérailles , etc.

Aussi ces nombreux genres utilisent un certain nombre d'animaux, qui assurent de multiples fonctions qui concourent au maintien de l'équilibre social. Ils perpétuent les valeurs culturelles du groupe et transmettent des enseignements portant non seulement sur la langue, la morale sociale en vigueur, les pratiques sociales, les coutumes, les croyances mais aussi sur les espèces animales et, partant, le milieu naturel dans lequel évoluent ces espèces. Ainsi, la tradition orale se révèle comme étant un témoignage qu'une génération transmet à la suivante, ce qui comprend non seulement ce que l'on raconte des événements du passé, mais aussi toute une littérature orale où l'imaginaire a sa part. Signalons aussi que tous les animaux n'interviennent pas dans toutes les expressions orales. La partie que nous développons maintenant nous aidera à situer la fréquence des espèces que nous étudions à l'intérieur des expressions orales usitées dans la société tsogho. Le conte (*etangotango* au sing. et *matangotango* au pl.) qui relate les événements imaginaires, souvent fantastiques, est un texte narratif en prose.

Appartenant d'abord à la littérature orale, il est le reflet des cultures et le véhicule des valeurs sociales des peuples qui le produisent. C'est en effet leur recherche esthétique et stylistique qui a valu à certaines productions orales traditionnelles le nom de «littérature orale ». Celles-ci se transmettent de génération en génération, surtout dans les sociétés rurales.

Le conte est dit en prose, mais un conte peut comporter des parties chantées ou rythmées : on parle alors de «chantefable». Le conte, élevé en Afrique au rang des beaux-arts, peut, dans certaines sociétés, être rapporté par des conteurs professionnels. Les contes populaires sont généralement racontés le soir durant la saison sèche, et l'interaction entre le narrateur et l'auditoire atteint souvent des sommets d'intensité dramatique. Le bon conteur est un acteur consommé, utilisant ses mains, sa voix et son corps pour renforcer ses effets, quand il mime souvent les tours du magicien, ou la traque du chasseur et ici le magicien ou le chasseur sont souvent représentés par des animaux. Les devinettes viennent en guise d'introduction aux contes car elles précèdent la narration, et le conte est ponctué de musique et des chants, avec la participation du public. L'auditoire peut répondre à une question du narrateur, ou faire office de chœur en accompagnant les chansons en solo. Au fur et à mesure du déroulement de

l'histoire, le public peut manifester son approbation ou critiquer le narrateur s'il juge sa performance insatisfaisante. Les animaux plus que les plantes occupent une place importante dans les contes.

Entretien n16 avec Dingayi sur les contextes de production des contes

<p><i>Agnè deônô no saba gha wè gho mbèghô</i></p> <p><i>Na dikô tosi dyaméké gnavu to ma môghôkô</i> <i>tè na âtangotango</i></p> <p><i>Ivo matangotangomè manè mama baka</i> <i>ndjitchi di badé</i></p> <p><i>Mavô tè mbè gho ghémôghô ghétévo mavô tè</i> <i>ghoéghondô mombémè</i></p>	<p>Vous aujourd'hui vous n'êtes pas comme nous avant</p> <p>Le soir on ne dormait pas tôt, on disait nos contes</p> <p>Mais ces contes-là étaient de deux sortes</p> <p>Certains c'était juste pour veiller, et d'autres pour demander la grâce</p>
<p><i>Gho matangotangomè ma gho ghémôghô</i> <i>ghétévo gho si sèvôku étangotango</i></p> <p><i>Onè ama mègnaka yèdi étangotango tè angotango</i></p> <p><i>Ghé gho matangotangomè mè ghôndô mombé</i> <i>gho mabaka tè n'ôma ami bongo ama</i> <i>mègnaka manè matangotango</i></p>	<p>Pour ces contes de veillée simple on ne choisissait pas de conteurs</p> <p>Tous ceux qui savaient conter étaient autorisés à le faire</p> <p>Mais pour les contes où l'on demandait la chance, il y avait des personnes entières qui savaient conter ce genre de contes</p>
<p><i>Matangotangomè ma mèndoko tè mbè mènè</i> <i>gho kèa moma ghoéndja pagho dièdi</i></p> <p><i>Gho manè matangotango gho ma tètuku tè</i> <i>gnamadyè di ma gnoguéoko ômè mbè adènga</i> <i>gho paghodyè</i></p>	<p>Souvent on contait lorsque l'on savait que le lendemain les hommes partiraient visiter leurs pièges</p> <p>Pour ces contes-là, on ne citait que les animaux, que l'on souhaitait trouver accrochés aux pièges</p>

Collecté et transcrit librement par Guy Serge MOGOMBA

Cet entretien nous donne le contexte de production des contes chez les Tsogho. L'auteur commence par faire remarquer un fait : c'est celui lié au fait qu'aujourd'hui les contes n'occupent plus une place privilégiée dans cette société. Ensuite il nous montre toute l'importance que revêtaient les contes jadis. Pour lui, les contes n'étaient pas produits par

hasard, ou du moins qu'ils étaient produits selon le contexte. Il relève deux principaux contextes : un lié au divertissement et l'autre visant un objectif bien précis qui est celui de solliciter la capture du gibier aux pièges.

Pour l'auteur, les contes produits pour le divertissement n'avaient pas trop d'importance et les conteurs n'étaient pas sélectionnés. Par contre, dans le deuxième cas de figure, les conteurs étaient ceux-là qui maîtrisaient l'art oratoire et qui connaissaient la symbolique des animaux à citer dans les contes.

Conte n°1 : la tortue et le reste des animaux collecté auprès de Mabé Catherine en Février 2006

<p><i>A paki a kombi</i> <i>Nzambé ama baka na ana èdi abadé</i> <i>gho mabaka matuma na dya tchôki</i> <i>gnôvô tè téta nzambé kovagha gnamadyè dyètchô</i> <i>Tè angò mbè mè na no kovi éva ghoénobènda mbè mè na gnonguéo ébèda mwanè wami a tètù mbè matuma</i> <i>Omè muètchô ama gnoguéoko tè matuma gho kondi mbè angò ama baka na motém a mozoba</i></p>	<p>Ils ont bâti, ils y ont vécu. Nzambé avait ses deux enfants aux noms de <i>Matuma</i> et <i>Dia tchôki</i>. Un jour il fit appel à tous les animaux pour leur dire qu'il voudrait marier sa fille <i>Matuma</i>. Tous voulaient d'elle car elle était une fille sérieuse</p>
<p><i>Gho ma bènda téta Nzambé ghéombéghè tè angò mbè dota mwanè wami momoghonè anga mobani tè onè anga tombéamè ghékatakataghè za diabi ghéndéké gho tchaghami</i> <i>Tè na ndôku na dèkaghanè ombè via vikata via diabi onè moghètô anga bongô tè mè</i></p>	<p>Après avoir annoncé la nouvelle, il dit à tous ceux qui sont arrivés que pour épouser ma fille il faudrait d'abord soulever la botte de feuille qui est dans sa plantation. L'éléphant sauta de joie au même titre que les autres animaux en dehors de la tortue car pour eux ils sont les plus forts et prendrons absolument la fille</p>
<p><i>Vama buéa gnè oma vanganka téta nzambé ghoétombéo ghékataghè za diabi gnamadyè dyètchô tè di ndééké ghoéghaghana ghoéota mapangamè</i> <i>Kudu ombè pangakani tè agnè mè tè</i></p>	<p>Le jour où Nzambé décida du transport de la botte de feuille, tous les animaux, en dehors de la tortue se bousculèrent, car chacun voulait passer le premier pour avoir la femme. La tortue, décida de passer la</p>

<i>modywuzumedwè</i>	dernière après tous les autres
<p><i>Ndjôku na obaghè wèdi tè mapangamè aziongoé</i></p> <p><i>tè na ngubu avi ota tè ghéogoé gnamadyè dyètchô</i></p> <p><i>mokabo kudu di môta tè ghéongwé</i></p> <p><i>Kudu ombè ovengani mè na kanégha va yami étaè</i></p> <p><i>Gnamadyè dyètchô tè ngué ghoézèka kudu</i></p> <p><i>Ombè bwédyé wè pèdyè tondéké na ngudi tozi ongoa</i></p> <p><i>tè nèwè mitoto mia tobi</i></p> <p><i>Kudu ombè mè na kanégha tè ka négha na kondô</i></p> <p><i>gha kondi aghè akèdi ombè kiaka oké tomba toènè</i></p> <p><i>ghonga ghé bwéda éwè</i></p>	<p>L'éléphant a usé de sa méchanceté pour passer le premier malheureusement, il ne réussit pas, ensuite venait le tour de l'hippopotame qui rata à son tour, puis tout le reste passa sans suite favorable. La tortue décida de passer à son tour mais tous les autres crièrent sur elle en lui disant que même ceux qui étaient forts ont échoué face à l'épreuve, à plus forte raison toi qui dépose tes crottes à tout bout de champ ! Alors va on va voir</p>
<p><i>Kudu tè pendagha tè angò bwégha na va tungunè</i></p> <p><i>gho ma kanégha angò étomba tè angò ghéongóé</i></p> <p><i>Enda na diè ombè kabagha na tcha na kové tè</i></p> <p><i>kovagha na va etumba nadi na vanga mana mè tè</i></p> <p><i>naké ghemboghaka vanè</i></p> <p><i>kudu tè kovagha omandè wètchô na va ma mana</i></p> <p><i>ango tè angò diagha moghètônè</i></p>	<p>La tortue prit la route vers le champ où se trouvait la botte de feuilles. Arrivée sur les lieux, elle constata qu'elle ne pouvait pas la soulever en un seul tour et décida de la transporter en détail jusqu'à l'entrée du village pour qu'arrivée à ce niveau elle puisse se battre corps et âme pour arriver avec la botte de feuilles au village</p>

Collecté et transcrit librement par Mogomba Guy Serge

Ce conte met en scène un personnage humain et les animaux. Le personnage Nzambé est assimilé à Dieu le créateur. C'est lui qui possède tout et souvent propose aux autres. La situation présentée ci-dessus nous met devant une situation dès le premier abord, inimaginable. La tortue, animal toujours méprisé par les autres, réussit à une épreuve qui a vu la participation de nombreux animaux, même les plus redoutables, pour leur force. L'épreuve, certes demandait la force physique pour la réussite, mais comme tous les êtres ne sont pas forts au même titre, et tous peuvent être confrontés aux difficultés de même nature, selon notre informateur, la Providence a donné à certains la force et à d'autre la ruse.

C'est ainsi que cette épreuve ne pouvait réussir qu'aux êtres un peu plus rusés. Ainsi, la tortue n'étant pas forte physiquement, celle-ci a usé de sa ruse pour triompher parmi les

plus forts physiquement.

Conte n°2 : la tortue, sa maman et le champignon collecté auprès de Mabé Catherine

<p><i>A paki a kombi, gho mabaka kudu angu na dyèdi. Angu ama dighaka tè ghoèbè owô. Idyènè a kudu ambaka padi, aziongoéké ekèa nag ho pindi. Tè kudu ama bongoaka dyèdi</i></p>	<p>Ils ont construit, ils y ont vécu. La tortue vivait dans un village avec sa mère. La mère de la tortue était déjà vieille et donc ne pouvait plus aller en brousse. C'est l'enfant qui nourrissait sa mère.</p>
<p><i>Ignyôvô, kudu tè kèagha na gho pindi ghoébuta modyako. Gho ma kèa angu ghonè, tè angu dèngagha ngadonè ya otonga. Tè angu dukagha ontongaè. Tè angu nikagha na gho mbokà. Na dikôdyè dinè, tè angu èbogha na ndjà goébandombè kudu ambuéaka gho mboka na pitchi</i></p>	<p>Un jour, la tortue alla en brousse chercher à manger. En partant, elle trouva le champignon. Elle en cueillit et en ramena au village. Ce soir-là, la tortue et sa mère dormirent sans manger car elle était arrivée tard dans la nuit</p>
<p><i>Nyè tè ghaikagha. Kudu tè angu na dyèdi mbè, mè naka gho pindi tambo éwè zaka wamba modiankoè ghoébando mbè kodètché toèbôghi modéghé. Idyènè a kudu tè okogho éné éma bendaka mwanè. Kudu tè pendagha na gho pindi.</i></p>	<p>Au lever du jour, la tortue demanda à sa maman de préparer la nourriture pendant qu'elle se rendit encore en brousse car elles ont dormi à jeun. La mère comprit ce que lui avait dit son enfant. La tortue entra en brousse.</p>
<p><i>Kudu gho ma penda angu ghonè tè dyènè ombè n'ambè modyakoè vangavigha mwanè avi dèngaka oma béa. Tè angu bongôghô otongaè, tè angu ghumbagha angu gho mbékanè. Vama béa wango tè angu ghidoa mbékanè, tè ghumbagha va kobango. Tè angu ombè n'ènèkè mwanè to vianka ghéombé.</i></p>	<p>Une fois la tortue entrée en forêt, la mère se mit à cuire à manger pour que l'enfant vienne trouver la nourriture cuite. Elle prit le champignon et le mit dans la marmite. A la cuisson, la mère enleva la marmite du feu et la mit de côté en attendant l'arrivée de son enfant afin de manger ensemble.</p>
<p><i>Va ma nika mwanè gho pindi, na ndjanè tè angu ivoa dyèdi okmbè ambiki modyakoè. Dyèdi ombè na maniki'amba. Tè angu sumeda mbékanè ya otonga va mbènèa mwanè. Ti kudu a ghudua mbékanè, na modonga. Tè angu ivoa dyènè mbè, otonga wètcho otchué mè kodètché wendi wango nadyè. Idyènè ombè mè tchinda wango soma, madéô tchia tana akagha mè nènèki tè éwè mbè to vi aka ghéombé. Tè kudu na dyièdi ombè opati,</i></p>	<p>Du retour de la tortue de la forêt, avec la faim, elle demanda à sa mère si elle avait fait à manger. La mère lui dit qu'elle l'avait fait et qu'elle l'attendait pour manger. Elle prit la marmite et la déposa devant son enfant. Dès que la tortue ouvrit la marmite, elle constate que la quantité ne correspond pas au champignon qu'elle avait amené, et demanda à sa maman en criant ce qu'elle avait bien pu faire de tout le champignon qu'elle avait</p>

<p><i>omanya mè ontongè, déô onganikédamè otongè mbè naga gho dyoa.</i></p> <p><i>Dyènè a kudu angò azi ongoéké ékèa na gho pindi, tè ghozi nikédé angò ontogè a mwanè ghama ivoaka angò, tè angò dyogha dyèdi.</i></p>	<p>amené. La mère lui dit qu'elle n'en avait rien, fait du tout, mais la tortue n'écoula pas sa maman et lui demanda de rendre son champignon avant qu'elle ne prenne la décision de la tuer. Et la mère ne pouvant pas aller en brousse chercher du champignon, la tortue tua cette dernière.</p>
<p><i>Nongongoè onè, tè kudu pendagha na gho pindi. Tè angò dèngagha gnènè ando ya otonga. Tè angò nikagha na ho mboka. Vama buéa angò gho mboka, na ndjanè, tè angò mbè n'ambé modyako. Angò amabakado tè amwènè. Tè angò bonkôghô otongè, tè angò gumbagha angò va sôtô. Vama béa wango, ti aghudua mbékanè na, tè otongè oma vudumèa. Angò tè na mondoga, tè angò ombi, iyaô, na ma dyoa idya gh'otoga, tambo otonga avuduméaka. Tè gha madyoa kudu dyèdi ghodungé. Tè ebando a asimaka ndéo nyètchô. Na va kodéaka étangotango kèngèdèghè</i></p>	<p>La matinée suivante, la tortue après avoir tué sa mère, prit le chemin de la forêt à la recherche de la nourriture. Elle trouva encore du champignon qu'elle ramena au village. Avec la faim, elle décida de faire à manger, prit le champignon et le mit dans la marmite. A la cuisson, elle enleva la marmite du feu et ouvrit la marmite et constata que la quantité avait baissée. Elle cria de regret d'avoir tué sa mère à cause du champignon ne sachant pas que le champignon diminuait de quantité à la cuisson. C'est pour cette raison que la tortue pousse toujours un soupir comme pour regretter son acte.</p>

Collecté et transcrit librement par Guy Serge Mogomba Bilengui (août 2007)

Ce conte nous montre combien la tortue a été naïve en tuant sa mère à cause du champignon. Mais le problème n'est pas tant parce que la tortue a tué sa mère à cause du champignon. En fait ce qui ressort ici c'est la relation que la tortue entretient avec le champignon. Il est avéré que le champignon est un met très prisé par la tortue. Alors la morale consiste à montrer premièrement que l'être humain, à l'image de la tortue, est capable de faire du mal lorsqu'on touche à ce qu'il aime, mais en même temps qu'avant d'agir, il faut d'abord avoir toutes les preuves possibles.

**Conte n°3 : la Tortue et le Touraco géant (*Kudu na mowango*), collecté auprès de
Julienne Moussounda**

<p><i>Kudu na mowango ama tchumanaka pagha. Mowango ombè mè tè pènè, kudu ombè dota angò tè pènè. Ign'òvò, mowango ombè, okombè éwé kudu tè pènè, tambo tonga kanégha ékéà pita toèna onè anga bwéa mapangamè. Kudu ombè tonga kanéghaka. Tè angò mwuètchô abadé vangagha nyè onga kèa angò pitadyè.</i></p>	<p>La tortue et le touraco géant s'étaient fait un pari. Un jour le touraco géant dit à la tortue qu'il est le plus fort, la tortue ne l'accepta pas et dit aussi qu'elle était la plus forte. Un jour, le touraco dit à la tortue, si c'est toi le plus grand, nous allons essayer de faire une course et voir celui qui arrivera le premier. La tortue accepta. Ils décidèrent ensemble du jour de la course.</p>
<p><i>Kudu tè nikagha nà gho mbokèdi. Tè angò bendagha ghoéombégha sèdi sètchô bota kudu mbè wanagno to ndéké ghoédètu na mwango ghoébando mbè tosa kèa pita, tambo wanagno to ndéké anéngué va mbèn'èdi. Ivo to tchumani pagha tè gha vangui wè mbè tonga kèa pita ghoèna onè anga buéa mapangamè tè anga ba pènè. Tambo tè gha nobenda mè mbè kindami, mènè tonga digha moma na moma tungu, gho ndjianè gnètcho engà kèa wè pitadyè, buta mbè mowango asa dia.</i></p>	<p>La tortue repartit chez elle. Elle informa à toute sa famille du duel qui l'opposera au touraco. Elle dit à sa famille que le touraco se moque de nous car nous n'allons pas vite, et pour cela, nous allons faire une course pour élire le plus grand. Alors demain de bonne heure, nous irons tous nous placer le long du chemin afin de gagner la course.</p>
<p><i>Nongongoè tè kudu tendagha ghéombé sèdi sèdjô gho ndjianè. Vama vigha mowango, kudu ombè mè n'ènèa tè éwè gho tonkanédyoko kodétché. Mowango ombè mè n'angodo to bandoéké pitadyè. Mowango gho ngongo kudu gho tchina.</i></p>	<p>Le matin de bonne heure, la tortue plaça sa famille le long de la piste. A l'arrivée du touraco, la tortue l'informa qu'elle est là et qu'elle l'attendait pour la course. Le touraco répondit en disant qu'il est prêt.</p>
<p><i>Gho ma bandoa angò pitadyè ghonè, tè mowango a kèa a kèa, tè angò sikama ghoévoa kudu a mègnaka mbè kudu asanédyi nguima, kudu ombè mè n'angoo. Tè</i></p>	<p>Dès que la course commença, ils coururent une bonne distance, le touraco demanda à la tortue si elle était toujours en course, la tortue lui répondit « je suis là ». Ils continuèrent la</p>

<p><i>mowango ombi ékèa, tè sikama, tè kudu ombè mè n'ango. Mowango tè ama bandoa éghôghô, kudu tè ti abéa étévo. Tè mowango ombè kudu éwè tè pènè ghoébando mbè tchanga ongoa ékèado. Tè ébando mowango oko a ma vèa na mondongaè wèdi asikama ghoévoa ku. Mosingui gnônè va kaba kudu na mowango, kudu tè pènè. Na va kodéaka étangotango kènguèdèghè</i></p>	<p>course, le touraco demanda pour une seconde fois à la tortue si elle était toujours en course, elle lui répondit « je suis là ». Le touraco, ne comprenait rien du tout à la vitesse de la tortue. Il commença à se lasser. Lorsqu'ils abordèrent la troisième ligne, le touraco nous pouvant plus continuer abandonna la course et déclara la tortue vainqueur.</p>
---	---

Collecté et transcrit librement par Guy Serge Mogomba à Evouta (Mars 2006)

Ce conte est très riche d'enseignement. Le triomphe de la tortue ici dans cette course explique sa ruse et corrobore une fois de plus la place de la tortue dans l'imaginaire tsogho. En fait, ce conte nous fait comprendre que l'on peut être doté de certaines facultés et être privé d'autres. Mais il y a comme une mesure compensatoire qui fait que lorsqu'on est dépourvu de certaines facultés, on développe d'autre pour sortir de certaines situations. La tortue qui est toujours vue comme la marque de la lenteur a utilisé sa ruse pour gagner une course qu'elle a en pratique perdue.

Le conte n'est pas l'objet de croyance, il ne se veut qu'amusant et met en scène les animaux, des êtres merveilleux ou fantastiques, capable de fabuleux exploits. Il n'est que « pure fiction ». Le conte est une forme d'utilisation de la puissance évocatrice de la forêt et de tout ce qui y fourmille, qu'il s'agisse des végétaux, d'animaux ou des hommes.

Dans la littérature ghétsogho (contes, proverbes, devinettes), les animaux sont dotés de qualités humaines : on les imagine parlant un langage humain, bâtissant des cases et des villages, élisant des chef, vivant en famille, se mariant, chassant et pêchant, pratiquant la sorcellerie, commettant des adultères, menant des jeux et des danses, échangeant des biens, entrant en guerre, etc. Tout compte fait, ce jeu de projection sociale du monde humain sur le monde animal se révèle éminemment propre à penser en retour le premier car, « aux traits de leurs comportements, écologiques réels correspondent les caractères sociaux qu'une communauté leur confère, selon des projets sociaux précis » (Jean Emile MBOT 1999, 399)

De fait, la mise en scène dans les contes de la tortue (*Kinixys erosa*) ou la panthère (*Panthera pardus*), il se manifeste en arrière-plan une intention sociale : celle de dévoiler un

rapport antagoniste [qui] est lui-même conditionné socialement par une disposition modèle/contre modèle, aboutissant à prôner le modèle Tortue, pour récuser le modèle le contre modèle Léopard (Jean Emile MBOT, 1999 : 403)

Pour les Mitsogho, chaque animal est doté d'une qualité humaine, tels la sagesse et le succès pour la tortue (la prudence), l'échec pour la panthère (arrogance), la grandeur ou la richesse pour l'éléphant (la force), la naïveté pour l'antilope, la simplicité d'esprit pour le varan.

L'importance de l'animal ainsi saisie dans l'expression des valeurs sociales au fondement des attitudes et comportements (pouvoir-dire, pouvoir-faire et savoir-faire) qui doivent être préférés et valorisés par la communauté toute entière.

