



ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)

N° 5 / Jan - 2025

Cahier De La Recherche Africaine

Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines



Histoire, société et langage : la reconfiguration des idées

Revue indexée : Scientific Journal Impact Factor (SJIF)



CAHIER DE LA RECHERCHE AFRICAINE

**Revue Pluridisciplinaire
Lettres, Arts et Sciences Humaines**

Université Omar Bongo

Année 3 / Numéro 5 / Janvier 2025

ISSN : 2958-5805 (E)

2958-5813 (P)

HISTOIRE, SOCIETE ET LANGAGE : LA RECONFIGURATION DES IDEES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Revue indexée

Scientific Journal Impact Factor (SJIF)

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23299>

Impact Factor : 5,338



MENTION LEGALE

La rédaction du *CRA* rappelle que les opinions exprimées dans les articles ou reproduites dans les analyses n'engagent que leurs auteur(e)s.

© Editions GNK Gabon 2025

gnkeditons.gab@gmail.com

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

ISBN : 979-8-30602-397-7

Tous droits réservés pour tous les pays.

Toute modification interdite



Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

Contacts

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com

site : www.revue-cra.com

Bp. 17004, Université Omar Bongo, Libreville – Gabon

DIRECTEUR DE PUBLICATION

NDOMBI-SOW Gaël, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

REDACTEUR EN CHEF

MAGNIMA-KAKASSA Arsène, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

SECRETARIAT

BISSIELO Gaël Samson, Université Omar Bongo

BIVEGHE BI NDONG Wilfried, Institut de Recherche en Sciences Humaines

DISSY DISSY Yves Romuald, Université Omar Bongo

KOMBILA YEBE MAKOUNDOU Jean Mariole, Université Omar Bongo

KOUMBA ALIHONOU Gwladys, Ecole Normale Supérieure de Libreville

MASSALA MBINDZOUKOU Marius, Université Omar Bongo

MESSA Guy Christian, Université Omar Bongo

MILEBOU NDJAVE Kelly Marlène, Université Omar Bongo

MOUVONDO Epiphane, Université Omar Bongo

NDONG BEKA II Poliny, Université Omar Bongo

COMITE SCIENTIFIQUE

- **DIENE Babou**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Gaston Berger – Sénégal
- **FOTSING MANGOUA Robert**, Professeur Titulaire (Littérature), Université de Dschang – Cameroun
- **IDIATA Franck Daniel**, Professeur Titulaire (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **LAMAH Daniel**, Professeur Titulaire (Géographie), Université de Kindia – Guinée
- **MADEBE Georice Berthin**, Directeur de Recherche (Sémiotique), Institut de Recherches en Sciences Humaines (IRSH) de Libreville – Gabon
- **MAMADOU DINDE Diallo**, Professeur Titulaire (Histoire), Université de Kankan – Guinée
- **MBONDOBARI Sylvere**, Professeur des Universités (Littérature), Université Bordeaux Montaigne – France
- **MENGUE M'OYE Alexis**, Professeur Titulaire (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MONGUI Pierre-Claver**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **N'GORAN David**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire



- **NDOMBET André-Wilson**, Professeur Titulaire, (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZINZI Pierre**, Professeur Titulaire (Philosophie), Université Omar Bongo – Gabon
- **RENOMBO Steeve**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **TONDA Joseph**, Professeur Titulaire (Sociologie/Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **AKOMO ZOGHE S. Cyriaque**, Maître de Conférences (Civilisations hispano-africaines), Ecole Normale Supérieure de Libreville – Gabon
- **BIKOMA Florence**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **KONAN Richmond Alain**, Maître de Conférences (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **MAGNIMA-KAKASSA Arsène**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAKITA-IKOUAYA Euloge**, Maître de Conférences (Géographie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAPANGOU Dacharly**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MBOYI BONGO Serge**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MEBIAME ZOMO Maixant**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOMBO Charles Edgar**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUSSOUNDA IBOUANGA Firmin**, Maître de Conférences (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **MVE EBANG Bruno**, Université Omar Bongo, Maître de Conférences (Science Politique), Université Omar Bongo – Gabon
- **NDOMBI-SOW Gaël**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZENGUET IGUEMBA Gilchrist Anicet**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OBIANG NNANG Noël Christian-Bernard**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OVONO EBE Mathurin**, Maître de Conférences (Littérature espagnole), Université Omar Bongo – Gabon
- **PAMBO PAMBO N'DIAYE Anges Gaël**, Maître de Conférences (Littérature anglaise), Université Omar Bongo – Gabon
- **SANDOUONO FAYA Moïse**, Maître de Conférences (Histoire), Université de Kindia – Guinée
- **SOUMAHO MAVIOGA Orphée Martial**, Maître de Conférences (Sociologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **TABA ODOUNGA Didier**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon



SOMMAIRE

EFFETS LITTÉRAIRES ET COMMUNICATIONNELS.....	11
MOURSAL Makaye (Université de N'Djaména – Tchad) Incursions langagières dans les pièces de théâtre de baba moustapha, d'Ahmad Taboye et de Vangdar Dorsouma	13
LETSETSENGUI Marthe Prisca (Université Omar Bongo – Gabon) La représentation des univers créatifs des écrivains francophones.....	31
KUMBE MANDUKU DIBONGUI F. S. (Université Bordeaux-Montaigne – France) Sexualité féminine : entre pouvoir et soumission dans le roman <i>Cueillez-moi jolis messieurs</i> de Bessora	45
MOUNZIEGOU-MOMBO Narcice Wolfgan (Université Omar Bongo – Gabon) Société hésitante : discursivité fétide à travers « Aux choses du pays » de Movaizhaleine	63
SAWADOGO Issaka (Université Joseph Ki-Zerbo – Burkina Faso) Polyphonie et prise en charge de l'énonciation dans les propos des enseignants sur les langues nationales au Burkina F.....	79
OMPOUSSA Virginie (Université Omar Bongo Libreville – Gabon) IBOUEMALT NDOMBALT Marlène Jobert (Université Omar Bongo – Gabon) La guerre des statuts chez les femmes au Gabon : une forme de violence faite aux femmes par les femmes.....	95
BINGANGA Olivia (Université Omar Bongo – Gabon) L'influence de la transmission linguistique et des contraintes parentales sur le développement des compétences linguistiques chez les enfants gabonais.....	109
HUMANITÉS CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE.....	123
GUÉBO Josué Yoroba (Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire) Rémunérer l'art traditionnel d'Afrique ? Esquisse d'une théorie.....	125
ARTHUR Noah Messi Frank (Université de Dschang – Cameroun) Repenser l'identité et l'histoire en Afrique noire.....	139
MOUTANGOU Fabrice Anicet (Université Omar Bongo – Libreville) « Chant du coupeur d'okoume » ou les difficultés socio-humaines liées à l'exploitation forestière dans la colonie du Gabon.....	153



