



Ecole Doctorale Sciences de la Nature et de l'Homme – ED 227

Département « Hommes, Natures, Sociétés »

UMR CNRS 7206 : Éco-Anthropologie et ethnobiologie

Année 2010

N° attribué par la bibliothèque

□□□□□□□□□□□□□□

THÈSE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DU MUSÉUM NATIONAL D'HISTOIRE NATURELLE

Spécialité : ETHNOÉCOLOGIE

Présentée et soutenue publiquement par

Beatriz SOENGAS LÓPEZ

Le 07 janvier 2010

**La subsistance des Pygmées Bakoya à l'épreuve de
l'agriculture : dynamique des savoirs ethnobotaniques et
des pratiques.**

(Département de la Zadié, Ogooué-Ivindo, Gabon)

Sous la direction de : **Monsieur le Professeur Serge BAHUCHET**

Composition du jury :

Monsieur Serge BAHUCHET	Professeur, MNHN, Paris (075)	Directeur de thèse
Madame Françoise GRELAND	Directrice de recherche CNRS, Cayenne (097)	Rapporteur
Madame Victoria REYES-GARCÍA	Chargée de recherche, Universitat Autònoma de Barcelona (Espagne)	Rapporteur
Monsieur George AUGUSTINS	Professeur, Université Paris Ouest-Nanterre La Défense (092)	Examineur
Madame Daou Véronique JOIRIS	Maître de conférences, Université Libre de Bruxelles (Belgique)	Examineur
Monsieur Christian LECLERC	Chargé de recherche, CIRAD, Montpellier (034)	Examineur
Monsieur Doyle McKEY	Professeur, Université de Montpellier II, Montpellier (034)	Examineur

RÉSUMÉ

À l'origine chasseurs-cueilleurs semi-nomades, les Pygmées Bakoya vivent aujourd'hui dans des villages en bordure de route où ils cohabitent avec des groupes ethniques non-pygmées (Mwesa, Mahongwe, Kota, Kwele et Bongom). Ce groupe pygmée atypique car sédentaire depuis relativement longtemps et pratiquant désormais une agriculture comparable à celle des agriculteurs non-pygmées auprès desquels ils ont appris à cultiver, offre un cadre intéressant pour l'étude de la dynamique des savoirs naturalistes locaux.

L'objet de ma thèse est d'étudier les répercussions que le changement de mode de subsistance des Bakoya a eu sur le corpus de savoir ethnobotanique, en me focalisant sur les plantes utilisées lors d'une activité traditionnelle, la collecte, et sur la principale culture vivrière, le manioc. Pour ce faire, j'ai mené une étude comparative et synchronique parmi les Bakoya d'Imbong et d'Ekata, deux villages contrastés en termes de distance à la ville et montrant aussi des différences socioéconomiques. J'ai analysé de quelle manière les savoirs ethnobotaniques variaient selon l'âge et le sexe parmi les Bakoya des deux villages. Le même protocole de recherche a été mis en place auprès de leurs voisins non-pygmées, permettant ainsi de les comparer aux Bakoya et de voir si les uns et les autres se différencient.

La méthodologie employée est une combinaison de méthodes tant qualitatives que quantitatives. D'une part, j'ai réalisé une ethnographie pour décrire les groupes sociaux en présence, leur organisation sociale et leur mode de production. Elle a permis de mettre en lumière les changements sociaux, les transformations économiques de ce groupe : (i) la place importante qu'occupe l'agriculture dans le mode de production koya pour l'autoconsommation mais également pour la vente, (ii) l'abandon d'activités collectives traditionnelles, notamment de chasse, et (iii) des changements dans la nature des relations entre Bakoya et non-Pygmées, les Bakoya étant désormais, selon les cas, moins dépendants des non-Pygmées.

D'autre part, j'ai fait appel à des méthodes quantitatives qui ont permis de mettre en lumière de quelle façon les savoirs ethnobotaniques liés aux activités de subsistance sont distribués et transmis.

Parmi les résultats obtenus, il apparaît qu'aujourd'hui Bakoya et non-Pygmées partagent les mêmes pratiques agricoles et les mêmes connaissances concernant le manioc. Par contre, il existe des savoirs différenciés concernant les plantes de collecte, les Bakoya étant globalement plus connaisseurs que les non-Pygmées, avec des distinctions plus notables en ce qui concerne la médecine traditionnelle et les arbres employés pour la construction ou la fabrication d'objets utilitaires. Par ailleurs, hommes et femmes, bien qu'ayant des savoirs spécifiques liés aux pratiques qui leur incombent en écho à la division sexuelle du travail, ne sont pas pour autant dépourvus de savoirs liés aux tâches du sexe opposé. Malgré la scolarisation, de façon générale les enfants ont des connaissances importantes concernant les plantes de collecte, mais aussi le manioc. De plus, le changement de mode de subsistance a eu notamment comme conséquence un changement dans le système de valeurs des Bakoya. Dorénavant, après une sédentarisation relativement ancienne et une cohabitation longue avec les non-Pygmées, leurs priorités sont plus tournées vers l'agriculture. Les perceptions liées à la forêt se voient remodelées, en opérant une dichotomie entre le monde du village et celui de la forêt.

Mots clés: Pygmées Bakoya, manioc, plantes de collecte, dynamique des savoirs, ethnobotanique quantitative, genre, transmission, Gabon.

REMERCIEMENTS

Merci aux habitants d'Imbong et d'Ekata de m'avoir accueillie. Ils m'ont fait grandir, remettre en question et appréhender autrement les difficultés quotidiennes. Que cette thèse leur soit dédiée. À Joséphine, Denis, Joseph, Rosalie, Suzanne, Max, Achille, Clément et tous les autres, Bakoya, Bakota, Mwesa, Bongom, Mahongwe, Bakwele d'Imbong et d'Ekata. Que votre patiente, gentillesse et votre chaleur soient ici sincèrement remerciées. Une pensée particulière à ceux qui sont partis et que je n'oublierai pas: Ia, Mathurin, Norbert et Raphaël.

Je remercie également les commerçants hausa de Mékambo, Mamad, papa Ali et leurs confrères pour leur accueil et leur gentillesse, ainsi que Fabien mon ami transporteur préféré et les amis de Libreville : Levis, sans qui j'aurais peut-être péri en 2006 (maudit palu), Norbert, Eliane et la famille.

Ainsi, cette thèse que j'ai entreprise comme un défi m'a énormément apporté. Quatre années de travail, de découvertes, de doutes et d'angoisses parfois et surtout à la fin du parcours. C'est pourquoi, je tiens ici à remercier chaleureusement mon directeur de recherche, Serge Bahuchet, qui m'a offert l'occasion de vivre cette expérience. Merci d'avoir cru en moi.

Je remercie également l'Institut Émilie du Châtelet qui m'a financé tout le long de ma recherche. Merci à Évelyne Peyre et Priscille Touraille pour leur soutien et leur aide. Mes remerciements vont aussi à l'administration de l'Université Omar Bongo à Libreville (Gabon) dont la collaboration a permis la délivrance des autorisations de recherche nécessaires pour mener les missions sur le terrain. Merci à Sylvie Le Bomin de m'avoir accueillie à Libreville lors de la première mission et pour les corrections qu'elle a apportées au manuscrit.

Je tiens à remercier les membres du jury d'avoir accepté d'évaluer ce travail et en particulier Georges Augustins et Victoria Reyes-García qui m'ont encouragée et aidée à me dépêtrer d'Anthropac à distance. Je remercie également Christian Leclerc et Daou Véronique Joiris d'avoir participé à mon comité de thèse.

Je souhaite remercier les chercheurs du Muséum, Annette Hladik et Jacques Florence pour les déterminations de l'herbier, Didier Paugy pour les poissons et Raymond Baudoin pour son éclairage sur les statistiques.

Que le personnel du laboratoire d'Éco-Anthropologie & ethnobiologie, chercheurs, administratifs et bibliothécaires, soit vivement remercié pour son soutien et ses encouragements. Je pense particulièrement à Alain Epelboin, Annie Marx et Mireille Gruska pour l'initiation à la vidéo, leur collaboration et les nombreux échanges, et à Jean-Marie Betsch pour son aide précieuse, ses corrections et son soutien inconditionnel.

Un énorme merci à Bertrand Taillez. Une jolie amitié est née suite à ma soutenance de Mastère à l'ENGREF. Après un mémoire, c'est la thèse que tu as lue. Merci Bertrand pour l'intérêt que tu as porté à ce travail, les corrections et tes encouragements qui m'ont accompagné tout le long de la rédaction.

J'embrasse fort et remercie mes compagnons de route et amis du laboratoire pour leur soutien indéfectible, notamment Marine, Aurélie, Clémence, Claire, Cindy, Maya, Emeric et Nicolas. Un *grazie mille* à Shelly et Mariana ainsi que ses compères génois. Je vous souhaite à tous beaucoup de réussite et j'espère que les liens tissés lors de ces quatre années perdureront.

Un chaleureux merci aux amis qui sont toujours là depuis tout ce temps, bien que parfois loin de moi, pour leur amitié fidèle : Damien, Sébastien, Hervé, Cécile, Nathalie, Vanessa et Claudia. Puis j'embrasse fort Lucie et Marc, mes deux compères de D.E.A. Sans oublier, les partenaires de billard du vendredi. Merci d'avoir supporté mes moments d'angoisses.

Merci grande soeur pour ton soutien sans faille.

Enfin, je dédie particulièrement cette thèse à mes parents que j'aime fort et dont j'admire le courage. Je pense tendrement à eux et ne sais comment les remercier pour tout ce qu'ils m'ont apporté. Leur séjour en France s'achève. Cette fin de thèse et leur départ sont une page qui se tourne pour nous. Je vous souhaite un bon retour au pays, partez tranquilles et profitez pleinement de votre nouvelle vie et de notre Galice.

AVANT-PROPOS

Les citations des informateurs ont été retranscrites avec une mise en page particulière qui permet de les distinguer. Elles sont accompagnées de l'initiale de l'informateur pour lequel nous préciserons son groupe ethnique et son lieu de résidence. Les mots issus de citations figureront dans le corps de texte entre guillemets.

Les mots en français local et les noms vernaculaires en koya sont retranscrits en italique. Les termes koya recueillis au cours de ce travail ont été retranscrits de façon simplifiée et homogène selon une convention personnelle. Les préfixes de classe qui expriment la marque du pluriel et du singulier ont été indiqués dans le texte selon que le terme est présenté au singulier ou au pluriel, par exemple : *di.butu* (singulier) ; *ma.butu* au pluriel. Les termes figurant dans l'annexe 3 sont tous au singulier. Les tons n'ont pas été retranscrits.

La prononciation de certaines lettres est la suivante :

- **g**, se prononce toujours dur comme dans « gâteau, gorille » ; même devant les voyelles « e » et « i » ;
- **ñ**, a valeur de « gn » de « igname »
- **s**, se prononce comme dans « sac ; sec », même entre deux voyelles ;
- **k**, a valeur de « c » de « cacao » ou « qu » de « coque »
- **tch**, se prononce comme dans « Tchéquie » ;
- **mwa** se prononce comme dans « moua » ; **bwe** se prononce comme dans « bouée »
- **u**, a valeur de « ou » ;
- **e** a valeur de « é » comme « été ».

Les noms des groupes ethniques figureront en minuscule quand ils seront adjectifs (femmes bakoya et non pas femmes Bakoya) et seront écrits de la façon suivante :

koya au singulier / bakoya au pluriel ; kota au singulier / bakota au pluriel et kwele au singulier / bakwele au pluriel.

Mwesa, Mahongwe et Bongom sont invariables.

ACRONYMES

AÉF	Afrique Équatoriale Française
AFC	Analyse Factorielle des Correspondances
ANR	Agence Nationale de la Recherche
CDB	Convention sur la Diversité Biologique
CFHBC	Compagnie Française du Haut & du Bas Congo
CIFOR	<i>Center for International Forestry Research</i>
GPS	Global Positioning System
LUTO	Laboratoire Universitaire de la Tradition Orale (Libreville, Gabon)
MDC	Méthode de Distribution de Cailloux
MNHN	Muséum National d'Histoire Naturelle de Paris.
MINAPYGA	Mouvement des Minorités Autochtones, Indigènes et Pygmées du Gabon
MLA	<i>Multidisciplinary Landscape Assessment</i>
ONG	Organisation Non Gouvernementale
ONU	Organisation des Nations Unies
TEK	<i>Traditional Ecological Knowledge</i>
UNESCO	Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture
UOB	Université Omar Bongo (Libreville, Gabon)

SOMMAIRE

INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	- 9 -
Problématique de la thèse.....	- 12 -
Les Bakoya du Gabon, un groupe pygmée méconnu.....	- 14 -
L'adoption de l'agriculture.....	- 19 -
Cadre d'analyse : une démarche comparative.....	- 22 -
Choix de deux villages contrastés.....	- 24 -
L'ethnobotanique quantitative.....	- 29 -
La constitution du corpus de données.....	- 30 -
Plan de thèse	- 34 -
PREMIÈRE PARTIE	- 35 -
Chapitre 1. Un contexte pluriethnique.....	- 36 -
Présentation des populations.....	- 39 -
Groupe d'appartenance.....	- 46 -
Démographie.....	- 50 -
1.1. Organisation spatiale.....	- 52 -
Les anciens villages et campements.....	- 53 -
Le temps de l'Afrique Équatoriale Française : l'établissement des populations en bordure de piste.....	- 60 -
Le Programme de regroupement des villages.....	- 68 -
Les campements en forêt.....	- 75 -
1.2. Organisation sociale et relations interethniques.....	- 77 -
Parenté.....	- 77 -
Croyances et cérémonies.....	- 80 -
Organisation politique.....	- 83 -
Relations qu'entretiennent aujourd'hui les Bakoya et leurs voisins non-pygmées.....	- 84 -
Chapitre 2. Système de production.....	- 87 -
Milieu naturel.....	- 87 -
Appropriation et accès à l'espace.....	- 99 -
Calendrier des activités.....	- 101 -
2.1. Les activités de subsistance.....	- 103 -
2.1.1. La Chasse.....	- 104 -
2.1.2. La Pêche.....	- 120 -
2.1.3. La Collecte.....	- 127 -
2.1.4. L'Agriculture.....	- 142 -
2.2. Activités rémunératrices.....	- 169 -
Les bricoles.....	- 170 -
Autres sources de revenus.....	- 171 -
Gestion de l'argent.....	- 172 -
2.3. Emploi du temps.....	- 174 -
Conclusion.....	- 176 -

DEUXIÈME PARTIE	- 178 -
RÉSULTATS	- 178 -
Chapitre 3. Plantes de collecte	- 180 -
Objectifs et méthodes : exercice catégories d'usage.....	- 180 -
3.1. Résultats Plantes de collecte.....	- 186 -
3.1.1. Analyses quantitatives	- 187 -
L'ampleur des savoirs.....	- 187 -
Dévoiler la structuration des savoirs : les analyses factorielles des correspondances (AFC).....	- 207 -
3.1.2. Analyses qualitatives.....	- 233 -
Le consensus culturel.....	- 235 -
Bilan des résultats sur les plantes de collecte	- 245 -
Chapitre 4. Manioc	- 250 -
Objectifs et méthodes	- 250 -
4.1. Résultats Manioc.....	- 253 -
Questionnaires sur le manioc.....	- 253 -
Placettes et comptage des pieds de manioc.....	- 262 -
Identification des boutures.....	- 268 -
Conclusion des résultats sur le manioc	- 269 -
Chapitre 5. Transmission des savoirs.....	- 271 -
Objectifs et méthodes	- 271 -
5.1. Résultats.....	- 274 -
Par groupe d'activités : qui sait faire ?.....	- 274 -
Par transmetteur : qui transmet quoi à qui ?	- 282 -
Chapitre 6. Importance relative des activités et du milieu	- 285 -
Objectifs et méthodes	- 285 -
6.1. Résultats.....	- 288 -
DISCUSSION MÉTHODOLOGIQUE	- 295 -
Réflexion sur la collecte des données lors de l'exercice <i>catégories d'usage</i>.....	- 296 -
Les catégories d'usage.....	- 298 -
La requête	- 299 -
Le contexte d'énonciation.....	- 299 -
Nommer vs pratiquer	- 300 -
Échantillonnage	- 301 -
Catégories d'analyse.....	- 302 -
Réflexion sur la méthode d'analyse des données collectées lors de l'exercice <i>catégories d'usage</i>.....	- 303 -
Conclusion.....	- 308 -
DISCUSSION GÉNÉRALE ET CONCLUSION.....	- 310 -
BIBLIOGRAPHIE	- 325 -
LISTE DES ILLUSTRATIONS.....	- 345 -

Introduction générale

Depuis le congrès d'ethnobiologie de Belém de 1988 et la signature de la Convention sur la diversité biologique au «Sommet de la Terre» à Rio en 1992, les savoirs naturalistes locaux¹ sont devenus un enjeu stratégique des politiques de développement durable : « Ces savoirs ont été investis d'un rôle décisif dans la protection de la biodiversité et dans l'instauration d'un marché des ressources génétiques. Ils ont été pour cela requalifiés comme patrimoine culturel à respecter, information à protéger ou encore marchandise à valoriser pour une nouvelle économie de la connaissance » (Pinton & Grenand : 165). L'article 8j² et 10c de ladite convention redéfinissent et confèrent aux savoirs naturalistes locaux et aux pratiques en tant qu'outils, et aux communautés autochtones et locales qui les détiennent en tant qu'acteurs, des rôles clés dans la gestion des ressources naturelles et de la conservation de la biodiversité, soulevant de nombreuses interrogations quant à la légitimité que l'on peut leur attribuer tant les contextes sociaux, écologiques et politiques sont variés : « Si l'on admet que l'on peut tirer des enseignements des savoirs populaires pour parvenir à une gestion raisonnée de la nature, il est nécessaire de comprendre comment ces savoirs se construisent et s'organisent, comment ils rendent compte de la façon dont la réalité est perçue, conçue et vécue dans chaque société » (Friedberg 1997 : 6).

Les études en ethnoécologie s'attachent à étudier et comprendre les interactions entre les connaissances et les pratiques relatives à l'environnement au sein des contextes sociaux, environnementaux, économiques et symboliques à l'intérieur desquels ils agissent et interagissent (Lévesque 1996). Elles appréhendent la dynamique des savoirs et savoir-faire naturalistes locaux en ne considérant pas ces corpus de savoirs comme des entités figées, mais qui s'alimentent d'apports extérieurs redéfinis dans le cadre de la communauté en empruntant des mécanismes de refus ou d'acceptation, selon que ce qu'il apporte est accepté ou non par la communauté elle-même en mouvement. Mais aussi, dans le milieu dans lequel cette dernière vit, lui-même étant également sujet à des

¹ Ce que l'on nomme savoirs naturalistes locaux ne sont autres que les savoirs et savoir-faire populaires appliqués au développement : « L'expression savoirs naturalistes locaux paraît la moins mauvaise pour désigner ces connaissances, innovations et pratiques que les anglophones nomment souvent par *traditional ecological knowledge* (TEK) » (Bérard. *et al.*: 1). Les TEK sont définis par Berkes comme étant : « A cumulative body of knowledge (of species and other environmental phenomena), practice (in the way people carry out their agriculture, hunting and fishing, and other livelihood activities) and beliefs peoples' perceptions of their role within ecosystems and how they interact with natural processes, evolving by adaptive processes and handed down through generations by cultural transmission, about the relationship of living beings (including humans) with one another and with their environment. [...] TEK is both cumulative and dynamic, building on experience and adapting to changes. It is an attribute of societies with historical continuity in resource use on a particular land » (1999: 8).

² Dans cet article les termes employés sont « connaissances » en français et « knowledges » en anglais.

changements. Largement fondés sur l'expérience personnelle, ces savoirs sont souvent agglutinatifs et flexibles (Olivier de Sardan 1995).

Par conséquent, cela nécessite d'appréhender les savoirs et les pratiques qu'elles sous-tendent comme en perpétuelle évolution et en recomposition, se nourrissant d'emprunts et suivant les évolutions sociales des sociétés (Chouvin *et al.* 2004). C'est ne plus considérer les sociétés comme immobiles et homogènes qui se reproduiraient à l'identique (Dupré 1991), mais prendre en considération l'hétérogénéité et la variabilité des savoirs et savoir-faire dans des contextes socioculturels particuliers et eux-mêmes hétérogènes où les savoirs sont inégalement répartis : « Ethnobiological knowledge and practice within any culture vary by geographical origin, residence, ethnicity, religion, occupation, educational background, social status and relations, income class, age, and gender » (Pfeiffer & Butz : 241).

Bien que de nombreux chercheurs aient plutôt pointé la globalisation économique et culturelle comme étant les principales raisons de la disparition des savoirs naturalistes locaux, les facteurs déterminants précis, d'origine locale, régionale, nationale voire internationale, et leurs interactions complexes ne sont pas encore bien compris, principalement à cause du manque d'études empiriques sur leur changement (Zent 2001). Ces savoirs furent souvent abordés comme un ensemble statique, voire idéalisé. On constate un manque de prise en compte du contexte des relations sociales et historiques dans lequel ces savoirs se sont développés et continuent d'évoluer. Zent met en avant le manque d'études ethnographiques empiriques qui captureraient le détail et la complexité du changement des savoirs naturalistes locaux et suggère que: « It is only through such careful case-by-case description and comparison that we will someday be able to distinguish the particular from the universal, the proximate from the ultimate, and the evitable from the inevitable factors driving this process » (Zent: 191). Les populations locales s'adaptent aux changements intervenus dans leur environnement et au sein de leur société en absorbant et en assimilant des idées, des savoirs et des pratiques d'origines diverses. Les différents types de savoirs ne sont pas distribués de la même manière entre différentes communautés partageant parfois le même espace ni au sein d'une communauté, l'accès aux savoirs, les objectifs, les intérêts et les comportements variant selon les individus. Outre les avoir inventoriés, on a peu questionné le changement des, ou dans, les savoirs naturalistes locaux. Pour cela, des approches comparatives interculturelles mais aussi intraculturelles sont nécessaires pour

avoir une meilleure compréhension des relations dynamiques entre les hommes et leur environnement ; or, elles ont rarement été réalisées³.

Au-delà des considérations théoriques et des nouvelles pistes de recherche, des études portant sur la dynamique des savoirs naturalistes locaux peuvent contribuer à formuler de nouvelles lignes directrices et pratiques pour la mise en œuvre de politiques de gestion environnementale et de projets de développement mieux adaptés aux contextes sociaux et naturels pour lesquels ils sont destinés. Mais aussi, elles pourraient permettre une meilleure articulation entre ces savoirs et les savoirs scientifiques en les rendant opérationnels, une meilleure prise en compte des acteurs locaux dans les processus participatifs et favoriser un partage juste et équitable des droits et bénéfices économiques issus de la protection ou de l'exploitation des ressources naturelles.

Problématique de la thèse

C'est dans cette perspective de recherche que prend place cette thèse. Elle est une étude de cas dont l'objectif est d'étudier la dynamique des savoirs ethnobotaniques et savoir-faire d'un groupe pygmée, les Bakoya du nord-est du Gabon (province de l'Ogooué-Ivindo⁴), au regard du changement de leur mode de subsistance, à savoir, le passage d'un mode de vie basé sur la chasse-cueillette à celui d'une combinaison d'activités où l'agriculture prédomine. L'adoption de l'agriculture par les Bakoya est ici considérée comme un évènement qui nous permettra de questionner la dynamique des savoirs : de quelle façon ces derniers se distribuent et se transmettent. La situation de changement de mode de subsistance devrait jouer un rôle de révélateur pour saisir les effets induits par les changements de pratiques de subsistance sur les savoirs qui leurs sont associés dans un contexte écologique et social particulier, lui-même en changement.

Cela soulève de nombreuses questions auxquelles nous tenterons de répondre. La pratique de l'agriculture par les Bakoya, à l'origine chasseurs-cueilleurs, a supposé

³ Dernièrement, la thèse de Catherine Sabinot (2008) sur les activités littorales au Gabon a porté sur cette question.

⁴ Le Gabon a neuf provinces : l'Estuaire, le Woleu-Ntem, le Moyen-Ogooué, l'Ogooué-Maritime, la Ngounié, la Nyanga, l'Ogooué-Lolo, le Haut-Ogooué et l'Ogooué-Ivindo.

l'acquisition d'un savoir et de pratiques auprès de leurs voisins agriculteurs non-pygmées. Elle est susceptible, par ailleurs, d'impliquer une diminution de l'usage des plantes sauvages liées à la collecte. Dès lors, les Bakoya ont-ils aujourd'hui les mêmes stratégies et pratiques agricoles que leurs voisins ? Y a-t-il gain d'une pratique et d'un savoir agricole au détriment d'une perte de savoir et de techniques liés aux plantes de collecte ? Les connaissances liées à ces plantes sont-elles aujourd'hui différentes entre les Bakoya et les ethnies non-pygmées avec qui ils cohabitent ? Les Bakoya sont-ils toujours plus connaisseurs de la forêt que leurs voisins non-pygmées comme ces derniers le prétendent, et inversement ces derniers sont-ils plus connaisseurs du monde agricole ?

On se demande également si les savoirs et savoir-faire se transmettent aux plus jeunes et s'ils maîtrisent les connaissances liées aux plantes sauvages alors qu'ils sont scolarisés. En vue de représenter les systèmes de savoirs et leur dynamique, une attention particulière sera portée sur les processus par lesquels les savoirs et savoir-faire sont acquis et transmis puis nous identifierons les facteurs, s'ils existent, qui affectent les changements dans la nature des processus de transmission.

Un des objectifs de cette thèse sera d'identifier les différences de savoir ethnobotanique au regard de la division sexuelle du travail. La pratique de l'agriculture est susceptible d'avoir induit des changements dans les rapports de production : si tel est le cas, comment cette nouvelle organisation du travail se traduit-elle dans la répartition des savoirs entre les hommes et les femmes ? Ainsi la perspective de genre⁵ permettra d'observer les relations qu'entretiennent les hommes et les femmes concernant les activités de subsistance et les savoirs qui leurs sont liés en mettant en lumière le caractère socialement construit des pratiques assignées à l'un ou l'autre sexe.

Concernant la relation à leur environnement, la pratique de l'agriculture suppose-t-elle une nouvelle relation au milieu de la part des Bakoya ? Change-t-elle l'inscription des savoirs dans l'espace, en laissant entrevoir, par exemple, une dichotomie entre la forêt et le village ? Y a-t-il un changement qui s'est opéré dans le système de valeurs concernant les choix alimentaires, les plantes cultivées devenant plus importantes que les plantes sauvages ?

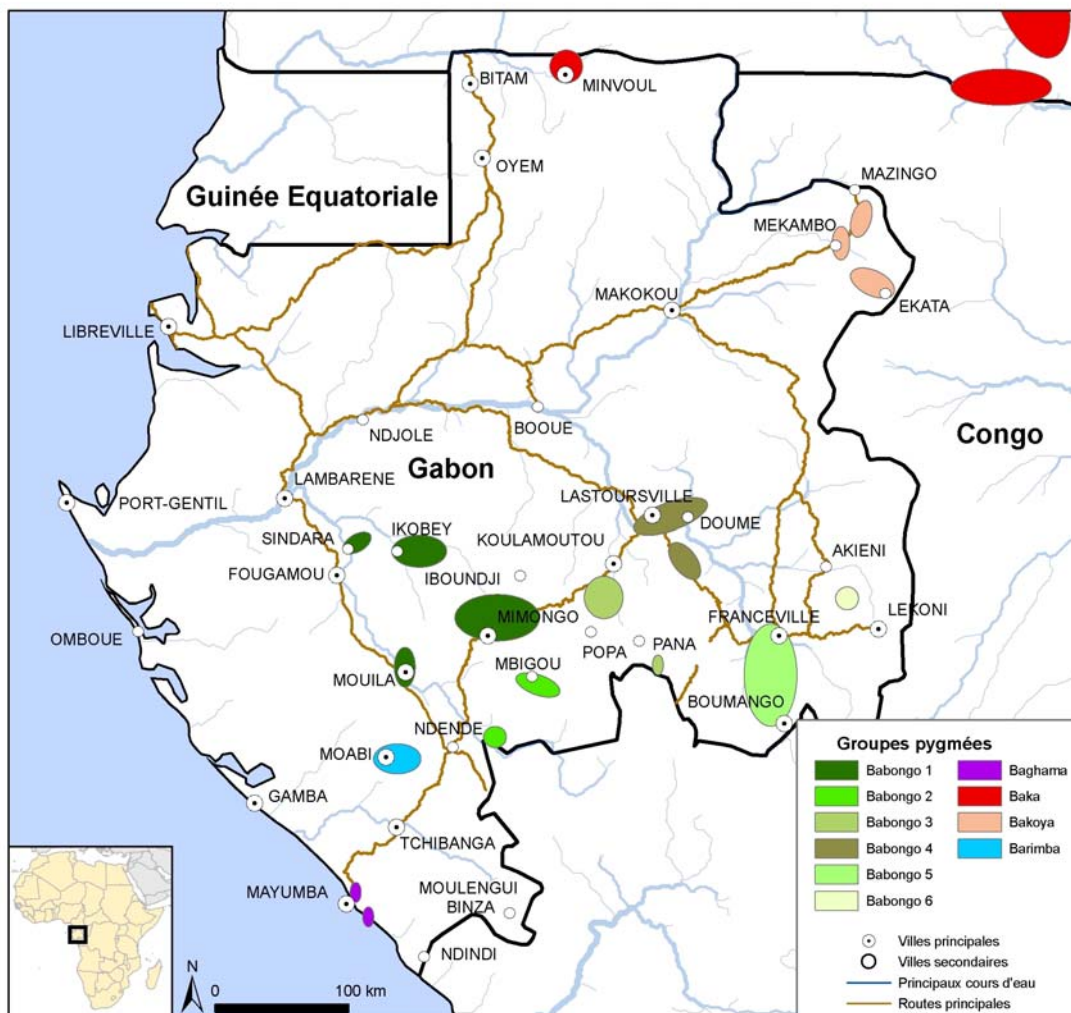
⁵ Des nombreuses définitions et interprétations du « genre » dans la littérature, nous adoptons ici celle de Schwebel qui le définit comme la construction historique, culturelle et sociale des rapports sociaux de sexe (Schwebel, 2003).

Ce contexte koya nous semble être un cas particulier pertinent et intéressant pour analyser les modalités de la dynamique des savoirs naturalistes locaux. Peu étudiées, les Bakoya du Gabon ne sont, pour ainsi dire, pas typiques. Ils ne correspondent pas à l'image classique que l'on a des Pygmées, selon laquelle, en caricaturant, ces derniers sont des chasseurs-cueilleurs semi-nomades vivant en petits groupes en forêt dans des huttes en feuilles : leur sédentarisation sur la route est ancienne, environ soixante-seize ans, ils pratiquent une agriculture comparable à celle de leurs voisins non-pygmées avec qui ils partagent le même espace villageois dans le même type d'habitations, puis à des degrés divers, ils présentent selon les villages des différences socioéconomiques notables, notamment en ce qui concerne leurs activités de subsistance et les relations qu'ils entretiennent avec leurs voisins non-pygmées.

Les Bakoya du Gabon, un groupe pygmée méconnu

Les divers groupes pygmées ont été inégalement étudiés ; les plus documentés sont les Aka de Centrafrique et les Baka du Cameroun. Les études relatives aux différents groupes concernent cinq axes de recherche : la nature des relations qu'ils entretiennent avec leurs voisins non-pygmées (Bahuchet & Guillaume 1979 ; Bahuchet *et al.* 1991 ; Bailey *et al.* 1989 ; Grinker 1990 ; Ichikawa 1983 ; Joiris 2003 ; Rupp 2003), les changements sociaux et économiques notamment liés à la colonisation et l'intégration dans l'économie de marché (Althabe 1965 ; Bahuchet 1991 ; Demesse 1978 ; Guillaume 2000 ; Guille-Escuret 1998 ; Hart 1978 ; Ichikawa 1991 ; Joiris 1992, 1994 ; Kitanishi 2003, 2006 ; Kretsinger & Hardin 2003 ; Leclerc 1999), la génétique (Cavalli-Sforza 1986 ; Verdu 2008 ; Verdu *et al.* 2009), l'ethnomusicologie et les ethnosciences. Ce dernier domaine a été remarquablement documenté par des ethnologues français (Bahuchet 1985, 1986 ; Dounias 2001 ; Thomas *et al.* 1981-2008) et étrangers (Hattori 2006 ; Ichikawa 1998 ; Ichikawa & Terashima 1996 ; Kitanishi 1995 ; Tanno 1981 ; Terashima 2003 ; Terashima *et al.* 1988 ; Terashima & Ichikawa 2003 ; Tilquin 1997) qui ont patiemment travaillé à compiler les savoirs et techniques de différents groupes pygmées.

Les Bakoya (cf. carte 1) sont l'un des groupes pygmées du Gabon. Par comparaison, la littérature les concernant⁶ est peu abondante et éparse. Elle ne consiste qu'en des notes ethnographiques dans des travaux en linguistique (Mayer 1987; Medjo-Mve 2008 ; UNESCO 2006), en sociologie rurale (Biffot 1964, 1977), en environnement (Leclerc & Annaud 2002), en histoire orale (Deschamps 1942), en anthropologie physique (Poutrin 1910 ; Fleuriot 1942), en ethnographie (Cabrol 1960 ; Knight 2003 ; Perrois sur les Bakota 1968 ; 1970), ou dans des mémoires concernant la période coloniale (Serre & Dermigny, 1954 ; Serre, 2003).



Carte 1. Localisation des groupes pygmées du Gabon recensés lors du projet ANR « La mobilité ancestrale face à la percée des routes forestières en Afrique centrale : le cas des chasseurs-cueilleurs pygmées ». (Source : Sylvain Théry & Sylvie Le Bomin, 2009. D'après les repérages de Serge Bahuchet, Suzanne Fürniss, Sylvie Le Bomin, Marine Robillard, Magali de Ruyter et Beatriz Soengas)

⁶ Au Congo (Brazzaville), les Bakoya qui se nomment Bakola n'ont fait l'objet que de quelques études brèves : Gami & Joiris 2000 ; Hecketsweiler *et al.* 1991; Hewlett *et al.* 2005; Sato 1992 et Tilquin 1997.

Jusqu'à récemment, les Bakoya du Gabon n'ont pas fait l'objet d'études approfondies. Leur sédentarisation relativement ancienne et leur mode de vie proche des villageois non-pygmées sont, à mon avis, les raisons pour lesquelles peu d'études ont été menées avec eux. Cette thèse contribue à pallier ce manque. Elle prend part dans une démarche collective menée par les chercheurs du Laboratoire d'Éco-Anthropologie et ethnobiologie du Muséum national d'histoire naturelle de Paris, qui depuis de nombreuses années et dans différents domaines mènent des études complémentaires parmi différents groupes pygmées. Les études effectuées par les membres du laboratoire chez les Bakoya du Gabon sont récentes et ont démarré en 2006 dans le cadre du projet « La mobilité ancestrale face à la percée des routes forestières en Afrique centrale : le cas des chasseurs-cueilleurs pygmées » financé par l'Agence nationale de la recherche française (ANR) au sein duquel s'inscrit cette thèse. Après une première prospection de Serge Bahuchet en mai 2005, divers travaux ont été réalisés ou sont en cours en complément de ma recherche. Ainsi des études sur les pratiques agricoles et le fonctionnement de la mosaïque forêt-cultures ont été menées par Jean-Marie Betsch (écologue) et Charlène Caron (stagiaire de Master 2) en 2009. Un autre stage de Master 2, que j'ai encadré, a été réalisé la même année par Audrey Avanzi avec pour sujet les échanges monétarisés et la perception de l'argent. Une thèse sur la diversité génétique du manioc, dont une partie du terrain a été menée chez les Bakoya, a été réalisée par Marc Delêtre (2009). Des travaux sur la musique conduits par Sylvie Le Bomin sont en cours et il existe également un certain nombre de publications vidéo réalisées⁷ par Alain Epelboin.

« Pygmées » : un ensemble pluriel

Les groupes de chasseurs-cueilleurs semi-nomades d'Afrique centrale, connus sous le terme usuel et global de « Pygmées » (Bahuchet 1993) sont présents dans la majorité des pays du bassin du Congo en Afrique centrale, du Cameroun à la région des Grands Lacs (annexe 1). S'il est commode en termes d'analyse, le terme « Pygmées »

⁷ « Chronique Pygmée Bakoya de Mékambo, avril 2006 » sur le site du Réseau Académique Parisien (<http://www.rap.prd.fr>) dans la vidéothèque du Muséum national d'histoire naturelle.

enferme divers groupes dans un même cadre conceptuel qui gomme la variabilité qui peut exister en leur sein. Comme le dit Bahuchet « en vérité les Pygmées n'existent pas » (Bahuchet 1993 :175). Ce terme, dérivé du mot grec *Pygmaios* qui signifie « haut d'une coudée », est une construction historique qui englobe une diversité de groupes qui, bien qu'ayant une origine commune (Verdu 2008 ; Verdu *et al.* 2009) et des caractéristiques semblables, n'en sont pas moins différents : « Il est une tendance à présenter (ou à représenter) les « Pygmées » comme une unité cohérente, possédant des caractéristiques propres. Les descriptions, souvent réduites à des considérations générales [...] induisent de facto l'idée d'uniformité des groupes pygmées » (Leclerc & Annaud 2002). De ce fait, chaque groupe pygmée doit être considéré comme une entité à priori différente des autres.

Comme le montrent diverses études⁸, le terme Pygmée regroupe artificiellement des ethnies exploitant des milieux divers, utilisant des techniques distinctes, parlant des langues différentes et qui entretiennent avec les ethnies non-pygmées voisines des relations de différentes natures. La littérature portant sur les populations d'Afrique centrale forestière font état de la coexistence et de l'interdépendance entre deux groupes distincts bien qu'hétérogènes, les chasseurs-cueilleurs pygmées et les populations d'agriculteurs non-pygmées nommées dans la littérature « Bantous », « Villageois » ou encore « Grands Noirs » (Bahuchet 1985). Chaque groupe pygmée entretient des relations économiques exclusives avec des lignages ou des familles de Grand Noirs (Bahuchet & Guillaume 1979). Selon les approches, les types d'association entre groupes pygmées et non-pygmées ont été décrites de différentes façons : « The exact nature of the relations established between the two communities is rarely specified. Most French-speaking authors use terms such as *partenariat*, *clientélisme* and *propriété*. In English it is often described as symbiotic relationship or friendship, peer friendship, clientage. The economic and ecological approach emphasises the causes of relationship of 'interdependence'. The socio-political and ideological approach emphasises the causes of relations of 'subordination' (Joiris 2003 : 73). C'est sur l'aspect économique que de nombreuses études se sont focalisées pour interpréter l'interdépendance entre les groupes pygmées et les Grands Noirs, la distinction entre ces deux populations reposant

⁸ Notamment : Bahuchet 1991, 1992, 1993, 1996 ; Bahuchet & Philippart de Foy 1991 ; Bailey & Augner 1989 ; Briault 1945; Demesse 1980; Dounias 1996 ; Dounias & Bahuchet 2000 ; Fürniss 2005 ; Guillaume 1989 ; Hewlett 1996 ; Ichikawa 1996 ; Ichikawa & Kimura 2003 ; Joiris 1993, 1996 ; Kimura 2003; Leclerc 2001 ; Loung 1996 ; Ngima Mawoung 2006 ; Seitz 1993, Turnbull 1965, 1981 ; Vallois & Marquer 1976.

principalement sur leur mode de subsistance et la spécialisation technique de chacune de ces entités : agriculture *versus* chasse-cueillette.

Durant une très longue période, sans doute plusieurs siècles dans certaines régions, les relations entre les groupes pygmées et leurs voisins non-pygmées ont pris la forme d'un rapport d'association reposant sur une réciprocité équilibrée de services : troc de produits de la métallurgie et de l'agriculture contre produits forestiers sauvages et actions symboliques sur les puissances surnaturelles de la forêt (Guillaume 1989). « Les échanges traditionnels entre sociétés d'agriculteurs et pygmées se fondaient sur une spécialisation de ces groupes, l'un dans les techniques de transformation du milieu, l'agriculture, l'autre dans les techniques d'exploitation directe des ressources sauvages (chasse, collecte,...) » (Gami N. & Joiris: 379). « Les chasseurs-collecteurs apportent à ce villageois une partie de leurs prises en gibier, ainsi que certains produits comme du miel ou des chenilles, et reçoivent en retour de l'outillage en fer (lames de haches, de sagaies, couteaux...), des marmites (en poterie ou en aluminium), du tabac, de l'alcool, mais aussi des produits agricoles (féculents : manioc, banane plantain) » (Bahuchet 1991). Certains chercheurs (Bailey *et al.* 1989 ; Headland & Bailey, 1991) virent dans cette association une façon pour les groupes pygmées de pouvoir vivre dans l'écosystème forestier tropical, l'économie de chasse-cueillette n'étant selon eux pas viable en dehors des relations de troc avec les agriculteurs, à cause du manque d'apports énergétiques que les ressources animales et végétales spontanées peuvent fournir. Hypothèse battue en brèche par Yasuoka (2006) et par Bahuchet *et al.* (1991) qui démontrèrent à contrario qu'il existait, qualitativement et quantitativement, dans cet écosystème forestier assez de ressources pour y vivre.

Néanmoins, les relations entretenues par les groupes pygmées et les ethnies associées ont subi de nombreuses transformations au cours de l'histoire selon des phases différentes : l'époque précoloniale et le commerce interafricain à longue distance, l'époque coloniale et l'économie de traite, le travail forcé, les actions missionnaires et les premières politiques de sédentarisation, et enfin la situation contemporaine caractérisée par la venue de multiples acteurs tels qu'organisations non gouvernementales, exploitants forestiers et miniers et agents de développement (Bahuchet 1991). Comprendre ces interrelations est important pour l'analyse de l'évolution du mode de vie des groupes pygmées : « On constatera, en effet, que les modifications s'effectuent toujours par rapport à ces relations, soit que l'évolution de

l'économie des villageois influence le mode de vie des Pygmées, soit que les Pygmées évoluent en réaction à leurs liaisons avec les villageois » (Bahuchet 1991 :10).

L'adoption de l'agriculture

Contrairement à toute une littérature romancée concernant la vie des Pygmées, il n'y a pas aujourd'hui de peuple vivant en Afrique centrale indépendamment de l'agriculture en se consacrant uniquement à la chasse et à la cueillette (Bahuchet & Guillaume 1979). Tout comme il existe des groupes distincts, l'agriculture se pratique à différents degrés, depuis le jardin d'appoint jusqu'aux vastes plantations qui autorisent la commercialisation d'un excédent de production (Bahuchet 1991). On ne sait pas clairement en quels termes les Pygmées ont adopté l'agriculture et pourquoi. Les interprétations diffèrent selon les auteurs et leur angle d'approche. Certaines analyses mettent en avant les relations qu'entretiennent les Pygmées avec les populations d'agriculteurs. Dans son article synthétique sur les changements intervenus dans divers groupes pygmées (Aka, Baka, Twa, et Mbuti) Bahuchet (1991) décrit que dans le cadre des relations réciproques qu'entretenaient les Grands Noirs et ces derniers, les hommes pygmées participaient saisonnièrement au défrichage des nouveaux champs (abattage) des Grands Noirs, et leurs femmes aidaient les femmes villageoises pour les tâches de récolte ou de transport. Puis à l'époque coloniale, l'administration tenta de sédentariser les Pygmées et de les adapter à l'agriculture. Ils devinrent ensuite de la main-d'œuvre dans les plantations des villageois : « Ce fut aussi à partir du moment où les villageois durent cultiver les plantes de rente (café, cacao, palmier à huile notamment) – ce qui rentra en compétition avec l'agriculture vivrière-, que ceux-ci utilisèrent leurs clients pygmées comme main-d'œuvre [...], soit dans les champs soit dans les plantations (d'agriculture de rente) » (Bahuchet 1991 : 15). La période coloniale et l'introduction de l'agriculture de rente sont selon Kitanishi (2003), les facteurs explicatifs qui incitèrent les Baka à cultiver leurs propres champs, ces événements ayant rendu difficile l'obtention de produits vivriers auprès des agriculteurs non-pygmées. Plus classiquement, d'autres auteurs interprètent l'adoption de l'agriculture comme étant la résultante d'un processus évolutif (Demesse 1978 ; Biffot 1964) en corrélation avec les

relations entretenues avec les populations non-pygmées, comme le résume bien l'extrait suivant de Demesse : « Le premier stade est celui où le « propriétaire » noir d'une parcelle concède parfois sur son champ un lopin aux Babinga⁹ qui dépendent de lui, et ces derniers ont alors le loisir de le cultiver à leur guise ; ensuite quelques individus isolés commencent à défricher soit aux environs immédiats de leur campement, soit dans la forêt voisine, des petites surfaces où, indépendamment des Noirs ils établissent leurs propres plantations ; enfin, leur exemple est suivi et peu à peu, tous les Babinga du campement les imitent et établissent pour leur propre compte des plantations qui, avec le temps, finissent par être suffisamment importantes pour suffire à leurs besoins » (Demesse 1980 : 160-161).

L'adoption de l'agriculture par les Pygmées est souvent expliquée en corrélation avec les processus de sédentarisation, ou du moins avec la réduction de la mobilité. Ainsi Althabe affirme que la pratique de l'agriculture a amené les Baka du Cameroun à se « fixer » (Althabe 1965), Loung arrive à la même conclusion pour les Bagyeli (1959). Idée contestée par Leclerc selon qui l'adoption de l'agriculture serait soit concomitante, soit postérieure aux regroupements des Baka en bordure de route (Leclerc 2001). Par ailleurs, comme le soulignent Joiris et Bahuchet, la sédentarisation n'implique pas forcément l'adoption de l'agriculture comme principale activité de subsistance: « On observe un peu partout une tendance à la fixation de l'habitat pendant une période longue de l'année (souvent la moitié), dans des villages installés à proximité des routes. Cette sédentarisation saisonnière si l'on peut dire, ne s'accompagne pas nécessairement d'une adoption de l'agriculture comme activité de subsistance principale. Au contraire, l'attrait pour les activités forestières (chasse et collecte) reste le principal facteur de mobilité, et l'agriculture reste une activité de complément » (Joiris & Bahuchet 1993 : 427 cité dans Biesbrouck 1999: 190).

Il est difficile de dater précisément quand les Bakoya ont commencé à cultiver et selon quelles modalités. Ils relatent qu'ils plantaient déjà pendant la période coloniale, voire, ce que rapportent des Bakoya du canton Djoua, avant l'arrivée du Lieutenant Thomas (administrateur) dans la région en 1933, personne à qui l'on attribue la sédentarisation des Bakoya dans des villages en bordure de route. Ils expliquent qu'ils apprirent à cultiver auprès des ethnies non-pygmées associées (selon les villages,

⁹ Babinga est le nom exogène des Aka de la République Centrafricaine et du nord Congo.

Bongom, Bakota, Mwesa), travaillant dans les champs de ces derniers qui leur fournissaient les boutures de manioc et des rejets de bananiers. Par ailleurs, ils plantaient dans leurs campements en forêt puis ensuite ils firent leurs propres plantations à côté de celles appartenant aux agriculteurs non-pygmées.

Les villageois non-pygmées rapportent selon la tradition orale (annexe 2) que les Bakoya ont commencé à planter quand une femme bongom surprit un homme koya volant des boutures de manioc dans son champ. Elle s'en alla prévenir son mari et ils prirent cet homme pour le ramener au village et lui montrer comment planter le manioc. C'est ainsi qu'ils donnèrent les premières boutures et rejets de bananiers aux Bakoya. À travers ces récits, les villageois non-pygmées véhiculent l'idée qu'ils ont montré aux Bakoya comment cultiver pour les faire « évoluer » et éviter les vols dans leurs plantations. Tilquin décrit des faits similaires chez les Bakola du Congo : « Le but visé par les Mongom en attribuant de petites parcelles à cultiver aux Bakola était de tenter de responsabiliser leurs Pygmées à la pratique de l'agriculture et, ce faisant, de diminuer, soit le vol dans les champs mongom, soit une demande en produits cultivés à laquelle il n'est pas certain que les Mongom pouvaient toujours répondre » (Tilquin 1997 :14). Ces récits minimisent la contribution des Bakoya comme force de travail dans la réalisation des plantations bongom, ce qui en principe les autorise à prélever des tubercules dans les champs.

Par ailleurs, certains villageois non-pygmées attribuent aux colons français le fait d'avoir obligé les Bakoya à planter.

Les documents à disposition sur le sujet attestent que dans le canton Djoua (cf. carte 2 ci-après), les Bakoya « ont commencé en 1953 à créer des plantations très restreintes » alors qu'à Ekata (canton Loué) ils « commencent à cultiver le manioc et le café » (Cabrol 1960) ; et qu'en 1963 « ils avaient tous des plantations comparables aux plantations des agriculteurs bougom, bakota, etc. » (Biffot 1964).

Parler d'adoption de l'agriculture suppose que les Bakoya ont choisi de faire leur cette activité, de la suivre. Il y a eu passage du « faire pour les autres » en tant que prestation de main-d'œuvre ou de service à pratiquer pour soi. Aujourd'hui, l'agriculture est hautement valorisée par les Bakoya d'un point de vue économique car elle fournit le manioc, aliment de base et source de revenus, mais aussi d'un point de vue idéologique car ils la considèrent, selon leurs termes, comme un marqueur de « développement » et d' « évolution » qui permet d'une part, de subvenir à leurs besoins

alimentaires et financiers, et d'autre part, quand elle est pratiquée de façon autonome, une redéfinition des liens entretenus avec les villageois non-pygmées.

Cadre d'analyse : une démarche comparative

« Loin d'être seulement une méthode, la comparaison est plus largement une stratégie d'enquête et de recherche qui imprègne l'ensemble de la démarche du chercheur, de la définition de la problématique au choix du terrain, en passant par la construction de données, leur analyse et leur explication » (Vigour : 17).

Pour évaluer les effets du changement de mode de subsistance sur les savoirs et savoir-faire nous effectuerons une étude comparative et synchronique parmi les Bakoya de deux villages, plus ou moins éloignés de la ville de Mékambo (préfecture du département de la Zadié¹⁰, Province de l'Ogooué-Ivindo) : Imbong et Ekata. Nous nous focaliserons sur le pool de savoir ethnobotanique lié aux pratiques de subsistance en mettant en regard deux objets : le manioc (*Manihot esculenta* Crantz), la principale culture vivrière, et les plantes de collecte définies dans différentes catégories d'usage. Chacun de ces objets étant représentatif de deux activités de subsistance : une nouvelle, l'agriculture et une traditionnelle, la collecte. Notre démarche est de prendre le corpus de savoir ethnobotanique lié au manioc et aux plantes de collecte et de mettre en relation différentes catégories, puis de regarder comment elles s'articulent, se différencient ou pas :

- le groupe d'appartenance : les Bakoya au regard des *non-Pygmées*, terme générique dans lequel sont regroupés les habitants des ethnies non-pygmées avec qui les Bakoya cohabitent au sein du même village: Bakwele, Mwesa, Bongom et Bakota à Imbong ; Mahongwe et Bongom à Ekata ;
- le lieu de résidence : Imbong et Ekata,
- le sexe et
- l'âge.

¹⁰ Les autres départements de l'Ogooué-Ivindo sont le département de l'Ivindo, de la Lopé et de la Mvoung.

Nous prêterons une attention particulière à la manière dont les savoirs et savoir-faire se distribuent et se transmettent au sein et entre ces communautés selon le sexe et les classes d'âge. Par ailleurs, on mettra en relief les connaissances des hommes et des femmes au regard des activités de subsistance et de la division sexuelle du travail.

De plus, bien que menant une étude synchronique, prêter attention aux différentes générations donnera notamment un éclairage intéressant quant aux changements et à la transmission des savoirs. On évaluera si les savoirs détenus par les anciens Bakoya sont transmis aux générations suivantes et, si ce n'est pas le cas, quelles en sont les causes.

Cette étude de cas pose les premiers jalons dans l'étude de la dynamique des savoirs des Bakoya et de leurs voisins non-pygmées. On pourra me reprocher d'avoir voulu réaliser une étude trop large. Il est vrai que l'on aurait pu, éventuellement, ne travailler qu'avec les Bakoya avec une ethnobotanique plus monographique. C'était là une autre problématique. Étant donné qu'ils entretiennent avec les ethnies non-pygmées des relations étroites de parenté, d'échanges économiques, qu'ils partagent maintenant avec eux un habitat commun et un mode de subsistance semblable et qu'ils ont appris l'agriculture auprès d'eux, il me paraissait intéressant de mettre en regard ces différents groupes et d'utiliser ce contexte socioculturel singulier pour une approche comparative quasi-expérimentale. Par ailleurs, bien que la distinction entre Bakoya et ethnies non-pygmées basée sur les activités de subsistance (chasse-cueillette *versus* agriculture) ne soit plus si marquée depuis que les premiers pratiquent l'agriculture, elle le reste en termes identitaires, Bakoya et non-Pygmées se conceptualisant eux-mêmes comme deux groupes différents. Plutôt que de faire un grand échantillon de Bakoya, il en résulte des échantillons relativement petits pour les Bakoya et les ethnies non-pygmées d'Imbong et d'Ekata avec la volonté constante de prendre le même nombre d'informateurs des deux sexes, des deux groupes d'appartenance, des différentes classes d'âge et ce dans les deux villages.

Notre objet de recherche et les méthodes employées dans le cadre de cette thèse s'inspirent d'études¹¹ appartenant à l'ethnobotanique quantitative. Concernant les

¹¹ Ayatunde *et al.* 2008 ; Begossi *et al.* 2002; Bellon 1996; Bellon & Brush 1994; Benz *et al.* 2000; Boster 1984a, 1984b, 1985b, 1986; Byg & Balslev 2001; Camou Guerrero *et al.* 2008; Caniogo & Siebert 1998; Figueireido *et al.* 1997 ; Garro 1986; Hanazaki *et al.* 2000; Kainer & Duryea 1992; Kiptot 2007; Kristensen & Balslev 2003; Ladio & Lozada 2004; Monteiro *et al.* 2006; Nyphus *et al.* 2003; Peroni & Hanazaki 2002; Philips et Gentry 1993a, 1993b; Reyes-García *et al.* 2003, 2004, 2005a, 2005b, 2006a, 2006b, 2007a, 2007b; Rijal 2008; Rocha 2005; Ross 2002; Setalaphruk & Price 2007; Somnasang &

groupes pygmées, il existe deux recherches qui ont employé des méthodes quantitatives pour l'étude des usages des plantes parmi les Mbuti et les Efe de la République Démocratique du Congo (Ichikawa & Terashima 1996, repris dans Terashima & Ichikawa 2003 et Terashima 2003). Très développée dans les laboratoires étrangers notamment américains, l'ethnobotanique quantitative est, à contrario, peu employée dans la recherche francophone. Par conséquent, une description succincte est présentée ci-après pour permettre au lecteur non familiarisé avec celle-ci de comprendre ses objectifs et ses méthodes. Ces études diffèrent dans leur façon de concevoir et de mesurer les savoirs ethnobotaniques. Dès lors, se posera à nous la question épineuse de comment mesurer le savoir et à posteriori, de la pertinence de la méthodologie employée ici.

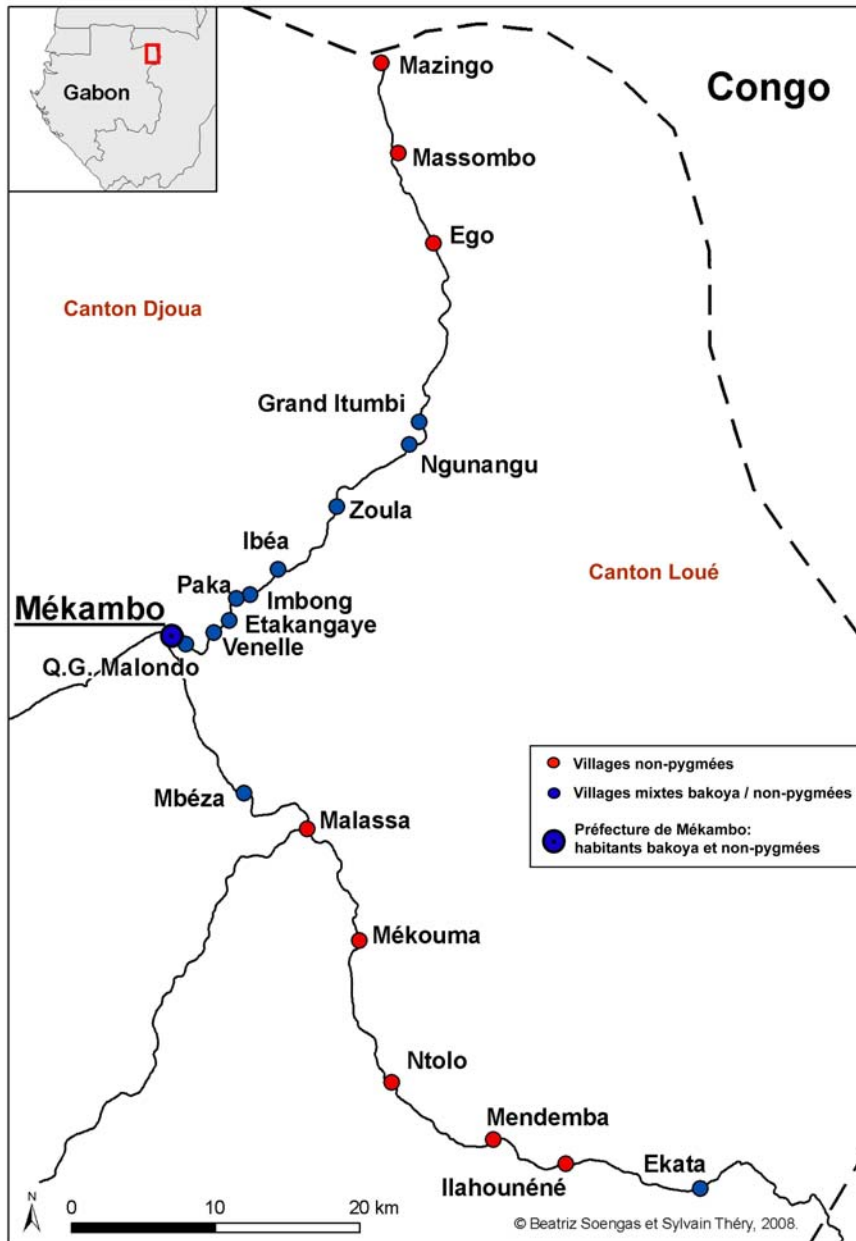
Choix de deux villages contrastés

Lors d'une mission exploratoire menée avec Sylvie Le Bomin¹² et Alain Epelboin¹³ en 2006 nous avons constaté que les villages situés le long de l'axe Mékambo-Mazingo et Mékambo-Ekata (carte 2) présentaient des configurations particulières, tel un gradient socioéconomique selon la proximité de la ville de Mékambo, le plus élevé étant le plus proche de la ville.

Moreno-Black 2000; Ticktin & Johns 2002; La Torre-Cuadros et Ross 2003; Zarger & Stepp 2004; Zent 2001.

¹² Ethnomusicologue, Laboratoire d'Eco-anthropologie & Ethnobiologie, MNHN.

¹³ Anthropologue et médecin, Laboratoire d'Eco-anthropologie & Ethnobiologie, MNHN.



Carte 2. Répartition des villages le long de l'axe routier Mékambo-Mazingo et Mékambo-Ekata.
(Source : B. Soengas et Sylvain Théry, 2008)

À la suite de cette prospection, j'ai choisi de travailler principalement dans le village d'Imbong situé à 7 km de Mékambo dans le canton Djoua, le long de l'axe routier qui part de Mékambo pour atteindre le village de Mazingo au bord du fleuve Djoua, cours d'eau qui matérialise à ce niveau la frontière entre le Congo et le Gabon. Dans ce village, les Bakoya semblaient être très impliqués dans l'agriculture et la proximité de la ville permettait à ses habitants la vente de produits vivriers et un accès facile aux commerces et aux services. Le choix a également été motivé par le très bon

accueil de la part de ses habitants : logeant là-bas dans ce qui était notre point de base à partir duquel nous nous déplaçons vers les autres villages, les premiers contacts se tissèrent et la collaboration et le travail commencèrent très rapidement avec les habitants.

Dans un deuxième temps, après une visite de courtoisie¹⁴ à Ekata, le dernier village gabonais en direction du Congo situé à 69 km de Mékambo dans le canton Loué, et avoir constaté un fort contraste avec Imbong, j'ai décidé de travailler là-bas également. Le contraste observé entre Imbong et Ekata reposait d'une part sur les activités de subsistance : les Bakoya vivant dans ce village semblaient être moins portés sur l'agriculture pour soi contrairement aux Bakoya d'Imbong et travailler plus volontiers dans les champs de leurs voisins non-pygmées que dans les leurs, en échange de nourriture ou d'argent ; à l'inverse, l'activité de chasse semblait plus importante. D'autre part, les relations entre les Bakoya et les villageois non-pygmées semblaient différentes, plus distendues à Imbong qu'à Ekata.

Distance à la ville et problématique de la route¹⁵

Comme la plupart des régions du Gabon, la région de Mékambo est relativement isolée. Les 752 km qui séparent Libreville de Mékambo ne sont goudronnés que sur la première moitié du parcours en partant de Libreville. Le mauvais état des pistes, les pluies et le ballet incessant de grumiers rendent ces pistes dangereuses et parfois impraticables. Il faut 4 heures environ pour relier Mékambo à Makokou (175 km), capitale de la Province et entre 11 et 20 heures pour atteindre Libreville (capitale du pays) depuis Makokou par voie terrestre, voire plus, selon les conditions climatiques et le type de véhicule que l'on emprunte, le plus rapide étant la voiture particulière et le plus lent le transport collectif en minibus. On peut également se rendre dans la Province

¹⁴ Basée à Imbong, je me suis rendue dans ce village que je n'avais pu atteindre avec Sylvie Le Bomin et Alain Epelboin lors de notre prospection à cause d'un accident (l'affaissement d'un pont sous notre véhicule). La raison première de ma visite était de rencontrer les villageois et de me présenter. Ma présence dans la région était connue de tous et je voulais avoir un aperçu de tous les villages où vivaient les Bakoya de la zone. Je me suis également rendue, pendant une demi-journée, à pied à Olloba (9 km depuis Ekata), le premier village congolais où résident également des Bakoya.

¹⁵ Thématique du projet « La mobilité ancestrale face à la percée des routes forestières en Afrique centrale : le cas des chasseurs-cueilleurs pygmées » auquel cette thèse prend part.

de l'Ogooué-Ivindo par train jusqu'à Booué et par avion, une ligne directe dessert Makokou depuis Libreville, 2 ou 3 fois par semaine.

La comparaison entre Ekata et Imbong permet de mettre en lumière d'une part, l'influence que peut avoir une ville sur les villages alentours et d'autre part, la problématique de la route, en opposant un village à partir duquel on peut aisément se rendre en ville à pied, Imbong, et un autre relativement enclavé et isolé, Ekata. Il est intéressant de voir les répercussions de la distance de ces villages par rapport à Mékambo qui, en tant que préfecture du département de la Zadié, est dans la région un haut-lieu d'activités commerciales avec son marché et ses nombreux commerces tenus dans la quasi majorité par des Haussas¹⁶. Les deux axes routiers présentés ci-dessus et sur lesquels sont situés les deux villages de l'étude n'ont pas la même fréquentation en termes de véhicules. La piste menant à Mazingo, où est situé Imbong, est en meilleur état que celle menant à Ekata. Elle permet la circulation de nombreuses voitures et par conséquent de passagers qui achètent les produits au village, facilitant ainsi l'écoulement des produits agricoles ou des produits forestiers non-ligneux. De plus, la courte distance qui sépare Imbong de Mékambo (7 km) permet le déplacement à pied jusqu'à cette ville pour acheter des produits (huile, pétrole, etc.) ou vendre (manioc, banane plantain, feuilles de marantacées entre autres), chose qui n'est pas possible pour les villageois d'Ekata à cause de la distance¹⁷. Inversement, des femmes de la ville se rendent à Imbong très tôt le matin pour acheter du manioc qu'elles revendent ensuite au marché.

La configuration est tout à fait différente d'Ekata avec son relatif enclavement dû au mauvais état de la route (crevasses, manque d'entretien, herbes envahissantes qui empêchent toute visibilité sur certains tronçons). Il y a environ un véhicule qui arrive jusque-là quotidiennement, alors que sur l'axe de Mazingo, au moins quatre fois plus de voitures circulent par jour. Parfois, et surtout en saison des pluies, aucun véhicule n'atteint le village d'Ekata. La diminution des véhicules assurant la ligne accroît le sentiment d'isolement chez les villageois. Malgré cela, il est important de souligner qu'Ekata n'est qu'à 9 km du premier village congolais, Olloba. La frontière se trouve à 7 km. Elle est matérialisée par une dalle en béton au bord de la piste qui relie ces deux

¹⁶ C'est ainsi que les Gabonais appellent les commerçants ressortissants des pays de l'Afrique de l'Ouest et de confession musulmane.

¹⁷ Dans ce village, certaines personnes profitent du passage des véhicules pour vendre du manioc, ou la plupart du temps, du gibier. La fréquence des passages a diminué ses dernières années à cause du mauvais état de la route et des rivalités entre les chauffeurs qui assurent la ligne.

villages. De nombreux échanges sont entretenus de part et d'autre de la frontière : commerce (par exemple, l'achat de produits manufacturés à Olloba, vente de pain congolais à Ekata), mais également des échanges matrimoniaux, de nombreuses femmes bakoya d'Ekata sont originaires de ce village, voire même d'autres villages congolais. Les gens circulent beaucoup, se rendent à Olloba pour célébrer des messes, visiter la famille, ou encore pour consulter les guérisseurs.

Ainsi les routes sont des voies de circulation :

- des personnes, lorsque les habitants partent rendre visite à leurs parents dans d'autres villages ou faire des démarches administratives à la préfecture. La proximité de la ville favorise également l'évacuation des malades à l'hôpital de Mékambo¹⁸ et
- de biens et de marchandises tels que le poisson en provenance de Mazingo, l'écoulement de produits agricoles et de produits forestiers non-ligneux. La vente¹⁹ de produits, dont le manioc est le plus important, est plus le fait des habitants bakoya et non-pygmées d'Imbong que de ceux d'Ekata, qui se voient ainsi favorisés par une piste en meilleur état et par la proximité de la ville de Mékambo (7 km).

On se demande si la proximité à la ville et son accessibilité peuvent influencer les pratiques de subsistance. Si l'on présume que cette proximité induit une implication plus importante dans les activités agricoles (les produits pouvant être écoulés plus facilement), au détriment des activités de prédation, nous pouvons supposer une diminution des connaissances des Bakoya d'Imbong par rapport à ceux d'Ekata en ce qui concerne les plantes de collecte, mais à contrario un savoir plus important concernant le manioc.

¹⁸ À Ekata il existe un petit dispensaire ce qui n'est pas le cas à Imbong.

¹⁹ Le prix est vu à la baisse par les acheteurs qui revendent ces marchandises à Libreville ou à Makokou, à cause de la difficulté d'accès aux villages et à la distance les séparant de la capitale (à peu près 752 km). Distance accrue par le mauvais état de la route qui n'est en fait, sur l'essentiel du parcours, qu'une piste de latérite jalonnée de trous et de crevasses, et qui devient difficilement praticable en saison des pluies.

L'ethnobotanique quantitative

L'ethnobotanique quantitative, définie par Philips comme étant « the direct application of quantitative techniques to the analysis of contemporary plant use data » (Philips: 172), est un courant relativement récent en ethnobotanique dont l'intérêt s'est accru ces deux dernières décennies. Les chercheurs ont appliqué de nouvelles méthodes aux données ethnobotaniques dans le but de tester différentes hypothèses au sujet de la relation entre les hommes et les plantes. Les premières études employant des analyses quantitatives datent des années 1980 et portent essentiellement sur les usages des plantes sauvages et récemment sur les plantes cultivées (Boster 1984a, 1984b, 1985b et 1986 ; Peroni & Hanazaki, 2002). Les principaux thèmes et objets étudiés actuellement, sont entre autres, l'importance culturelle des plantes (Philips & Gentry 1993a ; 1993b, Camou-Guerrero *et al.* 2008), la perte ou l'érosion des savoirs (Benz *et al.* 2000 ; Byg & Balslev 2001 ; Zent 2001 ; Ladio & Lozada 2004), et depuis peu la variation intraculturelle du savoir ethnobotanique²⁰ (Reyes-García *et al.* 2007a ; Camou-Guerrero *et al.* 2008) notamment selon le sexe (Kristensen & Balslev 2003 ; Somnasang & Moreno-Black 2000 ; Hanazaki *et al.* 2000 ; Heckler 2002 ; Begossi *et al.* 2002 ; Ayantunde *et al.* 2008), l'âge (Figueiredo *et al.* 1997 ; Somnasang & Moreno-Black 2000 ; Begossi *et al.* 2002), et entre différentes communautés (Monteiro *et al.* 2006). De nombreux articles portent également leur attention sur la relation entre le savoir ethnobotanique des communautés impliquées récemment dans l'économie de marché, à savoir si cette dernière a un impact sur les savoirs en termes de perte ou de gain (Guest 2002 ; Reyes-García *et al.* 2005a, Reyes-García *et al.* 2007b).