Conte n°4 : L'antilope et le caméléon (ghésibo na ombyakoyi)

<p><i>Vandé ghésibo na ombiakoyi gésibo tè mosi pita dota ombiakoyi a kèaka tè vaghèvaghè. Gho mbaka-a-gnamdyè ghésibo a ma dètaka ombiakoyi. Ghésibo ombè bonôkôni onè asongôaka ékèani. Ombiakoyi tè à ma wa na ghékibaghè sa gho ma dètuku ango na ghésibo. Igna owô ombiakoyi tè kovagha ghésibo na va ékanga môngô. Tè ango bambéa gnamadyè dyètcho, vighani, vighani déônô nanga dia ghésibo gho pitadyè. Vighani no vièna gha ma dia mè ghésibo. Déônô na kèa ti pita na ghésibo. Na gnonguéo-e-tubeda ghésibo mbè mè na motéa ékèa pita. Aghètôè na amoghoè ama baka vanè tè sèkagha. Tè ang'ombè na gho piè mbè ombiakoyi andéké sè kèa pita na ghésibo ! Va saba ghétabé. Kinda ombiakoyi tè okogho tchôyi gho ébando mbè asi bomuku mbà ombiakoyi asanga ongoa ékèa pita na</i></p>	<p>La qualité de l'antilope c'est de courir vite et le caméléon de marcher lentement. Au village des animaux, l'antilope se moquait tout le temps du caméléon : voilà le trainard, le lourdaud. Et le caméléon avait à la fin marre des moqueries. Un jour, le caméléon lance un grand défi public. Venez, venez, je vais battre en course l'antilope. Venez voir la défaite de l'antilope. Nous allons concourir l'antilope et moi. Je vais montrer à l'antilope que je cours beaucoup plus vite qu'elle. Les hommes et les femmes qui étaient là se sont mis à sourire pour dire : est-ce que le caméléon peut courir plus vite que l'antilope ! Ce n'est pas vrai. Les parents du caméléon étaient déçus de ce défi public. Mais comme le défi était déjà lancé, on ne pouvait rien faire d'autre. Rentré à la maison, le chef de clan des caméléons rassemble tout le monde et se met à gronder</p>
--	---

ghésibo. Ivo oko va mani ombiakoyi évéda ghébandoghè sètcho tonga inda vo nadyè ! Tè kianda ombiakoyi inguéa na wèba gho évovèa ombiakoyi. Tè angò ombè nadyè osa bomou mbè osango ongoa ékèa pita na ghésibo okokanganéda ghébandoghè sètchô? Tè ombia koyi ombè tambo agnè no sa oko tchoyi to sèkuku gna wètchô na ghésibo! Va sèka ghésobo mè no mègna mbè asèka tè ma mwènè vô angò asèka tè wanagno mwètchô! To indéni ébégho. Tè pèdyiè dyètchô dia ombiakoyi kokangana gho étchutcu moghomè. To mèndè nadyè gho'aghéda ghésibo? Tè padi épô bèndagha akèdi mbè: wanagno na déônô madèô to si tona asognagno. Tambo to sanga tona déônô ombiakoyiè odéo. To inda nadyè? Tè angò ombè: oka va ndéké mbè pitadiè-a-di-kèa gho étungu, wanagno to dyèka ghoénda mba to digha gho étungu yètchô. Amèna a kémoé ngubanè anga digha vanga bandoa angò pitadyiè. Anga kèa tè pèsu tè angò sômô ènèaka mbè akèdi andéké gho mbènè akusa. Gho si bomuku dimbiakoyidyè étunguè, tè angò ghumbagha movô gho étunguè. Gnèa pitadyè, omè tè covaghana. Tè ombiakoyi andéké gho ékôgnôghè. Angò ombè déônô na otéa ghésibo pitadyè. Tè ghésibo andéké gho'ébônô ombiakoyi ghé vòvè. Omè ama baka vanè ama baka na ghégnonga v'èbando, ivô gho ma ènaka angò ombiakoyi-a-boka na gnèmônè, tè angò ombè dota éwè ombiakoyi-o-tchôkima pèpè. Tè angò ombè, to sa bomu

le caméléon : Pourquoi tu lances un défi pareil ? Tu sais très bien que tu ne peux pas concourir avec l'antilope ! Le caméléon qui avait lancé le défi répond : est-ce que vous n'avez pas honte de la moquerie ? L'antilope ne se moque pas de moi ! Il se moque de notre race. Donc la moquerie ne s'adresse pas à moi, elle s'adresse à nous tous. Il faut faire quelque chose. Et tous les vieux caméléons se réunissent pour chercher la solution au défi. Que faire pour défaire l'antilope ? Un des vieux caméléons dit aux autres : jusqu'ici, nous n'avons jamais abandonné un des nôtres. Nous ne le ferons pas pour ce caméléon là. Qu'est-ce qu'il faut faire ? Puisque la course est à étapes poursuit-il, nous sommes assez nombreux pour nous placer dans différentes étapes. Le caméléon qui a lancé le défi, lui-même se mettra au point de départ. Il fera quelques mètres puis il se cachera et attendra tranquillement que les autres suivant les étapes prennent la relève. Et les caméléons qui connaissaient les étapes, avaient posté un caméléon chaque étape. Le jour de départ, la foule se réunit. Le caméléon vient faire des mouvements, crie qu'il allait battre l'antilope. Et l'antilope qui regardait le caméléon de haut ne disait pas un mot. Les spectateurs au début étaient très intéressés, puis, vu la fanfaronnade du caméléon, ils ont dit : « écoute, tu en rajoutes » ! D'accord c'est un combattant, tu es un combattant, mais quand-même, regarde-toi ! Le caméléon

mbè angè mwètchô tès aghègni atévo, ivo, waboni? Tè ombiakoyi ombè déônô nonga éna éné madéô ésiènè agnè. Ghésibo déô anga wa. Va ma bandoa pitadyè, tè ghésibo tchikagha vita ombiakoyi akèa vaghè. Va ma èna angò mbè ombia koyi atongui, tè angò mbè wanô abè déônô tong'èna. Déô nanga gho toghoméda, déô onga kusa maghudé, na mani ébènda kinda gnama. Va ma èna ombiakoyi mbè asa ènano do na omè, tè angò sômô gho tchina ésinguè. Tè ghésibo akèa pitadyè. Va ma bwé angò ghétungughè ghé mbènè, tè angò sikama gho ènèa ombiakoyi. Tè omè mbè, wènèa nda? Ghésibo ombè n'ènèa ombiakoyi, aghébaka gho nguima, avigha vaghè. Tè omè mbè, bônôkô mbutinè-a-mèba égnwédi angò aka gho mbènè. Tè ghésibo nikéa pitadiè. Vama bwéa angò va ghévô ghétungu, tè angò ombagha ésikama gho'édunda. Tè omè mbè: osikama ta sikama? Osa mègna mbè ombiakoyi ôti? Kiaka ti kéaghanè. Tè ghésibo ombè: ésaba piè. Mè na motchiki gho nguima. Ghésibo asi okoko do ébégho. Gho étunguè yètchô abèndu ébéghoè tè évô. Va ma bué angò va ghétungughè sa modyusumédu, tè ombè mbè ombiakoyi abaki tè éva gho'éghoènèè. Ombiakoyi oma ènèaka éwèd'èa pitadyè va ghétungughè sa modyusumédu va kobango'a omè va ma èna angò mbè éwèdè ébuéyi, tè angò kusagha gho ghésômèôghè sè. Tè akiaka vaghè na ghondéké omè. Tè omè sako'a modinè. Tè kinda gnamè ombè wè

leur dit : vous allez voir ce que vous n'avez jamais vu. L'antilope va crever, je vais la faire mourir moi. Alors, le coup de départ, l'antilope prend son temps et laisse passer le caméléon qui avançait tout doucement. L'antilope dit au caméléon : maintenant à nous deux, tu vas transpirer, tu vas baver, j'ai promis, je le ferai. Quelques mètres plus loin, dès qu'il n'était plus à la vue des spectateurs, le caméléon s'enfonce dans les herbes et reste tranquille. L'antilope court. Quand elle arrive à l'étape suivante, elle s'arrête pour attendre le caméléon. Et les autres de lui dire : quoi ? Tu attends qui ? Elle répond : le caméléon, il est derrière, il traîne. Les autres disent : mais non, regardez la bouteille d'eau qu'il vient de boire, il est devant. L'antilope se met à courir. Elle arrive à la prochaine étape, l'antilope s'arrête pour souffler et les spectateurs lui disent : quoi ? Tu t'arrêtes ? Mais le caméléon est déjà passé ; continue ton chemin. Elle dit : mais non, je l'ai laissé derrière. L'antilope ne comprenait rien. A toutes les étapes, même discours. Il fallait faire le retour. Dès qu'elle est arrivée à la dernière étape, les spectateurs lui disent : le caméléon était là et t'a attendu longtemps. Et le caméléon qui attendait la dernière étape juste devant les spectateurs, dès qu'il a vu le temps de la fin de course arriver, il sort de sa cachette et avance pas à pas vers les spectateurs. Alors tout le monde acclame le vainqueur ! Les spectateurs disent : mais ce

<p><i>madéô to si èna ghèdwé! Nadyè ombiakoyi anga panga ébwéa! Va ma bwéa ghésibo, ama dènga tè ombiakoyi atchwo tchwogho. Tè ombiakoyi mbè mè tè tchèsunè époni. Na ma ghobèndaka na dyè? Osa bomu do mbè mè tè n'ôti ékéa pita do dyé? Osa bomu do mbè mè tè na dini? Tè ghésibo na tchoèna tchwéghéa. Tè ango vumbughu. Tè ango ombè nagho piè odiyè.</i></p> <p><i>Etangotangoè ènè tè gho'ébènda mbè: to wèmè mabéghomè ma to bènda akaso. Dèti asa gnèpa. Ebando mbè moma andéké sè wènda pièva vô mabégho ma bévani. Gho ébando mbè ghésibo ama dètaka ombiakoyi, tè ango dédu mwengué.</i></p>	<p>n'est pas possible ! Le caméléon arrive devant l'antilope ! Et quand l'antilope arrive, le caméléon est porté en triomphe. Et au caméléon de dire à l'antilope : je suis le grand chef. Qu'est-ce que je t'avais dit ? Est-ce que tu es maintenant consciente que je cours plus vite que toi ? Est-ce que tu reconnais que je t'ai battu ? La pauvre antilope, morte de honte tombe et s'évanouit Il a fallu la réanimer. Et elle a reconnu en disant : oui d'accord, tu as gagné. Et ceci pour nous dire que : attention à ce que nous pouvons dire des autres. Ne méprisons jamais quelqu'un. Il est capable d'actes dangereux qui peuvent nous nuire. Pour avoir méprisé le caméléon, l'antilope avait essuyé l'une des défaites les plus fortes de sa vie.</p>
---	---

Collecté par MOGOMBA Guy Serge

Le conte nous présente une situation paradoxale au départ. A première vue, nous avons un défi lancé entre deux animaux dont l'issue est surréaliste. Naturellement, le caméléon est réputé pour sa lenteur. Et l'antilope face au caméléon, pour sa rapidité. Lancer un défi de course entre un animal qui va plus vite que l'autre, le gagnant est déjà connu à l'avance. Mais l'intérêt du conte c'est de montrer certainement que, ce n'est pas parce qu'on a un handicap qu'on n'est pas capable d'action mémorable. Il suffit d'user un peu de son intelligence pour se tirer qu'une situation difficile. Alors le caméléon réuni autour de ses congénères a trouvé l'issue salutaire à cette course.

Conte n°5 : Le coq et le renard (*ghékoki na mokoka*)

<p><i>Ghékoki na mokoka ama baka wèdyè. Va ma naganga ango ama aka na gnwakagha tè vavô. Ivo va ma wèsèaka ghékoki na vandéké mokoka, mokoka tè bosugha. Tè ghékoki mbè ébando ndé ébusugha mokoka mè?</i></p>	<p>Le coq et le renard étaient de grands amis. De très grands amis. Quand ils se promenaient, ils mangeaient ensemble, ils buvaient ensemble. Mais dès que le coq s'approchait du renard, le renard fuyait. Le coq s'est posé</p>
--	---

Ebenadyè? Ewèda yèrchô-e-wèsèamè na vandéké mokaso, abusugha tè mè busugha. Nandéké mboga vô! Mè ôkèanè n'ôkèa. Tchaba ndjôô. Mè tè pènè-a-tchosodyè. Ebandondé ébusugha mokoka mè? Tè ghékoki ivoa mokoka: Wè éwè wèdyami vô? Tè mokoka mbè: èwè tè wèdyami. Ghékoki mbè: oko mbè nandéké wèdyô, ébando ndé obusugha mè? Mokoka ombè tcha gho busugha. Osèna mbè toa tè vavô na gnuakagha! Ghékoki ombè obusugha mè. Mokoka ombè tcha gho busugha. Tè ghékoki ombagha éwèsèa na gho ndéké mokoka, tè mokoka nikagha manguimanguima. Ghékoki ombè wèni, obusagha mè. Ghékoki tè ombagha éwèsèa. Mokoka tè busugha. Tè ghékoki ombè: mè na gnonguéo mbè obenda mè éné ébusugha éwè mè. Onkombè na gho piè mbè ondéké wèdyami bènda mè. Obusugha mè ghondé? Mè ti wèdyô, tchaba na ghékè mbè nanga gho dyoa. Tè mokoka mbè: mè na ghoko tè ghômô. Va wèsèa éwè na ghondéké mè n'ôko tè ghômô. Oko ghômô-a-ndé? Mokoka ombè n'ôko ghomôa sôtôghè ghéndéké n'èwè va ngôngô-a-mbada. Ghékoki ombè: sôtô ghéndéké na mè va ngôngô-a-mbada? Mokoka ombè: hi. Ghékoki ombè ghénè sôtô ndé ghé ndéké na mè va ngôngô-a-mbada? Mokoka ombè: va ngôngô-a-mbadanè yô va ndéké na ghègha. Tè ghékoki ombè: tè ébando-o-busugha mè? Mokoka ombè: hi. Tè ghékoki ombè: ghénè soma ghé makanda-kandagha. Ghénè

des questions : mais que se passe-t-il ? Chaque fois que je m'approche du renard, le renard fuit. Mais est-ce que je sens mauvais ! Et pourtant je me lave ! Je suis propre ! Je suis vraiment le maître de la basse-cour ! Mais comment le renard peut-il me fuir ? Le coq demande au renard : tu es mon ami oui ou non ? Le renard répond : mais si, je suis ton ami. Pourquoi me fuis-tu ? Le renard répond : mais je ne te fouis pas. Tu vois bien que je mange avec toi ; je bois avec toi. Au coq de dire : si tu me fuis. Au renard de répliquer : je ne te fuis pas. Au coq d'insister : si tu me fuis. Et ce disant, le coq s'approche du renard et le renard fait deux pas en arrière, le coq dit : tu vois ! Quand je te dis que tu me fuis. Le renard dit : non je ne te fuis pas. Si, tu me fuis rétorqua le coq. Le coq s'approche du renard, le renard fuit. Le coq dit au renard : je veux bien que tu me dises. Si tu es mon ami, dis-moi la vérité ? Pourquoi tu me fuis ? Le renard de dire au coq : je te fuis parce que j'ai peur. Mais tu as peur de quoi ? Je suis ton ami ! Je n'ai quand même pas une arme pour te tuer ! Le renard dit : mais moi j'ai peur. Dès que tu t'approches de moi, j'ai peur. Tu as peur de quoi ? Le renard dit : mais tu feu que tu as sur ta tête. Le coq dit : du feu qui est sur ma tête ? Le renard dit : oui. Au coq de demander : mais quel feu ? Le renard dit : mais sur ta tête là, c'est rouge ! Le coq de dire : c'est ce qui te fait fuir ? Le renard dit

ghéndéké dyé gnama. Mokoka ombè: opapi. Tè ghékoki tchopagha somaghè ghénè gho'étubeda mokoka mbè kaka sôtô. Tè mokoka wèsèa na ghondéké ghékoki, tè ango ivoa ghékoki oko mbè tè abanda. Tè mokoka bandangha, tè ango ghé dyoé. Tè abandaka, tè ghédyoé. Ango ombè tambo na gho piè kaka sôtô. Tè mokoka mbè tambo na ma baka ti na odungué. Ombè mosingui éma butaka mènè-ghoa! Na mon okoko tè ghômô gho ma mènègana mènè mbè sôtô. Tambo ti pidi gnama! Mokoka tè na otchôkô na ghékoki. Tè ango tchopagha ghékoki nè mognasè. Tè kinka ghékoki busugha. Gho busugha ango ghonè tè na gho mboka. Tè ango bèndagha omè mbè: ghonè mokoka amani èa tèt'aso na dy'aso, to saba do gho viô ghonè. To vigha na ghondéké agnè mbè no sômèda wè. Tè omè mbè: vighakani, vighakani, nondéka na ghénègha. Ivo va kaba mokoka na omè, omè-a-bongoa tchosodyè. Itchagha ango na poto, na pénda, ivo ghoénda ndè? Tè gho'édyo a ango. Etangotangoè édwe tè gho'ébenda mbè: Bwémè bakani gh'owèdyè no mbi bèndaka mètchô wèdyèdyè.

oui c'est ça. Il dit : c'est une excroissance, c'est rien du tout, c'est de la crête, c'est de la viande ! Le renard dit : mais ce n'est pas vrai ! Et au coq de tenir sa crête tranquillement pour montrer au renard que ce n'était pas du feu. Le renard s'approche tranquillement et dit au coq : est-ce que je peux toucher ? Il touche, il ne se brûle pas. Il se met à caresser la crête, il dit c'est bien. C'est vrai que ce n'est pas du feu ! Et le renard de dire qu'est-ce que j'étais bête ! Depuis longtemps que je cherchais à te manger ! Je redoutais parce que j'avais peur de manger du feu ! Or ce n'est que de la viande ! Ce disant, le renard fonce vers le coq et le déchire à belles dents. Les petits du coq et tout le monde fuient. Et où ? Au village des hommes pour dire : le renard vient de manger notre père, notre mère, nous ne sommes plus en sécurité là-bas, nous venons chez vous, protégez nous. Et les hommes de dire : venez ; venez, vous êtes gentils venez. Les hommes les prennent. Et à la différence du renard, les hommes les engraisent. Ils leur donne du maïs, de l'arachide...mais pour subir quel sort ? Le même sort. Ceci pour dire que quelle que soit votre amitié, il ne faut jamais tout dire à son ami.

Colleté par Guy Serge MOGOMBA

Ce conte qui met en présence le coq et le renard nous édifie sur beaucoup de choses concernant l'amitié. Certes ce sont uniquement des animaux qui y interviennent, mais la morale s'adresse aux humains. Nous savons combien de fois, plusieurs amitiés sont basées sur l'intérêt. Ce conte nous en dit long. L'amitié du coq et du renard n'était basée que sur l'intérêt porté par le renard pour le coq. Alors que le coq prenait le renard pour son réel ami, ce dernier

n'était animé que par le seul appétit de son estomac. Aussi nous voyions à la lecture de ce compte que la nature a pourvu certaines espèces des particularités qui peuvent constituer de vrais boucliers contre d'éventuelles agressions pouvant compromettre la vie jusqu'au jour où des prédateurs s'en rendent compte qu'il ne s'agit que de leurres. Ne sachant pas avec qui l'on marche souvent, la naïveté du coq lui a coûté sa vie en dévoilant à son ami la nature de ce qui était jusque-là sa protection. Le conte nous apprend également quelque chose en lien avec le régime alimentaire du renard. Après ce compte, les enfants pourront désormais savoir que le renard est un carnivore et surtout ne plus s'interroger sur le fait que dans certains villages les poulaillers sont massacrés par les renards au point où il n'est pas rare de voir aujourd'hui plusieurs personnes sans une seule poule ou coq.

Conte n°6 : Le serpent noir et la souri (*moduma na tanga*)

<p><i>Gho ma baka moghètô na tchètchèné yèdi. A ma baka na pingoa pénda. Gho-e-tchôkèda ovô mopuma, ama ghumbaka mighonomiè gho papa. Tè tanga ombè : ébandonè tchanga pénda ! Magnambi-a-wèdèa omè mwètchô. Bwèdyèmbè gha ndéké mbè tè moghètô-a-di-tchôkèdani, ivo tè magnambi-a-vanga-mbè dibota. Mè dota n'anga pénda. Tè tanganè tubagha édukuè gho papanè. Dikô dyètchô, tè tanganè éviaka ghoa péndadyè. N'ôngongo, moghètônè-a-ndéké gho'éghôbôè, tè angò ènagha étutuè-a-pénda. Tè angò kèagha gho'édenga momièdi gho'-e-movôvè : Odo momogho ndé-a-ma-baa mè ? Odo momogho-ndé-a-sôngoa -e-tambéa tanga ? Nènda édyandja évoni, tè ghandénké mè péndandyièghoè na tanga ! Momiami tè bônôghô. Asa inda ébégho. O momogho-a-mônôngô-ndé? Tè momoghonè ghé vòvè. Tè angò kèagha vè soè gho'étambéa tanganè ghé bèndè moghètônè. Va ma vigha tanganè</i></p>	<p>Un jour, une femme avait fait son champ d'arachides. Elle avait beaucoup d'arachides. Pour la semence prochaine, elle avait mis l'arachide dans des sacs entassés. Et la souris s'est dite : pourquoi je n'en profiterais pas ! Le bon Dieu est bon de tout le monde. Même si elle a travaillé, mais c'est le bon Dieu qui a fait que la récolte soit bonne. Moi aussi, je vais manger de ces arachides là. Et la souris a fait un trou au fond du sac. Elle venait manger chaque soir des arachides. La femme le matin en faisant son ménage, se rend compte qu'il y avait des coques d'arachide. Elle va trouver son mari pour le gronder : qui est cet homme que j'ai épousé ! Qui est cet homme qui est incapable de piéger les souris ! Je travaille durement et mon arachide est mangée par des souris ! Et mon bonhomme de mari se tourne les pouces ! Il ne fait rien ! Qu'est-ce que c'est que cet homme-là ? L'homme a gardé son calme. Il</p>
---	---

mbè ghoa pëndadyè ghèndaka anga n'ambèghô, tè angò ènagha mbè gho ndéké ghétambo. Tè angò tchikagha. Tè ang'ombè nènèa ghétamboghè ghé notohu buta mbè na donga. Tè angò kèagha ghoèna dipô gnama. Ama panga èèna ghékoki ama baka yèdyèdi. A buéa gho-ndéké ghékoki, ghékoki ombè: ébé nadyè évigha éwè wèna mè. Tè tanga ombè: ondéké wèdyami vô? Tè ghékoki-ombè: mè tè wèdyô. Tanga-ombè: bwèdi, tambo va-dénké éwè wèdyami, tè owèdèa mè? Ghékoki-ombè tè na gho wèdèa ivo opanga dyé-benda mè ébéghoè énga gho wèdèa mè. Tè tanga ombè: wèni, mè n'oko ndjaa. Ta tasa-mbè woko mè! Gho-ndéké èba ondéké na pénda, mè na kiaka tè ghoa diango gho ndéo. Kaka-mbè n'aka dyètchô, n'aa tè vipèsu. Ivo omè anè-a-saba bwèdi. A ghumbé mè ghétambo mbè na kuba. Gho-ndéké éwè-mbè wèdyami, na gnonguéo-mbè onotoa mè ghétamboghè ghénè butambè n'aa pëndadyè gho ghétabé. Tè ghékoki ombè: n'-a-gho piè mbè omè anè aghumbi ghétambo? Tanga ombè: hi. Tè gha gnonguéo éwè mbè na ghénotoa? Tanga ombè: hi. Ghékoki ombè: mè tchanga ghénotoa. Tchika angò na pëndadyè dyaho. Tanga ombè: éné tè éné énd'èwè mbè ondéké wèdyami? Osaba éngang'éwèdèamè? Ghékoki ombè tchika. Ombia do pénda. Kiaka na gnènè tungu. Tè tang'ombè: onga vanéamè, na ghoévédi. Tanga tè kèagha gh'oèna kanguè. Kanguè tè moma-a-ghénègha, onè okané na ômè

n'a rien dit. En douce, il est parti piéger la souris sans dire à la femme. Quand la souris arrive manger l'arachide comme à son habitude, elle constate qu'il y a un piège qui est posé. Et renonce. Elle se dit qu'il faut d'abord qu'on enlève cette souricière pour que je m'en sorte. Et la souris va voir les autres animaux. Elle commence par aller voir le coq qui était son ami. Arrivée chez le coq, ce dernier lui ouvre la porte. Le coq demande à la souris : qui-est-ce qui a de beau à me dire ? La souris dit au coq : tu es mon ami ou non ? Au coq de répondre : bien sûr que oui, je suis ton ami. Et la souris lui dit : est-ce que tu peux m'aider ? Et le coq répondit : oui si je le peux, mais à condition que je sache en quoi je te suis utile ! La souris dit au coq : tu vois, j'ai faim, j'espère que tu me comprends ! Il y a dans telle maison des arachides et moi de temps en temps je vais prendre des arachides, pas tout, juste quelques arachides, mais ces gens-là ne sont pas gentils, ils m'ont posé un piège pour m'avoir : une souricière. Comme tu es mon ami, tu vas tout simplement m'enlever la souricière et je pourrais tranquillement manger l'arachide. Le coq lui dit : Ah bon ! Ils ont posé une souricière ! La souris répond : oui. Et tu veux que je l'enlève ? Rétorqua le coq. Et la souris dit : oui. Le coq dit à la souris : moi je ne l'enlève pas. Laisse-les avec leurs arachides. La souris dit au coq : c'est ça que tu appelles l'amitié ! Tu es incapable de m'aider ! Le coq lui dit