DIOP Birama (Université Paris Cité – France) La légitimation du pouvoir politique en question.....	165
OUATTARA Kesséto E. (Université Felix Houphouët-Boigny – Côte d’Ivoire) Mogoya et prévention des conflits : repenser la cohésion sociale et la paix en Afrique subsaharienne	177
BORUGH BU DJORH Antoine (Université Omar Bongo – Gabon) Le concept de « force du droit » chez Hobbes à la lumière des lectures critiques de Rousseau et Kant.....	195
BALDÉ Mactarou (Université Cheikh Anta Diop de Dakar – Sénégal) La problématique de l’union du corps et de l’âme : Descartes et Spinoza....	209
MICKALA Cyrille (Université Omar Bongo – Gabon) BISSA-BI-NZUE Astride (Ecole Normale Supérieure – Gabon) Pensée technoscientifique et dépoétisation du monde. Autour de science et esthétique chez Maurice Merleau-Ponty.....	223
COULIBALY Katinan Timothée (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) L’Afrique sous le pouvoir des dictateurs : analyse politico-sociale de la longévité au pouvoir.....	239
KOUTTE Moussa (Université de N’Djaména – Tchad) Appropriation des projets de renforcement de la résilience climatique dans le Sahel : cas des aménagements climato-résilients dans le département du Guera/Tchad.....	261
NZAOU Levi Ruben (Université de Poitiers – France) La libre circulation des personnes en Afrique centrale à l’épreuve de la gestion du covid : quelles ont été les conséquences à la frontière Gabon-Cameroun ?.....	277
DOGONI Y. (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako – Mali) COULIBALY K. (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako – Mali) FOFANA Issa (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako – Mali) Enjeux de l’émigration irrégulière : repenser le paradigme du départ des jeunes de la commune rurale de Diallan au Mali.....	293
MEYE NDONG Serges (Université Omar Bongo – Gabon) Les immigrés ouest-africains : facteur d’insécurité ou enjeux pour l’économie gabonaise ? essai à partir du 6 ^{ème} arrondissement de Libreville et de la commune de Ntoun.....	311
AMON Angba Martin (Université Alassane Ouattara-Bouaké – Côte d’Ivoire) Modélisation et déconstruction de la formation universitaire au prisme de la résonance de Hartmut.....	331



COULIBALY Brahim (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) AKABILE Attia Michel (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) Déterminants socioculturels et économiques de la réticence des conjoints face à la réalisation de la consultation prénatale (CPN) au premier trimestre de la grossesse à Agnibilekrou (CRCI).....	349
SEURGONDA PATEDJORE SOUDY Jonas (Université de N’Djamena – Tchad) FOCKSIA DOCKSOU Nathaniel (Université de N’Djamena – Tchad) Les défis du transport universitaire à N’Djamena : une analyse des obstacles rencontrés par les étudiants en 2023-2024.....	367
CISSE Babacar (Université de Montréal – Canada) Pilules, sirops, huiles, crèmes et suppositoires pour quête de rondeurs : les publicités sur TikTok au péril de la santé au Sénégal.....	383
DIOP Mor (Université Cheikh Anta Diop – Sénégal) Le conseil départemental de Ziguinchor entre déficit de ressources humaines et manque d’éclat face aux populations.....	397
RAZAMANY Guy (Université de Mahajanga – Madagascar) TOTOVAHINY Bellarmin Nicodème (Université de Mahajanga – Madagascar) Nourrir la société et se nourrir en société : enjeux sociaux de la sécurité alimentaire : cas de <i>jao</i> ou <i>ja</i> chez les <i>Tsimihety</i> de <i>Mandritsara</i> à Madagascar.....	415
DJININBOH Gabriel (Université de N’Djamena – Tchad) L’intégration de l’éducation à la citoyenneté dans les programmes scolaires tchadiens : défis, opportunités et meilleures pratiques.....	433
TSIBA Jean-Kevin Aimé (IRSH-CENAREST – Gabon) ZOO EYINDANGA René Casimir (École Normale Supérieure – Gabon) Les politiques environnementales au Gabon, entre discours et réalité apodictique.....	447
MBOYI-MOUKANDA Laure Cynthia (Université Omar Bongo – Gabon) Les domaines de la filiation chez les Tsengui du Gabon : des origines à nos jours.....	467



HUMANITÉS CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE

LES DOMAINES DE LA FILIATION CHEZ LES TSENGUI DU GABON : DES ORIGINES À NOS JOURS

Laure Cynthia MBOYI-MOUKANDA

Université Omar Bongo – Gabon

mboyicynthia@gmail.com

Résumé : Cet article met en lumière la question de dynamisation du système de filiation chez les Tsengui. Avec la transformation des cultures gabonaises, nous assistons à la mise en place des nouvelles pratiques qui vont se greffer aux anciennes normes préétablies par les systèmes traditionnels. La question de la filiation chez le peuple tsengui du Gabon a évolué dans l'histoire et continue de le faire. Ces transformations, qui partent depuis la période précoloniale, répondent à une logique que l'on appelle structurelle parce qu'elles se font progressivement dans le temps et dans l'espace. La recherche en cours repose sur une étude menée au sein des familles tsengui. Sans entrer dans les détails d'une histoire sociale et culturelle de la parenté, il s'agit de rappeler les différents moyens qui permettent l'attachement d'un individu à l'intérieur et à l'extérieur du groupe ; en se focalisant sur les rôles du clan, du sous-clan et du lignage. Cette réflexion permet également d'appréhender dans quel contexte s'organise désormais la transmission de l'héritage et de l'organisation des mariages au sein de la communauté.

Mots-clés : Filiation ; Tsengui ; Gabon ; Parenté ; Dynamisation

Abstract: This article highlights the question of dynamization of the filiation system among the Tsengui. With the transformation of Gabonese cultures, we are witnessing the implementation of new practices that will be grafted on to old standards pre-established by traditional systems. The issue of filiation among the Tsengui people of Gabon has evolved in history and continues to do so. These transformations, which start from the pre-colonial period, respond to a logic that is called structural because they are gradually done in time and space. The research currently underway is based on a study conducted among Tsengui families. Without going into the details of a social and cultural history of kinship, it is a matter of recalling the various means by which an individual can be attached to within and outside the group; focusing on the roles of the clan, sub-clan and lineage. This reflection also allows us to understand the context in which the transmission of inheritance and the organization of marriages within the community are now organized.

Keywords: Filiation ; Tsengui ; Gabon ; Relationship ; Dynamisation

Introduction

Chez les Batsengui, la parenté (*Ingagha*) est fondée sur la notion de partage. D'après la tradition orale dite par Jean-Paul Mouélé, trois biens sont généralement partagés par tous ceux qui se disent parents, à savoir l'ancêtre, la résidence et les croyances à travers lesquelles s'actualisent les systèmes de valeurs communautaires.

Pour Pierre Mabenga, comprendre les codes de filiation chez ce peuple revient à étudier les trois modes d'organisation autour desquels repose la société : d'abord le fait que le lignage ou les groupes résidentiels ne comprennent que de proches parents agnatiques de l'ancêtre fondateur (ancêtre). Ensuite, le fait que la société soit centrée sur le clan, groupe de personnes se considérant comme parents ou appartenant à un même lignage ou



à des lignages différents. Enfin, les différents moyens (mariage, adoption, esclavage) qui permettent d'élargir les cercles de familles.