²⁰ « The idea that there is individual variation in cultural knowledge is not new, but the quantitative measurement of individual variation of ethnobotanical knowledge is recent. [...] The idea was first applied to the study of variations on biological knowledge during the 1970s (Hays, 1976, etc.). Since then, the interest in understanding the patterns in which individual ethnobotanical knowledge is distributed within a cultural group has grown » (Reyes-García *et al.* 2007a: 190).

Méthodes de collecte et d'analyse des données

Les méthodes de collecte et d'analyse des données varient selon les différents auteurs et les orientations de la recherche. À partir de l'analyse de trente-quatre articles parus entre 1986 et 2005, Reyes-García *et al.* (2007a) font le bilan des méthodes de collecte et d'analyse des données employées par plusieurs auteurs qui s'attachent à mesurer le savoir ethnobotanique individuel (*individual ethnobotanical knowledge*). Ils dressent ainsi un tableau qui offre l'avantage de montrer un panorama d'études récentes en décortiquant l'information en :

- nom de l'auteur, sa discipline (anthropologie, écologie ou biologie) ;
- la population et la localisation géographique ;
- l'échantillon ;
- le domaine (plantes médicinales, plantes cultivées ou sauvages) ;
- la « dimension » (savoir ou *knowledge* et savoir-faire ou *skill* dans le texte) ;
- la méthode de collecte des données [identification d'espèces, interview, questionnaires à choix multiple, observation, listes libres (*free listing*), triades et compte-rendu personnel (*self-report*)] et enfin
- la méthode d'analyse des données (consensus culturel, nombre de plantes citées, correspondance entre informateurs ou données écologiques et indices de diversité).

Ces différentes méthodes de collecte et d'analyse de données, ainsi que les postulats qui les déterminent, ont pour résultante une multiplication d'indices qui ne correspondent pas forcément au même domaine ou champ de savoirs, diverses méthodes capturant différents types de savoirs (Reyes-García *et al.* 2006b).

La constitution du corpus de données

Les données collectées dans le cadre de ce travail de recherche ont mobilisé différentes méthodes d'enquête propres à l'ethnoécologie, qui mêle une approche ethnographique enrichie d'une approche naturaliste, et à l'ethnobotanique quantitative.

J'ai également eu recours à des outils de diagnostic rapide, comme la Méthode de Distribution des Cailloux (Sheil *et al.* 2004), mis en place dans le cadre d'études portant sur la gestion des ressources naturelles en milieu tropical.

Trois missions de terrain ont été réalisées. La première du 10 avril au 15 septembre 2006, la seconde du 27 août 2007 au 21 février 2008 et la troisième du 30 octobre 2008 au 18 décembre 2008, totalisant approximativement 3 mois à Ekata et 8 mois à Imbong. La première mission était à caractère ethnographique où une large part a été consacrée à l'observation participante et aux entretiens, aux sorties en forêt, à l'enregistrement de chants et de contes (tableau 1). C'est à l'issue de cette première mission que l'objet de recherche a été redéfini²¹. Ainsi, au cours des deux derniers terrains, j'ai mis en place un protocole d'enquête spécifique afin de recueillir les données quantitatives et qualitatives (tableau 2) nécessaires pour répondre à l'objet de recherche. Ci-dessous, deux tableaux synthétiques présentent les informations collectées lors des trois missions de terrain et les méthodes employées.

Par contrainte de temps, toutes les données ne seront pas exploitées ici. Me focalisant sur les plantes, les matériaux concernant les animaux ont été mis de côté mais, je l'espère, feront l'objet d'une étude ultérieure. De même pour les récits compilés lors des chants et des contes.

Les questionnaires et les entretiens étaient menés en français local ou en koya à l'aide d'un interprète. Ils ont été traduits au village, ainsi que les contes et les chants, grâce à plusieurs villageois bakoya et non-pygmées. La plupart des villageois non-pygmées n'avaient pas trop de difficulté pour s'exprimer en français, mis à part quelques anciens. Les jeunes bakoya aussi maîtrisent relativement bien cette langue. Parmi les adultes, les hommes ont plus d'aisance que les femmes à part celles qui, comme ces derniers, ont été scolarisées pendant quelques années (en général pas au-delà du cours moyen). Pour ma part, je me suis attachée à apprendre le koya.

²¹ Je devais au départ travailler sur la thématique de la construction du genre et de la sédentarisation chez les Bakoya, Baka et Babongo du Gabon.

Informations collectées	Méthodologie
Récits de vie	Entretiens, discussions informelles.
Nombre d'habitants et parenté	Recensement par foyer et entretiens.
Cartographie	Prise de points GPS ²² et cartographie participative.
Culture matérielle ²³	Observation participante, inventaires et vidéo.
Culture immatérielle : contes et chants	Enregistrements sonores et vidéo lors de cérémonies, de campements ou de réunions à ma demande au village.
Activités de subsistance	Observation participante, entretiens, questionnaires et vidéo.

Tableau 1. Données ethnographiques.

²² Global Positioning System.

²³ Différents types de corbeilles, une hotte de portage, un panier filtrant, un bracelet en cuivre, un grelot, une sagaie, une arbalète et une lance à éléphant ont été apportés à Paris et entreposés dans les collections du laboratoire d'Eco-Anthropologie & ethnobiologie (MNHN).

Méthodologie nombre d'informateurs	IMBONG												EKATA												Références bibliographiques
	BAKOYA						NON-PYGMÉES						BAKOYA						NON-PYGMÉES						
	Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		
Manioc	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	
Questionnaire manioc	12	12	-	-	-	-	12	12	-	-	-	-	12	12	-	-	-	-	12	12	-	-	-	-	Boster J. S. 1984a, 1986.
Placettes	10						10						10						9						Boster J. S. 1984a, 1986.
Identification boutures	10	10	-	-	-	-	10	10	-	-	-	-	10	10	-	-	-	-	10	10	-	-	-	-	
Plantes de collecte	Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Camou-Guerrero <i>et al.</i> 2008 ; Hanazaki <i>et al.</i> 2000; Kristensen & Balslev, 2003; Somnasang & Moreno-Black, 2000 et Reyes-García <i>et al.</i> 2005(b) et 2006(a)
	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	
Exercice <i>catégories d'usage</i>	12	12	4	4	4	4	12	12	4	4	4	4	12	12	4	4	4	4	12	12	4	4	4	4	
Transmission culturelle	Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Hewlett B. & Cavalli-Sforza L., 1986
	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	
	10	10	4	4	4	4	10	10	4	4	4	4	10	10	4	4	4	4	10	10	4	4	4	4	
Tableaux éthologiques	Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		
	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	
Mammifères	G	G	G	G	G	G	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Oiseaux	G	G	G	G	G	G	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Poissons	G	G	G	G	G	G	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Identification des animaux	Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		Ad.		Ados.		Enf.		
	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F	
Mammifères	10	10	4	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Oiseaux	10	10	4	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Poissons	10	10	4	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
MDC ²⁴	G	G	-	-	-	-	G	G	-	-	-	-	G	G	-	-	-	-	G	G	-	-	-	-	Sheil <i>et al.</i> 2004

Tableau 2. Protocole de recherche qualitatif et quantitatif.

Légende : H : homme ; F : femme ou fille ; G : garçon / groupe ; Ad. : adultes ; Ados. : adolescents ; Enf. : enfants

²⁴ Méthode de Distribution de Cailloux.

Plan de thèse

La présente thèse est composée de trois parties divisées en chapitres, eux-mêmes divisés en sous-chapitres et sections. La première partie présente le contexte de l'étude à travers une ethnographie succincte des Bakoya selon un découpage classique : histoire, habitat, organisation sociale et système de production.

Une fois ces jalons posés qui permettront de mieux comprendre comment évoluent les acteurs de cette thèse, la deuxième partie sera consacrée aux résultats (le contexte de l'étude est également un résultat en soi) des enquêtes sur le manioc, les plantes de collecte, la transmission des savoirs et l'importance relative des activités et du milieu. Au préalable chaque méthode de collecte et d'analyse sera expliquée.

La troisième partie sera l'objet de deux discussions, une méthodologique sur les questionnements méthodologiques rétroactifs qui ont surgi au cours et suite aux enquêtes, et une discussion générale qui portera sur l'analyse de l'ensemble des matériaux recueillis et qui dégagera les faits saillants.

PREMIÈRE PARTIE

Ethnographie des Bakoya d'Imbong et d'Ekata

L'objectif de cette partie est de donner un aperçu général du contexte dans lequel s'insère cette étude. Pour appréhender la dynamique des savoirs il est nécessaire de les établir, de connaître et comprendre dans quel contexte socioéconomique et culturel ces savoirs s'insèrent, se produisent et se reproduisent. Cette présentation suit une trame ethnographique. Dans un premier temps, une description succincte des différentes populations en présence dans notre zone de recherche sera exposée. Par la suite, ces groupes seront présentés conjointement dans chaque sous-chapitre présentant les différents aspects de l'organisation sociale et du système de production. Les différences observées entre les habitants d'Imbong et d'Ekata seront mises en lumière.

Chapitre 1. Un contexte pluriethnique

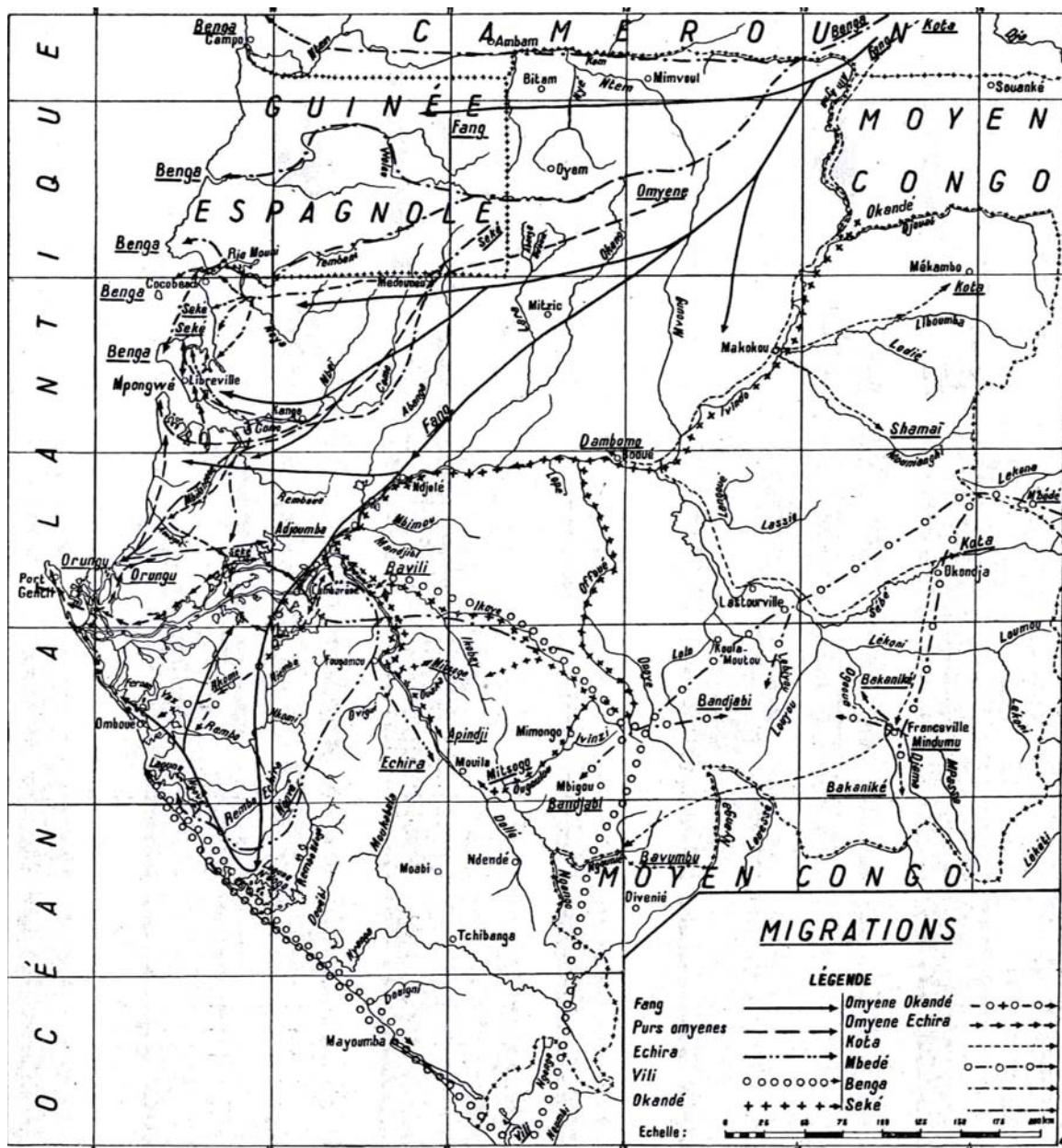
L'histoire du Gabon ponctuée par les guerres tribales et les migrations de populations, a eu pour conséquence un éparpillement et un éclatement des groupes, des clans se séparant et parfois se mélangeant avec des clans issus d'autres ethnies. Les mariages interethniques qui scellaient les alliances et parfois assuraient la paix entre différentes familles, furent également un facteur important de mixité sociale (Deschamps 1962 : 67).

Au cours de l'histoire, les Bakoya furent en contact avec différentes ethnies non-pygmées à différents moments : « Les Ngom (B22) rencontrent des Pygmées sur le moyen Ogooué ; une partie d'entre eux migrent avec ces Pygmées vers l'Ivindo et la Djadié. [...] Les Kota (B25) venant du Nord-Est descendent l'Ivindo sans y voir de Pygmées, qu'ils ne rencontrent qu'en compagnie des Ngom, sur la Djadié ; une fraction d'entre eux part avec quelques Pygmées en remontant cette rivière. Plus tard, les Kwele (A85) venant du Nord ne rencontrent des Pygmées qu'en arrivant chez les Kota » (Bahuchet 2007 :143-144).

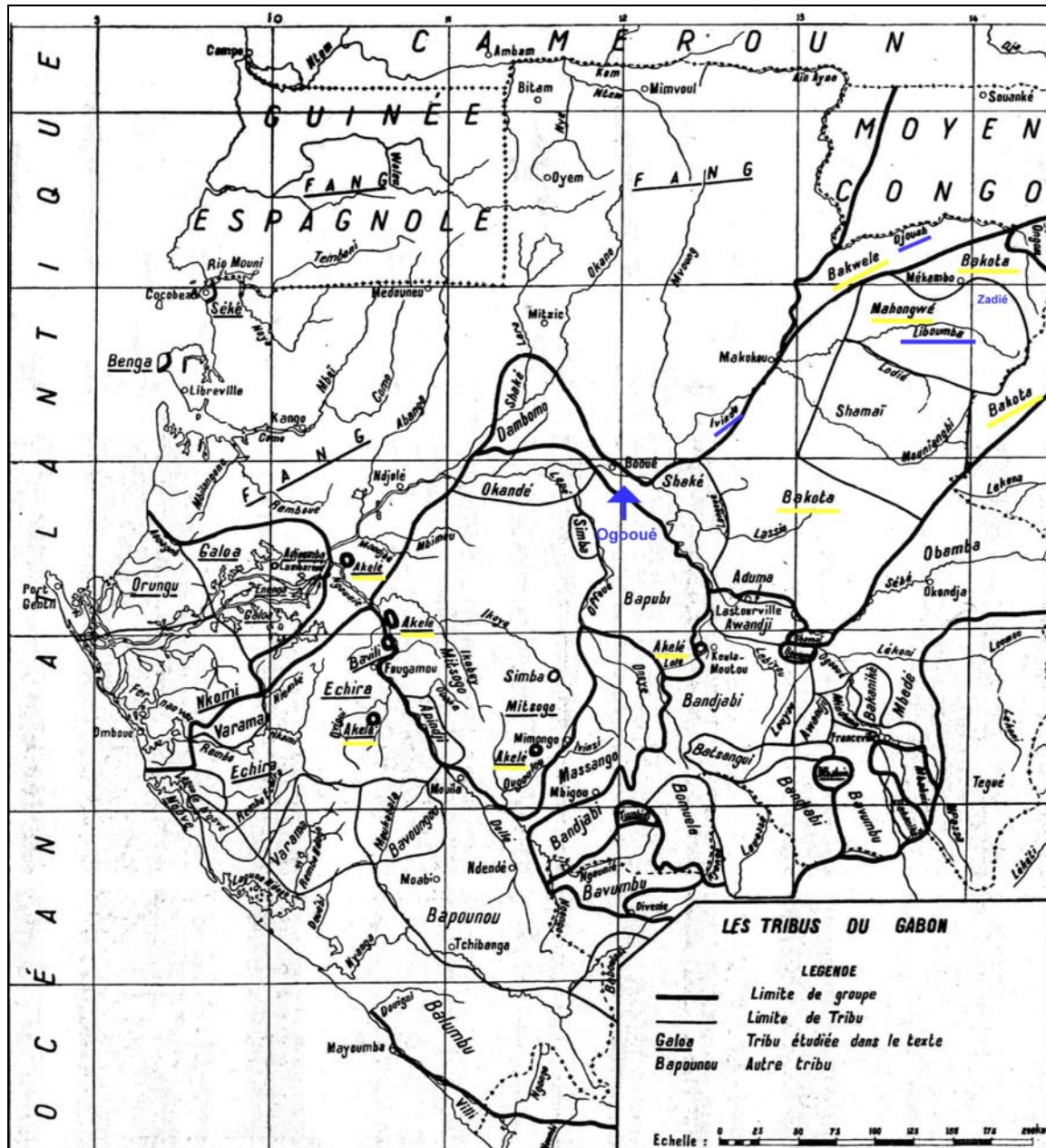
L'ethnie Bongom est traditionnellement liée aux Bakoya, le dialecte que parlent ces derniers, le Koya, est une preuve par ailleurs de l'ancienneté des relations qu'ils entretiennent. À Ekata, les Bongom entretiennent encore des relations privilégiées avec les Bakoya. Ceux d'Imbong, ont été, suivant les différentes vagues de migrations, en

contact avec d'autres ethnies, Mwesa, Bakota et Bakwele avec lesquelles ils ont tissé des liens particuliers d'échange et de parenté comme ceux qu'ils entretenaient à l'origine avec les Bongom, phénomène également observé par Tilquin chez les Bakola au Congo (Tilquin 1997). Les Bakoya d'Ekata rencontreront également les Mahongwe.

Pour servir de repère, cf. la carte 3 et la carte 4 où les groupes, « tribus », sont soulignés en jaune, mais où ne figurent ni les Bakoya, ni les Mwesa ; et les fleuves mentionnés dans cette section sont soulignés ou inscrits en bleu.



Carte 3. « Carte des migrations des tribus du Gabon ». (Source : Raponda-Walker 1960 :11)



Carte 4. « Carte des tribus du Gabon ». (Source : Raponda-Walker 1960 :7)

Les Mwesa, les Bakota, les Bakwele, les Bongom et les Mahongwe²⁵ parlent des langues bantoues appartenant à deux groupes distincts : tous les groupes, sauf les Bakwele qui font partie du groupe Makaa-Njem (A80), appartiennent au groupe linguistique Kele (B20) et parlent des langues intercompréhensibles (cf. tableau 3). Ci-dessous, à partir de la littérature (Avelot 1905, Raponda-Walker 1960, Deschamps 1962 ; Perrois 1970) et des récits recueillis sur place, une présentation succincte de

²⁵ Mouguiama-Daouda (2007) recense 57 ethnies au Gabon regroupées en groupes géo-linguistiques.

l'origine des Bakoya et des différentes ethnies non-pygmées est donnée selon le groupe linguistique, en débutant par les Bakoya et les ethnies du groupe Kele, pour finir par les Bakwele. Puis, nous clôturerons cette section par un point sur la démographie des deux villages d'étude. Nous reviendrons à la fin de ce chapitre sur les relations entretenues entre ces différents groupes et la forme qu'elles prennent aujourd'hui.

Groupe B20 - Kele	B22b Ngom (Koya)
	B22e Mwesa
	B25 Kota
	B252 Mahongwe
Groupe A80 – Makaa-Njem	A85b Bakwele

Tableau 3. Classification de Guthrie (1971) révisée par Maho (2009).

Présentation des populations

Les Bakoya

Les Bakoya parlent le koya, un dialecte du ngom, (B22b), langue des Bongom, leurs partenaires privilégiés. Toutefois le koya tel qu'il est parlé à Imbong et Ekata diffère quelque peu, les derniers parlant d'une façon plus similaire aux Bongom avec lesquels ils cohabitent. Le koya et le ngom présentent des petites différences phonétiques et morphologiques. Par exemple, le son [y] employé par les habitants d'Imbong comme dans le mot [dikúya] (hotte de portage), est prononcé [ɿ] / [dikúla] à Ekata, de même pour *bakoya* / *bakola*. Les Bakoya sont plurilingues. Ils parlent les langues bantoues de leurs voisins tels que le mwesa, le kwele, le kota et le mahongwe et s'adressent à eux soit en koya ou dans la langue de leur interlocuteur, alors que ces derniers s'adresseront à eux dans leur langue maternelle. Ils emploient parfois des mots

empruntés à d'autres langues parlées par d'autres groupes au sein du village. Ainsi, les Bakoya d'Imbong, par exemple, utilisent parfois des mots en kota (B25) dans leurs discours. La langue véhiculaire, le français, est parlée par les plus jeunes et certains anciens avec plus ou moins d'aisance. Ayant été scolarisés pendant la colonisation française dans des missions protestantes ou catholiques, quelques anciens ont un bon niveau de français. De manière générale, les vieilles femmes sont celles qui éprouvent le plus de difficultés. Les enfants actuellement parlent le Français, mais tous les Bakoya communiquent entre eux en Koya.

Connus dans les documents anciens sous les termes « Négrilles » (Avelot 1905 ; Cabrol 1960), « A-Koa » (Poutrin 1910) ou « Babinga » (Serre 2003, document qui retrace les mémoires de cet administrateur qui datent des années quarante), le terme « Bakola » serait, selon Biffot (1977), un mot ngom signifiant « Pygmées ». D'autres versions données par des villageois disent que ce nom serait dérivé du mot en ngom qui désigne l'arbre *u.kolo/ u.koyo/ di.koyo* (*Cola* sp.).

Il est difficile de situer le foyer originel des Bakoya avec précision. Selon la tradition orale (annexe 2), les Bakoya d'Imbong expliquent leur venue dans la région par le cheminement, en direction du sud, le long du fleuve Djoua et la traversée de la rivière Iézé sur une grande liane. Pendant leur voyage, les Bakoya guidèrent les Bongom à travers la forêt. Ces derniers « sortirent » au village alors que les Bakoya retardés par la collecte de l'*u.panda* (*Panda oleosa*) sont restés dans la forêt. A Ekata il existe une autre version. Des villageois bakoya et bongom racontent que les Bakoya étaient des « colporteurs » des Bayaka²⁶, ils portaient la viande de ces chasseurs d'éléphants. Selon leurs récits, un homme bongom rencontra un campement habité par des Bakoya qui s'installèrent près de sa plantation, là où un éléphant fut chassé. Lors de cette rencontre, les Bakoya auraient décidé de rester près des Bongom, alors que les Bayaka auraient poursuivi leur chemin (la direction n'a pas été précisée).

Dans sa classification des peuples du Gabon, Deschamps (1962) regroupe les Bakoya (« Bakola ») et les Bongom dans la catégorie « Populations dispersées ». Hecketsweiler *et al.* (1991) les amalgament aussi, parlant même d'une « société Mongom-Bakola » : « Les données ethnographiques sur les Mongom et les Bakola du Nord-Est du Gabon et du Nord-Ouest du Congo sont peu abondantes dans la littérature et insuffisamment précises sur le plan historique et socioculturel pour séparer d'une

²⁶ Ils désignent par Bayaka les Baka qui vivent au nord du Congo.

façon objective les Mongom des Pygmées Bakola » (Hecketsweiler *et al.* 1991 : 82). Cet amalgame a également été le fait des administrateurs coloniaux en poste à Mékambo. Comme le montre le duplicata de l'avis de naissance ci-dessous, des Bakoya ont été recensés en tant que « Boungom ». Bien que distinguant les Bakoya alors chasseurs-cueilleurs et les agriculteurs non-pygénées, comme nous le verrons dans la section concernant l'organisation spatiale, les colons ont attribué aux Bakoya la « coutume » de ce qui était alors l'ethnie la plus proche des Bakoya, mais nous ne savons pas précisément selon quels critères (alliances, échanges économiques ?) ils se sont basés pour le faire.

2^e Domicilié à _____
 Profession : _____
 Qui ont déclaré la naissance survenue à :
IMBONG
 Le (1) Vers sept heures deux
quarante deux
 à _____ heures
 d'un enfant de sexe (2) : F. femelle
 nommé (3) _____
 né de (4) : _____
 domicilié à IMBONG
 Profession : Agriculteur
 Coutume : BOUNGOM
 (5) _____
 et de _____
 domiciliée à IMBONG
 Profession : Sous
 Coutume : BOUNGOM
 sa légitime épouse (6)
 Les déclarants (7), _____ Les parents (7) _____

L'Officier d'Etat Civil.
 (Signature et timbre)

Note très importante. - Aucune rectification matérielle de cet acte n'est valable si elle n'est contresignée par l'Officier d'Etat civil.

Photo 1. Avis de naissance d'une femme koya d'Imbong.

Cependant, les Bakoya et les Bongom, bien que reconnaissant l'ancienneté de leurs relations, ne se considèrent pas comme faisant partie d'une seule et même ethnie. Ainsi, par exemple à Ekata, les enfants issus d'un mariage entre un homme bongom et une femme koya se nommeront eux-mêmes « café au lait » mettant en avant l'origine ethnique différente de leurs parents.

Les Bongom

Dans la région de Mékambo, les Bongom vivent actuellement dans les villages de Zoula, de Ngunangu, d'Imbong, d'Ibéa, d'Ekata, et de Venelle (cf. carte 2) et se nomment eux-mêmes Bongom²⁷ que cela soit au pluriel ou au singulier. Ils font partie d'un grand ensemble dispersé en petits groupes (Avelot 1905) dont les noms diffèrent selon la localisation, comme le décrit Raponda-Walker : « Le groupe Bakèlè ne comprend théoriquement qu'une seule tribu. Mais les vicissitudes des guerres où les jetait sans cesse leur esprit batailleur ont fait que les clans se sont trouvés éparpillés un peu partout au Gabon et jusqu'au Moyen-Congo. Mais changeant de lieu ils changent souvent de nom. Dans le Haut-Ogowè on les appelle Mbahouin, Mississiu et Bongom à Lastourville, Akélé à Koula-Motou, Mimongo et dans tout le Nord-Ouest du territoire. A Mbigou ils deviennent Bongom et Tumbidi, tandis qu'à Mékambo, sur la frontière du Moyen-Congo, ce sont des Ongom... » (Raponda-Walker 1960 : 8).

En ce qui concerne l'origine des Bongom de la région de Mékambo, ils seraient remontés, selon Perrois, le long de l'Ivindo depuis l'Ogooué, pour arriver ensuite sur la Zadié : « C'est sous la poussée des Bakwele qu'ils ont redescendu la Djaddié (Zadié) et se sont réfugiés près de Mékambo » (Perrois 1970 : 47). Raponda-Walker donne d'autres éléments : « Quant aux Bongom du district de Mékambo, ils se déclarent originaires de la Ngounié. [...] Ils disent aussi que leur ancêtre Ndinga y aurait fait ou subi une grande guerre appelée *mumbanga*, et qu'ensuite ils se seraient séparés en deux groupes, l'un se dirigeant vers l'aval de la Ngounié, l'autre vers l'aval de l'Ogowè (Ogooué). Ils ne donnent pas d'autre explication de leur présence à Mékambo, mais affirment seulement qu'ils y ont trouvé les Mahongwé déjà installés » Raponda-Walker (1960 : 132).

Le récit suivant recueilli à Ekata fait également référence aux déplacements le long de l'Ivindo pour atteindre le fleuve Zadié :

« Les Bongom qui sont ici ressortent de vers le Cameroun, ils ont transité vers Minvoul et ont atteint une rivière dénommée Iéze. Les Fang ont organisé une guerre qui a fait que nous avons été repoussés ici. J'ignore l'appellation de cette

²⁷ On trouve dans les textes historiques d'autres orthographes tels que Bungom (Perrois 1970), Ongom (Serre 2003 et Fleuriot 1942) ou encore Mongom (Hecketsweiler *et al.* 1991 ; Tilquin 1997).

guerre là²⁸. Ce sont eux qui nous pourchassaient, nous aussi nous pourchassions ceux qui étaient devant nous et ainsi de suite, jusqu'à ce que nous arrivions là où nous sommes aujourd'hui. Il y a eu à cet endroit dénommé Iézé, où le village avait prit la dénomination de la rivière Iézé qui se trouve à Mazingo. Ce site vers Mazingo, les Bongom ont transité par là. Avant d'atteindre Iézé, ils ont habité Mvadi, en amont de l'Ivindo, près de Makokou. Il y a eu une dislocation au lieu dénommé Iézé où tous les Bongom étaient presque tous regroupés à cet endroit. Une partie a pris l'Ivindo et est descendu, une autre est remontée par Iézé et venu atteindre la Zadié, ils ont atteint aussi l'Ogooué, c'est comme ça qu'on trouve les Bongom éparpillés dans le Gabon. Ils ont traversé Moulé, la rivière qui divise le canton Loué du canton Djoua. On a traversé Moulé pour atteindre la Zadié, et voilà nous sommes à Ekata ici. D'abord ils ont habité la Zadié, puis l'ont traversée et longée pour se retrouver là où nous sommes aujourd'hui. Il y avait des villages sur les côtés de la Zadié. Nous sommes descendus à pied ou avec des pirogues je ne sais pas trop. Mais la Zadié en amont n'est pas vraiment large, on abattait un arbre qui tombait puis on traversait » (M., Bongom, Ekata).

Les Mwesa

Je n'ai pas trouvé dans les documents historiques des données concernant les Mwesa²⁹, bien que dans les travaux en linguistique leur langue (B22E) soit classée dans le groupe Kélé (cf. tableau 3, page 39). Dans notre zone d'étude ils ne vivent que dans le village d'Imbong dont ils disent être les fondateurs. Ils expliquent être originaires du Cameroun et être arrivés dans la région en remontant le fleuve Ivindo. Fuyant les Fang ils auraient traversé le fleuve Djoua et s'installèrent dans la région où étaient déjà établis les Bongom et les Bakota.

L'existence d'un clan bongom nommé Iesa à Ekata pourrait laisser penser que les Mwesa ne seraient en fait qu'un clan bongom qui se serait scindé. De plus, un autre phénomène particulier est que certains Mwesa d'Imbong, qui sont ainsi désignés et reconnus par les habitants du village, se considèrent eux-mêmes comme kwele, bien que dans leur actes de naissance il soient déclarés comme « Ouesa ». De même, dans les villages de Zoula et Masombo, suite aux mariages avec des Bakwele, des Mwesa ont adopté la langue de ces derniers jusqu'à se désigner et se considérer à leur tour comme Bakwele en opposition avec les autres ethnies, empruntant ainsi le nom de l'ethnie dominante (en nombre, en prestige et du point de vue politique), ce que Barth appelle

²⁸ Il fait probablement référence à la guerre de Pupu citée précédemment.

²⁹ Il existe des variantes phonétiques : Ouesa, Iesa ou Esa.

l'auto-attribution à une catégorie ethnique (Barth 1995). Ce phénomène est par ailleurs noté par Biffot auprès des Bakwele : « Les Bakwele de l'Ogooué-Ivindo ont en quelque sorte abandonné leur langue maternelle. Le prestige du Kota, les nombreux mariages entre eux et ces derniers, la supériorité numérique de ceux-ci ont eu pour conséquence le fait qu'à présent, les Bakwele, se disent de plus en plus Kota » (Biffot 1977 : 38).

À la question de savoir si les Mwesa sont un groupe ethnique distinct ou un clan « séparatiste », Biffot conclut que : « Partant de toutes ces données et nous arrêtant principalement au fait que parmi les clans Bungalow nous avons cité (comme clan) les Mouésa, nous inclinons à penser que le Mouésa serait ou bien une ethnie qui était en voie de constitution lors de son contact avec le monde européen, frais détaché du tronc principal Bungalow ; ou bien, et c'est fort probable cela, vu leur genre de vie techniquement inférieur à celui des Bungalow, une ethnie née du métissage Bungalow-Bakola » (Biffot 1977 : 41).

Quoiqu'il en soit, les Bakoya, les Bungalow et les Mwesa, bien que parlant des langues quasi similaires, se considèrent comme des groupes différents les uns des autres, avec une identité propre mais avec une histoire partagée.

Les Bakota

Les Bakota de notre zone d'étude disent être venus des villages d'Ego et Grand Itumbi (carte 2) et vivent dans les villages situés le long des deux axes routiers. Cette ethnie Bakota est bien documentée notamment grâce aux travaux de Perrois (1968 ; 1970). Voici l'extrait qui décrit la migration des Bakota dans la région de Mékambo, le texte de Deschamps (1962 : 66-67) offre une version similaire : « Les traditions de Makokou et de Mékambo s'accordent pour faire venir les Bakota du nord par l'Ivindo, fuyant devant les Bakwele et les Fang, au moment de la guerre de Pupu. C'est à cette époque, au milieu du XIX^e siècle, que la séparation des différentes tribus kota s'est produite. Arrivés jusqu'au Moyen-Ogooué, ils repartirent en sens inverse devant l'hostilité des groupes fang de la région de Ndjolé (installés depuis peu et venus par le Woleu-Ntem) pour s'établir dans les vallées affluentes de l'Ivindo et sur le Haut-Ogooué » (Perrois L. 1968 : 19). Dans leurs migrations ils rencontrèrent d'autres

groupes tels que les Bongom qui ne se laissèrent pas envahir sans réagir. Les Bakota refluèrent presque tous dans les vallées des affluents gauches de l'Ivindo : la Zadié, la Liboumba et le Mouniangui (Perrois 1970).

Les Mahongwe

Les Mahongwe vivant à Ekata affirment s'être installés dans le canton Loué après avoir été chassés par les Bakwele et les Mwesa pendant les guerres tribales. D'autres Mahongwe vivent à Mbéza, Ekata et Ilahounéné (carte 2), ainsi que dans des villages situés le long de la route reliant Mékambo à Makokou et dans la zone nommée « Demi-pays ».

Les documents historiques offrent peu de précision les concernant. Selon Deschamps ils occupaient le confluent de l'Ivindo et du Mouniangui. Fuyant la guerre des « Poupou » ils se dispersèrent, certains se dirigeant vers la Liboumba (carte 4), fleuve situé au sud d'Ekata (Deschamps 1962). Parlant une langue similaire aux Bakota, ils seraient selon Perrois, issus d'un « tronc commun kota » (Perrois 1970). Ils sont d'ailleurs quelquefois cités dans la littérature sous le nom de Kota-Mahongwe.

Les Bakwele

Les Bakwele vivent majoritairement dans le canton Djoua, dans les villages d'Imbong, de Mazingo (village de pêcheurs Bakwele sur les rives de la Djoua), de Masombo et de Zoula (carte 2). Les Bakwele d'Imbong se disent être originaires du Congo et une famille explique leur installation dans ce village à la suite du mariage d'un de leurs parents venu épouser une femme mwesa. Ils affirment, ainsi que les autres groupes, être les « derniers arrivants » dans la région.

De nombreux Bakwele vivent au nord du Congo et au sud du Cameroun. Selon Perrois (1970), les Bakwele vivant au nord-est du Gabon entre la Djoua et la Zadié auraient été « poussés » par les Fang en direction du Sud.

Groupe d'appartenance

Bien que d'origines diverses, se distinguant toutefois les uns des autres en reconnaissant appartenir à des ethnies différentes, les Bongom, les Mwesa, les Bakwele, les Bakota et les Mahongwe se considèrent comme faisant partie d'un grand ensemble : ils s'auto-désignent comment étant des « Bantous », les « Vrais gens », par rapport aux et en contraste avec les Bakoya, les « Pygmées », qui eux les nomment les « Autres ». Partant de cette dichotomie locale, nous engloberons les Mwesa, les Bakwele, les Bongom, les Bakota et les Mahongwe sous le terme générique de *non-Pygmées*, considérant ce dernier comme une catégorie d'appartenance « en fonction de laquelle se définissent les attentes sur les comportements, les ressources culturelles et les modèles d'activité des membres. Elle fournit à ces derniers des éléments de biographie sociale qui offrent une explication de leur appartenance commune et du caractère substantiel et légitime de la catégorie, tout en leur permettant de s'orienter envers les autres individus, appréhendés soit comme des semblables, soit comme des gens d'une autre sorte » (Handelman 1997, cité dans Poutignat & Streiff-Fenart 1995 : 127). L'opposition Bakoya–non-Pygmées est conceptualisée et intériorisée par les membres des deux groupes. Elle transparait dans les représentations et perceptions qu'ils se portent et se projettent entre eux, chacun ayant conscience de son appartenance en opposition à l'autre. Reprenant à notre compte et transposant la définition des groupes ethniques de Barth, nous désignons par groupe d'appartenance (bakoya, non-pygmées) une catégorie d'attribution et d'identification opérée par les acteurs eux-mêmes qui a la caractéristique d'organiser les interactions entre les individus (Barth 1995).

Ainsi, les non-Pygmées s'identifient comme agriculteurs et « des gens du village » en opposition aux Bakoya, aux « Pygmées », employant ce terme tel un label ethnique (Poutignat & Streiff-Fenart 1995) qui renvoie à chaque individu identifié comme tel les caractéristiques et attributs inhérents à ce terme : les « premiers habitants

de l’Afrique à l’origine chasseurs-cueilleurs », de « fins connaisseurs des plantes », des « spécialistes de la chasse », de « grands musiciens et danseurs ». Malgré une situation de contact ancienne, l’intégration des Bakoya dans l’espace villageois, un mode de subsistance moins différencié dès lors que ces derniers pratiquent l’agriculture, cette dichotomie Bakoya-non-Pygmées persiste à travers des critères et des marques d’identification tels que, par exemple, ceux qui font référence à la situation économique des Bakoya : des maisons plus petites et rudimentaires, un état de dénuement plus grand (Avanzi 2009), ou des référents identitaires véhiculés par les brimades et les discours. Elle persiste également à travers des règles tacites reconnues telles que les mariages, où ce ne sont que les hommes non-pygmées qui épousent des femmes bakoya et non pas l’inverse (nous y reviendrons dans le sous-chapitre portant sur l’organisation sociale). Les représentations que se font les uns des autres sont subtiles et ambiguës, teintées à la fois de dénigrement et de sympathie. Le plus souvent les discours de la part des non-Pygmées sont paternalistes et civilisateurs. Ils soulignent le fait que les Bakoya, « les premiers hommes » ont tout appris de la vie du village de leur part, ce qui leur a permis d’ « évoluer », la vie du et au village étant considérée comme l’antithèse de la « vie primitive » que menaient les Bakoya en forêt. Le mot « évolution » est lui-même intériorisé par les Bakoya et revient de façon récurrente quand les Bakoya et les non-Pygmées comparent les Bakoya d’aujourd’hui et leurs aïeux, mais aussi quand les Bakoya d’Imbong se comparent avec les Bakoya d’Ekata. Il fait le plus souvent référence au fait de pratiquer l’agriculture. Voici des extraits représentatifs des discours :

1. « Les Bakoya d’avant étaient bêtes, dangereux avec la sagaie, peureux, ils venaient derrière la maison. C’est nous qui leur avons montré l’agriculture et les choses du village. Avant c’était comme des domestiques, ils nous donnaient la viande, on donnait le manioc. Aujourd’hui on paye. Aujourd’hui ils sont éveillés, évolués » (A., Mwesa, Imbong).
2. « Eux (les Bakoya) ici (à Ekata) ils sont encore en brousse, les gens d’Imbong sont évolués. Les gens là-bas maintenant mettent le cœur dans leur travaux (leurs plantations), ne font pas autant les bricoles comme les gens d’ici » (C., Mahongwe, Ekata).
3. « Aujourd’hui nous faisons tous la même chose. Il n’y a plus de différence. Nous on a nos plantations, on chasse pour nous, on fait les bâtons de manioc, on paye notre savon, pétrole. Chacun travaille pour soi. Pour eux Bakoya c’est comme une récitation, ils briment. À Ekata ils briment plus parce

que les Bakoya de là-bas ne travaillent pas, ne font pas l'agriculture » (S., Koya, Imbong).

4. « Pygmée dans la bouche des Bantous c'est comme une étiquette. Mais aujourd'hui j'ai le même drap, j'ai le matelas, ils viennent acheter le manioc chez moi. Je suis Pygmée et plus Bantou qu'eux. Aujourd'hui j'ai mes mille francs dans la poche comme eux. C'est le manioc qui apporte le plus d'argent. Avant ils n'achetaient pas le manioc des Pygmées car ils disaient que cela dégageait la même odeur que nous » (D., Koya, Imbong).

Le regard que se portent les Bakoya et les non-Pygmées varie selon les villages. Les non-Pygmées d'Ekata méprisent plus les Bakoya qui vivent avec eux que ne le font les non-Pygmées d'Imbong envers les Bakoya de leur village. À Imbong la plupart des Bakoya et des non-Pygmées disent aujourd'hui « nous sommes tous pareils » en se reposant sur trois faits reconnus et énoncés par tous, bien qu'une certaine distance économique et sociale demeure entre eux (nous y reviendrons dans le sous-chapitre consacré à l'organisation sociale) :

1. « on est dans le même village », les Bakoya tout comme les non-Pygmées vivent au sein du même village, il n'y a plus la dichotomie « village » des uns et « campements » des autres ;
2. « on parle la même langue », la langue étant un critère distinctif employé pour se différencier de quelqu'un appartenant à une autre ethnie, le fait de communiquer dans la même langue, se comprendre sans intermédiaire, crée artificiellement un sentiment d'appartenance à un même groupe (mais qui reste au niveau linguistique) et
3. « ils mangent leur manioc » ; les Bakoya aujourd'hui pratiquent l'agriculture pour eux-mêmes, ils produisent leur propres cultures vivrières ; il n'y a plus la dichotomie chasseurs-cueilleurs / agriculteurs.

Les Bakoya d'Ekata, bien que vivant dans le même village que les Bongom et les Mahongwe et pour la plupart parlant également le Mahongwe (je rappelle que le koya est un dialecte du ngom), sont toutefois considérés par les non-Pygmées, mais aussi par les Bakoya d'Imbong, comme étant « restés en arrière », et ceci fait référence au point 3 : les Bakoya d'Ekata ne sont pas investis de la même manière dans l'agriculture que les Bakoya d'Imbong, nombreux sont ceux qui travaillent dans les

plantations appartenant à des non-Pygmées au détriment des leurs (nous y reviendrons dans le sous-chapitre consacré à l'agriculture).

L'opposition Bakoya-non-Pygmées est plus le fait des non-Pygmées, ce sont ces derniers les plus enclins à dénoter les différences entre les membres des deux groupes, tandis que les Bakoya entretiennent un double discours : d'une part, ceux dont le niveau économique tend à s'élever (le plus souvent lié à la vente de cultures vivrières, du travail salarié) affirment ainsi que peu de choses les séparent des non-Pygmées (cf. la quatrième citation qui figure dans la page précédente) ; d'autre part, le terme « Pygmée » a acquis un tout autre statut, n'étant plus considéré comme un substantif ou un adjectif péjoratif, il est affirmé et revendiqué par un certain nombre de Bakoya. Les Bakoya n'hésitent pas à se dire « Bakoya 100% » quand on les questionne sur la parenté par exemple, par opposition aux non-Pygmées et aux personnes nées d'un couple mixte (de père non-pygmée et de mère koya) qui se désignent comme étant *café au lait* ou, selon leur convenance (selon le contexte et la situation), comme étant de l'un ou l'autre groupe. La tendance qu'ont les Bakoya de se déclarer, non sans fierté, comme étant « Pygmées » a cours depuis la sensibilisation menée à travers le travail de l'association MINAPYGA³⁰ et de son fondateur Léonard Odambo, Koya né à Imbong, qui œuvre pour que l'identité pygmée s'affirme au niveau national. Ce sentiment de fierté a cependant plus lieu parmi les Bakoya d'Imbong dont la plupart sont des parents de monsieur Odambo et sont membres de l'association. Cette dynamique n'a pas lieu parmi les Bakoya d'Ekata qui ne le connaissent pas et dont les actions de l'association ne se répercutent pas ou très peu dans ce village. Ces actions sont de différents ordres : dons de fournitures scolaires, notamment grâce au soutien de l'UNESCO, visites de personnalités et par conséquent des cadeaux que ces derniers offrent aux Bakoya, tels que, par exemple, la visite de l'Ambassadeur des États-Unis du Gabon en 2006 qui offrit aux Bakoya d'Imbong une tronçonneuse et des machettes. Cela n'est pas sans créer des tensions au sein du village, les non-Pygmées se sentant lésés car ne recevant aucun (ou très peu) des dons acheminés par les bailleurs et visiteurs, disant même que les étrangers visitant Imbong dans le but d'aider les Bakoya sont leurs « Blancs ». La venue récente de chercheurs étrangers venus travailler avec les Bakoya peut également avoir des incidences. Pour ma part, j'ai fait en sorte, par la rémunération et les cadeaux,

³⁰ Mouvement des Minorités Autochtones, Indigènes et Pygmées du Gabon.

de ne pas exacerber ces tensions, et de faire des dons qui bénéficient au village dans son ensemble et non pas une portion privilégiée de personnes.

Démographie

Les divers recensements concernant les Bakoya n'ont pas tous été effectués à la même échelle selon les époques (tableau 4). En 1940, Fleuriot dénombre 500 Bakoya répartis en 7 ou 8 campements (Fleuriot 1942) ; Serre en comptait 764 dans le district de Mékambo lors de son recensement en 1949 (Serre 1954) ; en 1959 Cabrol recense 211 Bakoya à Ekata et 711 dans le canton Djoua (Cabrol 1960) et en 2002, 2068 Bakoya ont été comptabilisés dans le département de la Zadié, dont 366 à Imbong et 230 à Ekata, à partir d'entretiens dans les villages et de recensements administratifs (Leclerc & Annaud 2002). Je n'ai pas de données concernant les ethnies non-pygmées.

1940 (Fleuriot 1942)	1949-1951 (Serre 1954)	1959 (Cabrol 1960)		2002 (Leclerc & Annaud 2002)		Avril 2006 (Soengas)	Novembre 2007 (Soengas)
7/8 campements	District de Mékambo	Canton Djoua	Ekata	Imbong	Ekata	Imbong	Ekata
500	764	711	211	366	230	245	327

Tableau 4. Récapitulatif des recensements des Bakoya dans notre zone d'étude.

En 2006, j'ai réalisé le recensement du village d'Imbong et en 2007 celui d'Ekata en demandant, maison par maison, le nombre de personnes y habitant de façon permanente. Les deux figures ci-dessous montrent le détail selon le groupe ethnique, sans montrer le détail entre les enfants et les adultes. Les personnes nées d'un homme non-pygmée et d'une femme koya ont été comptabilisé comme appartenant aux groupe ethnique du père. Ces recensements sont un cliché de la population de ces villages telle qu'elle a été comptabilisée à ce moment-là. De nombreux décès et naissances ont eu lieu au cours des mois suivants. On remarque que dans ces deux villages, les Bakoya sont en majorité (plus de 60%), et que les groupes non-pygmées se distribuent de

manière différente. Bakwele et Mwesa sont majoritaires à Imbong, tandis qu'à Ekata ce sont les Bongom. À contrario, à Imbong les Bongom sont en minorité et font partie du même foyer (3 femmes et 1 enfant, dont l'une d'entre elles était venue marier un homme mwesa). Les décès et l'exode rural de villageois non-pygmées et une forte natalité koya sont les raisons invoquées pour expliquer la répartition actuelle de la population, mais aussi le sentiment partagé par des villageois non-pygmées d'être « envahis » par les Bakoya qui les dépassent en nombre.

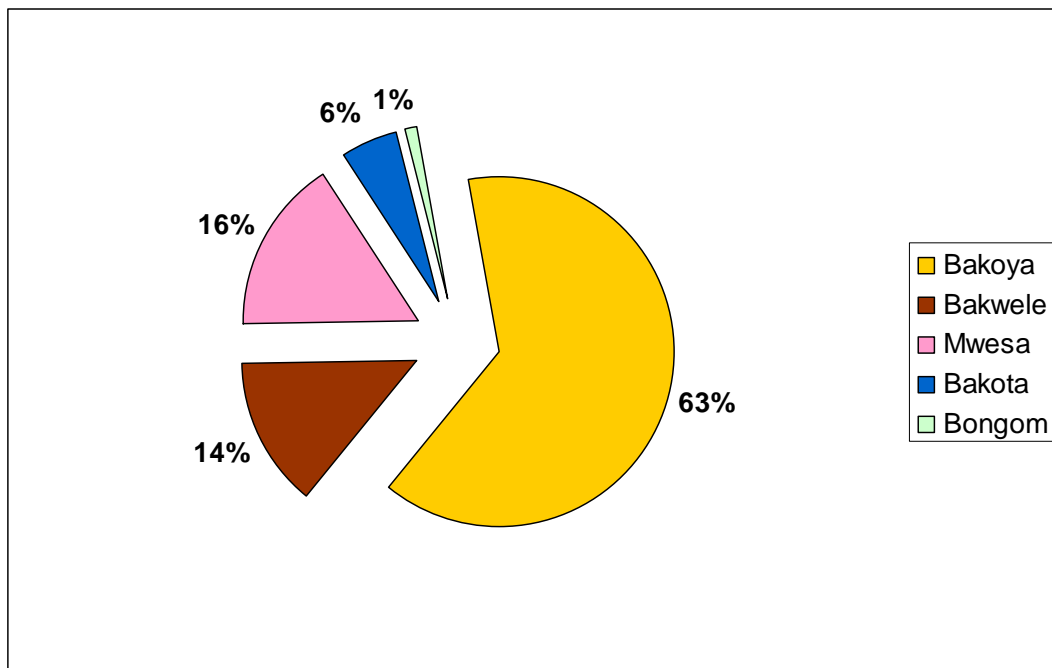


Figure 1. Répartition de la population d'Imbong par ethnie.

N= 386 habitants, avril 2006. 245 Bakoya, 54 Bakwele, 61 Mwesa, 22 Bakota et 4 Bongom.
(Source : B. Soengas, 2006)

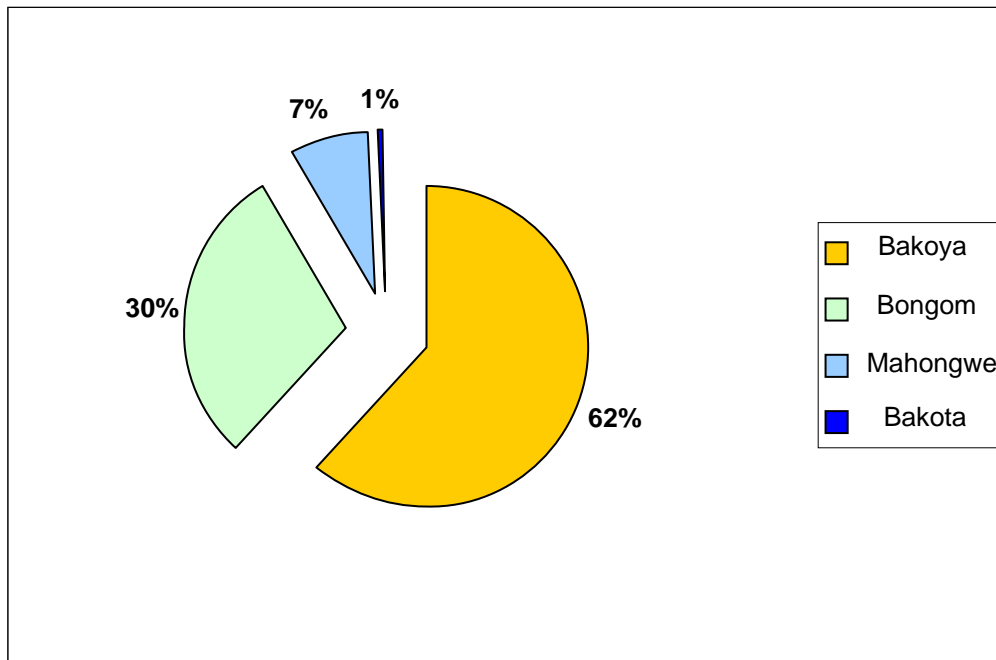


Figure 2. Répartition de la population d'Ekata par ethnie.

N= 532 habitants, novembre 2007. 327 Bakoya, 159 Bongom, 39 Mahongwe, 5 Bakota, 1 Kwele et 1 Komi. (Source : B. Soengas, 2007)

1.1. Organisation spatiale

Outre les déplacements de populations lors des migrations, la disposition spatiale et la composition ethnique des villages telle que nous la connaissons aujourd'hui est la résultante de la politique coloniale française à l'époque de l'Afrique Équatoriale Française (AÉF) et de la politique de regroupement des villages, initiée par le député gabonais Jean-Hilaire Aubame en 1947. Nous débuterons ce chapitre par le passage en revue des différents villages et campements où vécurent les Bakoya et les autres ethnies avant l'établissement près des routes ouvertes par les colons, période que nous exposerons ensuite et qui marqua la fixation des Bakoya il y a de cela au moins soixante-dix ans, puis nous terminerons en décrivant la configuration spatiale et sociale actuelle des villages d'Imbong et d'Ekata à l'issue du regroupement des villages qui eut pour résultante une totale intégration spatiale des Bakoya dans des villages mixtes.

Les anciens villages et campements

Avant l'arrivée des militaires français, les Bakoya comme les autres groupes non-pygmées vivaient dispersés en forêt dans des villages ou campements, petites unités formées par un nombre de familles conjugales apparentées. Le mot « village » est employé pour faire référence au type d'établissement non-pygmée alors que celui de « campement » est associé aux Bakoya. Cette distinction fait également référence au mode de subsistance attaché à chaque groupe à ce moment-là : le village étant constitué d'agriculteurs non-pygmées et le campement étant le type d'établissement des Bakoya alors chasseurs-cueilleurs. Toutefois, quand les Bakoya parlent du temps des « parents » ou des « aïeux », ils parlent en termes de « campements » mais emploient également parfois le mot « village » pour les mêmes lieux, en précisant que ce n'était pas les maisons en *banco* (terre) comme aujourd'hui, mais les maisons en feuilles ou *mbasa*³¹ comme celles qui sont construites dans les campements de plantation ou en forêt, dans les campements de chasse ou de pêche. Les autres ethnies, quant à elles, disent avoir vécu en forêt dans des maisons rectangulaires en écorce.

Ces campements bakoya et villages mwesa, kwele, bongom, kota et mahongwe ne vivaient pas en autarcie mais étaient en contact, les Bakoya s'établissant, selon les récits, toujours près d'un groupe non-pygmée. De nombreuses pistes les reliaient et permettaient ainsi à leurs habitants de se rendre visite et d'entretenir des relations sociales (amitié, parenté) et économiques (troc, chasses collectives). Il est à noter que les Bakoya du canton Djoua et ceux du canton Loué n'étaient pas associés aux mêmes ethnies. Les Bakoya d'Ekata (canton Loué) étaient liés aux Bongom³² tandis que ceux d'Imbong étaient proches soit des Bakota, des Bakwele ou des Mwesa.

Grâce aux récits compilés à Imbong et à Ekata auprès des Bakoya comme de leurs voisins, il est possible de reconstituer le déplacement des divers villages et campements dans la région³³. De plus, avec les outils tels que le GPS, ces emplacements ont été localisés. Pour faciliter la lecture, cette présentation est divisée en deux sous-parties qui correspondent aux deux cantons, Djoua et Loué, où sont situés les

³¹ La hutte hémisphérique telle qu'on la trouve chez d'autres Pygmées d'Afrique centrale (Aka ou Baka) ne semble pas avoir existé ici. Toutefois une petite minorité de vieux Bakoya savent la construire, mais disent avoir appris cela auprès des Baka.

³² Ce n'est qu'après le regroupement des villages que les Bakoya s'associèrent aux Mahongwe.

³³ Je n'ai pas le détail des lignages qui composaient ces différents villages et campements.

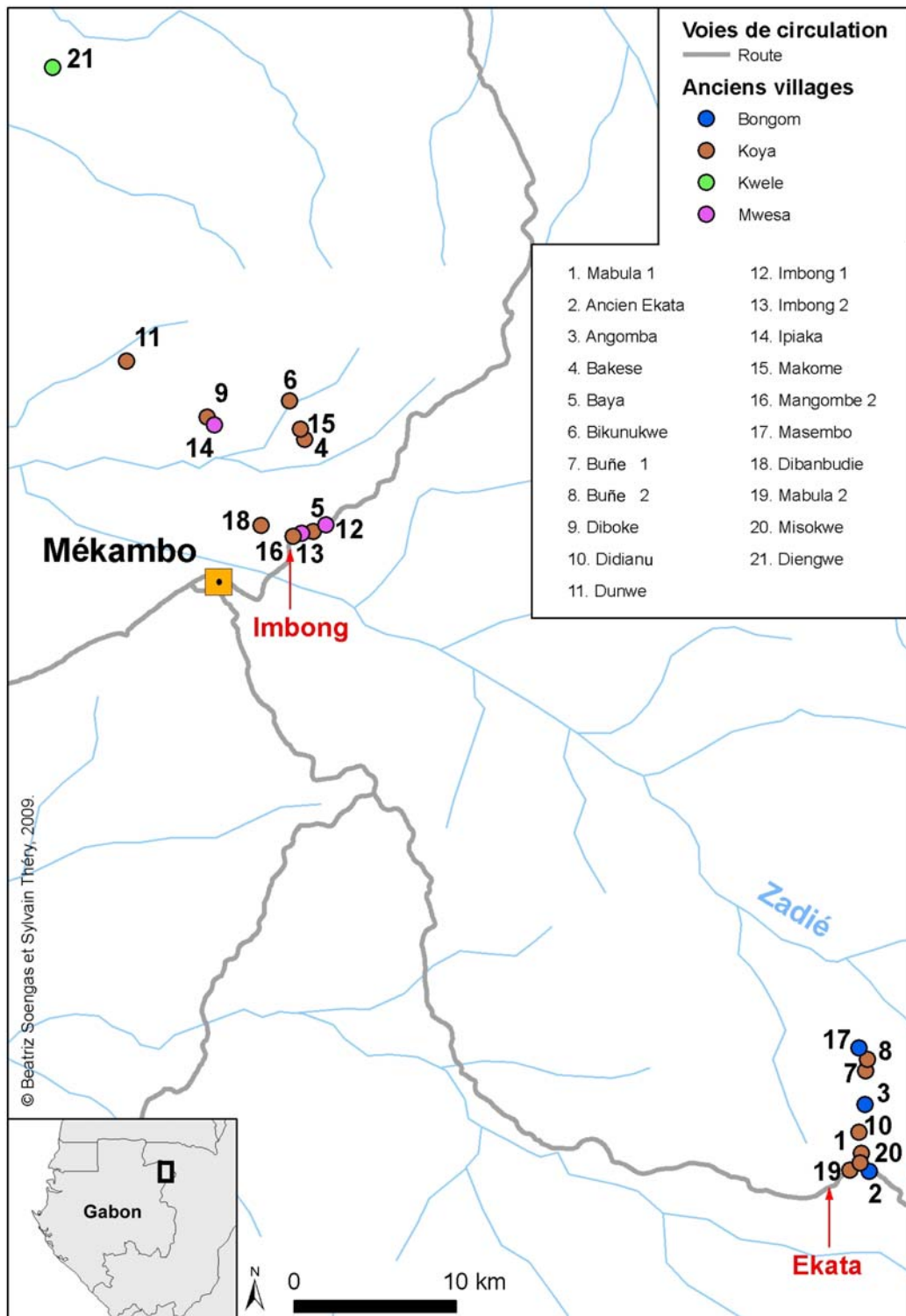
actuels villages d'Imbong et d'Ekata et au sein desquels les anciens villages et campements cités se localisaient. La première concerne les informations données par les habitants d'Imbong (canton Djoua) et la deuxième par ceux d'Ekata (canton Loué). En complément est jointe une carte (carte 5) qui présente les points GPS des anciens villages et campements signalés lors des sorties en forêt, ainsi que deux cartes (carte 6 et 7) dressées lors de séances de cartographie participative dans les villages.

Encadré 1. Cartographie participative

Cet exercice consistait à demander à un groupe de personnes de dessiner les rivières, les anciens villages et les pistes qui parcourent la forêt³⁴, sur un assemblage de feuilles blanches où était matérialisée la route. Les participants se concertent et l'un d'entre eux (celui qui se sentait le plus à l'aise pour manipuler les feutres) consigne les indications de ses pairs sur le papier. Cet exercice s'est révélé être un outil très intéressant. Il a démontré d'une part, l'intime connaissance de la forêt de la part des Bakoya³⁵, et d'autre part l'emplacement des pistes et des nombreuses rivières dans cette région. À Ekata, cet exercice a permis de mettre en lumière de façon précise le déplacement des Bakoya et des Bongom le long d'une piste, allant du Nord au Sud, plus précisément de Ville Bakota, village qui jouxte Mékambo, jusqu'à l'actuel Ekata. Ceci nous donne de précieuses indications quant aux mouvements des populations dans cette région, toutefois méconnue et peu documentée.

³⁴ En ce qui concerne la carte dressée à Imbong, les sites de plantations ont également été dessinés.

³⁵ La cartographie participative n'a été réalisée qu'avec les Bakoya.



Carte 5. Localisation des anciens villages à partir de points GPS pris en 2007 et 2008.

Canton Djoua³⁶

Voici comment J.-H. explique l'histoire du village mwesa d'Imbong qui au cours de l'histoire s'appela Imbong 1, 2, jusqu'à 4 :

« Le premier Imbong c'est là où il y a la cacaoyère, ce qu'on appelle aujourd'hui Yalobo, avant la nouvelle bananeraie. Puis on est remonté en les appelant toujours Imbong, à trois reprises, jusqu'ici. C'était des villages mwesa. Les Bakoya n'avaient pas de village, ils habitaient des campements dans la brousse. Nous on était à Imbong 3. L'Imbong d'aujourd'hui c'est le quatrième » (J.-H., Mwesa, Imbong).

Avant de s'installer dans le premier Imbong, les Mwesa vivaient dans le village nommé Ipiaka³⁷. À cette époque, une partie des Bakoya se trouvaient à proximité de ce village, « derrière », « à l'écart », dans des campements à Baya, Mitumbi et Mbamba³⁸ et entretenaient des relations de troc avec les Mwesa. D'autres Bakoya vivaient également à Mangombe et à Bikunukwe. Les Bakota et les Bakwele vivaient dispersés dans divers villages et entretenaient également des relations avec les Bakoya:

« À Mazala, les parents travaillaient ensemble avec les Bakota. Les Bakota étaient d'un côté, les Bakoya de l'autre » (A., Koya, Imbong).

« D'autres familles Bakota vivaient à Kokomakuka. Les Bakwele se trouvaient à Bwadia³⁹ et des campements bakoya se trouvaient également à proximité » (L.-J., Koya, Imbong).

Jusqu'à présent nous n'avons parlé que des villages et campements situés du côté gauche de la route, en direction d'Ibéa. Les campements dont les Bakoya d'Imbong font référence se trouvent tous de ce côté (la carte 6 l'illustre), ils ne se sont pas installés dans la forêt qui se situe à droite de la route. Cette zone est reconnue de tous comme

³⁶ Ce canton est communément appelé « canton nord » par la population.

³⁷ Les habitants d'Ipiaka furent décimés par des Bakwele venus venger la mort d'un de leur fils. Cet homme désirait une femme mwesa d'Ipiaka, les parents de celle-ci n'acceptant pas cette relation tuèrent le jeune kwele. Pour venger la mort de ce dernier, ses parents bakwele se rendirent à Ipiaka et tuèrent la plupart de ses habitants, peu de Mwesa survécurent.

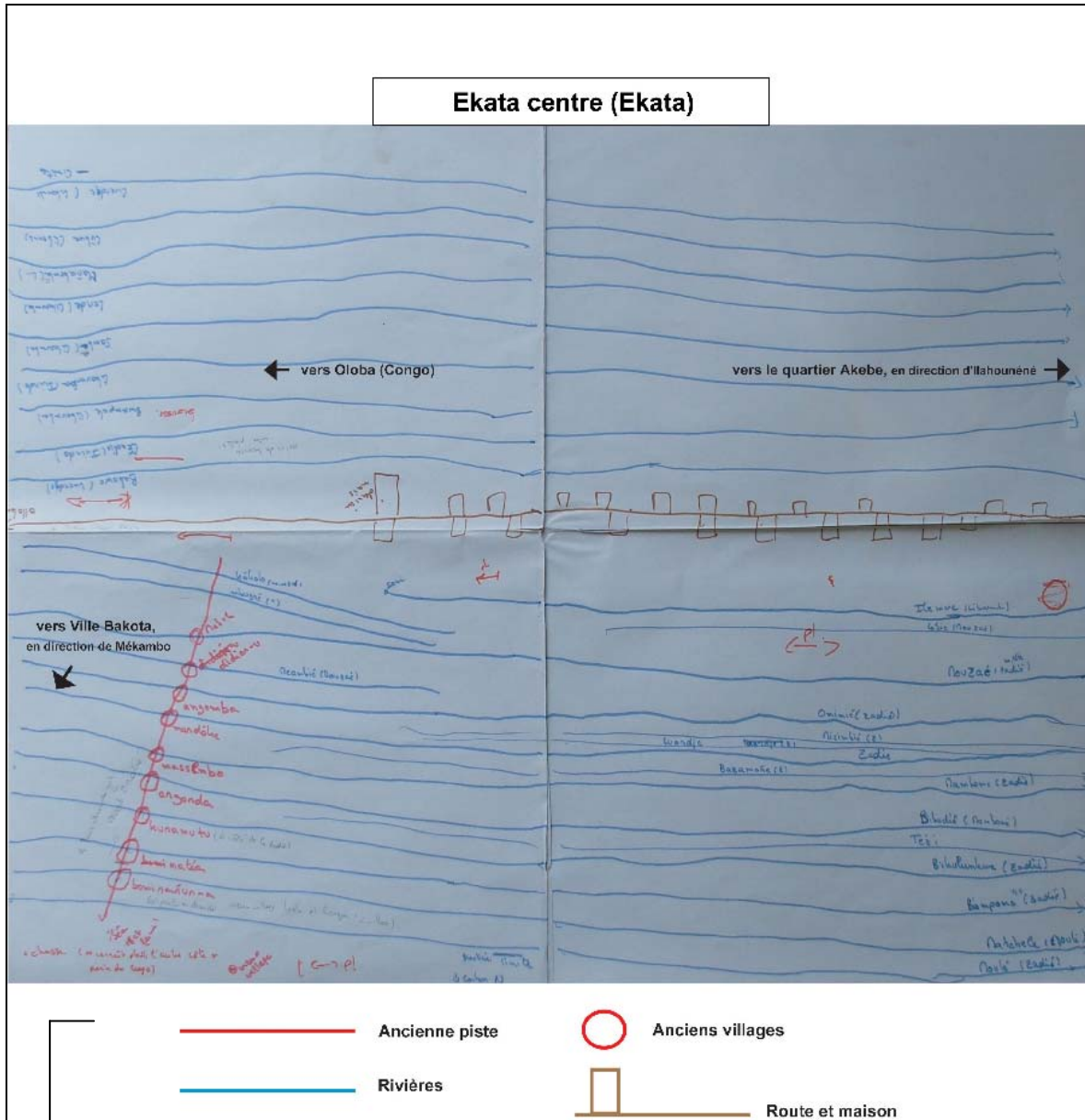
³⁸ Mitumbi et Mbamba correspondent aujourd'hui aux sites de plantations où les villageois bakoya et non-pygmées d'Imbong ont leurs champs.