mwètchô, onè asaba na misôsô na moma: Kanguèô, kanguèô éwè tè wèdyami na gnuquéo-mbè-o-wèdèa mè. Tè kanguè ômbè: na gho wèdèa gh'ondandé? Tang'ômbè: ômè adwa adagha! A ghumbé mè ghétambo kabagha n'aa péndadyè. Eva na wa na ndjaa. Ivo tcha bomu mbè éwè tè owèdèa mè, ondéké wèdyami. Kanguè ombè: mè mabégho ma pénda tcha mègna manè. Tang'ombè: nadyè onga èghèda wèdyô? Kanguè ombè: tchika. Tanga 'ombè: éwè dota onga vanéa mè. Gho ma sanéakado tè éndômbô. Tanga tè kéagha ghoèna éndômbô. Tè ango bendagha éndômbô motangoè tè owô. Endômbô ghakèdi tè kinagha. Endômbô ômbè: tchika pénda dianga. Ombiado pénda. Tanga-a-matchapéodo tè nikagha na ghoèba akèa-a-tanganéda: ang'ômbè: ébandondé nanga wa na ndjaa! Tè tanga kéagha na gho'étingué mbè gho'ébuta modyako. Gho ma kèa ango ghonè na ndjuangadyè tè wagnagha na mbighénè. Mbighénè nè modyundjèè. Tanganè ébusugha gho nè tè ghoèbè oma tambéoko ango. Tè ango otagha va kobango-a-ghétamboghè. Va ma vigha mbighénè mbè ôta tè ango kubagha gho ghétamboghè. Tè mbighé-a-ghôghèkè-e-kôgnôngônô tè ghéonguoé énotogha va ghétamboghè. Ama ghôghô do tè ang'ômbè n'ènèè onè-a-ghumbi ghétamboghè. N'ôngongoè ghènda ango n'ambèghô moghètônè tè bandoa éghômbô èbè. Tè ang'ômbè na kèè na ké bônô mè papanè ya pénda. A kèa ghonè tè dèngagha

laisse les faire. Ne mange plus d'arachides. Va ailleurs. La souris dit au coq : tu me le paieras cher, je te préviens. Et la souris va trouver le bélier (l'homme tranquille, l'ami de tout le monde). Bélier, bélier, bélier : tu es mon ami, j'ai besoin de ton aide. Le bélier répond à la souris : je viens t'aider à faire quoi ? La souris répond : ces gens-là sont méchants. Ils m'ont posé une souricière qui m'empêche de manger l'arachide. Maintenant je crève de faim. Mais je sais que toi tu m'aideras, tu es mon ami. Viens enlever leur souricière. Et le bélier de lui dire : moi, les histoires d'arachides ne m'intéressent pas. Je ne m'en occupe pas. La souris lui dit : comment peux-tu laisser tomber un ami ? Le bélier dit : non, je ne m'en occupe pas. Laisse-les faire. Et la souris de dire au bélier : toi aussi tu me le paieras cher. Il ne restait plus qu'à la souris d'aller voir le bouc. La souris va voir le bouc et lui tient le même discours. Et le bouc de dire à la souris : laisse tomber. Ne mange pas les arachides. La souris triste rentre à la maison en se lamentant : pourquoi vais-je mourir de faim ! Alors la souris décida d'aller dans les herbes en espérant y trouver à manger. Manque de pot, la souris tombe sur une vipère cornue. La vipère la prend en chasse. Et la souris n'a qu'une seule chose à faire : c'est de l'amener dans la maison. Elle passe en évitant le piège. Et quand la vipère qui chassait la souris passe, elle tombe dans le piège. Elle a beau se

gnôghônè. Ghéonda mbè na bambéé momiami gho-e-mobenda mbè na dèngui gnoghô gho ghétamboghè kaka nanè. Tè ang'ômbè nadyoa ti gnôghônè édwe mamwènè. Tè angò na gnungaghanè éngondôè gho-e-tubeda mbè angò moghètô. Tì mbè aghumba oghôghôè, tè angò mbatogho na gnôghônè. Gho ma mbato angò ghonè, tè angò na pièvanè bambéa momièdi. Ghébwo ghé ma bwéa momièdi, tè pièvanè éka vanè. Tè angò dyogha gnôghônè, ivo moghètônè tè andéké gho-e-tchôghô na bèaghanè. Moghètonè tè andéké va ékôkô na bèaghanè ènèa mbè kindè di a vigha. Kindèdyè tè vighagha, mboghadyè tè itchogho, bèaghanè tè kémogha. Momoghonè tè aka na èbè na-ngui na kindà moghadyèdi. Asi bakédo na soma s'akagha. Ang'ômbè na m'éndè nadyè? Tè-a-tanganéda na! Ang'ômbè na ndéké na ghékoki sami. Tè angò sévagha anè gho'éтчopа ghékokighè gho'éghédyoè gho'édyèsèda kindà moghadyèdi. Tè tanga kèagha vaghèvaghè gho-e-mobenda mbè: ombia tchôghèda an'anga bôbô. Tchika angò-a-gтчopа. Na ma manaka-e-ghoévéda. Mbè oma wèdèaka mè énoyoa ghétambohè, mbè tchi kèè na gho pindi, mbè tchi wagné na mbighénè, mbighénè mbè si dyundjè mè, moghètônè mbè asi mbato na bighènè, mbè asi aghé na bèagha, kindè-di-mbè asi vighé dota mbè osi dyohu ébando mbè éwè tè tchèsunè-a-ghévangaghè. Gho si gnonguéo éwè éwèdèa

débatte, rien à faire. La vipère fatiguée de se débattre sans succès, décide d'attendre le trappeur. Le matin, la femme commence à faire son ménage et va regarder sous le sac. Elle trouve le serpent. Au lieu d'appeler son mari pour dire : voilà j'ai trouvé un serpent dans la souricière, elle bande ses muscles pour montrer qu'elle est femme. Elle se dit qu'elle va tuer le serpent elle-même. Et manque de pot, quand elle passe la main, elle se fait mordre par le serpent. A la suite de cet évènement, la femme crie en appelant son mari : au secours. Quand son mari arrive, le mal est déjà fait. Il tue le serpent mais la femme continue de croupir dans la douleur. La femme va être alitée en attendant qu'on aille chercher ses parents car elle est malade à cause de la morsure du serpent. Les parents arrivent. Et malgré les soins des tradithérapeutes, le mal s'empire. Le mari, du coup se trouve avec les beaux-parents qui n'ont rien à manger. Qu'est-ce qu'il faut faire se demanda-t-il ? Il réfléchit en insistant et se souvient qu'il a son coq. Il a ordonné les enfants de poursuivre le coq pour le tuer afin de faire manger ses beaux-parents. La souris va suivre lentement le coq pour lui dire : ça ne sert à rien de fatiguer les enfants d'autrui. Laisse-toi faire. Je t'avais prévenu. Si tu m'avais aidé en retirant la souricière, je ne serais jamais sorti aller manger dehors ; le serpent ne m'aurait jamais pris en chasse ; il n'aurait jamais mordu la femme ; la femme

mè, tè gha ndéké éwè gho'évanèè na ma gho'évédaka. Tchika anè agho tchopa. Tè ghékokighè tchopughu. Tè sango dyoghu. Tè kinda moghètônè akagha. Gho ma sanéaka tè kanguènè na ondômbôè. Bèaghanè-amoghètônè tè kémogha. Mghètônè tè wakagha. Momoghonè-ômbè n'amèndè nadyè? No sa bomu mbè ghondéké wanagno, oko moma awédyi gho butuku modiako gho'ambéa ômè avigha gho'éto kokéani. Ivo avô aghètô asaka kanguè. Tè ango mbè tambo na dyodé éndômbôè gho ndéké aghètôè dota kanguènè gho ndéké amoghoè. Tè tanga wèsèa na ghondéké kanguè. Ombè: wèdya, mètchô mavano tè gho tchina égho. Oma kinaka-e-wèdèa mè. Ivo inè éokiomè ghonèè ésa gnèpa gho ndéké éwè. Ghnèè, moghètônè-a-kumwa momoghonè ama ghumbaka ghétamboghè-a-wèyi. Mbè oma notoaka ghétamboghè mbè tchi kusé, mbè tchikuséké mbè tchi dundju na gnôghônè, gnôghônè mbè ési mbaté moghètônè, moghètônè mbè asi wé; mbè moghètônè asi wéké, mbè gho saba ômè mwètchô adwa. Tambo wènèa, indjuadyè dyango dinè divighani, ombia busugha. Ombia kèèda an'anga pita dia bôbô. Tchika- o-dyohu. Tè tanga bendagha éndômbôè motangoè tè ovô. Etangotangoè tè gho'ébenda mbè, gho'ébando mbè ghékoki, na kanguè, na éndômbô-a-ma-kinaka éwèdèa tanga, tè gha ma mana ango mwètchô édyohu. Tè dota gho'échèna mbè oka mokô-a-gho'évoyi

ne serait pas tombée malade et ses parents ne seraient jamais venus ; et on n'aurait pas eu besoin de te tuer car tu es le chef de la basse-cour. Mais puisque tu t'es montré égoïste, tu vas le payer comme je te l'ai dit. Laisse les enfants d'autrui. Fais-toi attraper. On attrape le coq. On tue le coq. Et les parents mangent. Il reste le bouc et le bélier. Le mal empirant, la femme meurt. Que faire ! Et comme en Afrique, il y a le repas funéraire, et que certaines femmes ne mangent pas le bouc, le mari dit : que faire ! Alors il décida de tuer le bélier pour les femmes et le bouc pour les hommes. Et la souris s'approche du bouc pour lui dire : mon ami, tout se paie ici-bas. Tu as refusé de m'aider. Mais ce que j'ai appris là-bas, ce n'est pas bon pour toi. Là-bas, la femme du mari qui avait posé le piège est morte. Et pourquoi elle est morte ? C'est parce que toi tu n'as pas voulu m'aider. Si tu avais enlevé la souricière, je ne serais pas sorti ; si je n'étais pas sorti, je n'aurais jamais été prise en chasse par le serpent ; le serpent n'aurait pas mordu la femme ; la femme ne serait pas morte et il n'y aurait pas en tout cas ces gens-là pour la veillée funèbre ! Mais laisse-toi faire, le chien arrive avec les enfants. Ne fais pas courir les enfants. Laisse-toi tuer. Elle est partie tenir le même langage au bélier. Ceci pour dire : pour n'avoir pas voulu aider la souris, en enlevant le piège, le coq, le bélier, le bouc avaient été tués. Ceci pour

<p><i>ghénègha singuéa ango ébando mbè igna ango gho nikéda dota tè ghénègha. Oko osi singuéa mokô igna doto onga kamba. Dota mabégho mètchô ma vano tè va tchina éva.</i></p>	<p>dire, quand l'autre vous demande un service, un service est toujours quelque chose de grand et de sorte que l'autre lui est toujours redevable. A un moment ou à un autre, nous le payons. Si nous refusons de rendre service, nous le payons aussi</p>
--	--

Collecté par Guy Serge MOGOMBA

Ce conte fait intervenir et les hommes et les animaux. Il nous apprend non seulement que les humains doivent se venir en aide en cas de nécessité, mais aussi, le conte nous situe sur le sort qui est réservé aux animaux domestiques. Nous pouvons en tirer l'idée que les animaux domestiques ne sont pas seulement gardés pour constituer un bétail sans intérêt particulier. Ils sont là pour aider les humains dans des situations quotidiennes auxquelles ces derniers peuvent être confrontés dont le seul recours serait leur abattage pour palier un problème. Grâce au bouc, coq et au bélier, le mari de la femme morte à la suite d'une morsure de serpent a pu organiser les funérailles liés au décès de son épouse.

➤ ***Remarque sur la fréquence des plantes dans les contes***

Les plantes contrairement aux animaux ne sont pas très citées dans les contes. Souvent elles sont associées aux animaux mais il est rare de voir une plante jouer un rôle déterminant dans les contes. Les informations que nous avons recueillies auprès de Missevou Georges nous disent que les plantes interviennent plus dans les mythes pour retracer les origines des espèces mais surtout la valeur mystico-magique de certaines essences

➤ ***Analyse générale des contes***

Après observation et lecture des contes recueillis, nous constatons que ce qui change dans la morphologie des contes ce sont les noms (et en même temps les attributs) des personnages ; ce qui ne change pas, ce sont leurs actions, ou leurs fonctions. On peut en conclure, comme le remarquait Vladimir Propp (1970), que le conte prête souvent les mêmes actions à des personnages différents. Les personnages des contes, si différents soient-ils, accomplissent souvent les mêmes actions. Le moyen lui-même, par lequel une fonction se réalise, peut changer. Il s'agit d'une valeur variable. Dans l'étude du conte, la question de savoir ce que font les personnages est seule importante, qui fait quoi et comment il le fait, sont des subsidiaires.

Toutefois, la conception de Vladimir Propp n'a pas toujours recueilli l'unanimité. Claude Lévi-Strauss (*Structure et forme*, 1960) formulera quelques critiques à l'égard des déclarations de Propp. Il montrera par exemple que les contes se prêtent moins bien à l'analyse structurale que les mythes car ils sont plus libres. Il affirmera en filigrane qu'en étudiant les contes en dehors de tout contexte ethnographique, l'analyse structurale conduit à des incohérences et à des excès d'abstraction.

➤ ***Fonctions et contexte de production du conte***

- Le divertissement

C'est la première fonction du conte, celle que tous les usagers s'accordent à reconnaître. Pendant les veillées les villageois se réunissent autour du feu pour dire des contes qui tour à tour faisaient peur ou faisaient rire.

- La fonction pédagogique

Les contes véhiculent un savoir qui se transmet de génération en génération. Ils peuvent communiquer des connaissances aux enfants. Ils font allusion à la faune et à la flore pour l'observation du milieu naturel. Ils permettent d'introduire des leçons, des choses. Un enfant retiendra mieux les caractéristiques d'un animal ou d'une plante s'il se remémore des histoires sur eux, en particulier des petits récits étiologiques qui expliquent pourquoi un oiseau chante de telle façon ou a un plumage de telle couleur. Du point de vue de la morale, les contes fournissent l'occasion d'expliquer les règles et les comportements de la vie communautaire. Les contes se terminent par une morale, qui peut être commentée par les proverbes : Il aide à transmettre le système de valeur propre à une société. La morale des contes qui mettent en présence les animaux est immédiate : Le triomphe de la ruse et la revanche de la faiblesse sur la force brutale mettent les rieurs du côté du trompeur. Mais leur signification profonde dépasse une simple revanche sociale et psychologique. Les contes semblent bien être une relation avec des mythes fondateurs, chez les Mitsogho. Ils sont associés à une vision du monde impliquant la lutte cosmique des principes d'ordre et de désordre.

En conclusion, la littérature orale à travers les contes véhicule un enseignement de générations en génération. C'est à travers elle que le contexte socioculturel prend toute sa signification (Sallé Pierre, 109).

Ainsi, les contes sont un élément non négligeable de la culture des Mitsogho. Ce sont des fables qui, au travers des situations anecdotiques où le surnaturel se trouve vécu au sein même du quotidien, répertorient les conduites sociales et comportements individuel de la vie ethnique, clanique, selon une éthique parfois ambivalente mettant en résonance la structure ontologique de l'homme et celle de l'univers. Le conte procède en effet du mythe et, tout en préparant au savoir dispensé les différentes sociétés d'initiation, il l'éclaire d'un jour nouveau et complémentaire. Car, si le récit mythique proprement dit, figé dans le rituel, vise à un enseignement supérieur destiné à établir une stratification sociale de type initiatique, le conte, qui use d'une parole ailée, riche d'image sonores et d'interventions chantées, propose apparemment de simples histoires plus adaptées à l'intimité du cadre familial, bien que reprenant sous forme de brides et d'idées, les grands thèmes des récits cosmogoniques et principes sous-jacents aux structures de la société (Sallé Pierre, 109).

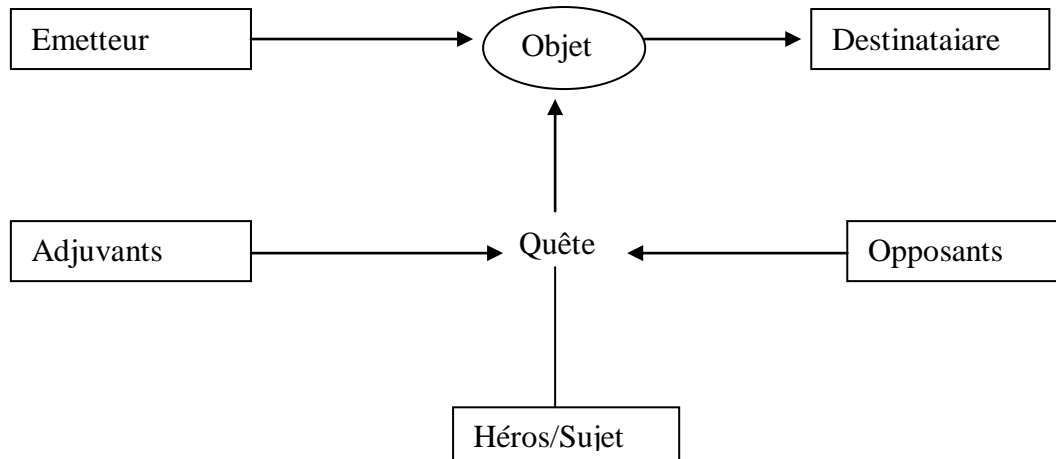
Les personnages des contes sont souvent des animaux personnalisés représentant des types psychosociaux : la panthère, avide, cruelle mais inconséquente ; la tortue, audacieuse et avisée ; l'écureuil volant, opportuniste et fraudeur ; l'éléphant, puissant, redoutable et généreux ; le porc-épic, grand initié du bwété etc. Mais les animaux peuvent également avoir un rôle surnaturel, médiateurs venant en aide à l'humanité, telle la grenouille douée de clairvoyance, donneuse de conseils et recettes magiques *étonguètonguè*.

Les végétaux ont également leur rôle, et principalement les arbres dont la verticalité propose un symbole de la vie humaine. Des génies et des personnages fabuleux peuvent également intervenir ; tel le monstre bestial *ghébôbudu-bôbudu*, gourmand et obscène la veille femme qui introduit le héros dans le monde cauchemardesque de l'Au-delà.

En définitive, les contes liés à l'enfance, ne sont pas des histoires sans importance : au-delà des mots circulent bien des non-dits que l'enfant saisit, même s'il ne les comprend pas encore clairement. Si les contes sont liés à telle ou telle culture, on voit bien, par le jeu des variantes, que ce qu'ils racontent est universel.

Du plaisir et de la nécessité de raconter et d'écouter des contes. Aussi récits initiatiques, les contes, de manière détournée, aident les enfants à affronter ses angoisses intimes et l'adulte à réfléchir aux problèmes du monde. Les contes, bien que liés à telle ou telle civilisation, constituent surtout le patrimoine commun de l'humanité.

➤ **Figure n°3 : Du schéma actantiel de Greimas à l'analyse des contes**



Le schéma actantiel rassemble l'ensemble des rôles (les actants) et des relations qui ont pour fonction la narration d'un récit, par acte. Il a été créé par Algirdas Julien Greimas (Linguiste sémioticien), en 1966. Pour Greimas, un récit comporte :

- Un personnage, le héros, qui poursuit la quête d'un objet ;
- Les personnages, événements ou objets positifs qui l'aident dans sa quête nommés adjuvants ;
- Les personnages, événements ou objets négatifs qui cherchent à empêcher sa quête sont nommés opposants.

La quête est commanditée par un émetteur (ou destinataire, ou énonciateur), au bénéfice d'un destinataire.

Les différents actants sont situés par Greimas sur trois axes qui les relient de manière significative : le Sujet et l'Objet sont situés sur l'axe du Désir (ou de la quête) ; le Destinataire et le Destinataire sont situés sur l'axe de la Communication ; les Adjuvants et les Opposants sont situés sur l'axe du Pouvoir (pouvoir positif dans le cas des adjuvants, négatif dans le cas des opposants).

Après analyse de ce schéma proposé par Greimas, nous nous rendons compte que les contes répertoriés ci-haut, répondent bien en partie à cette structure. Dans les contes collectés, une situation de manque va entraîner le désir, qui ne s'accomplira pas sans quelques

difficultés, avant que la solution soit trouvée par l'implication des événements ou personnages aidants. Toutefois, on peut noter que les événements ou personnages aidants, ne sont pas forcément extérieurs au sujet désirant l'objet. Ce dernier confronté à une situation, peut faire usage de son cerveau en trouvant bien sûr des solutions sans faire intervenir un personnage extérieur.

IX.1.b : Les plantes et animaux dans les proverbes (*tchavalkogho*)

Les proverbes constituent le genre le plus paradoxal de la littérature orale. C'est l'un des plus anciens, sans doute, mais aussi celui qui a le mieux résisté à l'érosion du temps. Il est investi en amont par les dictons, les lieux communs, les « expressions proverbiales » et les locutions populaires et, en aval, par les adages, les sentences et les maximes, ce qui les rend difficiles à cerner. Sa forme est brève avec des inventions stylistiques telles que les métaphores, les périphrases, les antithèses, les jeux de mots, les rimes etc. Il a pour rôle de délivrer un message.

Les proverbes (*tchava*) pour les Mitsogho sont couramment utilisés dans la vie quotidienne. Les proverbes sont souvent employés pour renforcer des arguments, et pour enrichir la conversation. Les utiliser avec habileté est dans la société mitsogo, un signe d'érudition et d'élégance dans l'expression. Ainsi, de nombreux proverbes sont très subtils, et ne peuvent être compris que par les auditeurs familiarisés avec la culture de celui qui les énonce. Ils remplissent une fonction originale. A cet effet, les proverbes sont une arme culturelle. Premièrement, toute représentation implique une valeur, soit que le sujet valorise ce qu'il représente, soit qu'il le dévalorise. Pour l'anthropologie, les représentations constituent un ensemble d'image, de schémas, de modèles, de symboles, d'idéaux véhiculés par une société. La culture populaire, cet univers de croyance, de représentations, de valeur, qui donne un sens aux pratiques de la vie quotidienne, est un univers qui, dès l'origine a été une façon spécifique d'appréhender, de comprendre les événements, les situations ; d'agir sur eux, d'y succomber, d'y résister. La culture populaire, c'est aussi cet art de la parole ; ces réseaux symboliques de communication, une logique à l'œuvre dans les savoir-être et les savoir-faire. Pour ce qui est de notre travail, nous avons cherché la fréquence des plantes et des animaux dans cette branche de la littérature orale car l'étude des proverbes peut offrir une vision précise des valeurs de base d'un groupe culturel.

➤ *Quelques proverbes mettant en scène les plantes et les animaux*

Les animaux et les plantes sont incontestablement cités dans les proverbes. Les quelques proverbes ci-après collectés lors de nos enquêtes en font mention. Pour la présentation de ces résultats, nous proposons de donner d'abord le proverbe en langue de l'informateur (*ghétsogo*), ensuite son explication et enfin son commentaire.

Tableau n°41 : Quelques proverbes utilisant les plantes et les animaux

Proverbes en langue tsogo	Traduction en langue française
1- <i>Ok'osembi nguaè osemba na ekamba</i>	si tu donnes du tort à la perdrix donne autant à l'igname
2- <i>Tondeke nguéa to ma wagnanea gho tchina wabe</i>	nous sommes des phacochères, nous nous sommes retrouvés sous le <i>mouabi</i>
3- <i>Mwana nguea oko-a-boeyi yèko ghembè odi</i>	si le petit du phacochère parvient à casser une noisette, c'est que ce dernier a atteint le stade de la maturité
4- <i>Va dyo ngomba va sanae tè na miaku</i>	là où l'on tue le porc-épic, il y reste toujours des piquants
5- <i>Nguea a ma vèa tchebadyè tè gho modyako</i>	le phacochère n'a pas pu avoir des cornes à cause de la nourriture
6- <i>moduma asa waka gho mbeyi mwana dyèdi mwembu andeke ghone</i>	le serpent noir ne meurt jamais dans l'eau pendant que son frère <i>mwembu</i> ⁷⁹ s'y trouve
7- <i>Mosome a ma kanda dyue gh'oghonga ndombo</i>	l'antilope à dos blanc a eu des poils blancs en évitant les traces d'animaux
8- <i>Ngoa-a-ma vondoghea mokangé n'èdèda</i>	l'escargot a réussi à monter la liane aux épines à cause de sa mollesse
9- <i>Mokoko a bandoa gnèghè tè gho ghésubu</i>	La sucrerie de la canne à sucre commence à la jeune pousse

Interlocuteurs : Jean Hilaire NZAMBA, village Bilengui, clan Ndjòbè et Alphonse NDOH, village Bilengui, clan Pogheo.