On admet d'une façon générale en Anthropologie socioculturelle que les groupes ethniques se divisent en clans et ceux-ci en lignages. Sans mettre en doute le fondement de cette conception, nous avons constaté que les peuples de la région du Sud-Est du Gabon ont mis l'accent sur le type d'organisation clanique et lignage pour établir une filiation qui repose sur la matrilinearité. C'est ce que montre l'étude sur les Batsengui, peuple matrilineaire mais patrilocal, dont le système de parenté paraît à la fois simple et complexe. De ce point de vue, comment se conçoit le système de filiation chez les Batsengui à l'intérieur du groupe ? Et, quelles inférences, notamment dans le domaine de la parenté, tire-t-on des liens tissés avec les groupes extérieurs par le biais du clan, du totem et des contacts divers ? C'est le problème du dépassement de la parenté lignagère chez les Tsengui, un des groupes ethnolinguistiques minoritaires du Gabon. Cet article nous amène à comprendre, par ce biais, comment s'organise la parenté dans cette société caractérisée par une particularité : la copulation de la matrilinearité et de la patrilocalité. En effet, les Tsengui sont à la fois matrilineaires et patrilocales. À titre d'hypothèse, il nous semble que, dans la société tsengui du Gabon, la filiation repose sur ce qu'ils traduisent littéralement « *maison des pères et maison des mères* » ; il s'agit d'un système matriclan fermé dont la généalogie repose sur une succession de femmes (Mboyi-Moukanda, 2013 : 106). Les termes « *mbwagha* » pour désigner le lignage ou la très proche parenté, *Ibanda* pour désigner le clan, le début, le commencement ou l'origine ; et *Ndzon* pour désigner la maisonnée, *ikota* pour indiquer le sous-clan, constituent les éléments fondamentaux dans la reconstitution de l'histoire de la filiation au sein de la communauté.

Pour le démontrer, nous avons mené une série d'enquêtes de terrain, entretiens semi-directifs, auprès des Batsengui, parmi lesquels les patriarches, résidents à Libreville, Bakoumba et ses environs. Nous avons enquêté auprès de 18 informateurs au total. Un travail bibliographique nous a permis de compléter notre corpus. Les informations compulsées ont été distribuées en trois points : les types de filiation observés chez les Tsengui du Gabon, les formes de mariages chez les Tsengui, et les rapports que ce peuple a pu entretenir avec leurs voisins et qui ont eu des incidences sur leur système de filiation.

1. Le peuple Batsengui du Gabon : migrations et système de filiation

1.1. Le peuple Batsengui : migration et installation

Au sud-est du Gabon, plus précisément dans le département de Lekoko (Haut-Ogooué), se sont implantés les Batsengui, Batsangui ou Tsengui, un peuple au caractère doux et pacifique d'après Georges Dupré qui l'a longtemps côtoyé. À en croire cet auteur, ce peuple dont la migration est parfois mêlée à celle des Nzébi, des Awandji, des Miyongo et des Aduma aurait migré par groupes de villages. Ces différents courants migratoires s'interpénètrent sur les bords de fleuves traversés, notamment la Louessé, la lébiyou (Dupré 1982 : 78). Cependant, la migration Batsengui est la plus courte, car elle s'est produite entièrement à l'intérieur de la zone métallifère ; elle n'a pas dépassé au sud Mayoko et le Mont Lékoumou et à l'ouest la Misembi affluent de la rive droite de Louessé. Nous avons le témoignage de Jean-Paul Mouélé à propos de ce périple migratoire :

Les Tsengui sont venus des environs de Lebeni. Le village qu'ils construisirent fut Walla aux bords de la rivière Rombo. Leurs ancêtres sont Lelika et son épouse Tsogho. Walla a été abandonné à cause des guerres contre les Bangomo. Partis de ce village, les Tsangui ont édifié un nouveau village, Kumbi près de la rivière Lebombi, dont le chef était d'abord Mukundzu qui laissa le trône à Kuala-kuala. A Kumbi, on trouvait plusieurs lignages tels que Bassanga, Mighâla, Bavonda, Makânda, Metate, Ikolo. Kumbi a été abandonné à la suite de l'arrivée des blancs dont le premier village qu'ils atteignirent fut Mekegni. Ils sont venus avec le travail de l'or. C'est le premier travail qui explique notre situation actuelle. C'est ainsi que l'on trouve aujourd'hui des Tsengui au Kegha et à Machuku.¹

Les Batsengui occupent la ville de Bakoumba dans le département de Lekoko et ses environs, où on les retrouve dans quelques villages au voisinage des Nzébi et des Awandji. Leur proximité avec ces derniers a tendance à créer une symbiose, tant les traditions et coutumes semblent approximativement identiques.

1.2. Les types de filiation dans l'univers des Batsengui

La filiation peut se définir, en général, comme étant une suite unilinéaire d'individus directement issus les uns des autres soit par les hommes (filiation agnatique), soit par les femmes (filiation utérine). Comme la plupart des sociétés africaines, la société tsengui est attachée à certaines valeurs liées à son identité, qui font d'elle une société atypique reposant sur certaines normes que l'on ne

¹ Jean-Paul Mouélé, entretien du 23 juillet 2023 au village Bidoungui. Texte traduit par nous.



retrouve pas forcément ailleurs, aux dires de Massala Paul². A titre d'exemple, chez les Batsengui du Gabon, l'enfant appartient à l'ensemble du lignage et non uniquement à son géniteur ; il peut être élevé par des membres de la famille étendue. En règle générale, la filiation reste unilatérale, c'est-à-dire que les enfants sont rattachés principalement à un seul lignage, celui de leur mère ou celui de leur père. Cependant, dans l'univers Batsengui, la filiation présente plusieurs aspects : La filiation matrilineaire ; la filiation matrilineaire, le lignage, le clan, le totem.

1.3. La filiation patrilinéaire et matrilineaire

La filiation patrilinéaire s'effectue par les hommes de la famille, c'est-à-dire que c'est l'homme qui donne le nom à l'enfant, qui hérite des biens y compris le patrimoine familial. Chez les Tsengui, la dot ou compensation matrimoniale détermine la filiation et confère à un individu le statut d'appartenir au « *lignage du père* ». Entendons par père, le père légitime, le tuteur ou toute autre personne représentant le clan paternel. Présenter les choses sous cette forme pourrait laisser croire ou penser à l'opinion que seul le versement de la compensation matrimoniale donne l'identité clanique d'un enfant et d'autres droits que confèrent la coutume au père, puis à l'enfant. Béatrice Akare Biyoghe (2010 : 38) lève le voile sur les conditionnalités de la transmission de l'identité d'un enfant en pays fang, avec en toile de fond, la dot. Il est à noter que la compensation matrimoniale ou la dot serait un moyen pour l'homme de « s'approprier toute sa progéniture ». Sans la dot, un géniteur est privé de certaines prérogatives que lui confère le droit coutumier en pays tsengui (circoncision des fils, le mariage des filles, dépôt de la femme du fils après le mariage, règlement de litiges concernant un fils ou une fille, etc.). Sur cet aspect de la question, nous avons recueilli le témoignage de Loundou Mathieux : « Dans la société patrilinéaire, les enfants appartiennent au clan du père. Pour les familles tsengui, cette filiation n'est considérée que lorsque les enfants sont nés après le versement de la dot. Dans ce cas, le père a une partie des droits et devoirs sur l'enfant, il est le tuteur légal »³.