³⁹ Kokomakuka et Bwadia sont aussi aujourd'hui des sites de plantations où les villageois bakoya et non-pygmées d'Imbong ont leurs champs.

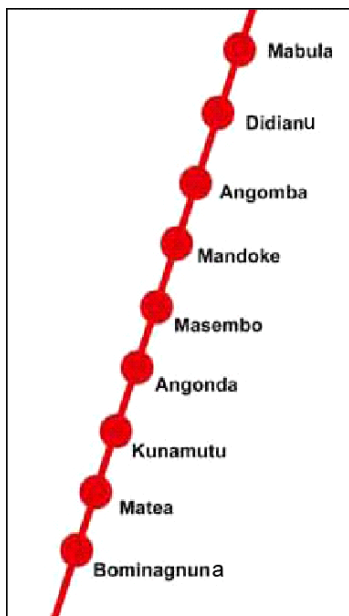
Canton Loué

Les Bakoya et les Bongom d'Ekata expliquent de façon unanime leur déplacement le long d'une piste (dessinée dans la carte 7) qui court depuis l'actuel village appelé Ville Bakota (à côté de Mékambo) jusqu'à un certain point de la route qui mène au Congo, juste après l'Ekata actuel. Cette piste longe le fleuve Zadié. Aujourd'hui elle est fermée par la végétation mais elle continue d'être empruntée par les chasseurs du village. Là où se trouvaient les anciens villages (cf. carte 5 pour la localisation précise de certains d'entre eux) il est encore possible de trouver en forêt des *atangatiers* (c'est ainsi qu'on appelle le safoutier au Gabon, *Dacryodes edulis*) ou des mandariniers (*Citrus reticulata*) plantés par les aïeux.

Certains Bongom et Bakoya disent que c'est à Masembo (8,6 km d'Ekata) qu'eut lieu la rencontre entre eux et les Bakoya. Finalement, en recoupant les différents récits des villageois bakoya et non-pygmées on peut conclure que les villages tels que reportés sur la carte ci-dessous sont tous des villages bongom près desquels se trouvaient des campements bakoya. Mabula est le seul village reconnu comme étant d'origine koya.



Carte 7. Carte dessinée par les villageois bakoya d'Ekata centre. (Ekata, novembre 2007)



Le déplacement des campements bakoya semi-nomades pouvait être causé par divers facteurs tels que la mort⁴⁰ d'un de leurs membres, l'amenuisement des ressources végétales et animales disponibles, voire les discordes entre membres d'une famille. Divers campements se rencontraient également à certaines périodes de l'année pour effectuer de grandes campagnes de chasse. La sédentarisation des Bakoya eut lieu au temps de la colonie française, au moment de l'ouverture des deux routes qui marquera dans la région la rupture avec le cadre traditionnel dans lequel évoluaient les différentes ethnies.

Le temps de l'Afrique Équatoriale Française : l'établissement des populations en bordure de piste

L'Afrique Équatoriale Française était un gouvernement général de possessions coloniales françaises en Afrique centrale dont le Gouverneur général était installé à Brazaville. Fondée en 1920 et dissoute en 1958, elle comprenait quatre territoires, le Gabon, le Moyen-Congo (devenu la République du Congo), l'Oubangui-Chari (devenu la République centrafricaine) et le Tchad (ce dernier ne fut une entité séparée qu'à partir de 1920).

Administrativement Mékambo était, à cette époque, un district appartenant au territoire du Gabon et plus précisément à la région de l'Ogooué-Ivindo⁴¹. Cependant il entra dans l'orbite commerciale du Moyen-Congo et de ces factoreries lorsque fut tracée, en 1925, la piste reliant Brazzaville à Mékambo pour écouler des produits forestiers, tels que le caoutchouc et les peaux de céphalophes (*Cephalophus monticola*, gazelle en français local), prélevés par les populations locales et exportés par les colons vers le Moyen-Congo (Cabrol 1960). Cette piste est celle où est situé le village actuel d'Ekata. C'est de cette piste, peu à peu devenue carrossable, qu'est apparu le premier

⁴⁰ Aujourd'hui, les Bakoya enterrent leurs morts dans les cimetières situés aux extrémités du village, voire parfois derrière leur maison. Toutefois ce dernier cas semble concerner l'enterrement des jeunes enfants et non pas les adultes. Par contre, certains villageois non-pygmées enterrent leurs défunts dans l'enceinte de leur foyer. Il n'est pas rare de voir des tombes à côté des maisons, dans l'espace jouxtant les maisons ou en retrait derrière la cuisine.

⁴¹ Ce qui était appelé région au temps de l'A.É.F. correspond aujourd'hui aux Provinces qui sont elles-mêmes divisées en départements.

véhicule venant du Congo en direction de Mékambo. La piste reliant le village kwele de Mazingo à Mékambo et où est situé Imbong a été ouverte dans un deuxième temps.

La création des pistes a été un des catalyseurs des bouleversements survenus dans la région car celles-ci ont notamment permis l'ouverture de la région au reste de la colonie, l'échange et la vente des produits forestiers dans les marchés établis par l'administration coloniale et par conséquent l'accès pour les populations à la monnaie et aux biens manufacturés (Serre 2003). Elle a également joué un rôle dans le déplacement des populations. Voies de pénétration, d'écoulement et circulation des produits, les deux pistes allant de Mékambo à Mazingo et de Mékambo à Ekata, appelées aujourd'hui *routes* car agrandies et ayant par endroits du gravier, furent également une voie d'« assimilation », les militaires incitant les différents groupes dispersés en forêt à se regrouper au bord de ces pistes dans le but d'avoir de la main-d'œuvre pour les divers travaux (collecte du caoutchouc, chasse, défrichage de la piste) mais aussi comme moyen de contrôle des populations (Serre & Dermigny 1954).

La main-d'œuvre pour les travaux de débroussaie préliminaires à la création de la route, fut recrutée dans un premier temps parmi les habitants non-pygmées puis, dans un deuxième temps, parmi les Bakoya. Il semble qu'au départ leur rôle principal fut celui de fournir du gibier. À ce moment là, les Bakoya, étaient surtout employés comme chasseurs de céphalopes pour les peaux, mais également comme pourvoyeurs de viande de brousse pour ravitailler les militaires et les miliciens. Ils étaient également impliqués dans la récolte de latex de liane (*Landolphia* spp.) ou de *Funtumia elastica* qui donnait du caoutchouc une fois transformé. Le caoutchouc, les peaux de *gazelles* étaient acheminés au marché de Mékambo, où ils étaient échangés ou bien vendus comment l'illustrent les deux citations suivantes:

« On faisait l'échange de marchandises, eux (les Blancs) ils prenaient la peau des animaux pour amener au Congo parce qu'on faisait les chaussures en peau tannée. Là ils vous laissent avec le sel, le savon » (D., Mwesa, Imbong).

« Ils (les Bakoya) amenaient parfois les peaux de viande (céphalope) en ville pour les vendre. Une peau ça peut te donner 150 francs. Avec tes 150 tu peux déjà acheter quelque chose dans les boutiques, les 100 francs c'était comme si tu avais 10.000, c'était beaucoup. Les machettes qu'ils utilisaient venaient du Congo, c'était un Blanc qui les apportait. Les Bakoya les achetaient avec l'argent de la vente des peaux » (J., Koya, Imbong).

Le caoutchouc était notamment acheté par la Compagnie Française du Haut et du Bas Congo (C.F.H.C figure 3), une société concessionnaire opérant dans la région dès le début du XXème siècle. Cette compagnie, constituée en 1928 et dissoute en 1965 (donc après l'indépendance du Gabon survenue en 1960) se consacrait également à la fabrication et la commercialisation d'huile de palme au Nord du Moyen-Congo mais avait également des plantations en territoire gabonais, notamment à Mékambo et à Mazingo (Coquery-Vidrovitch 1972).



Figure 3. Action de la *Compagnie Française du Haut et du Bas Congo*. (Source : B. Soengas)

La route permettait également la vente au Gabon de produits de traite (quincaillerie, lampes à pétrole, pagnes, objets divers) en provenance du Congo. À cette époque Ekata était un marché important :

« Avant c'était un peu un carrefour où les colons faisaient le marché de caoutchouc. Se succédaient les Blancs qui venaient faire l'or. Vers les sources de la Zadié, vers la gauche, il y avait de l'or. Tout le monde amenait l'or ou le caoutchouc ici » (T., Bongom, Ekata).

À noter qu'un autre type de commerce qui avait également lieu, tel que le rapporte G. Serre (2003) mais également cité par des informateurs. Il consistait à capturer des gorilles vivants qui étaient ensuite exportés en Europe ou aux États-Unis.

Cette période de l'histoire telle qu'elle est racontée aujourd'hui par les anciens est toujours associée au Lieutenant Thomas, administrateur en poste à Mékambo de

1933 à 1936 (photo 2), personnage central dans les discours relatifs à l’ouverture des pistes et à la « sortie » des Bakoya. Le mot « sortie » est employé par tous pour expliquer l’établissement des Bakoya au bord ou non loin des pistes nouvellement ouvertes, mais également pour parler du rapprochement spatial avec leurs voisins non-pygénées.

MINISTÈRE DE L'INTERIEUR REPUBLIQUE GABONAISE
 PROVINCE DE L'OGOUÉ-IVINDO Union - Travail - Justice
 DÉPARTEMENT DE LA ZADIÉ
 PRÉFECTURE DE MEKAMBO
 LISTE NOMINATIVE DU PERSONNEL DE COMMANDEMENT AYANT SERVI
 DANS LE DÉPARTEMENT DE LA ZADIÉ - MEKAMBO

N° d'ordre	GRADE	NOMS-PRENOMS	DATE Arr.	DATE Départ	Realise par
1-	Lieutenant	CUINIER	1924	1925	ALOTA Georges
2-		MAUREL	1926	1927	Le 15-10-98
3-		RAVAUX	1928	1929	
4-		GISSEROT	1930	1931	
5-		LOUSTALET	1931	1932	
6-		THOMAS	1933	1936	
7-		CORNIÈRE	1936	1936	

N° d'ordre	GRADE	NOMS-PRENOMS	DATE Arr.	DATE Départ	Realise par
8-	Adm. Ad	GORCE	1936	1937	46 Ad. Civil NGUËR-ONZAGHA 1979 1981
9-		PINELLI	1937	1938	47 Ad. Civil LOBA Paul 1981 1984
10-		CKINDORFF	1938	1939	48 Ad. Civil NOUMBI-FOUY 1984 1988
11-		LEBRIS	1940	1941	49 Ad. Civil YEBE GABRIEL 1988 1989
12-		LAMOTHE	1941	1946	50 Civil MABHA-MABHA 1989 1991
13-		BAREAU	1946	1946	51 Ad. Civil MINZOGHE 1991 1993
14-		MARTY	1946	1946	52 Ad. Civil BANQUEDE 1993 1994
15-	Ad. Ad.	BARBAS	1947	1948	53 Ad. Civil NGOMA-DIÏDY 1994 1994
16-		MAUGIS	1948	1948	54 Ad. Civil MBOMBA-MBOMBA 1995 1997
17-		SERRE	1949	1949	55 MFIANG-ODIANG 1997 1998
18-		MORIN	1951	1952	INDONG-ALOTA 1998 Juin 2001
19-		SANQUER	1952	1952	INDONG-ALOTA 1998 Juin 2002
20-		JUIF	1952	1952	WONG-ASSENG 2001 Juin 2002
21-		SOMMESSOUS	1952	1954	58 GABEL-NDOMCINO 2002 Juin 2003
22-		COLONA D'ISTRIA	1954	1955	59 TON-POU-ENG-NDOUHOU 2001 Dec. 2001
23-		MOIGNARD	1955	1957	60 Ad. Civil De Dieu NOUELI 2005
24-		MOUNDJEGOU	1958	1958	
25-		CHRISTOPHE	1958	1958	
26-		LERAY	1958	1958	
27-		MAVOUNGOU	1959	1959	
28-		CHRISTOPHE	1959	1960	
29-	Adm. Ad.	MBA-MINKO	1960	1961	
30-		EMOU-EYENE	1961	1962	
31-		EMOGAUAUT	1962	1963	
32-		YELLE Paul	1963	1963	
33-		REVIGNET	1963	1964	
34-		MEYER	1964	1966	
35-		ONDO	1966	1967	
36-		AKAGAH	1967	1967	
37-		GORRA	1967	1967	
38-		NBOUMBOU	1967	1968	
39-		OKOUYI	1968	1969	
40-		IBOLDAH	1969	1970	
41-		NZOGHE	1970	1974	
42-		NDJABOUENI	1974	1975	
43-	Ad. Ad.	MATROUËT	1975	1976	
44-		YEBE Gabriel	1976	1976	
45-		B. Ouwono	1976		

Administrateurs jusqu'à l'Indépendance du Gabon (1960)

Lieutenant

1. CUINIER 1924-1925
2. MAUREL 1926-1927
3. RAVAUX 1928-1929
4. GISSEROT 1930-1931
5. LOUSTALET 1931-1932
6. THOMAS 1933-1936
7. CORNIÈRE 1936-1936

Administrateur adjoint

8. GORCE 1936-1937
9. PINELLI 1937-1938
10. CKINDORFF 1938-1939
11. LEBRIS 1940-1941
12. LAMOTHE 1941-1946
13. BAREAU 1946-1946
14. MARTY 1946-1946
15. BARBAS 1947-1948
16. MAUGIS 1948-1949
17. SERRE 1949-1951
18. MORIN 1951-1952
19. SANQUER 1952-1952
20. JUIF 1952-1952
21. SOMMESSOUS 1952-1954
22. COLONA D'ISTRIA 1954-1955
23. MOIGNARD 1955-1957
24. MOUNDJEGOU 1958-1958
25. CHRISTOPHE 1958-1958
26. LERAY 1958-1959
27. MAVOUNGOU 1959-1959
28. CHRISTOPHE 1959-1960
29. MBA-MINKO 1960-1961

Photo 2. Photo montage présentant le **Panneau des administrateurs**⁴² de la préfecture de Mékambo (Département de la Zadié, Ogooué-Ivindo, Gabon).

⁴² On y voit écrit par ordre chronologique les noms des administrateurs, leur grade et la durée de leur mandat. Ainsi de 1924 à 1936, ce sont des militaires français, plus précisément des lieutenants qui, à part le Lieutenant Thomas, n’ont passé qu’une année en poste. De 1936 à 1960, les postes sont occupés par des civils de nationalité française, des administrateurs adjoints qui n’ont pas passé plus d’un an là-bas. Enfin, à partir de l’Indépendance en 1960, ce sont des administrateurs de nationalité gabonaise sous différentes appellations, administrateurs, capitaine etc. jusqu’au préfet, qui occupent les postes.

La « sortie » des Bakoya

Trois sources écrites font référence aux déplacements des populations en bordure des pistes. L'administrateur adjoint Gérard Serre en poste à Mékambo de 1949 à 1951 note que : « Les anciens villages furent déplacés entre 1934 et 1941 des bords de ces rivières (il fait référence aux fleuves Djoua, Zadié et Liboumba) pour aller s'installer sur la route en construction » (2003 : 173). Fleuriot (1942) indique que les Bakoya ont commencé à s'établir timidement le long de l'axe Mékambo-Mazingo en 1929, alors que Cabrol date l'établissement des Bakoya dans le village nommé Mangombe 1 (qui se trouve à proximité de l'actuel Imbong) en 1934, le long de la piste ouverte par le Lieutenant Thomas.

Les Mwesa, Bongom, Bakwele et Mahongwe employés dans les travaux forcés de défrichage des deux pistes furent les premiers à s'établirent le long de ces dernières. Les Bakoya, par contre, restèrent en retrait, en forêt, tout en maintenant les relations habituelles avec leurs voisins, tels que le troc et l'échange de gibier contre des produits agricoles.

La tradition orale rapporte que c'est sous l'impulsion du Lieutenant Thomas que les Bakoya s'établirent à proximité des villageois non-pygmées, qu'il les fit « sortir » près des pistes. Les récits, dont nous reportons ci-dessous deux extraits, relatent que le Lieutenant prit cette décision en prenant connaissance de la part des villageois non-pygmées de l'existence des Bakoya en forêt (on ne peut dire si c'était avant ou après que ces derniers participèrent au commerce de peaux et de caoutchouc) :

« Pour ce qui est de leur sortie, c'est effectivement au moment où le Lieutenant Thomas a tracé cette route. On les a fait sortir à ce moment-là parce qu'il y avait d'abord le problème de la route et le problème du caoutchouc. Les gens allaient dans les campements pour aller chercher le caoutchouc, c'était obligatoire. Ils défrichaient la route aussi. C'est comme ça que les Bongom se plaignaient : " Nous souffrons seuls et pourtant il y a aussi des gens là en brousse, il faut aussi les utiliser ". Quand le Lieutenant Thomas est arrivé, les Bongom on dit qu'il y avait des gens qui habitent en brousse. (Thomas) " Mais pourquoi ils habitent en brousse, est-ce qu'ils ont des queues ? " Il s'est dit que ceux qui habitaient en brousse ne pouvaient être que des animaux. Il demanda d'aller les chercher. C'est comme ça que nous sommes allés les chercher. Quelques-uns se sont présentés, le Lieutenant Thomas a dit que c'étaient des gens et que maintenant ils devaient habiter avec nous. C'est comme ça qu'ils ont commencé à venir, à habiter plus près des Bongom, dans leur petit village » (M., Bongom, Ekata).

« Le premier chef du vieux Imbong s'appelait Ameyabe, un Kota d'Ego. Imbong, c'était un village mwesa, les Bakoya autour, derrière à l'écart. Ils est venu au vieux Imbong marier une Mwesa. Il parlait le Français. " Est-ce qu'il n'y a pas d'autres gens ? ", ont demandé les Blancs. Ameyabe va dire qu'il y avait un autre campement. Il a emmené les militaires qui avaient pour consigne de ne pas toucher les Pygmées, car ils avaient vocation de ravitailleurs. Quand les militaires sont arrivés au campement, les Pygmées n'ont pas hésité à lancer les lances contre les militaires. Un des militaires a été blessé au pied, il n'était pas mort. Le Pygmée⁴³ coupable a été amarré est emmené en prison quinze jours. À partir de là le Lieutenant Thomas a dit aux Bakoya qu'ils allaient tuer la viande en compensation et apporter le gibier entier jusqu'à ce qui leur dise d'arrêter. C'était surtout le sanglier qu'il voulait (potamochère). C'est à partir de là qu'il nous a fait sortir, pour payer il demandait la viande » (J., Koya, Imbong).

Un autre aspect se dégage des discours des informateurs non-pygmées. Ils expliquent l'événement de la « sortie » des Bakoya par un discours civilisateur. Cette sortie aurait permis en quelque sorte aux Bakoya de sortir d'un état de nature pour entrer dans un état de culture. Les Mwesa, Bakwele, Bakota ou Bongom se sont vus attribués la tâche de montrer aux Bakoya les « habitudes du village », comme l'illustre les deux extraits suivants :

« Même quand nous sommes venus ici (au bord de la piste), ils étaient encore en brousse. Quand les Blancs sont venus : "Ce sont vos camarades ? Il faudrait qu'ils viennent ici pour vous regrouper. Vous leur montrerez les bonnes manières " ».
(D., Mwesa, Imbong)

« Nos parents on dit aux Bakoya qu'il fallait sortir de la brousse pour qu'ils puissent apprendre nos métiers. À l'époque ils ne savaient que chasser. Ils venaient contre des tubercules, banane, sel » (J.-P., Bongom, Ekata).

Contrairement à ce que les récits décrivent comme une « sortie » qui ne concernerait que les Bakoya, d'autres moins nombreux, précisent que celle-ci a tout autant été le fait des Bakoya que des ethnies non-pygmées, comme l'explique Joséphine Moambande :

« Avant de sortir dans les villages tout le monde habitait dans des campements. Tout le monde se trouvait en brousse. Les Mwesa, les Bakota, tout le monde se

⁴³ Cet homme était Nguma Ngoy. Il fut le premier Bakoya nommé chef de village par les colons.

trouvait en brousse comme les Bakoya. C'est Thomas le Blanc là qui les a fait sortir dehors » (J., Koya, Imbong).

L'influence des militaires français qui ont commandé le pays a profondément marqué le district de Mékambo et a bouleversé les rapports qu'entretenaient les différents groupes habitant la région. Ce sont les colons qui « sur le vieux fond primitif, ont plaqué toute une nouvelle façon de vivre découlant de leurs habitudes » (Serre 2003 : 156). Comme le résume Serre : « L'ouverture des voies de communication portait en elle la rupture des cadres traditionnels » (Serre 1954 : 216). On peut dénombrer les évènements suivants :

- l'alignement rapproché de nombreux villages le long des futures voies pour les construire et les entretenir ;
- la construction des maisons en terre battue, alors en feuilles ou en écorces et leur alignement le long de la piste ;
- la construction d'écoles et l'imposition du français comme langue véhiculaire ;
- la construction de dispensaires ;
- la nomination de chefs de villages ;
- l'introduction de cultures de rente telles que le palmier à huile, le café ou le cacao qui ne sont plus cultivées aujourd'hui⁴⁴ et
- de biens achetés avec de l'argent tels que vêtements, machettes, mais aussi fusils ou câbles pour piéger.

Après l'incitation de la part des militaires français à s'installer dans des villages près de la piste nouvellement ouverte, le « Programme de regroupement des villages » sera le dernier facteur imposé par l'administration coloniale qui eut un impact sur la configuration spatiale des villages. Suite à la politique de regroupement des villages, les Bakoya et les différents groupes non-pygmées se retrouvèrent à cohabiter dans le même espace villageois, d'anciens villages devenant ainsi des « quartiers⁴⁵ » des villages actuels.

⁴⁴ La culture du cacao a repris au début de cette année (2009) au village d'Imbong (com. Audrey Avanzi).

⁴⁵ Ce mot est polysémique pour les informateurs : il désigne soit une partie du village qui était un ancien village avant le regroupement, mais aussi l'ensemble des habitations qui ont été récemment construites derrière le premier alignement de maisons.



Photo 3. Vue du village d'Imbong.



Photo 4. Vue du village d'Ekata.

Le Programme de regroupement des villages

Ce que tout le monde appelle communément village, le « village d'Imbong », le « village d'Ekata », « village Ibéa », etc., est en fait le fruit du regroupement de villages préexistants. L'idée du regroupement a été lancée par le député Jean-Hilaire Aubame en 1947. Le but du « Programme de regroupement des villages » était de créer des cellules villageoises de plus grande taille comme base de développement social et économique, en déplaçant les petits villages ou hameaux situés en bordure de piste. Plus précisément, l'objectif du regroupement était de pallier la chute démographique dont souffrait le Gabon (notamment à cause du mauvais traitement de la population employée comme main-d'œuvre pour l'exploitation forestière, la maladie du sommeil, les épidémies de grippe, etc.). Pour ce faire le programme comportait différents aspects, entre autres :

- la création de dispensaires ;
- la création d'écoles préparatoires élémentaires et
- assurer la survie des populations en étendant les cultures de rente : palmier à huile, caféier et cacaoyer (Aubame 1947).

Le choix de l'emplacement se faisait en accord avec les populations qui se regroupaient à leur gré par affinité. Le chef du village était nommé parmi les habitants du village et par ces derniers, ou par l'Administration. Un ensemble de villages formerait ensuite un canton dont le chef serait choisit par l'administration ou les représentants des villages : il y aurait ainsi par ordre décroissant au niveau hiérarchique, un chef de canton, un chef de village et un chef de regroupement.

Le « Programme de regroupement des villages » a été adapté dès 1949 à Mékambo mais à des dates différentes selon les localités. Ainsi se créa un agglomérat de villages pour qu'il n'en résulte qu'un seul qui porte d'ailleurs, dans le cas d'Ekata et d'Imbong, le nom du village de l'ethnie dominante à l'époque (dans ces localités), les Bongom à Ekata et les Mwesa à Imbong.



Photo 5. Panneau accroché sur la maison du chef de village Mintombei, regroupement d'Imbong.

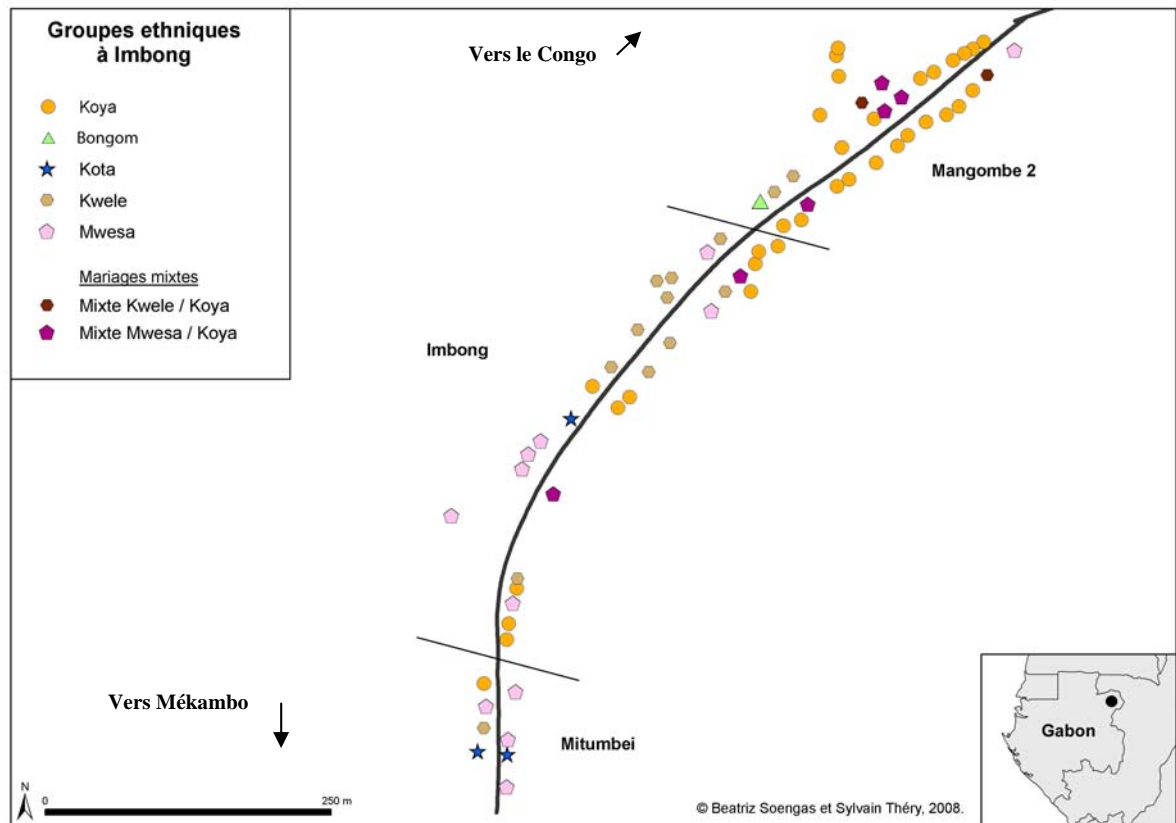
Le regroupement d'Imbong

Le regroupement d'Imbong a eu lieu vers 1968 et a réuni à l'époque quatre villages :

- Baya, un village koya qui se trouvait sur la route, entre l'actuel Imbong et Ibéa ;
- Mitumbi⁴⁶/ Mintombei, un village koya qui se trouve à proximité de l'emplacement actuel ;
- Mangombe un village koya et
- Imbong 3, un village mwesa qui se trouvait sur la route d'Ibéa.

Contrairement aux Bakoya, certains de leurs voisins diront que les villages bakoya cités ci-dessus n'étaient en fait que des campements. Aujourd'hui le regroupement d'Imbong, et ce que l'on appelle communément le « village d'Imbong » est divisé en trois villages : Mintombei, Imbong et Mangombe 2, ce dernier étant en fait le troisième Mangombe. La carte ci-dessous montre la répartition des foyers au sein du village et indique le groupe ethnique auquel appartient le chef de famille. La majorité des Bakoya vivent à Mangombé 2. Les hommes mwesa et bakwele vivant à Mangombé 2 sont mariés à des femmes bakoya.

⁴⁶ Dans le panneau officiel il est écrit Mintombei, mais les gens appellent ce village Mitumbi, voire Mitombe ou Mitumbei.



Carte 8. Répartition des foyers du regroupement d’Imbong par groupe ethnique.

Dans les foyers mixtes, le premier nom correspond à l’ethnie du chef de famille.

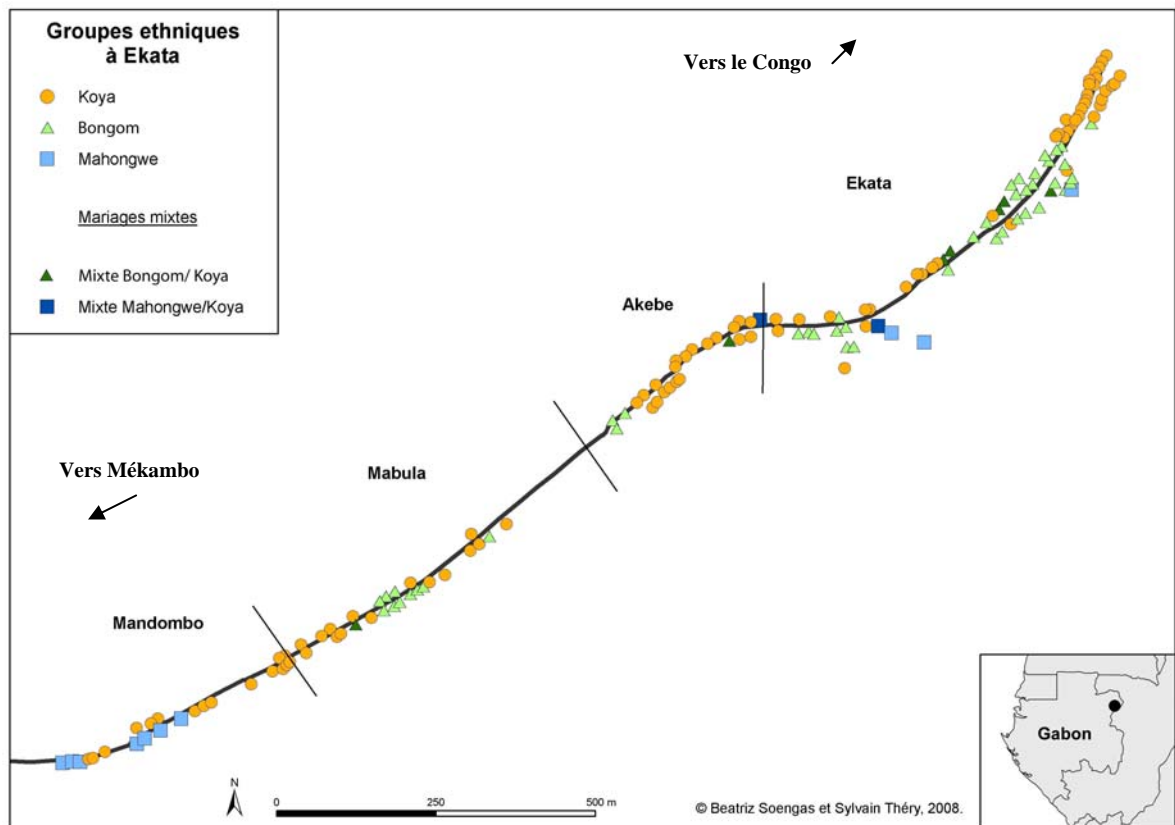
(Source : B. Soengas et Sylvain Théry, 2008)

Le regroupement d’Ekata

Le regroupement d’Ekata a eu lieu, semble-t-il, en 1969 et a réuni quatre villages:

- Ekata un village bongom ;
- Kangatema un village qui était composé de ressortissants congolais (ils sont maintenant Gabonais d’origine et se sont éloignés à Mékambo) ;
- Mabula un village koya et
- le village mahongwe appelé Mandombo.

Maintenant Kangatema n'existe plus. Le village d'Ekata tel que nous le connaissons aujourd'hui est composé d'Ekata, Mabula et Mandombo et d'Akebe. Akebe fut fondé par des Bakoya vivant à l'origine dans l'ancien Mabula et qui partirent à la suite de discordes. Akebe est aujourd'hui un « quartier » du regroupement d'Ekata, mais pas un village en soi (il y a un chef de quartier reconnu par les villageois mais qui n'a pas de fonctions administratives). La carte ci-dessous montre la répartition actuelle des foyers selon les différents villages ou « quartiers ».



Carte 9. Répartition des foyers du regroupement d'Ekata par groupe ethnique.

Dans les foyers mixtes, le premier nom correspond à l'ethnie du chef de famille.

(Source : B. Soengas et Sylvain Théry, 2008)

Globalement, ces deux villages présentent la même configuration. Les maisons sont alignées en bordure de route et derrière se dresse une rangée de bananiers, des arbres fruitiers et parfois des jardins de case. Les latrines se trouvent également dans cet espace. Derrière les maisons partent un certain nombre de pistes qui mènent aux

plantations et en forêt. L'habitat est un bon indicateur socioéconomique. Il existe différents types de maisons (voir photos ci-dessous). Les plus modestes et plus petites appartiennent aux Bakoya, mais aussi à certains Bongom mariés à des femmes bakoya à Ekata. Elles sont en terre battue recouverte de feuilles, très rarement en tôle. La plupart des non-Pygmées vivent dans de grandes maisons en terre ou en planches, quasiment toutes recouvertes de tôle. La cuisine est, soit séparée de l'habitat principal formant une case à part derrière la maison, soit attenante à l'habitation. Le nombre de pièces dans l'habitation dépend du nombre de personnes y habitant. Parfois plusieurs personnes dorment dans la même chambre, mais dès que les enfants sont grands une pièce à part est construite.

MAISONS BAKOYA



Photo 6. Maison koya, Ekata.



Photo 7. Maison koya, Ekata.



Photo 8. Rangées de cuisines situées derrière les maisons, Ekata.



Photo 9. Maisons bakoya, Imbong.

MAISONS NON-PYGMÉES



Photo 10 Maison mwesa, Imbong.



Photo 11. Maison kwele, Imbong.



Photo 12. Maison bongom⁴⁷, Ekata.



Photo 13. Maison bongom, Ekata.

En face de la maison des chefs de village et de regroupement, se dresse un *corps de garde* ou *hangar*, lieu de réunion villageoises ou officielles et où on accueille les étrangers.



Photo 14. Maison du chef koya d'Imbong. Drapeau et *hangar* ou *corps de garde*.

Aucun de ces villages n'a l'électricité ni l'eau courante. Récemment, les habitants ont accès au réseau téléphonique grâce aux antennes placées à Mékambo et à

⁴⁷ Les maisons en brique d'Ekata ont été construites par des *Peace Corps* au début des années soixante-dix. Elles appartiennent toutes à des familles bongom.

Ilahounéné. Chaque village a sa propre école élémentaire, le collège est à Mékambo et le lycée à Makokou. Contrairement à Imbong, Ekata dispose d'un dispensaire et d'une église catholique. Les deux villages ont des annexes d'églises protestantes appelées *églises du réveil* : Bonne Semence et Alliance Chrétienne à Imbong ; cette dernière et la Vie Profonde sont implantées à Ekata.

Notons qu'il y a quelques années deux nouveaux villages ont vu le jour dans le canton Djoua, ce qui souligne le dynamisme et la mobilité de leurs habitants. En général, cela est lié à des discordes entre des familles, ou bien au déplacement d'un non-Pygmée suivi par des Bakoya qui lui sont associés, comme le montrent les deux exemples suivants qui illustrent la relation particulière entre ces deux groupes. Le village Paka (carte 2, page 25) se situe entre Imbong et Etakangaye. Il a été fondé par un Bongom de Venelle suivi d'une famille koya, suite à une discorde dans son village d'origine. Un deuxième exemple est celui de Ngunangu, village qui se trouve sur la route en direction de Mazingo (carte 2, page 25). C'était auparavant un village bongom qui fut abandonné à la suite de l'exode rural. Lorsque l'ancien préfet de Mékambo pris sa retraite il repartit construire là-bas et appela les Bakoya qui lui étaient associés pour venir s'installer avec lui.

Les campements en forêt

La résidence principale des Bakoya et des non-Pygmées est la maison en dur au village. Pour les activités agricoles, de chasse, de pêche ou de collecte (nous y reviendrons plus précisément pour chacune de ces activités dans le chapitre consacré au système de production) et selon les saisons, certains demeurent pendant des périodes plus ou moins longues en forêt. Ils résident alors dans des campements formés d'un ou plusieurs abris (*mbasa*) pendant une ou plusieurs nuits. Les campements de plantation peuvent durer plusieurs semaines. Certaines personnes (bakoya et non-pygmées) y résident parfois plus de temps qu'au village, ne se rendant à celui-ci que pour se ravitailler en pétrole ou en sel par exemple, ou pour rendre visite aux parents et se tenir au courant des nouvelles du village. Ces campements reproduisent parfois un village à

taille réduite regroupant différents abris pour les membres d'une ou de plusieurs familles.

Les divers campements sont installés à proximité d'un marigot qui permet entre autres de s'approvisionner en eau et se laver, ou au sein même du site de plantation. Les abris sont construits par les hommes ou les femmes (parfois avec l'aide des enfants⁴⁸), quand celles-ci partent entre elles sans hommes. On les construit le jour même, ou on s'installe dans ceux qui sont déjà sur place et qu'il suffit alors de retaper. La personne qui construit l'abri en devient le « propriétaire ». Si quelqu'un souhaite s'y installer il doit préalablement demander l'accord de celui-ci avant de partir. Il existe plusieurs types d'abris (cf. photos ci-dessous) ; notons que la forme rectangulaire qui reproduit la forme des maisons en terre du village n'a été observée que dans les campements de plantation. Chaque abri dispose d'un ou plusieurs lits et d'un emplacement pour le feu pour cuisiner et se protéger de la fraîcheur de la nuit, et où si nécessaire sera installé le fumoir, qui sera détruit avant le départ pour le village.



Photo 15. Campement de chasse.



Photo 16. Campement de pêche.

⁴⁸ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré au campement de pêche :
« Campement de pêche ». 6mn 31s.
http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06campement_peche.rm



Photo 17. Campement de plantation.



Photo 18. Campement de plantation.

1.2. Organisation sociale et relations interethniques

Dans ce chapitre sont exposés les différents points relatifs à l'organisation sociale des Bakoya : la parenté, le système politique, la vie religieuse et les relations interethniques.

Parenté

Les Bakoya sont répartis en clans patrilineaires exogames (annexe 4). Les enfants appartiennent au clan du père, l'enfant né d'un couple mixte de mère koya et de père non-pygmée, sera membre du clan non-pygmée. L'appartenance au clan (*di.kaka*) du père est donnée à la naissance sans pour autant pouvoir énoncer sa filiation avec les ascendants des générations précédentes ou le relier à un ancêtre commun. Les membres du même clan sont *parents*. Le système de parenté classificatoire met Ego en relation avec des catégories d'individus : les hommes de la génération d'Ego sont appelés « frères », les femmes « sœurs ». De la même manière, les hommes de la génération de leur père seront considérés comme leurs « pères » et les femmes leurs « mères ». Comme il a été observé dans d'autres groupes pygmées tels que les Baka, ce système de

catégorisation est doublé d'un système d'attitudes qui régit de diverses manières la relation entre les membres des différentes catégories (Leclerc & Annaud 2002). L'oncle maternel joue un rôle particulier dans ses systèmes, notamment lors de la préparation des petits garçons pour la circoncision.

Les Bakoya ont leurs clans propres, comme semble l'être le clan *mambanda*, mais ils se reconnaissent aussi comme membres de certains clans bongom, les plus importants en nombre de personnes étant le clan *samwadi* et le clan *sakunda*, clans qu'ont en commun les Bakoya d'Imbong et d'Ekata et les Bongom de ce dernier village. Les Bakoya de ce village n'ont pas de clan mahongwe. A Imbong certains ont le même clan que des Mwesa, c'est le cas pour les clans *sasolo* et *sabea*, ce dernier étant également un clan dont les Bongom se réclament. Ils n'ont pas de clan en commun avec les Bakwele. Par contre des membres du clan *sabololo* disent que ce dernier est un clan kota (non recensé dans ce village). L'appartenance à des clans non-pygmées s'explique par les relations anciennes qu'ils entretiennent, les Bakoya adoptant le nom du clan non-pygmée associé :

« Moi je donne mon nom à un enfant d'une famille koya, je fournis tout (sel, habits,...), puis ladite famille s'habitue avec moi et finit par se fondre dans ma propre famille jusqu'à dire qu'ils appartiennent à ma tribu. Des fois on les mariait, parce que ceux-là, ils vont être maintenant avec moi, ils vont me faire la chasse et m'aider dans les plantations » (J.-H., Mwesa, Imbong).

Les villages regroupent différents clans et les membres d'un même clan peuvent habiter dans différents villages au Gabon mais aussi au Congo. Les Bakoya effectuent de nombreuses visites aux *parents* qui se trouvent dans d'autres villages où ils y passent un certain laps de temps. C'est l'occasion de partager des nouvelles, d'échanger des cadeaux, de maintenir et renforcer les liens entre les différents membres du clan. Les visites sont des visites amicales ou s'effectuent lors des cérémonies telles que celles liées au deuil et à la circoncision. Cette dernière est un grand moment d'effervescence collective qui réunit tous les habitants du village, Bakoya et non-Pygmées ainsi que les parents venus de l'extérieur. Les visites permettent également de rencontrer son futur conjoint/e.

Les Bakoya ne pratiquent pas la polygamie. Cette dernière est marginale parmi les non-Pygmées de nos deux villages d'étude : il n'y a qu'un homme mwesa qui a deux

épouses à Imbong et deux hommes bongom à Ekata qui en ont deux et trois respectivement.

La résidence est virilocale, le jeune couple s'installe dans la maison construite par l'époux dans son village, la plupart du temps à côté de la maison de ses parents. Toutefois, et ceci n'est valable que pour les Bakoya, l'époux peut se rendre dans le village de son épouse et y demeurer pour une période indéfinie. Par ailleurs, quand ses beaux-parents le sollicitent, le gendre part chez eux pour y effectuer divers services et travaux comme celui de défricher une nouvelle plantation. La dot peut être versée en une seule fois ou être différée dans le temps. Une femme peut s'installer chez son mari sans pour autant être totalement dotée. Aujourd'hui la dot se paye en argent, habits, machettes, mais aussi en moutons et cabris. Les colliers de perles et les bracelets de cuivre de l'époque (photo ci-dessous), qui constituaient la monnaie avant l'introduction de l'économie de marché, n'ont plus qu'une valeur sentimentale et ne font l'objet d'aucun échange.



Photo 19. Mweni. Bracelet en cuivre.

S'il y a séparation dans le couple, la femme aura la charge des enfants en bas âge et celle-ci en général repart dans son village d'origine. Les enfants plus grands resteront avec le père. Lors du décès d'un conjoint, selon la *coutume*, la veuve peut être « gardée » (avec les enfants) par le petit frère du défunt si celui-ci n'est pas marié. Par ailleurs, un homme ayant perdu son épouse peut se voir proposer la petite sœur de sa femme pour aller garder les enfants et à qui on transmettra les effets personnels de sa sœur décédée. Les effets personnels des personnes décédées sont soit gardés par le conjoint et transmis aux enfants, soit partagés avec la belle-famille.

Les intermariages entre Bakoya et non-Pygmées sont unidirectionnels, c'est-à-dire qu'à de très rares exceptions, ce sont toujours des hommes non-pygmées qui épousent des femmes bakoya. C'est le cas notamment de nombreux hommes mwesa à Imbong et de quelques Bongom et Mahongwe à Ekata. Par ailleurs, un certain nombre de femmes bakoya de ce village sont des ressortissantes congolaises. Des mariages entre des hommes et des femmes issus de groupes ethniques non-pygmées différents ont également lieu.

Croyances et cérémonies

La plupart des Bakoya et des non-Pygmées à Imbong et à Ekata sont pratiquants. Ils se rendent au culte les dimanches dans les églises (la *Bonne Semence*, l'*Alliance Chrétienne* et la *Vie Profonde*) qui se trouvent au village ou en ville, mais aussi à l'église catholique de Mékambo ou d'Ekata. Il y également trois musulmans (deux Bakoya⁴⁹ et un Mwesa à Imbong) qui se rendent à la mosquée de Mékambo.

Les premières missions protestantes puis catholiques, se sont établies à Mékambo vers les années trente. À cette époque, quelques Bakoya fréquentaient l'école tenue par les missionnaires. L'avènement des *églises du réveil* est important et prend une grande ampleur. La première à s'être implantée à Mékambo est l'Alliance Chrétienne en 1989. Aujourd'hui elle compte un pasteur koya dans son annexe située à Ekata. La Bonne Semence a également un pasteur koya originaire d'Imbong⁵⁰. Outre l'enseignement de l'évangile, ces églises véhiculent à travers des séminaires⁵¹ divers enseignements qui remettent le plus souvent en cause la *coutume*, caractérisant ainsi certains comportements et cérémonies comme *les choses de Satan*.

Malgré le prosélytisme déployé par les *églises du réveil*, les Bakoya et les non-Pygmées continuent à croire en un certain nombre d'entités. Les génies (l'arc-en-ciel, la

⁴⁹ Ils se sont convertis à l'Islam après avoir travaillé auprès des Hausa comme aide-gérant.

⁵⁰ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré au baptêmes de l'église de la *Bonne Semence* : « Premiers baptêmes d'un pasteur pygmée ». 19mn 42s.
http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06_bapteme.rm

⁵¹ Le dernier en date a eu lieu dans le village d'Ibéa en novembre 2009 et a duré quatre jours, rassemblant des habitants des villages voisins. Le thème était le mariage : comment et pourquoi respecter son conjoint et promouvoir le mariage à l'église.

*Mamwata*⁵², *Djundjun* qui crie et vole les enfants qui errent dans la forêt, etc.), les mauvais esprits (tels que ceux des défunts et certains animaux comme la iule, par exemple), les *diabes* (*mi.kuku*), peuplent la forêt et sont craints et certains rôdent également dans le village, particulièrement la nuit. Les *vampires* et les *fétiches* font partie du quotidien et on a parfois recours à ces derniers pour résoudre des problèmes (vol dans un piège, discordes) même si on est devenu chrétien.

L'avènement des églises a eu comme conséquence soit la diminution, pour ne pas dire la disparition, de cérémonies, ou une nouvelle forme de les célébrer. Ainsi j'ai pu assister à la cérémonie qui marque la sortie de réclusion de la mère des jumeaux (*ma.wasa*) célébrée de manière traditionnelle⁵³, mais aussi à une autre occasion, célébrée de façon « chrétienne », les danses et les chants traditionnels ayant laissé la place aux cantiques.

Le *mañele*, l'*isembu* et le *lau* sont les cérémonies qui n'ont quasiment plus lieu aujourd'hui mais dont les anciens se souviennent avec une certaine nostalgie car elles animaient et rassemblaient tout les habitants du village. Les cérémonies consacrées à la chasse (*abwema* et *ngoya*⁵⁴) ont totalement disparu.

Les cérémonies de circoncision et celles liées au deuil (*levée de terre* et *retrait de deuil*) sont les plus importantes. Elles réunissent l'ensemble des villageois, et de nombreux parents vivant à l'extérieur se rendent au village à ces occasions. Les cérémonies de circoncision (*mungala*) se déroulent l'été pendant les vacances scolaires et, durant trois jours, sont de grands moments de liesse. Elles sont un moment privilégié de célébration collective où l'on danse, chante, on partage et on boit en quantité pour célébrer le courage des jeunes *candidats* (*mboni*). Les Bakoya sont reconnus comme étant de grands danseurs, chanteurs et joueurs de tambours. Leur participation aux différentes cérémonies est nécessaire pour leur bon déroulement.

⁵² Génie de l'eau que l'on retrouve dans de nombreux pays d'Afrique.

⁵³ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré à la cérémonie de « sortie de réclusion de la mère des jumeaux » :

« Sortie de réclusion de la mère des jumeaux ». 15mn 38s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/sortie_reclusion.rm

⁵⁴ Nous en parlerons dans le sous-chapitre consacré à la chasse.

Nom	Origine	Finalité
<i>Mañele</i>	non-pygmée (kota)	Initiation féminine
<i>Lau</i>	koya	Réjouissance (dansée par un homme)
<i>Isembu</i>	non-pygmée	Initiation féminine
<i>Mungala</i>	non-pygmée	Circoncision
<i>Mimbiri</i>	non-pygmée	Thérapeutique
<i>Levée de terre</i> (nom vernaculaire inconnu)	non-pygmée	Deuil (première cérémonie)
<i>Retrait de deuil</i> (nom vernaculaire inconnu)	non-pygmée	Deuil (deuxième cérémonie)
<i>Mawasa</i>	non-pygmée	Sortie de réclusion de la mère des jumeaux
<i>Abwema</i>	koya	Veillée avant la chasse au filet
<i>Dgoya</i>	koya	Veillée avant la chasse au potamochère

Tableau 5. Liste des cérémonies.



Photo 20. *Candidat à la circoncision, Ibéa.* L'enfant est porté sur les épaules de son oncle maternel, brandissant des chasse-mouches et parcourant le village juste avant de se faire *couper*.

Organisation politique

Les Pygmées sont connus comme une société acéphale. À l'époque l'autorité était celle des anciens du campement, les « maîtres de la chasse » (*nganga*, nom également que l'on donne aux guérisseurs) étaient également revêtus d'un certain prestige. Pendant la période coloniale et l'établissement des villages en bordure de piste, les colons ont choisi des hommes parmi les membres des différentes ethnies présentes pour les nommer chefs. Nguma Ngoy (cf. page 65) fut le premier chef koya nommé dans le canton Djoua. Puis dans les années cinquante fut nommé, Akutu, le père de Denis Mimbaye, l'actuel chef de Mangombe 2 (photo 21). Ekata a également un chef koya, celui du village Mabula. Dernièrement un autre chef koya a été élu dans le village Malondo Q.G. (canton Djoua). Le chef de village incarne l'autorité administrative au sein de la cellule villageoise. Ses fonctions sont, entre autres, de faire appliquer les lois et règlements, d'assurer la police administrative, de veiller à la salubrité du village et de signaler les naissances et décès à l'officier d'état civil.

Aujourd'hui l'autorité supérieure est le Préfet, suivi des auxiliaires de commandement⁵⁵ suivants, selon le découpage « territorial » :

- le chef de canton ;
- le chef de regroupement de village et
- les chefs de village.

Ainsi, par exemple, à Imbong, il y a trois chefs de village, un pour Mangombe 2 (koya), un pour Imbong (mwesa) et un autre pour Mitumbei (mwesa). Le chef de regroupement (kwele à Imbong et Bongom à Ekata) est élu par tous les habitants du regroupement, et les chefs des villages par les habitants de chaque village. Chaque chef reçoit une rémunération trimestrielle. Lorsqu'un conflit surgit, les affaires se règlent auprès du chef de village ; si aucune solution n'est trouvée, on s'adresse au chef de regroupement et ainsi de suite jusqu'à en référer au Préfet. Les décisions sont généralement prises après avoir consulté les anciens et les notables du village.

⁵⁵ Décret n° 00724 / PR/ MI fixant les attributions, pouvoirs et avantages des personnels et auxiliaires de commandement 29/06/1998.

Au niveau national, les Bakoya n'ont de représentants ni au Gouvernement ni même au Parlement. Pour pallier cela, l'association MINAPYGA dont nous avons parlé précédemment, œuvre pour promouvoir la culture et les droits des Pygmées du Gabon.



Photo 21. Portrait de Denis Mimbaye, chef du village Mangombe 2, regroupement d'Imbong.

Relations qu'entretiennent aujourd'hui les Bakoya et leurs voisins non-pygmées

Comme nous l'avons vu au cours des pages précédentes, traditionnellement les Bakoya et les ethnies non-pygmées sont liés par des relations anciennes de parenté (appartenance aux mêmes clans, intermariages) et économiques (troc, services). Certains Bakoya, à Imbong comme à Ekata, continuent à entretenir des rapports singuliers avec des non-Pygmées, qui s'expriment, par exemple, par le fait de rendre des services (travailler dans les plantations, puiser de l'eau, faire la chasse). En contrepartie, les familles non-Pygmées fournissent à leurs partenaires bakoya des denrées alimentaires et leur assurent protection et aide financière en cas de besoin (préparation des cérémonies de circoncision, soins médicaux). Les non-Pygmées considèrent cette assistance mutuelle comme une sorte de système de « sécurité sociale ». Toutefois les

termes des relations ont tendance à changer. Ainsi, le troc cède le pas aux échanges monétarisés, le travail étant rémunéré par un salaire. L'échange de produits forestiers contre des produits agricoles a rarement lieu depuis que les Bakoya produisent leur propre manioc.

Toutefois, les Bakoya d'Imbong et d'Ekata entretiennent des relations différentes avec les ethnies non-pygmées avec lesquelles elles vivent. Mais plus qu'une question d'appartenance à un village, il serait plus juste de dire que c'est une question d'individus. Au sein même de ces villages, les Bakoya n'ont pas les mêmes stratégies, certains continuent à avoir des relations privilégiées avec des familles non-pygmées, tissées depuis les aïeux, alors que d'autres s'en détachent complètement. Elles sont encore importantes entre des familles bakoya et des Bongom à Ekata et dans une moindre mesure des Mahongwe. À Imbong c'est le cas entre quelques familles bakoya liées à deux familles mwesa, une famille kwele et une famille kota. Ces familles bakoya ne font pas forcément partie du clan non-pygmée appartenant à leurs partenaires et vivent à proximité d'eux. Ils continuent ainsi à travailler avec leur « alliés » alors que d'autres refusent. Les autres Bakoya les considéreront comme étant « subordonnés » aux non-Pygmées, alors que les Bakoya en question ne s'en plaignent pas. Notons qu'à Ekata plus qu'à Imbong, les Bakoya ont une position disons plus dépendante vis-à-vis des Bongom et des Mahongwe pour subvenir à leurs besoins. Il semble que la pratique de l'agriculture, qui permet l'autosuffisance alimentaire et le gain d'argent à travers la vente de manioc notamment, a permis aux Bakoya d'une certaine manière de s'affranchir des non-Pygmées.

Mais parler d'affranchissement suppose que les Bakoya se soient libérés du joug des non-Pygmées. Les auteurs ayant travaillé dans la région parlent de cette domination non-pygmée sur les Bakoya en termes de « vassalisation » (Fleuriot 1942 ; Biffot 1977) voire d'« esclavage » (Perrois 1970). Certains non-Pygmées se disent encore être les « propriétaires », voire les « tuteurs » des Bakoya qu'ils ont « hérités » de leurs parents en affirmant que « ce sont mes Pygmées », autrement dit, les enfants des Bakoya liés à leurs défunts parents. D'autres constatent que « leurs Pygmées » ne veulent plus travailler avec eux, que les relations ont changé de nature :

« Il y en a qui continuent à venir, à reconnaître leur tuteur, le lien qu'a laissé les aïeux, les parents. Maintenant tout est modernisé, ce n'est plus ça, on ne considère plus les clans comme avant, chacun se débrouille entre eux-mêmes. Ils nous oublient maintenant même, chacun maintenant veut vivre de sa manière. À

l'époque des Pygmées aidaient maman à planter. Elle donnait le manioc. Ce sont des Pygmées de Mabula. Ils ne travaillent plus avec moi. Maintenant ils sont devenus indépendants. Pour le travail c'est chacun pour lui, mais il y a toujours l'entraide » (T., Bongom, Ekata).

Ils se rendent ainsi des services mutuels, reproduisant parfois le schéma traditionnel d'échange de produits vivriers contre des produits de collecte ou du gibier et se rendent de menus services, ou comme main-d'œuvre dans les plantations. Toutefois, les Bakoya travaillant auprès des non-Pygmées ne sont pas exclusivement ceux qui entretiennent traditionnellement des relations avec ces familles. Les Bakoya n'emploient pas ces mots. Ceux qui entretiennent des relations semblables à celles entretenues par leurs aïeux, par accord tacite, appellent les non-Pygmées actuels des *parents*. D'autres s'étant détachés de cette relation considèrent que les non-Pygmées ont joué de leur pouvoir pour les « manipuler ».

Les discours diffèrent selon les individus. À Imbong aujourd'hui les non-Pygmées qui se disent être « propriétaires » sont l'exception, contrairement à Ekata. Par ailleurs, certains Bakoya ne critiquent pas cette situation et d'une certaine manière s'y complaisent, trouvant des avantages dans les relations qu'ils entretiennent avec les non-Pygmées. D'autre part, bien qu'ayant souvent des propos injurieux et dénigrants à l'égard des Bakoya (« ils sont fainéants », « ils sentent mauvais », « ce sont des voleurs », etc.), certains non-Pygmées, notamment les Bongom qui ont de grandes plantations, semblent ne pouvoir se passer des Bakoya, ne serait-ce que parce qu'ils ont besoin de leur force de travail et que leur présence est indispensable au bon déroulement des cérémonies. Ainsi, les ressentis diffèrent et les relations sont complexes.

Après ce panorama historique et social qui s'est attaché à décrire le complexe contexte socioculturel de cette étude, nous terminerons cette première partie en décrivant le système de production, les différentes activités qui le composent, les techniques, l'organisation du travail et les changements vécus dans chacune d'entre elles.

Chapitre 2. Système de production

Depuis qu'ils sont sédentaires, les Bakoya sont de plus en plus impliqués dans l'agriculture, parfois au détriment d'autres activités de subsistance traditionnelles. Le système de production actuel est une combinaison d'activités où l'agriculture prédomine. Bakoya et non-Pygmées partagent le même espace et pratiquent les mêmes activités de subsistance. Dans ce chapitre seront décrites les activités telles que les Bakoya les pratiquent, notant les différences entre les Bakoya d'Imbong et d'Ekata, mais aussi les différences avec les non-Pygmées. Leur système traditionnel de production ayant changé, cet aperçu général permettra, notamment, d'évaluer la place de l'agriculture dans le système de production koya en comparaison avec les autres activités de subsistance.

Milieu naturel

Le massif forestier, dans lequel les villages d'Imbong et d'Ekata se trouvent, est parcouru par un réseau hydrographique dense formé par de nombreux cours d'eau, reliés, pour la plupart, au fleuve Zadié qui se déverse dans l'Ivindo. L'aspect physique est assez homogène avec quelques variations de relief dont l'altitude oscille entre 490 et 525 m pour les points recensés lors de l'étude⁵⁶. La moyenne annuelle des précipitations est de 1.56 mm (tableau 6).

⁵⁶ Un certain nombre de points relevés à l'aide d'un GPS (rivières, sites de plantations, etc.) sont consultables en ligne à l'adresse suivante : <http://www.ecoanthropologie.cnrs.fr/sig/>. Ces points ont été pris pour localiser les activités, les lieux de prélèvement des ressources ainsi que pour calculer les distances de déplacement.

Précipitations : moyennes mensuelles et annuelles (mm) (De 1951 à 1975)												
Jan	Fév	Mar	Avr	Mai	Jun	Jui	Août	Sep	Oct	Nov	Déc	Total
77,9	110,5	175,8	165,9	162,3	70,9	22,3	51,9	158,2	268,8	211,3	82,9	1.558,7
Températures : moyennes mensuelles et annuelles (C) (De 1957 à 1975)												
Jan	Fév	Mar	Avr	Mai	Jun	Jui	Août	Sep	Oct	Nov	Déc	Moyenne
23,8	24,2	24,7	24,8	24,6	23,3	21,9	21,1	23,5	24,1	23,9	24,2	23,2

Tableau 6. Précipitations et températures de la station météorologique de Mékambo
(Source : Hecketsweiler *et al.* 1991).

On observe quatre saisons selon la présence ou l'absence de pluies :

- de décembre à mi-mars : petite saison sèche (*a.bana*) ;
- de mi-mars à début juin : petite saison des pluies (*bampwi ba.ban*) ;
- de mi-juin à août : grande saison sèche (*kola*) ;
- septembre : premières pluies et
- d'octobre à début décembre : la grande saison des pluies (*didumpi*).

La végétation est constituée de forêts guinéo-congolaises à différents faciès : des forêts denses humides semi-décidues, une succession de forêts secondaires près des villages qui correspondent aux anciennes plantations, des forêts marécageuses et inondables notamment le long du fleuve Zadié et Djoua, mais aussi de grandes rivières comme Ebowe, des forêts à sous-bois dense ou à marantacées. Nous présentons ci-dessous de quelle façon les Bakoya caractérisent le milieu.

Caractérisation locale du milieu végétal

Les milieux reconnus par les habitants d'Imbong et d'Ekata sont les rivières (*so*), les fleuves (*zoa*), la forêt (brousse, *penze*) qui englobe les arbres (*iele*) et les rivières, les plantations (*a.kan*) et les jachères (*di.butu*). Le terme générique *penze* réunit différents

stades de végétation. Les Bakoya distinguent quatre catégories de forêt basées sur des critères d'ouverture, de dégagement (permet de voir loin) et d'imbrication de la végétation :

- *swaka* à Imbong et *dianzu* à Ekata: « C'est ouvert, même s'il y a des lianes » ; « quand c'est clair » ; « où l'on voit loin » ; « on peut marcher debout » ; « tout est bien organisé, la vraie forêt. Quand quelqu'un passe tu le vois ». Les *bi.bo* ou vieux villages sont considérés comme étant des *swaka*. Tout le monde s'accorde à Imbong pour dire qu'après la rivière Mataï (7 km du village, forêt à canopée ouverte et à massifs de marantacées) c'est un *swaka*, tout comme après la rivière Kombe (16 km du village, haute futaie à sous-bois clair) où c'est la « vraie forêt », la « grande forêt » ;
- *u.dibu*⁵⁷ : « C'est fermée » par de nombreuses lianes. « Tu ne vois pas à travers, on ne peut pas y rentrer » ;
- *di.kata* est un entrelacs de lianes et de feuilles, parfois synonyme d'*u.dibu*. Ils distinguent deux formes selon sa disposition :
 - « fermé en bas » : *di.kwaka*, endroit formé par un chablis où s'entremêlent des feuilles et des lianes. Lorsque la présence de rotins (*kanda*, *Calamus* sp.) est observée le *di.kwaka* est nommé *di.kwaka di.mi.kanda*, et
 - *di.kos* : quand c'est « fermé en haut », un arbre se casse, reste suspendu et s'y entremêlent les lianes et des feuilles ;
- *di.zinga* : forêt ripicole, dont la végétation est généralement considérée comme étant « fermée » et
- *ñanzamba* ou forêt marécageuse.

⁵⁷ Bon nombre de fois, ce qui est appelé *swaka* étaient pour moi des *u.dibu*. Nous n'avons pas la même notion de l' « ouvert » et du « fermé », bien que très touffu à mon sens et n'y voyant rien, ce n'était pas le cas pour l'oeil entraîné et aiguisé de mes informateurs bakoya.



Photo 22. *Swaka* après la rivière Kombe, 17 km au nord d'Imbong.



Photo 23. *Di.kos*.

Sols

La terre est appelée *a.sopiko*. Ils distinguent deux types selon qu'elle est dure (*a.sopiko udelu*) ou molle (*a.sopiko uteku*). La première correspond à la terre « rouge », la latérite, et la deuxième à la terre « noire » (appelé aussi *a.sopiko nayo*), celle qui résulte du brûlis dans un champ par exemple). Le sable blanc des cours d'eau est appelé *di.seyi*.

Animaux

Le terme générique *tutu* désigne la « viande », le « gibier ». Il s'applique aux mammifères, aux oiseaux (*la.noni*) ainsi qu'aux reptiles : le varan (*kaku*, *Varanus ornatus*), le crocodile (*kombo*, n.d.), les serpents (terme générique *miño*) et les tortues : *kudie*, la tortue terrestre (*Kinixis erosa*) et *peledie*, la tortue aquatique (n.d.). Les poissons (*ba.sie*) ne sont pas considérés comme des *ba.tutu*. Parmi les mammifères une seule catégorie se distingue : les *ba.tchema*, terme générique qui correspond aux singes. Les mammifères, les oiseaux, et les poissons recensés sont présentés dans les tableaux ci-dessous. Rares sont les animaux qui ont pu être observés en forêt. La plupart ont été recensés dans les cuisines au retour de la chasse, dans les pièges, lors des parties de pêche ou grâce à l'exercice d'identification expliqué dans l'encadré 2.

Tableau 7. Liste des mammifères. Les noms scientifiques et français sont ceux employés par Heckestweiler *et al.* 1991.

	Famille	Noms scientifiques	Noms en koya (singulier/ pluriel)	Noms en français
1	Anomaluridae	<i>Anomalurus</i> sp.	(n)Guñe / ba.nguñe	Écureuil volant
2	Bovidae	<i>Capra aegagrus</i>	Dameka/ ba.dameka	Chèvre
3	Bovidae	<i>Cephalophus dorsalis</i>	A.sibu / b.isibu	Céhalophe bai
4	Bovidae	<i>Cephalophus</i> sp.	B(p)indi / b.abindi	
5	Bovidae	<i>Cephalophus</i> sp.	Budi(u) / mam.budi(u)	
6	Bovidae	<i>Cephalophus monticola monticola</i>	I.siel / la.sel	Céhalophe bleu
7	Bovidae	<i>Cephalophus leucogaster</i>	Mwala / ba.mwala	Céhalophe à ventre blanc
8	Bovidae	<i>Cephalophus sylvicultor</i>	Zibo(u) / ba.nzibo(u)	Céhalophe à dos jaune
9	Bovidae	<i>Cephalophus nigrifons</i>	Zombe / b.azombe	Céhalophe à front noir
10	Bovidae	<i>Neotragus</i> sp.	Ikub i/ bikubi	
11	Bovidae	<i>Ovis aries</i>	A.mbode/ bi.mbode	Mouton
12	Bovidae	<i>Tragelaphus euryceros</i>	A(n)zona / bi.zona	Bongo
13	Canidae	<i>Canis lupus</i>	Bwa /bam.bwa	Chien domestique
14	Cercopithecidae	<i>Cercocebus</i> sp.	A.kambi / bi.kambi	
15	Cercopithecidae	<i>Cercopithecus</i> sp.	A.puna / bi.puna	
16	Cercopithecidae	<i>Cercopithecus</i> sp.	A.seke / bi.seke	
17	Cercopithecidae	<i>Colobus guereza</i>	Di.somba / ma.somba	Colobe guereza
18	Cercopithecidae	<i>Cercopithecus nictitans</i>	Di.wemp(b)e ou duwempe / ma.wempe	Hocheur
19	Cercopithecidae	<i>Cercocebus albigena</i>	Gonanzoku / ba.gonanzoku	Cercocèbe à joues grises
20	Cercopithecidae	<i>Cercopithecus cephus</i>	I.soko / la.soko	Moustac
21	Cercopithecidae	<i>Cercocebus galeritus agilis</i>	I.oka / ma.loka	Cercocèbe agile
22	Cercopithecidae	<i>Cercopithecus</i> sp.	Pinda / mi.pinda	
23	Cricetidae	<i>Cricetomys emini</i>	Ko(l)o / ba.ko(l)o	Rat géant d'Émin
24	Elephantidae	<i>Loxodonta africana</i>	(n)Zoku / ba.(n)zoku	Éléphant
25	Felidae	<i>Panthera leo</i>	(n)Gongo / ba.ngongo	Lion
26	Felidae	<i>Panthera pardus</i>	(n)Ze / banze	Panthère
27	Felidae	<i>Felis silvestris catus</i>	Mumbwele / ba.mumbwele	Chat domestique
28	Hippopotamidae	<i>Hippopotamus amphibius</i>	Zoku a.madiba / ba.nzoku mamadiba	Hippopotame

	Famille	Noms scientifiques	Noms en koya (singulier/ pluriel)	Noms en français
29	Hystricidae	<i>Atherurus africanus</i>	<i>Ngomba / ba.ngomba</i>	Athérure africain
30	Lorisidae	<i>Arctocebus africanus</i>	<i>Djindjici / bin.djindjici</i>	Potto de Calabar
31	Manidae	<i>Manis gigantea</i>	<i>A.ima / bi.ima</i>	Pangolin géant
32	Manidae	<i>Manis tricuspis</i>	<i>Kawe / ba.kawe</i>	Pangolin
33	Mustelidae	<i>Aonyx congica</i>	<i>Di.banu / ma.banu</i>	Loutre à joues blanches du Congo
34	Mustelidae	<i>Mellivora capensis</i>	<i>Di.bolo / ma.bolo</i>	Ratel
35	Mustelidae	<i>Herpestes sp.</i>	<i>Ngañe / ba.ngañe</i>	Mangouste
36	Orycteropidae	<i>Orycteropus afer</i>	<i>A.kondolo / ba.kondolo</i>	Oryctérope
37	Pongidae	<i>Pan troglodytes troglodytes</i>	<i>Kuya / ba.kuya</i>	Chimpanzé
38	Pongidae	<i>Gorilla gorilla gorilla</i>	<i>Ndjia / ba.ndjia</i>	Gorille
39	Potamogalidae	<i>Potamogale velox</i>	<i>Ubwe / ba.ubwe</i>	Potamogale
40	Procaviidae	<i>Dendrohyrax sp.</i>	<i>Ñuka / ba.ñuka</i>	Daman
41	Scirudiae	<i>Protoxerus stangeri</i>	<i>A.boko / bi.boko</i>	Grand écureuil de Stanger
42	Scirudiae	<i>Heliosciurus gambianus</i>	<i>I.senze / la.senze</i>	Héliosciure de Gambie
43	Suidae	<i>Hylochoerus meinertzhageni</i>	<i>A.ngombo / bi.ngombo</i>	Hylochère
44	Suidae	<i>Potamochoerus porcus</i>	<i>Ngoya / ba.ngoya</i>	Potamochère
45	Viverridae	<i>Viverra civetta</i>	<i>A.yobo / b.iyobo</i>	Civette
46	Viverridae	<i>Genetta sp.</i>	<i>Signe / mi.signe</i>	Genette

Tableau 8. Liste des oiseaux. Les noms scientifiques et français sont ceux employés par Christy & Clarke 1994.