⁷⁹Serpent aquatique à la forme du serpent noir

1- La perdrix et l'igname sont très liées l'un à l'autre. La perdrix se nourrit des féculents dont l'igname est ici représentative. Mais l'igname est naturellement sous terre et donc à l'abri de toute prédation de la perdrix car celle-ci n'a pas le flair pour reconnaître la présence de l'igname enterrée. Si alors la perdrix arrive à manger l'igname, comment a-t-elle pu la voir car la perdrix ne fouille en profondeur que si elle perçoit quelque chose ? Alors on peut conclure que l'igname s'est présentée à la perdrix. Et si l'igname s'est présentée à elle, dans ce cas la perdrix ne pouvant s'abstenir car c'est sa nourriture, elle a bien eu raison de la déguster. Mais qu'est-ce que la perdrix ne pouvait pas manger autre chose que l'igname ? Ne consomme-t-elle que de l'igname ? A partir de cet instant, la perdrix perd un peu de sa raison. Pour remédier à la situation, il faut trancher l'affaire en partageant le tort ou la raison aux concernées.

Ce proverbe intervient le plus souvent lorsqu'au cours d'un règlement d'une affaire, les deux plaignants donne chacun une version qui satisfait les trancheurs appelés *évovi*. En principe, l'enjeu est la reconnaissance de la légitimité des actes posés.

2- En période de fruit, le mouabi est l'un des arbres qui procure à manger aux phacochères. Ceux-ci viennent manger ses fruits. Mais les sangliers se baladent à la recherche de la nourriture en groupe. Quelquefois, deux groupes de sangliers peuvent se retrouver au pied d'un même mouabi et ne viennent pas forcément, comme c'est souvent le cas, du même horizon. L'élément qui est au centre de leur rencontre est le mouabi avec ses fruits très prisés par ces animaux.

Souvent ce proverbe est prononcé pour régler les problèmes qui opposent des rivales qui sont dans la même maison chacune avec sa famille, dont seul l'homme est le responsable de leur rencontre. Ce proverbe fait ressortir ici les limites de chaque épouse au sein d'une situation de polygamie. Le mouabi ici représente l'homme, les fruits sont assimilés au revenu de celui-ci et avec lequel il se doit de s'occuper de sa famille, et les groupes de phacochères représentent quant à eux les deux femmes ainsi que leurs enfants respectifs. L'une ou l'autre femme n'as pas de pouvoir sur sa rivale, moins encore de la maltraiter. Toutes sont tenues par le respect mutuel et ne doivent regarder que celui qui réunit. Dans son sens le plus large, ce proverbe s'applique à toutes les circonstances qui mobilisent des êtres humains d'horizons différents et qui n'ont pas forcément des liens de parenté ou d'amitié, mais néanmoins, ils sont tous réunis pour un seul objectif. Ce cas peut se vérifier dans le cadre scolaire où un établissement accueille plusieurs élèves ou étudiants de nationalité ou d'ethnie différentes,

mais dont l'objectif de chaque élève ou étudiant c'est d'avoir accès à l'instruction.

3- Ce rapprochement entre le fait de parvenir à casser une noisette et l'atteinte de la maturité vu par les Mitsogho ne peut être pris pour réaliste car n'a-t-on pas vu des enfants faire des choses au-delà de leurs âges ? Sinon pourquoi, parle-t-on d'enfants surdoués ? Ces questions sont d'autant pertinentes qu'il faille scruter le raisonnement du *Mitsogho* pour en percevoir la logique. Pour le Mitsogho, l'enfant à un certain âge a des choses qu'il ne parvient pas à faire au vu de ses capacités physiques. Et que si ce dernier y arrive, cela pourrait se traduire par l'acquisition de certaines aptitudes physiques qui selon eux grandissent avec l'âge. Le Mitsogho choisi la représentation du phacochère ici c'est parce que dans la société tsoغو, le phacochère est l'un des symboles de la fécondité. Cet animal est classé parmi les animaux qui, en une seule mise bas, peuvent donner plusieurs petits.

Ce proverbe est souvent cité pour trancher des problèmes considérés comme des abus sexuels entre un adulte et une fille immature. Souvent, les critères de maturité sont mal appréhendés. Là il s'agit d'un problème où le présumé adulte a eu des rapports sexuels avec une présumée mineure. L'âge n'est pas toujours le critère fiable et suffisant de l'acquisition de la maturité chez les Mitsogo. Pour le ce dernier, le physique est plus mis en avant pour justifier certains actes quelque fois jugés à tort comme étant intolérables dans le cas des abus sexuels. Mais ces critères de mensuration de la maturité reste mitigé car, nous pouvons avoir des individus qui ont un développement physique précoce ou pour le cas échéant, accusent un retard.

Pour le cas de l'émission de ce proverbe, il s'agit d'une situation où la jeune fille est mature en âge et qui physiquement cette dernière reste espiègle. Pour corroborer ces propos, on dit souvent en tsoغو, *mwanè moghè*⁸⁰.

4- Les Mitsogo considèrent que quel que soit le mode de capture d'un porc-épic, il y a toujours un indice qui peut guider ceux qui passent et se rendre qu'un porc-épic a été pris à l'endroit. Dans cette société, il y a des problèmes qui commencent par deux individus issus des familles différentes et qui finissent par opposer finalement les deux familles. Nous voyons là l'évolution d'un problème de la sphère individuel à la sphère plus générale pour ou sociale. Pour tenter de résoudre le problème, un collègue doit être convoqué. Il faut, signaler qu'il s'agit le plus souvent des problèmes graves tel un meurtre causé volontairement ou

⁸⁰ L'enfant est petit.

involontairement par un individu. Les *évoli*⁸¹ auront joué leur rôle qui consiste à trouver un consensus afin de réconcilier les deux familles. Mais cette réconciliation n'est qu'apparente car au fond des consciences, le problème n'est pas tranché et peut toujours entraîner un jour ou un autre des palabres car pour la famille qui a enregistré la perte d'un des leurs, reste quel que soit le temps affligée par cette situation et développera toujours une haine à l'endroit non pas exclusivement de l'auteur du crime, mais à celui de toute la famille de ce dernier. A partir de cet instant, même si la plaie est cicatrisée, celle-ci reste toujours visible. Et les Mitsogo la désignent par le terme *ekandaka*⁸²

5- Le phacochère dans la représentation tsoغو est à la forêt sauvage ce que le porc est au village. Ils sont tous deux caractérisés par la glotonnerie. Le sanglier tout comme le porc est un animal caractérisé par la recherche de nuit et de jour de la nourriture. Pour le Mitsogo, la majorité des animaux sauvages avec sabots ont des cornes à l'exception du sanglier. Ce dernier aurait pu les avoir si il été présent au moment de l'attribution des cornes. Selon les Mitsogo, au moment où s'organisait la distribution des cornes, celui-ci était dans sa recherche effrénée de la nourriture.

Ce proverbe attire l'attention des personnes qui ont de la passion pour certaines choses oubliant l'essentiel. Les cornes pour les animaux sauvages sont en général des moyens de défense contre certaines attaques. Même si le sanglier a des crocs qui lui permettent de se défendre, celui-ci aurait eu un plus en ayant également des cornes. Ce proverbe nous édifie aussi sur l'attitude certains hommes qui ont été mis dans les mêmes conditions de réussite mais dont certains pour une raison ou pour une autre n'ont pas pu saisir l'opportunité.

6- Le *mwembu* est le frère du serpent noir. Ce qui les différencie d'un de l'autre n'est que leur univers de vie (biotope). En cas de force majeure, le serpent noir, peut se retrouver dans l'eau. C'est le cas où celui-ci est poursuivi par un prédateur, et se retrouver au bord d'une source dont le seul moyen pour échapper au danger est de plonger sans hésitation. Mais celui-ci ne sachant pas nager, il doit sa survie à son frère *mwembu* qui est un serpent aquatique très proche du serpent noir. Cette situation pour tant macabre n'est pas à sens unique. Elle peut également concerner le *mwembu* qui se retrouverait par mégarde hors de l'eau. C'est un système rotatif d'aide mutuelle. Ce proverbe s'applique aux êtres humains rejoint l'adage qui dit *oke-o-wèdèdyi mè na mbua nanga gho wèdèa na ghesevo* « si tu m'aides en saison de

⁸¹ Les parleurs, ceux qui par intronisation détiennent l'art de la persuasion verbale.

⁸² C'est un indice que les chasseurs laissent au passage au court d'une partie de chasse diurne ou de nuit qui leur permet de les orienter sur le chemin du retour au cas où ils se retrouveraient dans une forêt peu connue. Cet indice consiste à briser de la main des jeunes plantes ou *eghègha*

pluie, je t'aiderai en saison sèche ». Ceci veut dire que les êtres humains ne sont pas tous dépourvus au même moment. Ceux qui sont pourvus, se doivent d'apporter de secours à ceux qui sont démunis. Cela ressort le principe d'entraide qui est un facteur de socialisation indéniable s'il l'on milite pour le bien-être de tous.

La substantifique moelle de ce proverbe est que l'homme quel que soit l'endroit où il se trouve, a toujours des parents. Ces parents, ne sont pas obligatoirement biologiques mais sociaux du fait de leurs ressemblances physiques et du fait que tous les êtres humains font partie d'une même espèce. Pour les éléments mis en jeu dans le proverbe, le lien qui rapproche le serpent noir du *mwembu* n'est pas un rapprochement de taille. Au-delà du fait que les deux sont de la même famille (serpent), mais il y a tout de même des caractères spécifiques à chacun d'entre eux et qui permettent de les distinguer. Cette distinction n'occulte en rien le fait que les deux serpents sont proches car il y a plus de ressemblances que de dissemblances.

Les proverbes sont ainsi souvent employés pour renforcer des arguments, et pour enrichir la conversation. Les utiliser avec habileté est, dans la société tsoغو, un signe d'érudition et d'élégance dans l'expression. De nombreux proverbes sont subtils, et ne peuvent être compris que par les auditeurs familiarisés avec la culture de celui qui l'énonce; l'étude des proverbes contribue à offrir une vision précise des valeurs de base d'un groupe culturel.

IX.1.c : Les plantes et les animaux dans les devises (*mosonguia*)

La devise est une parole, un acte qui invoque la puissance d'un héros mythique dans le cadre des devises claniques. Elles nomment les individus et leur attribuent des caractères. La devise désigne une forme littéraire précise qui fait appel à l'ellipse, à l'allusion et qui utilise assez souvent une langue archaïque. Les devises font d'une manière générale allusion aux chroniques claniques. Des chroniques claniques, les devises ne retiennent que des traits glorieux, les héros du clan, en y effaçant systématiquement toutes inégalités et disparités.

La devise est importante pour le Mitsogho parce qu'elle nécessite des qualités physiques, psychologiques et mentales d'un individu. Les êtres de la terre (arbres, animaux, roches) et ceux des eaux (poissons et certains mammifères) sont interpellés pour exprimer des

choses qui concernent le monde des êtres humains. Ils sont aussi considérés comme messages lancés à quiconque voudrait s'en prendre à telle ou telle autre personne, et véhiculent des messages de détresses destinés à la société ; ils peuvent être la manifestation d'une « jalousie ». Cet examen est conforté par l'affirmation de Maurice HOUIS (1971, 77) lorsqu'il affirme que « La nature est pour l'homme une source importante de son imaginaire, en ce sens qu'elle est le monde phénoménal ambiant où il puise des signifiants, mais aussi où il lit des signes »

1. a- Quelques devises usitées

Tableau n°42 : Devises utilisant les animaux

Devises en langue tsogo	Traduction en langue française
1- <i>Ndjotchi gheaghe makakaa</i>	Le chat ne peut jamais tomber sur le dos
2- <i>Mino m'endjoua ma gnèpa ivo ma tomba evenga</i>	Les dents du chien sont toujours propres et pourtant elles soulèvent la matière fécale
3- <i>Mwana kudu ghe mino na gnogho</i>	Le petit de la tortue ne se fait jamais avaler par le serpent
4- <i>Motche-a- kudu ghekande midyo</i>	Les poils ne peuvent pas pousser sur la tête de la tortue
5- <i>Kudu ghe kube gh'obwendè</i>	La tortue ne se fait jamais prendre à un piège suspendu
6- <i>Ngoso ghe èboghè moteta</i>	Le perroquet ne dort jamais à mi-chemin
7- <i>Mosingui edandea ndombo</i>	La genette la suiveuse des pistes
8- <i>Mobwendèbwendè ama èboghèda moma ghevisi</i>	Mobwendèbwendè ⁸³ a fait dormir une personne en chemin
9- <i>A benga kida-a-ndjundja</i>	Ne néglige pas la famille des <i>ndjundja</i> ⁸⁴
10- <i>Oko mwana moko a bomodyo na pendé-a-gheghongo ombia inda mbè asioko pièva</i>	Si l'enfant de l'autre s'est fait frapper par une bouture de manioc, ne dis pas qu'il n'a pas eu mal

Interlocuteur : Pierre MBOGNA, village Bilengui, clan Gheongo.

⁸³Sorte de petit oiseau ne volant pas loin

⁸⁴C'est un petit oiseau négligeable mais très symbolique dans la tradition bwitiste du Gabon

➤ *Explications et analyses de quelques devises*

1- Par expérience, le Mitsogho a constaté que le chat peut être projeté vers le haut, il retombe toujours sur ses pattes. Cette devise est clamée dans plusieurs circonstances aux finalités similaires. C'est souvent le cas d'un individu qui sort indemne d'une situation où tout le monde pensait que ce dernier ne s'en sortirait que par miracle. C'est une manière de se valoriser soi-même.

2- Les dents du chien sont toujours propres malgré ce que mange ce dernier. Cette devise est prononcée pour faire comprendre que tout homme a un bon et un mauvais côté. La morale qui peut être tirée c'est que l'on ne doit pas juger les hommes aux apparences. Celui qui sait faire du bien peut aussi faire du mal. Dans les villages, cette devise est aussi et souvent dite pour justifier une situation qui étonne la population dans le cas par exemple d'une personne qui ne présente aucun comportement faisant penser que cette dernière a des pratiques occultes et que l'on a par la suite la preuve de sa culpabilité. Elle renvoie en quelque sorte à la présomption d'innocence.

IX.1.d : Plantes et animaux dans les devinettes

Les devinettes ont été beaucoup moins étudiées que les proverbes, car elles sont principalement utilisées par les enfants. Elles sont plutôt formulées comme des assertions que comme des questions, et la relation entre l'interrogation et la réponse peut-être subtile au point de nécessiter une connaissance approfondie de la matrice culturelle. On rencontre aussi des devinettes d'intonation (assertions reliées entre elles uniquement par la similarité de l'intonation), ou des devinettes-proverbes (adages liés par le sens, mais qui peuvent être utilisés indépendamment). Parfois les devinettes ne sont pas destinées à surprendre l'auditoire, mais à établir une sorte de dialogue social, dans ce cas, elles sont connues de tous, et proférées à l'unisson.

La devinette (*tchindja*), comme son nom l'indique, est un jeu d'imagination. C'est une forme littéraire qui consiste à susciter la curiosité de la personne. L'objectif ludique visé est de marquer le plus de points possibles. Dans la communauté tsogho, les devinettes viennent en première position pendant une veillée de contes. C'est une manière d'introduire la séance de telle sorte que l'assistance soit imprégnée de l'évènement. Celui ou celle qui donne la devinette prononce : *tchinaninaa* et l'assistance répond par : *tchindja*. Celui qui connaît la

réponse la donne, au cas contraire, c'est celui qui a donné la devinette qui également donne la réponse et dans ce cas, il dit : *sughusughunaa* et l'assistance répond par *sughu*

Tableau n°43 : Quelques devinettes mitsogho mettant en scène les plantes et les animaux

Devinette en langue ghétsôghô	Traduction en langue française	Réponse en ghétsogho	Réponse en français
<i>Menga dibè va matbé</i>	Son onomatopéique fournit par certaines plantes au toucher	<i>Makokokoko</i>	
<i>Menga dibè va motabé</i>	Deux pigeons sur une branche !	<i>Mabènè ma tombo</i>	Les seins d'une fille
<i>Gho bughu mbughé gho ékoo</i>	Une eau boueuse arrive de l'amont	<i>Ana-a-ndjoku owoa matambe</i>	Les éléphanteaux lavent leurs sabots
<i>Sindidighinè à gho mbèghô esi atéghéké</i>	La ceinture d'autrefois ne se portait pas.	<i>Môguè-a-ésouyi</i>	Une ligne de fournis

Interlocuteur : Catherine MABE, village Bilengui, clan Ndjôbè.

Les devinettes sont principalement utilisées par les enfants. Les devinettes au regard du tableau sont plutôt formulées comme des assertions que comme des questions, et la relation entre l'interrogation et la réponse peut être subtile au point de nécessiter une reconnaissance approfondie de la matrice culturelle. On peut aussi rencontrer des devinettes d'intonation (assertions reliées entre elles uniquement par la similarité de l'intonation, ou des devinettes-proverbes (adages liés par le sens, amis qui peuvent être utilisées indépendamment). Parfois, les devinettes ne sont pas destinées à surprendre l'auditoire, mais à établir une sorte de dialogue social dans lequel les réponses sont connues de tous, et proférées à l'unisson.

En résumé de la portée de la tradition orale, nous disons que les différentes formes de littératures orales remplissent plusieurs fonctions dans la société africaine en général et dans la l'ethnie tsoغو du Gabon en particulier. Sources distraction, elles ont également une valeur éducative pour les jeunes, diffusent les rituels et les croyances, encourage la conformité aux normes culturelles, et apportent un soulagement psychologique dans un cadre institutionnalisé. Souvent, une consigne de bonne éducation est ajoutée à la fin des contes racontés aux enfants, pour insister sur ses implications morales. Les devinettes servent à

dégourdir l'esprit des jeunes gens, tout comme les énigmes dont on ignore la réponse, qui ont la même fonction auprès de leurs aînés. Les mythes font autorité en matière de croyance surnaturelle et de pratique rituelle, et servent à justifier la propriété terrienne, la position sociale et l'autorité politique. Les proverbes peuvent être utilisés dans la conversation courante pour guider, encourager, complimenter, admonester ou désapprouver.

IX.1.e : Les plantes et animaux dans les injures ou *matôki*

Les injures font partie d'un genre oral chez les Mitsogo. Ce genre oral puise aussi tant dans la diversité faunique que dans la diversité floristique. Dans ces cas précis, les espèces sont négativées.

Tableau n°44 : Injures *matôki* et/ou railleries *mboso* faisant référence aux animaux et aux plantes

Texte en ghétsôghô	Traduction française
<i>Onè obèghè-gha-kéma</i>	La taille des hanches comme celle d'un singe.
<i>Onè ognagna gha indjua</i>	C'est quoi cette liberté de tout faire comme le chien !
<i>Enè nguénguéghe gha tchèghè</i>	C'est quoi ce désordre comme le mandrill !
<i>Onè movada gha tab'akanguè</i>	C'est quoi ce désordre comme le bouc !
<i>Bônôkô matindi mè gha ma ndjôku</i>	Regarde les pieds comme les sabots de l'éléphant.
<i>Bônôkô matomè gha ma ghémbéngui</i>	Les oreilles comme ceux du chat doré.
<i>Na kondo ghè-mbè idjua ébata va okuké</i>	Le fessier comme celui d'un chien grimpant une porte.
<i>Na moswè gha ghévédé sa kudu</i>	L'anus comme celui de la tortue.
<i>Na mibondjo gha mi-a-ndjigho</i>	Les scarifications des joues comme celles du chimpanzé.
<i>Na dinguéndédyè gha dia kéma</i>	Le fessier comme celui du singe
<i>Na misô gha mandjangui</i>	Tes yeux comme ceux du galao.
<i>Ebindjiô-énè</i>	Avec l'odeur nauséabonde (en référence à l'odeur de la civette).

Interlocuteurs : Edward BUOENDJA, village Ebel, clan *Poghéo* et Daniel OPONGO, village Evouta, clan *Ghéongo*.

Le tableau ci-dessus, en inventoriant quelques injures se référant aux animaux, ne nous donne pas le contexte social de profération des injures. Le regard sur l'injure doit porter sur son contenu et son contexte social de production. Celle-ci est mise en rapport avec les qualités physiques ou morales de la personne. Ces qualités morales et physiques sont souvent puisées dans celles des animaux, voir des plantes. Elles sont pour la plus part d'entre elles péjoratives. Les insultes sont souvent proférées lors d'un échange verbal à caractère colérique. Généralement, ce genre oral est souvent perçu par les Mitsogho comme étant une arme pour ceux qui n'ont pas la force de la persuasion verbale. Devant l'incapacité de tenir une discussion en émettant des arguments forts, certains choisissent l'usage de l'injure, qui souvent se termine par une violence physique, à défaut de s'insulter mutuellement. Les aspects physiques surtout, mais aussi moraux des certaines espèces animales sont associés à un trait caractériel de la personne qu'on veut léser.

Geneviève CALAME-GRIAULE (1965) a bien vu cet aspect en décrivant l'expression verbale de l'agressivité chez les Dogon du Mali relève deux formes de paroles : « les moqueries (railleries) et les insultes. Les moqueries se réfèrent soit à des défauts physiques (par exemple, de quelqu'un qui a le front un peu bombé on comparera sa figure à celle du singe : *gùyô-goidu i : na-gin* (p.376).

Les insultes, deuxième forme de paroles agressives, sont considérées comme de « mauvaises paroles » qui « resserrent le foie ». Les plus violentes sont celles provoquées par la jalousie sexuelle des coépouses et dont le but secret est de dégoûter le mari de la rivale (Emilio BONVINI, 1995 :332). Ou encore celles par lesquelles un jeune homme provoque le rival qui lui a pris sa fiancée. Cependant, comme le note Geneviève CALAME-GRIAULE, si ces moqueries et ces insultes se soldent en général par des querelles et des bagarres, le mal reste limité tant qu'il s'agit de gens de la même génération. Par contre, où l'insulte devient terriblement grave, c'est lorsqu'elle s'adresse à des individus plus âgés, en particulier aux parents, et pis encore aux beaux-parents. (*Ibid.* : 376). Dans tous les cas, l'insulte exige un rite de réparation approprié et proportionnel à sa gravité. Car comme le souligne Emilio BONVINI Emilio, « l'équilibre social étant constamment compromis par la parole, c'est également par la parole que la société s'efforce de prévenir les tensions » (*ibid.* : 155). Les Mitsogho pour corroborer l'adage ci-dessus disent : *évôvô mogna emana tè mogna* (ce que la bouche a dit, se termine par la bouche).

In fine, en observant le tableau ci-haut, nous constatons que les Mitsogho utilisent plus les caractères physiques des animaux pour les railleries et pour les injures. Des douze écarts

de langage en référence aux animaux, que nous avons pu recenser à travers le tableau, une seule est une insulte. La caractéristique de l'insulte en référence aux animaux chez les Mitsogho est que celle-ci est lapidaire. Elle ne cite pas l'animal auquel on fait référence. Alors que la raillerie est toujours accompagnée du nom de l'animal sur lequel est tirée la référence.

Le deuxième constat que se dégage en observant le tableau c'est que, aucune injure ou raillerie ne fait référence à une espèce végétale. Du moins, au stade de recherche, nous n'avons collecté sur le terrain aucune expression langagière du types insulte ou raillerie qui fasse référence à une plante. Ceci, peut s'expliquer par le fait que les Mitsogho sont plus proches physiquement des animaux que des plantes.

IX.2 : Les anthroponymes et le règne animal et végétal

Le règne animal offre une nomenclature privilégiée pour dénoter le système anthroponymique chez les Mitsogho. Comme le note Lissimba Matutumba (1997, 15) « la nature compte une proportion importante de noms se référant à la faune et à la flore équatoriale, de même qu'à travers minéraux et phénomènes naturels »

Les noms empruntés à la nature, particulièrement à la faune mentionnent pour la plupart d'entre eux, des espèces animales utiles du point de vue de l'alimentation et des pratiques rituelles. Les noms d'origine animale chez les Mitsogho sont dotés d'une véritable « efficacité symbolique » pour parler comme Claude Lévi-Strauss. Les quelques exemples suivants, sont illustratives de cette appréhension.

On donnera par exemple le nom de « tortue » aux personnes très discrètes qui ont la capacité d'assister à une conversation discrète sans se faire remarquer. Cette personne est en quelque sorte un espion qui cherche à s'acquérir de tout ce qui va se dire en aparté pour enfin rendre compte aux ayants droits. Une fois que cette personne est démasquée dans le groupe, on ne le citera pas par son, mais plutôt quelqu'un dira : « *kudu asi kato* » (la tortue n'est pas attachée). Sans entrer dans les détails, l'assistance saura qu'il y a dans le groupe une personne qui ne devrait pas prendre part à la réunion et qu'il faudrait faire attention de ne pas sortir des choses relevant du secret de peur que cela sorte en dehors ce cadre.