La filiation matrilineaire, quant à elle, s'effectue par les femmes de la famille. C'est elle qui unit le lignage et le clan ; elle constitue l'ossature de la famille. Dans le cas de la filiation dite matrilineaire, traditionnellement c'est la relation avec l'oncle maternel, car l'enfant appartient au matrilineage de la mère et le perpétue. Mais en raison d'une résidence patrilocale, les enfants sont

² Massala Paul, entretien du 30 juin 2023 à Moanda.

³ Loundou Mathieux, entretien du 27 juin 2023 à Libreville.

obligés de vivre chez leur père comptant également sur leur famille maternelle Mayer (1992 : 90). Dans l'univers tsengui, l'enfant trouve protection au sein de la famille maternelle, car l'oncle maternel requiert tous les pouvoirs sur sa sœur et sa progéniture. Les neveux héritent de leurs oncles et non de leur père. À ce propos, voici ce que dit Ngadi Hilaire : « Les femmes sont considérées comme la matrice. Ce sont elles qui donnent la vie et donc qui assurent la pérennisation du lignage, de la maisonnée, de la succession »⁴.

1.4. Le lignage, le clan, la langue et le totem

Tableau 1 : Les clans, les plantes et les animaux

Clans, (ibande)	Fondateur (dia)	Plante (Ibutu)	Animaux ou totem
Moanda	Bouka	Bananier	Galago
Maghamba	Mouélé	Safoutier	Varan
Cheyi	Mombo	Palmier à l'huile	Perroquet
Baghuli	Kombila	Igname, Levendi	Perroquet
Bassanga	Boudzanga	Maïs	Panthère
Mitchimba	Mbadinga	Miel	Crocodile
Mbundu	Ndombi	Taro	Perroquet

Source : Georges Dupré (1982 : 152).

Le tableau nous présente les principaux clans Tsengui et leurs fondateurs. Ces clans sont les mêmes que ceux que l'on retrouve chez les Nzebi et les Aduma.

Le **lignage**, appelé « *mbwagha* », est l'unité qui permet de diviser le clan. Il désigne le feu dans le sens de foyer. Il est l'ensemble des descendants liés les uns des autres selon les principes de filiation matrilineaire ou patrilinéaire. Son expansion est faible par rapport à celle du clan. En prenant en compte l'ancêtre fondateur, il faut dire qu'il est situé à quelques générations d'égo dans le cas du lignage, alors qu'il faut remonter encore plus loin dans le cas du clan. Mais la distinction entre clan et lignage est que, dans le lignage, chaque membre peut en fait ou théoriquement prouver le lien généalogique qui l'unit à un membre quelconque dans le clan. Le lignage devient alors une bande de données qui renseigne sur l'individu, à savoir la taille de la famille de ce dernier. Le processus de sa création ne s'arrête jamais ; il est constitutif de tous ces systèmes de parenté. Un groupe de parenté n'est jamais statique. Nous comprenons que le lignage est pour ces derniers une représentation de la famille, mais cette famille

⁴ Ngadi Hilaire, entretien du 14 juin 2024 à Essassa.



ne cesse de s'accroître au fil du temps, elle est dans une dynamique sur la démographie.

Pour nous permettre de construire une idée sur la structure tsengui et son étendue, nous avons le schéma qui suit :

Ethnie----clan----lignage----segment de lignage----individu de référence ou Ego.

Pour Monique Koumba-Manfoumbi (2020 : 135), le groupe lignager est l'ensemble des sujets qui se donnent un même ancêtre dans les régimes à filiation patrilinéaire. Sur la base de la matrilinearité, le nom du lignage qui porte naturellement le nom d'une femme chez les Tsengui, sert de repère aux descendants dans la généalogie de la fondatrice du lignage. Cette auteure soutient que le lignage est un groupe de filiation unilinéaire dont tous les membres se considèrent comme descendants, soit en ligne agnatique (patrilinéaire), soit en ligne utérine (matrilignage), connu et nommé. L'importance relative des sociétés lignagères en Afrique a été mésestimée. Elikia M'bokolo, cité par Raymond Mayer (1992 : 36-37), a fait observer ce grand intérêt qui a été accordé aux grands empires, aux grands États prestigieux, au détriment des sociétés qui n'ont point donné naissance aux grands États. Au Gabon, plusieurs groupes lignagers sont l'expression ou l'illustration de cette réalité.

Mikama Joseph souligne que « le lignage donne une particularité à ses membres de préciser qu'ils sont en principe capables de décrire les connections généalogiques qui les lient aux autres ainsi que de remonter à l'ancêtre par une ligne ininterrompue »⁵. Il est donc possible que la filiation repose premièrement sur le lignage, car il représente l'ensemble des individus qui, en fonction d'un certain système de parenté, se rattachent par des liens connus à un ancêtre fondateur, dont ils se regardent comme les héritiers collectifs.

A l'intérieur du lignage, l'individu a une place définie par rapport à chaque membre du groupe auquel il attribue un terme de parenté précis (fils, fille, père, mère, grands-parents, arrière-grands-parents).

La famille se compose des parents paternels (*Tata, Tate mukasse*) d'une part, et des parents maternels (*Ngu, Ketchi*), d'autre part. Ainsi, chaque personne reconnaît, sur le plan biologique, une étendue de liens qui sont constitués par les connexions généalogiques. Tandis que, sur le plan social, il reconnaît l'existence de quelques catégories principales de parents. Tout part alors du lignage qui est constitué des membres issus des mêmes parents, grands-parents

⁵ Mikama Joseph, entretien du 23 juin 2023 à Libreville.

et arrière-grands-parents, et dont la généalogie peut remonter jusqu'à sept générations partant de l'égo, qui représente l'ancêtre fondateur du lignage. Suivant l'arbre généalogique, la transmission de l'héritage (noms, notoriété, position sociale, biens et services) s'effectue de mère à fille. Le frère de la mère transmet à son neveu utérin l'autorité parentale et l'héritage de la famille s'il ne se sent plus apte à assumer la responsabilité de celle-ci, ou en cas de décès de ce dernier. Ce dernier hérite également de l'épouse de son oncle, de ses enfants et de ses biens. Lorsque quelqu'un meurt, quel que soit son âge, son sexe et sa position sociale dans la communauté, c'est au groupe de parents paternels qu'il revient d'expliquer les raisons du décès et de payer une amende au groupe de parents maternels qui fixe le montant à payer, nous dit Youkou Gabriel⁶.