	Famille	Noms scientifiques	Noms en koya (singulier / pluriel)	Noms en français
1	Accipitridae	<i>Accipiter tachiro tousсенelii</i>	<i>Di.bioko / ma.bioko</i>	Autour de Toussenel
2	Accipitridae	<i>Stephanoaetus coronatus</i>	<i>Mbele / ba.mbele</i>	Aigle couronné
3	Alcedinidae	n.d.	<i>G(d)amasambie / ba.ng(d)amasambie</i>	Martin-pêcheur / Martin-chasseur
4	Ardeidae	n.d.	<i>Aso(u)no(u) / bi.so(u)no(u)</i>	Aigrette ou héron
5	Bucerotidae	<i>Tropicranus albocristatus</i>	<i>A.mbibondo(i) / b.imbibondo(i)</i>	Calao à huppe blanche
6	Bucerotidae	<i>Tockus fasciatus</i>	<i>Kwa / mi.kwa</i>	Calao longibande
7	Bucerotidae	<i>Bycanistes</i> sp.	<i>Muna / mi.muna</i>	Calao
8	Bucerotidae	n.d.	<i>Zanga / mi.zanga</i>	Calao
9	Columbidae	<i>Turtur brehmeri</i>	<i>Abembe bombwane / bi.bembe bam.bonbwane</i>	Tourterelle à tête bleue
10	Columbidae	n.d.	<i>D.ipepeka / ma.pepeka</i>	Pigeon
11	Estrildidae	<i>Pyrenestes ostrinus</i>	<i>A.suiya / bi.suiya</i>	Pyréneste ponceau
12	Hirundinidae	<i>Hirundo</i> sp.	<i>Bi(m)bala / mi(m.)bimbala</i>	Hirondelle
13	Muscicapidae	n.d.	<i>A.loko / b.iloko</i>	Gobemouche
14	Musophagidae	<i>Corythaeola cristata</i>	<i>A.kumuku / bi.kunuku</i>	Touraco géant
15	Musophagidae	<i>Tauraco macrorhynchus</i>	<i>Yoka / ba.yoka</i>	Touraco à gros bec
16	Numinidae	<i>Agelastes niger</i>	<i>A.mboni / bi.mboni</i>	Pintade noire
17	Phasianidae	<i>Francolinus lathamii</i>	<i>A.bembe ou di.bembe / b.ibembe</i>	Francolin de Latham
18	Phasianidae	<i>Francolinus squamatus</i>	<i>Ngwale / ba.ngwale</i>	Francolin écaillé
19	Phasianidae	<i>Gallus gallus</i>	<i>Kuba/ ba.kuba</i>	Poule
20	Picidae	n.d.	<i>Bolake / ba.mbolake</i>	Pic
21	Ploceidae	<i>Ploceus</i> sp.	<i>(n)Gasike / ba.ngasike</i>	Tisserin
22	Ploceidae	<i>Ploceus</i> sp.	<i>* (n)Gasike mikanda / ba.ngasike ba.mikanda</i>	Tisserin
23	Psittacidae	<i>Psittacus erithacus</i>	<i>Kose / ba.kose</i>	Perroquet Jaco
24	Strigidae	<i>Strix woodfordii</i>	<i>A.sulukuku / bi.sulukuku</i>	Chouette africaine
25	Sylviidae	<i>Prinia</i> sp.	<i>D(j)iend(j)ie / ba.nd(j)iend(j)ie</i>	Prinia

	Famille	Noms scientifiques	Noms en koya (singulier / pluriel)	Noms en français
26		n.d.	* <i>A.bembe anzoa / bi.bembe lanzoa</i>	
27		n.d.	<i>A.sia / bi.sia</i>	
28		n.d.	<i>Bie / ba.bie</i>	
29		n.d.	<i>Bombole / bam.bombole</i>	
30		n.d.	<i>Bwetu / ma.bwetu</i>	
31		n.d.	<i>D.ibanu / ma.banu</i>	
32		n.d.	<i>Didikwe / ba.didikwe</i>	
33		n.d.	<i>Die(die)diegwe / ba.diediediegwe</i>	
34		n.d.	<i>Di.kongo / ma.kongo</i>	
35		n.d.	<i>Di.ndenu / ma.ndenu</i>	
36		n.d.	<i>Di.ngoñe / ma.ngoñe</i>	
37		n.d.	<i>Di.nkwembi / ma.nkwembi</i>	
38		n.d.	<i>(n)Duku / mi.nduku</i>	
39		n.d.	<i>Dukuwewe / ba.dukuwewe</i>	
40		n.d.	<i>Gopepe / ba.gopepe</i>	
41		n.d.	<i>Gopie / ba.gopie</i>	
42		n.d.	<i>Gweya(n)gweya / ba.gweya(n)gweya</i>	
43		n.d.	<i>I.dindeun / la.dindeun</i>	
44		n.d.	<i>I.oka / l.oka</i>	
45		n.d.	<i>I.sodi / l.asodi</i>	
46		n.d.	* <i>I.sodi iakan / la.sodi labikan</i>	
47		n.d.	* <i>I.sodi inzoa / la.sodi lanzoa</i>	
48		n.d.	* <i>I.sodi di.butu / la.sodi ma.butu</i>	
49		n.d.	<i>Kalala / mi.kalala</i>	
50		n.d.	<i>Kanga / mi.kanga</i>	
51		n.d.	<i>Kumeka/ ba.kumeka</i>	
52		n.d.	<i>Lukukwe / ba.lukukwe</i>	
53		n.d.	<i>Nduku / mi.nduku</i>	
54		n.d.	<i>Nduma / mi.nduma</i>	
55		n.d.	<i>Ngweyangweya / mi.ngweyangweya</i>	
56		n.d.	<i>Titikwe/ ba.titikwe</i>	

	Famille	Noms scientifiques	Noms en koya (singulier / pluriel)	Noms en français
57		n.d.	<i>Tcholotcholo / mi.tcholotcholo</i>	
58		n.d.	<i>Ulo(u)pie / ba.ulo(u)pie</i>	
59		n.d.	<i>Zezezele / mi.zezezele</i>	
60		n.d.	<i>Zwala / mi.zwala</i>	

Note :

* *Abembe anzoa* vit près du fleuve : *zoa*.

* (*n*) *Gasike mi.kanda* vit à côté des *mi.kanda* (*Calamus* sp.)

* *Isodi iakan* vit près dans les plantations (*a.kan*)

Isodi inzoa vit près du fleuve (*zoa*)

Isodi di.butu vit près/ dans les jachères (*ma.butu*)

Tableau 9. Liste des poissons.
 Identifications réalisées par Didier Paugy (Laboratoire d'Ichtyologie, MNHN).

	Famille	Noms scientifiques	Noms vernaculaires en koya (singulier/ pluriel)
1	Aplocheilidae ?	<i>Aphyosemion mâle ? Ou Epiplatys mâle ?</i>	<i>Bongwe / mim.bongwe</i>
2	Auchenoglanididae	<i>Parauchenoglanis sp.</i>	<i>D.inkaña / mi.nkaña</i>
3	Cichlidae ?	<i>Nannochromis ?</i>	<i>Palalagwe / ba.palalagwe</i>
4	Clariidae	<i>Clarias sp.</i>	<i>Pusi / ba.pusi</i>
5	Claroteidae	<i>Anaspidoglanis sp.</i>	<i>Di.pondji / ma.pondji</i>
6	Hepsetidae	<i>Hepsetus odoe</i>	<i>Muen / mien</i>
7	Anabantidae	<i>Microctenopoma nanum</i>	<i>A.pilitiche / ma.pilitiche</i>
8	Claroteidae	<i>Anaspidoglanis macrostoma</i>	<i>Di.copa / ma.copa</i>
9	Mochokidae	<i>Microsynodontis batesii</i>	<i>Lukwe ou lukulukwe / ba.lukwe</i>
10		n.d.	<i>A.bund(t)u / bi.bund(t)u</i>
11		n.d.	<i>A.ntchetche / bi.ntchetche</i>
12		n.d.	<i>A.nzonzi / bi.nzonzi</i>
13		n.d.	<i>A.pela / bi.pela</i>
14		n.d.	<i>Basie / bam.basie</i>
15		n.d.	<i>Bondome / bam.bondome</i>
16		n.d.	<i>Di.boteka / ma.boteka</i>
17		n.d.	<i>Di.tulaka / ma.tulaka</i>
18		n.d.	<i>Lodi / mi.lodi</i>
19		n.d.	<i>Monu / mionu</i>
20		n.d.	<i>Pabe / ba.mpabe</i>
21		n.d.	<i>Pwata / mi.pwata</i>
22		n.d.	<i>Tchema/ ba.tchema</i>

Encadré 2. Exercice d'identification des animaux et tableaux éthologiques

Les planches des illustrations des mammifères et des oiseaux (sans distinction d'espèces) des ouvrages de Haltenorth & Diller (1985) et Christy & Clarke (1994), ainsi que des photos de poissons prises sur place, furent montrées à 20 adultes (10 hommes et 10 femmes), 8 adolescents (4 garçons et 4 filles) et 8 enfants (4 garçons et 4 filles), totalisant ainsi 36 Bakoya d'Imbong (les reptiles n'ont pas été pris en compte ici). L'exercice d'identification avait pour objectif, d'une part, de connaître les noms vernaculaires, et d'autre part, de voir s'il existait des différences selon le sexe et l'âge des informateurs concernant les critères d'identification et la dénomination des espèces. Cet exercice a permis de dresser la liste des noms, de déterminer parfois la famille ou le genre, de mettre en évidence de quelle façon les informateurs regroupaient et différenciaient les différents animaux et de voir le degré de facilité ou d'aisance à les reconnaître.

L'identification se base sur différents critères morphologiques, notamment la taille, les cornes, les couleurs, la longueur de la queue, les griffes, les taches. Les plus jeunes sont plus à même de faire des regroupements d'animaux sur la base de critères morphologiques (taille, couleur) lorsqu'ils ne connaissent pas les noms pour chaque animal pris individuellement. L'identification sur planches s'est révélée être plutôt un succès. Toutefois, dans certains cas, la taille des illustrations, le regroupement des animaux dans une même page (une planche) a pu parfois induire en erreur ou inciter à faire des groupes, à dire : « Tout ça c'est la même famille ». Les oiseaux ont été les plus difficiles à nommer, un certain nombre d'entre eux sont connus des informateurs sans pour autant leur donner un nom en particulier, ce qui n'est pas le cas des poissons et des mammifères.

Afin de savoir si au-delà de l'identification, il y avait des différences entre les informateurs en ce qui concerne le savoir lié aux comportements, à l'habitat et aux techniques d'acquisition (chasse, pêche, collecte) des animaux, des tableaux éthologiques (annexe 5) ont été renseignés à travers des entretiens collectifs regroupant séparément des hommes, des femmes, des jeunes filles et des jeunes garçons. On supposait, par exemple, que les hommes auraient une connaissance (éthologique) plus fine des mammifères car ils les chassent ; que les adolescents (garçons) ont une meilleure connaissance des oiseaux car ils les chassent à l'arbalète ou à la fronde. Tandis que les femmes auraient une meilleure connaissance des poissons étant donné qu'elles pratiquent plus la pêche, activité par ailleurs reconnue localement comme étant principalement féminine. On souhaitait ainsi tester l'hypothèse selon laquelle on a une meilleure connaissance de ce que l'on pratique. Ces tableaux ont permis de recenser les nombreuses connaissances qu'ont les Bakoya sur le mode de vie et le comportement des oiseaux, mammifères et poissons. Des résultats intéressants ont émergé, montrant ainsi que les femmes ont également des connaissances fines sur les animaux chassés par les hommes, et que ces derniers ont des connaissances fines sur les poissons surtout pêchés par les femmes.

Les nombreuses données collectées à travers ces deux méthodes (identification et tableaux éthologiques) ne seront pas exploitées ici, mais je l'espère seront valorisées ultérieurement.

Autres animaux : les animaux domestiques

Les poules (*ba.kuba*), moutons (*bi.mbode*) et cabris (*ban.dameka*), ne font l'objet d'aucun soin particulier. Leur consommation est exceptionnelle. Ce sont des biens de prestige destinés aux échanges ou aux dons lors de prestations sociales, telles que les compensations matrimoniales, ou des cérémonies. Ils ont également une valeur économique : ils sont vendus la plupart du temps aux Hausa de Mékambo qui ne mangent pas de viande de brousse, sauf s'ils l'égorgeaient eux-mêmes.

Les chiens (*bam.bwa*) et les chats (*ba.mumbwele*) domestiques, non plus, ne font pas l'objet d'une attention particulière étant le plus souvent affamés et frappés au village. Par contre, les chiens employés pour la chasse à courre (*ubenga*) sont mieux traités lors des parties de chasse en forêt, ayant lors de cette activité un autre statut.

Appropriation et accès à l'espace

La forêt, lieu de vie, de résidence et support des activités est un espace commun que les Bakoya et les non-Pygmées partagent et exploitent, où tout le monde est libre de circuler. On observe toutefois certaines formes d'appropriation. Les espaces qui sont ou furent cultivés (plantations, jachères) sont considérés comme appartenant au premier qui a défriché le lieu. Ce droit d'usage s'hérite, un enfant héritant la portion d'espace travaillée par son père et sa mère. La personne souhaitant planter à cet endroit doit demander la permission aux ayants droit, même s'il s'agit d'une ancienne jachère redevenue forêt. Certains sites en forêt où se trouvaient de vieux villages ou campements font l'objet d'un certain respect. Quand les gens s'y rendent, par exemple, il ne faut pas dire que l'on souhaite retourner au village de peur que les esprits des anciens se fâchent. Ils correspondent par ailleurs, à l'une ou l'autre ethnie. Si l'on souhaite y faire une activité particulière il faut parfois avoir l'accord du « propriétaire » du site. C'est ainsi le cas pour le site appelé Diengwe ou Diengue. Cet endroit est un ancien village kwele. Les habitants d'Imbong, Bakoya ou non-Pygmées parcourent parfois les 36 km qui les séparent du site pour aller pêcher. La particularité de Diengue

est la présence d'un étang très poissonneux qui se tarie lors de la grande saison sèche et qui est facile à vider à l'aide de corbeilles. Des campements de plusieurs jours sont réalisés où de nombreux paniers de poissons sont fumés. Toutefois, on ne peut s'y rendre sans l'accord des Bakwele du village, descendants des habitants de Diengue, de peur que les génies habitant le lieu ne se mettent en colère⁵⁸.

Il n'y a pas de règles écrites concernant l'accès aux ressources de la forêt (rivières comprises) mais un accord tacite parmi tous les villageois. De même, la personne souhaitant dormir dans le campement appartenant à un autre villageois s'adresse à lui avant de partir (s'il ne le fait pas il peut éventuellement être accusé de vol de gibier dans les pièges alentours).

On peut différencier un espace domestique, dans lequel se trouve le village (*a.kodi*) et les plantations, d'un espace sauvage mais à la fois socialisé, lieu d'entités surnaturelles (génies, diables) mais aussi où l'homme laisse son inscription dans l'espace : campements de pêche (*asaka iosa*), de chasse (*asaka pondo*), les plantations, les jachères, les anciens villages, les lignes de trappe ou les layons (*nzia*)⁵⁹. Ainsi, cet espace est socialisé par les activités de subsistance et idéellement par leur système de représentations.

Les deux ensembles, forêt et village, sont reliés par un réseau de pistes qui partent depuis l'arrière des maisons et des rivières. Ces dernières sont autant des lieux de pêche, de baignade que des voies de circulation et des repères dans l'espace, comme on a pu le constater dans les séances de cartographie participative (encadré 1, page 54). Ces séances de cartographie ont permis de découvrir également que les gens étaient de fins connaisseurs de la portion de forêt qu'ils exploitent le plus, et qui correspond soit aux sites fréquentés et habités par les *parents*, les aïeux, soit celle qui jouxte l'emplacement de leurs maisons dans le village. Ainsi, par exemple, des Bakoya d'Imbong vivant en haut du village (en direction d'Ibéa) ne connaissent pas les pistes *du bas (mo si)*, ou connaissent très mal l'autre côté de la route (à droite en direction d'Ibéa), car ils vont chasser là-bas très rarement, privilégiant l'autre côté : « C'est où marchaient les parents, on est habitués. Les Autres vont là car leurs parents marchaient

⁵⁸ Ce fut le cas pendant l'été 2008. Un groupe d'hommes et de femmes bakoya sont rentrés bredouilles au village suite à une énorme tempête déclenchée par le génie du lieu. Ils étaient partis pêcher sans en parler aux Bakwele du village.

⁵⁹ Certains layons sont reconnus comme ayant été ouverts par une personne en particulier et portera ainsi son nom. C'est toutefois rare. Les nombreuses pistes partant du village sont empruntées indifféremment par les Bakoya et les non-Pygmées.

là-bas ». Cela n'empêche pas que certains s'y rendent, car leur maison est située de ce côté de la route, pour y prélever des matériaux derrière les habitations. Ainsi les zones exploitées sont celles qui le furent en leur temps par les aïeux ou celles proches des habitations. On ne s'aventure pas dans des endroits qui n'ont pas été parcourus auparavant.

Calendrier des activités

Les diverses activités de subsistance ont lieu au cours de l'année avec des périodes plus intenses selon les saisons et les travaux qui leur sont liés. Ainsi, la petite saison sèche et la grande saison sèche sont consacrées à l'ouverture des nouvelles plantations. La grande saison sèche est aussi l'occasion des grands campements de pêche. Les hommes participent à ces derniers dès lors qu'ils ont terminé les travaux de défrichage et d'abattage, au risque de s'y prendre trop tard et que les pluies arrivent lors du temps des brûlis.

Les activités cynégétiques ont lieu toute l'année, bien que le gibier semble plus présent lors de la saison des pluies. En ce qui concerne les arbres fruitiers, notamment ceux qui fournissent les graines oléagineuses, ils fructifient pour plupart lors des pluies. La grande saison des pluies est aussi le moment où abondent les champignons.

Saisons*	PSS			PSP			GSS		GSP		PSS	
Mois	Janv.	Fév.	Mars	Avril	Mai	Juin	Juil.	Août	Sept.	Oct.	Nov	Déc.
Agriculture												
Abattage												
Brûlis												
Sarclage												
<u>Manioc</u>												
Plantation												
Récolte												
<u>Maïs</u>												
Plantation												
Récolte												
<u>Concombre</u>												
Plantation												
Récolte												
<u>Arachide</u>												
Plantation												
Récolte												
<u>Banane</u>												
Plantation												
Récolte												
Piments, aubergines, etc.												
Plantation												
Récolte												
Collecte												
Fruits												
Champignons												
Noix de palme												
Plantes utilitaires												
Plantes médicinales												
	Chasse et piégeage											

Chasse et pièges												
Campement												
	Pêche											
Pêche												
Campement de pêche												

Tableau 10. Calendrier des activités.

(*)

PSS : petite saison sèche (*a.bana*)

GSS : grande saison sèche (*kola*)

PSP : petite saison des pluies (*bampwi ba.ban*)

GSP : grande saison des pluies
(*didumpi*)

2.1. Les activités de subsistance

Pour la clarté du récit et de l'analyse, les quatre activités décrites ci-dessous, chasse, pêche, collecte et agriculture ont été séparées. Pour chacune d'entre-elles nous décrirons de quelle façon elle se pratique, les techniques, en quels lieux, l'organisation du travail mais aussi quelle place les populations leur accordent aujourd'hui et les changements observés. On se focalisera sur les activités telles qu'elles sont pratiquées par les Bakoya d'Imbong et d'Ekata, tout en les mettant en relation avec les non-Pygmées desdits villages.

2.1.1. La Chasse

Le gibier est le principal apport carné des Bakoya et des non-Pygmées. Il est possible d'acheter de la viande surgelée (poulet, queue de bœuf) en ville, mais son prix est rarement accessible pour les villageois. Mammifères, reptiles et oiseaux font partie de leur tableau de chasse. Les animaux les plus communément chassés sont les *gazelles* (*Cephalophus monticola*), les *antilopes* (*Cephalophus* spp.), les singes, le plus souvent des cercopithèques et le *porc-épic* (*Atherurus africanus*).

La viande de brousse est socialement très valorisée. Bien qu'il y ait d'autres aliments pour se nourrir, la pénurie de viande, nommée *disette* en français local ou *dinzau* en koya est mal vécue. Cela correspond à la *faim de viande* décrite par d'autres chercheurs comme Bahuchet chez les Aka de Centrafrique (1985: 421). Pour les cérémonies de circoncision mais aussi pour les fêtes de fin d'année, il est nécessaire de ravitailler le village en gibier. Pour ces occasions les chasseurs n'hésitent pas à parcourir de longues distances pour obtenir un maximum de viande.

Localisation et disponibilité des ressources

La chasse (*sombo*) et le piégeage se pratiquent tant aux environs des maisons, qu'aux abords des plantations ou loin en forêt. Le *swaka* est le milieu reconnu comme étant le plus giboyeux. La saison plus favorable est la saison des pluies. En saison sèche les rivières tarissent et les animaux remontent les vallées à la recherche d'eau. De plus, les empreintes sont plus perceptibles en saison des pluies sur le sol meuble. Les parties de chasse s'effectuent de jour comme de nuit à l'aide de lampes torches, repérant les animaux par leurs yeux éblouis. Elles peuvent durer comme la « visite des pièges » un jour, partant tôt le matin et faisant l'aller-retour au village dans la même journée, ou plusieurs jours. Dès lors, les nuits se passent au campement (*asaka*).

Les habitants d'Imbong déplorent une diminution du gibier, contrairement à Ekata où l'abondance de viande de brousse est perceptible. Alors qu'il y a souvent pénurie à Imbong, à Ekata la viande est quasiment consommée tous les jours (ceci est toutefois à nuancer, cela varie selon que les hommes sont partis chasser ou relever les

pièges (*la.lamba*) et si la chasse a été bonne). Les raisons invoquées à Imbong sont la proximité de la ville et des villages voisins (4 km d'Ibéa, 1 km d'Etakangaye), une pression de chasse trop importante due au trop grand nombre de pièges et à la présence de chasseurs des villages voisins. Les hommes sont parfois obligés de parcourir de longues distances pour trouver du gros gibier. D'autres animaux, comme les athérures ou les céphalophes bleus, se trouvent proches des villages, voire dans les plantations. Ce problème de pression de chasse ne se pose pas à Ekata dont les villages environnants sont plus distants. Le village le plus proche se trouve à 9 km (Olloba au Congo) et le village voisin au Gabon, Ilahounéné à 12 km. De plus, personne de la ville de Mékambo ne se rend jusqu'ici pour chasser. Par ailleurs, deux autres facteurs peuvent expliquer une disponibilité en gibier moins importante à Imbong qu'à Ekata.

Premièrement, les plantations des habitants d'Imbong se localisent et s'étendent en longueur et perpendiculairement à la route (jusqu'à 3 km), dans un espace villageois plus restreint qu'à Ekata. Ce dernier village est plus grand, plus étalé et les plantations se localisent pour la plupart en bordure de route après le village, et dans une moindre mesure dans des sites localisés derrière les maisons (nous verrons ceci plus en détail dans le sous-chapitre agriculture).

Deuxièmement, les hommes bakoya et non-pygmées d'Imbong sont plus impliqués dans les travaux champêtres et le travail salarié que les Bakoya d'Ekata qui sont ceux qui ravitaillent le village en viande de brousse. Le plus souvent, les non-Pygmées d'Ekata ne partent pas chasser mais prêtent leurs fusils aux Bakoya qui partent faire la chasse.

Il est à noter également que la chasse est fermée par arrêté préfectoral du 15 septembre au 15 mars. Toutefois la chasse villageoise dont la vente de viande se limite au village est tolérée, mais la vente destinée à la ville est prohibée. Durant cette période, les cartouches sont difficilement disponibles dans les commerces, parfois il n'y en a plus en vente, mais les câbles (*ba.waya*) pour faire les pièges sont toujours à la vente. Les interdictions concernant les animaux intégralement et partiellement protégés au Gabon n'ont que peu d'impact sur le terrain. Par ailleurs, il n'y a pas de choix au niveau des espèces et tout se tue, femelles pleines, petits, etc.

Les milieux fréquentés par les animaux ainsi que les végétaux consommés par le gibier sont bien connus des chasseurs. Ainsi, par exemple, la distribution des arbres fruitiers en forêt, dont les animaux aiment consommer les fruits, sert parfois de point de repère pour la chasse à l'affût :

« Le cochon (*Potamochoerus porcus*) est bien gros lors de la saison du *sokwe* (*Scyphocephalium ochocoa*). Il cache les graines sous les feuilles pour faire des réserves. Il y en a beaucoup sur la route du campement de Kombe (16 km). Le *sokwe* donne beaucoup de fruits après la saison des pluies » (P., Koya, Imbong).

Outre les connaissances écologiques et éthologiques qui optimisent les prélèvements, la chasse est aussi une histoire de chance. Certains utilisent des « médicaments » (*mi.ele mi.sombo*) à base de plantes en guise de vomitifs ou pour faire des lavements, par exemple. Mais leur utilisation n'est le fait que de quelques hommes qui croient en leur efficacité. Ces *médicaments* s'emploient soit avant de partir à la chasse, soit pendant, ou lorsque la partie de chasse n'est pas bonne et que le groupe de chasseurs souhaite « briser la malchance »⁶⁰.

Organisation du travail

Les activités cynégétiques sont des activités masculines, c'est « le travail des hommes », des adultes et des adolescents. Ces derniers savent manipuler la sagaie (*dikono*) et l'arbalète (*gane*), certains savent faire des pièges qu'ils partent visiter quand ils n'ont pas école, mais très peu savent maîtriser le fusil. Les petits garçons, quant à eux, jouent et s'entraînent ainsi avec les arbalètes et font également des pièges ou jouent avec la fronde.

La chasse et le piégeage se pratiquent seul, à deux (un homme accompagné de son fils, deux amis ou membres de la même famille, en couple, un homme accompagné de sa femme) ou en groupe, parfois réunissant des Bakoya et des non-Pygmées. La plupart du temps les groupes sont toujours composés des mêmes personnes, apparentées ou liées par des liens d'amitié.

Lorsque les femmes partent à la chasse ou *visiter les pièges* avec leur mari pour deux jours ou plus, elles le suivent lors de leur parcours ou restent au campement si le

⁶⁰ Un nombre limité de plantes servant de remèdes dans la pratique de la chasse et du piégeage ont été notés, mais n'ont pas été déterminées. Certaines d'entre-elles ont été prélevées mais n'ont pu être conservées.

couple est accompagné des enfants. Le fumoir est fabriqué par l'homme, et lui, tout comme sa femme, peut s'occuper du fumage de la viande⁶¹. Une partie de la viande est consommée sur place, pendant le temps que dure le campement, le reste est transporté au village par l'un ou l'autre dans des hottes de portage (*di.kuya*), dans de grands « sacs à dos » fabriqués à partir d'un sac de riz auquel on a mis des sangles (peau de bananier ou lianes) ou d'une hotte faite en feuilles. Il y a une réelle coopération entre les membres du campement : couper le bois pour le feu, aller chercher l'eau à boire, etc.

La femme qui accompagne son mari peut également achever un animal d'un coup de machette si celui gît dans le piège (tout comme elle pouvait tuer l'animal pris dans le filet de chasse à l'époque). Par contre, elle ne peut accompagner son mari à la chasse si elle a ses règles⁶². La raison invoquée est l'odeur qu'elle dégagerait et qui pourrait provoquer la colère des animaux. De plus, l'homme ne doit pas avoir de relations sexuelles avec sa/ une femme la veille de son départ en forêt.

Techniques et armes d'acquisition

La chasse au fusil (*ngadi*) et les pièges (*la.lamba*) sont les principales activités cynégétiques. Cependant il existe d'autres techniques, certaines adaptées au gibier convoité, comme le *mbele* par exemple, destiné à capturer les oiseaux. Chaque technique est détaillée ci-dessous en distinguant celles pratiquées par les adultes et celles pratiquées par les enfants.

⁶¹ Consulter dans le DVD 1 la séquence appelée « Fumoir à Diengwe » (29s).

⁶² Quand une femme a ses règles elle ne peut pas piler non plus.

Techniques des adultes

La chasse au fusil

Les non-Pygmées sont en général les propriétaires des fusils (calibre 12) et les prêtent aux chasseurs bakoya. Cependant, aujourd'hui certains Bakoya sont également propriétaires de fusils. Ils ne dépendent plus ainsi des premiers et jouissent eux-mêmes du produit de leur chasse, le gibier ne devant plus être partagé entre le chasseur et le propriétaire du fusil. Certains non-Pygmées font appel à un chasseur koya pour lui faire la chasse. Les cartouches sont fournies par le chasseur ou le propriétaire du fusil. Certains non-Pygmées ont leur chasseur attiré, mais selon le succès à la chasse ils peuvent changer de partenaire privilégié si ce dernier n'a pas été bon, s'il est revenu bredouille. Le choix du chasseur se fait par la confiance, l'affinité mais aussi par la réputation.

Selon les Bakoya, la possession du fusil semble être un véritable handicap et les différencie des non-Pygmées. Être obligé de demander le fusil à un villageois non-pygmée crée une dépendance vis-à-vis de ce dernier et les chasseurs se sentent parfois floués lors du partage. Avoir son propre fusil ou qu'un parent koya ait le sien et le prête à ses parents, crée une réelle indépendance vis-à-vis des non-Pygmées. Jusqu'à présent, par manque de moyens financiers il était difficile pour les Bakoya d'en acquérir. À Imbong un seul Koya, le chef de Mangombe 2 a depuis peu son propre fusil qu'il a acheté à crédit. À Ekata le chef koya d'Akebe a également le sien.

Mammifères, primates et oiseaux de grande taille sont tués avec le fusil. Les cartouches sont vendues 600 francs CFA⁶³ à Mékambo. Dans le cadre d'un partenariat c'est soit le chasseur, soit le propriétaire qui fournit les cartouches et la lampe torche si la chasse doit avoir lieu la nuit. La chasse se fait à l'affût ou en marchant le long de petites pistes. Parfois le chasseur emploie des leurres tels que se pincer le nez et disant « *mia, mia* », et claquant le pied par terre pour attirer les céphalophes ou les antilopes.

⁶³ 1 euro = 655 francs CFA.

Techniques des adultes également pratiquées par les adolescents et les enfants

Les pièges

Il existe des pièges à collet, fabriqués à partir de câbles métalliques employés à l'origine pour les vélos, ou des pièges qui attrapent les animaux (mammifères, reptiles, oiseaux) à la patte (tableau 11). Certains utilisent un déclencheur, qui piétiné ou bougé par l'animal lancera le mécanisme⁶⁴ (photo 23), ou ne sont formés que par un simple trou. Les pièges utilisant de petits filets fabriqués à base de fibres végétales tissées ne sont quasiment plus employés de nos jours.

Fabriqués avec des câbles métalliques				Sans câble	
Collet			Trou		
<i>Apokolo</i>	<i>Damatchingo</i>	<i>Attention</i>	<i>Idiuku</i>	<i>Nduma</i>	<i>Itanga</i>
Cou	Cou	Cou et patte	Patte		

Tableau 11. Pièges

⁶⁴ La pose de tous les pièges a été filmée, mais le montage n'a pas pu être finalisé. Il sera mis en ligne, prochainement, comme les autres films en cours (récolte du miel, fabrication du filet de chasse, etc.) sur le site du Réseau Académique Parisien (www.rap.prd.fr)

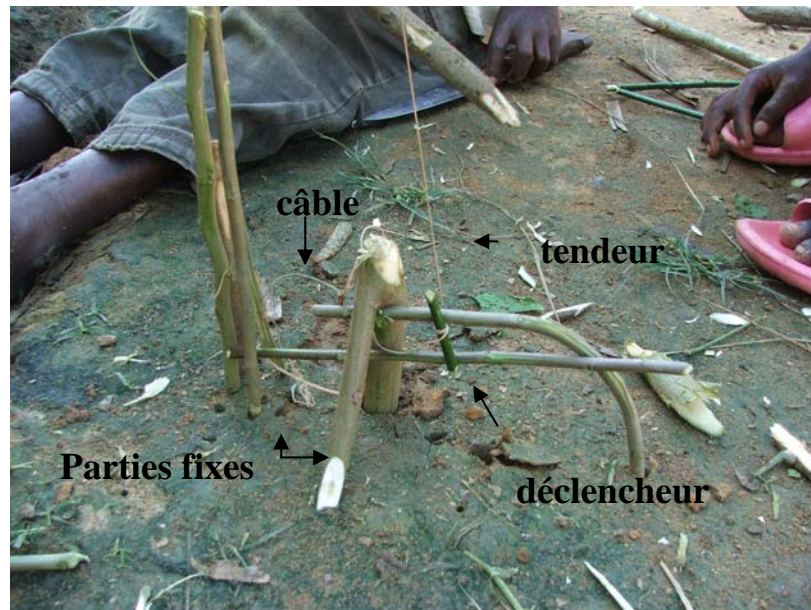


Photo 24. Piège attention.

Le nombre de fils de câble⁶⁵ métallique (*waya*) employé dépend du gabarit et de la force de l'animal que le chasseur souhaite piéger. Par exemple, un seul fil est nécessaire pour attraper le céphalophe bleu (*Cephalophus monticola*). Pour le potamochère (*Potamochoerus porcus*), le piège est fait avec au minimum trois fils de fer. Les pièges sont installés près des pistes que le chasseur aura identifiées comme étant un lieu de passage des animaux, grâce notamment aux empreintes, le feuillage ou le sol. Il n'y a pas d'utilisation d'appâts. Ils sont fabriqués sur le site même, coupant les morceaux de bois avec la machette, les chasseurs n'emportant avec eux que les câbles. La machette et la sagaie sont utilisées parfois pour achever la proie prise au piège.

Quasiment tous les hommes du village ont des pièges. Lorsque les chasseurs n'ont pas les moyens d'acheter des cartouches mais peuvent acheter du câble, ils se rabattent alors sur les pièges. Les câbles sont réutilisés tant qu'ils ne sont pas rouillés. Chaque homme a sa propre ligne de trappe en forêt (50 à 100 pièges), qu'il change à son gré, s'il considère que les lieux sont propices et que les pièges « donnent » ou pas. Chacun a sa « place » pour poser ses pièges, une zone connue des autres hommes du village. Les pièges sont également tendus autour des plantations pour lutter contre les animaux qu'ils considèrent comme nuisibles et qui rentrent dans les plantations pour

⁶⁵ 1 m de câble acheté dans les boutiques de Mékambo = 300 CFA. Le nombre de pièges dépendra du nombre de fils employés (un rouleau de câble comporte 7 fils).

manger les tubercules de manioc ou les graines de maïs. C'est le cas par exemple du *porc-épic* (*Atherurus africanus*), du *rat palmiste* (*Cricetomys emini*) ou des francolins (*Francolinus* sp.).

Une fois mis en place, le chasseur part « visiter ses pièges » seul ou en compagnie de sa femme, de son fils, ou entre amis ou membres d'une même famille. Lorsqu'un chasseur rencontre un animal attrapé dans le piège d'une autre personne qu'il connaît, il peut le ramasser et lui rapporter au village, sinon il l'annoncera au propriétaire du piège qui ira chercher la prise ou enverra un de ses enfants la ramasser : l'animal piégé devient propriété du détenteur du piège. Il existe des problèmes de vol de gibier. La plupart du temps les coupables ne sont pas trouvés, et l'on se contente de faire une annonce dans tout le village parfois en proférant des menaces.

Il arrive souvent que le gibier rencontré dans les pièges soit déjà pourri⁶⁶. Cela est souvent dû au manque de « visites » régulières. Certains vont relever fréquemment les pièges qu'ils tendent non loin de la maison, mais pour les lignes de trappe éloignées du village 3 à 5 jours peuvent s'écouler entre chaque visite. La principale raison énoncée est le temps passé dans les travaux champêtres : « Ce sont les activités du village qui retardent », sous-entendu les activités dans les plantations.

La chasse à courre (*ubenga*)

La chasse à courre se fait à l'aide de chiens munis de grelots (photo 24 et 25) qui permettent de les suivre lors de la poursuite du gibier, animés par les cris des chasseurs équipés de sagaies⁶⁷. Ils ne font l'objet d'aucun entraînement. Parfois on leur enduit les narines d'un « médicament » spécial (*ongo*) élaboré à partir d'une racine (n.d.) dont l'odeur rappelle celle du *porc-épic*. Cet animal ainsi que les rats et les céphalophes bleus sont les proies le plus souvent capturées. La chasse à courre est peu fréquente. Cependant, quelques adolescents aiment la pratiquer quand il n'y a pas cours à l'école.

⁶⁶ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré aux pièges :

« Visite des pièges ». 15mn 04s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06_pieges.rm

⁶⁷ La sagaie n'est plus utilisée pour chasser le potamochère mais on continue à l'utiliser lors de la visite de pièges ou la chasse à courre. Les machettes sont, quant à elles, toujours emmenées en forêt pour achever, couper le gibier, préparer les pièges et se frayer un chemin.



Photo 25. Grelot en fer forgé, Ekata.

Grelot pour chien qui a également servi pour la cérémonie de circoncision, d'où sa courte poignée. Le *candidat* le tient à la main et l'agite pendant qu'il court dans le village lors du dernier jour de la cérémonie. Cet exercice semble avoir pour effet de fatiguer l'enfant avant de se faire circoncire.



Photo 26. Grelot en bois, Ekata.

Techniques des adolescents et des enfants

L'arbalète (*gane*)

Cette arme est surtout employée par les adolescents et les enfants qui, très tôt, apprennent à les fabriquer eux-mêmes. Elle est surtout employée lors de jeux ou de balades en forêt. Les flèches sont taillées à partir des rachis de palmier à huile (*Elaeis guineensis*) et ne sont pas enduites de poison. Parfois du manioc est utilisé comme appât. Les principales proies sont les petits mammifères comme les *porcs-épics*, les *rats* et les écureuils, ainsi que les oiseaux. L'arbalète ne fait pas l'objet d'une attention particulière comme arme de chasse de la part des adultes. Les rares fois que l'on a observé un homme avec cette arme c'était à l'occasion de sorties en forêt dont l'objectif n'était pas de chasser mais, par exemple, de se rendre à la plantation ou d'accompagner son épouse à la rivière pour laver le linge. L'homme emporte son arbalète au cas où il rencontrerait, par hasard, un petit animal quelconque.



Photo 27. Adolescents munis de flèches et d'une arbalète, Imbong.

La « chasse aux oiseaux » : le *mbele*

Mbele est le nom donné à la glu élaborée à partir du latex extrait d'une liane portant le même nom (n.d) que les garçons font chauffer en le mélangeant avec de la cendre⁶⁸. Cette glu est mise sur des tiges qui seront fichées dans les rivières à faible débit, à proximité des endroits repérés comme étant ceux utilisés par les petits oiseaux pour se tremper. Ces derniers, se posant sur les tiges se retrouvent englués et pris au piège. La plupart du temps ces petits oiseaux seront consommés sur place ou rapportés au village et offerts aux plus petits.



Photo 28. Collecte du *mbele*, Imbong.

⁶⁸ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré à la chasse aux oiseaux :
« *Mbele*, la chasse aux oiseaux ». 3mn 52s.
<http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06mbele.rm>

Autres techniques de chasse pour les oiseaux et les petits mammifères

Les garçons jouent à capturer des oiseaux (mais aussi de petits rongeurs) à l'aide de frondes qu'ils fabriquent avec un bois et une gomme en caoutchouc. Parfois, ils construisent des huttes en feuilles (*zumba*) où ils se cachent à l'intérieur. De là, ils appellent les oiseaux en soufflant sur une feuille d'*isela* (n.d) ou de *canne à gorille* (*Aframomum* sp.) qui, pliée, est mise à la bouche. Les oiseaux, mais aussi parfois les écureuils attirés par ce leurre sont alors tués avec l'arbalète ou la fronde. Cette technique, tout comme le *mbele* est utilisée par certains garçons. Le *mbele*, le *zumba*, voire l'arbalète, ont plus vocation de jeu de la part des plus jeunes. Les adultes ne les pratiquent pas car ils considèrent que ces techniques ne peuvent subvenir aux besoins en viande de la famille.

Animaux capturés sans armes

D'autres animaux ne nécessitent pas d'armes pour les attraper. C'est le cas des tortues terrestres (*kudie*, n.d) et aquatiques (*peledie*, n.d), des achatines (*bokwe*), escargots (*dibalun*) ou du petit pangolin (*kawe*, *Manis tricuspis*) que l'on attrape à la main. Pour ce dernier, il est parfois nécessaire d'enfumer le trou dans lequel il se trouve. Si celui-ci est localisé en hauteur on n'hésite pas à abattre l'arbre au lieu de grimper. Contrairement aux techniques citées ci-dessus, qui ne sont employées que par les hommes et les jeunes garçons, les femmes peuvent enfumer, capturer le pangolin et le tuer. Rappelons que rien n'interdit ces dernières de tuer un animal à l'aide de leur machette.

Les petits animaux, tels que les bébés singes récupérés lors d'une partie de chasse après avoir tué leur mère, ou ramassés par hasard (tortues), sont parfois gardés vivants et apportés au village comme animaux de compagnie pour les enfants. Notons également que les chenilles, très consommés parmi d'autres groupes pygmées, ne font pas l'objet de collecte parmi les Bakoya d'Imbong et d'Ekata.

Les chasses et techniques qui ne sont plus pratiquées

Tout comme les autres groupes pygmées d'Afrique centrale, les Bakoya étaient réputés pour être de grands chasseurs et pourvoyeurs de gibier. Ils sont aussi considérés comme les spécialistes de la chasse au filet (*abwema*) et de la chasse aux potamochères à la sagaie (*ngoya*). Les anciens se rappellent avec nostalgie ces grandes chasses collectives, des cérémonies qui les précédaient et qui mobilisaient la présence de tous, hommes et femmes. Ces cérémonies⁶⁹ étaient célébrées par les Bakoya la veille du départ à la chasse et étaient présidées par les *nganga* ou *maîtres de la chasse*. De nos jours, ces deux chasses sont encore très valorisées socialement. On trouve aujourd'hui des filets (*ma.oti*) à Ekata, mais nombreux sont ceux qui ont été vendus aux quelques étrangers qui sont arrivés là-bas. Il n'en existe plus à Imbong. Les filets ne sont plus tressés, bien que cette technique soit encore connue de quelques hommes bakoya dans les deux villages. La chasse au filet et la chasse aux potamochères tombèrent en désuétude, selon les informateurs, dans les années soixante, suite à l'accès aux câbles et à l'utilisation plus importante du fusil.

La grande arbalète pour les singes⁷⁰ et les pièges (aucun n'a été observé), installés en hauteur dans les arbres pour les capturer, ne sont plus employés actuellement.

La chasse à l'éléphant à l'aide de pièges, telle que décrite chez d'autres groupes pygmées (Joiris 1993 ; Leclerc 2001) n'a pas lieu parmi les Bakoya. À Imbong, on associe cette chasse aux chasseurs mwesa. Les anciens d'Ekata parlent des Bayaka (Baka du Congo). Les lances pour la chasse à l'éléphant utilisées auparavant et que l'on chargeait dans le fusil ne sont plus utilisées. La chasse à l'éléphant s'effectue aujourd'hui à l'aide de carabines dont les seuls propriétaires sont des non-Pygmées qui ont par ailleurs les moyens d'acheter les balles (10.000 CFA) et qui parfois recrutent des Bakoya pour aller chasser.

⁶⁹ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré à la cérémonie *Ngoya* :
« Cérémonie Ngoya » . 57mn 48s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06ceremonie_ngoya.rm

⁷⁰ Il n'en existe plus. Un homme kwele en conserve une pièce, le bois central. Je ne peux la décrire avec précision.



Photo 29. Lance à éléphant, Ekata.

Lance à éléphant : la pointe fait 8cm de largeur et 15cm de longueur. La lance fait 92cm de longueur totale (bout à bout).

Photo 30. Lance à éléphant chargée dans le fusil, Ekata.

Distribution, consommation et commercialisation

Le gibier est distribué de différentes façons. Si l'animal a été tué par un chasseur muni d'un fusil qui lui a été prêté, le partage se fait selon le bon vouloir du propriétaire de l'arme, l'animal chassé lui appartenant. Le gibier chassé est ensuite partagé selon différentes modalités et selon l'accord entre les partenaires. Quelques exemples : si le chasseur revient avec un céphalophe, celui-ci pourra être fendu en deux et chacun gardera une moitié. Mais encore, le propriétaire peut aussi décider de le vendre et donner de l'argent au chasseur. Si plusieurs animaux sont tués, le propriétaire décide alors de garder les plus gros et de donner les plus petits au chasseur, ou de les découper et de lui donner des gigots.

En ce qui concerne le piégeage, l'animal capturé est propriété du détenteur du piège qui l'a attrapé. Dans le cas de la chasse à courre celui qui a abattu la proie garde

l'animal s'il a agi seul. Par contre, si la chasse a impliqué plusieurs personnes, l'animal sera partagé entre les différents participants sans pour autant observer de règles strictes.

Le gibier rapporté au village est distribué au sein du foyer, d'une maisonnée, et s'il est abondant il sera distribué (entier ou découpé⁷¹) à d'autres membres de la famille (la viande peut être préparée ou pas).

Le gibier peut également être échangé. Certains Bakoya, cela a été observé le plus souvent à Ekata, continuent à offrir un paquet de viande⁷² en contrepartie d'un autre produit (sel, manioc). Le système d'échange avec les non-Pygmées perdure dans une certaine mesure.

Selon la quantité capturée, une partie peut-être consommée et une autre vendue. L'animal peut être vendu entier⁷³ ou en parties (un *gigot* par exemple) ou coupé en petits morceaux pour être vendu en *qui-va-vite*. Chaque petit morceau est vendu 100 francs CFA/ pièce. Le *qui-va-vite* s'opère de deux façons. D'une part on dispose une casserole vide devant chez soi signifiant que de la viande est à vendre ou l'on charge un enfant de parcourir le village avec la viande en criant « qui-va-vite ! ». La viande s'écoule au sein du village de cette façon ou elle est parfois achetée par des voyageurs circulant en voiture lorsque le gibier est suspendu aux toits.

Il y a parfois pénurie de viande à Imbong. Ekata présente à ce sujet une configuration totalement différente, des *antilopes* entières ou des *gazelles* étant fréquemment en vente au village. Mais contrairement à Imbong, la viande de brousse trouve ici difficilement acquéreur par manque de liquidités, l'argent circulant moins dans ce village. Bien que la principale fonction de la chasse soit de nourrir la famille, parfois elle est également pratiquée afin d'obtenir une certaine somme d'argent nécessaire pour satisfaire un besoin (un achat en particulier, préparation en vue d'un voyage, d'une cérémonie, faire face à un malheur, etc.). Nous y reviendrons dans la section portant sur la gestion de l'argent.

La viande est généralement consommée bouillie si elle a été fumée au préalable ou si elle est faisandée. Elle peut être aussi grillée, bien que ce mode de préparation soit plus courant en forêt. La viande est parfois sautée dans une casserole si de l'huile est disponible, mais le plus souvent elle est mise dans un paquet formé de

⁷¹ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré à la découpe d'un *Cephalophus monticola* : « Découpe d'un céphalophe bleu ». 13mn 47s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06_decoupe_gazelle.rm

⁷² Cela peut être aussi du poisson, des noix de palme.

⁷³ Quelques exemples de prix : *porc-épic* et *gazelle* 2000 CFA, un petit pangolin 600-1500 CFA selon sa grosseur, l'*antilope* entière 6000 CFA et le *gigot d'antilope* 1000 CFA.

feuilles de marantacées et déposé sur les braises. On la prépare toujours avec du sel et du piment, parfois avec de la pâte de *concombre* (graines de courges) ou accompagnée de sauces.

Changements

L'avènement du fusil et des câbles pour les pièges introduits pendant la période coloniale a eu d'importantes conséquences sur les activités de chasse. D'une part, un certain nombre de techniques ne sont plus utilisées et d'autre part, les rapports de production liés à la chasse ont également changé. Les chasses collectives à la lance et au filet impliquaient toute la communauté (parfois Bakoya et non-Pygmées y participaient ensemble) et fournissaient beaucoup de viande. On considère par ailleurs qu'elle a meilleur goût que celle prise au piège car l'animal se débat, la « viande se fatigue ». La fin de ces chasses se situerait vers les années 1960. Les raisons énoncées sont :

- premièrement, qu'ayant accès au fusil et aux câbles les chasseurs ne font plus de filets, d'autant plus qu'il en faut un grand nombre pour faire la chasse et que leur fabrication est un travail pénible et
- deuxièmement, les discordes provoquées lors du partage de la viande qui liaient les participants. Le non-respect des règles de partage par certains, mais aussi le fait qu'à travers d'autres techniques le produit de la chasse revient désormais au chasseur (ou en partie selon qu'il possède ou pas l'arme), ont eu pour conséquence que les activités collectives cèdent le pas à des pratiques plus individuelles.

L'individualisation et le rendement économique expliqueraient l'abandon de ces chasses et l'on peut également supposer le non-respect des règles de partage traditionnel. Le gibier appartenant dorénavant au chasseur ou au propriétaire des pièges, le produit de la chasse peut dès lors être destiné soit à la consommation personnelle, soit à la vente selon le bon vouloir et les besoins du chasseur ; la vente de gibier, en morceaux ou entiers, permettant des revenus non négligeables.

Nous observons chez les Bakoya d'Imbong et d'Ekata ce que remarque Tilquin chez les Bakola du Congo : « Ces transformations socio-techniques des pratiques cynégétiques bakolas a donné lieu (sic) à une redistribution des rôles respectifs des Bakola et des Bantous qui s'est soldée par un déséquilibre dans les relations d'échanges Bakola/ Bantous » (Tilquin1997 :19). Déséquilibre voire rupture, bien que ces relations se perpétuent parmi certains individus bakoya et non-pygmées, mais également, dans une certaine mesure, au sein même de la communauté koya, rompant avec le cadre traditionnel d'échange et de partage.

2.1.2. La Pêche

La pêche a lieu dans les nombreuses rivières se trouvant aux alentours des villages. De nombreux poissons sont capturés, parfois même des crabes (*kong*) et des crevettes (*moso*). Le poisson est moins valorisé que la viande, mais la perspective de la grande saison sèche et des campements de pêche à cette époque est un grand moment de joie, synonyme de profusion et de cohésion sociale. Il semble être plus consommé à Imbong, qu'à Ekata, peut-être pour compenser le manque de viande.

Localisation et disponibilité des ressources

Les parties de pêche peuvent avoir lieu dans les rivières proches du village ou dans des secteurs plus éloignés. Elles ont lieu dans la journée, parfois la nuit, et nécessitent parfois des campements de plusieurs jours. La période la plus propice est la grande saison sèche, surtout au mois d'août, quand les eaux ont tari. Cependant les femmes pêchent tout au long de l'année, surtout à Imbong, très probablement pour combler le manque de viande.

C'est pendant la grande saison sèche que les campements⁷⁴ (*asaka iosa*) se réalisent, parfois très loin du village. Le plus distant pour les habitants d'Imbong est le site de *Diengwe* (32 km), et la *Zadié* ou la *Liboumba* pour les habitants d'Ekata. Pendant ces campements, qui durent plusieurs jours, quand le manioc vient à manquer ou le sel, le piment, quelques individus retournent au village ou se rendent dans les plantations pour ravitailler à nouveau le campement.

Organisation du travail

La pêche est considérée comme une activité féminine. Cependant les hommes ont une technique qui leur est particulière, le *ba.mpabe*, que nous détaillerons plus loin. Ils aident également leurs femmes ou partent pêcher seuls. Il n'est pas rare de voir des groupes de petites filles ou de petits garçons se rendre en brousse pour pêcher également. Parfois, des femmes Bakoya et non-Pygmées se réunissent et partent ensemble pour la journée ou pour camper, parfois accompagnés des enfants (garçons et filles). Un couple et ses enfants peuvent également camper quand c'est la saison. Les hommes assistent leurs épouses en les aidant à faire les barrages (*mweke*) et à écoper. Ils s'occupent indifféremment des fumoirs qui sont plus petits et fabriqués avec des tiges plus fines que pour le fumoir à viande.

Techniques

Il existe plusieurs techniques. Les non-Pygmées affirment avoir appris aux Bakoya la pêche à la ligne et à l'aide des corbeilles pour vider l'eau. Ces derniers, à l'époque, ne savaient que « mettre la main dans les trous » au bord des rivières pour attraper le poisson ou écoper l'eau à l'aide de feuilles de marantacées aux basses eaux.

⁷⁴ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré au campement de pêche :
« Campement de pêche ». 6mn 31s.
http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06campement_peche.rm

L'emploi de « médicaments » (*mi.ele*) dépend de tout un chacun. Ainsi, certaines femmes tapissent de feuilles les corbeilles (*diapa*) où elles entreposeront le poisson, de feuilles pour avoir de la « chance ».

La pêche au barrage⁷⁵ (*diloke*)

Cette technique consiste à barrer la rivière en dressant des barrages à l'aide de terre, de vase, de branchages et de feuilles mortes. L'eau est ensuite écopée, vidée à l'aide de corbeilles, parfois avec des seaux. Des chants sont chantés uniquement quand il y a beaucoup d'eau, pour se donner du courage. L'eau est déversée soit directement de l'autre côté du barrage ou en direction de la *nasse* ou panier filtrant (*tande*) qui est maintenu par le pied de la personne qui écope l'eau. Les berges de la rivière asséchée sont parfois coupées à la machette. Les femmes engouffrent ensuite leurs mains dans les cavités formées par les racines à la recherche des poissons. Occasionnellement, elles utilisent également une feuille de marantacée pour écopier les petites flaques. Les enfants (garçons et filles) aident les mamans à écopier. Une fois l'eau tarie, tout le monde fouille dans la vase et dans les trous. Une fois la pêche terminée, les femmes descendent le cours d'eau pour faire d'autres barrages en ayant préalablement cassé les précédents⁷⁶. Cette technique ne peut pas se faire lors de la saison des pluies car il y a trop d'eau. À cette époque il est préférable de pêcher avec les cannes à pêche.

La pêche à la ligne

Aujourd'hui, les cannes à pêche fabriquées à partir de tiges légères, de fil en nylon et d'hameçons métalliques (*di.obu*) achetés dans le commerce ont remplacé les hameçons traditionnels (*ba.ngake*, photo 31 et 32) qui étaient fabriqués avec des tiges taillées. Très rares sont les personnes qui utilisent ces derniers aujourd'hui. La pêche à

⁷⁵ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré à la pêche au barrage :
« La pêche au barrage ». 11mn 37s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06peche_barrage.rm

⁷⁶ De nombreux tronçons de rivières sont ainsi jonchés de débris de barrages.

la ligne peut se pratiquer de différentes façons : la nuit, le jour, ou bien les cannes sont laissées au bord de la rivière la nuit et récupérées le matin, tout dépend de l'envie et du temps que l'on souhaite y investir. Contrairement à la pêche aux barrages, où les hommes ne partent jamais seuls pour monter les barrages et écoper l'eau (ils ne le font que pour aider leurs épouses), certains partent seuls avec leurs cannes à pêche. Les femmes pratiquent également la pêche à la ligne lors du *tcheme tcheme*.



Photo 31 et photo 32. *Ngake* ou hameçon traditionnel.

Le *tcheme tcheme*

Le *tcheme tcheme* (nom kota) se déroule ainsi : la nuit, les participants fixent leurs cannes à pêche avec des vers (*ba.ngwale*) comme appâts tout au long du rivage. Cela se fait en binôme, l'un plantant les cannes, l'autre portant la lampe-tempête. Les binômes peuvent être formés d'un homme et d'une femme ou d'un adulte accompagné d'un enfant.

Parfois pour différencier les cannes, on y accroche une feuille pour ne pas les confondre avec celles de ses partenaires. Une fois toutes les cannes placées, les participants reviennent sur leurs pas en regardant si le poisson a mordu à l'hameçon. Arrivés au point de départ, on se réchauffe près du feu, on mange. Puis on repart. Les paires fonctionnent de la manière suivante : le pêcheur porte la lampe-tempête pour vérifier les cannes. Lorsque le poisson n'a pas mordu, il remplace le ver si nécessaire. Lorsque le poisson est au rendez-vous, l'assistant porte la lampe pendant que le pêcheur enlève l'hameçon de la bouche, et selon le poisson, les nageoires qui peuvent piquer et blesser⁷⁷. Puis il met le poisson dans l'*ankala* (panier à grands trous qui pour l'occasion est tapissé de feuilles) de l'assistant. Plusieurs allers-retours sont ainsi effectués.



Photo 33 et photo 34. Chantal équipée pour partir faire le *tcheme tcheme*, Imbong.

⁷⁷ C'est le cas pour le *di.copa*, le *di.nkaña* et le *di.pondji*.

Le *ba.mpabe*

Cette technique qui porte le nom du poisson qu'elle permet de pêcher (*pabe*) est une activité réservée aux hommes et aux garçons. L'hameçon est ici remplacé par un crochet en fil de fer (le même que pour les pièges) adapté à la petite bouche de ce poisson et au bout duquel on fixe les *ba.ngome*, petites larves blanches de fourmis qui vivent dans le tronc creux de l'arbre qui porte le même nom (*Barteria fistulosa*).

Les garçons se placent dans les eaux noirâtres et profondes et dès que le poisson mord, par un geste précis et rapide mettent le poisson dans le *diapa* (sans l'avoir détaché de l'hameçon). L'explication donnée par les femmes quant à cette technique qu'elles ne pratiquent pas : « Les femmes doivent courber le dos comme pour vider l'eau », tandis que les hommes disent qu'elles ne sont pas assez rapides et précises pour mettre le *ba.mpabe* dans le panier. Par ailleurs, seul les hommes et les garçons collectent le *ba.ngome* car les fourmis sont très agressives.



Photo 35. Ambion fait la pêche au *ba.mpabe*, Imbong.

Pêche à la nivrée

Très peu de femmes pratiquent la pêche à la nivrée. Certaines sont reconnues comme étant des spécialistes. La plante ichtyotoxique employée ici est appelée *asea* (n.d). Ses feuilles sont frottées et plongées dans l'eau. La mousse orangée qu'elles dégagent se répand dans la rivière qui aura été préalablement barrée. Les poissons remontent peu à peu étourdis, il suffit ensuite de les ramasser. Les femmes enceintes et qui allaitent ne peuvent consommer ces poissons, le bébé pouvant, selon les croyances, subir le même sort que le poisson et s'étouffer.

Distribution, consommation et commercialisation

Le poisson est distribué au sein du foyer. S'il est abondant et qu'il a été pêché à l'aide de cannes à pêche prêtées par un tiers, une partie du poisson sera remise au propriétaire des cannes à pêche. Les poissons ne sont pas vidés. Généralement, on les sale, on ajoute du piment et on les cuit en paquets (dans des feuilles de marantacées) sur les braises et on accompagne le tout de manioc. Si la pêche est abondante, certains donnent des paquets de poissons aux parents. Le poisson fumé lors des campements est trempé dans de l'eau et mangé dans des plats en sauces.

Le poisson ne fait l'objet d'aucun commerce au sein du village, ni à l'extérieur. Par contre, on peut se procurer à Mékambo du poisson fumé en provenance du village de pêcheurs kwele nommé Mazingo, du poisson surgelé en provenance de Libreville ou encore des poissons pêchés dans la Zadié par les pêcheurs bakota de Ville Bakota.

2.1.3. La Collecte⁷⁸

Les plantes occupent une place particulière dans la culture matérielle en tant que matériaux de base pour la fabrication d'objets utilitaires, la construction et l'artisanat. De plus, elles fournissent aux habitants des remèdes naturels ainsi que des fruits et autres ressources qui permettent de diversifier leur alimentation. Les usages des produits de collecte sont très variés. N'est présenté ici qu'un état des lieux général⁷⁹, mettant en valeur les principales ressources exploitées par les habitants d'Imbong et d'Ekata. Le lecteur trouvera en annexe 6, la liste des plantes recensées et les noms scientifiques correspondants à celles qui ont pu être déterminées.

Les fruits et graines

Les fruits (*di.bumika*) consommés sont des fruits d'arbres fruitiers plantés (mandariniers, avocatiers, *atangatiers*, par exemple) ou d'arbres sauvages. Leur localisation est, la plupart du temps, connue et leur disponibilité varie selon les saisons. Les arbres fruitiers plantés se trouvent au village derrière les habitations, dans les sites de plantation ou dans les anciens villages.

On consomme la pulpe mais aussi, pour certains, les graines. Les fruits sont cueillis ou ramassés à terre lors de rencontres fortuites en forêt (lors de sorties ayant un autre but : chasse, pêche, en se rendant à la plantation) ou bien font l'objet d'une attention particulière et de déplacements programmés quand on les a repérés au préalable. Certains fruits sont considérés comme des « sucreries », d'autres comme l'*u.panda* (*Panda oleosa*) et l'*o.petche* (*Irvingia gabonensis*) sont très valorisés et font l'objet d'une attention particulière comme nous le verrons plus en détail ci-après.

⁷⁸ Dans cette section nous faisons référence uniquement aux plantes. Les petits vertébrés qui rentrent dans la catégorie générale de collecte ont été mentionnés dans la section « chasse ». Les insectes ne sont pas consommés.

⁷⁹ Outre l'observation participante, l'exercice *catégories d'usage* (deuxième partie « Résultats ») nous fournira de nombreuses informations quant aux ressources existantes.



Photo 36. Fruits de ñanzombie (*Trichoscypha* sp.).

Appropriation des arbres fruitiers

Contrairement aux arbres fruitiers sauvages dont les fruits peuvent être collectés par tout le monde, ceux qui sont plantés sont la propriété de celui qui les a plantés. Si quelqu'un souhaite en cueillir les fruits, il doit demander la permission. Toutefois, si une personne défriche une plantation et si un arbre fruitier se trouve dans sa parcelle, sans pour autant qu'il ait été planté par elle, le propriétaire de la parcelle peut désormais se déclarer propriétaire de cet arbre puisqu'il se trouve dans « son terrain », et le restera une fois la plantation devenue jachère.

Concernant les espèces sauvages, une autre forme d'appropriation consiste à débrousser autour d'un arbre important, tel un *chocolatier* (*Irvingia gabonensis*) pour ramasser les fruits et éventuellement installer un campement. La première personne qui a défriché, ainsi que sa famille, aura un droit d'usage privilégié sur cet arbre.

Les deux arbres fruitiers les plus valorisés et dont les graines oléagineuses sont très appréciées sont l'*u.panda* et l'*o.petche*. Ces graines sont la base pour élaborer les sauces qui accompagnent la viande ou le poisson. Pour en cueillir les fruits, Bakoya et non-Pygmées font des allers-retours ou même des campements en fonction de leur abondance, mais également de la disponibilité et de la volonté des gens (s'ils veulent y aller ou non). Ces campements se déroulent entre femmes, accompagnées des enfants

mais parfois aussi de leurs maris. Il n'est pas rare que des Bakoya et des non-Pygmées s'associent et partent ensemble.

Le chocolat ou manguier sauvage (*o.petche, Irvingia gabonensis*)

Lorsque les manguiers sauvages sont proches, les adultes comme les enfants vont chercher les fruits et les ramènent au village. Lorsqu'ils sont loin, ils partent faire un campement. Les femmes préparent la nourriture et s'en vont avec les hommes et les enfants en bas âge. Au village, l'aîné, ou un autre membre de la famille, garde les enfants qui vont à l'école. Les hommes partent chercher les arbres et les signalent aux femmes. Elles se rendent à pied, fendent les fruits sur place et extraient les graines, parfois assistées par les hommes. Au campement, ces derniers ou les femmes préparent le fumoir où sècheront ces graines. Il y a toujours l'aide des hommes : quand les femmes sont fatiguées ils fendent également. En général ils restent près du fumoir et l'alimentent en bois de feu. Ces fruits sont recherchés par les Bakoya comme par les autres villageois.

La pulpe des fruits est sucée et l'on récupère les graines. Au village, on les fait sécher au soleil sur une vieille tôle pour leur ôter facilement la fine pellicule qui les entoure. Une autre méthode pour l'enlever est de bouillir les graines et de les faire sécher. Ensuite, les amandes sont entreposées et stockées dans un *ankala* au fumoir ou enfilées sur une cordelette, formant un collier suspendu au-dessus du feu.

Une fois les amandes bien fumées, elles seront grillées pour être consommées. On peut également les piler pour en faire une pâte, façonnée en boule, qui séchera dans des feuilles pour être consommée durablement et qui sera conservée sur le fumoir. Cette boule sera râpée à l'aide d'une boîte de sardine percée de trous, puis sera délayé dans de l'eau pour faire de la sauce dont la couleur rappelle celle du chocolat.

Selon les années, les manguiers sauvages sont plus ou moins productifs. Quand ils donnent beaucoup cela crée une certaine effervescence dans les villages. Les habitants s'affèrent pour aller les récolter. La production est consommée au sein de la famille et parfois certaines amandes fumées sont vendues en ville par poignées.



Photo 37. *O.petche* (*Irvingia gabonensis*).



Photo 38. Amandes d' *o.petche* dans un *ankala*.



Photo 39. Grillage de graines d' *o.petche*.



Photo 40. Pâte de *chocolat*.

L'*u.panda/panda*

L'*u.panda* (*Panda oleosa*) produit plusieurs fois dans l'année. Le fruit contient un épais noyau qui renferme trois amandes oléagineuses⁸⁰ utilisées pour faire des sauces. Même si la pulpe du fruit est pourrie, sa coque peut rester à terre pendant un certain temps, renfermant des amandes propres à la consommation.

Les femmes, les enfants, les couples partent ramasser ces fruits, des campements sont également réalisés⁸¹. Les amandes sont soigneusement fumées avant de les piler et de les mélanger avec un peu d'eau pour préparer les sauces. Une fois fumées, les amandes peuvent être conservées un temps sur le fumoir enveloppées dans des feuilles. Cette sauce est très appréciée et tous les Bakoya en parlent en ces termes : « C'est notre arachide ». Pourtant, aujourd'hui on constate que contrairement aux Bakoya d'Ekata, ceux d'Imbong sont moins enclins à le travailler, alors qu'il est très recherché, notamment, par les habitants de Mékambo :

« On y met pas cœur car c'est dur à fendre, il faut nous ramener ça d'Ekata »
(H., Koya, Imbong).

Ces fruits sont plus recherchés par les Bakoya que par les non-Pygmées. Tout comme pour l'*o.petche*, fendre l'*u.panda* est un travail de femmes mais que les hommes effectuent aussi pour les aider.

Le *soko/sokwe*

Une autre graine qui est également importante dans l'alimentation est le *soko* ou *sokwe* (*Scyphocephalum ochocoa*). Il est surtout employé comme condiment pour le poisson : « C'est notre cube⁸² ». Les femmes attendent que les fruits tombent et pourrissent avant de le ramasser. Ensuite elles enlèvent une fine pellicule qui entoure la graine. Les graines sont ensuite mises à sécher au soleil, puis elles sont pilées et la pâte est façonnée en bâton. La meilleure conservation n'est pas dans le fumoir (comme les

⁸⁰ Consulter dans le DVD 1 la séquence appelée « *Panda oleosa* » (58 s).