Le même nom est également donné aux personnes qui ne savent pas grimper. La tortue fait partie des animaux qui ne grimpent pas. La solidité de sa carapace ne lui est pas favorable à un tel exercice. Les Mitsogho désignent cette personne par le terme « *gekata* » qui n'est rien

d'autre qu'une manière détournée pour parler de la tortue.

Le perroquet quant à lui est associé à la parole. L'analyse de la portée du nom de perroquet qui est donné aux personnes, varie selon les contextes. Pour certains cas, le perroquet comme nom assimilé à une personne peut être péjoratif. C'est le cas des personnes matures qui font beaucoup de bruit pour ne rien dire et qui polluent l'atmosphère. Le même nom assimilé aux enfants qui n'ont pas encore acquis totalement la parole est honorifique car cela prouve du développement progressif de la faculté langagière de l'enfant. Alors on voit comment un même animal peut selon des contextes différents être assimilé à deux comportements antinomiques.

Ajouté à ces noms, nous avons les anthropo-sylvoymes associés aux jumeaux. La gémellité est un phénomène qui occupe une place de choix chez de nombreux peuples du Gabon. L'anthropologue Raymond MAYER fait état des règles d'attribution de leurs noms. Le principe général est que « la naissance des jumeaux est annoncé par des rêves prémonitoires ou par des signes précurseurs comme le fait de ramasser des plumes de perroquet en brousse ou de trouver un boa enroulé au milieu du sentier qui mène aux champs (...). Ce sont en effet les jumeaux eux-mêmes, qui assimilés à des « génies », qui viennent en rêve imposer les noms donnés » (1999 : 148).

Un rituel s'étalant sur plusieurs jours leur est consacré, deux jeunes fromagers sont plantés le jour de leur naissance, deux plumes de perroquet, deux ndingo (graine du ficus *vogelina*) sont remis aux parents biologiques. Les anthroponymes animaux des jumeaux chez les Mitsogho tiennent exclusivement à la faune. Ils prennent en compte les ressemblances physiques des animaux même si ces derniers ont un biotope différent. Cela se traduit par le fait que deux jumeaux ne peuvent être identiques au détail prêt. Il y a toujours quelque chose qui les différencie. Cette chose peut être soit le sexe, soit une différence de comportement. Dans la société mitsogho, nous n'avons pas observé un nombre important d'anthroponymes animaux donnés aux jumeaux. Il n'existe que deux animaux qui prêtent leur nom aux jumeaux masculins. Ainsi, on donnera les noms l'hippopotame (*Ngubu*) et l'éléphant (*Ndjôku*) à deux jumeaux de sexe masculin (*Ngubu na ndjôku*). Ces deux animaux qui appartiennent au même genre (pachyderme) sont tout au moins différents du point de vue de leur univers de vie, car l'un vit sur la terre et l'autre vit dans l'eau. Mais se ressemblent du point de vue physique.

IX.3. Plantes, animaux, présages et informations

IX.3.a : Les plantes, animaux et présages

Les plantes et les animaux sont également couramment mentionnés dans les textes prémonitoires. Le monde animal aussi bien que le monde végétal est donc vu comme des intermédiaires qui assurent l'asymétrie entre les dieux et les humains. Pour s'adresser à Dieu par exemple, le Mitsogho va s'adresser à une plante ou à un animal qui sont des incarnations du Dieu suprême à travers plusieurs mythes et légendes. C'est ainsi que certains comportements des animaux et des plantes renseignent le Mitsogho sur certains événements imminents. Mais selon les contextes, ces comportements donnent lieu à des interprétations différentes.

A propos, Raymond MAYER (1999, 148) déclarait « la naissance des jumeaux est annoncé par des rêves prémonitoires ou par des signes précurseurs comme le fait de ramasser des plumes de perroquet en brousse... Aussi, un rituel s'étalant sur plusieurs jours leur est consacré, deux jeunes fromagers sont plantés le jour de leur naissance, deux plumes de perroquet, deux *tchingo*⁸⁵ sont remis aux parents biologiques.

IX.3.b : Plantes, animaux et informations

Les plantes sont capables de renseigner l'homme sur un bon nombre de situations. Elles peuvent déterminer la période (la saison sèche ou la saison des pluies). A ce titre, certaines plantes sont météorologiques. En saison sèche par exemple, il y a des plantes qui perdent leurs feuilles pour les reprendre en saison des pluies. Nous pouvons constater que les Mitsogho ont la notion des plantes à feuilles caduques. Certaines plantes à partir de la maturité de leurs fruits, situent le Mitsogho sur le moment de l'année. C'est le cas du manguier sauvage et du noisetier qui ne font tomber leurs fruits que vers le mois de mars du fait des grands vents quelques fois violents qui s'abattent au cours de ce mois de l'année. De manière générale, chaque arbre fruitier est un élément représentatif d'une période de l'année.

Les présages issus de la faune et de la flore sont des révélations qui se produisent

⁸⁵Graines du *ficus vogelina*

spontanément à la vue de certains animaux ou des caractéristiques de certains arbres à un moment donné, qui s'expliquent en fonction des contextes. Dans la société mitsogho, les explications données aux présages sont comme toutes faites à l'avance car tout individu de ladite société donnera la même interprétation confronté à la même situation. Leurs explications sont par conséquent le fruit de multiples expériences vécues par des générations passées et qui sont léguées oralement. Toutefois, il n'est pas rare de constater une incohérence quant à certains résultats obtenus par rapport à ce à quoi on s'attend. C'est fort de cette constatation que les présages chez les Mitsogho font foi de mise en garde même si le contraire se produit comme le dit une maxime populaire « un homme avertit en vaut deux ». Les présages peuvent avoir deux caractéristiques. Ils peuvent être heureux ou malheureux. Et selon le cas, on peut décider de poursuivre avec courage ou prudence l'entreprise ou de l'abandonner complètement. Les présages annoncent, par exemple, que l'entreprise où l'on va s'engager réussira ou échouera, ou bien ils avertissent d'un danger plus ou moins imminent que l'on ne soupçonnait pas. L'insolite peut aussi avoir de la place dans les interprétations des présages. Les présages sont des révélations touchant des événements à venir.

Aussi, les présages liés aux animaux ne sont pas que le propre des sociétés africaines. Cette tradition remonte à une époque très retirée.

Au Moyen Âge par exemple, le corbeau et la corneille perdent leur statut d'animaux sacrés pour devenir des oiseaux de mauvais augure liés à la sorcellerie et à la mort. En Grande Bretagne, les corbeaux sont une création diabolique incarnant l'âme de ceux qui sont morts sans avoir obtenu la rémission de leurs péchés et qui demeureront sous cette forme jusqu'au Jugement dernier. C'est ainsi qu'avec les présages tirés des animaux, nous accédons à une autre dimension de la divination.

Pour les Mitsogho, les animaux offrent un certain nombre d'informations aux hommes. Aussi, Il suffit de savoir lire et interpréter les signes qui se présentent. Ainsi, certains animaux sont reconnus comme étant des indicateurs indéniables du temps. Cela peut se résumer dans la parémie tsoغو suivante « *oko oghègni na tchoso oghègna na taba indavo anga gho benda mbè gnyè oghyedyi* » « si tu te bagarres avec le coq et avec le bouc, qui te dira qu'il fait jour ? »

Pour cette communauté linguistique, à la différence de l'humanité qui a pris ses distances avec la nature, au point de devenir aveugle aux signes qu'elle recèle, le règne animal

est entièrement régi par l'instinct. Les animaux sont donc de plus sûrs témoins qui nous amènent des messages du Destin, car en eux, aucune volonté, aucune réflexion ne vient s'interposer pour déformer et brouiller la réception de ces messages. C'est pourquoi, depuis les temps les reculés, les présages tirés des animaux ont servi à départager les hommes, à trancher les conflits, à décider en toute neutralité dans les situations incertaines. Ce cas de figure que nous allons observer chez les Mitsogo tout au long du développement de cette partie, a été constaté aussi dans la fondation de Rome.

Le récit retrace que les deux frères jumeaux, Romulus et Remus s'étaient mis d'accord pour fonder une ville, mais se disputaient la primauté. Chacun revendiquait cet honneur, on décida d'interroger le Destin en recourant aux présages qui risquaient le moins d'être contestés. Les deux frères devaient se rendre sur deux collines qui se faisaient face, qui correspondaient à l'endroit où chacun voulait édifier la ville : le mont Aventin pour Remus, le mont Palatin pour Romulus.

De leurs positions respectives, ils devaient compter les vautours qu'ils apercevaient dans le ciel, celui qui en verrait le plus étant déclaré vainqueur.

Remus en vit six (6), et Romulus douze (12) ; le destin ayant tranché en faveur de Romulus, c'est à lui qu'échut la gloire de fonder sur le mont Palatin la ville qui prit son nom, Rome.

Cet exemple célèbre parmi tant d'autres, montre à quel point les animaux participent de la vie des humains.

Tableau n° 45 : animaux indicateurs de la faune mitsogho

Désignation endogène	Appellation en français	Noms scientifiques	Élément indicateur	Nature de l'évènement	Moment d'émission de l'indicateur
<i>Nguaè</i>	La perdrix	<i>Francolinus sephaena</i>	Émission du son	Annonce le levé et le couché du jour	De bonne heure (pour les premières émissions, c'est vers trois heures du matin) et pour les secondes, c'est vers cinq heures du matin. Et

					le soir, c'est vers dix-huit heures
<i>Kogha</i>	Le touraco	<i>Tauracus persa</i>	Émission du son	Décompte des heures <i>kogha etanga mawèda</i> ⁸⁶	Toute la journée
<i>Soka</i>	Daman des arbres	<i>Dendrohyrax dorsalis</i>	Cri	Annonce un malheur dans le village ou au village voisin mais touchant au moins une famille du village qui a perçu le cri	La journée
<i>Tchoso</i> ⁸⁷	Le coq	<i>Gallus lafayetii</i>	chant	Le levé vers trois heures du matin et vers cinq heures du matin pour le deuxième chant. En pleine journée, le chant du coq qui retentit devant l'entrée d'une maison peut annoncer l'arrivée d'un étranger. Et si les coqs grelottent dans la journée, ils	De jour et de nuit

⁸⁶Touraco, compteur d'heures

⁸⁷Est le nom générique pour désigner la poule et le coq chez les Mitsogho. Pour ce dont nous parlons dans le tableau, il s'agit du coq

				annoncent une tombée imminente de la pluie.	
<i>Taba</i> ⁸⁸	Cabri et mouton	<i>Antidesma madagascariense</i>	Le repos	Indicateur aussi du repos des sangliers ou potamochères en forêt. Cette situation peut être profitable pour les chasseurs qui font un effort d'intérioriser ces moments pour mieux chasser le sanglier.	La journée
<i>Obopia</i>	Estrida	<i>Estrida lelpoda</i>	L'émission du son	Traduit la chance ou la malchance, c'est selon les cas. Car c'est un oiseau qui change de sons en fonction des situations. Les Mitsogho savent faire la différence entre le son qui traduit la malchance et celui qui traduit la chance. Tout de même, lorsque un de ces sons sont émis par insistance, ils	La journée

⁸⁸Nom générique pour désigner l'ensemble constitué de moutons, cabris, boucs et chèvres. Pour notre exemple du tableau, il s'agit du cabri et du mouton

				peuvent avertir de la présence des fourmis sur le chemin à quelques mètres près.	
<i>Ghekutu</i>	Le hibou ou la chouette	<i>Asio flammeus</i>	Émission du son	Malheur	La journée
<i>Ghetchignègnè</i>	La cigale		Émission du son	Il renseigne sur l'approche de la saison des pluies	La journée

Interlocuteur : Pascal KOUANGA, village Dikoka/Sogha, clan *Osembe*

Au regard de cet tableau qui présente brièvement les animaux aux son significatifs, nous pouvons constater que les Mitsogho ont fait une étude naturaliste des sons de quelques animaux en les rapprochant au moment de leurs émissions. Ils se sont rendus compte par la suite que plusieurs animaux sont faits pour émettre les sons dans la journée et d'autres dans la nuit. Cette conception ne relève pas de la culture endogène, mais a un statut de naturaliste car dans la classification scientifique des animaux, il y a des animaux diurnes et les animaux nocturnes. Pour les mitsogho, cette conception s'est certainement construite à partir des observations permanentes des au fil des années par des expériences vécues. A la lecture des données présenter dans le tableau ci-haut, les mitsogho peuvent anticiper sur certaines situations en prenant en considération les moments des émissions de certains sons. Et cela participe à la minimisation des surprises désagréables. Certains ne partirons pas en brousse ce jour là pour avoir vu les poules grelotter, même si de temps en temps l'on peut avoir des fausse alertes qui peuvent être classées parmi les incohérences d'une technologie, comme qui est propre à une société, au moins cela lui aurait permis de prendre toutes les précautions.

Aussi, les animaux ne livrent pas toutes les informations seulement au moyen de l'émission d'un son. Ils peuvent les livrer à travers d'autres situations telles, la trouvaille d'un animal mort en forêt, la vue d'un animal spécifiquement nocturne la journée ou l'inverse ou la rencontre de certains animaux au début d'une partie de chasse. Cela nous amène à parler dans la section ci-dessous la particularité de ses animaux.

En résumé, avec les présages tirés des animaux et des plantes, nous accédons à une autre dimension de la divination. Les phénomènes extraordinaires, les astres et les éléments reflétaient l'ordre et les accidents de l'univers, le macrocosme et le microcosme dans

l'existence des individus alors que les animaux et les plantes sont aussi des êtres vivants au même titre que les humains. Mais, à la différence de l'humanité qui a pris ses distances avec la nature, au point de devenir aveugle aux signes qu'elle recèle, le règne animal et le règne végétal sont entièrement régis par l'instinct. A cet effet, les animaux et les plantes sont considérés comme de plus sûrs témoins susceptibles d'apporter des messages aux êtres humains à travers plusieurs de leurs manifestations, car en eux, aucune réflexion ne vient s'interposer pour déformer et brouiller la réception de ces messages. Alors, les plantes et les animaux sont en lien direct avec la nature et partant les divinités. Cette analyse peut justifier le recours tout azimut des plantes et des animaux dans la société que nous étudions.

En définitive, le champ de la littérature orale des sociétés gabonaises en général et de la société mitsogho en particulier recouvre des genres multiples et variés. On y trouve : les contes, les récits épiques, les mythes, les récits historico-légendaires, les joutes oratoires liées à la palabre, les proverbes, les généalogies, les devises, les devinettes, les comptines, les prières, les formules rituelles, les chants associés à des activités (pêche, chasse, agriculture) ou qui accompagnent les cérémonies telles que la circoncision, le mariage, la naissance de jumeaux, les funérailles, etc.

Ces nombreux genres assurent de multiples fonctions qui concourent au maintien de l'équilibre social. Ils perpétuent les valeurs culturelles du groupe et transmettent des enseignements portant non seulement sur la langue, la morale sociale en vigueur, les pratiques sociales, les coutumes, les croyances mais aussi sur le milieu naturel dans lequel évoluent les individus. Une étude analytique des proverbes chez les Evia du Gabon par Bodinga-bwa-Bodinga et Van Der Veen, « on retrouve environ quatre-vingt-quatorze espèces animales mises en scène et réparties en diverses catégories : les invertébrés (abeille, blatte, escargot, mouche, etc.) ; les poissons (brochet, carpe, silure, machoiron, capitaine, mulot, etc.) ; les amphibiens (grenouille) ; les reptiles (caïman, crocodile, python, tortue, caméléon, lézard, varan, etc.) ; les mammifères (antilope, bœuf, cabri, chat, éléphant, gorille, hippopotame, panthère, singe, porc-épic, etc. »). (ZAME-AVEZO'O, 2004 :209).

Les proverbes liés au monde animal montrent les caractéristiques physiques et comportementales des animaux. Ils codifient les rapports entre l'homme et le monde animal et montre également les relations des animaux entre eux ou avec la flore environnante.

« Si la littérature orale apprend à connaître l'environnement et définit les rapports de l'homme avec son milieu naturel, elle apparaît aussi comme un outil de gestion de l'environnement. » (ZAME-AVEZO'O, 2004 :211). Nombreux sont les récits qui parlent des forêts interdites aux hommes et gardées par un ogre, un génie ou un être aux pouvoirs

suraturels. C'est le cas du mythe fang de l'*evus* (maux, sorcellerie) ou du conte mahongwè de l'enfant enlevé par l'Ogre (élolongo). Ces forêts sont le plus souvent présentées à travers le regard du personnage qui s'y aventure comme des lieux d'abondance. On serait tenté de comprendre ici que cette abondance est une conséquence du respect de l'interdit qui vise la préservation de la forêt de toutes actions socioculturelle de l'homme.

De nos jours au Gabon notamment, de nombreuses campagnes de sensibilisation sont réalisées. Mais on remarque qu'elles ne tiennent pas toujours compte des traditions orales des sociétés gabonaises qui structurent encore aujourd'hui l'imaginaire des populations vivant aussi bien en zone rurale que dans le milieu urbain. Les affiches du Programme Forêt et Environnement (PFE) du Ministère des eaux et forêts font connaître les animaux protégés à travers une image, une dénomination courante en français et un nom scientifique. Aucun lien, aucune attache n'est suggérée entre les populations auxquelles s'adresse le message et les différents animaux inventoriés sur l'affiche. Ainsi, une partie sur les dénominations des animaux dans une des langues du Gabon n'est pas anodine. Cela pourrait interpeller les gens afin qu'ils se sentent concernés. L'usage des slogans du type « protégeons les animaux ! » suivis de l'énoncé de la sanction et de la peine encourue en cas d'effraction ne crée aucune proximité avec l'objet du message (les animaux). Ce qui est mis en avant, c'est le fait d'être coupable et la répression qui s'ensuit. Tout cela énoncé dans un langage juridique non accessible à tout le monde (décret et arrêtés).

CONCLUSION GENERALE

Notre étude a porté sur les utilisations socioculturelles de la faune et de la flore chez les Mitsogo du Gabon. Tout au long de cette étude, nous avons essayé de connaître les types de relations qui existent entre les Mitsogho et leurs ressources fauniques et floristiques. Ainsi, aux vues des résultats obtenus, il apparaît que les Mitsogho entretiennent de manière générale deux types de rapports aux plantes et aux animaux : un rapport dit « naturel » (matériel) qui considère les espèces du point de vue de leur nature intrinsèque, c'est-à-dire en tant faisant partie du monde du vivant. Et un rapport dit « culturel » (idéel) qui donne sens aux essences en fonction de la place que ces dernières tiennent dans la société. Le rapport culturel confère aux plantes et aux animaux un symbolisme dit « concret » dans la mesure où ce dernier répond aux besoins de tout ordre des populations. Ce symbolisme dit « concret » ne peut se comprendre en dehors de la sphère culturelle dans laquelle il a été forgé. Le symbolisme est ainsi tiré d'une observation minutieuse de la nature et tient compte des caractères tant observables que physiologique d'une espèce. En un mot, l'écologie d'une espèce végétale ou animale est une source d'inspiration dans la structuration d'un symbolisme. L'étude nous a aussi permis d'isoler l'incidence qu'exercent les comportements spécifiques et interspécifiques des non-humains sur la constitution des savoirs. Autrement dit, elle met l'homme en interrelation avec les éléments de son écosystème. Comme le disait Florence Brunoi (2005 :32) « il n'est plus envisageable de les considérer (animaux/plantes) comme de simples objets, passifs, convoqués sur la scène sociale pour nous entretenir dans un monologue humanocentrique. Une "désobjectivation" s'impose pour leur réattribuer leur pleine identité d'être vivant, c'est-à-dire d'être capable d'agir et d'interagir sur le monde, notre monde. Dans cette perspective, il ne s'agit plus seulement de leur étude morphologique. Il faut intégrer systématiquement l'analyse de leur comportement spécifiques et interspécifiques tels qu'ils sont vécus par les sociétés étudiées et, simultanément interroger l'incidence qu'ils exercent sur l'élaboration des connaissances, c'est-à-dire mener une ethno-éthologie. » Il s'est agi de la mise en évidence la façon dont les Mitsogho du Gabon conçoivent, conceptualisent et activent leur relation avec le monde non humain visible et invisible, notamment végétal et animal. Mais avant de considérer les multiples facettes des interrelations entre les Mitsogho et les ressources naturelles (plantes/animaux), il nous a fallu nous pencher d'abord sur les diverses représentations du réel que l'on trouve chez ce peuple. Ceci nous a été d'une importance indéniable, car les manières d'utiliser les plantes et les animaux sont largement influencées, dans les modes de production traditionnels, par la

culture. Pélissier montre bien ce dualisme lorsqu'il écrit « spontané ou sélectionné, dégradé ou reconstruit, le mental végétal qui sert de cadre aux sociétés africaines répond à toutes les nuances de la notion d'environnement. Un manteau qui doit ses matériaux au milieu naturel (...), mais dont le dessin, l'agencement, l'utilisation, les transformations répondent aux besoins et aux moyens des sociétés en présence, à leur organisation, au contenu de leur patrimoine culturel ». Pour cet auteur, les visions du monde sont regroupées en cinq (5) catégories, dont certaines répondent parfaitement à la vision qu'on les Mitsogho du monde. Pélissier les organise comme suite :

- Vision, représentations et explications du monde et de la vie, naturistes, panthéistes, animistes, préanimistes ;
- Visions, représentations et explications du monde et de la vie, mânistes, animistes, mythologiques, religieuses ;
- Visions, représentations et explications du monde et de la vie, magiques ;
- Visions, représentations et explications du monde et de la vie, scientifiques ;
- Visions, représentations et explications du monde et de la vie, philosophiques.

Les trois premières catégories supposent des croyances. La quatrième suppose des connaissances basées sur l'observation et l'expérimentation. La cinquième suppose des convictions élaborées au moyen de raisonnement et d'imagination, sur la base de croyances et des connaissances précipitées. Mais ce que nous devons retenir de ces différentes croyances, c'est qu'elles coexistent en réalité chez tous les peuples, mais à des degrés divers.

Aussi, nous avons vu apparaître, comme l'affirmait Éric Navet dans son cours 'savoirs locaux' en licence³ d'anthropologie, une approche « celle des sociétés dites traditionnelles qui considère, conformément aux théories indigènes (Claude Lévi-Strauss) et la démonstration d'un (Philippe Descola que l'ensemble des créatures font partie d'un continuum dont les éléments différenciés se doivent d'entretenir des relations de conciliation et d'échange équitable, où l'être humain particulièrement est défini comme partie intégrante des biotopes et des écosystèmes...). Dans la même logique, Philippe Descola (1986 : 100) continue, en parlant des Achuar : « Identifiable par la classe, chaque plante et chaque animal se voit doté par les Achuar d'une vie autonome aux aspects très humains. Tous ces êtres de la nature ont ainsi une responsabilité singulière qui les distinguent de leurs congénères qui permet aux hommes d'établir en eux un commerce individualisé ». La forme de chaque espèce est une simple enveloppe (un « vêtement » qui cache une forme interne ») (Vivieros de

Castro Eduardo (p. 432).

D'une part, les résultats montrent que les Mitsogho ont une véritable connaissance de leur biodiversité qu'ils savent utiliser, classer et nommer. D'autre part, à travers cette étude, nous pouvons déterminer quelles espèces animale ou végétale étaient indispensables à la constitution de la culture ghotsogho dans les différents domaines. Ces espèces pourraient constituer la base de nouvelles recherches plus ciblées en débouchant sur des informations concernant des espèces préférentielles. On pourrait alors déterminer à l'issue d'une telle étude s'il existe des espèces « clefs de voûte » pour le maintien de la culture et de sa pérennisation

En traitant des rapports homme/plantes/animaux, ce travail a abordé de manière sous-entendue la notion de développement durable. Il interroge entre autre plus particulièrement en s'appuyant sur les conditions d'existence d'une population soumise à une logique verticale de protection de son espace de vie, par l'imposition de restrictions sévères et l'absence de la participation locale au processus de préservation. Or aujourd'hui, la conservation des espèces et des espaces est affichée comme une préoccupation internationale, qui doit s'appliquer à 'échelle locale et qui est sensée considérer chaque contexte culturel, en tenant compte des concepts de gestions et d'utilisation durable des ressources. Comme le stipule l'article 8j de la Convention de la diversité biologique⁸⁹ en 1992, la stratégie de conservation de la biodiversité a commencé à prendre une large dimension culturelle (Brunois F. 2005 : 34).