Dans la communauté tsengui en général, la naissance des filles est très importante, car ce sont elles qui transmettent la filiation ; elles représentent le lignage. Les fils appartiennent par leur naissance au groupe de leur mère, mais ils ne transmettent pas cette filiation à leurs enfants du fait qu'ils soient considérés comme faisant partie de la lignée de leurs familles maternelles. Chez les Tsengui également, les individus doivent être liés par les liens du sang et suivant une règle de filiation unilinéaire ; il ne doit figurer que les personnes capables d'établir leur relation avec l'ancêtre commun. Voici ce qu'en dit Théophile Ngomo Pungu : « Les personnes qui reconnaissent cette appartenance à un même ancêtre sont entre elles des parents »⁷. Le lignage serait subdivisé en segments de lignages, unités plus ou moins restreintes appelées « la maisonnée », « *ndzon* » en itsengui. Le « *ndzon* » se réfère à un ancêtre relativement proche. Quand il est nommé dans une généalogie on dira ainsi le *ndzon* de X, le *ndzon* de Y. On peut l'interpréter comme un matrilineage ou un segment matrilineage. Le *ndzon* permet de déceler l'origine de l'individu, car il est constitué des enfants d'une même mère.

L'autre élément qui permet de désigner la filiation dans la communauté tsengui est le **clan**. Il constitue un système de filiation sociale, il représente l'ensemble des individus, qui selon un certain système de parenté, se réclament d'un même ancêtre très éloigné. D'après André-Wilson Ndombet (1989 : 89), le clan est la seule institution qui cimente encore la société indigène, qui unit les membres se disant frères. D'après Théophile Ngomo Pungu :

Sur l'étendue du territoire tsengui, les clans regroupent les individus indépendamment de leur localisation. L'appartenance à un clan se traduit pour la plupart des individus par un certain nombre de repères que sont les noms des héros fondateurs, des plantes et d'animaux avec

⁶ Ngomo Mpungu Théophile, entretien du 05 juillet 2024 à Owendo.

⁷ Ngomo Mpungu Théophile, entretien du 21 mars 2005 au village Lémanassa.



lesquels les héros fondateurs entretiennent des relations privilégiées et dont la consommation peut être interdite⁸.

Pour cet informateur, grâce au clan, la solidarité, la fraternité, la complicité de cette communauté est conservée. Les tsengui s'identifient entre eux en tant que frères et partagent ensemble un intérêt commun. Il est la revitalisation du sentiment de solidarité qui anime la communauté des membres, lesquels se considèrent comme frères. Pour Marc Augé (1975 : 26), le clan paternel (patriclan), ou maternel (matriclan), d'un ancêtre commun, légendaire ou mythique rassemble tous ceux qui se considèrent, en vertu d'une relation généalogique présumée et indémontrable, comme les descendants en ligne directe. Contrairement à leurs voisins Bandjabi et Baduma, les Tsengui considèrent la parenté directe, lorsqu'elle concerne les membres d'un même lignage qui, partant de l'égo, remonte au fil des générations sans l'imbrication des nouveaux clans. Par exemple si l'égo appartenait au clan T'chundi, le clan T'chundi s'étend sur les générations de filles ; du fait que la filiation soit transmise par les femmes et les membres d'une ancêtre commune peuvent la conserver jusqu'à ce que naissent des sous-clans.

Les membres de cette communauté considèrent que le mode de filiation par le clan concerne tous les membres, vivants ou morts, issus d'un ancêtre commun masculin ou féminin. Chaque membre est donc issu de plusieurs clans, mais du fait de l'absence de supports écrits qui devaient renseigner sur ses clans, nous nous contentons actuellement de ne retenir que quatre essentiels (deux du côté maternel et deux du côté paternel) par lesquels l'homme s'insère dans la société. Mais de façon générale, la tradition parle de cinq clans, le cinquième étant celui de l'enfant qui, chez les matrilineaires, n'est autre que celui de sa mère. Dans un clan, nous pouvons recenser plusieurs sous-clans, selon que le nombre de filles est considérable. C'est la descendance directe de chaque fille du lignage en contact avec un ou d'autres lignages.

Chez les Tsengui, il y a une façon protocolaire de faire connaissance lors d'une rencontre. Illustrons cela à travers la présentation de deux individus et du questionnaire qui suit administré auprès de Vava Nestor⁹ et Mayada Marie¹⁰ des clans Issagha et Bavonda :

⁸ Ngomo Mpunga Théophile, entretien du 21 mars 2005 au village Lémanassa.

⁹ Vava Nestor, entretien du 22 juillet 2024 à Libreville.

¹⁰ Mayada Marie, entretien du 23 février 2024 à Libreville.

Tableau 2 : Questionnaire 1

Questions	Traduction	Réponses
<i>Iband chia tate nà ?</i>	<i>Quel est ton clan paternel ?</i>	Issagha.
<i>Iband chia mame nà ?</i>	<i>Quel est ton clan maternel ?</i>	Chongo
<i>Mukona wou nà ?</i>	<i>Quel est ton siège ?</i>	Djima.
<i>Nguidi à wou nà ?</i>	<i>Quel est ton interdit ?</i>	La chauve-souris (<i>L'pungu</i>)
<i>Mulab a wou na ?</i>	<i>Quel est ton juron ?</i>	Issagh chia 'Tat

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

Tableau 3 : Questionnaire 2

Questions	Traduction	Réponses
<i>Iband chia tate nà ?</i>	<i>Quel est ton clan paternel ?</i>	Bavonda.
<i>Iband chia mame nà ?</i>	<i>Quel est ton clan maternel ?</i>	Ipéna
<i>Mukona wou nà ?</i>	<i>Quel est ton siège ? ?</i>	Kumbi.
<i>Nguidi à wou nà ?</i>	<i>Quel est ton interdit ?</i>	L'araignée (<i>ndzanda</i>)
<i>Mulab a wou na ?</i>	<i>Quel est ton juron ?</i>	Bichi Bavondé

Le juron « *eh Bichi Bavondé eh !!!* » pour dire « *les membres du clan Bavonda* » ou « *eh Bavonda ba bote mamé eh !!!* » pour dire « *les membres du clan Bavonda qui ont naquis ma mère* ». Ici, l'auteur évoque de façon générale tous les membres du clan *Bavonda* afin qu'ils réagissent au travers de sa mère.

Dans certains cas, le nom du clan est attaché à celui de l'ancêtre éponyme, précédé du mot (*bichi*) qui indique la succession, l'appartenance, et suivi du nom du siège. Exemple : *bichi Kumbi* ou *bichi Bassanga*. Le siège peut être le premier village créé et habité par le premier chef de clan, l'ancêtre qui serait parmi les premiers émigrés et installés sur le territoire actuel. Dans les villages tsengui, le clan renseigne sur l'origine des personnes, des familles. Il apparaît pour ses descendants comme un lieu de sécurité, car il détermine, régleme la constitution des groupements, l'accession à l'héritage et l'exercice du pouvoir. Il favorise l'exogamie, crée et entretient la relation entre les vivants et les mânes des ancêtres, et à l'intérieur duquel l'individu est censé trouver l'équilibre, santé et protection. Il apparaît aussi comme un lieu d'insécurité parce que l'appartenance à certains clans prédispose à la sorcellerie héréditaire « *Buloghi* ».