⁸¹ Consulter le DVD 2 « 3 jours au campement de collecte de graines de *Panda oleosa* (Pandacées) ».

⁸² Fait référence au cube *Maggi*.

graines d'*o.petche* ou d'*u.panda*) car il aurait mauvais goût, mais dans l'eau (parfois à côté du site de rouissage de manioc) où il peut rester plusieurs mois.



Photo 41. *Soko ou sokwe* (*Scyphocephalum ochocoa*, Myristicaceae).

Les champignons

44 champignons (*io*) ont été recensés (tableau 12). Ils font l'objet de sorties spéciales ou sont cueillis lorsque les personnes se rendent en forêt pour d'autres motifs (chasse, visite des pièges, plantation). On les consomme en paquet (papillote) avec du sel et du piment ou bouillis avec du sel et du piment. L'eau du bouillon est bue à l'aide d'une cuillère ou d'un bout de feuille de marantacée pliée en forme de coupelle. Un mode de préparation plus élaboré les mélange avec du *chocolat* ou de l'arachide.

Les champignons sont abondants lors de la grande saison des pluies. Ils égayent le régime alimentaire plutôt monotone et sont une alternative aux feuilles de manioc qui sont le plus souvent consommées comme aliment de soudure. Ils font également l'objet d'un commerce au sein du village.

	Noms en koya (singulier)	Endroits où ils poussent	
		Par terre	Sur les troncs
1	<i>Akanza</i>	X	
2	<i>Akolonde</i>		X
3	<i>Akoya</i>		X
4	<i>Akoyamalele</i>		
5	<i>Alembe</i>		X
6	<i>Alembetagwele</i>		
7	<i>Alukwe</i>		
8	<i>Ankoankoa</i>		
9	<i>Aoyeoye</i>		
10	<i>Ayole ou mangwangwa</i>		X
11	<i>Dibo</i>	X	
12	<i>Dikpamba</i>		X
13	<i>Dikulu</i>		
14	<i>Dimbola</i>		
15	<i>Dimboladimicodi *</i>		
16	<i>Dimbonda</i>	X	
17	<i>Iodibo *</i>		
18	<i>Ioinzoku *</i>	X	
19	<i>Iomalenti *</i>		
20	<i>Iomikoko</i>		X
21	<i>Isisape</i>	X	
22	<i>Isisapeinzoku *</i>	X	
23	<i>Io</i>		
24	<i>Isoyubie</i>	X	
25	<i>Kele</i>		
26	<i>Kulukule(u)</i>		
27	<i>Lendje</i>		
28	<i>Mukelele</i>		
29	<i>Mukunduko</i>		
30	<i>Mungude</i>	X	
31	<i>Mutende</i>		X
32	<i>Mwalandje</i>		
33	<i>Nasasa</i>		
34	<i>Ñamindume</i>		
35	<i>Ñapilimpile</i>	X	
36	<i>Ñazumbidie</i>		X
37	<i>Okombwe</i>		
38	<i>Pwapwagwe</i>		
39	<i>Simiselane</i>		
40	<i>Ukelele</i>		
41	<i>Uñazuma</i>		
42	<i>Uñete</i>		
43	<i>Uyololo</i>		
44	<i>Yende</i>		
45	<i>Zezege</i>		

Tableau 12. Liste des champignons.

(Les champignons n'ont pu être déterminés. Pour certains, je n'ai pas l'indication concernant l'endroit où ils poussent, c'est pour cela que certaines cases sont vides).

Il existe des déclinaisons dont les suffixes font référence à l'endroit où ils poussent ou à sa grosseur :

- * *Dimboladimicodi* : *dimbola* qui pousse sur ou près (?) des lianes (*mi.codi*, terme générique pour les lianes)
- * *Iodibo* : pousse sur le palmier raphia (*di.bó*).
- * *Iomalenti* : pousse sur le palmier à huile (*di.lenti*).
- * *Ioinzoku* : gros champignon (*io*) que l'on nomme ainsi en référence à l'éléphant (*n)zoku*.
- * *Isisapeinzoku* : gros *isisape* que l'on nomme ainsi en référence à l'éléphant (*n)zoku*.

Les ignames sauvages

4 variétés d'ignames sauvages ont été recensées :

1. *a.sanu/ bi.sanu* (peu profond) ;
2. *di.yampika / ma.yampika* (piquants) ;
3. *nduka/ mi.nduka* (profond) et
4. *yuku/ bi.oku* (près de l'eau).

Pour les déterrer les Bakoya utilisent un bâton à fourir, une tige taillée comme un piquet qu'ils enfoncent et à l'aide duquel ils remuent la terre. N'importe quel bois est utilisé ; une fois taillé l'objet s'appelle *a.wantika*. Cet outil sert également à creuser le trou pour planter les boutures de manioc (cf. photo 49, p. 153). Les ignames sont toutefois rarement consommées et ne font l'objet d'aucune recherche ou sortie spécifique. Les Bakoya n'utilisent pas de tarières comme celles qui ont été décrites chez les Baka (Bahuchet 1992 ; Dounias 2001).

Les asperges

Les *asperges* (*mi.kanda*) sont les jeunes pousses de rotins (*Eremospatha macrocarpa*). Elles sont parfois vendues au village ou aux passants. Elles sont consommées bouillies ou cuites sur les braises.

Feuilles comestibles

Le *kumu* (*Gnetum africanum*) est une liane dont les Bakoya mangent les feuilles depuis peu. Dans le sous-bois pousse le *sangue* (n.d.), l'*oseille de brousse*, en référence à l'oseille plantée ou *mukolo* qu'on émince pour mélanger avec le poisson. Il existe d'autres feuilles comme l'*atombe* (n.d.) et le *di.nzeñi* (n.d.) qui poussent près des rivières.

Palmiers

Palmiers à huile

Les noix de palme (*ma.lenti*, *Elaeis guineensis*) sont bouillies et pilées. Les fibres⁸³ sont ensuite pressées à la main. Le jus récupéré est utilisé comme sauce (*niembwe*) dans laquelle on peut faire mijoter de la viande, du poisson ou des feuilles de manioc. Ce palmier peut être également exploité pour faire du vin tout comme le palmier raphia.

Les amandes, grillées et pilés, sont utilisées pour faire de l'huile dont les villageois s'enduisent le corps pour l'hydrater. Elle est également employée contre la gale.

Palmier raphia

Le palmier raphia (*Raphia* sp.) est abattu et taillé pour en extraire la sève qui fermentera en vin de palme (certains y ajoutent du *bois amer* (*wale*, *Garcinia kola*) pour le rendre plus fort). Les feuilles de ce palmier servent à confectionner les toits pour couvrir les maisons.

⁸³ Les fibres vidées de leur jus sont déposées sur le fumoir et employées pour allumer le feu.

Plantes utiles

Feuilles de marantacées

Ces feuilles (*la.kai*) sont cueillies à tout instant et sont utilisées tous les jours. Elles sont indispensables pour préparer les aliments : elles servent à faire des paquets ou papillotes, à emballer le manioc pilé pour faire les *bâtons de manioc*, à tapisser le fond des marmites pour cuire ces derniers et à couvrir les tubercules de manioc lors de la cuisson à l'étouffée. Une fois pliées, elles servent de gobelet pour boire et elles sont également utilisées pour couvrir les abris des campements.

Ces feuilles font l'objet d'un important commerce à Imbong. Elles sont vendues en paquets (le nombre de feuilles varie entre 30 et 60) à Mékambo ou au village aux voyageurs de passage et aux revendeurs de manioc de Mékambo. Ces femmes (mahongwe ou bakota) ont un rôle économique important. Elles achètent des *bâtons de manioc* qu'elles fendent pour en faire deux plus petits qu'elles vendent ensuite au marché de Mékambo. Pour ce faire, elles ont besoin d'importantes quantités de feuilles pour *amarrer* et emballer les nouveaux *bâtons*. Nombreux sont les enfants d'Imbong et des villages proches de Mékambo, qui se rendent tôt le matin pendant les week-ends pour vendre des feuilles cueillies la veille et gagner ainsi un peu d'argent de poche.



Photo 43. Tubercules de manioc cuits à l'étouffée, Zoula.



Photo 42. Paquet de poissons.



Photo 44. Gobelet.

Matériaux de construction, fabrication d'outils, lianes pour la vannerie

La forêt fournit tous les matériaux nécessaires pour la construction des maisons (feuilles pour les toits, lianes, bois pour la charpente, les poteaux et les traverses), la fabrication d'outils (mortiers, pilons, planches à écraser, cf. annexe 7), des matériaux pour la vannerie, la fabrication d'armes de chasse (arbalète, sagaie) et pour le mobilier (chaises, bancs⁸⁴). Un grand nombre d'essences sont utilisées, le lecteur est invité à se

⁸⁴ Cf. Annexe 7 pour un aperçu des différents objets.

rendre à l'annexe 6 pour prendre connaissance des différentes espèces et de leurs différents usages.

Bois de feu

Le bois de feu (*leya*), employé pour se réchauffer, cuisiner et fumer les denrées est prélevé en forêt, mais le plus souvent dans les plantations (bois mort et calciné après le brûlis), en lisière de forêt et dans des endroits proches du village. Tout bois mort et sec est employé. Certains arbres sont considérés comme ayant des propriétés particulières recherchées, comme le *di.sasika* (*Macaranga barteri*) par exemple, qui se consume lentement et ne dégage pas une fumée importante.

Plantes médicinales

La pharmacopée⁸⁵ est très riche et bien qu'ils aient recours à la médecine occidentale, les remèdes traditionnels ou *médicaments* (*miele*) sont largement utilisés par les Bakoya et leurs voisins à des fins diverses. Lianes, arbres, mais aussi herbes qui poussent au village sont employées. Différentes parties sont utilisées : racines, feuilles, raclures⁸⁶ d'aubier, écorce, qui sont bouillies, chauffées, mélangées avec de l'eau ou d'autres plantes selon les remèdes.

Trois types de *médicaments* se distinguent : ceux pour se soigner (vomitifs, lavements, etc.), les *charmes* et autres plantes utilisées pour attirer le sexe opposé ou favoriser la puissance sexuelle (à ce sujet il y a les *médicaments des femmes* et les *médicaments des hommes*), les *médicaments* liés aux rituels, cérémonies et aux initiations ainsi que les *médicaments* pour favoriser la pêche, la chasse ou une bonne récolte dans la plantation.

⁸⁵ La pharmacopée est essentiellement composée de plantes (annexe 6) mais comprend également dans une moindre mesure des animaux.

⁸⁶ Consulter dans le DVD 1 la séquence appelée « Raclures d'aubier » (1m25s). L'arbre n'a pas pu être identifié. Le paquet de raclures sera percé et mis à bouillir. L'eau devient au fur et à mesure jaunâtre. Une fois refroidie elle sera bue pour calmer le mal de ventre.

Miel

Bien que ne faisant référence qu'aux ressources végétales dans cette section, indiquons toutefois la place qu'occupe le miel. Les Bakoya comme d'autres groupes de Pygmées sont reconnus par les autres villageois comme étant ceux qui auparavant ravitaillaient en miel. À Imbong cette activité est délaissée, contrairement à Ekata. Avant, les hommes grimpaient munis d'un panier pour entreposer le miel. Aujourd'hui l'arbre, une fois repéré par le bourdonnement des abeilles et les déchets qu'elles laissent au sol, est abattu. Parfois les hommes construisent des échafauds pour les couper au-dessus des contreforts. Il existe deux types de miel, le *doux* ou *diba*, produit par des *mouches* (abeilles sans dard, trigones) et le *boï*, produit par les abeilles (*Apis mellifica*).



Photo 46. Panier à miel (*nganda*).



Photo 45. Détail du panier à miel (*nganda*).

Commercialisation

Outre leur fonction alimentaire, utilitaire et médicinale, les produits de collecte sont, selon les besoins et la quantité obtenue, vendus au village ou en ville. Ils font parfois, l'objet d'un commerce important comme les feuilles de marantacées (citées précédemment) et sont recherchés sciemment par les citoyens. C'est notamment le cas des graines oléagineuses pour préparer les sauces. Les *graines d'u.panda*, plus particulièrement, sont hautement valorisées et peu courantes (la quantité de graines collectées est en général peu abondante et consommée au sein du foyer) dans le marché de Mékambo. Elles peuvent, dès lors, se négocier à des prix relativement importants. Ci-dessous, est présenté un tableau (tableau 13) avec les principaux produits de collecte vendus et leur prix.

Produit	Prix (en francs CFA)	Forme
Champignons	100	Botte ou paquet
Fruits sauvages	50-100 (selon la quantité et la grosseur)	Petit tas
Graines d' <i>o.petche</i>	100 ou plus selon la quantité	Poignée ou paquet
Graines d' <i>u.panda</i>	100 ou plus selon la quantité, se vend plus cher que l' <i>o.petche</i>	Poignée ou paquet
<i>Asperges</i>	100 selon la grosseur	Botte
Noix de palme	100	Petit tas
Feuilles de marantacées	100	Paquet
Vin de palme	1000	Litre
Miel	1000/1500	Bouteille de 1 l.

Tableau 13. Produits de collecte et leur prix de vente correspondant.

Organisation du travail

La collecte est une activité que l'on pratique seul ou à plusieurs : en couple avec ou sans les enfants, plusieurs foyers regroupant différentes familles, ou entre amis, Bakoya et non-Pygmées ensemble parfois formant ainsi de petites unités de production lors des campements ou de sorties qui ne durent qu'une journée. Il n'y a pas une division sexuelle du travail stricte. Toutefois certains produits sont de préférence prélevés par les hommes. C'est notamment le cas des bois de construction qui suppose l'abattage des arbres, les végétaux qui *piquent* (régime de noix de palme, *asperges* et feuilles de raphia) et ceux qui se trouvent en hauteur (une femme n'est pas censée grimper). Fendre l'*u.panda* et les mangues sauvages est en général une activité féminine, mais les hommes également le font si les quantités sont importantes et si les femmes sont fatiguées.

Changements

Les plantes de collecte occupent une place importante dans la vie quotidienne des villageois. Cependant, les usages de plantes alimentaires et médicinales ont vu certains changements. D'un point de vue alimentaire, les produits de collecte ne font office que de complément, le manioc étant aujourd'hui l'aliment principal. L'*u.panda* et l'*o.petche* bien que fort appréciés et valorisés ne sont plus autant recherchés. Le temps que l'on consacre à l'agriculture se fait au détriment de la collecte de ces derniers auxquels on se réfère parfois avec une pointe de nostalgie. C'est également une question de stratégie et d'envie. La citation suivante, partagée par les autres villageois, bakoya et non-pygmées, résume bien la situation :

« Les gens ne mettent pas le cœur pour aller chercher le *panda*, ils ne pensent qu'aux concombres et aux arachides. On néglige le *panda*, on est trop fatiguées, l'agriculture nous fatigue trop. Beaucoup de fruits pourrissent en brousse car l'agriculture prend beaucoup de temps » (C., Koya, Imbong).

Les plantes médicinales occupent toujours une place importante, mais l'accès aux médicaments chimiques disponibles dans les boutiques de Mékambo, dans les pharmacies ou à l'hôpital, a pour conséquence une diminution de leur emploi. Cette diminution est toutefois relative, car leur prix, le plus souvent trop élevé, fait que les villageois ont toujours recours à la médecine traditionnelle.

2.1.4. L'Agriculture⁸⁷

L'agriculture pratiquée à Imbong et à Ekata par les non-Pygmées et les Bakoya est similaire du point de vue des pratiques, des cultures et de la transformation des produits. Ceci est certainement dû à la période déjà longue de cohabitation entre les différents groupes. Les différences quand elles existent seront mises en valeur tout au long du texte. Il n'existe pas de terme local pour désigner l'agriculture, les Bakoya emploient la formule suivante « *bi.sadi bi bi.kan* » : « Nous travaillons dans la plantation (*a.kan*) ».

Pratique agricole traditionnelle

La pratique générale est la culture itinérante sur brûlis selon la séquence *débrousser* (défricher le sous-bois) – abattre les arbres (sans dessoucher) – laisser sécher (environ trois semaines⁸⁸) – brûler – planter. Quelques arbres sont laissés sur pied : soit ils sont trop gros et demanderaient trop d'effort pour être abattus, soit on estime que leur feuillage est propice pour fournir de l'ombrage et condense la vapeur d'eau de l'air au cours des heures fraîches de la nuit ce qui fournit une fine pluie sur la plantation, à son aplomb. Par ailleurs, les arbres pouvant être utiles ultérieurement pour

⁸⁷ De nombreuses informations ont été collectées sur l'agriculture (beaucoup sur le manioc) et tous ses aspects techniques, économiques et sociaux. Elles feront je l'espère l'objet d'un article ultérieurement, ne pouvant livrer ici qu'une présentation succincte.

⁸⁸ Les jours ne sont pas comptabilisés. Le brûlage aura lieu une fois que le feuillage aura jauni et sera considéré comme étant assez sec.

la construction des maisons (poteaux), mais aussi à des fins alimentaires ou médicinales sont également gardés sur pied.

Chaque couple, ou personne seule (veuf/veuve)⁸⁹ aidé des membres de sa famille (enfants, belle-fille, etc.) défriche deux parcelles par an, chacune correspondant à l'une des deux saisons sèches (*a.kan a kola*, plantation de la grande saison sèche et *a.kan aban-a*, celle qui correspond à la petite saison sèche).

Cependant, une autre technique qui n'a été observée qu'à Imbong consiste à défricher et planter avant d'abattre et de brûler. Avant le brûlis, les boutures de manioc ont eu le temps de développer leurs racines et les tas de feuilles mortes sont écartés pour éviter qu'elles ne les brûlent de trop près. Après le brûlis, les autres cultures vivrières sont plantées. Cette technique est appelée *zakaka* (nom kota) et nombreux sont ceux qui considèrent que les plantations produisent plus et plus rapidement de cette façon. Elle n'a été cependant observée jusqu'à présent que dans des plantations appartenant à des non-Pygmées. Certains Bakoya considèrent que « cela apporte la mort ».

« Le brûlis ça aide pour ne pas beaucoup travailler. Faut que la place soit claire, sinon c'est touffu ». Et pour que « les tubercules de manioc aient la santé », les « mauvaises herbes » (*bunda*) sont arrachées. Différentes opérations de sarclage (*dipaya*) ont lieu, pendant que l'on plante le manioc et pendant son développement. Une fois sèches, les mauvaises herbes arrachées sont soit entassées aux abords de la plantation ou placées autour des boutures de manioc « pour que le soleil ne pénètre pas trop, et cela donne de la nourriture au sol ».



Photo 47. Panoramique de la nouvelle plantation d'Elizabeth : à gauche le maïs ; au centre partie non encore terminée de planter et à droite le *di.butu* (jachère) de Chantal, sa belle-sœur. Site de Mbamba, Imbong. (Montage : B. Soengas, 2008)

⁸⁹ Les hommes et les femmes célibataires travaillent et se nourrissent des plantations de leurs parents ou dans leurs propres plantations.

Dimensions des plantations

Dans ces plantations sont produites les différentes cultures vivrières. Les dimensions sont en moyenne de 0,3 ha (plantations des Bakoya et des non-Pygmées). Elles sont rarement plus grandes et en général de forme rectangulaire. Les plantations les plus grandes, sont celles qui appartiennent à des non-Pygmées ayant la possibilité d'embaucher des journaliers ou qui ont plusieurs épouses. Par exemple, à Imbong, la plantation d'un Mwesa mesure 1 ha mais, en fait, elle réunit les deux plantations où plantent chacune de ces deux épouses. À Ekata c'est, par exemple, le cas de deux hommes bongom⁹⁰ dont les plantations mesurent 1 ha et qui plantent de grandes surfaces de manioc pour le revendre ensuite en *sakapea* (sachets de tubercules trempés, vendus à des intermédiaires 1.500 francs CFA et qui sont acheminés par la suite à Libreville dans des camions où ils sont revendus aux alentours de 5.000 francs CFA).

À la grande saison sèche, quelques-uns défrichent également une petite parcelle pour semer de l'arachide. Ceci n'est pratiqué que par ceux qui ont les moyens d'acheter les semences ou ceux qui les ont conservées d'une année sur l'autre. Les plantations d'arachides bakoya (*a.kan nzole*) n'excèdent pas 0,1 ha, alors que certaines plantations appartenant aux Bakota sont plus grandes (les femmes de cette ethnie sont reconnues comme étant de grandes cultivatrices d'arachide). Il existe notamment un site entre Imbong et Etakangaye nommé l'« aéroport », grand espace dédié à la culture d'arachide où les femmes bakota d'Imbong et d'Etakangaye plantent.

Temps de jachère

Le temps de jachère est variable. La plupart des personnes disent attendre environ 10 à 15 ans mais d'autres beaucoup moins, de 2 à 5 ans. Ce n'est pas tant le nombre d'années qui importe, mais l'agriculture/trice regardera la taille des arbres comme un indicateur. S'ils jugent que ceux-ci sont suffisamment *gros*, ils

⁹⁰ Ces deux hommes sont par ailleurs dans ce village ceux qui recrutent le plus grand nombre de journaliers bakoya.

débroussailleront à nouveau à cet endroit. La grosseur des arbres, mais aussi la disparition des *Aframomun* sp. et des bois de manioc dans la jachère sont les signes énoncés qui signifient que le site est à nouveau apte pour être débroussé à nouveau. Mais il n'y a pas de règle commune. Chaque agriculteur/trice a sa propre stratégie et ce qui est valable pour les uns ne l'est pas forcément pour les autres. Par contre, la technique *zakaka* est facilitée par la *canne à gorille* et se pratique vraisemblablement à partir de jachères plutôt courtes (4-5 ans).

Les plantations devenues jachères offrent encore des tubercules de manioc, voire du piment, des bananes et des boutures qui seront plantées prochainement. Les rejets issus des souches calcinées offrent des bois utiles.

Choix de l'emplacement et localisation des plantations

Les plantations, en général, sont concentrées dans le même site. L'année suivante, la parcelle nouvellement *débroussée* sera ouverte à côté de celle de l'année précédente et ainsi de suite. Le plus souvent les membres d'une même famille, c'est le cas également des co-épouses, établissent leurs plantations côte à côte, mais pas systématiquement. Quand c'est le cas, des piquets délimitent les parcelles. L'ensemble constitue une mosaïque de parcelles quasiment jointives d'âges différents, parfois juxtaposées à des jachères plus ou moins longues, près de forêts secondaires, qui furent également en leur temps des plantations.



Photo 48. Piquet qui délimite deux plantations.

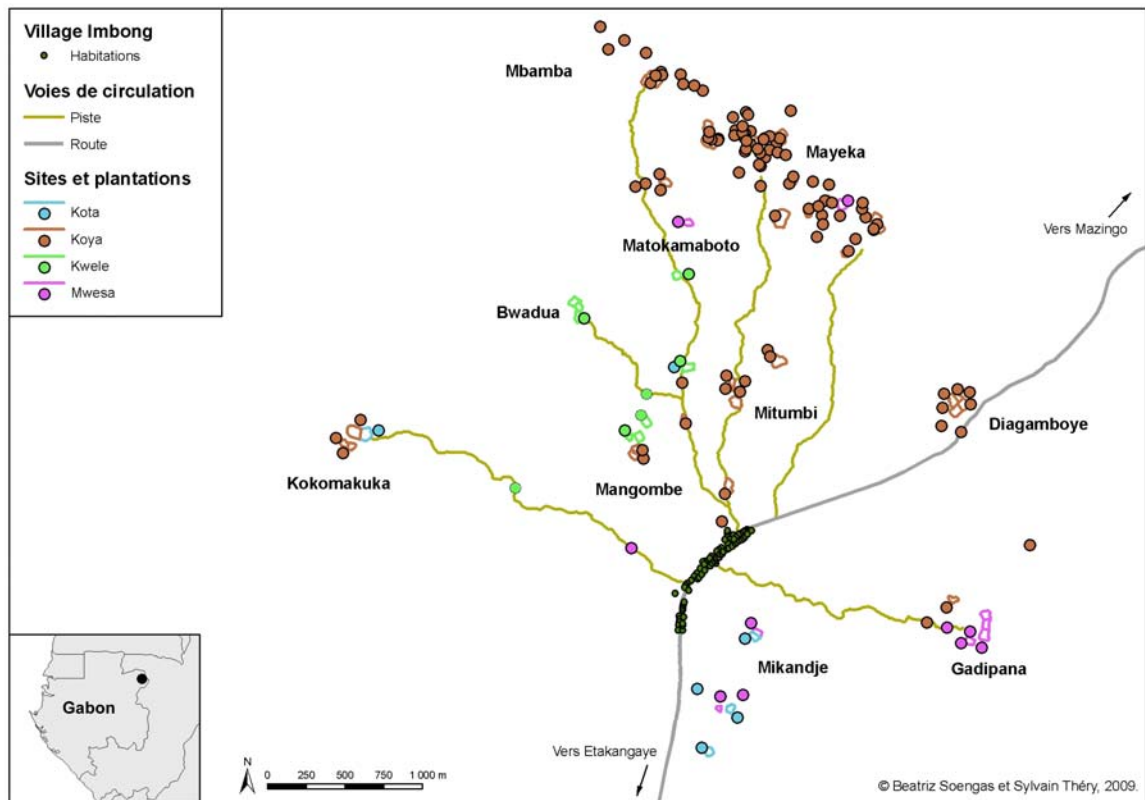
Généralement, les sites de plantations sont localisés là où se trouvaient les anciens campements ou villages (*bi.bo*) où vivaient les aïeux, et correspondent, pour la plupart, à une ethnie en particulier. Toutefois, les différents clans composant le village ne sont pas tous concentrés dans des zones exclusives et peuvent être répartis à différents endroits. Chaque site a un nom soit en ngom, koya, mwesa, kwele ou kota, employé par tous quelle que soit la langue d'origine ; Bwadia est appelé ainsi par les Bakoya bien que cela soit un nom kwele.

Imbong		
Nom	Site principalement exploité par les :	Le nom fait référence à :
Bwadia	Bakwele	un ancien village kwele
Gadipana	Mwesa	une zone de chasse fréquentée par les Mwesa
Diagamboye	Bakoya	[nouveau site]
Kokomakuka	Bakota	un ancien village kota
Mangombe	Bakoya	un ancien campement koya
Matokamaboto	Mwesa	[nouveau site]
Mayeka	Bakoya	un ancien campement koya
Mbamba	Bakoya	un ancien campement koya
Mikandje	Bakota et Mwesa	une zone d'activités de prédation fréquentée par les Bakota et les Mwesa
Mitumbi	Bakoya	un ancien campement koya
Ekata		
Nom	Site principalement exploité par les :	Le nom fait référence à :
Bakoo	Bongom	la rivière du même nom
Didianu	Bakoya	un ancien village bongom près duquel se localisait un campement koya
Dingoñe	Bakoya	emplacement de campements
Ilemwe	Bakoya	la rivière du même nom
Lendje	Bakoya	la rivière du même nom
Vieux village	Bongom	l'ancien village d'Ekata

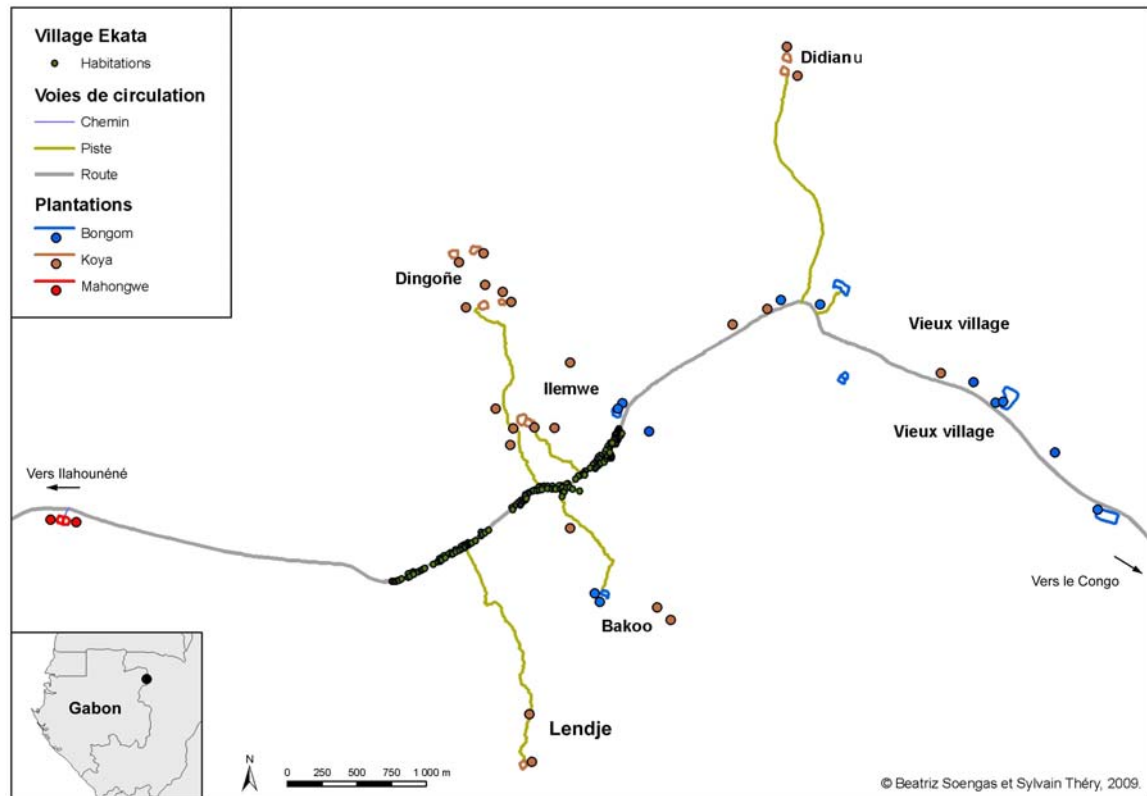
Tableau 14. Nom des sites de plantations et groupes ethniques correspondants.

Les sites sont accessibles par différentes pistes qui partent de derrière les maisons ou longent la route. Les cartes ci-dessous (10 et 11) présentent les différents sites de plantations. Les points correspondent aux plantations avec un code couleur pour chaque groupe ethnique. Bien que les sites soient dits appartenant à l'un ou l'autre groupe ethnique, cela n'empêche pas que des membres d'un autre groupe y plantent.

Dans les sites tels que Gadipana ou Kokomakuka à Imbong (carte10), les Bakoya qui plantent auprès des Mwesa et des Bakota respectivement, n'appartiennent pas au même clan, mais entretiennent depuis des générations avec ces familles non-pygmées des relations particulières d'échange et d'entraide. Les femmes bakoya mariées à des hommes non-pygmées planteront généralement dans le site correspondant au groupe ethnique de leur mari. C'est le cas par exemple, d'une femme koya d'Imbong mariée à un kwele et qui plante à Bwadia et non pas à Mitumbi où plantent sa mère et ses frères.



Carte 10. Sites et plantations à Imbong. (Source : points GPS pris en 2006, 2007 et 2008 par B. Soengas)



Carte 11. Sites et plantations à Ekata. (Source : points GPS pris en 2007 et 2008 par B. Soengas)

Les Bakoya et les non-Pygmées plantent au même endroit que leurs aïeux tant qu'ils considèrent que l'endroit est « bon » car « la plantation d'avant a bien donné ». Le « bien donné » fait toujours référence à la productivité du manioc. Si la terre est jugée « mauvaise » on change d'emplacement. En outre, le choix de l'emplacement des parcelles diffère selon les stratégies de chacun. Deux facteurs se dégagent, la distance au village et la pénibilité du travail lié au sarclage. Certains voudront, par exemple, ne plus planter à un endroit que les femmes estiment être trop loin. Faire des allers-retours au village, tous les deux ou trois jours, portant de lourds paniers remplis de tubercules devient une tâche trop fatigante. D'autres auront une plantation dans un site éloigné et une autre près du village, où il sera aisé de se rendre en temps de pluie par exemple. Certains considèrent également, qu'il est préférable de défricher une nouvelle plantation dans une portion de forêt et non une jachère relativement jeune. Les gens estiment que les plantations ouvertes sur ces terrains-là sont moins envahies de mauvaises herbes et donc demandent moins de travail de sarclage.

Organisation du travail

Le défrichage et l'abattage sont des travaux d'hommes, bien que certaines femmes puissent également le faire si elles n'ont pas d'hommes dans la famille pour les aider ou les moyens pour embaucher quelqu'un. L'abattage s'effectue à la hache ou à la machette. La hache, ainsi que la lime, ne sont pas possédées par tout les Bakoya contrairement aux non-Pygmées. Les Bakoya qui en possèdent les prêtent. La tronçonneuse à Imbong n'est pas employée car le chef koya qui la garde pense que le manioc sentira l'essence et qu'ils n'ont pas, par ailleurs, les moyens pour acheter l'huile et le carburant nécessaire pour la faire fonctionner⁹¹. Hommes et femmes ont chacun leur propre machette.

Sarcler, planter et semer sont des actions réalisées tant par les hommes que par les femmes. Cependant, planter les boutures de manioc était jusqu'à récemment une activité féminine que les hommes bakoya et non-pygmées pratiquaient hors du regard des femmes comme l'explique un homme koya d'Imbong :

« À l'époque des parents, quand l'homme partait à la plantation, si la femme était occupée à autre chose, s'il voyait une place pour planter il le faisait, mais pas devant sa femme. Pas en même temps que la femme, non. La femme a son tour, le mari a son tour. Aujourd'hui l'homme souffre (débroussage, abattage, brûler), la femme aussi souffre dans les plantations qui vont comme de chez moi jusque-là (sous-entendu une grande surface), alors nous les aidons. Moi-même je plante, c'est maman qui m'a montré. Mais si on plante le même jour ensemble, ce n'est pas au même endroit de la plantation. Planter le manioc était interdit, les parents disaient que les hommes allaient mourir plus vite. Aujourd'hui les hommes aussi travaillent. Maintenant on travaille partout, même devant la femme on peut travailler. L'interdiction est déjà passée ».

Les enfants, garçons et filles, aident leurs parents dès leur plus jeune âge dans les différents travaux agricoles. Les jeunes hommes débroussent et abattent les plantations de leur mère si elles sont veuves. Si cela est nécessaire ils plantent également. Les filles font les mêmes travaux que leurs mères. Outre les activités menées au sein du couple, d'un foyer regroupant des membres d'une famille, les travaux

⁹¹ Toutefois, sont frère à commencé en 2008 la construction d'une maison en planches fabriquées à l'aide de la tronçonneuse.

agricoles sont parfois menés en groupe, en « association », ou prennent la forme de travail salarié.

Association

L'organisation en association⁹² est une particularité d'Imbong. L'objectif est d'alléger le travail de chacun en regroupant des personnes pour les différents travaux. À Ekata ce système n'existe pas, mais quelques individus essaient d'initier l'idée. Par contre, certains travaillent en famille, c'est-à-dire, que deux ou trois frères vont travailler ensemble avec leurs épouses respectives dans leurs plantations qui, en général, se trouvent dans le même site de plantations.

Il y a ainsi trois formes d'association.

- Association d'hommes pour l'abattage

Le groupe va cinq jours par semaine abattre les arbres chez les différents membres et à tour de rôle. En général les équipes sont formées par ceux qui plantent dans le même site de plantations. De cette façon la plantation abattue collectivement ne dure qu'un jour, alors que si un homme devait le faire seul, cela aurait pris plus de temps. La composition des équipes se fait par affinité et liens de parenté. Ce travail en association regroupe des Bakoya et des non-Pygmées, ces derniers étant généralement mariés à des femmes bakoya.

- Association de femmes pour planter et sarcler

À tour de rôle le groupe de femmes se rend dans la plantation d'une d'entre elles pour sarcler ou planter le manioc. Ce sont des femmes bakoya qui se regroupent par affinité ou liens de parenté.

⁹² C'est également le terme qu'ils emploient.

- Association d'hommes pour la plantation MINAPYGA

Les femmes étant occupées dans les plantations familiales, les hommes bakoya et non-Pygmées (ceux mariés à des femmes bakoya), plantent du manioc au nom de l'association MINAPYGA. La finalité est de vendre ce manioc en *sakapea* et de partager les revenus de la vente. Le travail en association a été instauré à Imbong en 2004 par le chef de Mangombe 2 et son frère qui est le président de l'association MINAPYGA.

Travail salarié

De nombreux non-Pygmées, à Imbong et à Ekata, ont recours à de la main-d'oeuvre koya. Bien qu'auparavant Bakoya et non-Pygmées travaillaient ensemble en se rendant service mutuellement (travail contre échange de tubercules de manioc, par exemple) et que cela demeure dans certains cas (selon les relations qu'entretiennent des Bakoya et des non-Pygmées), aujourd'hui le travail est rémunéré 1.000 à 1.500 francs CFA la journée, de 8h à 12h approximativement. Outre l'argent, parfois des tubercules sont également offerts à la personne qui travaille. Les hommes sont généralement employés pour défricher, abattre ; les femmes pour planter, sarcler ou *tremper le manioc*, c'est-à-dire mettre le manioc à rouir.

Campements

Lorsque les travaux à mener sont importants, notamment pendant les périodes de sarclage ou lorsqu'il faut planter le manioc, nombreux sont ceux, Bakoya comme non-Pygmées, qui partent au campement de plantation (*mipindi* ou *sanga*) pour éviter les allers-retours au village. Le couple accompagné de ses enfants en bas âge et/ ou des plus grands s'ils ne sont pas gardés par d'autres membres de la famille au village, s'y

installent pour quelques jours, voire plusieurs semaines. Ces campements peuvent parfois regrouper plusieurs foyers apparentés. Les enfants allant à l'école peuvent y vivre également si la distance qui les sépare du village n'est pas trop longue. Lorsqu'ils pensent y rester longtemps, ils y emmènent parfois leurs poules pour éviter les vols au village ; ils se rendent à ce dernier s'ils ont besoin d'acheter quelque chose dans les boutiques (sel, allumettes par exemple).

Cultures vivrières

Deux, trois jours après le brûlis (sauf dans le cas du *zakaka*), maïs et *concombre* (courges) sont semés ; une semaine plus tard les boutures de manioc sont mises en terre. Les autres cultures (piment, banane, etc.) sont semées et plantées de façon différée. Bakoya et non-Pygmées plantent les mêmes cultures à quelques différences près. Ainsi, l'arachide et le *concombre* ne sont pas du tout plantés à Ekata alors qu'à Imbong, ils ne sont pas plantés par tous les Bakoya et les non-Pygmées. La raison invoquée est le vol répété dans les plantations et également pour l'arachide, le coût important des semences. Le chanvre est planté par une minorité, en général par les consommateurs, mais aussi par des personnes qui en font un petit commerce ou s'en servent comme moyen de paiement⁹³.

Pour que la plantation produise bien, bon nombre de personnes emploient des *médicaments*, des plantes, *ambwaambwa* (n.d.) ou *dilana* (n.d.), qui sont plantées au milieu de la plantation avant de mettre la première bouture de manioc.

Le manioc

Le manioc (*oonto*, *Manihot esculenta* Crantz) est l'aliment de base des Bakoya et des non-Pygmées. Les femmes non-pygmées donnèrent les premières boutures aux femmes bakoya qui partaient travailler dans leurs plantations. Aujourd'hui les boutures

⁹³ Il arrive parfois que la rémunération du travail dans les plantations, effectué par les Bakoya, se fasse en chanvre au lieu d'argent. Ceci est toutefois rare.

circulent au sein même des villages, suivant les réseaux sociaux et les liens de parenté entre les individus, mais elles circulent à une échelle plus étendue, entre des villages voisins (gabonais ou congolais dans le cas des habitants d'Ekata), mais encore elles peuvent être acheminées depuis les villes de la province ou en dehors de celle-ci, où se rendent les gens pour visiter leurs parents ou pour travailler. On se procure également des boutures lorsqu'on vient travailler dans la plantation de quelqu'un d'autre, après en avoir fait la demande à son propriétaire (*kumu a.kan*).

Les boutures (approximativement 50 cm de longueur) sont plantées⁹⁴, une à une, dans un trou formé à l'aide d'une machette, d'une houe ou de l'*a.wantika*, bâton dont la pointe est taillée et avec lequel on pique et on remue la terre. Une fois les tubercules récoltés, des boutures sont à nouveau plantées qui donneront naissance à des tubercules qui seront récoltés lorsque la plantation sera devenue une jachère.



Photo 49. Virginie creuse un trou à l'aide de l'*a.wantika*, Imbong.

Il existe de nombreuses variétés (*qualités*) de manioc doux ou *sucré* (*leïlei*) et amer (*aodi*) (cf. annexe 8). Certaines n'ont été recensées qu'à Ekata ou à Imbong. Bien que certaines variétés, la plupart du temps douces, soient favorisées, les variétés amères sont également plantées, les deux étant mélangées au sein de la même plantation.

⁹⁴ Les boutures de manioc ne doivent pas être plantées quand il y a pleine lune « car le tubercule sera rond », contrairement à la banane qui « sera pleine comme la lune ».

Les variétés amères nécessitent un temps de rouissage dans le *di.dubulu*, étang formé par les femmes près d'une rivière, avec une entrée qui permet la circulation de l'eau. Les tubercules, préalablement épluchés grossièrement, sont entreposés dans de grands sacs à riz pendant 3 à 5 jours afin de dégager l'acide cyanhydrique contenu dans les tubercules⁹⁵. Cette action est nommée *mettre le manioc à l'eau* ou *tremper le manioc*, et quand les tubercules sont retirés cela se nomme *enlever* ou *aller chercher le manioc à l'eau*. Les Bakoya et les non-Pygmées expliquent cette pratique dans d'autres termes : « C'est pour enlever l'amer » et « pour que le manioc soit bien mou pour le piler ». Les tubercules doux sont également mis à rouir pour pouvoir les piler (nous en reparlerons dans la deuxième partie de la thèse dans le chapitre consacré au manioc).

Le choix des variétés repose sur différents critères : le rendement, la rapidité de croissance, le goût et la disponibilité des boutures (si on se les procure facilement et en quantité).

Diversifier les variétés permet également de pallier les incertitudes. Deux *maladies* sont reconnues :

- le *mbodie* : attaque quelques boutures, douces comme amères. Les boutures sont arrachées et jetées et
- le *todubwa* : « rend les tubercules légers dans la terre. La plante est bonne et quand tu déracines c'est léger, ce n'est pas possible de les manger. Ça peut ravager une partie de la plantation mais pas tout. Les feuilles sont déjà jaunes. Il faut laisser l'endroit ».

Bien que ces maladies semblent exister depuis longtemps, ce qui est nouveau, selon les anciens, est cette poussière blanche⁹⁶ qui attaque les boutures de manioc. Personne ne sait d'où viennent ces maladies, mais identifient deux causes qui peuvent les provoquer : la foudre et le niveau trop proche de l'eau.

Les tubercules de manioc peuvent être préparés de différentes façons (figure 4). Ils accompagnent les plats de tous les jours et sont même parfois la seule nourriture quand il n'y a pas de viande ou de poisson. Le manioc est surtout consommé sous forme de *bâton (numbwe)*, c'est-à-dire de manioc pilé et emballé dans des feuilles de

⁹⁵ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet les films suivants consacrés à l'agriculture : « En rentrant de la plantation ». 14mn 51s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/Bakoya06_en_rentrant_dela_plantation.rm

⁹⁶ Marc Delêtre (2009) l'identifie comme étant l'antracnose.

marantacées, cuits à l'étouffée, mais aussi en tubercules non épluchés cuits sur les braises (*ba.pite*).



Photo 50. *Bâton de manioc.*

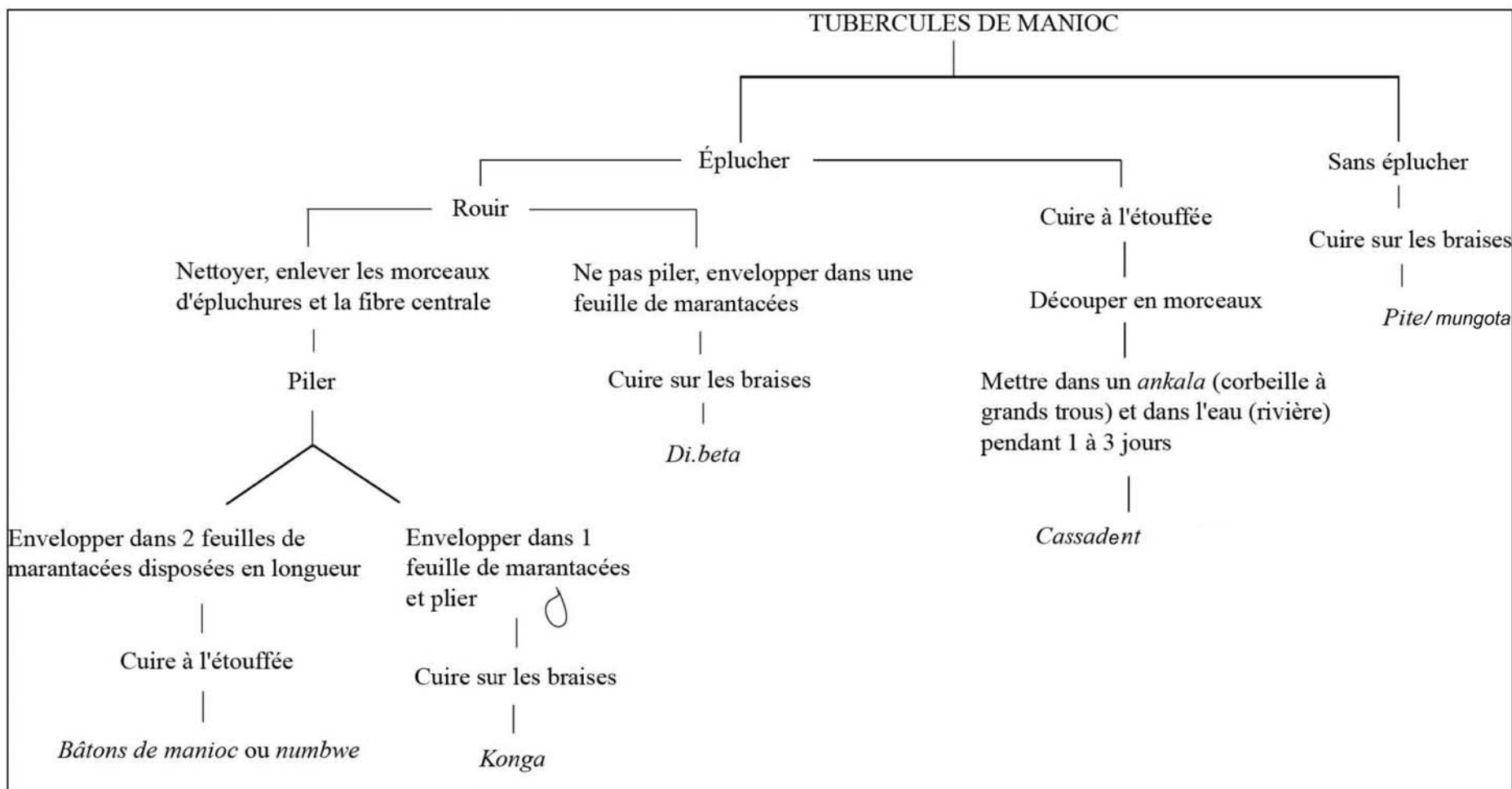


Figure 4. Principales préparations de manioc.

Selon les préparations, les variétés douces ou amères seront choisies. Ainsi, pour les tubercules cuits sur la braise sans rouissage préalable, ne seront consommées que des variétés douces, alors que pour le *bâton de manioc*, les tubercules employés sont doux ou amers. Les feuilles de manioc sont également préparées selon diverses recettes⁹⁷. Elles sont surtout consommées en tant qu'aliment de soudure, notamment dans les périodes de « disette » et pour diversifier l'alimentation quotidienne.

Les cultures vivrières associées

Les Bakoya et les non-Pygmées plantent également les plantes alimentaires présentées dans le tableau suivant. Nous détaillerons les plus importantes ci-après.

Nom français ou en français local	Nom vernaculaire	Nom scientifique	Famille
Amarante	<i>Ndunde</i>	<i>Amaranthus gracilis</i>	Amaranthaceae
Ananas	<i>Zanan</i>	<i>Ananas comosus</i>	Bromeliaceae
Arachide	<i>Nzol</i>	<i>Arachis hypogea</i>	Fabaceae
<i>Aubergine</i>	<i>Zongo</i>	<i>Solanum</i> sp.	Solanaceae
Banane douce	<i>Di.toto</i>	<i>Musa</i> sp.	Musaceae
Banane plantain	<i>A.kondo</i>	<i>Musa</i> sp.	Musaceae
Canne à sucre	<i>Kokwe</i>	<i>Saccharum officinarum</i>	Poaceae
<i>Concombre</i>	<i>Ngondo</i>	<i>Cucurbita</i> sp.	Cucurbitaceae
Igname	<i>Asanu</i>	<i>Dioscorea</i> spp.	Dioscoreaceae
Maïs	<i>Pote</i>	<i>Zea mays</i>	Poaceae
<i>Oseille</i>	<i>Mukolo</i>	<i>Rumex abyssinicus</i> Jacq.	Polygonaceae

⁹⁷ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet les films suivants :
 « Préparation du *mandjaka* (purée de feuilles de manioc) ». 13mn 57s.
http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06mandjaka_purefeuille_manioc.rm

	<i>Paba</i>	<i>Solanum</i> sp.	Solanaceae
Patate douce	-	<i>Ipomoea batatas</i>	Convolvulaceae
Piment	<i>Mitangadie</i>	<i>Capsicum</i> sp.	Solanaceae
Taro	<i>Di.hika</i>	<i>Colocasia esculenta</i>	Araceae

Tableau 15. Cultures vivrières associées.

Le piment, les *aubergines*, l'*oseille* et l'amarante sont en général plantées près d'une souche car la terre est considérée comme plus fertile à cet endroit et les souches servent de points de repère. La canne à sucre ou encore les ananas sont en général plantés aux abords de plantations tout comme les arbres fruitiers tels que les *atangatiers* et les avocatiers. Le chanvre (*ñampa*) et le tabac (*dalakwe*) sont également plantés à l'intérieur des plantations. Les Bakoya et les non-Pygmées se procurent les semences et rejets de ces différentes cultures dans leurs propres plantations mais aussi par des dons ou par l'achat.

L'arachide

L'arachide (*nzol*) est une plante qui demande beaucoup de travail lors des semis. La plantation (*a.kan anzole*) doit être dessouchée, les mauvaises herbes arrachées, tout doit être bien propre dans un emplacement dégagé et lumineux. Lorsque le terrain est prêt, la terre est remuée avec une houe et de petits monticules sont aménagés. Certaines personnes y font un trou, d'autres déposent de 2 à 3 graines à la surface, puis recouvrent légèrement de terre. Une petite distance sépare chaque monticule. Quand l'arachide sera récoltée, du manioc pourra être planté dans la parcelle. Ainsi sur cette zone, l'agriculture ne sera plus itinérante au sens strict.

L'arachide récoltée est mise à sécher au soleil par terre au village, parfois dans un enclos formé de tôles ou d'un trémil maintenu à l'aide de piquets pour le protéger des cabris et des moutons qui circulent librement dans le village. On distingue les graines qui sont bonnes des *bipie* impropres comme semences (elles sont d'aspect plus noir et parfois ont une coque moins résistante). Une partie sera gardée pour la prochaine plantation. L'arachide peut rapporter beaucoup d'argent car il existe une forte demande,

notamment de la part des habitants de Mékambo. Mais la pénibilité et le manque de moyens financiers pour se procurer les semences est un frein à sa culture.

Les graines sont grillées⁹⁸ puis écrasées pour préparer de la pâte qui sera mélangée avec de la viande, ou elles peuvent simplement être consommées une fois grillées ou bouillies.



Photo 51. Couple semant l'arachide, Imbong.

Le maïs

Le maïs (*pote*) fait également l'objet de différentes préparations : graines bouillies, écrasées et transformées en pâte (*dibaba*) qui sera enveloppée dans une feuille de marantacées et cuite à l'étouffée ; en bouillie (*akuet*)⁹⁹ ou simplement, l'épi est grillé ou bouilli et consommé tel quel. Toutefois, l'essentiel de la production de maïs est destiné à l'élaboration du *vin de maïs* ou *mahoku/maloku* (alcool de maïs et de manioc fermentés), boisson très consommée lors des cérémonies et qui fait l'objet d'un petit commerce. Quand ils sont mûrs, des épis sont récoltés pour être consommés (les tiges

⁹⁸ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet les films suivant :

« Grillage d'arachides ». 1mn 03s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06grillage_arachides.rm

⁹⁹ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet les films suivant :

« Préparation de l'*akuet* ». 6mn 54s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06akuet_bouillie_mais.rm

ne sont pas arrachées), d'autres sont laissés à sécher sur pied en vue de la préparation du *vin*. Une fois secs, les grains sont mis une journée dans l'eau pour qu'ils germent. Ils seront ensuite pilés et mélangés avec du manioc roui, et le tout sera entreposé dans des bacs pour fermenter. Après quelques jours le mélange sera distillé.



Photo 52 et photo 53. Préparation du *vin de maïs*, Imbong.

Le concombre

Le *concombre* sert également à élaborer une pâte dans laquelle est mélangée de la viande. Tous les habitants d'Imbong le plantent contrairement à Ekata où sa culture n'a pas été attestée. Les courges sont fendues dans la plantation¹⁰⁰ et réunies en tas. Après quelques jours, les graines sont extraites, lavées à la rivière puis mises à sécher par terre au village. Pour préparer la pâte, les graines sont décortiquées puis écrasées sur une planche (*a.bwale*). On y ajoute ensuite du sel et du piment écrasé.



Photo 54. Pâte de *concombre* écrasé sur l'*a.bwale*.



Photo 55 et photo 56. Graines de *concombre* mises à sécher au village, Imbong.

¹⁰⁰ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet les films suivants consacrés à l'agriculture :
« En rentrant de la plantation ». 14mn 51s.
http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/Bakoya06_en_rentrant_dela_plantation.rm

Les bananes

Les bananes douces (*di.toto*) et plantain (*a.kondo*) sont plantées au bord de la plantation et surtout derrière les maisons dans les jardins de case, formant ainsi une rangée de bananiers tout le long du village. Les rejets proviennent du village ou des plantations. Les bananes plantain sont bouillies et pilées pour préparer la *boulette* (*kima a.kondo*) ou bien grillées sur le feu avec la peau (*ankwele*). Cette dernière est par ailleurs utilisée pour adoucir les feuilles de manioc. Pour cela elle est brûlée, ensuite les cendres sont mélangées à de l'eau. Le liquide qui en résulte est mélangé aux feuilles de manioc. Les feuilles de bananier sont également employées pour envelopper la pâte de *concombre* avant d'être mise à cuire.

Il existe plusieurs variétés, la plus courante étant la *saleon* (ce nom semble être l'homonyme du pays d'origine de la variété le Sierra Leone).

Jardins de case

Bakoya et non-Pygmées ont des jardins de case plus ou moins importants. Tous plantent des bananiers. Certains plantent également des arbres fruitiers (avocatiers, papayers, etc.), mais encore des taros ou des ananas par exemple, cela dépend des individus et du soin qu'ils souhaitent y apporter.

Commercialisation

De manière générale, la plus grande partie de la production de manioc est destinée à la consommation du foyer. Toutefois, selon les besoins et les stratégies de chacun, certains font de grandes plantations ou des plantations supplémentaires pour vendre le manioc en *sakaepa* ou en *bâtons de manioc*¹⁰¹. Toutefois, la *sakaepa* demande une main-d'œuvre importante que seuls les non-Pygmées ont les moyens de rémunérer.

¹⁰¹ A Imbong des informateurs ont par ailleurs évoqué la possibilité de vendre la récolte sur pied.

Cependant, à Imbong, certains Bakoya s’y adonnent pour pallier des besoins d’argent ponctuels (un achat particulier, faire face à un malheur, préparer une cérémonie). La vente en *sakapea* est la plupart du temps, après expérience, délaissée car elle suppose un prélèvement trop grand de tubercules (1 sachet de *sakapea* = 1 panier et demi environ = à peu près 25 bâtons de manioc) destinés à la vente au détriment de la consommation familiale.

Outre le manioc, les bananes font également l’objet d’un commerce important. De nombreux régimes sont achetés par des commerçants de Mékambo ou des clients de passage circulant sur la route qui achètent également d’autres produits exposés devant les habitations. N’oublions pas également le commerce qui a lieu au sein même du village entre ses habitants.

Voici, ci-dessous, un tableau des principales cultures commercialisées :

Culture	Mode vente	Prix en francs CFA
Arachide	Petit sachet	100
	Sac de 50kg	25.000
	Corbeille (<i>diapa</i>)	5.000
<i>Aubergine</i>	Tas	100
Banane douce	<i>Doigts</i> de six bananes	100
	Régime	1.000-1.500
Banane plantain	Régime	1.500-2.500
Maïs	<i>Vin de maïs</i> (<i>mahoku/maloku</i>)	1.000-1.500/ litre
Manioc	<i>Bâtons de manioc</i>	100
	<i>Sakapea</i>	2.500
Piment	Tas	100

Tableau 16. Principales cultures agricoles commercialisées et leur prix de vente.

Changements des pratiques culturelles et valeur sociale

Au cours du temps des changements dans les pratiques agricoles se sont opérés. D'une part, planter n'est plus réservé exclusivement aux femmes, ou aux hommes à l'abri des regards de la gente féminine, mais tout le monde plante, hommes et femmes au même moment. Une des raisons serait un investissement plus important dans l'agriculture, nécessitant le travail des hommes et des femmes pour permettre une production supérieure de manioc destinée à la vente. D'autre part, bien que mélangeant comme auparavant, des variétés douces aux variétés amères, les Bakoya et les non-Pygénées d'Imbong et d'Ekata favorisent aujourd'hui les variétés¹⁰² :

1. les plus productives (comme le *mañebwe*, une variété douce) ;
2. les plus rapides (comme le *sanyamotoba* qui donne en six mois) et
3. les douces car elles peuvent être consommées rapidement puisqu'elles n'ont pas besoin d'être mises à rouir¹⁰³.

Les plantations sont ainsi devenues plus homogènes du point de vue des cultivars. Par ailleurs, aujourd'hui les tubercules sont déracinés plus tôt, au bout de six mois pour certaines variétés, alors qu'il y a une dizaine d'années, les tubercules n'étaient déracinés qu'au bout d'un an. De plus, auparavant les tubercules restaient de cinq à dix jours à rouir. Aujourd'hui, le temps de rouissage est parfois écourté à trois jours, même pour les variétés amères. Ordinairement, le manioc trempé repose une soirée dans la cuisine pour permettre à toute l'eau contenue dans les tubercules de s'écouler. Ce temps n'est parfois plus respecté.

Valeur sociale

« Nos parents ont pris le goût de l'argent que procurait l'agriculture. Les femmes bantoues les prenaient et les emmenaient aux champs, ainsi nos grands-mères ont vu comment il fallait laver, planter le manioc. C'est le manioc qui apporte le plus

¹⁰² Nous reviendrons plus amplement sur ces points dans la deuxième partie de la thèse. Ces données résultent du protocole de recherche mené sur le manioc.

¹⁰³ Les variétés douces sont plus volées dans les plantations que les variétés amères car elles peuvent être consommées rapidement.

de revenus. Avant ils n'achetaient pas le manioc des Pygmées car ils disaient que cela dégageait la même odeur que nous. Avant les Pygmées était une injure, maintenant nous on a décidé de souffrir pour nous-mêmes, on vend notre propre manioc. Nous on veut évoluer » (D., Koya, Imbong).

Tous les Bakoya qu'ils soient d'Imbong ou d'Ekata pratiquent l'agriculture pour leur propre compte¹⁰⁴. Le discours ci-dessus reflète leur sentiment et la valeur qui leur accorde. Elle permet aux Bakoya :

1. de subvenir à leurs besoins alimentaires (autosuffisance) et financiers et
2. suppose de ne plus faire office de main-d'œuvre dans les champs appartenant aux non-Pygmées ou d'échanger du gibier pour se procurer (entre autres) des tubercules de manioc, ce qui permet de ne plus dépendre de leurs partenaires non-pygmées. Elle leur confère ainsi un degré d'autonomie.

Cependant, tous ne s'y investissent pas de la même manière, des nuances existent.

On peut, dès lors, tenter de dresser une typologie des agriculteurs Bakoya :

1. ceux qui ont leur propre plantation et qui travaillent à leur compte jouissant des produits de leur récolte qu'ils consomment et qu'ils vendent à certaines occasions (c'est le cas à Imbong et Ekata) ;
2. ceux qui débroussent, abattent et plantent mais qui pour diverses raisons (déplacements, travail dans les plantations des non-Pygmées ou à l'extérieur) ne les entretiennent pas, ne sarclent pas. De cette façon le manioc ne produit pas bien (c'est le cas à Ekata) et
3. ceux qui ont une plantation pour subvenir aux besoins alimentaires de leur foyer, mais qui ont une autre plantation dont le manioc est destiné à la vente (c'est le cas à Imbong).

¹⁰⁴ Les discours des habitants d'Imbong (Bakoya et non-Pygmées) et des Bongom et Mahongwe d'Ekata disent le contraire, c'est-à-dire qu'ils affirment que les Bakoya d'Ekata ne plantent pas. Mais les missions de terrain effectuées ont permis de visiter toutes les plantations de ces derniers et de constater qu'ils avaient leurs propres plantations.

Il est vrai que la disponibilité de manioc à Ekata est moindre qu'à Imbong et qu'il existe dans ce village une pénurie de tubercules. Ce cas fut observé en novembre 2008, période à laquelle les tubercules des plantations de grande saison sèche n'étaient pas encore mûrs et ceux de la petite saison, plantés par les Bakoya en petite saison sèche, étaient déjà consommés. Cela suppose d'une part, un commerce intra-villageois, les Bakoya achetant du manioc chez les non-Pygmées du village et d'autre part, le maintien du troc traditionnel entre Bakoya, Bongom et Mahongwe. Cela a également pour conséquence une recrudescence des vols. Toutefois, le vol est une notion ici toute relative qui révèle les processus d'appropriation. Certains Bakoya ayant pris des tubercules dans une plantation qui ne leur appartenait pas, mais dans laquelle ils ont travaillé en tant que journalier, ne considèrent pas cela en soi comme du vol ayant eux-mêmes « souffert » à planter dans cette plantation.

Globalement, les raisons invoquées par les non-Pygmées et par des Bakoya de ce village pour expliquer cette pénurie de manioc sont :

- la *négligence* des Bakoya,
- leur *fainéantise* ;
- le manque de sarclage ;
- leur incompétence : « Ils ne plantent pas bien, ils n'enfoncent pas assez le bois »;
- le fait qu'ils débroussent de petites plantations alors qu'il y a plusieurs garçons dans la même famille ;
- qu'ils mangent les tubercules quand ils sont encore trop petits, par conséquent, ils vont en déraciner un grand nombre ;
- qu'ils préfèrent travailler dans les plantations des non-Pygmées pour gagner de l'argent, puis quand vient le temps de défricher et abattre leurs plantations il est déjà trop tard car les pluies arrivent, ou qu'ils n'ont plus la force pour travailler et
- qu'ils partent travailler à Mékambo ou dans d'autres villages.

Les Bakoya concernés par ses imputations parlent d'un manque d'outils (de machettes¹⁰⁵, de houes) et qu'ils n'ont pas le temps de s'occuper de leurs plantations car ils travaillent chez les *Autres*, et quand le temps arrive de travailler chez eux les pluies arrivent, ce qui les empêche de travailler. Par ailleurs, quelques Bakoya considèrent que le salaire qui leur est versé (1000 francs CFA) est trop faible par rapport au travail fourni, alors que les non-Pygmées qui les emploient affirment que cela est suffisant, puisqu'en plus de l'argent, ils leur donnent des tubercules à manger. Dans ce village, ce sont trois familles Bongom qui recrutent le plus souvent de la main d'œuvre koya et qui plantent les plus grandes surfaces, notamment pour la vente de tubercules en *sakapea*. Le fait de préférer travailler dans les plantations des Bongom qui les emploient est expliqué par les Bakoya qui le font par l'apport en liquidités que cela leur procure. Dans un village où peu d'argent circule, le travail salarié leur permet de gagner rapidement de l'argent, bien que le plus souvent, se retrouvant avec des plantations qu'ils n'ont pu entretenir, ils se voient obligés d'acheter du manioc pour se nourrir.

On suppose que la différence de degrés dans l'investissement de « l'agriculture pour soi » entre les Bakoya d'Imbong et les Bakoya d'Ekata est due, d'une part, par les débouchés économiques. La proximité de la ville, qui permet soit de se rendre aisément à pied pour vendre le manioc ou la venue de commerçantes au village, des passages fréquents de véhicules sur l'axe routier Mazingo-Mékambo, permet aux Bakoya d'Imbong de vendre leur manioc facilement, ce qui constitue une source de revenus non négligeable. On suppose que l'accès aisé au marché et le gain d'argent qu'il entraîne, implique une plus grande participation de la part des Bakoya d'Imbong dans leurs propres champs pour la vente, contrairement aux Bakoya vivant à Ekata. On peut dès lors se demander pourquoi les Bakoya d'Imbong n'augmentent pas la superficie de leurs parcelles en vue de destiner une part plus importante à la vente. Il semblerait que le surcroît de travail serait trop important et demanderait d'embaucher de la main-d'œuvre qu'aujourd'hui ils ne sont pas en mesure de rémunérer.

D'autre part, il me semble également que la dynamique qui a lieu à Imbong concernant l'agriculture koya est liée à leurs leaders, le chef de Mangombe 2, au niveau villageois, et son frère, fondateur de l'association MINAYGA qui, lui, travaille à l'échelle nationale. Ces derniers encouragent vivement, et de façon pédagogue, les Bakoya du

¹⁰⁵ Rappelons que les Bakoya d'Imbong sont relativement bien équipés à ce niveau, ayant reçu des dons de machettes à plusieurs reprises.

village du bienfait de cultiver pour soi et de subvenir à ses propres besoins, sans être dépendants des villageois non-pygmées. Je pense que le rôle joué par ces deux hommes n'est pas négligeable dans les facteurs explicatifs de l'investissement des Bakoya dans l'« agriculture pour soi ». Ceci n'a pas lieu à Ekata où le chef koya de Mabula n'est pas apprécié par les Bakoya du village, notamment après avoir détourné à des fins personnelles un lot de machettes qui avait été offertes par des politiques venus dans la région.

Outre son caractère alimentaire (fournir de la nourriture) et financier (sources de revenus), l'agriculture est considérée comme une voie d'émancipation permettant également un gain d'estime de soi. C'est notamment, à travers la pratique de l'agriculture que les Bakoya d'Imbong et d'Ekata se différencient entre eux, mais aussi que les non-Pygmées les différencient. Les Bakoya d'Imbong se considèrent et sont considérés comme étant, selon leurs propres termes, « plus évolués » que ceux d'Ekata car ils produisent leur propre manioc pour se nourrir et ne travaillent quasiment plus dans les plantations des villageois non-pygmées. Certains Bakoya d'Imbong, toutefois, travaillent dans des plantations non-pygmées mais de façon ponctuelle lors des grands travaux de défrichage et d'abattage. Quelques femmes également sont parfois employées par les femmes bakota pour travailler dans les plantations d'arachide. En réalité les différences entre les Bakoya des deux villages, malgré les discours, s'avèrent être plus subtiles qu'il ne paraît au premier regard.

2.2. Activités rémunératrices

Comme le montre le tableau suivant, l'activité considérée par les Bakoya et les non-Pygmées comme étant leur principale source de revenus est l'agriculture. La *bricole* (nous définirons ce terme ci-après) et la chasse arrivent en deuxième et troisième position respectivement.

Classement activité	1 ^{er}	2 ^{ème}	3 ^{ème}	4 ^{ème}
Agriculture	77%	13%	9%	0%
Chasse	15%	45%	19%	0%
Collecte	3%	18%	34%	50%
<i>Bricole</i>	5%	18%	28%	50%
Pêche	0%	5%	9%	0%

Tableau 17. Classement des activités des Bakoya et des non-Pygmées en fonction de l'argent qu'elles rapportent.

(Source : A. Avanzi . Questionnaire administré à 41 Bakoya à Imbong, Malondo QG et Ekata, mars avril 2009).