Il ressort que la mise en place des aires protégées, au sein desquelles réside une population, s'accompagne le plus souvent aujourd'hui de la référence à la notion de développement durable, avec l'objectif de concilier protection et l'environnement et maintien des populations locales. C'est pour cela qu'un des intérêts de ce travail porte sur la permanence des populations en Zone d' Environnement protégé. La situation d'une population dans son environnement doit se penser en termes d'interrelations entre un milieu social et son environnement. C'est donc la société elle-même qu'il faut comprendre avec ses dynamiques de reproduction sociale, physique et matérielle dans une relation avec le milieu

⁸⁹ Extrait de l'article 8j de la Convention dite de Rio (1992) : [chaque partie contractante] sous réserve des dispositions de la législation nationale, respecte, préserve et maintient les connaissances, innovations et pratiques des communautés autochtones et locales qui incarnent des modes de vie traditionnels présentant un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la diversité biologique et en favorise l'application sur une plus grande échelle avec l'accord et la participation des dépositaires de ces connaissances [...] et encourage le partage équitable des avantages découlant de l'utilisation de ces connaissances [...].

dont-elle tire totalement ou partie les moyens de cette reproduction.

Alors ce travail anthropologique a cherché à présenter les dynamiques locales d'une société (pratiques et savoirs, histoire, aspirations) à travers l'étude infinitésimale des rapports homme/plantes/animaux enfin d'apporter les connaissances sur une réalité locale et de contribuer à la réflexion sur la problématique générale autour des questions du développement durable. Comme tout travail scientifique, la recherche anthropologique est un travail de construction de la connaissance. Dans le cadre de notre discipline, c'est un travail de découverte et d'interprétation des réalités socioculturelles, des faits et pratiques jusque-là inconnus ou méconnus par des personnes étrangères à ces réalités et à ces cultures (Maurice Godelier, 2004 : 194-195)

Aussi, toute société humaine se construit à partir des relations qu'elle entretient avec ses environnements humains et non humains, visibles et invisibles. La relation peut être inclusive ou exclusive comme dans les sociétés fondées sur des religions dites «révélées » et qu'on définit couramment comme sociétés à État ou sociétés industrielles.

L'histoire de la relation des Mitsogo avec les plantes et les animaux est celle d'une longue longévité durant laquelle nous découvrons continûment en étroite symbiose avec leur environnement physique dans les démarches de leur vie quotidienne comme dans l'expression de leur pensée, que celle-ci soit mythopoïétique ou philosophique. Aussi, au moment où le modernisme envahit l'Afrique, il est plus qu'urgent que jamais et par ailleurs utile et instructif d'étudier les techniques mises à profit par les populations pour mettre en valeur les ressources naturelles (plantes/animaux) de leur milieu, car elles traduisent la nature des rapports qui se sont établis, au cours des âges entre les populations et les écosystèmes. De telles études, interdisciplinaires par nature, exigent la conjonction des efforts des ethnologues, des naturalistes et des ingénieurs.

Sachant que l'anthropologie, oscille entre deux tendances: celle consistant à étudier l'homme comme espèce biologique parmi d'autres et celle qui envisage la diversité des cultures indépendamment de toute considération relative à l'environnement, notre étude s'est donnée pour tâche, de proposer un cadre général d'analyse permettant de rendre compte des différentes configurations ontologiques et cosmologiques au sein desquelles s'organisent et prennent corps les interactions entre les hommes et les objets de leur environnement. L'objectif était un élargissement de quelques études déjà existantes ayant portées sur centaines ethnies du Gabon.

BIBLIOGRAPHIE

Sources écrites

ABDEL OULD WEDOUD, Cheikh

1999- *Sacrifice en Islam. Espaces et temps d'un rituel*, p.272-275, Paris, CNRS, Editions, 1999, 465 p., Bibli., gloss. index (« CNRS Anthropologie »)

ABDOURAHMANE, Kétégui Maliko

1991- *Le monde mystérieux des chasseurs traditionnels*, Paris, Nouvelle Editions africaines (ACCT), 200 p.

ADAM, Jean Jérôme

1977- *Fables, proverbes et devinettes au Haut-Ogooué*, Paris, Saint-Paul, 371 p.

ADJANOHOUN et AL.

1982 - *Contribution aux études ethnobotaniques et floristiques du Gabon*, Paris, A. C. C. T, 294 p.

AUGER Nathalie,

2003- Heine, Bernd et Nurse, Derek, eds-African languages. An Introduction. Cambridge-New York, Cambridge University Press, 396 p. Cahiers d'études africaines [en ligne], 163-164/2001, mise en ligne le 25 mai 2005, consulté le 16 avril 2013.

BAHUCHET, Serge et AL.

1999- *L'homme et la forêt tropicale*. Editions de Bergier. Travaux de la Société d'Écologie Humaine

BAHUCHET, Serge

1997- Un style de vie en mutation : Considération sur les peuples des forêts denses humides. In *Les peuples des forêts tropicales*. Civilisation, Vol. XLIV, n° 1-2, 1997, pp. 16-31

BAHUCHET, Serge

1986- *Les Pygmées Aka et la forêt centrafricaine : ethnologie, écologie*. SELAF, Paris.

BARRAU, Jacques

1993- Les savoirs naturalistes et la naissance de l'ethnoscience. In *La science sauvage. Des savoirs populaires aux ethnosciences*. Editions au Seuil, Collection Points Sciences, pp. 15-27

BARRAU, Jacques

1992- L'homme et le végétal. Prologue bio-écologique. *In Histoire des mœurs II*, Encyclopédie de la Pelade, pp. 1279-1306

BARRAU, Jacques

1991- Les hommes dans la nature. Esquisse d'une histoire naturelle des sociétés et des mœurs humaines. *In Histoire des mœurs I*, Encyclopédie la Pelade pp. 9-58.

BAUDOT, P., et Al.

BARRAU, Jacques

1997- *Impact de l'homme sur les milieux naturels. Perceptions et mesures*. Editions de Bergier. Travaux de la Société d'Écologie Humaine.

BENDER, Lionel M.

2004- Nilo-Saharien, in les langues africaines, Bernd Heine et Derek Nurse (Editeur) pp. 55-120, Paris Katharla (édition originale en anglais parue 2000).

BERETHE-FRIEDBERG, Chantal

1997- « Ethnoscience », Pierre Bonte et Michel Izard (sous la direc.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, pp. 479- 781

BIBANG COME, Clément

1993- *La symbolique des peaux et des plumes dans les danses traditionnelles au Gabon*, Mémoire de maîtrise sociologie, Libreville, Université Omar Bongo, 87 p.

BIRINDA, Prince

1952 - *La bible secrète des noirs*, Paris, Champs Élysées, 151 p.

BODINGA- BWA- BODINGA, Sébastien et VAN der VEEN, Lolke

1995- Les proverbes évia et le monde animal. La communauté traditionnelle des évia (Gabon) à travers ses expressions proverbiales, Paris, l'Harmattan, 95 p.

BONVINI Emilio,

1995- L'injure dans les langues africaines. In *Faits de langages* n°6

BOURG, Dominique

1993 - *Les sentiments de la nature*, Paris, la découverte, 246 p.

BRONISLAW Malinowski

1986, In *Trois essais sur la vie des primitifs*, Payot

BROSSET, André ; GERARD, Christian.

Les oiseaux des régions forestières du Nord-est du Gabon. Paris, Société nationale de protection de la nature,

CALAME-GRIAULE, Geneviève,

1968- Ethnologie et langage : la parole chez les Dogon, pp. 105-106

CALAME-GRIAULE, Geneviève,

1980- « L'arbre et l'imaginaire » in Paul Pélissier, *L'arbre en Afrique tropicale. La fonction et le signe.* Paris, Cahiers ORSTOM, Série Sciences Humaines, vol. XVII, n°3-4, pp. 315-320

CALAME-GRIAULE, Geneviève,

1970- Pour une étude ethnolinguistique des littératures orales africaines. In *langages*, 5^e année, n°18, pp. 22-47

COLLIERE Marie Françoise

1982- Promouvoir la vie, de la pratique des femmes soignantes aux soins infirmières, Inter éditions, Paris.

COLLIERE Marie Françoise

1996- Soigner, le premier art de la vie. Inter éditions, Paris.

COPANS, Jean

1996- *Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie*, Paris, Nathan, 128 p.

COUPLAN François

2003- « La médecine des signatures », in Hombre, Pierre, *Alternative santé, l'impact*

CRESSWELL Robert

1975, *Éléments d'ethnologie. Six approches*, T-2, Paris, Armand Colin 319 p.

DESCHAMPS Hubert,

1962- *Traditions orales et archives au Gabon. Contribution à l'ethno-histoire.* Editions Berger-Levrault.

DESCOLA, Philippe

1986 - *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 450 p.

DESCOLA, Philippe

1999- « Diversité biologique, diversité culturelle », Revue Ethnie, Nature sauvage, nature sauvée ? Paris, Document, pp. 213-234

DESCOLA, Philippe

2000- « L'anthropologie et la question de la nature », Marc Abélès (dir.), *L'environnement en perspectives. Contextes et représentations de l'environnement*, Paris, l'Harmattan, coll. « Nouvelles études anthropologiques », pp. 61- 84

DESCOLA, Philippe

2002- « L'anthropologie de la nature », in *Annales. Histoire, Sciences sociales*, Paris, EHESS, A. Colin, pp. 9-25

DESCOLA, Philippe

2005- *Par-delà nature et culture*, Gallimard, 263 p.

DESCOLA, Philippe

2010- *Diversité des cultures, diversité des natures*, éditions. Bayad, collection : les petites conférences, 84 p.

DESMOND, Morris

1990 [réed. 1992]- *Des animaux et des hommes. Partager la planète*, Paris, Calmann-Lévy, 206 p.

DIOLE, Philippe.

1974- *Les animaux malades de l'homme*. Préf. Jacques-Yves Cousteau, Paris, Flammarion, 329 p.

DUMORA, Catherine,

2000- *Interrelation société-nature : perspective pour une étude sur les savoirs populaires et les modes d'usage des ressources végétales au Parana, Brésil*. Bordeaux, Mémoire de DEA d'Anthropologie Sociale et Culturelle. Université de Bordeaux 2

DUPRE G. (sous la direction de),

1991- *Savoirs paysans et développement*. Editions Karthala, ORSTOM

ELIADE, Mircea

1952- « Images et symboles » in *Essai sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Gallimard, pp. 12

FAIRHEAD, James et LEACH, Melissa.

1994- « Représentation culturelle africaine et gestion de l'environnement » in *Politique africaine*, n°53, série *La nature et l'homme en Afrique*. Paris, Karthala, pp.11-24

FAVRET SAAD, Jeanne,

1972- *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le bocage-* Paris Gallimard

FERRY, Luc

1993- Le nouvel ordre écologique. *L'arbre, l'animal et l'homme*. Paris, Bernard Grasset, 274 p.

GALEY, Jean-Claude

1993- « L'homme en nature. Hindouisme et pensée sauvage » in *Les sentiments de la natures*. Paris, La Découverte, coll. « Essais », pp. 47-71

GARINE, Éric et ERICSON, Philippe.

2001- « Écologie et société » in Martine Segalen (dir.) *Ethnologie. Concepts et aires culturelles*. Paris, Armand, pp. 116-139

GASSITA, Jean-Noël

1980- « Croyance et art médical traditionnel : Le monde mystérieux des guérisseurs du Gabon » in revue mbolo n°1

GAUTHIER J.C.,

1993- Les interdits alimentaires chez les Fali du nord Cameroun, *Bulletin trimestriel-Société d'anthropologie du Sud-ouest*, vol. 28, n°2 pp293-298

GODELIER, Maurice,

2004- *Briser le miroir du soi*. In De l'ethnologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux. Sous la dir. De GHASARIAN Christian. Paris, Armand Colin pp. 193-212

GODEIER, Maurice

1984- *L'idéal et le matériel. Pensée, économique, société*. Paris, Edition Fayard

GUTHRIE Malcolm,

1948- The classification of the Bantu Languages, London: International African Institute.

GUTHRIE Malcolm,

(1967-1971)- *Comparative Bantu*, 4 volumes, Farnborough: Gregg International Publishers Ltd.

GREIMAS, A.J.

1966- *Sémantique structurale*, Larousse, Paris

GUILLE-ESCURET, G.,

1986- Les sociétés et leurs natures. Paris, Armand Colin.

GRENAND, Pierre,

1997- Situation des peuples indigènes des forêts denses humides. Pp.32-35. La problématique de l'espace indigène : l'exemple du front pionnier au Brésil. In Les peuples des forêts tropicales. Civilisations, Vol. XLIV, n°1-2, pp. 116-125

GRENAND, Pierre,

L'univers wayâpi. Ethnoécologie des Indiens du Haut-Oyapock-Paris. SELAF

GREENBERG, Joseph,

1963- *The Languages of Africa*, Bloomington, University La Haye, Mouton.

HARRISON, Robert

1992 - Forêt, essai sur l'imaginaire occidental, Paris Flammarion, 400 p.

HEINE B. et NURSE (eds),

2000- African language An introductio, Cambridge, University. Press

HENAFF, Marcel,

1991, *Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*

HOINARD, Jacques, KOEHR, Roland,

1987- Des animaux et des hommes, Musée d'ethnographie, 221 p.

HOUIS, Maurice,

1971- *Anthropologie linguistique de l'Afrique Noire*, PUF, Paris 230 p.

1980, « Oralité et Scripturalité » in *éléments de recherche sur les langues africaines*

AGECOOP

HOUNTONDJI, Paulin (sous la dir.)

1994 - Les savoirs endogènes : Pistes pour une recherche, Paris, Karthala, 245 p.

HUFTY, Marc,

2006- Le développement durable et sa gouvernance : un conflit entre modèles de civilisation insoluble localement. In Natures Sciences, EDP Sciences, Volume 14, n°2 pp. 163-165

IZARD, Michel, BONTE, Michel,

1991 - *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 842 p.

JOIRIS, Daou V.,

1997- La nature des uns et la nature des autres : Mythes et réalité du monde rural face aux aires protégées d'Afrique Centrale. In Les peuples des forêts tropicales. Civilisations, Vol. XLIV, n°1-2, pp. 94-103

JOLLIVET, Marcel,

1992- Sciences de la nature, sciences de la société. Les passeurs de frontières. CNRS Editions

JULLERAT Bernard,

1999- « Rationalité technique et logique symbolique : De l'essartage au mythe en Nouvelle guinée ». In *Dans le village des techniques. Hommage à Robert Cresswell*.

JAMARD J.L., MONTIGNY A., PICON J.F. (sous la direction de. Editions l'Harmattan, pp. 195-225

KIALO Paulin

2004 - *Pové et forestiers face à une même forêt au Gabon : Essai d'une anthropologie comparée de la forêt*, Thèse de doctorat en science sociales, Paris5, Sorbonne, René Descartes, 380 p.

KINGDOM, Jonathan,

1997- The Kingdom field guide to African mammals. Natural world, San Diego, California, 476 p.

LA FONTAINE, Jean de.

1962- Fables. Introduction et notes et relevés des variantes Georges Couton, Paris, Ed. Garnier Frères, 536 p.

LABURTHE-TOLRA, Philippe et WARNIER, Jean-Pierre

1998 - *Ethnologie-Anthropologie*, Paris, Karthala, 420 p.

LAPLANTINE, Jean- François

1986- *Anthropologie de la maladie. Étude ethnologique des systèmes de représentations étiologiques et thérapeutiques dans les sociétés contemporaines occidentales*, Paris, Payot, 411 p.

LEVI-STRAUSS, Claude

1962 - *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 389 p.

1962 [réed. 1996]- *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 159 p.

1964- *Mythologique I, Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 402 p.

MADDEB, Abdelwahab.

« Le sentiment de la nature en islam » in *Les sentiments de la nature*. Paris, La découverte, coll. « Essais », pp. 72-84

MAKUTA KABALA ; SIMAO SOUINDOULA,

1991- « Rapports entre l'homme et les écosystèmes dans le monde bantou, in *Racines bantou*, Bantu Roots, sous la dir. de OBENGA Théophile et SIMAO SOUINDOULA, éditions CICIBA, pp.49-66

MALHERBE, Michel,

2000, *Répertoire simplifié des langues africaines*, éd. L'Harmattan.

MARC Augé et Herlich

1983- *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*- Paris Ed. Des Archives contemporaines

MAYER Raymond

1998 - *Des caméléons et des hommes, in revue gabonaise des sciences de l'homme, actes du séminaire : Les formes traditionnelles de gestion des écosystèmes au Gabon*, pp. 43-49

METINHOUE- GOUDJINOU, Pierre

1994 - « Étude des techniques et savoir-faire. Question de méthode », Jean Paulin Hountondji (sous la dir. de), *Les savoirs endogènes. Piste pour une recherche*, Paris Karthala

MBOT Jean Émile

1999- Esquisse d'une lecture anthropologique des écrits français sur les peuples du Gabon de 1839 à 1857 Thèse de Doctorat d'État, CICIBA

MOGOMBA Guy Serge,

2007- Relation Hommes-Plantes-Animaux dans la société Mitsogho et Pygmée Babongo de la région d'Ikobey. Mémoire de maîtrise en anthropologie.

MOGOMBA Guy Serge,

2008- Ethnozoologie du monde bantu. Représentation et contexte d'usage et pratiques liés à l'écologie animale chez les Mitsogho du Gabon : étude portant sur la genette, la tortue terrestre et le perroquet.

MOGOMBA Guy Serge,

2005- Relation Hommes-Plantes-Animaux dans la société Mitsogho et Pygmée Babongo de la région d'Ikobey. Rapport de licence en anthropologie.

MOSCOVICI, Serge,

1994- La société contre nature, Seuil, Points essais, réédition.

MOSCOVICI, Serge,

2002- De la nature, pour penser l'écologie, Métailié, 140 p.

MOUGUIAMA DAOUDA, Patrick

1995- *Les dénominations ethnoichthyologiques chez les Bantous du Gabon : étude de linguistique historique*, Thèse de doctorat Nouveau- Régime, Université- Lumière Lyon2

MOUGUIAMA DAOUDA, Patrick

1999- « Les noms des poissons dans les langues bantoues du Gabon: étude de la motivation étymologique » AAP, n°58, Köln, institut für Afrikanistik, Universität Zu köln, pp. 69-96

MOUNDOUNGA Judith Mauricette

2004 - *La relation Homme-plantes à travers la maladie (Étude réalisée dans les milieux fang et punu*, Mémoire de maîtrise d'anthropologie, Université Omar Bongo, 127 p.

NAVET Eric,

2007- *L'occident barbare et la philosophie sauvage*. Essai sur le mode d'être et de penser des Indiens Ojibwé du Canada. Paris, Homnisphères.

NGOUA Rosalie et al.

1999 – « Inventaire des écosystèmes, des usages des espèces » in *Diversité biologique et ressources biologiques*, Libreville, Projet GAB/97/G31/A/1G/, 83 p.

NZAMBA-NZAMBA, Thierry Patrick

2003- *Bungag : « Pratiques de santé » chez les Bapunu du Gabon. Esquisse d'une systématique des médecines traditionnelles*, Libreville, Mémoire de maîtrise en anthropologie, Université Omar Bongo, 113 pages

OTTO Gollnhofer

1968 - *Bokudu, ethnohistoire ghétsogho*, Essai sur l'histoire générale de la tribu d'après la tradition orale, Paris, E.P.H.E., 307 p.

OTTO Gollnhofer ; SALLEE Pierre ; SILLANS Roger

1975 - *Art et artisanat tsogho*, Paris : ORSTOM, 127 p.

OTTO Gollnhofer, et SILLANS Roger

1975 - « Cadres, éléments et techniques de la médecine traditionnelle tsogho. Aspects psychothérapeutiques » in *Psychopathologie africaine*, XI, 3, pp. 285-321

OTTO Gollnhofer, et SILLANS Roger

1961- *Recherche sur le mysticisme des Mitsogho, peuple de montagnards du Gabon central, Afrique Équatoriale*, imprimé, Paris

OTTO Gollnhofer, et SILLANS Roger

1976- *Aspects phénoménologiques et initiatiques de l'état déstructuration temporaire de la conscience habituelle chez les Mitsogho du Gabon. Psycho-pathologie africaine* 12 : 45-75

OTTO Gollhofer, et SILLANS Roger

1979- Phénoménologie de la possession chez les Mitsogho (Gabon)- Rites et techniques, *Anthropos*, vol. 74, PP. 737-752

OTTO Gollhofer, et SILLANS Roger

1979- Aperçu sur les pratiques sacrificielles chez les Mitsogho- Mythes et rites initiatiques, *Systèmes de pensée en Afrique Noire- Le sacrifice*, 3, cahier IV, pp. 167-174

OTTO Gollhofer, et SILLANS Roger

1997- La mémoire d'un peuple. Ethno-histoire des Mitsogho, ethnie du Gabon central. *Présence africaine*. 224 p.

OTTO Gollhofer, SILLANS Roger, PERROIS Louis et SALLEE Pierre,

1975- « Art et artisanat tsoغو », Musée des Arts et Traditions du Gabon, Travaux et documents de l'ORSTOM, n°442, ORSTOM édit., Paris, 1 plaquette 21 x 27, 125 p., nombreuses figures et un disque 33t, 1/3 ORSTOM-CETO 749

OTTO Gollhofer

1974- *Les rites de passage de la société initiatique du Bwete chez les Mitsogho : la manducation de l'iboga* (Thèse de 3^e cycle, Ethnologie, Paris V, 229 p.).

OTTO Gollhofer

1986- *Contrôle social et sanctions chez les Mitsogho*, Droit et culture (Actes de la table ronde « Vengeance, Pénalité et Pouvoir », n°11, Maison des Sciences de l'Homme, CNRS édit., Paris 1986, p. 149-158

OTTO Gollhofer

1971- Bokudu, ethno-histoire : essai sur l'histoire générale de la tribu d'après la tradition orale, Institut d'Ethnologie, Paris, micro-fiches de 60 images 105-148mm (Archive et Documents, 20)

PENEL, Jean Dominique

1994 - « Réflexion épistémologique sur les noms des animaux chez les Haussa » in Jean- Paulin Hountondji (sous la dir.), *Les savoirs endogènes : Piste pour une recherche*, Paris, Karthala, pp. 158-176

PERROIS, Louis et NOTUE, Jean-Paul,

1997- Rois et sculpteur de l'Ouest Cameroun : la panthère et la mygale. Paris (FRA).
Paris Karthala ; ORSTOM, 388 p.

POIROT Sophie

2000- « L'âme primitive, dualisme et dualité dans les représentations des primitifs » in
sociologie-ethnologie, Sorbonne, 307 p.

PUJOL, Raymond, LAURENS, Raymond,

1975- L'homme et l'animal : premier colloque d'ethnozoologie, Institut international
d'ethnoscience, 644 p.

RAPONDA-WALKER, André

1993 - *3000 proverbes du Gabon*, Paris, Les classiques africains, 294 p.

RAPONDA -WALKER, André et SILLANS, Roger

1962 - *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Paris, Présence africaine, 377 p.

1985 - *Les plantes utiles du Gabon* (Nouvelle édition), Libreville, Fondation Raponda
Walker/Sépia/Centre Culturel Saint-Exupéry, 614 p

RAYNAUT, Claude,

1997- *Sahels. Dynamique des relations Sociétés-nature*. Editions Karthala

RETEL-LAURENTIN A.

1995- *Éthologie et perception de la maladie dans les sociétés modernes et
traditionnelles*- Paris L'Harmattan

SARDAN, Olivier de, J.P.,

1991- *Paysannerie, anthropologie et développement*. In Dictionnaire de l'ethnologie et
de l'anthropologie. Bonte et Izard, P.U.F. pp. 565-567 et 758-759

SARDAN, Olivier de, J.P.,

1995- *Anthropologie et développement*. Essai e, socio-anthropologie du changement
social. Karthala, Paris

SCHAAF T.,

1999- L'homme et la biosphère, le programme de l'UNESCO pour la montagne. In
Unasylya, 196, Vol. 50, pp. 31-34.

SEGALEN Martine

2001 - Technologie, concept et aires culturelles, Liège, Armand Colin, 320 p.

SOUMAHO, Mesmin- Noël

2002 - Élément de méthodologie pour une lecture critique, Tome1, Paris, l'Harmattan, Cergep

THOMAS Louis Vincent

1973- « Le pluralisme cohérent de la notion de personne en Afrique noire traditionnelle » in, *la notion de personne en Afrique noire*, pp. 387-420

TONDA, Joseph,

1983- *Le mal, le désordre dans les systèmes sociaux lignagers d'Afrique Centrale*, Thèse de doctorat 3^e cycle, Université de Grenoble II, 443 pages

UNESCO,

1979. *Écosystèmes forestiers tropicaux. Un rapport sur l'état des connaissances préparé par l'UNESCO, le PNUD et la FAO*

VAN DER VEEN, L.J.,

1991- *Etude comparée des parler du groupe Okani B30* (Gabon, Thèse de Doctorat en Sciences du langage présentée devant l'Université Lumière-Lyon.