Venant à la **langue**, de prime abord, comme pour toute société, celle-ci constitue un premier élément définissant la parenté dans la communauté. La langue itsengui, parlée par tout Tsengui, représente un dénominateur commun pour tous. Mais si l'on s'en tient à ce que pense Martine (Segalen, 1993 : 60), la parenté est loin d'être le seul fait de parler une langue commune. Elle constitue un système de « *repérage social* » qui s'effectue par la terminologie. Cette dernière



sert à désigner l'univers des parents que la consanguinité, l'alliance (ou dans certains cas l'adoption) nous donnent. De plus, la terminologie de la parenté est un système de classement des parents qui désigne les conduites d'évitement, de respect, de plaisanterie que l'on peut avoir avec ces types de parents. La langue est parlée par des groupes de personnes appartenant ou non à des clans et des lignages différents du point de vue de leurs généalogies. La formation des villages, les conflits inter-ethniques sont également des éléments qui justifient ce point de vue. À ce propos, voici ce que dit Yombi Maurice : « Tous ceux qui parlent la langue itsengui sont considérés comme des parents, mais l'appartenance clanique et lignagère vient éclairer les liens, afin de faciliter d'autres contacts tels que les mariages »¹¹.

2. Les formes de mariages chez les Tsengui

2.1. L'endogamie clanique interdite

Pour agrandir les lignages, le mariage est le moyen le plus adapté ; il arrive que l'on parle des « *mariages de l'homme* ». Le mariage s'organise autour des clans. Seule l'exogamie clanique était acceptée. Les mariages endogamiques, c'est-à-dire à l'intérieur d'un clan, sont formellement interdits. L'endogamie expose non seulement les membres du couple à une malédiction, mais également leur progéniture. Parce que tous les membres appartenant au même clan sont considérés comme étant des parents. C'est une des raisons pour laquelle, à une époque moins récente, le choix du conjoint ou de la conjointe n'émanait particulièrement pas des futurs époux, mais des parents. Nous avons, sur ce point, le récit de Ngodachongo Julienne : « Certaines unions naissaient au terme d'un compromis entre les familles lorsqu'il y avait des litiges ; lorsqu'une famille était dans l'incapacité de rembourser une dette, une compensation matrimoniale, ou lorsqu'elle était responsable d'un meurtre. Pour éviter un conflit voire une guerre, elle proposait, en échange du préjudice occasionné, des jeunes filles »¹².

Cela avait le mérite d'éviter d'être réduit en esclavage et de calmer la tension chez la famille offensée. Mais, il pouvait aussi arriver que la jeune femme soit désirée par le futur époux et/ou prise en « *Ichinguè* », c'est-à-dire que le grand-père clanique est autorisé à épouser sa petite fille et fonder une famille alors que dans d'autres communautés, cela passe par de simples plaisanteries. Outre l'exogamie du clan, il est possible que les membres d'un même lignage aient des relations sexuelles mais il n'est pas conseillé qu'une union soit célébrée.

¹¹ Yombi Maurice, entretien du 23 mars 2024 à Angondjé.

¹² Ngodachongo Julienne, entretien du 22 octobre 2024 au quartier Plaine-Orety.

La dot des nièces est payée chez l'oncle maternel en présence du père géniteur. Elle compense la perte du pouvoir fécondant de la fille qui continue à entretenir des rapports étroits avec ses parents, mais aussi la perte du pouvoir fécondant de cette dernière au profit du lignage de l'époux (Mboyi-Moukanda, 2007 : 78). C'est pourquoi la dot reçue servait, elle aussi, à épouser une autre femme qui venait perpétuer la lignée de la famille. C'est donc par le mariage que s'agrandit le lignage, contrairement au clan qui lui-même s'étend au-delà des frontières.

2.2. Le Sororat et le lévirat

Dans la communauté tsengui, le mariage retournait également aux normes de la filiation. Hormis la polygamie, un autre moyen de veiller à l'agrandissement du lignage était la pratique du Sororat et le lévirat. Il s'agissait d'un ensemble de pratiques de substitution de l'épouse et de l'époux après le décès de ce dernier ou de cette dernière, dans l'intérêt des familles. Le sororat et le lévirat étaient donc pratiqués dans l'intérêt des enfants et de la famille (Murdy 1984 : 152). Il ne s'agissait pas d'une nouvelle union, mais plutôt un prolongement des liens déjà créés. Cette forme de mariage, très répandue au sein de la communauté tsengui n'était pas la particularité d'un seul groupe ethnique, d'autres sociétés africaines la pratiquaient. Chez les Téké, par exemple, lorsque qu'un homme arrivait à perdre sa femme, il recevait en mariage une de ses belles-sœurs. En pareille circonstance, il n'était jamais question de dissolution ni de rupture, les liens demeuraient, l'alliance entre les deux familles subsistait, ainsi que les attitudes interpersonnelles et inter-groupales issues du lien matrimonial (Mboyi-Moukanda, 2013 : 83).

Comme le sororat, le lévirat se pratiquait dans plusieurs pays d'Afrique notamment ceux d'Afrique subsaharienne comme le Sénégal, la Centrafrique, le Congo, etc. Cependant, elle laisse aujourd'hui le choix à la veuve. Dans la communauté tsengui de l'époque, l'autorité, les droits et les obligations du père ne cessaient pas avec la mort de ce dernier, car après la mort de l'époux, la veuve restait la propriété de sa belle-famille. Par la dot, elle appartenait aussi bien à l'époux qu'à la famille de celui-ci. Le frère cadet du défunt ou son neveu utérin, ou à défaut un autre membre de la communauté devrait reprendre sa veuve et hériter de ses enfants. La femme ne pouvait pas refuser ce second mariage si on le lui proposait ; et c'était seulement si elle ne recevait aucune proposition d'un parent de son premier mari qu'elle était libre de se remarier à son gré, rapporte Ange François Xavier Ratanga-Atoz (2009 : 214).

La pratique sociale du lévirat s'inscrivait ici dans le cadre de la prééminence de la dimension sociale du mariage sur sa dimension individuelle. La femme se considérait comme appartenant non seulement à son époux, mais également



aux frères de celui-ci du fait de l'origine de la dot ayant permis la signature du contrat matrimonial. Durant toute la vie conjugale, la femme mariée appelait les frères cadets de son époux « *Baloumi bèmè* », « *mes maris* » et leurs différentes épouses « *Ba pal bèmè* », « *mes coépouses* » (Mboyi-Moukanda, 2007 : 86). À cet effet, une femme consentait volontiers à épouser un des frères en cas du décès de son mari, le statut de célibat étant méprisable. Bien social, la femme l'était au même titre que les autres biens laissés par l'époux défunt. Cette pratique sociale présentait des avantages au niveau de l'éducation des enfants qui ignoraient souvent leur statut d'orphelins et par le biais des naissances l'élargissement des lignages. Ainsi que cela apparaissait, on peut dire que dans la société traditionnelle tsengui, du fait de l'héritage des veuves, les notions d'orphelin et de veuve étaient inconnues, ainsi que le soutient Thomas Lekogo Lekounda (1986 : 53).