Signalons que les quantités vendues sont difficilement quantifiables et que la plupart des informateurs répondent en disant : « La moitié je mange, la moitié je vends ».

Les Bakoya n'ont pas, pour ainsi dire de logique productive à part les rares cas où les plantations ont été consacrées au *sakaepa*. C'est-à-dire, par exemple, qu'ils ne mettent pas systématiquement cinq *bâtons de manioc* de côté à la vente à chaque fois que les femmes pilent, mais le font surtout lorsqu'un besoin se présente. La vente a ainsi plus un caractère ponctuel, elle répond à des besoins d'achat précis (produits alimentaires, d'équipement tels que les cartouches, habits etc.), ou répondent à des besoins liés à des circonstances particulières (déplacements, naissance, décès, maladie cérémonies ou dot qui est aujourd'hui principalement versée en argent).

Les bricoles

La *bricole* est un travail, le plus souvent rémunéré, que l'on fait au village ou à l'extérieur. Comme nous l'avons dit dans les pages précédentes, les Bakoya sont souvent employés par les non-Pygmées pour travailler dans leurs plantations. Ce sont les non-Pygmées qui les appellent, ou les Bakoya qui démarchent. Les hommes sont embauchés pour les travaux de défrichage, sarclage et d'abattage, et dans certains cas pour remplir les sacs de *sakapea*. Les femmes sont embauchées pour sarcler, planter et mettre le manioc à rouir. Ce travail est rémunéré à hauteur de 1000 voire 1500 francs CFA pour la journée, du matin jusqu'à 14 h. Parfois, c'est notamment le cas pour l'abattage, un prix d'ensemble est négocié pour la durée des travaux. Les *bricoles* sont aussi parfois de menus travaux : aller puiser de l'eau, couper du bois de feu, en échange d'une pièce de 100 francs.

Certains Bakoya d'Imbong se rendent tôt le matin à Mékambo pour chercher une *bricole* (par exemple, travaux de construction, dans les plantations ou dans l'entretien de la ville) et retournent au village le soir. Les Bakoya d'Ekata ne peuvent faire de déplacements quotidiens de la sorte à cause du manque de transport et de la distance. Toutefois certains partent s'installer un temps chez des parents, pour revenir ensuite au village. En ville, à Mékambo mais aussi à Makokou voire plus loin (Booué, Libreville), des Bakoya ont travaillé en tant qu'aide-gérant dans les boutiques, dans le bâtiment ou dans les travaux agricoles. Les femmes, quant à elles, sont en général employées en tant que ménagères. La mobilité vers les villes pour travailler concerne toutefois plus les hommes, les femmes restant en général au village avec les enfants. Ces périodes hors du village sont la plupart du temps de quelques mois, les raisons invoquées pour leur retour au village sont les faibles rémunérations et le nombre important de dépenses en nourriture et en logement s'il n'y a pas de parents qui peuvent les accueillir.

Faire des *bricoles* est pour certains une activité occasionnelle pour répondre à un besoin d'argent ponctuel, pour d'autres elle est relativement régulière. C'est le cas, à Imbong, de quelques hommes bakoya qui partent à Mékambo tôt le matin pour voir s'ils peuvent être embauchés pour la journée, alors que leurs femmes partent à la plantation. Ils ne le font que lorsque les tâches qui leur incombent (défrichage et abattage) dans les plantations ont été réalisées au préalable. À Ekata, c'est le cas des Bakoya qui sont employés par les Bongom. Bien que ce ne soient pas toujours les mêmes personnes,

certains s'y adonnent plus fréquemment que d'autres dans le but de gagner de l'argent rapidement mais aussi d'avoir des tubercules à manger pour la journée. Notons que l'embauche des Bakoya, à Imbong ou à Ekata, n'est pas le fait de tous les non-Pygmées, certains n'ont pas les moyens pour embaucher.

Toutefois, la *bricole* n'est pas tout le temps rémunérée en argent. Elle revêt parfois la forme d'un service que l'on rétribue en biens : manioc, tabac (voire chanvre). Elle n'est pas non plus que du ressort des Bakoya, des non-Pygmées en font également. Le manque d'entreprises et de débouchés les conduit également à chercher de menus travaux pour gagner de l'argent.

Autres sources de revenus

Nous avons vu dans les pages précédemment que la vente de produits forestiers et agricoles ainsi que le travail salarié sont des sources de revenus dont disposent les villageois. Mais il en existe d'autres. La vente d'objets, tels que la vannerie¹⁰⁶, mais aussi les mortiers ou les planches à écraser, permet d'acquérir de l'argent ponctuellement.

La vente de poules, de moutons et de cabris, dont les acheteurs sont principalement les commerçants hausa de Mékambo, et la vente de produits manufacturés au sein du village sont d'autres sources de revenus. Certains Bakoya d'Imbong et des non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata ont soit de petites épiceries ou *boutiques* au sein du village (attenantes à leur habitation), soit de petits stands installés à l'extérieur de leur maison afin de vendre des produits achetés à Mékambo. Ces produits sont revendus ensuite au détail avec une plus-value de 100 francs par rapport aux prix d'achat. Les principaux produits vendus¹⁰⁷ sont le pétrole pour les lampes tempête, les boîtes de sardines et de sauce tomate, le cube *Maggi*, le riz¹⁰⁸, le sel, le sucre, les bonbons, les allumettes, l'alcool et les feuilles de tabac. À part les personnes qui ont les

¹⁰⁶ La hotte de portage est vendue entre 1500 et 2000 francs, la corbeille entre 500 et 1000 francs, un mortier ou une planche à écraser environ 1000 francs. Les prix sont fixés par l'artisan selon le temps de travail consacré à leur fabrication mais aussi selon la pénibilité du travail.

¹⁰⁷ Les produits manufacturés ont une place toutefois importante dans l'alimentation, notamment le sel employé en grandes quantités dans la préparation des repas. Les sardines en boîte, le riz, par exemple, servent plus à combler le manque en viande et en poisson, voire de manioc, qu'à diversifier l'alimentation quotidienne.

¹⁰⁸ Les denrées comme le riz et le sel, sont achetées en sacs de plusieurs kilos puis réparties en petites doses dans des sachets individuels mis à la vente.

moyens de s'approvisionner régulièrement, d'autres s'adonnent à cette pratique de façon ponctuelle, selon leurs moyens. Le problème de la vente à crédit, des *bons*¹⁰⁹, a pour conséquence que certaines personnes faisant ce petit commerce ne peuvent continuer, n'étant pas payées et ne pouvant pas ainsi réinvestir dans l'achat de nouveaux produits. Comparée à Imbong l'activité commerciale est moins importante à Ekata à cause de la grande distance qui sépare le village de la ville et du mauvais état de la route. Il existe trois épiceries que les gérants approvisionnent grâce aux marchandises acheminées par les véhicules qui transportent des passagers depuis Mékambo. Il y a, par ailleurs, un manque de liquidité et des problèmes de monnaie dans ce village. Parfois lorsqu'un produit vient à manquer, il n'est pas rare que des villageois d'Ekata se rendent à Olloba (9 km) au Congo pour acheter ce dont ils ont besoin dans les nombreuses boutiques tenues par des Hausa.

Le commerce augmente pendant la période des cérémonies de circoncision, en juillet, août, et pendant les fêtes de fin d'année, où de nombreuses personnes voyagent de village en village. C'est également le moment où de nombreuses personnes habitant dans d'autres villes du pays viennent rendre visite aux parents restés au village.

Gestion de l'argent

La plupart du temps ce sont les femmes qui gèrent l'argent gagné au sein du couple. Les hommes ont la réputation, et certains l'avouent eux-mêmes, de trop dépenser dans la boisson. Sinon chacun, le mari et la femme, garde pour soi l'argent qu'il a gagné : par exemple le produit de la chasse revient à l'homme, la vente de *bâtons de manioc* à sa femme. Dans ces cas-là, lorsque l'un d'entre eux a besoin d'argent, il demande à son conjoint. Les célibataires, les veufs/ves gardent personnellement leur argent, le dépensent pour eux et pour les besoins de la famille.

À Imbong, des tontines ont été créées. Elles rassemblent des Bakoya et des non-Pygmées. L'argent est versé toutes les semaines par les membres et remporté par l'un

¹⁰⁹ En général les gens ne remboursent pas, et préfèrent parfois, quand ils ont l'argent, acheter dans une autre boutique. Les vendeurs ne peuvent refuser de donner un produit en *bon* à un parent de peur d'être accusé de méchanceté. Par ailleurs, la *jalousie* serait un frein au développement économique individuel, l'accumulation flagrante de richesses étant mal perçue.

d'entre eux à tour de rôle. La somme est, en général, dépensée pour des achats coûteux comme des habits par exemple. De nombreuses fois les tontines ont été dissoutes, suite à des querelles (certains partant avec l'argent et n'en reversant plus par la suite aux autres membres), et reformées ensuite (avec d'autres personnes parfois).

Une certaine forme d'épargne existe quand il s'agit de faire face à une grosse dépense. On épargne jusqu'à arriver au montant désiré qui correspond au prix du bien mais il n'y a pas à proprement parler de thésaurisation. Les dépenses principales concernent l'achat de produits alimentaires et de pétrole pour les lampes.

Les logiques et stratégies liées à l'argent qui animent les Bakoya, et cela est plus le cas pour ceux d'Imbong rompent avec le système de troc traditionnel entre Bakoya et non-Pygmées, basé sur l'échange de viande et de produits forestiers prélevés par les Bakoya contre des produits agricoles cultivés par les non-Pygmées. Mais c'est également le cas au sein même de la communauté Bakoya. Certains produits qui étaient donnés *cadeaux* auparavant font aujourd'hui l'objet d'un échange monétaire. Ainsi, il n'est pas rare qu'un parent vende ses semences ou des boutures de manioc. Ces cas sont relativement isolés, mais révèlent un changement parmi les Bakoya dans leur comportement relatif à l'argent. L'argent permet de subvenir à leurs besoins et de gagner en confort matériel (achat de lampes-tempête, matelas) mais aussi, comme il a déjà été dit, un gain d'autonomie par rapport aux non-Pygmées. Car, comme le démontre à ce sujet les cas contrastés d'Imbong et d'Ekata, où dans le premier village les Bakoya ont plus de sources de revenus que ceux d'Ekata, ces derniers sont restés dans un schéma plus traditionnel, maintenant pour certains une relation d'interdépendance avec les non-Pygmées.

L'argent est aujourd'hui nécessaire dans la vie quotidienne et sa possession symbolise, comme d'une certaine manière la pratique de l'agriculture, une forme d'émancipation et d'individualisation. Il existe toujours une fracture sociale et économique entre les Bakoya et les non-Pygmées¹¹⁰. Mais au-delà de cette dichotomie, il faut préciser qu'au sein même des Bakoya elle existe également : entre les deux villages de l'étude mais aussi au sein même de chaque village des disparités existent entre les Bakoya. Ces disparités se remarquent dans les possessions que peuvent avoir chacun d'entre eux, les marques de richesse étant par exemple, un poste de radio, la tôle

¹¹⁰ Les travaux d'Audrey Avanzi le confirment (2009). Son étude sur les biens possédés par ethnie fait ressortir une fracture évidente entre non-Pygmées aux possessions multiples et Bakoya vivant dans un assez grand dénuement.

pour les toitures, un matelas. D'une certaine manière, on pourrait dire que l'argent gagné grâce à l'agriculture, la vente de ses produits ou de tout autre activité rémunératrice, pour autant que les dépenses ne soient pas toutes consacrées à l'achat de produits alimentaires¹¹¹, créent des inégalités au sein même des communautés, de telle sorte que l'on pourrait parler de l'existence d'une certaine forme de classes sociales parmi les Bakoya, mais également parmi les non-Pygmées. J'insiste un instant sur les non-Pygmées. Il existe également des disparités sociales et économiques au sein même de ce groupe. Certains sont plus fortunés que d'autres, notamment ceux ayant travaillé à l'extérieur et qui sont ensuite revenus passer leur retraite au village (cas d'hommes mwesa, kwele à Imbong et de Bongom à Ekata). Leur pension leur permet ainsi de pouvoir rémunérer de la main-d'œuvre pour les travaux de plantations, ou bien d'acheter les cartouches nécessaires pour la chasse. Ce sont également eux qui peuvent investir dans des plantations qui seront destinées au *sakapea*.

2.3. Emploi du temps

On a souvent parlé d'investissement. Celui-ci se traduit également en terme de temps consacré aux activités. Pour donner du « poids » à cette argumentation, des observations ponctuelles aléatoires (Gross 1984 ; Scaglione 1986) ont été effectuées pour évaluer qui fait quoi et le temps alloué à chaque activité. Cette méthodologie consiste à noter à une heure prise au hasard ce que font les individus choisis aléatoirement. Je l'avoue, je ne l'ai pas fait de façon très rigoureuse, me voyant démunie face à une méthodologie assez contraignante et déplaisante. Ceci n'a donc pas abouti à de réelles quantifications concernant l'emploi du temps des Bakoya et des non-Pygmées. Les résultats de cette méthodologie n'étant pas exploitables efficacement, on se contentera des observations de terrain.

De manière générale, l'agriculture occupe la majorité du temps des femmes, que cela soit pour planter ou aller *tremper le manioc*¹¹². Le matin, elles partent dans les

¹¹¹ Les Bakoya d'Ekata, bien que gagnant de l'argent avec la viande de brousse qui est plus rentable que les *bâtons de manioc*, surtout quand le gibier est vendu entier, dépensent une grande partie de cet argent dans l'achat de manioc pour se nourrir.

¹¹² Le manioc est mis à rouir en moyenne trois fois par semaine.

plantations pour revenir au village vers 14h. Elles s'occupent ensuite de piler le manioc, de préparer les repas. Occasionnellement elles iront pêcher si les travaux agricoles et la préparation du manioc sont terminés. Les femmes s'occupent également de l'entretien de la maison et des enfants, qui peuvent également être gardés par d'autres membres de la famille, hommes ou femmes, lorsqu'elles s'absentent.

Les hommes partent en brousse chasser ou *visiter* les pièges de façon relativement fréquente, tandis que d'autres sont des habitués des *bricoles* ou s'occupent des plantations avec leurs épouses. D'autres occupations sont plus ponctuelles, telles que la vannerie, s'occuper de la toiture des maisons, se déplacer en ville pour des achats dans les boutiques, etc.

En ce qui concerne les différences entre les Bakoya et les non-Pygmées, il en existe peu entre les habitants d'Imbong et les non-Pygmées d'Ekata. Les Bakoya d'Ekata (hommes et femmes) consacrent plus de temps au travail agricole chez les non-Pygmées que ne le font les Bakoya d'Imbong qui ne le font que de manière ponctuelle lors de grands travaux (abattage le plus souvent). Dans ce dernier village par contre, un petit nombre d'entre eux, des hommes et toujours les mêmes, ont pour habitude de travailler en ville plusieurs fois par semaine. Par ailleurs les Bakoya d'Ekata semblent pratiquer la chasse et le piégeage plus fréquemment que ceux d'Imbong.

En période scolaire, les enfants se rendent à l'école le matin, déjeunent à la maison et retournent à l'école l'après-midi. Les mercredis et les week-ends sont libres.

Les temps de repos ne sont pas à négliger. Toutefois, la présence au village ne signifie pas qu'il n'y a pas d'occupations. Certains iront laver le linge à la rivière, pileront le manioc ou s'occuperont des enfants en bas âge quand le conjoint partira en brousse pour pêcher, ou s'adonner à une autre activité.

Quasiment tous les Bakoya et les non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata, observent un temps de repos le dimanche qui est consacré pour la plupart à la prière dans les différentes églises, au village ou à Mékambo (pour les habitants d'Imbong). C'est l'occasion également, pour ceux qui se rendent en ville, de flâner et d'acheter dans les boutiques.

Les Bakoya comme les non-Pygmées parlent parfois en termes de « programme » selon les activités à mener, programmer « d'aller visiter les pièges », « d'aller à la plantation », « d'aller en ville », etc.

Les activités courantes peuvent ne pas avoir lieu dans certaines circonstances :

- lorsque des évènements surviennent au village tel qu'un décès (à cette occasion en général, Bakoya comme non-Pygmées, ne travaillent pas) ;
- les conditions climatiques : la pluie freine les activités menées en forêt ;
- la fatigue ;
- les interdits tels que celui pour une femme de ne pas se rendre à la plantation lorsqu'elle a accouché, de piler ou d'accompagner son mari à la chasse quand elle est en règles, et
- le manque d'équipement et de moyens : par exemple, ne pas pouvoir acheter des cartouches ou du câble métallique pour chasser ou faire les pièges.

À contrario, certains évènements ont pour conséquence de s'adonner à des activités de façon plus accrue ou ponctuelle :

- les saisons : les débuts de petite et grande saisons sèches pour les travaux agricoles (défrichage, abattage et planter) et la grande saison sèche pour la pêche ;
- les cérémonies : préparation de la nourriture, et en amont approvisionnement en manioc et en gibier,
- les achats (habits, cartouches, médicaments, par exemple) : pour ce faire on ira cueillir des feuilles, on fera des *bricoles*, on vendra des *bâtons de manioc*, etc. et
- remplacer une personne qui se trouve dans l'impossibilité de faire l'activité qui normalement lui incombe : par exemple, quand un homme se rend à la rivière pour *prendre le manioc à l'eau* ou qu'il envoie une de ses filles le faire.

Conclusion

Après une sédentarisation relativement ancienne et une cohabitation longue avec les non-Pygmées au sein des mêmes villages, la nature des relations qu'entretiennent les Bakoya et les non-Pygmées ont changé. La dépendance vis-à-vis des non-Pygmées est moindre depuis que les Bakoya pratiquent une agriculture pour soi dont ils jouissent des

produits qui assurent leur alimentation de base et permet d'avoir des revenus notamment grâce à l'accès au marché, gagnant ainsi en autonomie. Toutefois les relations particulières entre les deux groupes demeurent variant selon les individus et demeurent plus importantes à Ekata où on observe un état de dépendance socioéconomique plus important des Bakoya à l'égard des non-Pygmées.

Au regard des différentes activités de subsistance pratiquées à Imbong et à Ekata, on constate aujourd'hui :

- l'abandon des chasses collectives pour une pratique de la chasse plus individuelle. Cependant, le caractère collectif demeure mais sous une autre forme : le travail en association ;
- Bakoya et non-Pygmées pratiquent les mêmes activités de subsistance et de la même façon, mais à des degrés divers en termes d'investissement et de temps de travail, et
- une compétition entre les activités de subsistance. Globalement, l'agriculture prend le pas sur les autres activités. Ainsi, par exemple, nombreux sont ceux qui vont préférer s'occuper des plantations quand la grande saison sèche aura lieu, et pêcher ensuite, de crainte que la pluie ne vienne perturber les travaux d'abattage et de brûlis s'ils partent trop longtemps à la pêche.

DEUXIÈME PARTIE

Résultats

L'objet de cette thèse est de questionner la dynamique des savoirs naturalistes des Bakoya au regard du changement de leur mode de subsistance, c'est-à-dire le passage d'un mode de vie basé sur la chasse-cueillette à celui d'une combinaison d'activités où l'agriculture prédomine. Les deux objets d'étude sur lesquels nous allons nous focaliser dans cette partie sont représentatifs de l'un et l'autre type d'activités de subsistance : les plantes de collecte définies dans différentes catégories d'usage et la principale culture vivrière, le manioc.

Afin d'évaluer et de mettre en valeur la dynamique des savoirs ethnobotaniques dans notre zone d'étude, j'ai mis en place un protocole de recherche basé sur des méthodologies qui mêleront des données tant quantitatives que qualitatives. À travers ces différentes méthodes, on essaiera de mettre en lumière à la fois la distribution, l'acquisition et la transmission des savoirs et des savoir-faire liés à la subsistance, mais aussi l'importance relative accordée aux ressources et au milieu. Chaque méthode de collecte et d'analyse des données sera détaillée en expliquant leur objectif.

Ainsi, je souhaite examiner s'il y a des différences dans les savoirs liés aux plantes sauvages (plantes de collecte) et le manioc (plante cultivée) selon le groupe d'appartenance, Bakoya et non-Pygmées, en fonction de l'âge, du sexe et du lieu de résidence. La démarche est de questionner le corpus de savoirs ethnobotaniques lié aux plantes de collecte et au manioc à travers ces catégories, de les mettre en correspondance et voir de quelles façons elles interagissent. Elles seront analysées séparément et en relation les unes avec les autres à travers différentes échelles de comparaison :

- au sein des Bakoya d'Imbong et d'Ekata, puis entre les deux ;
- au sein des non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata, puis entre les deux, et
- entre les Bakoya et les non-Pygmées de chaque village.

Le choix de ces catégories a été motivé au départ par la littérature. Elles sont couramment utilisées dans les articles en ethnobotanique quantitative (entre autres Begossi *et al.* 2002 ; Camou-Guerrero *et al.* 2008 ; Caniogo & Siebert 1998 ; McDade *et al.* 2007 ; Lozada *et al.* 2006). Toutefois, les études comparatives entre communautés qui évaluent la distribution du savoir sont rares. L'étude de Byg et Balslev (2001), Monteiro *et al.* (2006) et de Reyes-García *et al.* (2005b) en sont des exemples.

Chapitre 3. Plantes de collecte

Objectifs et méthodes : exercice catégories d'usage

Concernant le savoir lié aux plantes de collecte, j'ai décidé de traiter cette question par l'entrée des catégories d'usage en m'inspirant de divers auteurs¹¹³. Dans ces articles, les catégories d'usage sont définies à posteriori, c'est-à-dire que les auteurs ont demandé à leurs informateurs de donner les usages connus des espèces qui leur étaient présentées, soit *in situ* dans une parcelle, soit en tant qu'échantillon d'herbier. Ici, j'ai décidé de collecter tous les noms des plantes connues dans des catégories que j'avais préalablement définies après mes observations ethnographiques de la vie quotidienne mais aussi à partir des catégories d'usage employées par ces recherches.

Le but est d'évaluer le savoir ethnobotanique des Bakoya et des non-Pygmées vivant à Ekata et à Imbong et, au sein même de ces communautés, selon le sexe et l'âge, en relation avec les usages des plantes. Pour ce faire, nous considérons le nombre de citations de plantes pour chaque catégorie d'usage comme une mesure du savoir ethnobotanique. Ici nous postulons que le nombre de plantes reconnues comme utiles est un critère pour mesurer le savoir et qu'il est une indication de la variation des savoirs et savoir-faire à travers les individus et les communautés.

Cet exercice a eu lieu hors situation, au village, et a permis de dresser des listes libres de noms de plantes qui seront analysées par divers traitements expliqués ultérieurement. Chaque individu a été interrogé¹¹⁴ individuellement, à son domicile, ou au mien, et au calme (ce qui est une gageure parfois, tant les enfants, la famille, les curieux et autres voisins ne peuvent s'empêcher de prêter l'oreille, de déconcentrer votre interlocuteur, et même de souffler des réponses¹¹⁵ !).

De cette manière, j'ai demandé à chaque informateur de citer spontanément, en lui laissant un temps de réflexion, les noms des plantes de toutes formes végétales employées dans les cinq catégories d'usages présentées dans le tableau suivant, tout en précisant qu'ils avaient le droit de ne pas connaître. L'énoncé des requêtes était le

¹¹³ Notamment : Hanazaki *et al.* 2000; Somnasang & Moreno-Black 2000 ; Kristensen & Balslev 2003 ; Reyes-García *et al.* 2005(b), 2006(a) et Camou-Guerrero *et al.* 2008.

¹¹⁴ Je n'ai pas fait appel à un assistant pour la collecte de ces données.

¹¹⁵ Ce fut toutefois très rarement le cas.

suis en français local (parfois en traduisant les mots en koya) : « Donne-moi les noms des fruits/ champignons que toi-même tu vas chercher en brousse pour manger, les bois (ou autre matériaux) que tu connais pour faire la maison, fabriquer le mortier, la sagaie, etc.), ou les médicaments que tu connais préparer ».

J'ai essayé de cette façon de faire appel aux usages effectifs de la ressource, c'est-à-dire que l'informateur devait citer les plantes que lui-même utilisait pour chaque catégorie d'usage et item. Au final, ce fut le cas, mais la question telle que posée a généré un biais dont je me suis rendue compte après. Il s'avère qu'une part importante de plantes citées sont également celles employées par l'entourage (famille ou autre personne) et dont l'informateur a vu l'usage sans pratiquer lui-même (c'est par exemple le cas du mortier, certains enfants ont répondu car ils connaissent les bois nécessaires à sa fabrication, mais ne sont pas capables de le fabriquer eux-mêmes).

Il faut rappeler qu'au sein du même village différentes langues se côtoient mais en règle générale tout le monde pratique et comprend la langue de l'autre. Les noms retranscrits sont en koya et si toutefois lors de la collecte des données des noms étaient cités dans d'autres langues, ils ont été traduits par des villageois pour homogénéiser les listes libres. Toutefois, des erreurs peuvent subsister. Il n'est pas rare qu'un informateur koya cite un nom dans une langue différente de la sienne tout en affirmant que ce n'est pas le cas. De même, les différentes prononciations peuvent porter à confusion. Les enfants, notamment, ont parfois tendance à prononcer de façon incorrecte certains noms, ou à les transformer. Bien qu'ayant une liste de noms vernaculaires en langue kwele et kota, elles ne figureront pas dans la présente thèse car leurs dénominations demandent de plus amples vérifications auprès de plusieurs individus pour pouvoir être relativement sûrs. Dans cette région à fort multilinguisme, il arrive souvent que l'on vous cite un nom en vous affirmant que c'est dans la langue A, alors qu'en y regardant bien il appartient à langue B. Le lexique koya en annexe 3, quant à lui, bien qu'il puisse comporter des erreurs, a fait l'objet de nombreuses recoupes et vérifications auprès des Bakoya d'Imbong.

Les catégories d'usage et items

Alimentation	Médecine / médicaments (<i>mi.ele</i>)	Utilitaire	Construction	Bois de feu (<i>leya</i>)
Fruits (<i>di.bumeka</i>)		Corbeille (<i>diapa</i>)		
Variétés de manioc (<i>oonto</i>)		Hotte de portage (<i>di.kuya</i>)		
Champignons (<i>io</i>)		Arbalète (<i>gane</i>)		
		Sagaie (<i>di.kono</i>)		
		Filet de chasse (<i>di.oti</i>)		
		Hameçon (<i>ngake</i>)		
		Planche à écraser (<i>a.bwale</i>)		
		Mortier (<i>a.boka</i>)		

Tableau 18. Les catégories d'usage et items.

La catégorie « alimentation » a été divisée en trois items : « fruits » (y compris les noix, graines), « champignons » et « variétés de manioc ». Bien que le manioc ne soit pas une plante de collecte, j'ai souhaité l'intégrer ici, en écho et en complément aux données collectées sur le manioc à travers les questionnaires (deuxième section de cette partie) et pour évaluer les connaissances des enfants à ce sujet.

La catégorie « utilitaire » est divisée en huit items : « corbeille » et « hotte de portage » (fait uniquement référence aux matériaux nécessaires au tressage, ne comprend pas la bande frontale et les anses) pour la vannerie ; l'« arbalète » (toutes les parties), la « sagaie » (la hampe), le « filet de chasse », et « l'hameçon traditionnel » pour les instruments de chasse et de pêche ; la « planche à écraser » (associée au fruit¹¹⁶ qui fait office de broyeur) et le « mortier » (associé au pilon) pour les ustensiles de cuisine.

La catégorie « médecine/ médicaments » fait référence aux plantes utilisées dans la pharmacopée traditionnelle.

¹¹⁶ Fruit d'*a.boboma* (*Strychnos camptoneura*, Loganiaceae).

La catégorie « construction » fait référence aux matériaux de construction nécessaires pour la construction des maisons au village (charpente, poteaux, toiture et ligatures).

La catégorie « bois de feu » fait référence aux bois collectés pour préparer la nourriture mais également pour se chauffer.

Le choix des catégories d'usage et de leurs subdivisions ne s'est pas fait au hasard, il résulte des observations sur le terrain, des discours et de l'hypothèse suivante : l'informateur/trice donnera un plus grand nombre de noms dans la catégorie d'usage qui correspond à/ concorde avec ses principales activités. Par exemple, la construction des cases incombe aux hommes, on est dès lors à même de penser qu'ils nommeront plus d'arbres pour réaliser la structure de la maison que les femmes. De même que l'on peut penser que les femmes nommeront plus de variétés de manioc que les hommes puisque « ce sont les femmes qui plantent ».

La démarche ici est donc d'employer l'entrée « usage / pratique » en relation notamment avec la division sexuelle du travail. Dans cette optique, nous avons choisi de subdiviser, par exemple, la catégorie « utilitaire » selon les différents instruments/ objets dont la fabrication incombe soit aux hommes, soit aux femmes pour tester les connaissances des uns et des autres. Ainsi, la corbeille est fabriquée par les femmes; l'arbalète, la sagaie, le filet de chasse sont des instruments masculins servant à la chasse et fabriqués par les hommes et finalement le mortier et la planche à écraser sont associés aux activités féminines (la cuisine) mais sont fabriqués par les hommes.

On peut également supposer que les Bakoya seront à même de citer plus de plantes pour les *médicaments* et des fruits que les non-Pygmées car, étant à l'origine des chasseurs-cueilleurs, il semblerait qu'ils aient plus de connaissances sur les plantes de collecte.

Par ailleurs, concernant l'âge, on suppose que les enfants citeront un nombre moins important pour des items spécialisés tels que la « construction » ou les « médicaments », par rapport aux fruits et aux champignons qu'ils ramassent souvent.

Les items « filet de chasse » et l'« hameçon », bien qu'ils sont associés aux hommes (le filet de chasse) ou aux femmes (l'hameçon), ont également été choisis pour tester les connaissances des plus jeunes à leur sujet car ils sont aujourd'hui tombés en désuétude.

Les analyses des résultats diront si une différenciation dans les savoirs peut être établie selon le sexe, l'âge, le groupe d'appartenance (bakoya ou non-pygmées) et le lieu de résidence.

Échantillon

Les tableaux en annexe 9 montrent l'ensemble des informateurs interrogés lors de cet exercice¹¹⁷. Ils sont classés selon le village de résidence et groupe d'appartenance. À un deuxième niveau, ils sont répartis selon le sexe puis classés selon leur classe d'âge. Au total 160 personnes ont été interrogées : 80 Bakoya et 80 non-Pygmées.

Cet échantillon se décompose de la façon suivante : 24 hommes, 24 femmes bakoya, les deux villages confondus, ont été interrogés, totalisant ainsi 48 adultes bakoya, ainsi que 24 hommes et 24 femmes non-pygmées (Bakwele, Bakota, Mwesa, Mahongwe, et Bongom), totalisant 48 adultes non-pygmées au total pour Imbong et Ekata ensemble. Les adultes ont été répartis en trois classes d'âge : [16-30], [31-50] et [51 et +] avec 4 représentants pour chacune.

La catégorie « adolescents » comprend les jeunes âgés de 12 à 15 ans, celle des « enfants » les petits âgés de 5 à 11 ans. 4 garçons et 4 filles bakoya et non-pygmées pour chaque catégorie (adolescents et enfants) et village ont été interrogés, totalisant ainsi 32 adolescents et enfants bakoya, ainsi que 32 adolescents et enfants non-pygmées, tous sexes et villages confondus.

¹¹⁷ Certains ont des initiales supplémentaires pour ne pas les confondre avec des prénoms similaires lors du traitement des données.

IMBONG											
Bakoya						non-Pygmées					
Adultes		Adolescents		Enfants		Adultes		Adolescents		Enfants	
H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F
12	12	4	4	4	4	12	12	4	4	4	4
24 adultes bakoya		8 adolescents bakoya		8 enfants bakoya		24 adultes non-pygmées		8 adolescents non-pygmées		8 enfants non-pygmées	
EKATA											
Bakoya						non-Pygmées					
Adultes		Adolescents		Enfants		Adultes		Adolescents		Enfants	
H	F	G	F	G	F	H	F	G	F	G	F
12	12	4	4	4	4	12	12	4	4	4	4
24 adultes bakoya		8 adolescents bakoya		8 enfants bakoya		24 adultes non-pygmées		8 adolescents non-pygmées		8 enfants non-pygmées	

Tableau 19. Échantillon des informateurs bakoya et non-pygmées d'Imbong et d'Ekata pour l'exercice *catégories d'usage*. Légende. H : homme ; F : femmes / fille ; G : garçon.

L'âge est toutefois une variable difficile à obtenir de façon exacte. Certains ont montré leur acte de naissance¹¹⁸. Pour ce qui est des enfants et adolescents certains éléments peuvent nous aider, non pas à évaluer leur âge exact, mais du moins à savoir de quelle catégorie les villageois considèrent qu'ils font partie. Par exemple, le développement corporel est un critère sur lequel on peut se baser. La poitrine est un élément reconnu par tous comme étant un signe de maturation physique chez les filles. D'un point de vue social, la pratique de certaines activités représente le passage du stade d'enfant à celui d'adolescent. Ainsi les jeunes garçons partant seuls pratiquer la chasse avec les chiens par exemple, montrant ainsi leur capacité et habileté à pourvoir le foyer en viande, ne sont plus considérés comme des « tout petits ». Ils ne sont pas non plus considérés comme des hommes mûrs car ils sont trop jeunes encore, ils fréquentent l'école. Être marié et posséder sa propre plantation, plus précisément abattre et défricher sa propre plantation sont du ressort des hommes adultes. Pour les femmes, c'est en général le fait d'avoir des enfants et de s'occuper du foyer qui indiquent qu'elles ne sont plus des enfants. Toutefois, bien que de très jeunes filles soient parfois enceintes et deviennent de jeunes mère, elles gardent pour autant le statut de « petite ».

Ainsi, « adultes », « adolescents » et « enfants » sont des catégories que j'ai définies pour l'échantillonnage mais qui ne sont pas forcément employées par les habitants. Celle correspondant aux « enfants » est commune, mais le terme

¹¹⁸ Cependant, ce papier édité par la Préfecture peut-être modifié auprès des autorités dans des cas particuliers comme la diminution de l'âge pour les inscriptions à l'école.

« adolescent » et « adulte » ne sont pas des mots usités là-bas. On emploie « femme », « homme » pour les adultes, « le vieux », la « vieille » pour les anciens et les « petits » indifféremment pour les enfants et les adolescents.

3.1. Résultats Plantes de collecte

Les listes libres produites lors de l'exercice *catégories d'usage* correspondent aux plantes¹¹⁹, champignons et variétés de manioc cités (cf. tableau ci-dessous résumant le nombre total) par chacun de ces 160 informateurs pour chaque catégorie d'usage/items présentées précédemment.

Catégories d'usage		Nombre de plantes, champignons et variétés de manioc cités
Alimentation	Fruits	99
	Variétés de manioc	54
	Champignons	44
Médecine/ médicaments		163
Utilitaire	Corbeille	4
	Hotte de portage	2
	Arbalète	49
	Sagaie	27
	Filet de chasse	2
	Hameçon	5
	Planche à écraser	35
Mortier	66	
Construction		160
Bois de feu		119

Tableau 20. Nombre total de champignons, variétés de manioc et de plantes cités par les 160 informateurs lors de l'exercice *catégories d'usage*.

Ces listes ont fait l'objet d'analyses selon différentes méthodes. Chacune d'entre elles sera expliquée ci-dessous en précisant son objectif et son principe. Ici on ne se contentera pas d'un seul type de traitement, mais nous en croiserons plusieurs pour

¹¹⁹ Les plantes citées et leurs usages sont reportés dans le tableau en annexe 6. N'y figurent pas les champignons (cf. page 133) dans la première partie) et les variétés de manioc cf. annexe 8.

multiplier les analyses, en offrant ainsi un panel plus large qui, espérons-le, permettra d'appréhender au mieux la dynamique des savoirs ethnobotaniques des Bakoya et des non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata.

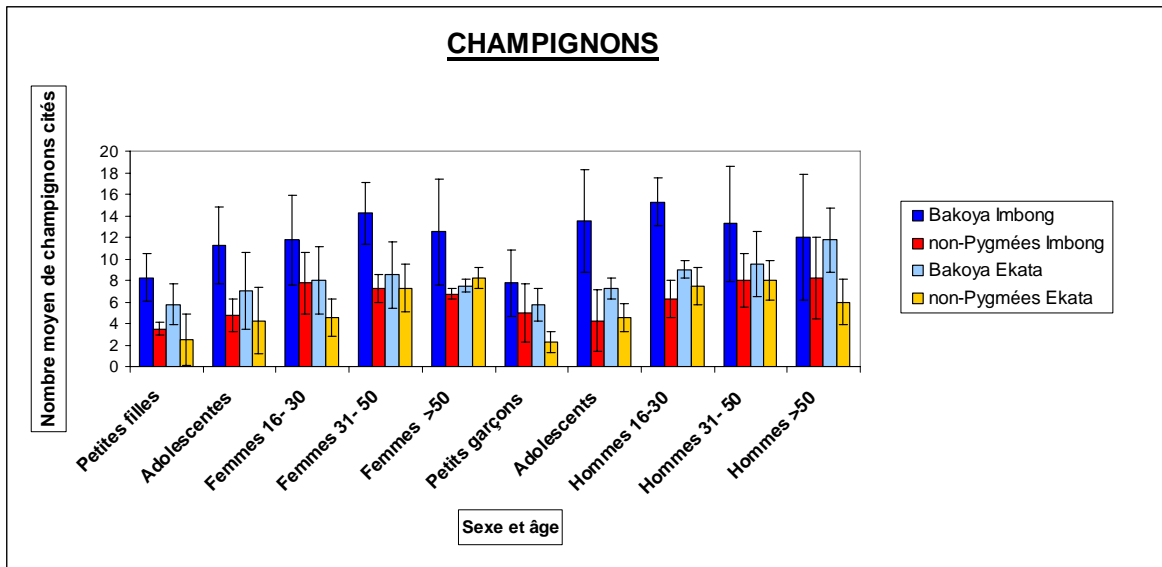
D'une part les statistiques descriptives et la mise en place d'histogrammes ainsi que les analyses factorielles de correspondances reposeront sur l'aspect quantitatif des données récoltées, à savoir le nombre de plantes citées. D'autre part, nous analyserons l'aspect qualitatif, en regardant quelles sont les plantes citées et leurs caractéristiques. Par la suite, nous emploierons l'analyse du consensus culturel pour voir si les informateurs s'accordent entre eux quant aux noms qu'ils ont cités.

Rappelons que l'on compare les Bakoya des deux villages (Imbong et Ekata) entre eux, au regard des non-Pygmées, selon le sexe et l'âge.

3.1.1. Analyses quantitatives

L'ampleur des savoirs

Un premier traitement des données est le calcul des moyennes des plantes citées pour chaque catégorie d'usage et leur représentation en histogrammes. Ci-dessous, des graphiques correspondant à chaque catégorie d'usage présentent le nombre moyen de plantes que les informateurs, regroupés par sexe-classe d'âge et groupe d'appartenance-village, ont citées pour chaque catégorie. Ces histogrammes donnent un premier aperçu de la distribution des savoirs dans chaque domaine selon les variables précédentes. Nous décrivons les traits les plus saillants pour chaque graphique en croisant et comparant les différentes variables (sexe, groupe d'appartenance, lieu de résidence et âge).

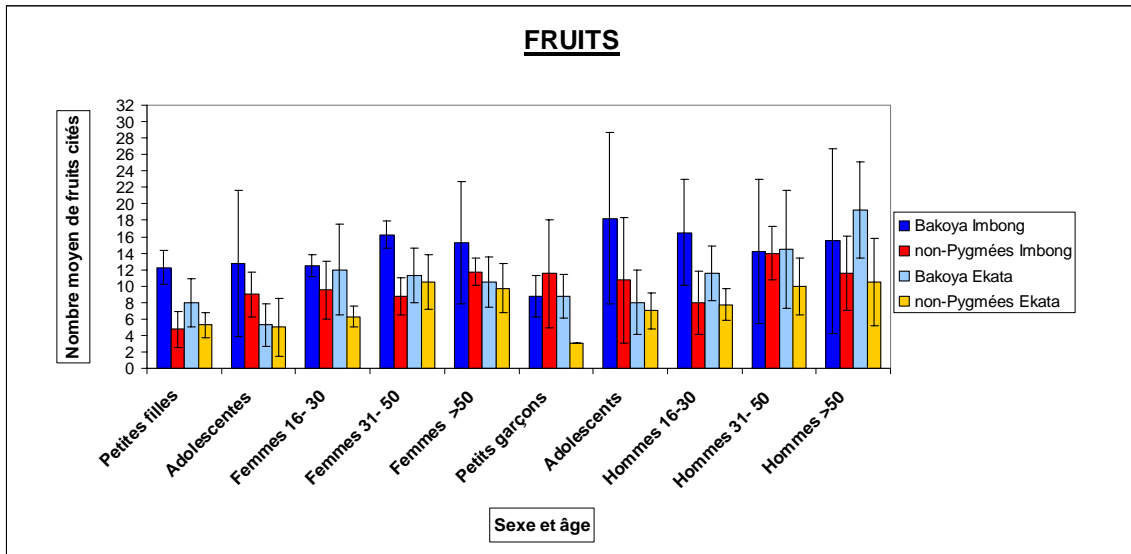


Graphique 1. Nombre moyen de champignons cités pour l’item « Champignons ».

En règle générale, les Bakoya ont cité un plus grand nombre de champignons que les non-Pygmées et, ce, pour toutes les classes d’âge et sexes confondus. Le nombre de champignons cités croît avec l’âge, de l’enfance à l’âge adulte. Par ailleurs, en les comparant avec les adultes de leur groupe, les enfants ont un savoir déjà important, ils citent déjà quasiment la moitié du nombre des espèces citées par les adultes ; chez les Bakoya d’Imbong, les adolescents et les hommes jeunes (16-30 ans) et les femmes de 31-50 ans constituent les sommets des courbes pour les deux sexes ; on peut se poser la question de la division du travail entre sexes et selon les âges pour cet item. Il est à remarquer également que le nombre de champignons cités par les Bakoya d’Imbong, à part pour les hommes de plus de 50 ans, dépasse ceux cités par les Bakoya d’Ekata. En ce qui concerne les non-Pygmées, cela est plus mitigé. Au sein de chaque groupe d’appartenance, la différence entre les hommes et les femmes selon les classes d’âge n’est pas importante, traduisant ainsi un savoir relativement homogène entre les sexes.



Photo 57. *Yende* (n.d.).

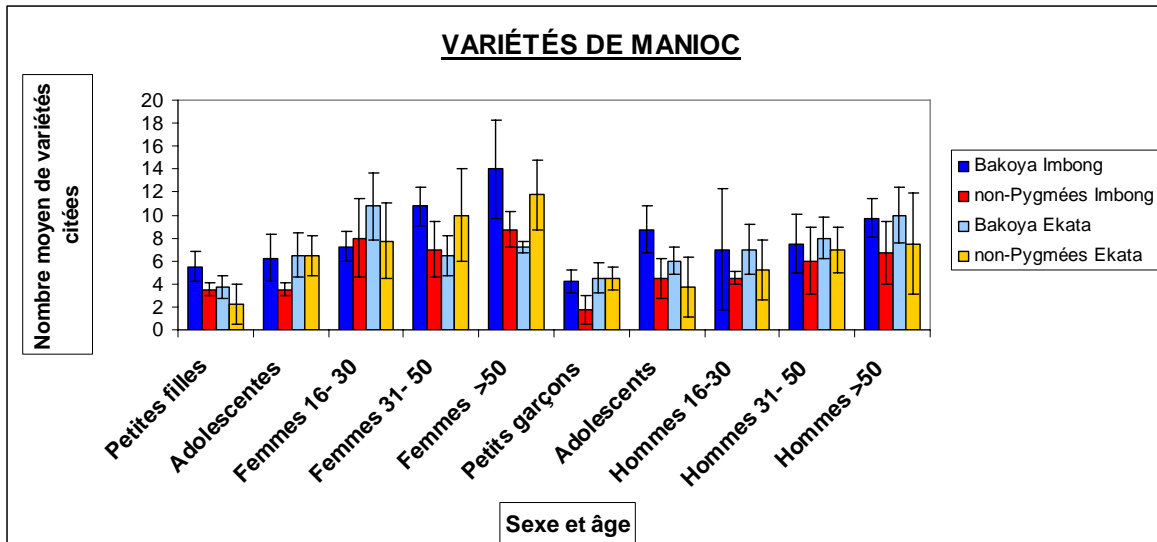


Graphique 2. Nombre moyen de fruits cités pour l’item « Fruits ».

Ici, les différences entre les classes d’âge ne sont pas nettes, il n’y a pas une progression linéaire de l’enfance à l’âge adulte dans les différents groupes. Le nombre moyen de plantes fluctue selon les classes d’âge. Il n’y a pas non plus de différence significative entre les sexes. En règle générale les Bakoya d’Imbong et d’Ekata ont cité plus de fruits que les non-Pygmées. Pour les fruits comme pour les champignons, les enfants des deux sexes en connaissent déjà un certain nombre. Ces derniers les cueillent dès leur plus jeune âge lors des sorties en forêt, pour la pêche, la chasse, en accompagnant leurs parents, mais également sur le chemin des plantations, ou bien quand ils partent jouer en forêt. À Imbong en particulier, les Bakoya adolescents ont pratiquement atteint le niveau de savoir des Bakoya adultes.



Photo 58. *A. bambu* (*Gambeya africana*, Sapotaceae).



Graphique 3. Nombre moyen de variétés citées pour l’item « Variétés de manioc ».

En général les femmes citent plus de variétés que les hommes, mais cela est parfois le contraire notamment parmi les Bakoya d’Ekata de plus de 30 ans où les hommes citent un peu plus de variétés que les femmes. Les femmes de plus de 50 ans sont celles qui ont cité le plus grand nombre de variétés de manioc, sauf pour les Bakoya d’Ekata où ce sont les femmes de 16-30 ans. De façon générale les Bakoya d’Imbong citent plus de variétés que les non-Pygmées du même village. De même à Ekata, à part les femmes non-pygmées de la classe d’âge 31-50 et de plus de 50 ans qui citent plus de variétés que les femmes bakoya des mêmes classes d’âge.

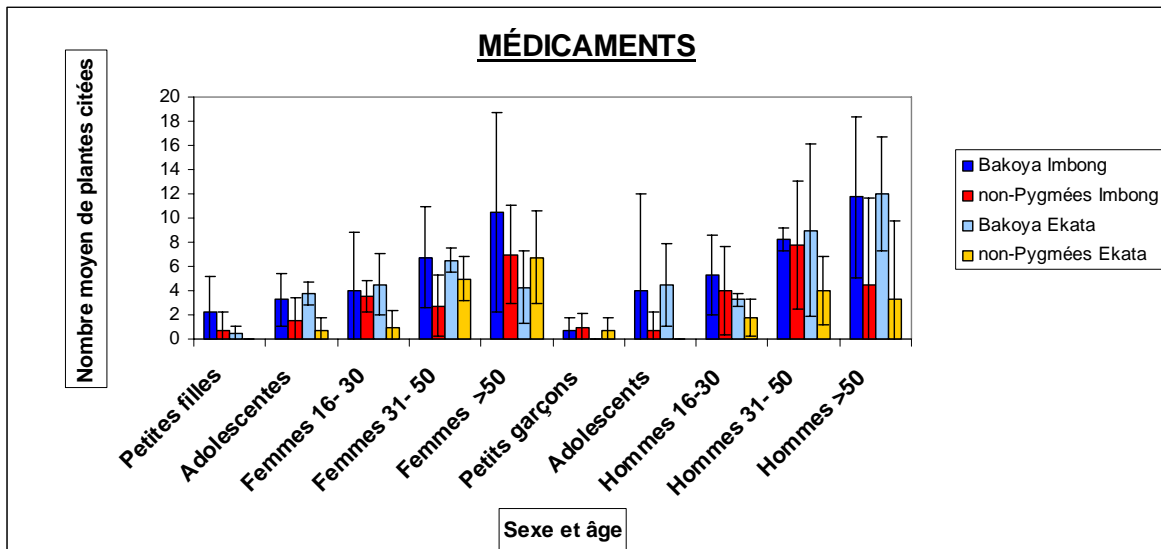
Les femmes bakoya d’Imbong ont des connaissances qui croissent régulièrement avec l’âge vers un niveau élevé. Les hommes bakoya d’Imbong aussi (mis à part des connaissances élevées chez les adolescents), mais cette croissance est lente. Les femmes bakoya d’Ekata ont un profil qui monte très vite chez les 16-30 ans puis s’effondre par la suite au niveau des adolescentes. Les hommes bakoya d’Ekata suivent exactement la courbe des hommes bakoya d’Imbong ; la courbe ici est parfaitement régulière, aboutissant au même niveau que les hommes Bakoya d’Imbong. Les femmes non-pygmées d’Imbong stagnent à partir de 16-30 ans, tandis que les hommes non-Pygmées d’Imbong progressent très doucement avec l’âge. Les femmes non-pygmées d’Ekata ont une progression très régulière (bien que partie de très bas chez les petites filles) atteignant un niveau un peu moins élevé que les femmes bakoya d’Imbong. Les hommes

non-pygmées d'Ekata suivent la même progression que les hommes non-Pygmées d'Imbong (sauf un départ rapide des petits garçons).

Une fois de plus on remarque que les petits garçons et les petites filles ont des connaissances, car accompagnant leurs parents à la plantation, ils se familiarisent avec les différentes variétés ; à Imbong les Bakoya ont cité plus de variétés que les non-Pygmées, à Ekata le niveau de citations est plus équilibré.



Photo 59. Tubercules de *mañebwe*, Ekata.

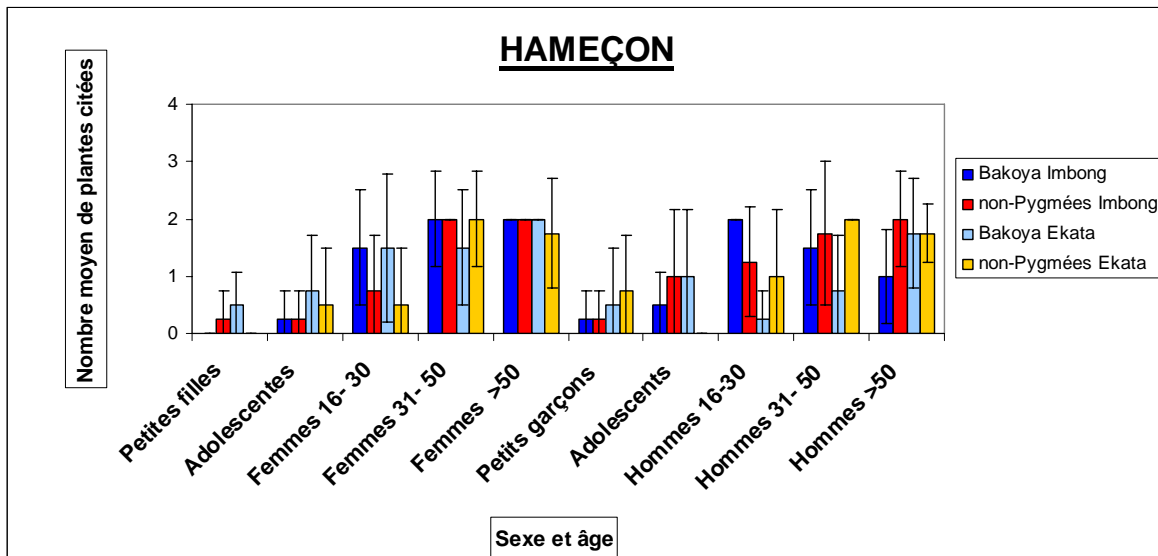


Graphique 4. Nombre moyen de plantes citées pour la catégorie « Médicaments ».

De façon générale, les Bakoya ont cité plus de plantes employées comme remèdes que les non-Pygmées. En général parmi les Bakoya, les hommes ont cité plus de plantes que les femmes, surtout à Ekata ; parmi les non-Pygmées c'est l'inverse. On remarque, contrairement aux graphiques précédents, qu'ici les enfants en savent très peu et que le savoir croît avec l'âge, même si pour les non-Pygmées il décroît dans la dernière classe d'âge. Le savoir lié aux plantes utilisées comme *médicaments* s'acquiert avec l'âge, l'expérience : l'expérience de la maladie vécue, les initiations, mais également l'expérience de la vie sexuelle, où nombre de *médicaments* sont employés pour favoriser la puissance sexuelle mais aussi comme « charmes d'amour » qu'ils appellent *troubles*.



Photo 60. *A. boboma*
(*Strychnos camptoneura*, Loganiaceae).

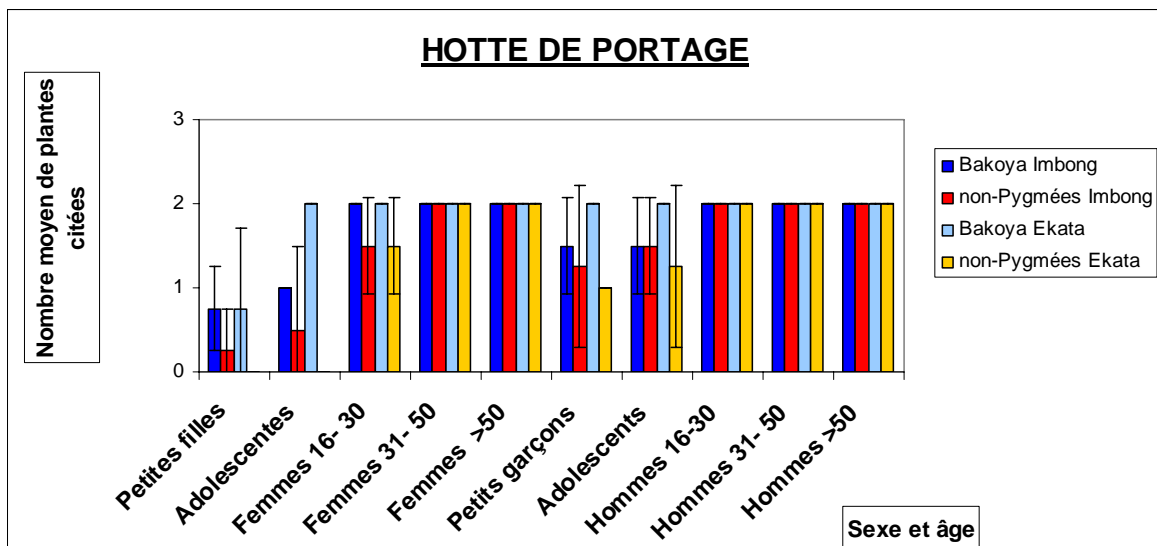


Graphique 5. Nombre moyen de plantes citées pour l'item « Hameçon ».

En règle générale, le savoir augmente avec l'âge des informateurs. Il stagne même chez les femmes de plus de 50 ans bakoya et non-pygmées d'Imbong où chaque informatrice a cité le même nombre (absence d'écart-type). C'est chez les femmes des classes d'âge [31-50] et [>50] que le savoir semble être le plus homogène au regard des hommes où la distribution semble plus aléatoire (à part pour les hommes d'Ekata de plus de 50 ans). Il n'y a pas de différences significatives entre Bakoya et non-Pygmées. Le *ngake*, ou hameçon traditionnel, est rarement employé de nos jours suite à l'introduction des hameçons conventionnels. Seuls quelques adultes l'emploient encore aujourd'hui. Reconnu comme un instrument de pêche employé de préférence par les femmes, certains hommes l'emploient également. Toutefois, si ces derniers ne les fabriquent pas, ils connaissent les matériaux pour leur fabrication car ils voient comment leurs femmes les utilisent quand ils les accompagnent à la pêche. La dispersion très forte des niveaux individuels de citation vient peut-être du désintérêt de certains pour cet hameçon traditionnel et donc pour le savoir relatif au matériel végétal qui entre dans sa fabrication.



Photo 61. Hameçon (*ngake*).



Graphique 6. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Hotte de portage ».

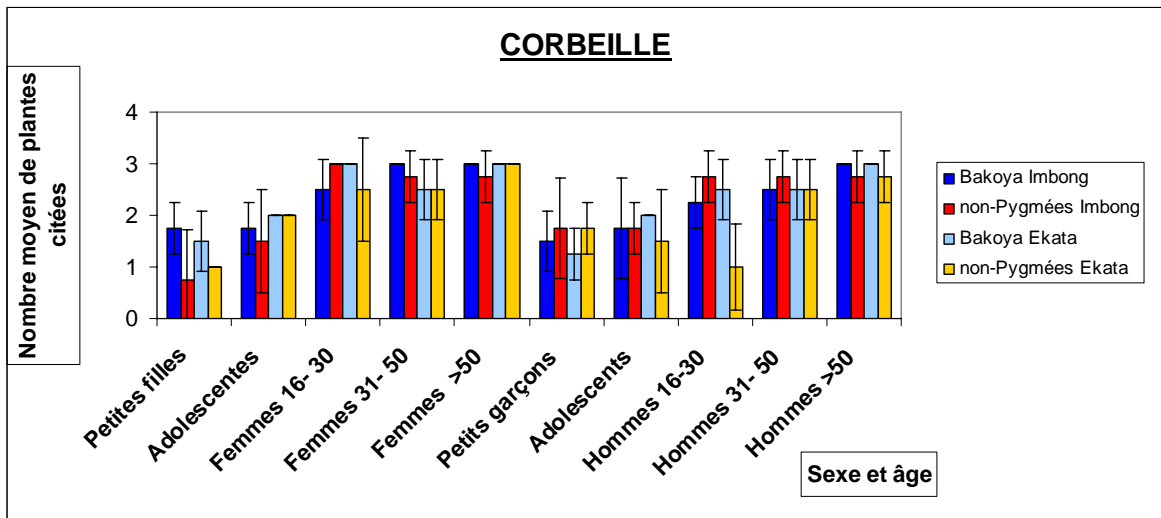
Les adultes des deux groupes et des deux villages ont cité le même nombre de plantes qui servent à la fabrication de la hotte de portage. À Ekata, les Bakoya représentent un bloc homogène dès les petits garçons. On remarque également que les petites filles et adolescentes non-pygmyées d’Ekata n’ont rien répondu.

Nous avons ici un cas particulier d’une vannerie, une hotte de portage, où communément deux espèces sont citées par tous et qui sont par ailleurs les mêmes dans les deux villages (*kanda, longo*). Les hommes fabriquent la hotte de portage et les

femmes sont celles qui en font un plus grand usage, notamment pour transporter les tubercules de manioc ou le bois de feu.



Photo 62. Hotte de portage (*di.kuya*), Imbong.

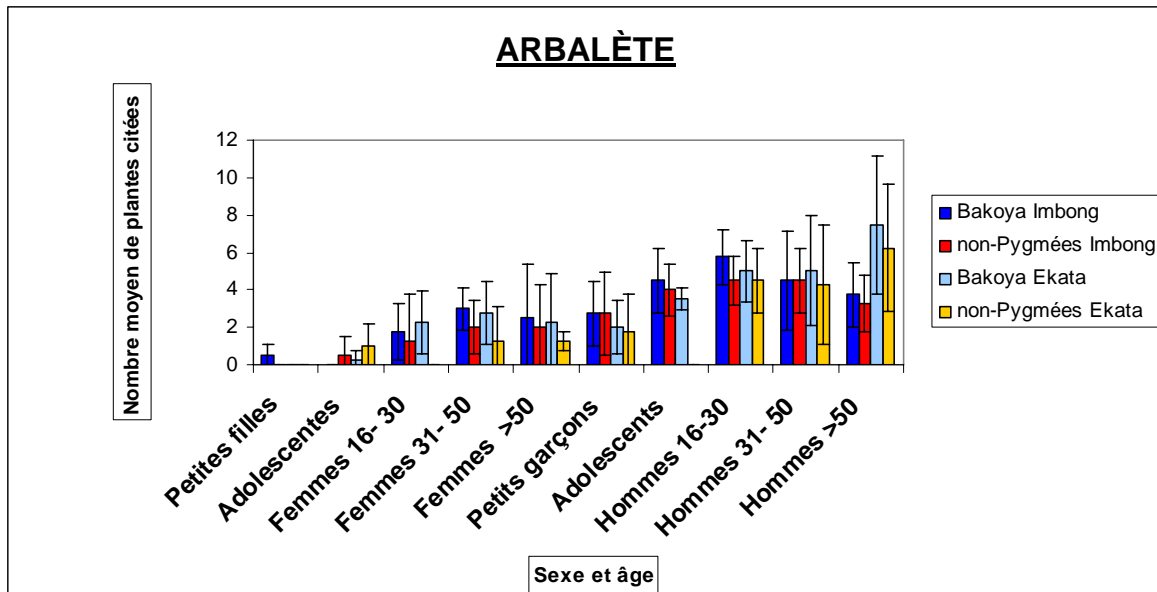


Graphique 7. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Corbeille ».

Le nombre de plantes croît de façon générale avec l’âge des informateurs. Bien que les corbeilles soient fabriquées par les femmes, on ne peut établir de différences notables entre Bakoya et non-Pygmées, ni entre ces groupes au sein du même village, à part les hommes non-Pygmées d’Ekata de 16-30 ans. Hommes et femmes connaissent les matériaux nécessaires à sa fabrication, ils sont par ailleurs indifféremment prélevés par l’un ou l’autre sexe.



Photo 63. Corbeille (*diapa*), Imbong.

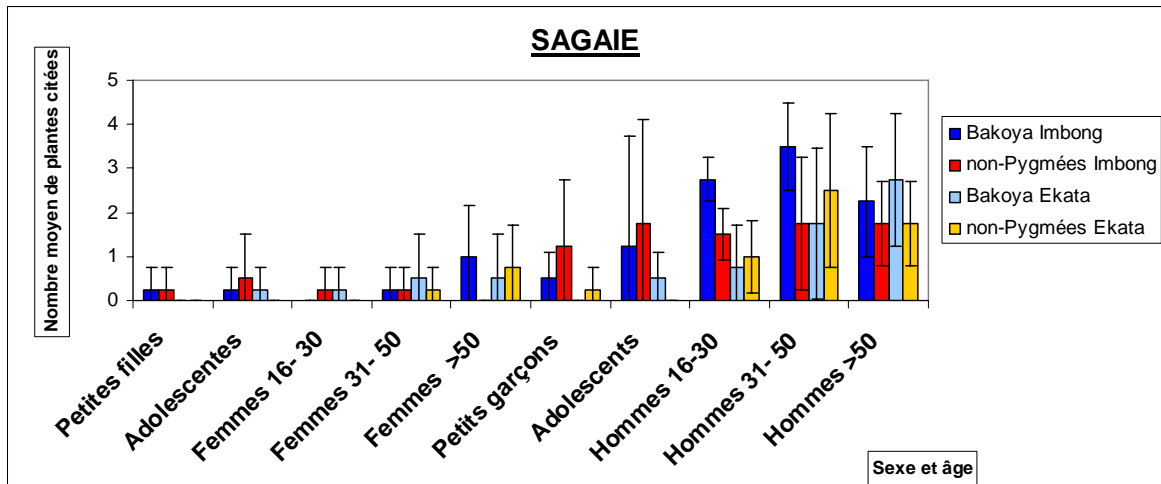


Graphique 8. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Arbalète ».

On remarque ici que les femmes ont cité moins de plantes que les hommes, et parmi ces derniers ce sont les hommes bakoya et non-pygmyées d’Ekata qui ont cité le plus de matériaux. L’arbalète est plus employée dans ce village par les hommes adultes qu’à Imbong où les hommes se désintéressent de cet instrument pour la chasse. Par contre, il est fréquemment utilisé par les enfants et les adolescents pour la chasse aux rats et aux oiseaux. En général le nombre de plantes citées par les Bakoya dépasse celui cité par les non-Pygmyées sans pour autant qu’il y ait de grands écarts entre eux. Les petits garçons en savent déjà autant, voire plus que les femmes, toutes classes d’âge confondues.



Photo 64. Arbalète (gane).

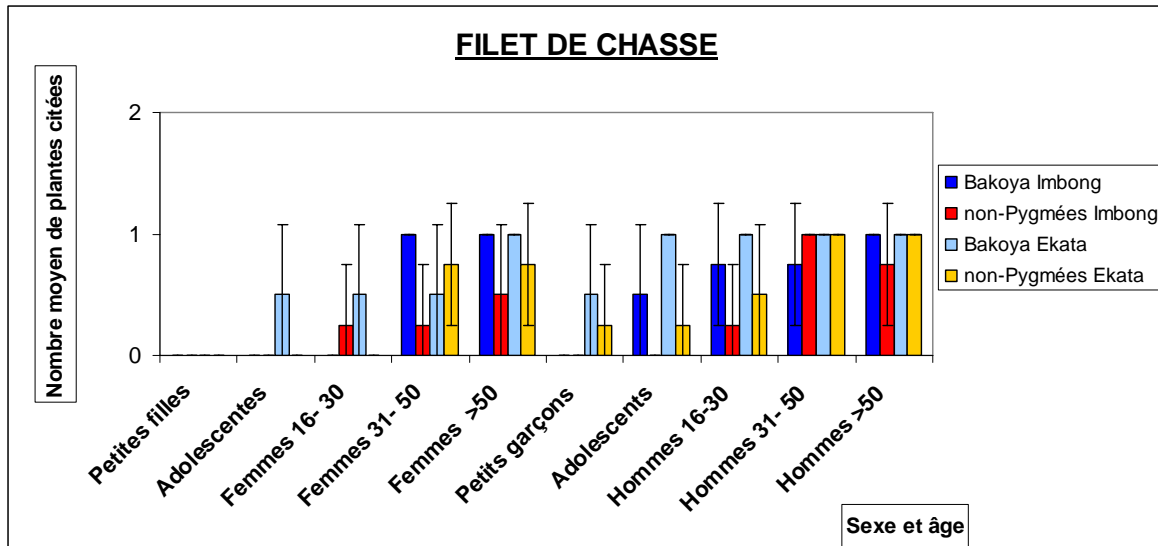


Graphique 9. Nombre moyen de plantes citées pour l'item « Sagaie ».

Les hommes bakoya et non-pygénées sont les meilleurs connaisseurs dans ce domaine (chez les enfants et adolescents cela est plus mitigé). La montée des savoirs est différentielle entre Bakoya et non-Pygénées à Imbong. Les femmes ont cité très peu de plantes pour la fabrication de cette arme employée et fabriquée par les hommes (bakoya ou pas) pour la chasse à courre ou pour visiter les pièges. Les hommes bakoya d'Imbong ont cité plus de plantes que les non-Pygénées du même village alors qu'à Ekata c'est le cas uniquement pour les hommes âgés de plus de 50 ans. On remarque qu'au sein des hommes bakoya d'Imbong les plus connaisseurs sont ceux appartenant à la classe d'âge [31-50], chez ceux d'Ekata ce sont les plus vieux. Parmi les non-Pygénées, le nombre de plantes citées par ceux vivant à Imbong varie peu depuis les enfants, alors qu'à Ekata les meilleurs connaisseurs appartiennent à la classe d'âge [31-50].

Photo 65. Sagaie (*di.kono*).





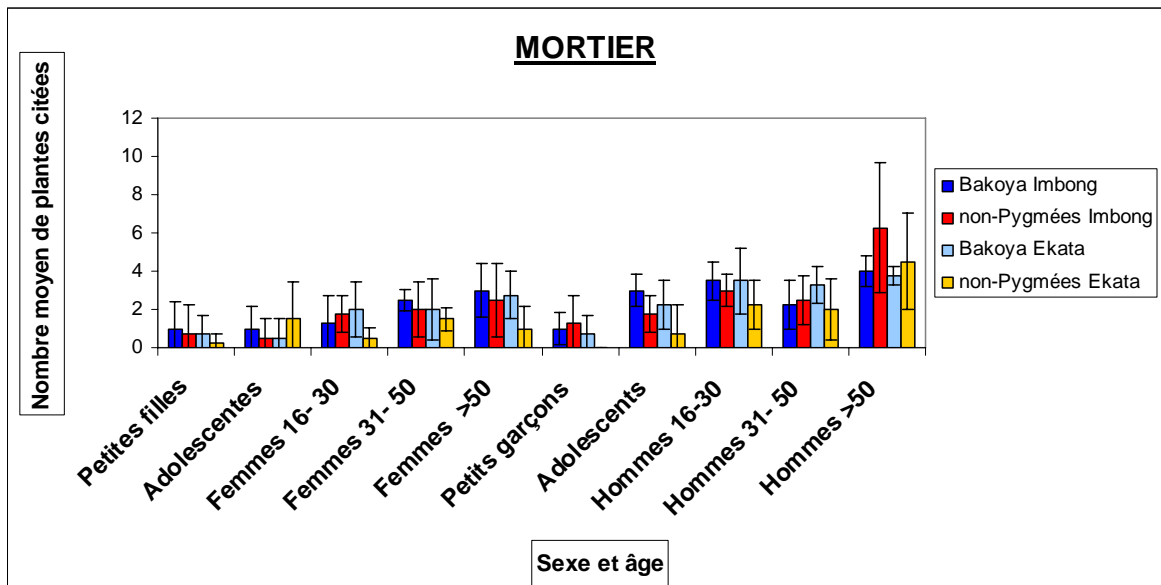
Graphique 10. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Filet de chasse ».