VEIGA, Iran,

1999- *Savoirs locaux et organisation sociale de l'agriculture familiale amazonienne : la gestion durable des milieux en question*. Thèse de Doctorat en Études Rurales, mention Sociologie, Université de Toulouse Le Mirail

VLADMIR, Propp

1928- *Morphologie du conte*, 2^e édit. 1969, trad. Fr. 1970, réed. Seuil, Coll. « Points essai », 1973

WADDY, Julie Anne,

1982- *Classification of plants & animals from a Groote Eylandt Aboriginal of View*. Australian National University, North Australia Research Unit, 201 p. Vol 2

ZAME AVEZO'O, Léa

« Collecte en littérature orale » in *Revue gabonaise des sciences de l'homme*, n°4,

Méthode de collecte des données, Libreville, LUTO, pp. 71-76

ZANONI, Magda Maria et MIGUEL LOVIS DE Andrade,

1995- *Impacts des politiques de protection de l'environnement sur les pratiques paysannes- Zone d'Environnement Protégé* (Guaraçaba, Brésil). In Actes du Séminaire « Fertilité du milieu et stratégie paysannes sous les tropiques humides », Centre de Coopération internationale en Recherche Agronomique-CIRAD, Montpellier, pp. 427-438.

ZEMPLENI A.

1985- La maladie et ses causes. *L'ethnographie* N°96/97- Causes, origines, agents de la maladie chez les peuples sans écriture.

ZEMPLENI A.

1972- La thérapie traditionnelle chez les Wolofs et les Lebou in *Sociologie médicale-* Paris A. Colin (p. 197-217)

SOURCES ICONOGRAPHIQUES

- Photographie n°1 : Perroquet gris du Gabon en captivité cliché de Mogomba Guy Serge....240
- Photographie n°2 : Éclosion d'œuf de perroquet gris du Gabon..... 241
(www.dinosoria.com/perroquet.htm)
- Photographie n°3 Tortue terrestre du Gabon (<http://fr.wikipedia.org/wiki/kinixys>).....242
- Photo n°4 : Élément nécessaires pour une activité étiologique (*gheboko*), cliché de Mogoa.243
- Boussengui Amélie du 07-02-2007 à Akébé-plaine.....248
- Photo n°5 : Adeptes du *bwete misoko* en costume de cérémonie, cliché de Mogomba Guy Serge du 23-04-2006 à Motombi village.....250

SOURCES CARTOGRAPHIQUES

LAGRAC (Laboratoire de Graphique et de Cartographie) : Cartes au 1/50.000, INC (Institut National de Cartographie).

SOURCES INTERNET

- Mircea Eliade, www.contrepointphilosophique.ch
- [http : //user.skynet/moony/pagetotemblue.htm](http://user.skynet/moony/pagetotemblue.htm)
- www.dinosoria.com/perroquet.htm
- [http : //fr.wikipedia.org/wiki/kinixys](http://fr.wikipedia.org/wiki/kinixys)
- <http://www.populationdata.net/institutions.onu.php>
- [https://Upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/70/Niger-Kongo-Sprachen.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/70/Niger-Kongo-Sprachen.png).
- <http://etudesafricaines.revues.org/125>
- http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/igge_0458_726X_1970_num_5_18_2_026
- http://www.persee.fr/web/revues/home/prescrit/article/flang_1244-5460_1995_num_3_6_1016

SOURCES ORALES

- 1 - **BOUCKA Jean Bernard**, tsogho du clan ghasanga, nganga, âgé de 35 ans, marié à la coutume et père de cinq enfants (filles), initié au *mwéyi*.
- 2 - **BOUENDJA Edward**, tsogho du village Ebel, du clan poghéo, âgé de 46 ans, marié et père deux enfants, initié au *bwete ngondè*.
- 3 - **MBOUA Fabrice**, du village Evota, du clan moghènè, initié au *mwéyi* et au *bwete ndea*, âgé de 27 ans, marié et père de deux enfants (filles).
- 4 **MOUSSOUNDA Jeaninne**, tsogho du village Epamboa habitant actuellement le pk9, du clan ghavèmba initié à l'ombudi, marié et mère de trois enfants (garçons).
- 5 - **EBENGA Christian**, aide abatteur en service à Bordamur, tsogho du clan Nzobè, âgé de 28 ans habitant du village Evouta, marié à la coutume et père de trois enfants, initié au *bwiti ndéa* et au *mwiri*
- 6 **ENGUESSI Madeleine**, tsogho du clan ghasanga du village Motombi, âgée de 73 ans, mariée et mère de six enfants soit quatre filles et deux garçons, tradipraticienne généraliste, initiée à l'*ombudi*.
- 7 - **BOUSSENGUE Jean Hilaire** ; notable tsogho du clan poghéo habitant le pk6 ou Odéka, il est âgé de 58 ans. Il est originaire de Bilengui, marié à la coutume, il est père de six enfants soit trois filles et trois garçons. Retraité depuis deux ans, il est initié au *bw²iti*, *mwéyi* et *kônô*
- 8 **KEMBI Antoinette**, tsogho du clan ghéongo, du village Bilengui, âgée de 74 ans, veuve et mère de trois enfants (une fille et deux garçons), initiée au *boo* et à l'ombudi, tradipraticienne et spécialiste des traitements des fusils nocturnes.
- 9- **DINGAYI Paul**, tsogho du clan ghasanga du village Evouta, âgé de 42 ans initié au *mwéyi* et au *bwété ndéa*, marié et père d'un enfant (garçon)
- 10 - **KOUANGA Pascal**, vieux Pygmée du village Dikoka ou Sogha, du clan osembé, âgé de 75 ans, marié à la coutume et père de cinq enfants, initié au *bwété misoko* (*senguidya* et *ngondet*), et au *ya- mwéyi*.
- 11 - **MABE**, tsogho du clan nzôbè du village Epamboa, cultivatrice. Elle est mariée à la coutume et est mère de huit enfants soit trois filles et cinq garçons. De ces enfants un est mort soit une fille. Elle est initiée au *boo*.

- 12 - MATASSA MA KOMBE**, tsogho du clan nzôbè, du village Bilengui, âgé de 53 ans, initié au mwéyi et au bwété et marié et père de trois enfants soit deux filles et un garçon.
- 13 - MAVACKO Jean Paul**, tsogho du clan motoka, du village Sogha, âgé de 73 ans, initié au mwéyi et au bwété, traite les maladies liées à l'impuissance sexuelle célibataire.
- 14 - MBOGNA, Pierre**, tsogo du clan pogheo du village Evouta, âgé de 61 ans, habitant à kinguélé route mitsogho, initié au mwéyi et au bwété misoko, marié et père de trois enfants (garçons).
- 15 - MOKAMBO Albain**, tsogo du clan ghasanga du village Egoumbi, âgé de 25 ans, initié au mweyi et au bwété ndea, étudiant résident au pk9, célibataire, père d'un enfant (fille).
- 16 - MONANGA Asha Eli**, tsogo du village Bilengui, âgé de 43 ans, marié et père de huit enfants soit trois filles et cinq garçons, instituteur auxiliaire en service à Bilengui depuis 4 ans, initié au mwéyi, traite aussi les maladies liées au fusil nocturne.
- 17 - MOTOKA Pauline, Mitsogho** du clan motoka, initié au boo, habitant le pk6, mariée et mère de deux enfants soit une fille et un garçon.
- 18 - MOUSSAVOU Marie**, tsogo du village Bilengui du clan motoka, âgée de 67 ans, initiée au boo, veuve et mère d'un enfant.
- 19 - MIOBE Émile Roger**, chef de Regroupement du village Evouta, tsogho du clan motoka, nganga, âgé de 69 ans et père de 4 enfants, initié à tous les rites initiatiques d'obédiences masculines.
- 20 - MISSEVOU NZAMBE Georges**, tradithérapeute tsogho reconnu par la Fédération Nationale des chercheurs scientifiques de la médecine Traditionnelle du Gabon (FE. TRA. COS) au numéro 034/RS/200/DM-Fcos du clan osembé, âgé de 36 ans habitant le village Ebel (Evouta II), marié coutumièrement à deux femmes et père de 8 enfants initié à tous les rites initiatiques d'obédience masculine.
- 21 - MONANGA Jean François**, chef coutumier Mitsogho du clan nzôbè habitant le pk6, âgé de 5& ans, il est retraité, marié à la coutume, et père d'un enfant. Initié à tous les rites d'obédience masculine, il détient un pouvoir oratoire qui l'élève au grade de ghévôvi ou parleur.
- 22 - MONDOUBE Colette**, tsogho du clan osembé, âgé de 53 ans, technicienne de surface, elle est mariée et mère de six enfants soit trois filles et trois garçons, initiée au boo, originaire de Bilengui, elle habite actuellement au pk6.

- 23** **MOUANGA Georges**, tsogho du clan motoka du village Mimongo-village, âgé de 65 ans, marié et père de cinq enfants, initié au mwéyi et au bwété.
- 24 -** **MOUKAMBI Juste Aymar**, Eco-garde au Parc National de Waka dans la région d'Ikobey, originaire de Mimongo, tsogho du clan Moghènè, célibataire père de 2 enfants et âgé de 25 ans, initié au *mwéyi*.
- 25 -** **MOUSSOUNDA Julienne**, tsogho du clan gheongo du village Evouta, cultivatrice, âgé de 33 ans, célibataire, mère de deux enfants, initiée au boo et à l'ombudi pour des raisons de maladie.
- 26 -** **NDOH Alphonse**, chef de village Bilengui du clan poghéo, âgé de 78 ans, marié et père de six enfants soit deux filles et quatre garçons. Il est initié à tous les rites d'obédience masculine et aussi à *l'ombudi*.
- 27-** **NDOBA Pierre**, tsogo du village Evouta, du clan nzôbè, âgé de 37 ans et initié au mwéyi et au bwété, marié et père de trois enfants (garçons).
- 28-** **OPONGO Jean Daniel**, tsogho du clan gheongo du village Evouta, cultivateur âgé de 27 ans, marié à la coutume et père de deux enfants.
- 29 -** **PAPE Daniel**, tsogho du clan nzobè du village Bilengui, initié à tous les rites masculins, évovi (celui qui tranche les problèmes), âgé de 77 ans, marié et père de trois enfants (deux garçons et une fille).

INDEX DES PRINCIPAUX MOTS CLES

A

ACANTHACEES, 90, 144
Adjumba, 53, 68
affinités culturelles, 54
Afrique, 7, 19, 45, 46, 48, 49, 50, 78, 81, 89, 95, 104, 108, 115, 117, 123, 124, 125, 127, 142, 145, 152, 182, 203, 207, 258, 280, 296, 314, 316, 345, 346, 360, 394, 397, 398, 400, 401, 404, 406, 417, 418, 420
AGAVACEES, 90, 145
agriculture, 73, 77, 345, 388, 407
aliments sauvages, 76
AMARANTACEES, 145
AMPELIDACEES, 90, 134, 145
ANACARDIACEES, 91
analogie, 12, 78, 336
analogisme, 11, 12
analyse rationnelle, 22
animales, 35, 37, 42, 189, 193, 200, 233, 234, 257, 292, 339
animalité, 15
animaux, 1, 2, 6, 7, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 31, 33, 35, 36, 37, 41, 42, 73, 74, 77, 85, 88, 160, 162, 163, 164, 165, 168, 170, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 181, 182, 183, 185, 186, 188, 191, 193, 195, 199, 200, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 212, 214, 215, 216, 217, 221, 232, 233, 234, 237, 239, 241, 248, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 268, 274, 276, 277, 278, 279, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 296, 297, 299, 300, 304, 305, 311, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 341, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 354, 357, 360, 365, 366, 367, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 387, 388, 389, 391, 393, 394, 398, 400, 405, 422, 423, 424, 427, 428, 429, 430, 431
animisme, 11, 12
ANNONACEES, 92
anthropologie de la connaissance, 26

APOCYNACEES, 94, 135
ARACEES, 146
arbres fruitiers, 158, 159, 421, 427
artisanat, 2, 26, 35, 70, 73, 203, 216, 217, 232, 235, 242, 404, 422, 428, 429
ASCLEPIADACEES, 136
avifaune, 170, 180, 427, 428

B

Bakélé, 56, 245
BALANOPHORACEES, 147
bananier-plantain, 197, 200
Bananier-sauvage, 201
Bantu, 31, 47, 399, 402, 417
Bapunu, 54, 55, 404
BEGONIACEES, 147
Bekwil, 47
Benga, 47
besoins économiques, 18, 19
BIGNONIACEES, 96
biodiversité, 7, 9, 12, 21, 23, 42, 162, 392, 393
BOMBACACEES, 97
Bouenga, 55
boyaux, 19
BROMELIACEES, 147
BURSERACEES, 97
Bwiti, 53, 54, 245, 311

C

calebasses, 201, 202, 220, 234, 235, 236, 422
CANNABINACEES, 148
CANNACEES, 148
canne à sucre, 152, 201, 224, 237, 281, 286, 371, 422
CAPPARIDACEES, 98
caractéristiques matérielles, 12
champignons, 76, 91, 155, 157, 190, 191, 202, 293, 421
chasse, 23, 50, 70, 72, 73, 74, 75, 77, 88, 172, 182, 203, 210, 212, 217, 221, 229, 230, 231, 234, 236, 237, 241, 246, 295, 304, 305, 310, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 326, 330, 338, 345, 360, 373, 388, 427, 429
clans, 9, 47, 53, 54, 55, 56, 64, 65, 66, 67,

68, 69, 72, 79, 184, 209, 265, 338, 339, 344, 423
classification, 10, 11, 17, 26, 47, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 60, 85, 89, 160, 163, 164, 170, 185, 187, 188, 193, 203, 257, 261, 319, 387, 399, 427
classifications populaires, 17, 164
climat équatorial, 45, 57
COMBRETACEES, 98
COMMELINACEES, 148
COMPOSEE, 136
COMPOSEES, 99, 148
conservation, 7, 23, 40, 218, 219, 220, 221, 224, 229, 235, 236, 294, 393, 429
CONVOLVULACEES, 149
coq, 183, 184, 234, 275, 333, 334, 358, 360, 365, 384, 385
cornes, 19, 371, 373, 374
corps, 11, 19, 63, 78, 85, 88, 160, 163, 168, 189, 235, 245, 247, 250, 251, 252, 254, 258, 263, 272, 300, 301, 308, 319, 326, 328, 331, 332, 335, 337, 346, 349, 394, 421
CRASSULACEES, 150
crustacés, 168, 422, 427
CUCURBITACEES, 136, 150
cultures, 7, 16, 18, 19, 22, 25, 26, 103, 154, 194, 230, 256, 261, 291, 346, 394, 398
CYPERACEES, 150

D

DELLENACEES, 137
dents, 19, 149, 234, 282, 287, 317, 319, 326, 358, 375, 376
description culturelle, 42
DICHAPETALACEES, 151
DISCOREACEES, 137
Dogon, 26, 80, 379, 397

E

EBENACEES, 99
échanges matrimoniaux, 54, 183
écologie symbolique, 11
écosystème, 6, 18, 25, 28, 89, 160, 161, 162, 163, 263, 391
Enenga, 53, 68
environnement, 9, 10, 12, 14, 17, 18, 22, 23, 24, 27, 86, 90, 163, 186, 187, 254, 262, 263, 290, 292, 294, 339, 389, 391,

393, 394, 397, 398, 407, 424
esclaves, 53
espèces animales, 6, 9, 33, 40, 160, 172, 199, 200, 207, 208, 269, 277, 297, 339, 346, 379, 381, 389
esprit, 9, 78, 160, 161, 163, 259, 272, 278, 300, 301, 310, 311, 333, 339, 354, 378
essences naturelles, 18, 19, 25
Estuaire, 36, 47, 59
ethnies, 25, 50, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 65, 67, 85, 158, 169, 344, 394
ethnobotanique, 7, 11, 17, 27, 36, 41
ethnocentriques, 17
ethnoculture, 15
Ethnoécologie, 7, 400
ethno-épistémologie, 11
ethnoscience, 26, 27, 85, 86, 395
ethnozoologie, 7, 11, 27, 41, 405
EUPHORBIACEES, 100, 139
Evia, 52, 56, 389
Evouta, 36, 158, 170, 174, 175, 177, 181, 211, 251, 299, 304, 353, 379, 409, 410, 411
excréments, 19, 110

F

Fang, 47, 48, 66, 244, 297
faune, 1, 2, 6, 7, 8, 10, 11, 16, 19, 20, 22, 24, 25, 41, 42, 43, 83, 84, 88, 160, 163, 173, 174, 181, 192, 194, 203, 319, 367, 380, 381, 382, 383, 385, 390, 422, 423, 427, 428
filiation, 11, 67, 71
fins alimentaires, 19
FLACOURTIACEES, 103
flore, 1, 2, 6, 7, 8, 10, 11, 16, 20, 22, 24, 25, 41, 42, 43, 83, 84, 86, 87, 89, 90, 134, 144, 158, 192, 194, 201, 367, 380, 383, 389, 390, 427, 428
Fougamou, 56, 57, 59, 64
frontière naturelle, 19

G

Gabon, 1, 7, 18, 19, 22, 24, 25, 29, 31, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 56, 57, 60, 61, 64, 65, 66, 67, 80, 86, 87, 89, 92, 95, 96, 100, 105, 107, 109, 111, 114, 115, 117, 118, 121, 135, 139, 143, 149, 152, 158, 164, 176, 180, 182, 186, 199, 201,

202, 207, 244, 252, 253, 292, 297,
332, 341, 342, 343, 344, 376, 378, 381,
389, 390, 394, 395, 396, 397, 399, 401,
402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 410,
417, 420, 421, 426
Galoa, 53, 55, 68
géographie humaine, 19
géologie, 45, 426
gestion, 7, 21, 23, 76, 207, 389, 398, 402,
407
Ghezambolengue, 55
gibier, 54, 74, 77, 172, 183, 207, 208, 214,
221, 237, 240, 295, 320, 321, 330, 348
GRAMINEES, 103, 151
grenouilles, 77, 170, 177, 422, 428
griffes, 19, 170, 171, 191, 319, 323, 324,
326, 341, 422, 428
GUTTIFERACEES, 104

H

humains, 6, 9, 11, 12, 13, 15, 21, 27, 28,
31, 47, 110, 164, 256, 257, 278, 315,
333, 334, 335, 339, 341, 360, 365, 372,
374, 375, 382, 385, 388, 391, 392, 394
humanité, 15, 16, 20, 78, 89, 233, 296,
299, 334, 368, 384, 388
HUMIRIACEES, 104
HYPERICACEES, 105

I

ICACINACEES, 105
Ikobey, 32, 36, 54, 59, 64, 402, 403, 410
imaginaire, 6, 20, 21, 26, 258, 346, 353,
375, 397, 400
insects, 177
interdits, 53, 184, 193, 207, 208, 209, 210,
212, 213, 214, 215, 216, 236, 344, 399,
422
interlocuteurs, 4, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 41,
77, 90, 164, 178, 186, 199, 202, 311,
316
interprétations, 40, 257, 382, 383
IRVIGIACEES, 105

K

Kele, 47
Kono, 72, 79, 232, 233
Koulamoutou, 47, 55, 59

L

LABIEES, 152
langage initiatique, 82
langue, 1, 5, 10, 26, 36, 39, 40, 47, 48, 52,
60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 89, 90, 91,
92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,
102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109,
110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117,
118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125,
126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133,
134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141,
142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149,
150, 151, 152, 153, 154, 155, 164, 166,
169, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178,
179, 180, 197, 201, 246, 261, 272, 273,
277, 289, 291, 301, 311, 317, 319, 323,
334, 337, 342, 346, 370, 375, 377, 388,
426
langue ghétsôghô, 1, 36, 60, 61, 63, 155,
197, 201, 311, 337, 377
langue véhiculaire, 49
langues africaines, 50, 51, 396, 400, 402
langues bantoïdes, 51
langues berbères, 50
langues couchitiques, 50
langues khoïsan, 50
langues nigéro-congolaises, 50, 51
langues nilo-sahariennes, 50
langues nubiennes, 50
langues omotiques, 50
langues Sémitiques, 50
langues songhaï, 50
langues tchadiques, 50
LAURACEES, 106
LECYTHIDACEES, 106
Légumes non cultivés, 196
LEGUMINEUSE-CESALPINIEES, 106
LEGUMINEUSE-MIMOSEES, 109, 153
LEGUMINEUSES-MIMOSEES, 139
LEGUMINEUSES-PAPILONEES, 139,
153
LEGUMINEUSES-PAPILONEES, 111
Les chenilles, 179, 422
LILIACEES, 140
LOGANIACEES, 117
Lolo Bouenguïdi, 55
Lolowagna, 55
LORANTHACEES, 112

M

maladies, 72, 215, 223, 256, 257, 258, 261, 263, 264, 266, 270, 274, 276, 277, 279, 280, 282, 283, 285, 288, 289, 300, 301, 320, 327, 338, 409, 410, 418, 430

MALVACEES, 112

mammifères aquatiques, 169, 170, 208, 422, 427

MARANTACEES, 113

marxisme, 16

Masango, 54, 67, 230

Massima, 36, 54, 55, 59

matrices ontologiques, 11

matrilinéaire, 55, 67, 71

Mbete, 47

MELASTOMACEES, 114

MELIACEES, 115

métaphysiques, 21

mets, 199, 203, 206, 207, 237, 428

milieu naturel, 10, 13, 17, 18, 28, 33, 186, 187, 290, 329, 346, 367, 388, 389, 391

Mimongo, 32, 36, 54, 56, 58, 59, 64, 88, 175, 176, 342, 410

monographies, 11, 30, 252

MORACEES, 116

Motombi, 36, 107, 195, 197, 291, 296,

304, 307, 308, 309, 310, 408, 409, 421

Motsôghô, 19, 217, 275

Mouila, 29, 47, 55, 56, 58, 59, 64, 86, 96, 342

Mpongwe, 53, 80

Multinaturalisme, 20

Mwei, 53, 72, 233, 306, 314, 334, 335

Myene, 47, 53

N

naturalisme, 11, 12

nature, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 22, 28, 39, 61, 78, 86, 160, 162, 163, 164, 182, 207, 220, 221, 234, 242, 256, 257, 263, 264, 278, 290, 291, 313, 317, 325, 329, 337, 343, 350, 360, 375, 380, 381, 384, 388, 391, 392, 394, 396, 397, 398, 399, 401, 402, 403, 406

Ndanda, 55

Ndjolé, 55

nganga, 37, 72, 79, 264, 269, 274, 276, 303, 304, 308, 312, 327, 408, 410

Ngounié, 22, 29, 32, 36, 47, 52, 54, 55, 56, 58, 64, 86, 97, 98, 105, 115, 136, 230,

295, 310, 342, 420

Nkomi, 53, 55, 68

non-humains, 11, 12

NYMPHEACEES, 118

Nzabi, 47

O

OCHNACEES, 118

oiseaux, 75, 164, 170, 180, 185, 187, 237, 341, 384, 396, 422

Okande, 52, 53, 56

OLACEES, 118

ORCHIDACEES, 140

Orungu, 53, 68

os, 19, 177, 183, 234, 235, 332

P

PALMACEES, 120, 141

PANDACEES, 121

PANDANACEES, 121

paquets technologiques, 27

parenté, 54, 65, 66, 67, 69, 71, 72, 76, 372, 420, 421

PASSIFLORACEES, 121, 142

peaux, 19, 223, 234, 249, 304, 317, 396

pêche, 56, 70, 72, 73, 75, 76, 77, 169, 178, 217, 219, 222, 224, 225, 231, 236, 237, 241, 243, 292, 295, 345, 388, 427, 429

pensée sauvage, 9, 10, 399, 402

piégeage, 74, 77, 237, 321

PIPERACEES, 142, 154

plantes, 1, 2, 6, 7, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 31, 33, 35, 36, 37, 41, 42, 76, 85, 89, 159, 162, 163, 184, 187, 188, 191, 193, 194, 195, 197, 202, 203, 207, 210, 214, 216, 217, 232, 233, 234, 235, 240, 241, 244, 245, 248, 250, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 264, 265, 267, 271, 274, 276, 277, 279, 280, 287, 288, 289, 290, 291, 300, 305, 306, 307, 313, 314, 315, 316, 331, 345, 347, 366, 369, 370, 373, 375, 377, 378, 379, 380, 382, 383, 388, 391, 393, 394, 403, 406, 422, 423, 424, 427, 428, 429, 430, 431

plumes, 19, 234, 277, 278, 279, 302, 303, 304, 317, 335, 341, 342, 343, 382, 383, 396

poils, 19, 101, 115, 136, 144, 148, 149,

153, 174, 321, 322, 371, 376

poissons, 75, 164, 165, 166, 167, 170, 207,

208, 209, 215, 219, 225, 332, 342, 375, 403, 421, 427
POLYGALACEES, 122
POLYGONACEES, 154
 population, 1, 24, 28, 42, 46, 48, 57, 64, 79, 80, 182, 376, 393, 426
 populations humaines, 16
PORTULACEES, 154
poule, 183, 185, 186, 196, 207, 213, 269, 270, 275, 314, 315, 316, 328, 360, 385
Pové, 55, 61, 296, 401
 pratiques thérapeutiques, 7
 primitif, 10, 18, 81, 297
 primitifs, 10, 17, 396, 405
 productions symboliques, 26
 profanes, 82
prohibitions alimentaires, 207, 208, 213, 215, 428
 protection, 23, 24, 162, 178, 229, 244, 273, 278, 295, 296, 301, 305, 360, 393, 396, 407
 Punu, 47, 54, 55
 pygmée, 36