2.3. La polygamie

La polygamie, qui a toujours été l'apanage de ce peuple, trouve dans le lévirat et le sororat une de ses origines, car la pratique de cette tradition y tire ses fondements dans la recherche d'une progéniture, donc l'élargissement du clan et du lignage. Cette pratique a toujours été de mise chez les peuples numériquement faibles, donnant la possibilité aux membres des lignages de combler l'accroissement du groupe, bien qu'elle nécessite au préalable de disposer des moyens (aisance sociale) comme nous l'explique E. Daho (1981 : 74). C'est pourquoi ce sont les hommes puissants qui peuvent être plus facilement polygames. Plus un homme Tsengui avait de femmes, plus son autorité et, par ricochet, celui de son lignage, augmentait. Cette analyse s'applique également à d'autres sociétés traditionnelles car par la polygamie, le lignage s'enrichit en membres afin d'attirer d'autres lignages prestigieux.

La pluralité des épouses constitue donc une garantie pour la procréation. Compte tenu de la mortalité infantile au sein de la communauté, l'homme cherchait à avoir le plus grand nombre d'enfants pour être rassuré d'en conserver quelques-uns. La polygamie permettait également à l'homme d'accroître son potentiel économique en main d'œuvre ; l'enfant étant considéré comme une force, une richesse ou comme un « bien » de valeur infinie. Sur le plan social, il est possible que certains hommes soient poussés à la polygamie pour la quête du pouvoir et de l'influence. Car dans la société ancienne, la puissance et l'autorité d'un homme s'assimilaient à la taille de la famille dont il était le responsable. La polygamie donnait également une possibilité à l'homme d'avoir une femme spécialisée dans chaque domaine. Une femme artiste, une

femme danseuse, chantefable, berceuse, etc., car avoir une femme spécialiste d'un domaine était une fierté pour l'homme et sa famille. En plus, les hommes espéraient que la polygamie leur donnerait plus de chance d'avoir une femme porte-chance, c'est-à-dire celle avec laquelle ils pouvaient tout réaliser. La polygamie découlait aussi du besoin de protection de la communauté contre la dépravation des mœurs, compte tenu de la forte densité de la population féminine. Il était donc admis que l'homme ait plusieurs épouses. De plus, la société étant attachée aux mœurs, elle considérait la loi du lévirat comme une coutume inébranlable. Car dans cette société, seuls les veufs pouvaient conserver un statut matrimonial original ; les veuves étaient soumises à de fortes pressions sociales qui les obligeaient à se remarier. La vie dans un foyer polygame permettait également à la femme de se reposer, étant considérée comme un moyen de disposer de bras pour les différents travaux (Ratanga-Atoz, 1985 : 287). Elle travaillait aisément car cela instaurait une sorte d'entraide entre les femmes ; la femme n'avait donc pas le souci d'avoir de vastes plantations sinon elle bénéficiait du soutien de ses coépouses. Lorsque l'une des épouses avait un empêchement, elle pouvait compter sur ses coépouses, car ces dernières continuaient d'assurer le ravitaillement de l'unité domestique et l'entretien des plantations, ainsi que du mari (lors des périodes de continence, c'est-à-dire menstruation, initiation aux rites féminins, accouchement).

3. Les contacts culturels des Tsengui avec leurs voisins

Ce point consiste à retracer essentiellement les épisodes autour desquels s'articulent les relations entre les Tsengui et leurs voisins, en insistant sur les aspects filiaux. En effet, si les rapports entre Tsengui, Nzebi et Awandji sont remarquables depuis l'histoire ancienne de ces peuples, aux environs de la deuxième moitié du XVIII^e siècle, il semble que les rapports soient en majorité d'ordre social, matrimonial, économique et culturel.

3.1. Les contacts d'ordre matrimonial

Les Tsengui et les Nzebi ont développé une politique de cohabitation fondée sur de nombreuses alliances matrimoniales. De toutes les généalogies que nous avons consultées auprès des patriarches, aucune d'elles n'échappe à l'introduction ou à l'apport d'individus d'origine tsengui. Pour cela, nous nous référons à quelques exemples relevés dans les lignages de clans reconnus les plus anciens tels que les clans Bassanga, Moanda, les sous-clans Ipéna, Bavonda.

Avec les Tsengui, hormis quelques disputes signalées par certains de nos informateurs, notamment, Makemba Jean, Ndoumou Robert, Ngombo



Honorine¹³, aucun évènement important n'a affecté les rapports entre les Tsengui et les Awandji d'après les traditions orales, même si le travail du fer, une spécialité tsengui de l'époque était très prisée par ces derniers

Nous ne savons pas grand-chose sur les rapports Myongo-Tsengui pour le milieu du XVIIIe siècle qui n'a pas été étudié par nos devanciers, excepté les alliances matrimoniales attestées par l'existence d'un clan appelé « *chongo* » chez les Tsengui dont les origines découleraient des Myongo. Comme pour les autres voisins, la fabrication et la commercialisation du fer a permis à ce peuple d'établir les contacts avec les peuples voisins. Le sous-groupe Bakuiny est celui qui a le plus cohabité avec les Tsengui. Ils entretenaient des rapports à la fois paisibles et conflictuels. Sur ce dernier point, la tradition orale parle d'une guerre entre les clans Bakuiny mais qui aurait tenu à l'écart des Tsengui.

3.2. Les contacts culturels

Dans le domaine culturel, nous avons recensé des similitudes dans la pratique des us et coutumes à l'exemple du Ndjobi, du Bwètè, du Ngoyi chez les hommes, du MOUNGALA lors de la naissance des jumeaux, de leur circoncision ou de tout autre évènement en rapport avec eux.

Aussi, les cérémonies funéraires, les mariages et d'autres événements sont-ils organisés à une différence près. La pratique du veuvage par ces peuples repose sur les mêmes principes, ce qui facilite les mariages entre les membres de ces groupes.

Au point de vue artisanal, si l'on en croit Maurice Yombi, les Tsengui avaient adapté la fabrication de leurs pirogues suivant le modèle artistique des Awandji. Ce qui montre qu'un transfert technologique semblerait avoir été effectué en faveur des arrivants tsengui.

3.2. Les contacts économiques

Hormis la parenté instaurée par des correspondances claniques ou lignagères, les opérations d'échange entre clans et lignages semblables ou différentes étaient également favorisées par les échanges, les rapprochements linguistiques.