Tous les hommes bakoya d’Ekata connaissent le *kosa* ou l’*a.ponu*¹²⁰, lianes utilisées dans la fabrication du filet et ce depuis l’adolescence. À Imbong, ce sont les adolescents bakoya d’Imbong les premiers à le citer. Pour les femmes à Imbong ce n’est qu’à partir de la classe d’âge [16-30] qu’elles connaissent le *kosa*. Que cette liane soit plus connue par les hommes et par les habitants d’Ekata en général s’explique par le fait que les filets fabriqués par les hommes se trouvent encore, en nombre limité, dans ce village. Certains les ont conservés, mais depuis l’avènement du fusil et des câbles pour piéger, la chasse au filet n’est pour ainsi dire plus pratiquée. Il existe encore quelques vieux à Imbong et à Ekata qui savent les fabriquer mais cette technique n’est plus transmise aux plus jeunes. Parmi ces derniers, ceux qui connaissent la liane pour fabriquer les filets sont ceux qui ont vu comment les anciens les fabriquaient ou à qui on a expliqué comment se faisaient ces filets.

¹²⁰ *Kosa* est le nom cité à Ekata, et *a.ponu* est celui utilisé à Imbong. Je ne suis pas en mesure de dire s’il s’agit de la même liane.



Photo 66. Filet de chasse (*di.oti*), Ekata.



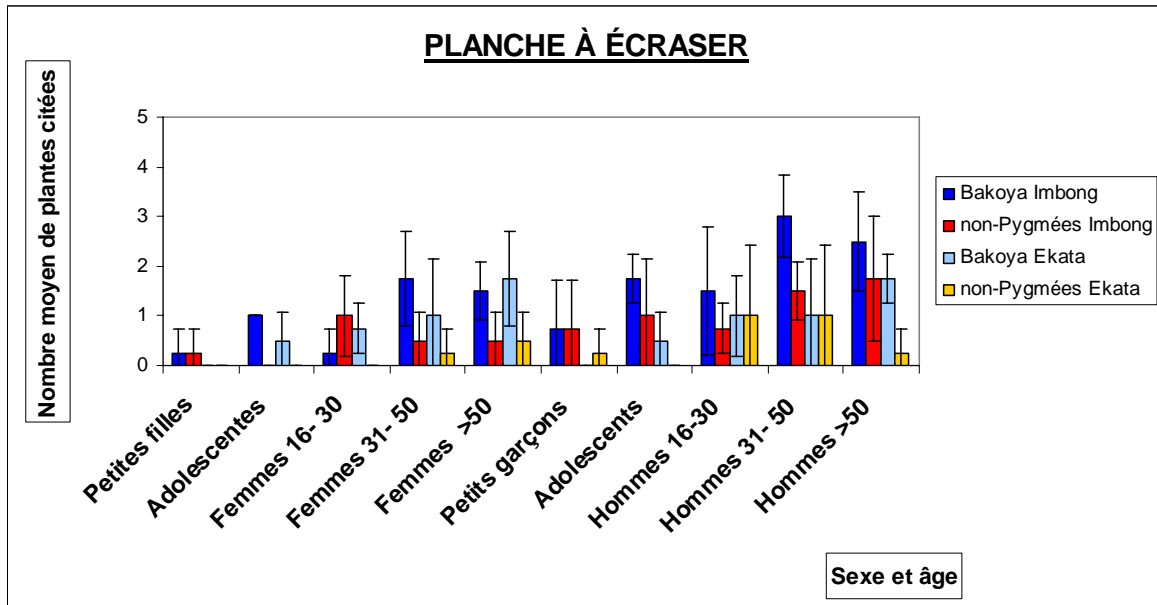
Graphique 11. Nombre moyen de plantes citées pour l'item « Mortier ».

De manière générale, tout le monde a une relative connaissance des bois utilisés pour la fabrication des mortiers. Le nombre d'arbres cités croît avec l'âge pour chaque sexe et pour chaque groupe. La différence parmi les Bakoya et les non-Pygmées est peu notable, ainsi qu'entre Bakoya ou non-Pygmées de chaque village. Cependant les non-Pygmées d'Imbong dépassent en général ceux d'Ekata, et les hommes non-pygmées des deux villages âgés de plus de 50 ans sont meilleurs connaisseurs. Les mortiers sont par

ailleurs fabriqués par les hommes des deux groupes, bien qu'à l'origine leur facture soit une technique non-pygmée.



Photo 67. Mortier (*a.boka*), Ekata.

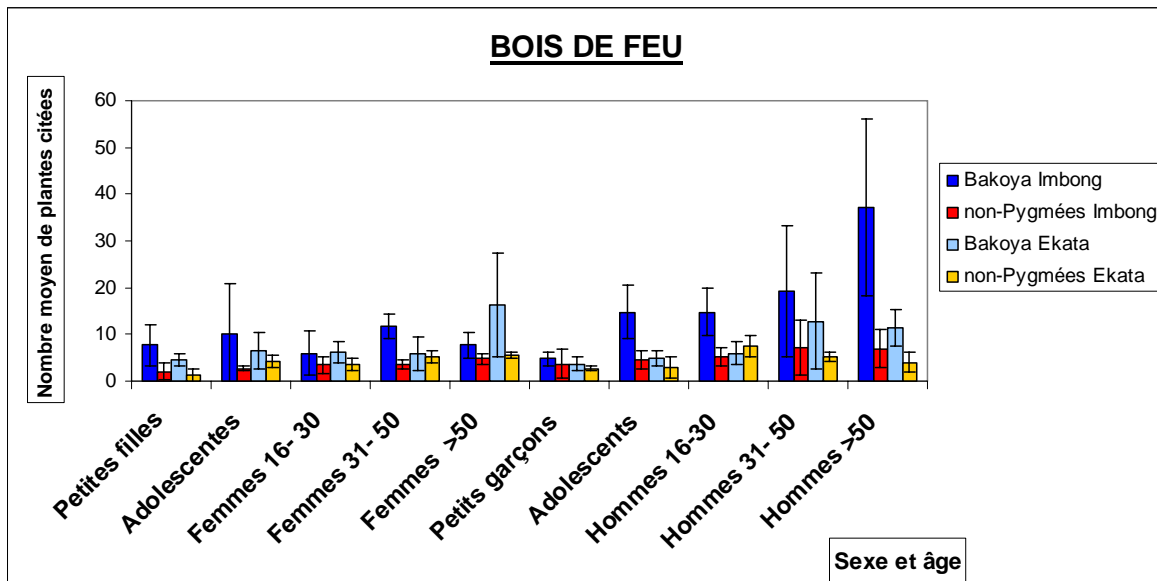


Graphique 12. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Plaque à écraser ».

Les non-Pygmées d’Ekata ont cité peu d’arbres pour la fabrication des planches à écraser et en général ils en citent moins que les Bakoya du même village. Les habitants d’Imbong, notamment les Bakoya de tout âge, particulièrement les hommes de 31-50 ans, ont cité plus de bois que les non-Pygmées de leur village. Le nombre de bois varie selon les différentes classes d’âge, il n’y a pas de tendance précise quant à l’accroissement du nombre de plantes citées selon l’âge. Parmi les Bakoya et non-Pygmées d’Imbong, les hommes ont plus de connaissances que les femmes. Parmi les Bakoya d’Ekata la distinction est moins claire et parmi les non-Pygmées de ce village ce sont en général les hommes qui citent le plus de plantes.



Photo 68. Plaque à écraser (a.bwale).



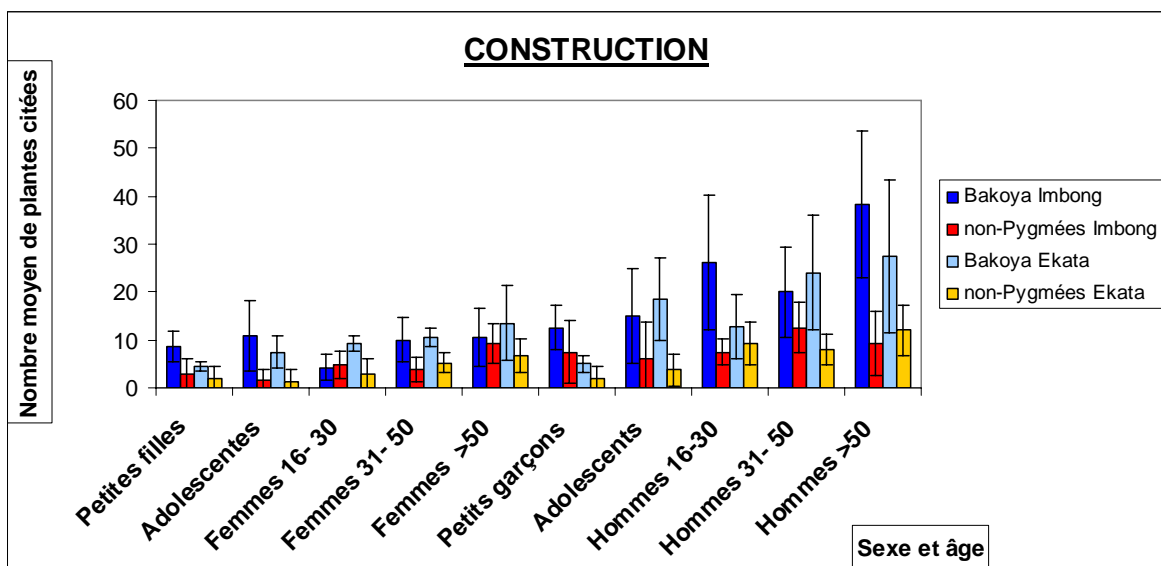
Graphique 13. Nombre moyen de plantes citées pour la catégorie « Bois de feu ».

Globalement le nombre de bois de feu cités varie peu. Pour tous les groupes et villages confondus, il y a toujours un petit accroissement à partir de l'enfance et cela « stagne » avec des petites augmentations vers les classes d'âge plus élevées. Le bois de feu est collecté par tous, il n'y a pour ainsi dire pas de distinction notable entre les groupes et les villages.

Ce que dénote d'emblée ce graphique, c'est le nombre élevé de bois cités par les hommes bakoya d'Imbong de plus de 50 ans. Cela est dû, à mon sens, plus à un biais lié à la collecte des données qu'au savoir relatif des informateurs. Les hommes bakoya d'Imbong ont été les premiers interrogés lors de cet exercice, et l'erreur qui a été commise ici de ma part, fut de leur demander le nombre de bois utilisés pour le feu juste après leur avoir demandé les bois qu'ils utilisaient pour la construction. Comme on peut le voir dans le graphique ci-après, le nombre moyen de bois de feu qu'ils ont cités est sensiblement le même que le nombre moyen de bois cités pour la construction.



Photo 69. Bois de feu (*leya*), Imbong.



Graphique 14. Nombre moyen de plantes citées pour la catégorie « Construction ».

Comme on le supposait, la construction des cases étant un travail masculin, les hommes, surtout bakoya et dans une moindre mesure non-pygénées, ont cité plus d'arbres que les femmes de leur groupe. De plus, dans les deux villages, les Bakoya en ont cité plus que les non-Pygénées. Parmi les femmes le nombre moyen de plantes citées

varie peu selon les classes d'âge, de même pour les garçons non-pygmées, alors que parmi les hommes bakoya ce nombre tend à augmenter avec l'âge.



Photo 70. Corps de garde au premier plan et maison, Imbong.

Conclusion

D'une manière générale, on constate que le nombre de plantes citées croît selon l'âge des informateurs, de l'enfance à l'âge adulte. Pour certains items tels que ceux liés à l'alimentation (les « fruits », les « champignons » et « les variétés de manioc ») ou le « bois de feu », les savoirs se mettent rapidement en place. Pour d'autres, comme pour la « médecine » ou la « construction », les savoirs s'acquièrent progressivement au cours de la vie, avec l'expérience et la pratique. On remarque que les enfants et adolescents connaissent un certain nombre de matériaux pour les hameçons et certains enfants (petits garçons) à Ekata connaissent la liane pour la fabrication du filet. Malgré la progressive disparition de ces deux objets, les savoirs les concernant ne sont pas totalement tombés en désuétude. Par ailleurs, on remarque que contrairement à la « sagaie », les petits garçons ont très tôt des connaissances sur les matériaux nécessaires à la fabrication de l'arbalète qu'ils manipulent dès l'enfance pour jouer.

Les **Bakoya** semblent avoir plus de connaissances que les **non-Pygmées** en ce qui concerne les champignons, les fruits, les *médicaments*, les matériaux nécessaires

pour la fabrication de l'arbalète, le filet de chasse, la planche à écraser, la construction des maisons. La situation est plus équilibrée en ce qui concerne les variétés de manioc, le mortier, la sagaie, le bois de feu, l'hameçon, la corbeille, le panier de portage pour lesquels les deux groupes ont globalement des savoirs comparables, mais qui varient en fonction du sexe et des classes d'âge. Parfois ces savoirs sont égaux selon les classes d'âge et le sexe, le cas le plus flagrant étant celui de l'item « hotte de portage ».

Comme nous le supposions, les **hommes** citent plus de plantes que les **femmes** pour la fabrication de l'arbalète, la sagaie, le filet de chasse, la planche à écraser et la construction. Pour le mortier, les variétés de manioc, l'hameçon, les *médicaments*, la corbeille et le bois de feu, les résultats sont plus équilibrés et varient selon les classes d'âge, les plus élevées ayant plus de connaissances. Il n'y a pas de distinction en ce qui concerne les champignons, les fruits et les matériaux pour la hotte de portage. Cependant remarquons que, pour le manioc, les hommes bakoya d'Ekata dans leur totalité citent quasiment le même nombre de variétés que les femmes bakoya du même village, alors que parmi les Bakoya d'Imbong et les non-Pygmées en général il existe un clivage entre ces deux sexes, les femmes citant plus de variétés que les hommes.

Concernant la catégorie d'analyse « **lieu de résidence** », à part pour l'item filet de chasse et l'arbalète, je ne peux tirer de conclusions quant aux différences entre les habitants de l'un et l'autre village. Elles ne sont pas significatives sauf pour les champignons. Nous expliquerons ceci lors des analyses qualitatives.

Suite à cette première analyse, on constate aussi qu'il existe parfois une certaine variabilité dans les catégories d'usage et items qui semblent être due plus aux compétences de l'informateur qu'à un phénomène général ; les écarts-types montrent la variabilité au sein de chaque sexe et classe d'âge d'informateurs. Étant donné la taille de l'échantillon on ne peut que dégager des tendances. Le nombre moyen de plantes citées pour toutes ces catégories ne s'explique pas uniquement par l'âge, le sexe ou l'appartenance des individus à un groupe ethnique précis résidant dans tel ou tel village, mais également par la compétence, les aptitudes de chaque informateur qui, dépendent entre autres de son éducation et de son entourage, mais également de l'expérience acquise au cours de la vie. On peut ainsi avoir échantillonné des personnes relativement compétentes ou non. Par conséquent, le nombre de plantes qu'elles auront cité peut influencer les résultats dans un sens comme dans l'autre. Néanmoins, ces histogrammes sont un moyen d'avoir une première vue d'ensemble de notre jeu de données. À la suite, celui-ci sera analysé à travers la méthode statistique des analyses factorielles des

correspondances qui, à son tour, permettra de représenter la variation et la distribution du savoir lié aux plantes selon nos catégories d'analyse.

Dévoiler la structuration des savoirs : les analyses factorielles des correspondances (AFC)

Principes et objectifs

L'analyse factorielle est une technique statistique utilisée le plus souvent pour dépouiller des enquêtes. Elle permet, quand on dispose d'une population d'individus pour lesquels on possède de nombreux renseignements (sexe, âge, etc.), d'en donner une représentation géométrique. Pour cela, on utilise un graphique qui permet de voir les rapprochements et les oppositions entre les caractéristiques des individus. Cette technique a été créée en 1904 par le psychologue anglais Charles Spearman dans le but de mesurer l'intelligence. D'autres techniques d'analyse factorielle seront développées ensuite telles que l'analyse factorielle des correspondances (AFC), créée dans les années 1960 par le mathématicien Jean-Paul Benzécri pour la recherche en linguistique (Cibois 1983).

Dans le but de montrer de quelle façon le savoir sur les plantes peut varier selon les différents usages entre nos différentes catégories d'analyse, nous avons choisi d'employer pour les données recueillies avec l'exercice *catégories d'usage*, la méthodologie de l'analyse factorielle des correspondances (AFC). Le principe de cette méthode est d'étudier la liaison entre deux ensembles de modalités constituant les lignes et les colonnes d'un tableau de contingence. Cet outil statistique permet d'analyser un jeu de données intégrant et mettant en relation des variables quantitatives et/ou qualitatives et de décrire, par exemple, la dépendance ou la correspondance entre elles et de comprendre comment les données se structurent.

Les AFC sont essentiellement descriptives et permettent de tester des données de manière synthétique. Elles aboutissent à des représentations graphiques qui n'expliquent rien en soi mais suggèrent parfois de nouvelles pistes de réflexion, font émerger de nouvelles hypothèses par la surimposition à la représentation initiale de variables explicatives également appelées variables passives. Ces analyses sont une autre étape dans l'étude de la dynamique et de la variabilité des savoirs ethnobotaniques, destinée à expliquer les données collectées. Cependant, elle a finalement plus vocation à suggérer des questions qu'à en résoudre. De plus, on ne pourra faire ressortir de l'analyse que des phénomènes présents dans notre jeu de données, sans pour autant leur conférer une portée générale à l'ensemble des groupes étudiés.

Ici, les données quantitatives sont le nombre total de plantes citées pour chaque catégorie d'usage et items par chaque individu ; les variables qualitatives sont les variables explicatives qui correspondent à nos catégories d'analyse : le groupe d'appartenance¹²¹, le sexe, le lieu de résidence et l'âge.

On ne travaillera ici qu'avec les effectifs, c'est-à-dire le nombre de plantes citées et non avec les noms des plantes citées. Ce que l'on va observer est l'interaction des variables explicatives avec les effectifs, c'est-à-dire le nombre de plantes citées par chaque individu pour chaque catégorie d'usage et items.

Cette analyse de données multivariées consiste à rechercher la meilleure représentation simultanée des interactions entre deux ensembles qui constituent les lignes (informateurs) et les colonnes (catégories d'usages/ items) d'un tableau de contingence à laquelle elle superpose, les catégories d'analyse (le groupe d'appartenance, le sexe, le lieu de résidence et l'âge). Ainsi, le tableau de contingence général se construit de cette façon :

- en ligne, tous les informateurs (n=160) ;
- en colonne, le nombre de plantes citées (0 à n) pour chaque catégorie d'usage et items (n=14) qui, dans le jargon de l'AFC, sont appelées « données actives » ;
- puis, toujours en colonne, les variables explicatives ou données « passives » ou critères « additionnels » (groupe d'appartenance, sexe, lieu de résidence et âge) de type présence-absence, renseignés pour chaque individu par un 0 ou un 1 selon que l'informateur est Pygmée ou non-Pygmée, homme ou femme, habitant d'Ekata ou d'Imbong, appartenant à la classe d'âge [5-11], [12-15], [16-30], [31-50] ou [51 et +].

¹²¹ Ici, pour certaines analyses, le groupe « non-Pygmées » a été décomposé en ses différentes ethnies.

Plusieurs AFC ont été effectuées pour comprendre de quelle façon le savoir ethnobotanique relatif aux différentes catégories d'usage et items, exprimé par le nombre de plantes citées pour chacune d'entre elles, se positionne face à nos catégories d'analyse ici nommées dans le langage AFC « variables explicatives » ou critères passifs.

La première étape est de faire des AFC globales montrant une vue d'ensemble des données, puis, si elles soulèvent des questions particulières, elles sont affinées en se focalisant, au besoin, sur certaines variables explicatives dans d'autres tableaux de contingence comportant des fragments de la même matrice active. Les dix-sept AFC présentées ci-dessous ont été réalisées à l'aide du logiciel StatBoxPro 5.0. En voici le détail et ce qu'elles mettent en relation :

1. L'**AFC Générale** (graphique 15) présente toutes les catégories d'usage en rapport avec les variables explicatives : les deux villages, les différents groupes ethniques¹²², toutes les classes d'âge et le sexe.
2. L'**AFC Adultes** (graphique 16) présente les catégories d'usage chez les adultes en rapport avec les variables explicatives : les villages, le sexe, les classes d'âge [16-30] et [31-50] et [51 et +] et les différents groupes ethniques.
3. L'**AFC Enfants-adolescents** (graphique 17) présente les catégories d'usage chez les enfants et adolescents en rapport avec les variables explicatives : les villages, le sexe, les classes d'âge [5-11] et [12-15] et le groupe d'appartenance : Bakoya et non-Pygmées dans leur ensemble.
4. L'**AFC-1 Femmes** (graphique 18) présente les catégories d'usage chez les femmes en rapport avec les variables explicatives : les villages, toutes les classes d'âge et le groupe d'appartenance, Bakoya et non-Pygmées dans leur ensemble.
5. L'**AFC-1 Hommes** (graphique 19) présente les catégories d'usage chez les hommes en rapport avec les variables explicatives : les villages, toutes les

¹²² Sauf « Hausa » car dans l'échantillon global il n'y a qu'un seul représentant de ce groupe et par conséquent, cela déformait trop le graphique.

- classes d'âge et le groupe d'appartenance, Bakoya et non-Pygmées dans leur ensemble.
6. L'**AFC Bakoya d'Imbong et d'Ekata** (graphique 20) présente les catégories d'usage chez les Bakoya, en rapport avec les variables explicatives : Imbong, Ekata, le sexe et toutes les classes d'âge.
 7. L'**AFC non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata** (graphique 21) présente les catégories d'usage chez les non-Pygmées en rapport avec les variables explicatives : Imbong, Ekata, le sexe et toutes les classes d'âge.
 8. L'**AFC-1 Imbong** (graphique 22) présente les catégories d'usage, en rapport avec les variables explicatives : le sexe, toutes les classes d'âge et le groupe d'appartenance, Bakoya et non-Pygmées dans l'ensemble à Imbong.
 9. L'**AFC-2 Imbong adultes et enfants** (graphique 23) reprend les catégories d'usage mais en rapport avec toutes les variables explicatives pour Imbong.
 10. L'**AFC-3 Imbong adultes** (graphique 24) reprend les catégories d'usage mais en rapport avec les variables explicatives uniquement pour les adultes et faisant la distinction entre les différents groupes ethniques non-Pygmées à Imbong.
 11. L'**AFC-4 Imbong adolescents et enfants** (graphique 25) reprend les catégories d'usage mais en rapport avec les variables explicatives uniquement pour les adolescents et les enfants à Imbong.
 12. L'**AFC-1 Ekata** (graphique 26) présente les catégories d'usage en rapport avec les variables explicatives : le sexe, toutes les classes d'âge et le groupe d'appartenance, Bakoya et non-Pygmées dans leur ensemble à Ekata.
 13. L'**AFC-2 Ekata adultes et enfants** (graphique 27) reprend les catégories d'usage mais en rapport avec toutes les variables explicatives pour Ekata.

14. L’AFC **Bakoya Imbong** (graphique 28) présente les catégories d’usage en rapport avec les variables sexe et âge pour les Bakoya d'Imbong.
15. L’AFC **Bakoya Ekata** (graphique 29) présente les catégories d’usage en rapport avec les variables sexe et âge pour les Bakoya d'Ekata.
16. L’AFC **non-Pygmées Imbong** (graphique 30) présente les catégories d’usage en rapport avec les variables sexe et âge pour les non-Pygmées d'Imbong.
17. L’AFC **non-Pygmées Ekata** (graphique 31) présente les catégories d’usage en rapport avec les variables sexe et âge pour les non-Pygmées d'Ekata.

La démarche consiste à examiner sans à priori les données, de les décrire en analysant la hiérarchisation de l’information présente en leur sein et d’en dégager les tendances. Les graphiques résultant des analyses factorielles de correspondance permettent à la fois une perception et une analyse visuelle des interactions de l’ensemble de données exploitées, voire de révéler des choses que l’on ne soupçonnait pas.

Les représentations graphiques contiennent les projections de tous les éléments contenus dans les lignes et colonnes des tableaux de contingence sur les deux axes demandés. L’image est celle d’un nuage de points dans l’espace coupé par un plan. L’information contenue dans le jeu de données est exprimée en pourcentages selon ces deux axes de projection. Ces axes peuvent être choisis par ordre décroissant d’importance, l’axe 1 étant le plus informatif. Les axes F1 et F2 sont ceux qui ont été retenus ici car ils contiennent le plus grand nombre d’informations : à l’exception de l’AFC enfants et adolescents pour laquelle l’information n’est que de 31% sur F1-F2, toutes les autres AFC portent entre 40 et 54% de l’information contenue dans la matrice de données sur ces deux axes F1-F2.

Il aurait été possible d’en retenir d’autres (F1 et F3 ; F2 et F3 ; F3 et F4, etc.) pour avoir d’autres expressions des données, mais pour un premier regard, nous nous sommes contentés des deux premiers.

Les données passives n’interviennent pas au moment du calcul des coordonnées sur les axes principaux, mais sont projetées sur les sorties graphiques. Elles

correspondent aux centres de gravité des données homologues : par exemple « Bakoya » ou « Mwesa » ou « 12-15 » ou « mortier » ... Ce sont donc ces centres de gravité, les catégories d'usage et items, ainsi que les catégories d'informateurs et non pas les noms individuels des informateurs, que nous présenterons dans les graphiques ci-dessous et qui seront sujets à interprétation.

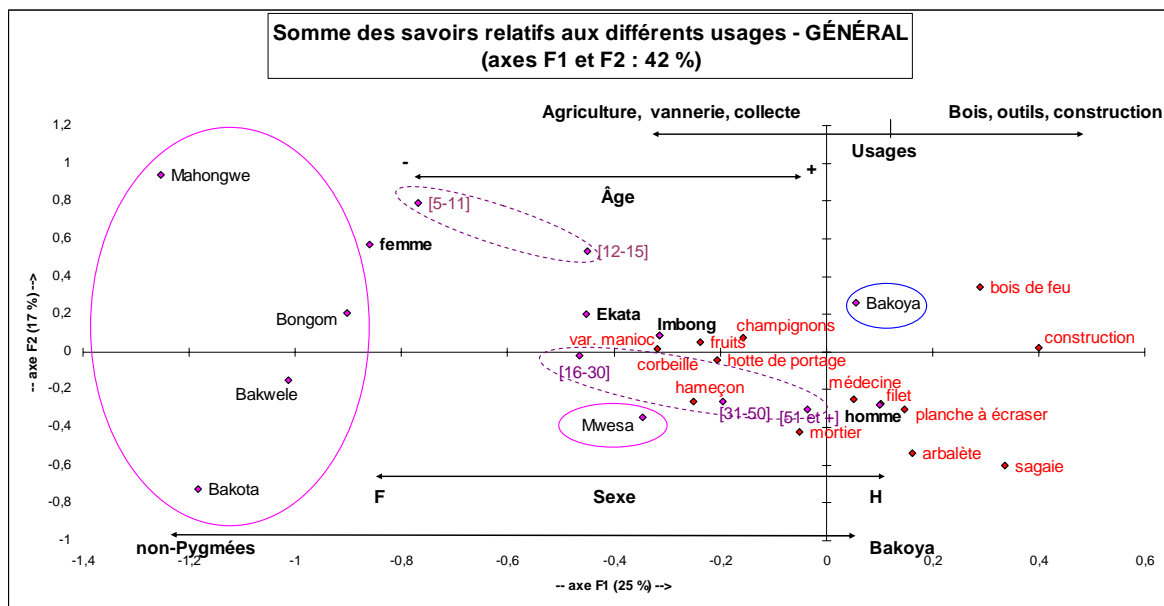
Plus les données s'éloignent du centre du graphique, plus elles prennent sens pour l'analyse. Elles doivent être interprétées selon leur position par rapport aux axes, la distance entre les différents points et en relation avec les autres données du graphique. Chaque AFC présentée ci-dessous sera décrite. Les faits saillants seront ceux mis en valeur dans la description puis une interprétation générale sera donnée à la fin de cette section.

Nota 1. Une modalité connue d'un seul informateur, qui n'en citerait aucune autre, peut présenter un poids informatif excessif et constituer à elle seule le pôle de l'axe F1, reléguant toutes les autres modalités au pôle opposé, dans un espace trop restreint pour que leur expression soit bien lisible. Dans ce cas, on peut transférer cette modalité et cet informateur en données passives ; ils s'inscriront alors en surimpression de la nouvelle représentation de la matrice de données.

Nota 2. Les données actives relatives aux savoirs par le nombre de plantes citées sont exprimées en nombres absolus. Par contre, les données passives caractérisant le groupe d'appartenance, l'ethnie, le sexe, l'âge par classes d'âge et le village sont de type binaire, oui (1) – non (0). Les projections des deux types de données ne sont donc pas proportionnelles entre elles.

Par contre, les polarités (positive ou négative sur un même axe) et les angles par rapport aux axes sont respectés. Les critères passifs sont le plus souvent projetés sur un gradient plus étalé que les critères actifs, surtout lorsqu'une moitié d'un axe (positif ou négatif) porte un poids informatif important (> 2 dans les AFC présentées ici).

AFC Générale¹²³



Graphique 15. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – GÉNÉRAL.

Nous voyons sur l'axe F1 une claire séparation entre les Bakoya et les non-Pygmées qui se trouvent de part et d'autre de l'axe F2. Ici, les différentes ethnies non-pygmées sont présentes dans la partie négative de l'axe F1 et montrent une certaine variabilité entre elles le long de l'axe F2. Par ailleurs, la dispersion des groupes non-Pygmées sur cet axe est liée à la répartition d'Imbong et d'Ekata sur l'axe F2 (les Bakwele, les Bakota et les Mwesa étant tous des villageois d'Imbong).

Il est à noter la position des Mwesa qui se placent entre les Bakoya et le bloc formé par les autres ethnies non-Pygmées. Cela n'est pas dû à un effet d'effectif ; si on prend le nombre total d'informateurs mwesa (n=19), il est proche de celui des Bakwele (n=15), tous se trouvant par ailleurs à Imbong. Cela pose un certain nombre de questions : en particulier, pourquoi les Mwesa, sur l'axe F1, sont-ils plus proches des Bakoya que les autres ethnies non-pygmées ?

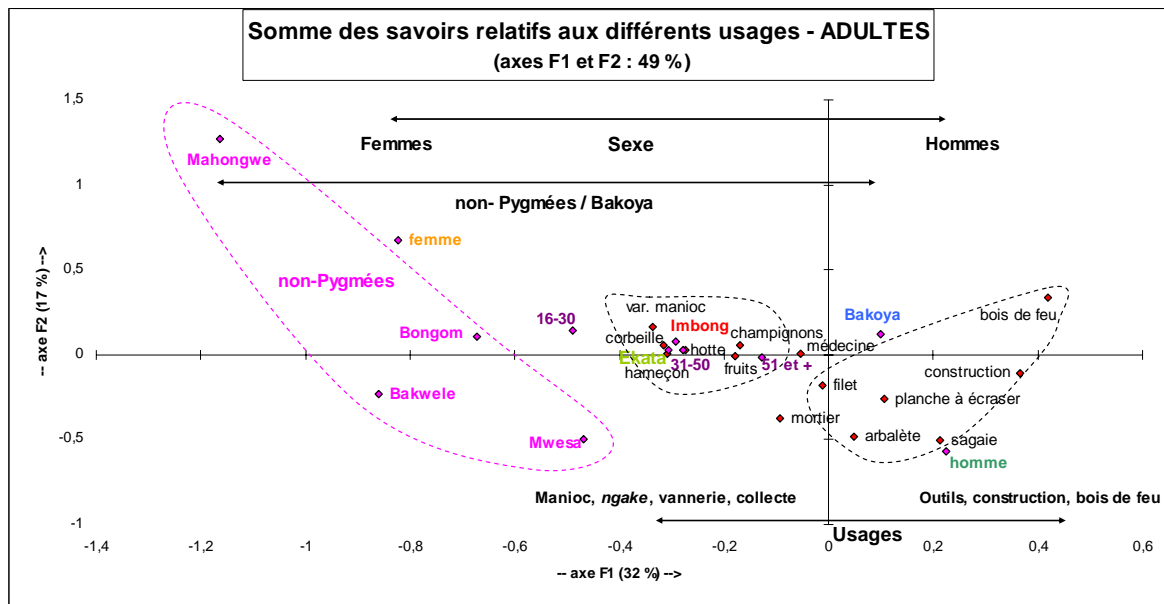
¹²³ Ce qui est appelé « agriculture » dans cette représentation graphique et les suivantes correspond à l'item « variétés de manioc » ; « vannerie » aux items corbeille et hotte de portage ; « collecte » aux items « fruits » et « champignons » ; « outils » aussi bien aux ustensiles de cuisine (planche à écraser et mortier) qu'aux instruments de chasse (sagaie, filet de chasse et arbalète) et « bois » fait référence au bois de feu et à la catégorie construction. « Usages » correspond aux catégories d'usage et aux items. Ces termes génériques réapparaîtront dans un certain nombre de graphiques ci-dessous.

Sur les 19 informateurs Mwesa¹²⁴, 6 hommes sont mariés avec des femmes bakoya ; 1 femme, 1 adolescente, 1 petite fille et 1 petit garçon sont mwesa de père mais leur mère est koya. Ainsi les Mwesa, à mi-chemin sur le graphique entre les autres ethnies non-pygmées et les Bakoya, semblent acquérir des savoirs de la part de leur conjoint ou de leur mère koya, et probablement aussi de la part d'autres Bakoya avec qui ils sont en relation : la belle-famille et la famille du côté maternel.

En ce qui concerne les usages, ceux qui se trouvent dans la partie positive de F1 (à droite de l'axe F2) concernent ceux qui correspondent aux Bakoya : médecine, filet de chasse, arbalète, sagaie, planche à écraser, construction et bois de feu, mais également aux hommes. Cependant cela ne veut pas dire à contrario que les catégories d'usage ou items qui se trouvent à gauche de cet axe (champignons, corbeille, hotte de portage hameçon, fruits et variétés de manioc) ne leur sont pas liées. Ces catégories sont, quant à elles, plus proches du pôle femmes. La distance entre les deux points représentant les villages d'Imbong et d'Ekata est faible. Pour ce qui est des âges on voit sur F2 deux sous-ensembles, le premier correspond à l'adolescence et à l'enfance et le deuxième à l'âge adulte. Il y a aussi un gradient en F2, l'âge (de 5-11 et 12-15 ans dans la partie positive de F2, de 12-30 à >50 ans dans la partie négative de F2) ; à noter que 12-15 et 16-30 sont au même niveau sur F1.

¹²⁴ En ce qui concerne les informateurs non-pygmées d'Ekata, seuls trois d'entre eux (bongom) sont mariés à des femmes bakoya.

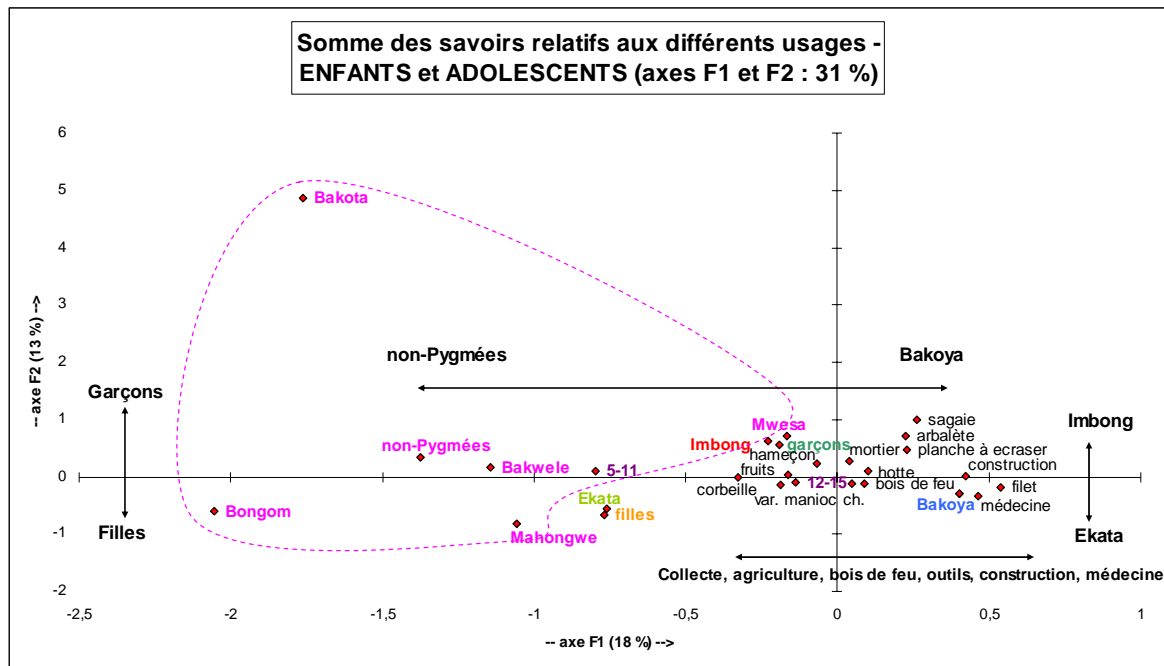
AFC Adultes



Graphique 16. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – ADULTES.

Ce graphique est similaire au graphique précédent pour ce qui est de la répartition des savoirs en deux ensembles plutôt à l'actif des hommes (outils, construction, bois de feu) ou des femmes (manioc, hameçon, vannerie, collecte). Si en axe F1, les Mwesa sont toujours en position intermédiaire, toute relative, le gradient des non-Pygmées entre Mwesa et Mahongwe est très progressif.

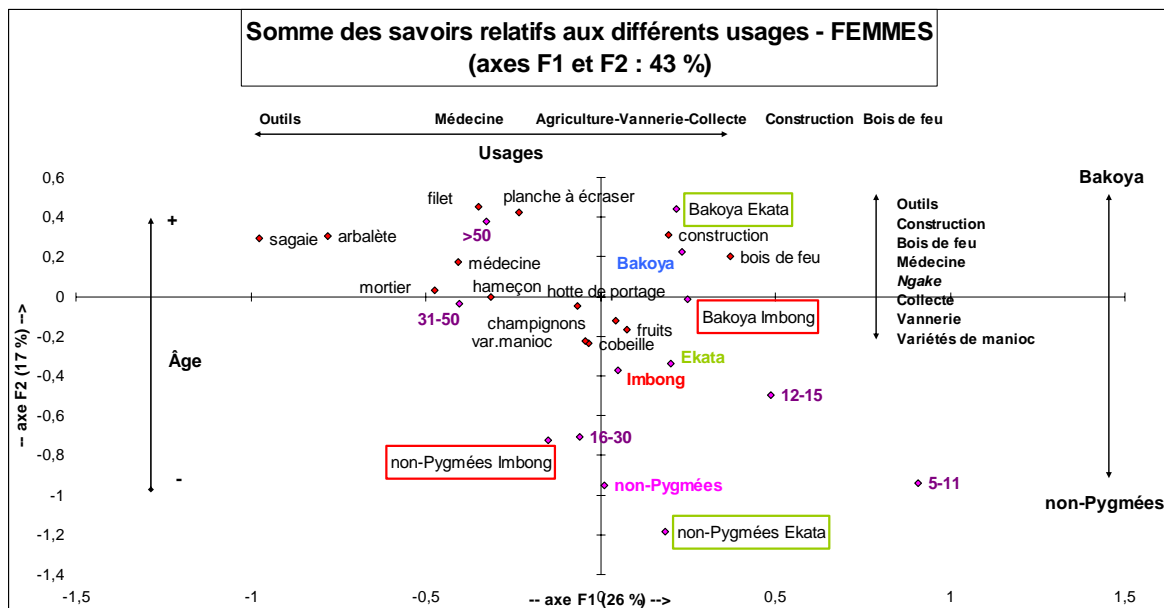
AFC Enfants-adolescents



Graphique 17. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – ENFANTS et ADOLESCENTS.

On constate grâce à l’axe F1 de ce graphique que les Bakoya et les non-Pygmées se distinguent par leurs savoirs dès l’enfance et il existe selon l’axe F2 une dichotomie entre les filles et les garçons. Les Mwesa sont également le groupe non-pygmée le plus proche des Bakoya et les Bongom le plus éloigné selon l’axe F1. Les enfants et adolescents bakoya sont en relation avec les mêmes catégories d’usage et items que les adultes bakoya du graphique précédent (planche à écraser, arbalète, sagaie, bois de feu, construction et filet de chasse). Les non-Pygmées sont en relation avec les items correspondant à la collecte et aux variétés de manioc (agriculture). On remarque également que la catégorie médecine est plus du ressort des Bakoya que des non-Pygmées. Quasiment tous les items gravitent autour des Bakoya laissant ainsi supposer que ces derniers ont plus de connaissances que les non-Pygmées. Par ailleurs, les Mwesa sont encore proches des Bakoya.

AFC Femmes

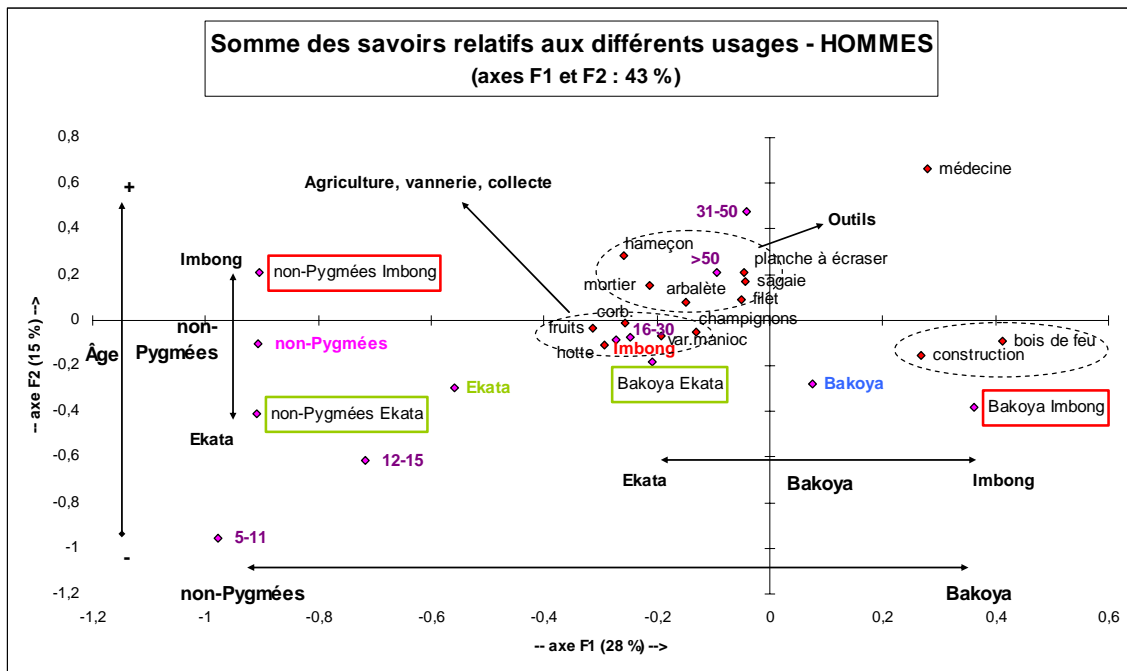


Graphique 18. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – FEMMES.

Ce graphique représente toutes les femmes, bakoya et non-pygmées d’Imbong et d’Ekata. Les deux villages se distinguent peu sur l’axe F1. Sur l’axe F2, les Bakoya et les non-Pygmées s’opposent. De plus, les femmes non-pygmées d’Imbong et d’Ekata se distinguent bien, contrairement aux femmes bakoya des deux villages. Autrement dit, il y a plus de ressemblance entre les femmes bakoya d’Imbong et d’Ekata qu’entre les femmes non-pygmées desdits villages. Les différences qui peuvent apparaître entre Imbong et Ekata sont plus dues aux non-Pygmées qu’aux Bakoya. En ce qui concerne les usages répartis le long de l’axe F1, les femmes non-pygmées sont plus en relation avec les variétés de manioc, la vannerie et les usages liés à la collecte (fruits, champignons) que les autres items et catégories d’usage (outils, construction, bois de feu), plus proche des femmes bakoya. Toutefois, les variétés de manioc, les fruits, les champignons et la vannerie selon l’axe F2, se trouvent à mi-chemin entre les non-Pygmées et les Bakoya, ce sont des savoirs relativement partagés par toutes les femmes.

On constate également un gradient d’âge, les plus jeunes étant relativement éloignés des différents items, alors que les savoirs semblent être acquis pour tous les domaines à partir de la tranche [31-50].

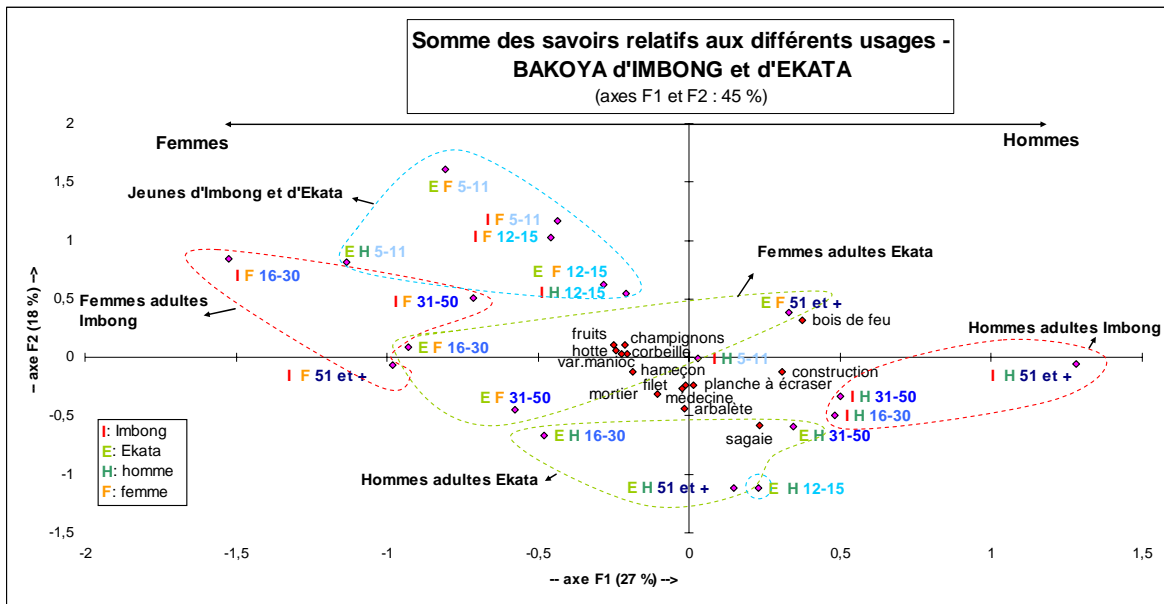
AFC Hommes



Graphique 19. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – HOMMES.

Nous constatons ici d'une part une forte opposition entre Bakoya et non-Pygmées et d'autre part une assez grande variabilité entre les hommes bakoya d'Imbong et d'Ekata sur l'axe F1 (28 % de l'information), alors que la variabilité est nulle sur ce même axe entre les hommes non-pygmées desdits villages, et que l'on observe l'inverse sur l'axe F2. Les hommes bakoya d'Imbong sont clairement associés au bois de feu, construction et médecine sur l'axe F1. Les hommes non-pygmées sont quant à eux assez éloignés selon l'axe F1 pour l'ensemble des items et catégories d'usage, alors que les hommes bakoya d'Ekata se trouvent proches de ces derniers excepté pour les catégories « construction », « bois de feu » et « médecine ».

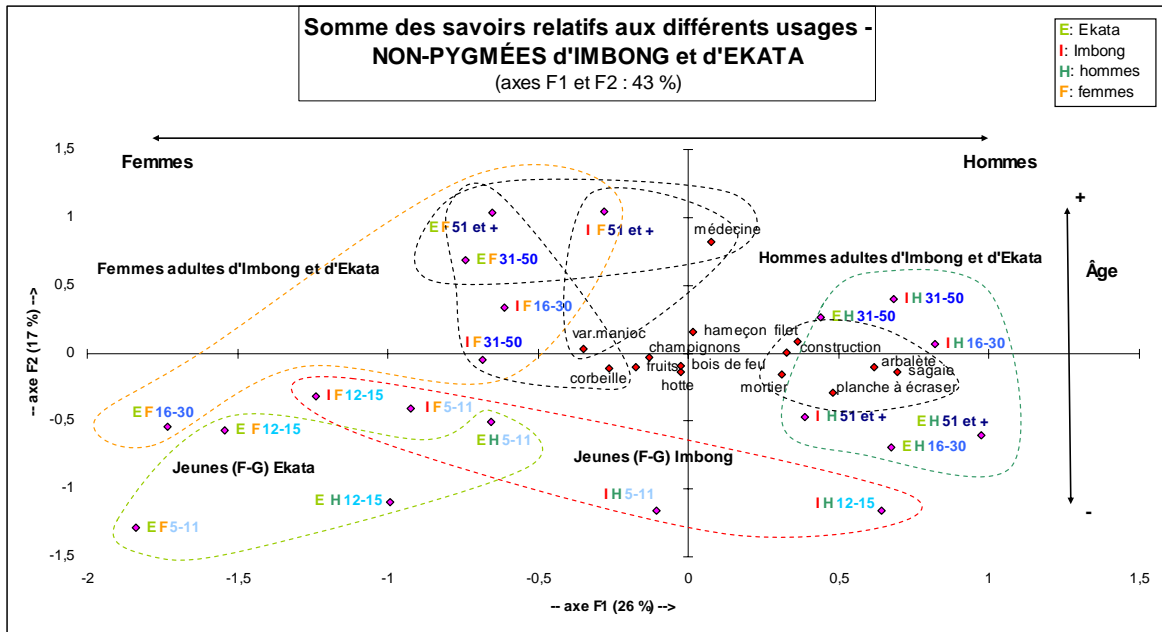
AFC Bakoya d'Imbong et d'Ekata



Graphique 20. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – BAKOYA d'IMBONG et d'EKATA.

Contrairement à d'autres graphiques, ici les items et les catégories d'usage sont moins dispersés le long des deux axes. Il y a une opposition entre les femmes et les hommes, à part les femmes d'Ekata de plus de 50 ans qui se trouvent du côté des hommes. Les plus jeunes se retrouvent dans la sphère des femmes. Ici aussi un groupe d'adolescents, ceux d'Ekata, se dissocie du groupe des jeunes et se retrouve dans la sphère des hommes adultes, alors que ceux d'Imbong se trouvent à cheval entre la sphère des jeunes et celle des adultes.

AFC non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata

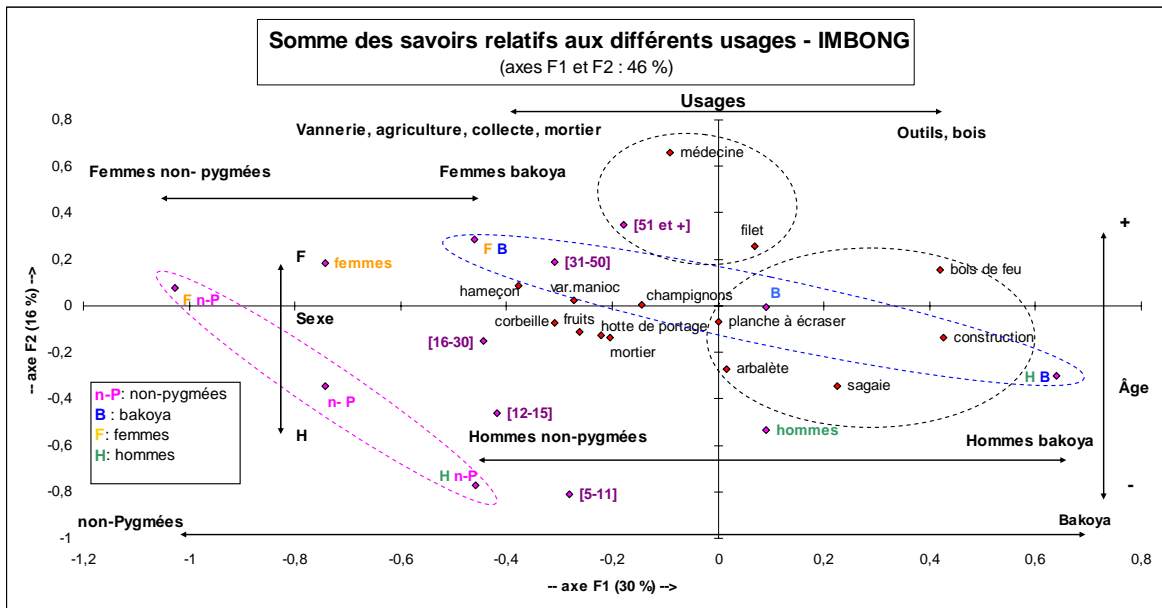


Graphique 21. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – NON-PYGMÉES d'IMBONG et d'EKATA.

Tout comme chez les Bakoya, ce graphique montre pour les non-Pygmées une claire dichotomie entre les femmes et les hommes en général, ainsi qu'un certain détachement des jeunes garçons d'Imbong par rapport aux autres jeunes d'Ekata et des filles d'Imbong. Parmi ces jeunes non-pygmées d'Imbong, on remarque que les adolescents sont ceux qui se trouvent les plus proches du groupe des hommes, ils semblent partager ainsi plus de connaissances avec les adultes (au moins des hommes) que tous les autres jeunes. Les hommes sont par ailleurs clairement associés aux outils et à la construction, alors que les femmes sont, elles, plus concernées par les variétés de manioc. Le « bois de feu », « hameçon » et les items liés à la collecte et à la vannerie sont partagés par tous. La catégorie « médecine » se distingue fortement des autres en s'isolant le long de l'axe F2 et est liée aux femmes de la catégorie d'âge supérieur [51 et +]. Une fois de plus, nous remarquons que les hommes qui se rapprochent du groupe des femmes sont les plus jeunes. Globalement, la dispersion des informateurs par

rapport aux catégories d'usage et items s'explique plus en termes d'âge et de sexe qu'en termes de lieu de résidence (village).

AFC-1 Imbong

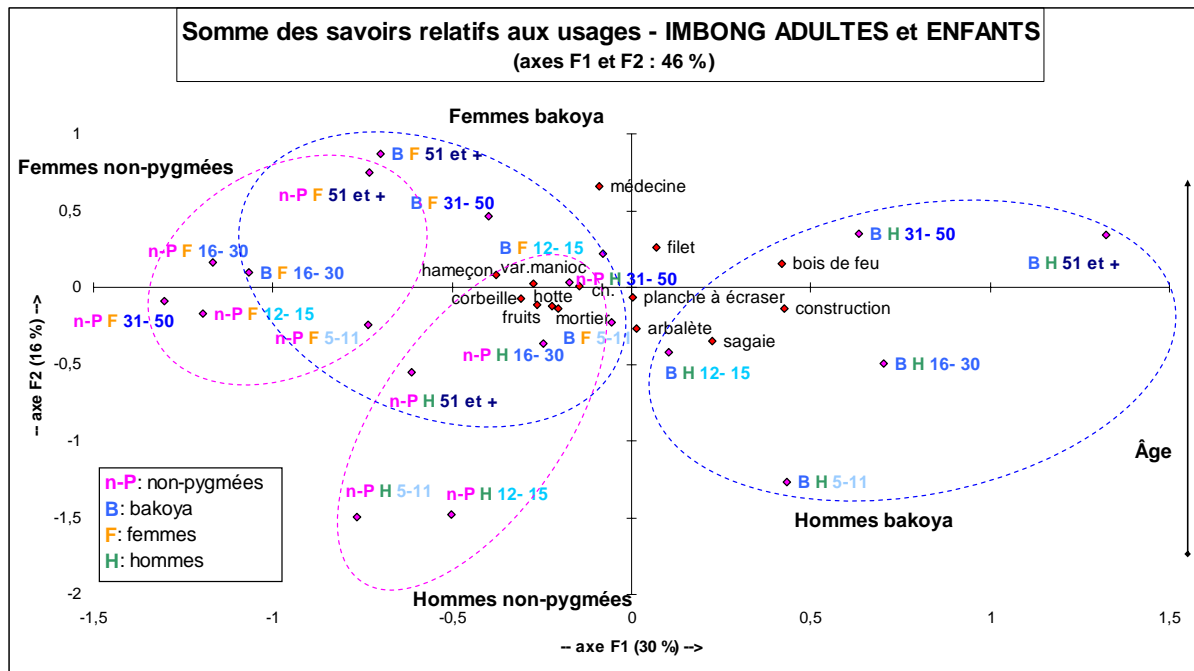


Graphique 22. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – IMBONG.

Il y a une plus grande proximité entre les femmes non-pygénées et les femmes bakoya qu'entre les hommes de ces deux ensembles sur l'axe F1. Toujours sur cet axe, les hommes non-pygénées se retrouvent du côté des usages correspondant également aux femmes dans ce graphique (vannerie, agriculture, collecte, mortier), alors que les hommes bakoya sont proches des catégories et items correspondant aux bois¹²⁵ et aux outils. Les âges correspondant à l'adolescence et à l'enfance sont sur l'axe F2 relativement éloignés des catégories d'usage, alors que les âges adultes sont proches de toutes les catégories d'usage et items, la classe [51 et +] se rapprochant le plus de la médecine et du filet de chasse, montrant ainsi une meilleure connaissance de leur part à leur sujet.

¹²⁵ « Bois » englobe le bois de feu et le bois de construction.

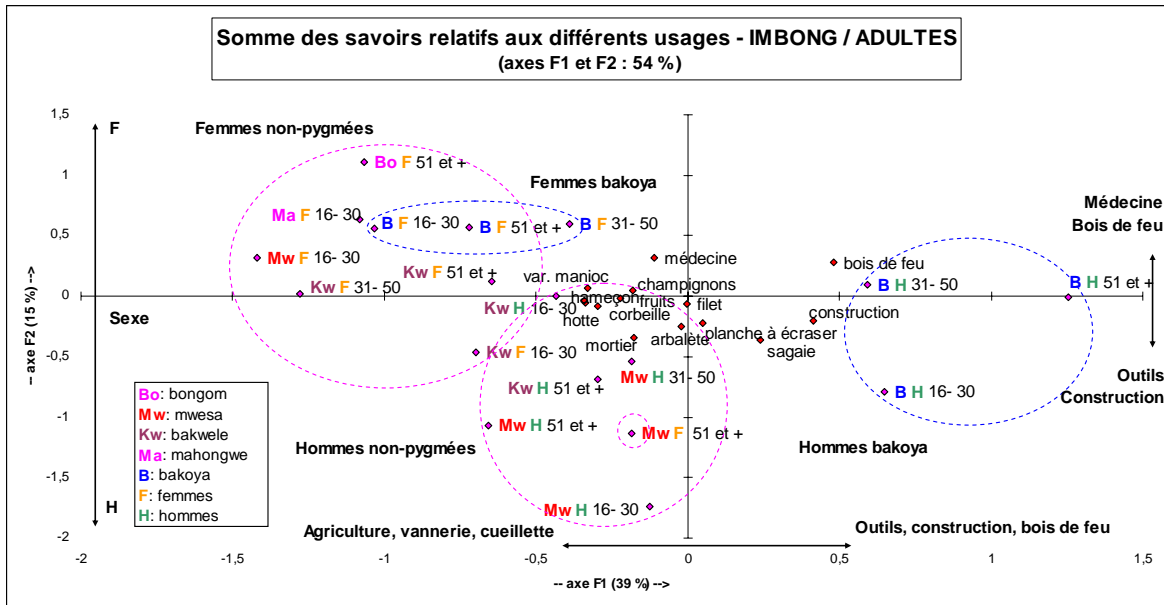
AFC-2 Imbong adultes et enfants



Graphique 23. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – IMBONG / ADULTES ET ENFANTS.

Pour tous les sous-ensembles il y a un gradient d'âge sur l'axe F2. De façon globale, F1 identifie une dichotomie entre les hommes bakoya d'une part et les non-Pygénées, hommes et femmes, et les femmes bakoya d'autre part. De plus, il existe une certaine distance entre les hommes et les femmes non-pygénées sur l'axe F1.

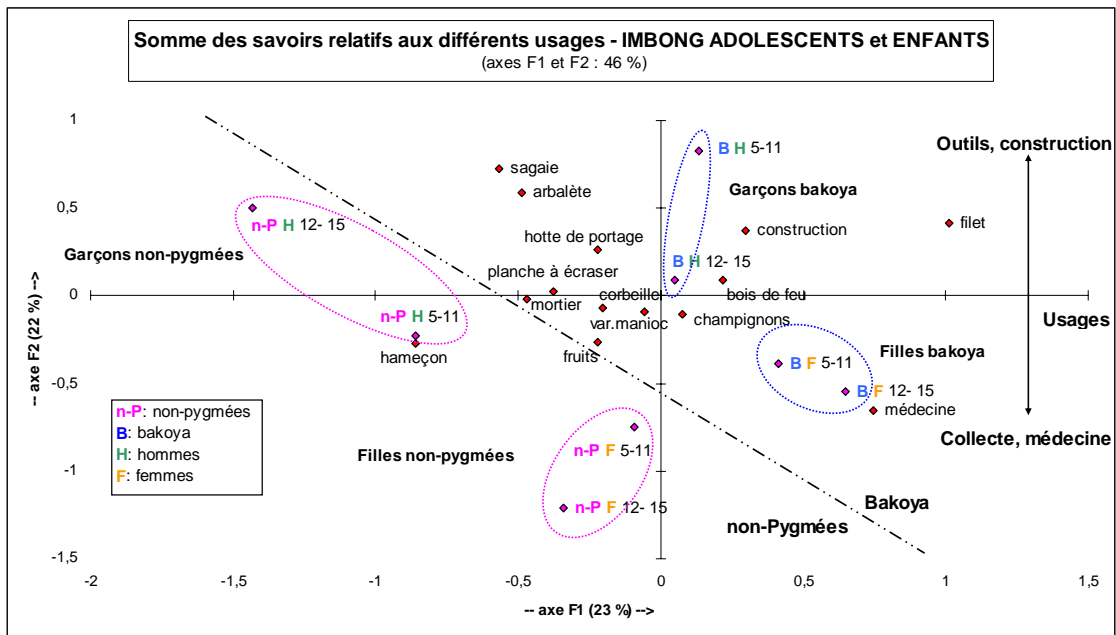
AFC-3 Imbong adultes



Graphique 24. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – IMBONG / ADULTES.

On remarque ici d'emblée, comme dans le graphique précédent, l'éloignement sur l'axe F1 des hommes bakoya par rapport aux femmes bakoya et aux hommes et femmes non-pygmées. Par ailleurs il y a une plus grande ressemblance entre les femmes bakoya et les femmes non-pygmées qu'entre les hommes de ces deux ensembles. Les savoirs des hommes sont différenciés, les hommes bakoya semblent connaître plus de plantes en ce qui concerne le bois de feu, la construction, la planche à écraser et la sagaie. Les femmes non-pygmées et bakoya, quant à elles, semblent mieux connaître les catégories médecine et les variétés de manioc. Nous remarquons également que les Mwesa, de façon générale, sont plus proches des Bakoya que les autres ethnies.

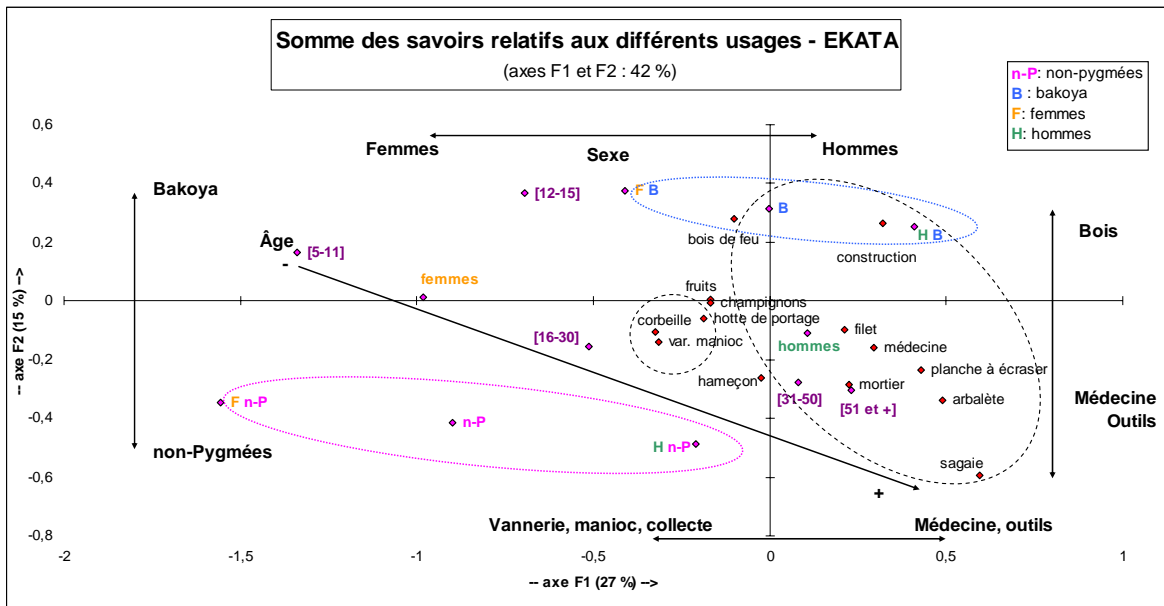
AFC-4 Imbong adolescents et enfants



Graphique 25. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – IMBONG / ADOLESCENTS et ENFANTS.

On remarque ici qu’à Imbong, les non-Pygmyés ont moins de connaissances que les Bakoya. Par ailleurs, on constate que la différenciation des savoirs relatifs aux catégories d’usage et items est similaire aux graphiques concernant les adultes. Les garçons sont plus proches de ce qui se rapporte aux outils et à la construction, les filles de ce qui concerne la médecine et la collecte (axe F2). Pour les variétés de manioc, la vannerie et le mortier, cela est plus nuancé. On voit ainsi une relative spécialisation dès le plus jeune âge. À part les garçons bakoya, les connaissances s’organisent selon une polarité 5-11 à 12-15 vers l’extérieur (savoirs plus typés), ainsi les adolescents non-pygmyés sont plus proches des items liés aux hommes (sagaie et arbalète) que les petits garçons du même groupe ; les garçons bakoya vont de l’extérieur vers l’intérieur (de la sagaie et de l’arbalète vers des occupations féminines et masculines). Les filles s’intéressent plus à la médecine que les garçons.

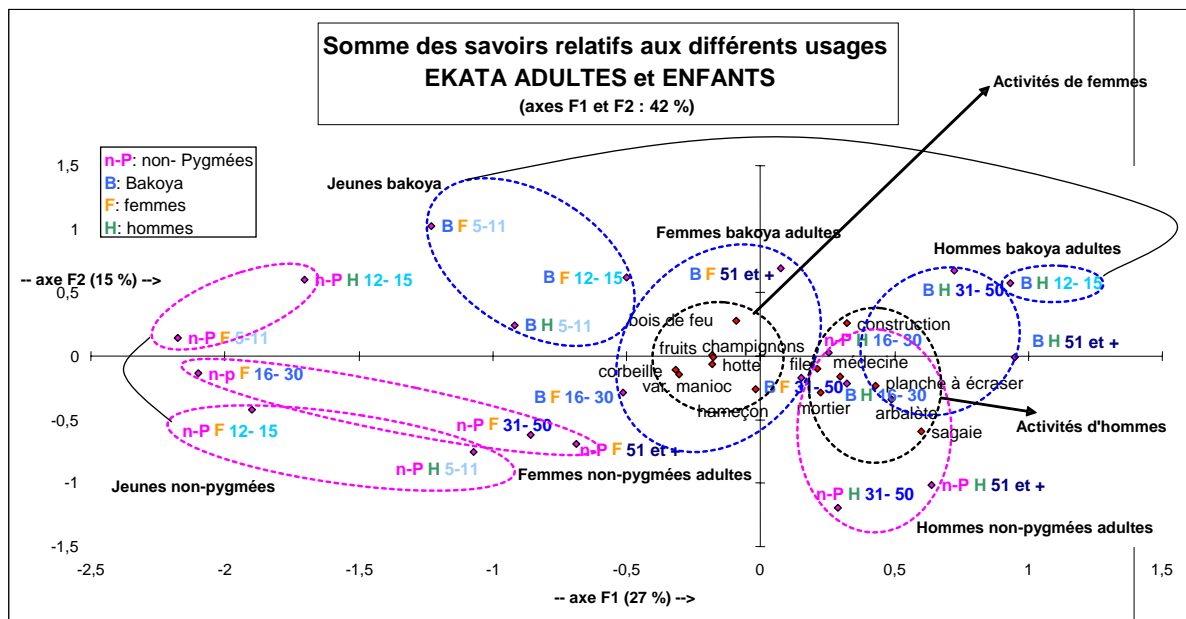
AFC-1 Ekata



Graphique 26. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – EKATA.