R

raphia, 55, 56, 81, 120, 199, 218, 219, 223, 225, 227, 228, 229, 230, 234, 236, 241, 245, 248, 251, 253, 254, 304, 342
rats, 170, 173, 174, 237, 240, 422, 428
 représentations, 6, 7, 9, 14, 22, 28, 36, 39, 81, 89, 160, 162, 163, 182, 232, 233, 258, 261, 280, 292, 313, 330, 342, 370, 391, 392, 397, 401, 405
 réserves minérales, 45
 ressources biologiques, 25, 217, 403
RHAMNACEES, 122
RHIZOPHORACEES, 122
 rituels, 2, 7, 11, 23, 25, 35, 42, 75, 79, 80, 183, 184, 196, 203, 206, 207, 227, 232, 234, 237, 243, 244, 245, 250, 251, 256, 257, 271, 273, 275, 278, 279, 289, 290, 291, 298, 299, 300, 301, 302, 306, 307, 311, 313, 315, 327, 331, 378, 423, 428, 429, 430
ROSACEES, 123
RUBIACEES, 123, 142
RUTACEES, 126, 143

S

sabots, 19, 170, 172, 373, 377, 379, 422,

428
SAMYDACEES, 127
SAPINDACEES, 127, 143
SAPOTACEES, 128
 savoirs naturalistes, 17, 23, 27, 86, 164, 395
 science du concret, 10, 14
SCROPHULARIACEES, 154
SCYTOPETALACEES, 129
serpents, 164, 170, 176, 208, 233, 234, 333, 374, 422
 Shira, 47
SIMAROUBACEES, 129
singes, 88, 117, 135, 170, 176, 186, 208, 214, 329, 331, 336, 422
SMILACACEES, 143
 sociétés humaines, 15, 25
 socio-économique, 42
SOLANACEES, 130, 154
STERCULIACEES, 131
 subdivision administrative, 1, 42, 52, 426
 symbole, 6, 21, 22, 34, 82, 253, 279, 335, 368
symbolisme concret, 21
 système économique, 76
 système hydrographique, 45

T

taxinomie, 10, 17, 85, 86, 165
 techniques agricoles, 27
 techniques traditionnelles, 19
 Teke, 47
TILIACEES, 131, 144
 tissage, 56, 73, 217, 230, 251, 428
 tortue, 298
 totémisme, 9, 11, 12, 338, 402
 traditions orales, 53, 56, 389
 Tsamba Magotsi, 32, 54, 420
 tsogo, 47, 64, 162, 168, 261, 263, 270, 312, 370, 372, 373, 375, 378, 384, 404, 410, 411
 Tsogo, 47, 52, 311, 342

U

ULMACEES, 132
 Univers, 21, 22, 78, 161, 421
 universalité, 19
 universaux, 14, 17, 85, 242
URTICACEES, 144, 155

V

végétales, 6, 9, 33, 35, 37, 40, 42, 87, 89,
90, 189, 193, 197, 199, 200, 203, 208,
220, 221, 228, 230, 231, 242, 245, 247,
249, 252, 257, 268, 271, 275, 277, 278,
306, 339, 398
végétation, 1, 42, 86, 427
VERBENACEES, 132
vie religieuse, 42, 79, 232, 233
Vili, 47
village, 36, 47, 56, 57, 59, 60, 64, 67, 68,
70, 71, 72, 75, 79, 81, 158, 166, 167,

168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176,
177, 178, 179, 181, 182, 185, 195, 197,
198, 200, 202, 204, 211, 213, 235, 251,
259, 261, 269, 270, 271, 275, 288, 291,
296, 307, 316, 319, 326, 328, 333,
334, 335, 336, 337, 340, 349, 350, 351,
354, 358, 371, 373, 376, 378, 379, 385,
387, 401, 408, 409, 410, 411
virilocal, 71

Z

ZINGIBERACEES, 133

ANNEXE

LISTE DES ABREVIATIONS

AEF : Afrique Equatoriale Française

ALGAB : Atlas des Langues du Gabon

B.U.C : Bibliothèque Universitaire Central.

CICIBA : Centre International des Civilisations Bantu

LABAN : Laboratoire d'Anthropologie

LACITO : Laboratoire des Langues et Civilisations à Tradition Orale

LUTO : Laboratoire Universitaire de la Tradition Orale

MEPA : Modes d'Être, de Penser et d'Agir

ONG : Organisation Non Gouvernementale

OMS : Organisation Mondiale de la Santé

ORSTOM : Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer

P.F.E : Programme, Forêt et Environnement

TEK : Traditional Ecological Knowledge

UNESCO : United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture « UNUESC »)

WCS : Wildlife Conservation Society

Glossaire

Bandji: candidat à l'initiation au *bwete*

Boo: rite initiatique d'obédience féminine

Bwete: rite d'obédience masculine sur l'explication des phénomènes et de l'origine de l'univers

Bwete-a-mwengue: *bwete* des pleurs (cérémonie de *bwete* organisée à la mémoire d'un ancien initié décédé.

Bwete-a-mayaya:

Ebèa: la maladie

Ebota: le clan

Esende: la candidate à l'initiation au *boo*

Gheboko: un rituel à but thérapeutique

Ghevôvi: le spécialiste de la parole. Celui-ci est l'équivalent des griots de l'Afrique de l'Ouest.

Gnima: un ancien initié au *bwete*

Kônô: un rite initiatique obédience masculine qui intervient, pour le désireux après être initié au *mweyi*. Ce rite est plus axé sur la bravoure et la formation physique de l'individu.

Mabambu: un rituel de purification

Mbumu: le lignage

Mbuna : candidat à l'initiation au *mweyi*

Mighesi: les génies des eaux.

Moghodo: le sorcier.

Mokobe: la sorcellerie.

Mwea: une épreuve ordalique destinée à culpabiliser ou déculpabiliser un accusé.

Mweyi: rite initiation d'obédience masculine destiné

Nganga: tradithérapeute destiné selon les cas à traiter les maladies et/ou à en rechercher les origines.

Ngondjè: ancien initié au *mweyi*

Ngonga: Objet rituel utilisé dans le *Bwete Disumba*.

Ngongo: cérémonie d'intronisation.

Ombudi: rite mixte de possession qui ne peut être pratiqué que par certaines personnes présentant des dispositions particulières du point de vue psychique. Les sujets, au cours de leur extase, sont l'objet de possession par des génies *mighesi* qui dévoilent, à ce moment, leur identité. Les gabonais désignent cet état particulier comme étant une maladie communiquée

par des génies.

Pôvi: maître de séance du *Bwete Disumba* qui fait l'histoire ou la genèse du *Bwete*, des origines à nos jours, explique les symboles, donne des enseignements sur la vie.

LISTE DES CARTES, FIGURES, PHOTOGRAPHIES, ET TABLEAUX

a)- Liste des cartes

Carte n°1 : Localisation de la province de la Ngounié	29
Carte n°2 : Localisation des départements de Tsamba Magotsi et de l'Ogoulou.....	32
Carte n°3 : Localisation des villages des informateurs.....	35
Carte n°4 : Localisation des quartiers des enquêtés de Libreville.....	38
Carte n°5 : Les différentes langues du Gabon.....	48
Carte n°6 : Présentation des quatre grandes familles linguistiques présentes en Afrique ainsi que les langues les plus importantes.....	49
Carte n°7 : Présentation des différents groupes de langues bantu.....	51
Carte n°8 : Ethnie du Gabon.....	58

b)- Liste des figures

Figure n°1 : Schéma de la terminologie de la parenté des Mitsogho.....	69
Figure n°2 : Schéma illustratif de la quadruple relation polaire.....	261
Figure n°3 : Du schéma actantiel de Greimas à l'analyse des contes.....	366

c)- Liste des photographies

Photo n°1 : Piège pour crocodile.....	239
Photo n°2 : Porc-épic pris au piège.....	240
Photo n°3 : Quelques objets artisanaux.....	241
Photo n°4 : Un homme sortant une nasse de l'eau.....	242
Photo n°5 : Une harpe sonore ou <i>Ngombi</i>	245
Photo n°6 : Tambours mitsogho.....	249
Photo n°7 : Poteau central d'un corps de garde ou <i>ébandjà</i>	250

Photo n°8 : Un type de case traditionnelle.....	253
Photo n°9 : <i>Obaka Guibourtia Tessmanni</i>	270
Photo n°10 : <i>Obungu</i> ou douka <i>Tieghemella africana</i> ou <i>mimosops africana</i>	271
Photo n°11 : Okoumé <i>Aukoumea Klaineana</i>	272
Photo n°12 : Quelques éléments nécessaires pour une activité étiologique (<i>gheboko</i>).....	276
Photo n°13 : Tortue terrestre du Gabon.....	291
Photo n°14 : Trois garçons qui s'initient au <i>mweyi</i>	294
Photo n°15 : Adeptes du <i>Bwete Misoko</i> en costume de cérémonie.....	303
Photo n°16 : Deux jumelles en situation d'initiation au <i>boo</i>	304
Photo n°17 : <i>Motombi</i> ou <i>Copaifeira religiosa</i>	308
Photo n°18 : Iboga ou <i>éboghè</i>	309
Photo n°19 : Agitation d'un flambeau <i>embonda</i> par un initié pendant la phase <i>biomba</i>	311
Photo n°20 : Perroquet gris du Gabon.....	339
Photo n°21 : Ecllosion d'œuf de perroquet gris.....	341

d)- Liste des tableaux

Tableau n°1 : Les neuf Provinces du Gabon.....	47
Tableau n°2 : Termes désignant des groupements de parenté dans diverses langues gabonaises.....	66
Tableau n°3 : Calendrier des activités agricoles.....	77
Tableau n°4 : Les champignons comestibles de la forêt mitsogho.....	155
Tableau n°5 : Les arbres fruitiers.....	158
Tableau n°6 : Représentation de l'Univers.....	161
Tableau n°7 : Quelques poissons à écailles.....	165
Tableau n°8 : Quelques poissons sans écailles.....	167
Tableau n°9 : Les crustacés.....	168
Tableau n°10 : Les mammifères aquatiques.....	169
Tableau n°11 : Les animaux à griffes.....	170

Tableau n°12 : Les animaux à sabots.....	172
Tableau n°13 : Les rats terriens de la faune mitsogho.....	173
Tableau n°14 : Les rats non terriens.....	174
Tableau n°15 : Les singes.....	175
Tableau n°16 : Les serpents.....	183
Tableau n°17 : Les grenouilles.....	176
Tableau n°18 : Les insectes volants.....	177
Tableau n°19 : Les insectes rampants.....	178
Tableau n°20 : Les chenilles.....	179
Tableau n°21 : Les oiseaux.....	179
Tableau n°22 : Les animaux domestiques.....	184
Tableau n°23 : Les légumes cultivés.....	194
Tableau n°24 : Les légumes non cultivés.....	196
Tableau n°25 : Les bananiers-plantains et ses variétés.....	197
Tableau n°26 : Les bananiers sauvages.....	201
Tableau n°27 : Les variétés de Calebasses.....	201
Tableau n°28 : La canne à sucre et ses variétés.....	201
Tableau n°29 : Quelques animaux consommés uniquement par les hommes.....	204
Tableau n°30 : Quelques interdits alimentaires et leurs contextes d'appropriation.....	212
Tableau n°31 : Quelques objets issus du travail de la vannerie.....	217
Tableau n°32 : Quelques objets tissés.....	229
Tableau n°33 : Animaux utilisés dans l'artisanat.....	234
Tableau n°34 : Quelques plantes aux noms significatifs.....	270
Tableau n°35 : Quelques plantes utilisées dans la pharmacopée.....	279
Tableau n°36 : Quelques animaux utilisés quotidiennement dans les rites initiatiques.....	290
Tableau n°37 : Classification de la tortue terrestre.....	292

Tableau n°38 : Quelques plantes utilisées dans les rites et rituels.....	305
Tableau n°39 : Les animaux pris pour accroître le pouvoir des hommes.....	335
Tableau n°40 : Quelques exemples de clans et leurs animaux affiliés.....	342
Tableau n°41 : Quelques proverbes utilisant les plantes et les animaux.....	368
Tableau n°42 : Devises utilisant les animaux.....	373
Tableau n°43 : Quelques devinettes mitsogho mettant en scène les plantes et les animaux...	375
Tableau n°44 : Injures faisant référence aux animaux et aux plantes.....	376
Tableau n°45 : Animaux indicateurs de la faune mitsogho.....	382

GUIDE D'ENTRETIEN

I/- Identification de l'informateur

Nom :

Prénom

Âge :

Clan

Situation matrimoniale

Situation socioprofessionnelle

II/- Savoir faunique

Connaissez-vous les différents animaux et plantes de votre environnement ?

Comment les classez-vous ?

En quoi les animaux et les plantes sont-ils importants pour vous ?

III/- Contexte, valeur et pratique liés aux plantes et aux animaux

Quels sont les domaines d'usages des plantes et des animaux ?

Sur quoi est fondé le choix de ces animaux et plantes pour les différents usages ?

Comment saviez-vous que ces animaux et plantes ont des vertus spécifiques ?

Entretenez-vous des rapports étroits avec certains de ces animaux ou plantes ?

Pensez-vous que les animaux et les plantes peuvent aider l'homme à rentrer en contact avec les génies ? Si oui, quelle est la spécificité de ces animaux et plantes ?

TABLE DE MATIERES

DEDICACE.....	3
REMERCIEMENTS.....	4
REMARQUES TYPOGRAPHIQUES.....	5
INTDUCTION GENERALE.....	6
A- Approche théorique.....	8
1. Présupposés théoriques et objet d'étude.....	8
a. Présupposés théoriques.....	8
b. Objet d'étude.....	14
2. Problématique, thèse et construction des hypothèses.....	16
3. Intérêt scientifique, champ d'étude et question de méthode.....	23
a. Intérêt scientifique.....	22
b. Champ d'étude.....	25
c. Question de méthode.....	30
B- Méthodologie et déroulement de l'enquête.....	31
1. Pré-enquête.....	31
a. La pré-enquête documentaire.....	31
b. La pré-enquête de terrain.....	32
2. L'enquête de terrain.....	35
a. Méthode d'exposition des corpus.....	39
b. Méthode ou technique d'exploitation des corpus.....	39
3. L'entretien.....	40
4. L'exigence documentaire.....	40
5. Difficultés de terrain.....	41
C- Organisation de la thèse.....	42

PREMIERE PARTIE : Présentation du milieu d'étude et cadres généraux de la vie des Mitsogho.....	44
Chapitre I : Présentation du milieu d'étude.....	45
I.1 : Généralité sur le Gabon.....	45
I.1.a : Localisation, hydrologie, topologie et climat.....	45
I.1.a.1 : Localisation du Gabon.....	45
I.1.a.2 : Système hydrologique.....	45
I.1.a.3 : La géologie.....	45
I.1.a.4 : Les sols.....	45
I.2 : La population.....	46
Chapitre II : Présentation des Mitsogho et leur univers.....	52
II.1 : Situation géographique, migratoire des Mitsogho et subdivision administrative.....	52
II.1.a : Situation géographique et migratoire des Mitsogho (Otto GOLLNHOFER et Roger SILLANS, 1997 : 28-50).....	52
II.1.b : Subdivision administrative.....	58
II.2 : Les affinités linguistiques et caractéristiques essentielles de la langue ghétsogho.....	60
II.2.a : Les affinités linguistiques.....	60
II.2.b : Les caractéristiques essentielles de la langue ghétsogho (Otto GOLLNHOFER et Roger SILLANS, 1997 : 59).....	62
Chapitre III : Description culturelle des Mitsogho.....	64
III.1 : La vie sociale et économie des Mitsogho.....	64
III.1.a : Groupements territoriaux.....	64
III.1.b : Clans et lignages.....	65
III.2 : Organisation de la société et économie.....	70
III.2.a : Organisation de la société.....	70
III.2.b : L'économie.....	73

III.2.b.1 : Techniques de capture des animaux : la chasse, la pêche et la cueillette.....	74
III.2.b.1.a : La chasse.....	74
III.2.b.1.b : La pêche et la cueillette.....	75
III.2.b.1.c : Le calendrier agricole.....	87
III.3 : Vie religieuse.....	78
III.3.a : Le panthéon mitsogho.....	78
III.3.b : Sociétés et corporations initiatiques.....	79
III.3.c : Pratiques religieuses.....	80
DEUXIEME PARTIE : Biogéographie et essaie de catégorisation de la flore et de la faune de la forêt des Mitsogho.....	84
Chapitre IV : Biogéographie.....	85
IV.1 : Considération générale sur la végétation et la flore.....	86
IV.2 : Considération générale sur la faune.....	88
Chapitre V : Recension et catégorisation des plantes selon les Mitsogho.....	89
V.1 : La flore sauvage.....	89
V.2 : La flore domestique ou arbres fruitiers (<i>été-a-mionda</i>).....	158
Chapitre VI : Recension et catégorisation des animaux selon les Mitsogho.....	160
V.1 : La faune sauvage et classification selon les Mitsogo.....	164
V.1.a : Les animaux d'eau (<i>gnama-dya-gho mbéi</i>).....	165
V.1.a.1 : Les poissons.....	165
V.1.a.2 : Les crustacés.....	168
V.1.a.3 : Les mammifères aquatiques.....	169
V.1.b : Les animaux terrestres et l'avifaune (<i>gnama-dya-gho tchégné na gyôèdyè</i>).....	170
V.1.b.1 : Les animaux terrestres ou animaux vivant hors de l'eau (<i>gnama-dya ghô tchégné</i>).....	170
V.1.b.1.a : Les animaux à griffes (<i>gnama-dya-diata, gnama dia tônô</i>).....	170

V.1.b.1.b : Les animaux à sabots (<i>gnama-dya-padi</i>).....	172
V.1.b.1.c : Les rats (<i>pogho</i>).....	173
V.1.b.1.d : Les animaux ayant des mains (<i>gnama-dya-maghèdjô</i>).....	175
V.1.b.1.e : Les animaux à traces et à sillons (<i>gnama-dya-mighôghè</i>).....	176
V.1.b.1.f : Les grenouilles (<i>mignaa</i>).....	176
V.1.b.1.g : Les insectes.....	177
V.1.c : L'avifaune.....	179
V.2 : La faune domestique.....	181
TROISIEME PARTIE : Usages de la flore et de la faune par les Mitsogho....	192
Chapitre VII : Les plantes et les animaux dans les usages alimentaires et artisansaux.....	193
VII.1 : Plantes et animaux dans les usages alimentaires.....	193
VII.1.a : Les plantes dans l'alimentation.....	193
VII.1.a.1 : Les légumes de la flore mitsogho.....	194
VII.1.b : Les animaux dans l'alimentation.....	203
VII.1.b.1 : Les mets ordinaires.....	204
VII.1.b.2 : Les mets rituels.....	207
VII.1.c : Les prohibitions alimentaires.....	207
VII.1.c.1 : Les prohibitions alimentaires permanentes liées au genre.....	208
VII.1.c.2 : Mode d'acquisition des prohibitions alimentaires.....	213
VII.1.c.3 : Mode de fonctionnement des prohibitions alimentaires : les conséquences.....	215
VII.1.c.4 : La levée des prohibitions alimentaires.....	215
VII.2 : Les plantes et les animaux dans l'artisanat.....	216
VII.2.a : La vannerie et le tissage.....	217
VII.2.b : Du matériau utilisé.....	230
VII.2.c : Du producteur à l'origine.....	230

VII.2.e : Des usages ordinaires et religieux.....	231
VII.2.f : Les plantes et les animaux comme éléments figuratifs des temples d'initiation.....	233
VII.3 : De la catégorisation des objets issus de l'artisanat.....	235
VII.3.a : Les objets de transport et les objets de conservation.....	235
VII.3.a.1 : Les objets de transport.....	235
VII.3.a.2 : Les objets de conservation.....	235
VII.3.b : Les ustensiles de cuisine.....	236
VII.3.c : Les outils de chasse et de pêche.....	237
VII.3.d : Le matériel de couchage.....	243
VII.3.e : Les articles de fumeurs.....	243
VII.3.f : Les objets de coiffure.....	243
VII.3.g : Les objets à usage médical.....	243
VII.3.h : Les objets rituels.....	243
VII.3.i : Les fards rituels.....	244
VII.3.j : Les costumes.....	244
VII.3.k : Les insignes.....	245
VII.3.l : Les instruments de musique.....	245
VII.3.m : La sculpture et la construction des cases.....	249
VII.3.m.1 : La sculpture.....	249
VII.3.m.2 : La construction des cases.....	251
Chapitre VIII : Les plantes et les animaux à travers la pharmacopée, les rites initiatiques, rituels et totems.....	255
VIII.1 : Les plantes et animaux à travers la pharmacopée.....	255
VIII.1.a : De la notion de l'Homme et de la maladie chez les Mitsogho.....	257
VIII.1.a.1 : L'Homme chez les Mitsogho.....	257
VIII.1.a.1 : De la notion de maladie chez les Mitsogho.....	259

VIII.1.b : Les plantes et les animaux dans l’itinéraire thérapeutique.....	273
VIII.1.b.1 : Les plantes et animaux dans le processus de diagnostic des maladies.....	273
VIII.1.b.2 : Les plantes et les animaux dans le traitement proprement dit des maladies.....	276
VIII.1.b.3 : De la théorie des signatures comme fondement des traitements des maladies chez les Mitsogho.....	287
VIII.2 : Les plantes et les animaux à travers les rites initiatiques, rituels et totems.....	289
VIII.2.a : Les plantes et les animaux à travers les rites initiatiques.....	290
VIII.2.a.1 : Les animaux à travers les rites initiatiques.....	290
VIII.2.a.2 : Les plantes à travers les rites initiatiques.....	305
VIII.2.b : Les plantes et animaux à travers les rituels.....	312
VIII.2.b.1 : Des usages des plantes et des animaux dans les épreuves ordaliques.....	312
VIII.2.b.2 : Les animaux et plantes dans la confection des fétiches.....	315
VIII.2.b.3 : Les animaux comme éléments sacrificiels.....	325
VIII.2.b.3.a : Quel animal sacrifier ? A quelle fin ? Quelle est la place accordée aux animaux domestiques chez les Mitsogho dans la pratique rituelle ?.....	326
VIII.2.b.4 : De la composition de quelques objets à usage rituel.....	330
VIII.3 : De l’animal au totem.....	336
Chapitre IX : Fréquence des plantes et des animaux dans les genres oraux.....	343
IX.1 : Les animaux et plantes dans les contes, les proverbes, les devinettes, les devises et les injures.....	343
IX.1.a : Les plantes et animaux dans les contes.....	343
IX.1.b : Les plantes et animaux dans les proverbes (<i>tchavo/kogho</i>).....	367
IX.1.c : Les plantes et animaux dans les devises (<i>misonguia</i>).....	372
IX.1.d : Les plantes et animaux dans les devinettes.....	374
IX.1.e : Les plantes et animaux dans les injures ou <i>matôki</i>	376
IX.2 : Les anthroponymies et le règne animal et végétal.....	378
IX.3 : Les plantes, animaux, présages et informations.....	380

IX.3.a : Les plantes, animaux et présages.....	380
IX.3.b : Les plantes, animaux et informations.....	380
CONCLUSION.....	388
BIBLIOGRAPHIE.....	392
Sources documentaires.....	392
Sources iconographiques.....	406
Sources cartographiques.....	406
Sources internet.....	406
Sources orales.....	407
INDEX DES PRINCIPAUX MOTS CLES.....	410
ANNEXE.....	416
Liste des abréviations.....	417
Glossaire.....	418
Liste des cartes, figures, photographies et tableaux.....	420
a) Liste des cartes.....	420
b) Liste des figures.....	420
c) Liste des photographies.....	420
d) Liste des tableaux.....	421
Guide d'entretien.....	424