La mise en relation des ethnies en contact commercial se faisait par une série de correspondances de clan en clan et par la reconnaissance d'une identité entre clans correspondants. On peut retenir les exemples de Bassanga et de Bavonda. Les contacts commerciaux permettaient de combler les insuffisances qui pouvaient s'observer au sein de la communauté. Ils se tenaient soit tous les

¹³ Cet entretien s'est tenu dans la dynamique de groupe, le 12 juillet 2024 à Moanda.

jours dans les villages, soit de façon hebdomadaire ; dans ce cas, ils faisaient l'objet d'une préparation préalable. L'échange portait sur des produits vivriers d'une part et des produits artisanaux d'autre part selon les domaines de spécialisation de chacun ; les peuples concernés se passaient des conventions d'échange. Dans le fond, la parenté était un facteur déterminant de ces échanges ; elle permettait d'établir le contact commercial et de créer d'autres types de liens. C'était à travers un homme de son clan, par exemple, qu'un marchand hors de son ethnie était mis en relation avec celui qui était susceptible de lui fournir ce qu'il désirait. Celui-ci devenait alors un partenaire d'échange durable. Une fois la relation commerciale établie, la parenté était utilisée partout où passaient les troqueurs afin de recevoir nourriture et respect et d'échapper à l'hostilité ambiante. Précisons que le lien de parenté concernait surtout le transport des produits et des marchandises sur de longues distances, alors que la camaraderie concernait deux partenaires bien définis et se limitait à l'échange proprement dit.

Conclusion

Cette étude avait pour but de chercher à comprendre comment se conçoit le système de filiation chez les Batsengui à l'intérieur du groupe et quelles inférences, notamment dans le domaine de la parenté, tire-t-on des liens tissés avec les groupes extérieurs par le biais du clan, du totem et des contacts divers ?

Chez les Tsengui, la filiation est établie à partir du lignage, du segment de lignage et de la maisonnée. Elle reposait sur l'ensemble des personnes descendant directement d'un ancêtre commun. Nous avons pu également démontrer que le système des alliances est essentiel à considérer pour comprendre les mécanismes de création de la parenté. Nous avons pu voir que le concept de la parenté chez les Tsengui était très large. Il prend en compte des paramètres qui ne sont pas bien connus de la mémoire collective. Est apparentée à ego toute personne née du même arrière-grand-père (la mémoire générationnelle remonte au moins à 4 générations) mais aussi toutes les personnes qui sont unies par une relation d'alliance. Ainsi, nous ne pouvons pas cerner la parenté chez ce peuple en questionnant essentiellement la consanguinité. Pour y arriver, d'autres aspects ont dû être pris en compte, ce qui témoigne de l'étendue de cette notion chez ce peuple. Chaque mariage agrandit donc le cercle des parents car un lien est créé entre les membres des deux familles qui s'unissent. Ce principe prévaut aussi pour les alliances sociales entre groupes sociaux aux statuts différents.

Les formes familiales répondent aux logiques de la parenté élargie. Ainsi, dans les systèmes de parenté patrilinéaire qui prévalent en Afrique de l'Ouest,



les frères du père d'un enfant sont considérés comme étant en position de « Papa », les épouses des frères du Papa en position de « Maman ». Ceci signifie qu'un individu connaît son père et sa mère biologique mais sait que plusieurs adultes qui lui sont liés sont également des parents sociaux et sont susceptibles d'exercer vis-à-vis de lui des rôles dévolus aux seuls géniteurs des enfants dans la société occidentale.

La parentalité est donc conçue comme quelque chose d'élargie et le devoir de co-veillance s'inscrit dans les responsabilités tacites attribuées par les normes sociales à chaque adulte. L'éducation revêt un caractère collectif et social qui fait qu'elle relève non seulement de la responsabilité de la famille, mais aussi de celle des membres d'un même village, d'un même quartier, d'une même ethnie.

Bibliographie

Sources orales

LOUNDOU Mathieux, retraité, 67 ans, marié, entretien du 27 juin 2023 à Libreville.

MAKEMBA Jean, retraité, 83 ans, veuf.

NDOUMOU Robert, retraité, 72 ans, marié.

NGOMBO Honorine, 79 ans, veuve, l'entretien s'est tenu dans la dynamique de groupe, le 12 juillet 2024 à Moanda.

MAYADA, 67 ans, veuve, entretien du 23 février 2024 à Libreville.

MASSALA Paul, chauffeur, 65 ans, marié, entretien du 30 juin 2023 à Moanda.

MIKAMA Joseph, retraité, 83 ans, marié polygame, entretien du 23 juin 2023 à Libreville.

MOUELE Jean-Paul, retraité, 91 ans, marié, entretien du 23 juillet 2023 au village Bidoungui. Texte traduit par nous.

NGADI Hilaire, retraité, 74 ans, marié polygame, entretien du 14 juin 2024 à Essassa.

NGODACHONGO Julienne, 81 ans, veuve, entretien du 22 octobre 2024 au quartier Plaine-Orety.

NGOMO MPUNGA Théophile, retraité, 66 ans, marié polygame, entretien du 21 mars 2005 au village Lémanassa.

YOMBI Maurice, entretien du 23 mars 2024 à Angondjé.

VAVA Nestor, entretien du 22 juillet 2024 à Libreville.

Textes

- AKARE BIYOGHE Béatrice, (2010), *Conceptions et Comportements des Fang face aux questions de fécondité et de stérilité, regard anthropologique sur une société patrilinéaire du Gabon*, Thèse de doctorat, Université de Lorraine.
- AUGE Marc, (1975), *Les domaines de la parenté : filiation, alliance, résidence*, Maspero, Paris.
- DUPRE Georges, (1982), *Un ordre et sa destruction*, Paris, ORSTOM.
- KOUMBA-MAMFOUMBI Monique, (2020), *Le sud du Gabon : de la côte atlantique à l'arrière-pays (XVII^e- début du XX^e siècle)*, Thèse de doctorat d'Etat, Université Marien Ngouabi.
- MAYER Raymond, (1992), *L'Histoire de la famille gabonaise*, Libreville, Editions du LUTO.
- MBOYI-MOUKANDA Laure Cynthia, (2007), *La pratique de la polygamie dans la société précoloniale du Gabon : cas des Nzebi du Haut-Ogooué des origines au XIX^e siècle*, mémoire de maîtrise en histoire, Université Omar Bongo.
- MBOYI-MOUKANDA Laure Cynthia, (2013), *La pratique des échanges commerciaux dans la société précoloniale du Gabon : XVI^e-XIX^e siècles*. Thèse de doctorat, Université Michel Montaigne Bordeaux 3.
- NDOMBET André-Wilson, (1989), *Histoire des Adjumba du Gabon du XV^e siècle à 1972*. Thèse de doctorat d'Histoire, Université Paris I.
- NGOMO Théophile, *Contribution à l'histoire des Tsengui*. Mémoire de Maîtrise d'Histoire, Université Omar Bongo.
- RATANGA-ATOZ Ange Félix (1985), *Histoire du Gabon des migrations historiques à la République : XV^e-XX^e siècle*. Dakar/Abidjan, Nouvelles éditions africaines.
- SEGALAN Martine, (1993), *Sociologie de la famille*. Paris, Alban Colin.

Cahier De La Recherche Africaine

REVUE PLURIDISCIPLINAIRE : LETTRES, ARTS ET SCIENCES
HUMAINES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Année 3 - N°5 - Jan-2025

**BP: 17004, Université Omar Bongo
Libreville (Gabon)**

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com
www.revue-cra.com

**ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)**

**Tel : (+241) 077853540 / 066600380 /
(+33) 0647489781
gnkeditons.gab@gmail.com**



ISBN : 979-8-30602-397-7