Comme à Imbong, les Bakoya et les non-Pygmées s’opposent (plus nettement) se situant de part et d’autre de l’origine sur l’axe F2. Ici aussi les hommes sont les plus proches, sur l’axe F1, des usages liés aux outils et au bois, tout comme les classes d’âge [31-50] et [51 et +]. Les femmes et les non-Pygmées sont globalement plus proches de la vannerie, la collecte et les variétés de manioc.

AFC-2 Ekata adultes et enfants



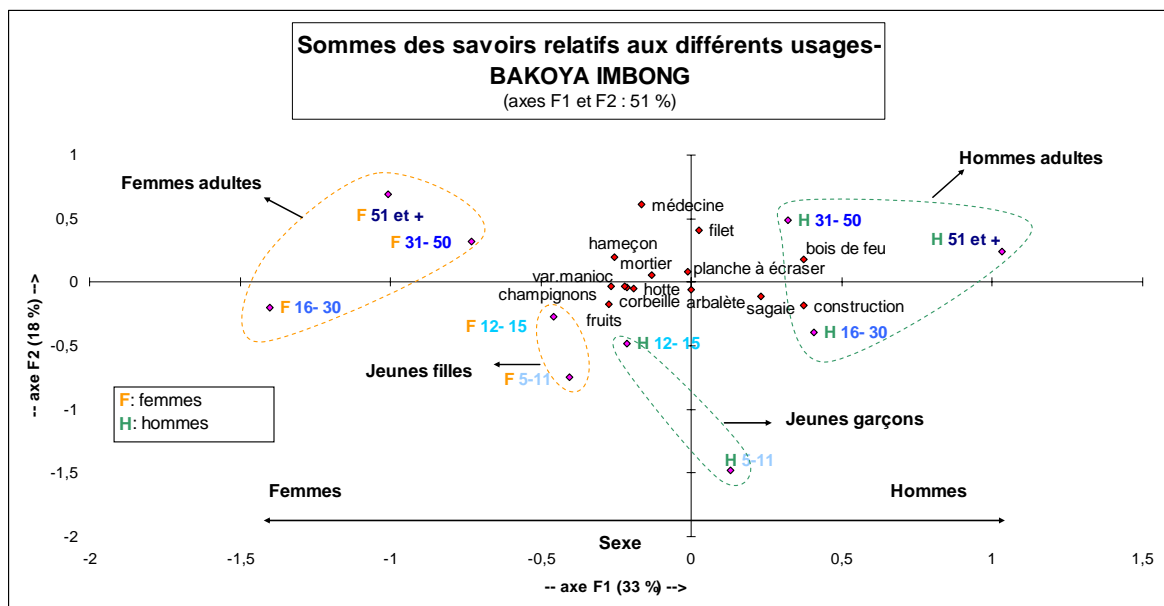
Graphique 27. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – EKATA / ADULTES ET ENFANTS.

Globalement¹²⁶, les hommes et les femmes adultes bakoya comme non-pygmées se trouvent de part et d'autre de l'axe F1. Les jeunes des deux ensembles se trouvent proches des femmes, à l'exception des adolescents bakoya qui se placent dans le strict voisinage de la sphère des hommes bakoya adultes. Parmi les non-Pygmées, sur l'axe F2, les femmes suivent un continuum plus resserré que les hommes et les Bakoya adultes en général. En ce qui concerne les catégories d'usage, les Bakoya semblent être plus en phase, formant un ensemble plus homogène que les non-Pygmées, ce qui laisse supposer une dissociation des connaissances chez ces derniers. Cependant, les hommes non-pygmées et les hommes bakoya se retrouvent ensemble autour d'usages masculins, la fabrication de mortiers, planches à écraser, arbalètes et sagaies étant de leur ressort. Les femmes, selon l'axe F2, gravitent autour des usages liés à la vannerie,

¹²⁶ Comme pour Imbong, deux AFC supplémentaires ont été faites, une pour les adultes et une autre pour les adolescents et les enfants, mais les graphiques n'apportaient pas d'informations supplémentaires. C'est pour cela qu'ils ne sont pas présentés ici. De plus, la distinction entre les groupes ethniques non-pygmées dans ce village n'est pas utile car les Bongom sont en très large majorité (21 Bongom contre 3 Mahongwe pour les adultes, 13 Bongom pour les adolescents et enfants contre 1 Hausa et 2 Mahongwe).

l'alimentation (variétés de manioc, fruits et champignons) et la pêche (hameçon). Ce qui est nommé « activités de femmes » sur le graphique, ne correspond pas à des activités féminines en soi, mais on leur a donné ce nom car les savoirs qui les concernent semblent plus être le fait des femmes.

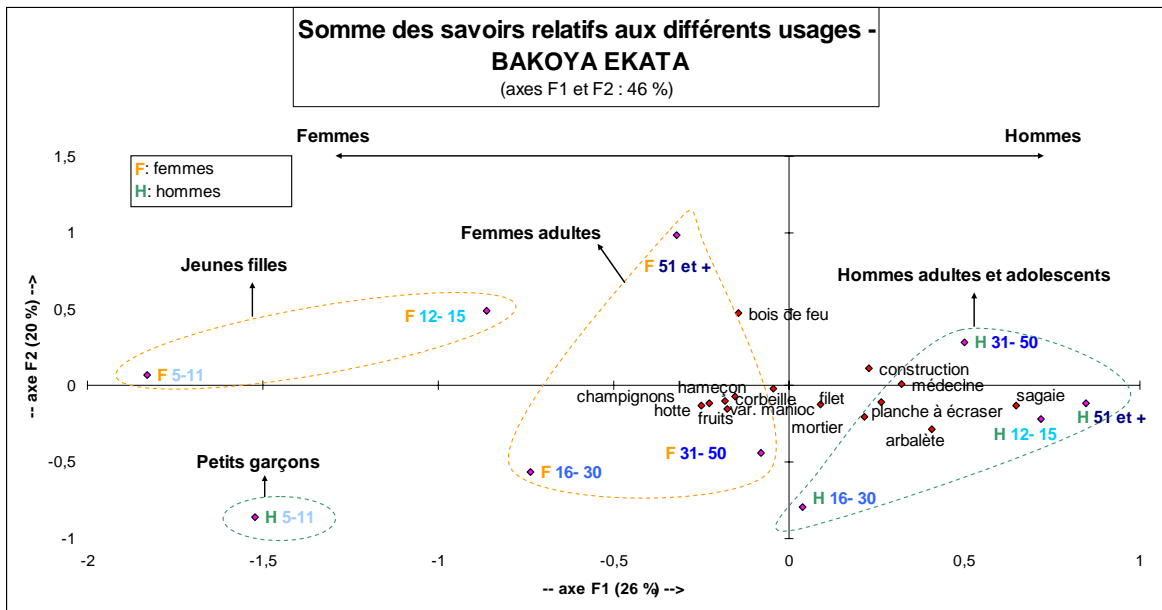
AFC Bakoya Imbong



Graphique 28. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – BAKOYA IMBONG.

Les hommes et les femmes bakoya adultes sont opposés sur l'axe F1. Les jeunes se trouvent en position intermédiaire. Les hommes adultes sont en relation avec les catégories « construction », « bois de feu » et « sagaie », alors que les femmes semblent être plus en relation avec les items liés à l'alimentation (fruits, champignons et variétés de manioc). Sur l'axe F2, la catégorie « médecine » est en relation avec les hommes et les femmes des classes d'âge [31-50] et [51 et +] ; ainsi ces derniers sont ceux qui maîtrisent le mieux, qui connaissent les plus de *médicaments*.

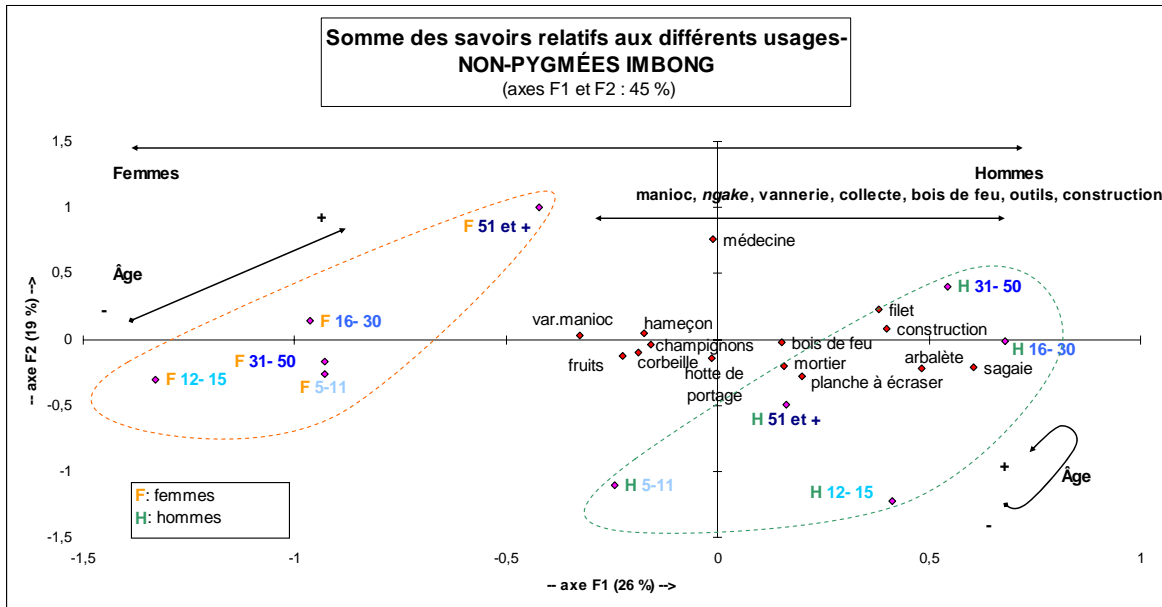
AFC Bakoya Ekata



Graphique 29. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – BAKOYA EKATA.

Une fois de plus il y a une dichotomie entre hommes et femmes sur l'axe F1. On remarque également que les petits garçons se trouvent dans la sphère des femmes alors que les adolescents sont proches des hommes adultes. On retrouve également une répartition similaire à celle d'Imbong quant aux catégories d'usage et items. Par contre ici, la catégorie « médecine » ne se distingue pas des autres, mais c'est le cas pour la catégorie « bois de feu » qui se trouve à part, alors que les autres usages se situent entre + 0,7 et - 0,25 sur l'axe F1 et entre + 0,4 et - 0,3 sur l'axe F2.

AFC non-Pygmées Imbong¹²⁷



Graphique 30. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – NON-PYGMÉES IMBONG.

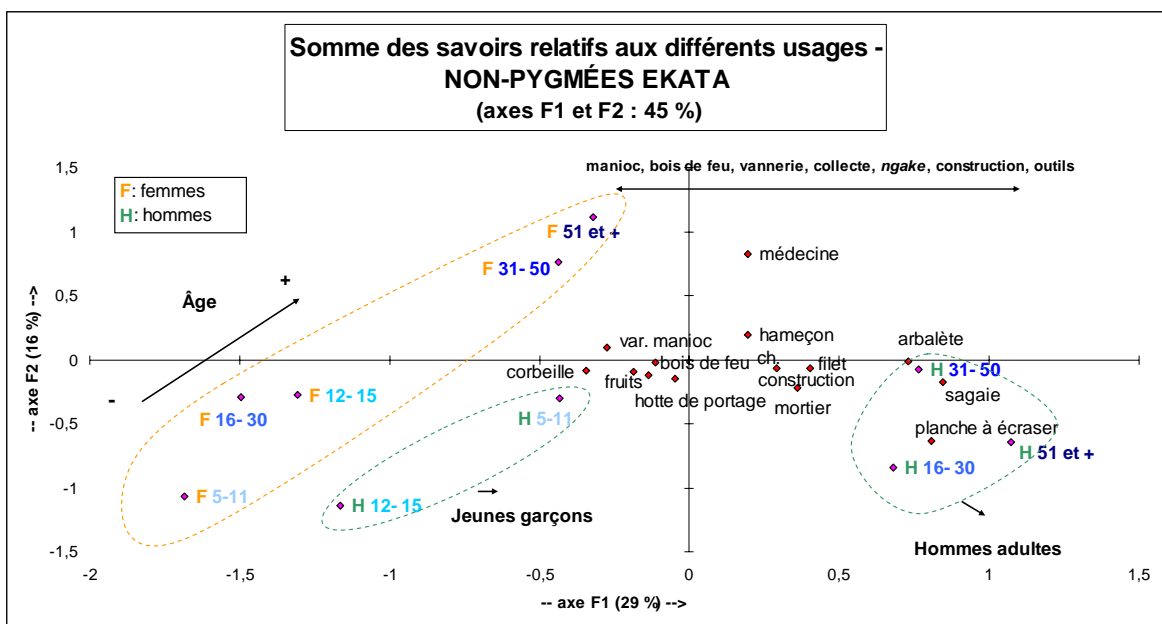
Comme pour les Bakoya du même village, la catégorie « médecine » se distingue des autres et est liée aux femmes de plus de 51 ans. De façon similaire aux Bakoya d’Imbong, les non-Pygmées, hommes et femmes, se situent de part et d’autre de l’origine sur l’axe F1 et les hommes sont plus liés aux items liés aux outils et à la catégorie « construction » ; alors que les femmes sont en relation avec les variétés de manioc, l’hameçon, la vannerie (corbeille, hotte de portage), les fruits et les champignons.

Les enfants et adolescents de chaque sexe sont déjà globalement dans la sphère des adultes correspondant à leur sexe. On remarquera que les jeunes garçons sont relativement proches des femmes sur l’axe 1 et que les hommes âgés reviennent vers une position plus généraliste après leur « spécialisation » montrant ainsi peut-être un savoir plus généralisé couvrant les divers usages ; alors que les femmes, de l’enfance à

¹²⁷ La distinction entre les différents groupes ethniques n’a pas été réalisée car leur répartition dans l’échantillon est trop disparate.

la cinquantaine, sont relativement groupées, les plus anciennes se détachant pour rejoindre une position plus généraliste, c'est-à-dire possédant un savoir sur tous les domaines.

AFC non-Pygmées Ekata



Graphique 31. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – NON-PYGMÉES EKATA.

Il y a de nouveau une dichotomie entre les hommes et les femmes selon l'axe F1. Les jeunes garçons (enfants et adolescents) se trouvent dans la sphère des femmes. Comme pour les Bakoya du même village les hommes sont plus liés aux outils et à la construction, les femmes aux variétés de manioc. La catégorie « médecine » se distingue des autres catégories d'usage et items et se trouve liée aux femmes de plus de 30 ans. La trajectoire des femmes est globalement continue depuis un pôle spécialisé *femme* vers une position plus généraliste, alors que les adolescents se rapprochent d'abord de la sphère des femmes avant de rejoindre celle des hommes, laquelle s'accroît jusqu'à la classe d'âge la plus ancienne.

Que retenir de ces analyses factorielles des correspondances ?

Ces nombreuses AFC permettent d'interpréter la relation entre le nombre de plantes, champignons et variétés de manioc, cités par les informateurs pour chaque catégorie d'usage et items et les caractéristiques de chaque informateur (sexe, âge, groupe d'appartenance et lieu de résidence). Nous considérons ici le nombre de plantes, champignons et variétés de manioc cités comme étant proportionnel aux connaissances ethnobotaniques et comme un indicateur du savoir relatif aux plantes selon les usages. Que retenir de ces analyses ? Nous récapitulons ci-après les tendances les plus saillantes qu'elles nous ont révélées.

Les **hommes** et les **femmes** des deux villages, qu'ils soient bakoya ou non-pygmées, sont toujours en opposition. Ainsi, il semble que leurs savoirs soient distincts. Ces derniers correspondent à des catégories d'usage et items liés à l'un ou l'autre sexe. Ainsi, les catégories « construction », celle que nous avons nommée parfois « outils », qui correspondent soit à des objets utilitaires (planche à écraser, mortier) soit aux armes, aux équipements de chasse (sagaie, arbalète, filet de chasse), sont la plupart du temps liées aux hommes. Ce sont ces derniers qui les fabriquent et les emploient, bien que la planche à écraser et le mortier soient des ustensiles utilisés par les femmes. Les savoirs relatifs aux variétés de manioc sont plus le fait des femmes. Les catégories rassemblées dans les graphiques sous le terme de « collecte » (qui englobent les champignons et les fruits), celles rassemblées sous le terme « vannerie » (hotte de portage, corbeille), l'hameçon gravitent la plupart du temps au centre des axes entre les hommes et les femmes. Cela semble indiquer que les informateurs des deux sexes partagent des savoirs similaires dans ces catégories d'usage. Deux catégories se distinguent, « médecine » et « bois de feu » qui sont parfois plus le fait des femmes ou des hommes respectivement.

On remarque également que la variabilité des savoirs est en général plus liée à l'âge, au sexe et au groupe d'appartenance (Bakoya, non-Pygmées) qu'au **lieu de résidence** (village). De plus, on remarque que, de façon générale, les **Bakoya** et les **non-Pygmées** se distinguent. Quasiment tous les items liés aux bois et la catégorie « médecine » gravitent autour des Bakoya, laissant ainsi supposer que ces derniers ont plus de connaissances à ce sujet que les non-Pygmées. Ces derniers sont le plus souvent associés aux variétés de manioc, aux fruits, aux champignons et aux items liés à la

vannerie. Parmi ces derniers, les Bongom apparaissent comme ceux ayant globalement le moins de connaissances. Un fait singulier est la proximité des Mwesa et des Bakoya. Comme nous l'avons évoqué précédemment (AFC générale, graphique 15), les mariages mixtes entre Bakoya et Mwesa peuvent être une explication à cela. On peut supposer que les hommes mwesa mariés à des femmes bakoya et les enfants issus de ces couples, acquièrent un certain savoir de leur conjoint et de leurs parents bakoya. Par ailleurs, les Bakoya d'Ekata et d'Imbong semblent présenter une plus grande unité pour l'ensemble des savoirs que les non-Pygmées des deux villages.

En ce qui concerne les **âges** de la vie, les plus petits (garçons et filles) sont souvent liés à la sphère des femmes, tout comme les adolescentes. Par contre, certains adolescents se rapprochent souvent de la sphère des hommes. Cela traduit une acquisition du savoir de la part des garçons relativement rapide auprès des hommes de leur groupe. Ainsi, nous avons vu que c'était le cas, par exemple, pour les adolescents bakoya d'Ekata. Une explication pourrait être que, contrairement aux non-Pygmées du même village, ces garçons s'adonnent plus fréquemment à des activités en forêt avec leur père. D'une part, ils se rendent plus souvent en forêt que les garçons non-pygmées et, d'autre part, ils abandonnent l'école plus tôt par manque de moyens et de perspectives. La catégorie « médecine » est la plupart du temps liée aux âges les plus avancés, traduisant ainsi une accumulation de savoir et d'expérience avec le temps. Pour les autres catégories d'usage, cela semble plus nuancé. Certains savoirs sont par ailleurs acquis dès le plus jeune âge comme pour la vannerie ou les variétés de manioc.

3.1.2. Analyses qualitatives

Les résultats présentés jusqu'à présent (histogrammes et analyses factorielles des correspondances) sont basés sur la quantité, le nombre de plantes citées. Un autre niveau d'analyse est de prendre en compte la qualité de l'information donnée par les listes libres. On ne se base pas uniquement sur le nombre de plantes mais sur la nature, le type des plantes citées par les différents informateurs pour les différentes catégories d'usage et items. Cela peut mettre en avant celles qui sont communément utilisées et à contrario celles qui ne le sont que par quelques-uns, ce qui pourrait mettre au jour des savoirs différenciés. Par ailleurs, l'exercice *catégories d'usage* a permis de dresser l'inventaire des plantes de collecte les plus utilisées, ou du moins les plus courantes¹²⁸ dans les catégories et items demandés. On peut considérer par extrapolation que les plantes citées par le plus grand nombre sont celles qui sont les plus utilisées et/ou privilégiées¹²⁹, voire les plus importantes. À titre indicatif, les tableaux en annexe 10 présentent les cinq plantes les plus citées pour chaque usage par les hommes et les femmes bakoya et non-pygmées d'Imbong et d'Ekata.

Un certain nombre de fruits cités sont consommés pour leurs graines et non pas uniquement pour leur pulpe comme je le pensais au départ (sauf pour l'*u.panda* et l'*o.petche* que je connaissais). Au départ je ne pensais pas non plus aux fruits provenant des lianes. De plus, il est intéressant de constater que parfois certaines plantes citées ne correspondent pas à la catégorie définie au préalable, tout du moins à l'idée que je m'en faisais, montrant ainsi un clivage entre les catégories du chercheur et celles des informateurs. C'est le cas par exemple pour des fruits que je ne considère pas comme des fruits sauvages en tant que tels, sous-entendu les fruits des arbres fruitiers. Certains informateurs, des Bakoya d'Ekata ainsi que des non-Pygmées d'Imbong ont ainsi cité des ignames ou les *asperges* (*mi.kanda*) pour l'item « fruits ». De nombreux Bakoya ont également cité le palmier à huile (*di.lenti*) qui est à mi-chemin entre le sauvage et le cultivé.

¹²⁸ Toutes les plantes citées et leurs différents usages sont reportés dans l'annexe 6 ainsi que leurs noms scientifiques correspondants pour celles qui ont pu être déterminées.

¹²⁹ Un autre type d'analyse aurait été, pour chaque catégorie et item, de mettre l'accent sur l'ordre de citation des plantes, le considérant comme un révélateur du degré d'importance de ces dernières, voire un aperçu de la structure cognitive du domaine : « The order of items in a freelist can give glimpses of the underlying cognitive structure of the domain » (Borgatti, 1996a: 3).

Mais encore, alors qu'il était demandé de citer les *fruits de brousse* un certain nombre de plantes cultivées comme le piment (*mitangadie*), le *paba*, le *zongo* (*aubergines*) ou les bananes douces (*di.toto*), ont été citées par des enfants non-pygmées et bakoya ainsi que par des adultes bakoya des deux villages. Ont également été cités des fruits provenant d'arbres fruitiers plantés se trouvant derrière les maisons au village, comme le cocotier (*koko*) ou le corossol, dans les anciennes plantations comme les avocatiers (*avoka*) mais aussi le cacao (ancienne culture de rente) dont les graines sont sucées. Ce sont en général les enfants et les adolescents (bakoya et non-pygmées des deux villages) qui les citent le plus fréquemment¹³⁰. Notons également, la tendance des plus jeunes à faire des regroupements lorsque les noms précis sont inconnus, comme par exemple, dire « les fruits rouges » ou « les fruits jaunes ».

Un autre élément que cet exercice a pu mettre en valeur est la part des plantes herbacées dans la catégorie médecine telles que *numb(p)anumb(p)a* ou *satisatche* qui poussent au village et aux abords des maisons. Elles sont le plus souvent citées par les femmes bakoya et non-pygmées des deux villages. Des arbres se trouvant également au village comme le flamboyant ou l'avocatier sont cités par les hommes pour la fabrication du mortier.

Par ailleurs, toutes les plantes citées sont communes aux deux villages. Il y a de rares exceptions : les arbres *ñaditchole* et *uñazuma* qui ne sont mentionnés qu'à Imbong. Peut-être sont-ils connus sous un autre nom à Ekata ? C'est le cas du *Ricinodendron heudelotii* (Euphorbiaceae) nommé *mungomungomu* à Imbong et *ngossom* à Ekata. Cela est peut-être le résultat du multilinguisme des villages et d'un phénomène d'emprunt. Ici, *mungomungomu* est apparemment un nom kota bien que la plupart des informateurs disent que c'est du koya et que *ngossom* est un mot bongom. Nous avons vu précédemment dans la présentation des histogrammes que les Bakoya d'Imbong citent plus de champignons que les habitants d'Ekata. Cela est dû à deux phénomènes, d'une part, certains champignons comme *aoyeoye* ou *dimbonda* ont été cités par un nombre d'informateurs plus important de Bakoya d'Imbong, et d'autre part, contrairement aux villageois d'Ekata, certains Bakoya d'Imbong ont cité des déclinaisons des champignons appelés *io* et *isisape* (connus à Ekata) : *iodibo*, *iomalenti*, *ioimikoko* ou *isisapeinzoku* (tableau 12, page 133).

¹³⁰ Cela soulève la question de la proximité et de la disponibilité des ressources et de l'espace villageois. Les enfants se rendent en forêt pour la pêche ou pour accompagner les adultes à la chasse, mais les milieux qu'ils fréquentent le plus sont la plantation et le village où ils vivent.

Pour chaque usage, parmi la diversité des plantes citées, certaines ne l'ont été que par un nombre limité de personnes montrant ainsi un savoir spécialisé de la part d'une certaine catégorie d'informateurs par rapport aux autres comme les analyses ci-dessus l'ont montré. Il apparaît toutefois qu'il existe un pool de savoir commun entre les Bakoya et les non-Pygmées des deux sexes et des deux villages. Si l'on s'attarde sur les noms, on remarque que les informateurs bakoya et non-pygmées citent à peu près les mêmes plantes pour les usages demandés. Ainsi en général, les femmes citeront pour les items dits masculins, comme la sagaie ou l'arbalète par exemple, les mêmes plantes que les hommes bien qu'elles en citent moins¹³¹ (les hommes citent plus de noms car ils ont une meilleure connaissance des matériaux nécessaires à leur fabrication). Autre exemple, les non-Pygmées citent moins de plantes médicinales que les Bakoya, mais les plantes qu'ils citent correspondent à celles données par ces derniers. De même pour les enfants, à quelques très rares exceptions près, les plantes qu'ils citent correspondent à celles citées par les adultes.

L'analyse du consensus culturel ci-dessous nous permettra de voir de quelle manière les adultes ayant participé à l'exercice *catégories d'usage* sont d'accord entre eux sur les plantes données pour chaque catégorie d'usage et items. Utilisant cette méthode pour la première fois et ne la maîtrisant pas totalement, je ne l'ai employée qu'avec l'échantillon des adultes. Si toutefois cette méthode se révèle être pertinente et si son emploi a été fait de façon correcte, on pourrait envisager par la suite (après la thèse) d'analyser de la même façon les données collectées auprès des enfants et des adolescents.

Le consensus culturel

Dans la présente thèse, l'analyse du consensus culturel est utilisée pour évaluer s'il y a un savoir ethnobotanique homogène, commun, partagé parmi les adultes¹³² hommes et femmes bakoya et non-pygmées d'Imbong et d'Ekata, sur leur choix en

¹³¹ Si l'on regarde le tableau en annexe 10 montrant le classement des plantes les plus citées, on peut voir que globalement les plantes pour chaque usage varient peu entre les Bakoya et les non-Pygmées de deux villages.

¹³² Les trois classes d'âges confondues. Rappelons : à Imbong 12 femmes et 12 hommes bakoya ainsi que 12 femmes et 12 hommes non-pygmées ; à Ekata 12 femmes et 12 hommes bakoya ainsi que 12 femmes et 12 hommes non-pygmées.

matière de plantes citées pour chaque catégorie d'usage et items correspondants¹³³ (leur choix en matière de fruits, de champignons, de matériaux de construction, de bois de feu, etc.). Je souhaite voir s'il y a consensus au sein :

- du même sexe pour chaque groupe d'appartenance (Bakoya et non-Pygmées¹³⁴) selon les villages (Imbong et Ekata) ;
- au sein de chaque groupe d'appartenance, les deux sexes confondus, pour chaque village puis
- au sein de chaque groupe d'appartenance, les deux sexes et les deux villages confondus¹³⁵.

L'analyse du consensus culturel produit des estimations des savoirs détenus par les sujets en comparant systématiquement les noms de plantes citées par un informateur avec celui de tous les autres (avec qui il est regroupé) pour le même usage, autrement dit, en estimant le degré de similarité des noms citées.

Avant de livrer les résultats, le modèle du consensus culturel étant peu utilisé en France, je m'attarde un instant pour présenter son principe théorique et sa méthode. Ensuite sera donnée une brève description de la procédure à suivre pour le traitement des données effectué à l'aide du programme informatique Anthropac¹³⁶.

¹³³ Selon le modèle du consensus culturel ces items et catégories d'usage sont considérés comme des « cultural domain ». « Practically speaking, to define a cultural cognitive domain is to make a list of its elements. For example, to define the domain of fruits is to generate a list of things that people in a given culture would consider a fruit. [...] A typical domain will have a core set of items that are mentioned by many respondents, plus a large number of items that are mentioned by few or just one person. Presumably the core set of items reflect the existence of a shared cultural norm, while the additional items represent the idiosyncratic (particulière) views of individuals » (Borgatti 1996a: 1).

¹³⁴ Précisons que bien que le modèle du consensus culturel se base sur l'idée que l'on interroge des individus issus d'une même culture, nous considérons ici, une nouvelle fois, les informateurs des différentes ethnies non-pygmées comme faisant parti d'un ensemble que nous avons appelé « non-Pygmées » (comme il a été expliqué dans la première partie de la thèse).

¹³⁵ On aurait pu faire un distinguo supplémentaire par sexe, par exemple, tous les hommes bakoya des deux villages d'un côté et toutes les femmes bakoya des deux villages de l'autre.

¹³⁶ J'ai utilisé la version 3 disponible gratuitement sur Internet. Je tiens à remercier particulièrement George Augustins, professeur à Nanterre et Victoria Reyes-García professeur au laboratoire d'ethnoécologie de l'université de Barcelone qui, à distance, m'ont aidé à utiliser ce programme.

Le modèle du consensus culturel

Le modèle du consensus culturel est, à la fois, une théorie et une méthode qui permet de décrire et de mesurer jusqu'à quel point les savoirs sont partagés. Ce modèle a été élaboré par Romney *et al.* (1986) à partir de la conception de la culture d'Andrade qui considère cette dernière comme l'ensemble des informations partagées et apprises, des travaux de Boster sur les cultivatrices Jivaro Aguaruna¹³⁷ et du concept de *systemic culture patterns*¹³⁸ de Kroeber (Rocha 2005). Le principe de ce modèle repose sur le postulat suivant : l'accord (*agreement*) entre les informateurs est fonction du savoir de chaque informateur ; l'accord implique le savoir et *vice versa*, « agreement among informants indicates knowledge » (Romney *et al.* 1986). Ainsi, les informateurs qui en savent le plus, sont le plus d'accord entre eux qu'avec les gens qui n'ont pas le savoir dans un domaine particulier.

Le modèle du consensus culturel fournit un cadre conceptuel et une méthode pour analyser de quelle façon s'accordent les informateurs : « Romney *et al.* (1986) show that, given appropriate data¹³⁹, it is possible to infer the amount of knowledge each respondent has about a cultural domain from the pattern of agreements among all pairs of respondents. In other words, agreement is a function of knowledge » (Borgatti 1994 : 274). Toutefois, « The cultural consensus model does not create agreement or make assumptions about how agreement may have occurred among the informants; it only tests for and describes agreement that is there » (Weller 2007 : 361).

¹³⁷ « What Romney did was take the insights from Boster's work and develop them into a coherent set of methodological and analytic techniques for the systematic evaluation of how knowledge is distributed and shared within a specific population. Working with his Aguaruna informants on a series of manioc identification tasks, Boster showed that « an informant's average proportion of agreement with the rest of the population reflect an informant's overall manioc knowledge or expertise » (Rocha 2005 :357).

¹³⁸ « Systemic culture pattern are characterized as coherent subsystems of knowledge that tend to cohere and persists as a unit limited primarily to one aspect of culture ». A « systemic culture pattern » is what we would now call a « cultural domain » (Rocha 2005 :357).

¹³⁹ Le modèle repose sur trois fondements :

1. One Culture. It is assumed that, whatever cultural reality might be, it is the same for everyone. There are no subcultures that have systematically different views on a given topic. All variability is due to variations in amount of knowledge.
2. Independence. The only force drawing people to a given answer is the culturally correct answer. When informants do not know an answer, they choose or make up one independently of each other. In other words, interview each respondent individually rather than in groups, and try to prevent the respondent from getting into a "response set", such as always answering "yes".
3. One domain. All questions are drawn from the same underlying domain: you must not mix questions about tennis with questions about plants, because a person's knowledge of tennis may be different from their knowledge of plants (Borgatti 1996a : 44).

L'analyse du consensus culturel

L'analyse du consensus culturel a son origine dans la confluence de l'anthropologie mathématique et de la psychométrie ; elle consiste à pondérer les réponses des informateurs qui sont le plus souvent d'accord entre eux, plutôt que de compter sur la simple fréquence des réponses par ces mêmes informateurs. Elle permet d'évaluer le niveau d'accord (*level of agreement*) entre les réponses données par un échantillon d'informateurs, accord qui selon le modèle est donc une fonction du savoir.

Ainsi, cette analyse aide à évaluer le savoir d'une personne ou d'un groupe dans un domaine particulier de connaissances. Elle peut également indiquer un manque de consensus dans un domaine et démontrer une variation intraculturelle plus large dans le savoir ethnobiologique et de dégager des sous-groupes au sein de l'échantillon (*sub-culture*). De plus, il permet au chercheur de déterminer la réponse culturellement correcte (*estimated key*), et non connue à l'avance, et d'avoir une estimation mathématique du savoir individuel exprimé par un score (*competency score*) qui se base sur le degré, la mesure dont les réponses fournies par l'informateur sont en accord avec les choix consensuels du groupe dans son ensemble. Toutefois le modèle ne capture pas les savoirs spécialisés car il se base sur le savoir commun, général, partagé par les informateurs. Les experts peuvent avoir des scores de compétence bas car ils ont donné des réponses que les autres n'ont pas dites (Boster & Johnson 1989) ; à contrario, ceux qui ont donné peu de réponses auront également des scores bas. Par ailleurs, le fait qu'il y ait consensus signifie la plupart du temps qu'il y a un savoir partagé, mais pas dans tous les cas. C'est la conclusion que tirent Boster & Johnson (1989) de leur étude sur les classifications des poissons où, bien que l'analyse du consensus culturel montrait un consensus entre les deux groupes d'informateurs, les « novices » et les « experts », ils se rendirent compte, en faisant des analyses plus fines, qu'il existe une plus grande variabilité parmi les experts car ils maîtrisent un plus grand nombre de critères : morphologiques, utilitaires et fonctionnels, alors que les novices ne se basent que sur les critères morphologiques des poissons lors de leur classification.

Notons également que l'un des avantages de cette méthode est qu'elle ne nécessite pas d'échantillons importants d'informateurs comme certains outils statistiques¹⁴⁰.

Les données analysées à travers l'analyse du consensus culturel peuvent être issues de différentes méthodes de collecte : identifications (Boster 1986), entretiens (Zent 2001), questionnaires à choix multiple (Reyes-García *et al.* 2003 ; 2005a), tri de tas (Rocha 2005) ou listes libres (Atran *et al.* 2002 ; Ross 2002). Ces données sont ensuite traitées à l'aide du logiciel Anthropac développé par Borgatti (1996). Les thèmes abordés utilisant cette méthode sont divers : l'analyse de l'importance relative de différentes plantes ou usages dans une population (Boster 1985 ; Phillips 1996) ou le partage du savoir sur les usages des plantes dans un groupe (Boster 1984a, 1984b, 1986; Reyes- García *et al.* 2003; La Torre-Cuadros & Ross, 2003 ; McDade *et al.* 2007; Camou Guerrero *et al.* 2008). Un exemple d'application de cette analyse est l'étude d'Atran *et al.* (2002) qui emploient l'analyse du consensus culturel pour comparer trois groupes ethniques au Mexique et leur savoir sur l'environnement afin de montrer que des groupes avec différentes histoires et idées ont un comportement différent dans le même environnement. Ils évaluent également les influences intercommunautaires, quel groupe influence l'autre, ainsi que certains facteurs sociaux (réseaux sociaux), économiques (revenus), démographiques (taille de la famille) et écologiques (habitat et espèces) dans la gestion de l'environnement.

Traitement des données dans le logiciel Anthropac.

Les noms de plantes citées lors de l'exercice *catégories d'usage* sont regroupés dans des fichiers (format .txt) pour chaque groupe d'informateur et item (14¹⁴¹) : on éditera un fichier pour les hommes bakoya d'Imbong, un autre pour les hommes bakoya

¹⁴⁰ « Une caractéristique de l'analyse du consensus culturel est que, lorsque le niveau moyen de compétence culturelle des sujets qui répondent se situe au-dessus de 0.5, les chercheurs peuvent être certains que leurs résultats se placeront dans les niveaux élevés habituels de fiabilité statistique, obtenus avec des tailles d'échantillon compris entre 4 et, disons, 30 répondants » (Grant et Miller : 5).

¹⁴¹ Pour rappel : fruits, variétés de manioc et champignons pour la catégorie d'usage « alimentation » ; corbeille, hotte de portage (vanneries), hameçon, arbalète, sagaie, planche à écraser, filet de chasse et mortier pour la catégorie d'usage « utilitaire » ; médecine ; construction et bois de feu.

d'Ekata, les femmes bakoya d'Imbong et ainsi de suite, en marquant le prénom de l'informateur et dessous chaque nom de plante cité (un nom par ligne) ; lorsqu'on analysera les hommes et les femmes bakoya ensemble, par exemple, on fera un nouveau fichier englobant les différents informateurs, de même lorsqu'on englobera les Bakoya des deux villages et les non-Pygmées.

Lors de la retranscription des noms dans les fichiers, une attention particulière a été portée à l'orthographe¹⁴², car une plante orthographiée de deux façons différentes serait comptabilisée deux fois. Précisons qu'il ne faut pas intégrer les personnes qui n'ont pas donné de réponses.

Le premier traitement qu'opère le logiciel lors de l'importation des fichiers est de mentionner les fréquences de chaque item. La procédure des listes libres lie les données et compte le nombre de fois que les plantes ont été mentionnées. Par la suite il crée automatiquement un fichier, qui n'est autre qu'une matrice, répondant/item ou catégorie d'usage qui sera traité dans le test du consensus avec l'option *fill in the blank*, grâce auquel le programme montre le degré de variabilité dans les réponses des informateurs de plusieurs façons.

Lors du test de consensus culturel, le programme crée d'abord une matrice d'accord parmi les personnes interrogées. Les premiers résultats apparaissent dans une table nommée *minimum residual eigen values* qui présente le poids des différents facteurs (3) qui expliquent la variance. S'il y a seulement un facteur, ou si le premier facteur est au moins trois fois plus grand que le deuxième facteur, nous pouvons dire que le domaine est cohérent, qu'il y a consensus, qu'un savoir partagé existe. D'un point de vue opérationnel, nous pouvons dire qu'une matrice d'accord sujet-par-sujet est non cohérente quand la proportion entre le premier et deuxième facteur est inférieure à trois. Si ce n'est pas le cas, le programme indique qu'il y a des sous-groupes (*Sub-cultures may exist*) ou que nos données ne sont pas bien expliquées par un seul facteur (*Your data are not well-explained by a single factor. This condition violates the One Culture assumption of the Consensus model*). Finalement, si les mêmes noms sont cités, même à des fréquences différentes, le test de consensus déduira que les informateurs font partie de la même culture et partagent un savoir commun.

¹⁴² Les noms n'ont pas été retranscrits en phonétique.

Cette fonction est celle que nous utiliserons ici¹⁴³.

Résultats

Le test de consensus¹⁴⁴ effectué pour toutes les catégories d'usage et items indique qu'il y a consensus généralisé parmi les répondants. Ceci signifie qu'il existe un savoir partagé au sein de nos catégories d'informateurs présentées dans les tableaux en annexe 11. Pour chaque catégorie/item, les plantes connues sont communes aux différents informateurs ayant répondu, montrant ainsi une homogénéité au sein de ces derniers, qu'ils soient regroupés par sexe, groupe d'appartenance et village. Les répondants s'accordent suffisamment au sujet des noms cités pour qu'on puisse penser que tous ont la même connaissance des champignons, des variétés de manioc et des plantes pour les différents usages.

Il y a toutefois trois exceptions :

- les femmes non-pygmées d'Imbong, ayant répondu, ne citent pas les mêmes plantes pour la fabrication de la sagaie ;
- les femmes non-pygmées d'Ekata ayant répondu ne font pas l'objet de consensus pour l'item « mortier » et « planche à écraser » et
- les Bakoya et les non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata ne répondent pas au modèle du consensus culturel pour l'item « filet de chasse ». Ceci s'explique par le fait que tous les Bakoya d'Imbong qui ont répondu ont cité *a.ponu* et ceux d'Ekata ont cité *kosa*. De même pour les non-Pygmées de chaque village qui ont répondu la même chose que leurs voisins bakoya.

¹⁴³ Anthropac fournit deux types d'analyses supplémentaires :

1. il calcule une mesure de connaissance culturelle pour chaque individu (de 0 à 1) qui reflète de quelle façon ses réponses sont en corrélation avec celles des individus avec qui il est regroupé, indiquant de cette manière le degré de savoir qu'il possède dans un domaine spécifique en relation avec les autres individus. Chaque informateur et son degré de compétence estimé apparaissent dans la table *competence*. À la fin de cette dernière apparaît la moyenne générale et l'écart-type pour l'ensemble des informateurs, et,
2. le programme annonce la clef de réponse (*estimated key*) correcte et le classement des plantes données selon leur redondance.

¹⁴⁴ Les premiers facteurs ont été au moins trois fois supérieurs aux deuxièmes. Parfois il n'est apparu qu'un seul facteur comme pour les items « hotte de portage » et le « filet de chasse », car dans ces cas-là, les informateurs ont cité les mêmes plantes. Lorsqu'il n'y a qu'un seul facteur la case indiquant le ratio entre le premier et le deuxième facteur est vide.

Lorsque l'on compare, en regardant leur score de consensus culturel (annexe 11), les hommes et les femmes bakoya et non-pygmées au sein de chaque village, puis les hommes et les femmes ensemble pour chaque groupe d'appartenance et village, on constate qu'il n'y a pas de distinctions notables entre eux pour les items « fruits », « champignons », « corbeille », « hotte de portage » et les catégories « construction » et « bois de feu ». Par conséquent, les individus ayant répondu ont un savoir commun au sujet des champignons, des fruits, de la vannerie, de la construction des maisons et du bois de feu. Rappelons que le degré d'accord est, selon le modèle du consensus culturel, synonyme de savoir et qu'il est calculé pour les informateurs ayant répondu. Cependant, en ce qui concerne l'item « champignons » bien qu'il n'y a pas de différences flagrantes entre les femmes et les hommes, les non-Pygmées d'Imbong ont un consensus plus élevé que les Bakoya du même village, alors que les savoirs sont plus partagés entre ces deux groupes à Ekata. Pour le « bois de feu », les Bakoya se démarquent un peu des non-Pygmées de ce village présentant un consensus plus élevé, alors qu'il n'y a pour ainsi dire pas de différences entre les Bakoya et les non-Pygmées d'Imbong.

Par contre, pour les « variétés de manioc » il y a un accord plus faible parmi les hommes bakoya d'Imbong par rapport aux femmes bakoya de ce village et des habitants d'Ekata (hommes et femmes bakoya et non-pygmées). Le consensus est plus important parmi les non-Pygmées d'Imbong et entre les Bakoya et les non-Pygmées d'Ekata. Cela suppose, selon le modèle, que les hommes bakoya d'Imbong ont une moindre connaissance des variétés de manioc que les non-Pygmées et les femmes en général, mais aussi moins que les Bakoya d'Ekata. Cependant, sur le plan quantitatif (nombre de citations de variétés, cf. graphique 3, page 190), les hommes Bakoya d'Imbong ne sont pas à la traîne. Ici, dans le consensus culturel, leur position viendrait donc d'une connaissance différente des variétés.

Dans la catégorie « médicaments », le consensus est plus important parmi les Bakoya en général par rapport aux non-Pygmées. Les Bakoya sont plus connaisseurs pour les *médicaments* que les non-Pygmées. Parmi ces derniers le consensus est plus important chez les femmes.

Pour l'item « arbalète », globalement les Bakoya ont plus de connaissances que les non-Pygmées, la distinction est plus accentuée à Ekata. Les connaissances entre les hommes bakoya et non-pygmées des deux villages sont proches. Par contre, les femmes présentent un consensus inférieur aux hommes et parmi elles, ce sont les femmes non-pygmées d'Imbong et d'Ekata qui ont le moins de connaissances.

Pour la « sagaie » le degré d'accord est similaire entre Bakoya et non-Pygmées. Toutefois, le degré d'accord est inférieur chez les femmes des deux groupes par rapport aux hommes, ce qui montre un niveau de connaissance moindre.

Pour le « mortier », on distingue un degré d'accord inférieur parmi les femmes comparées aux hommes de leur groupe d'appartenance ; alors que le savoir est relativement consensuel entre les hommes bakoya et non-pygmées dans chaque village ; de même entre les Bakoya et les non-Pygmées d'Imbong. Par contre, les Bakoya d'Ekata ont plus de connaissances que les non-Pygmées du même village.

En ce qui concerne la « planche à écraser », il existe un clivage entre les Bakoya et les non-Pygmées au sein de chaque village. Les Bakoya ont plus de connaissances au sujet des bois nécessaires à sa fabrication que les non-Pygmées. Ce clivage est toutefois plus important à Ekata. Au sein de chaque groupe, les femmes ont moins de connaissances que les hommes, et parmi elles ce sont les femmes non-pygmées qui en savent le moins.

Pour l'item « hameçon », on constate une différence importante entre les hommes non-pygmées d'Imbong par rapport aux femmes non-pygmées du même village, ces dernières ont un degré d'accord plus important, c'est-à-dire que leur savoir sur cet item est plus important que celui des hommes. Dans ce village, les hommes bakoya en savent plus que les femmes, alors qu'à Ekata il y a très peu de différence selon les sexes pour chaque groupe d'appartenance.

Finalement, pour l'item « filet de chasse », les hommes ont plus de connaissances que les femmes et parmi ces dernières, les femmes bakoya en savent plus que les femmes non-pygmées. En ce qui concerne le groupe d'appartenance selon le village, le clivage est plus important à Ekata, où ce sont les Bakoya, comme à Imbong, qui ont le plus de connaissances au sujet du matériau nécessaire à la fabrication du filet.

Lorsqu'on compare les Bakoya et les non-Pygmées, les deux sexes et villages confondus, on constate, d'une part, que le degré d'accord est plus élevé pour les Bakoya en ce qui concerne les catégories « construction » et « médicaments » ainsi que pour les items « mortier », « planche à écraser », « bois de feu » et « arbalète » ; d'autre part, il est plus élevé pour les non-Pygmées pour les items « champignons », « variétés de manioc » et « hameçon ». Il n'y a pas de distinction entre les deux groupes d'appartenance pour les items « fruits », « sagaie », « corbeille » et « hotte de portage ».

Il n'y a pas de consensus pour l'item « filet de chasse » car les habitants d'Imbong et d'Ekata ont cité deux noms différents pour le matériau nécessaire à sa fabrication.

Lorsqu'on compare les Bakoya entre eux, il n'y a pas de différences significatives entre ceux d'Imbong et d'Ekata pour les différentes catégories d'usage et items. En ce qui concerne les non-Pygmées, il y a plus de différences, notamment pour les items « mortier », « planche à écraser », « sagaie » et « hameçon » ; pour les deux premiers ce sont les femmes non-pygmées d'Ekata qui ont un degré d'accord inférieur, pour les deux derniers ce sont celles habitant à Imbong.

Dans les tableaux en annexe 11 ont été indiqué le nombre d'informateurs n'ayant pas répondu, c'est-à-dire n'ayant pas cité de noms lors de l'exercice *catégories d'usage*. Les usages et items pour lesquels il y a des non-répondants sont la « construction », les « médicaments », l'« arbalète », la « sagaie », le « mortier », la « planche à écraser » et le « filet de chasse ». Les non-Pygmées dépassent les Bakoya, ce sont eux qui le plus souvent n'ont pas répondu.

Pour les catégories et items « construction », « arbalète », « sagaie » et « mortier », ce sont que des femmes bakoya ou non-pygmées, qui n'ont pas répondu. Parmi elles, on ne peut dégager de tendance précise quant à l'âge, puisqu'elles appartiennent indifféremment aux trois catégories d'âges (16-30 ; 31-50 ; 51 et +). C'est-à-dire que pour la même catégorie d'usage, celles qui ne répondent pas peuvent être des plus jeunes comme des plus vieilles. Il en va de même pour les hommes qui n'ont pas répondu pour les items « planche à écraser » et « filet de chasse ». Pour la catégorie « médicaments » ce ne sont que des non-Pygmées qui n'ont pas répondu.

Une autre façon de traiter les données

Le test de consensus aurait pu être employé en faisant d'autres types de regroupements. Ici les informateurs adultes ont été regroupés par sexe, groupe d'appartenance et village. On aurait également pu se focaliser sur un ou plusieurs individus au regard de chaque domaine ou regrouper différents informateurs selon leur parenté. J'aurais pu le faire pour trois familles, mais les données de base étaient trop

disparates. Je n'avais pas le même nombre d'enfants, ni le même adulte pour chacune d'entre elles (pour l'une c'était la mère, pour l'autre le père ou le grand-père).

Par contre, j'ai utilisé l'analyse du consensus pour six couples d'Imbong, deux bakoya, deux mixtes et deux non-pygmées (annexe 12), pour avoir un aperçu sur les résultats que cela pouvait produire, bien que cela aille à l'encontre d'un des principes du modèle qui, rappelons-le, dit que les informateurs doivent être issus de la même culture. Finalement, au regard des résultats, le couple le plus consensuel est un couple koya dont les conjoints appartiennent à la classe d'âge [31-50], mais je ne peux dégager d'autres types d'informations, les résultats pour chaque item et catégorie étant relativement disparates. Un autre type d'analyse aurait été de voir pour chaque individu comment il se place au regard de chaque domaine.

Bilan des résultats sur les plantes de collecte

Suite à ces différentes analyses, il est nécessaire de faire un bilan général des résultats. Le même jeu de données (les listes libres) a été traité de quatre façons différentes, rappelons ici brièvement ce que chacune d'entre elles a mis en valeur.

Les statistiques descriptives nous ont donné une première idée sur l'étendue des savoirs en se basant sur le nombre de plantes citées. Les histogrammes illustrent le nombre moyen de plantes citées par chaque catégorie d'informateurs regroupés par classe d'âge et sexe, puis par groupe d'appartenance et village. Le nombre moyen de plantes reconnues comme utiles par un échantillon d'informateurs est un moyen de mesurer l'ensemble du savoir des populations étudiées car il nous donne des indications sur la variation des savoirs à travers les individus et les communautés.

Les analyses factorielles de correspondances, en mettant en relation nos catégories d'analyse, sexe, âge, groupe d'appartenance et lieu de résidence, avec le nombre de plantes citées pour chaque catégorie d'usage et items, nous ont permis de mettre en lumière de quelle façon les savoirs (représentés par le nombre de citations) s'agencent par rapport à nos catégories d'individus.

Dans les analyses qualitatives nous nous sommes penchés d'une part sur la nature de ce qui a été nommé, pour dépasser l'aspect quantitatif et observer des distinctions quant aux types de plantes citées. D'autre part, l'analyse du consensus

culturel, se basant sur les correspondances des noms cités par les individus adultes regroupés par sexe, groupe d'appartenance et lieu de résidence, nous a aidé à estimer si ces derniers formaient des groupes homogènes, et s'il y avait un savoir partagé ou pas entre eux.

Ci-dessous sont exposés les éléments que les catégories d'analyse ont révélés dans le cadre de l'exercice *catégories d'usage*.

L'âge

Le savoir croît avec l'âge. On ne peut déterminer vers quel âge le pool de savoir ethnobotanique est acquis car celui-ci est fonction du type d'usage auquel il se réfère et au sexe des individus. Les enfants maîtrisent relativement bien et tôt les champignons, les fruits et les variétés de manioc, puis on constate la mise en place des savoirs différenciés entre garçons et filles au cours de la vie. Globalement, les enfants ont un savoir qui s'affine au cours des années et, selon qu'il s'agit d'une fille ou d'un garçon, par rapport à des usages et des activités qui correspondent au sexe. Les AFC ont mis au jour un élément intéressant à ce sujet, le fait que les petits sont plus proches de la sphère de leur mère et qu'en grandissant leurs savoirs se spécialisent en fonction des activités liées à l'un ou l'autre sexe. Ces savoirs qui se spécialisent concernent les outils et instruments de chasse, la construction des maisons, les *médicaments*, des activités spécialisées qui nécessitent de la force et une certaine maturité. C'est aussi parfois une question de statut que l'on acquiert avec l'âge et l'expérience. Il n'y a que pour l'alimentation (champignons, fruits et variétés de manioc) que les enfants maîtrisent relativement bien les connaissances.

Cependant, on ne peut dégager de différences significatives entre les classes d'âge d'adultes. Néanmoins, les plus anciens, hommes et femmes, ont un savoir plus général ; ils connaissent tous les domaines.

Le sexe

Les histogrammes exposent la variabilité entre les hommes et les femmes. Les AFC ont montré à chaque fois une dichotomie entre la sphère des hommes et celle des femmes ainsi que des items liés aux deux sexes, alors que l'analyse du consensus culturel présente des savoirs relativement homogènes entre les hommes et les femmes avec quelques différences parfois. Selon les usages, les hommes et les femmes en savent plus (ils citent plus de noms) que les individus du sexe opposé pour un usage donné et en relation avec son sexe. Ainsi, globalement, les hommes ont un savoir plus important concernant les matériaux nécessaires à la construction des maisons et la fabrication d'ustensiles et d'instruments de chasse ; alors que les femmes ont relativement plus de connaissances concernant les variétés de manioc. Cependant, bien qu'une technique, une activité, soit dite masculine ou féminine, les individus de l'un et l'autre sexe connaissent dans une certaine mesure les matériaux nécessaires et les plantes collectées qui leur correspondent, notamment grâce aux différentes modalités de transmission.

Il existe par ailleurs des domaines, à des degrés divers, où hommes et femmes ne se distinguent pas aussi nettement comme la vannerie, le bois de feu, l'hameçon, les *médicaments*, les champignons ou les fruits.

Groupe d'appartenance

En général les Bakoya ont plus de connaissances au sujet des matériaux de construction, des outils et de la médecine que les non-Pygmées, montrant ainsi une meilleure connaissance générale des plantes nécessaires pour ces usages. Ce clivage apparaît le plus souvent dès l'adolescence. Par ailleurs les Bakoya semblent former un groupe plus homogène que les non-Pygmées. Les savoirs, parmi ces derniers, semblent être plus dissociés selon le sexe ce qui fait écho à une division du travail disons moins souple parmi les non-Pygmées qu'entre les Bakoya. Cependant, les Bakoya et les non-Pygmées d'Imbong semblent être plus proches et partager plus des savoirs, que les villageois d'Ekata. Si l'on croise les variables sexe et groupe d'appartenance, on remarque des rapprochements, notamment entre les femmes bakoya et non-pygmées à

Imbong, montrant un clivage moins important qu'entre les femmes des deux groupes à Ekata. Cette particularité soulève l'hypothèse qu'au sein de ce village, les femmes ont un mode de vie plus proche des villageoises que celles habitant à Ekata. Ce qui corrobore les observations de terrain où l'on remarque un mode de vie plus tourné vers l'agriculture et le village de la part des Bakoya d'Imbong, contrairement aux Bakoya d'Ekata. Toutefois, cela est à nuancer. Les résultats concernant les variétés de manioc montrent que les hommes et les femmes bakoya d'Ekata partagent plus de connaissances avec les femmes bakoya d'Imbong et les non-pygmées des deux villages. Comme il a été souligné dans la première partie de la thèse, les Bakoya d'Ekata sont, en comparaison avec les Bakoya d'Imbong, moins investis dans leur propre agriculture, leurs propres plantations. Par contre, nombreux sont ceux qui travaillent pour le compte des non-Pygmées. Ainsi, le fait de travailler comme journaliers dans les plantations des non-Pygmées donne accès à un savoir lié au manioc aux hommes et aux femmes bakoya de ce village. Un autre point important que les AFC ont mis en lumière (cf. AFC général, graphique 15, page 213) est la proximité qui peut exister entre des groupes distincts, comme le montre le cas des Mwesa et des Bakoya à Imbong. Proximité que nous expliquons à travers les liens de parenté et les mariages mixtes.

Lieu de résidence

Cette variable, contrairement aux trois autres exposées ci-dessus, semble être moins pertinente pour mettre en valeur la dynamique des savoirs. On ne peut distinguer de trajectoires distinctes et tranchées entre les habitants d'Imbong et d'Ekata. Toutefois il y a des nuances liées, d'une part, aux relations que les Bakoya et les non-Pygmées entretiennent entre eux comme nous l'avons constaté au sujet de l'agriculture, et d'autre part, au sujet des activités de subsistance, où par exemple, les connaissances liées à l'arbalète et au filet de chasse sont plus importantes à Ekata qu'à Imbong, village dont le changement socioéconomique est plus important.

In fine, nous n'avons pas mesuré le savoir en tant que tel mais plutôt mis en valeur la différenciation des niveaux de savoir ethnobotanique. Nous avons discerné les

savoirs liés aux usages des uns et des autres selon le groupe d'appartenance, le sexe, l'âge et le lieu de résidence. Ces différentes catégories sont des facteurs de structuration des savoirs et ne s'expriment complètement et n'ont réellement de sens que dans leurs interrelations.

Chapitre 4. Manioc

Objectifs et méthodes

L'agriculture est fortement connotée. Tout d'abord elle est associée en priorité aux non-Pygmées. Ensuite alors que le défrichage est une activité masculine, l'action de planter et les connaissances relatives aux plantes cultivées et donc au manioc sont reconnues comme étant du ressort des femmes. Pour déceler les différences et les similitudes dans le savoir et les pratiques liés au manioc¹⁴⁵, entre les hommes et les femmes bakoya et non-pygmées, trois points ont guidé le protocole de recherche. Il s'agissait d'abord de connaître les variétés plantées aujourd'hui, leurs origines et leurs propriétés, puis de mettre l'accent sur les stratégies de culture. Pour ce faire, l'enquête s'est déroulée en trois étapes consécutives, durant lesquelles ont été employées des méthodes complémentaires ci-dessous détaillées qui ont été nécessaires pour aller au-delà des observations de terrain.

Questionnaire sur le manioc

À travers le questionnaire manioc, je souhaitais tester les connaissances des hommes et des femmes bakoya et non-pygmées sur la nature des variétés de manioc et les pratiques culturelles. Le but est de voir si, d'une part, les Bakoya aujourd'hui cultivent les mêmes variétés et ont les mêmes pratiques culturelles que les non-Pygmées et, d'autre part, de vérifier s'il y a des différences entre les sexes, en relation avec l'affirmation suivante énoncée par un grand nombre d'hommes (bakoya et

¹⁴⁵ Le manioc est la principale culture vivrière des Bakoya et des ethnies non-pygmées. Originaire d'Amérique, il a probablement été introduit au Gabon vers 1700-1750 depuis Sao Tomé au cours d'échanges commerciaux entre Myènè et marchands portugais. De là, il aurait diffusé auprès des populations riveraines des fleuves Ogooué et Ngounié. Au nord du pays, le manioc a été introduit depuis le Cameroun chez les Fang probablement vers 1890, qui l'introduirent dans l'est durant leurs migrations vers le fleuve Ivindo. Puis, après 1900, le manioc aurait été diffusé via les Bakwele. Ainsi, le manioc que cultivent les Bakoya et les ethnies non-pygmées de l'Ogooué-Ivindo proviendrait du Cameroun et aurait diffusé dans la région via les Fang et les Bakwele dans un deuxième temps (Delêtre 2009).

non-pygmées) : « Ce sont les femmes qui connaissent ! ». Il s'agit aussi de déceler les différences entre les deux villages de l'étude.

Pour cela, le questionnaire (annexe 13) a été soumis à 12 hommes et 12 femmes bakoya et non-pygmées respectivement dans chaque village (dont des couples) totalisant ainsi 96 informateurs. Ces 38 questions, choisies à la suite des observations de terrain, correspondent à différentes thématiques :

1. recensement des variétés plantées (question 1);
2. leur origine et leur circulation : qui les a données (question 3), leur origine géographique (question 4), si les informateurs en ont apportées au village ou créées (question 35), à qui ils en ont données (question 36) et une question supplémentaire sur les raisons de la disparition de certaines variétés (question 37) ;
3. les connaissances agronomiques et écologiques relatives aux variétés (questions 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12 et 13) ;
4. les pratiques culturelles (questions 2, 5, 14, 15,16, 17, 18, 27, 28, 29, 30, 31, 32 et 34) et une question supplémentaire sur la propriété des plantations (question 38) et
5. les connaissances relatives aux propriétés et usages des variétés (questions 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26 et 33).

Les réponses sont présentées dans les tableaux de l'annexe 14.

Placettes et comptage des pieds de manioc

Des placettes, une par plantation pour chaque informateur, mesurant 4 x 30 m ont été mises en place dans des plantations appartenant à des Bakoya (10 à Imbong et 10 à Ekata) et à des non-Pygmées (10 à Imbong et 9¹⁴⁶ à Ekata). L'objectif principal était d'inventorier les variétés de manioc plantées et mettre ces résultats en corrélation avec les réponses obtenues lors du questionnaire précédent. Les variétés de manioc étant plantées en mélange dans la plantation et non en plages contiguës, j'ai opté pour la mise en place de placettes plutôt que des transects dans des plantations d'âge mûr.

Les placettes furent mesurées à l'aide d'un topefil. Le fil matérialisant le rectangle était gardé pour pouvoir visualiser la limite de ce dernier. Les placettes se localisaient en général vers le centre de plantations relativement jeunes où il était aisé de compter. Une fois la placette délimitée, j'entrais à l'intérieur avec mon assistant et le propriétaire de la plantation (homme ou femme) puis, pour chaque pied de manioc compté (originaire d'une seule bouture), ce dernier me donnait son nom.

Les femmes ayant participé à cet exercice n'ont pas eu de difficulté à nommer les pieds de manioc, les hommes non plus, à part Jean-Hilaire, un mwesa d'Imbong qui ne plante pas du tout le manioc, contrairement aux autres hommes. Cela pose toutefois la question de l'identification des boutures. Quels sont les critères observés pour identifier une variété par rapport à une autre ? Tous regardent les feuilles (forme et couleur), la couleur des pétioles, le *bois* c'est-à-dire la tige (couleur et texture) ainsi que la couleur de la chair du tubercule pour déterminer la variété (voir photos pour quelques exemples en annexe 15). Pour aller un peu plus loin dans l'exploration du monde du manioc, une troisième étape consista à demander aux informateurs d'identifier des boutures de manioc et de voir de quelle façon les réponses s'accordaient ou non.

¹⁴⁶ La placette non-pygmée manquante à Ekata est une faute d'inattention de ma part.

Identification des boutures¹⁴⁷

Les boutures, c'est-à-dire des tiges dépourvues de feuilles, présentées aux informateurs furent prises à Ekata : trois boutures de couleur plutôt rouge [*bi.kaku* (bouture au pluriel) *na lue* (rouge)] et trois plutôt blanches [*bi.kaku na pu* (blanc)] (cf. annexe 16). Chaque bouture numérotée de 1 à 6 fut montrée à 10 hommes et 10 femmes bakoya et non-pygénées¹⁴⁸ individuellement, dont 32 couples, à Imbong et à Ekata et *ex situ*, au village.

Ceci permettait de tester s'il y avait consensus entre les différents informateurs, au sein du couple, mais également entre les deux villages, d'autant plus que les critères d'identification sont malgré tout subjectifs, que certaines variétés sont plus utilisées que d'autres et que leur aspect parfois semblable peut porter à confusion. Il était également instructif de voir comment pouvaient être nommées des boutures en provenance d'Ekata par les villageois d'Imbong.

4.1. Résultats Manioc

Ci-dessous sont présentés les résultats obtenus en fonction des trois méthodes qui viennent d'être exposées.

Questionnaires sur le manioc

Les variétés de manioc citées (54 au total) sont regroupées dans le tableau en annexe 17 et figurent également dans l'annexe 8 qui regroupe toutes les variétés

¹⁴⁷ On sait que le manioc se multiplie par des segments de tiges (boutures nues) et non par des fragments de tubercule, à la différence des ignames par exemple.

¹⁴⁸ Il manque ici aussi un informateur non-pygéné à Ekata.

recensées au cours de cette recherche. Dans l'annexe 14 figurent les tableaux qui regroupent les réponses pour chaque question du questionnaire.

Les femmes (bakoya et non-pygmées), et en particulier les femmes bakoya d'Ekata, citent un plus grand nombre de variétés que les hommes. On remarque également que certaines variétés sont citées à Ekata et pas à Imbong (elles sont citées indifféremment par les Bakoya et les non-Pygmées). En ne nous basant ici que sur le nom des variétés il peut arriver que des variétés soient connues sous des appellations différentes. Par ailleurs, des variétés présentes à Ekata et à Imbong n'ont été citées que par très peu d'informateurs, voire par un seul. C'est le cas par exemple du *gondaoyem* qui n'a été citée que par un seul informateur (koya) à Ekata, alors qu'elle est largement plantée à Imbong. Sa mère l'avait prise à Mékambo chez une parente et l'a rapportée au village. Lors des visites des plantations, cette variété a été rarement trouvée dans les plantations d'Ekata, et une seule fois dans les placettes mises en place pour le comptage des pieds de manioc dans ce village. Certains disent que *gondaoyem* est synonyme de *mwaitambangue/ga* qui signifie Madame Oyem ou Oyemba en Fang, variété très utilisée à Ekata.

Cela pose la question de la dénomination des variétés de manioc sur laquelle nous reviendrons ultérieurement et sur la circulation des boutures. Il est intéressant de voir la diversité des donneurs (Question 3 Qui t'a donné les premières boutures (bois) pour chaque qualité ? Cf. annexe 14), qu'ils soient apparentés (mère, sœur, grand-mère, tante, fille, non-Pygmées), amis (au sein du village mais aussi de l'extérieur) ou que ce soit des personnes avec qui l'on est en relation par le mariage (belle-mère, belle-sœur). Quasiment tous les informateurs ont répondu que leurs mères leur ont donné des boutures. Certaines femmes bakoya et non-pygmées ont répondu que, lors du mariage, lorsqu'elles partent habiter dans le village de leur mari, elles emportent avec elles des boutures de leur village d'origine (de la plantation où elles travaillaient et dont elles subsistaient, c'est-à-dire de la plantation de leur mère). Cependant, bien que la résidence soit virilocale, relativement peu de femmes ont répondu la « belle-mère ». Cette dernière donne à sa belle-fille, nouvellement arrivée en mariage au village, des boutures pour planter dans la première plantation du couple.

Il est important de noter que parmi les informateurs bakoya citant la « mère » figurent des anciens, ce qui renforce le fait que les Bakoya pratiquent l'agriculture

depuis de nombreuses années. La réponse les « parents d'avant¹⁴⁹ » va également dans ce sens. Les premières boutures furent données aux aïeux par les non-Pygmées lorsque ces derniers travaillaient dans leurs champs. Aujourd'hui encore, et surtout à Ekata, les non-Pygmées donnent des boutures aux Bakoya. Contrairement aux Bakoya d'Imbong, quasiment la moitié des informateurs bakoya d'Ekata ont répondu « parent non-pygmée ». Ceux qui ont répondu de la sorte sont ceux qui travaillent dans les plantations des Bongom : soit le propriétaire leur donne les boutures de manioc lors de la journée de travail, soit ils demandent la permission et prennent les boutures ultérieurement dans la plantation.

La plupart des boutures circulent au sein de la famille (question 36) et entre les habitants du village (Bakoya et non-Pygmées confondus). Cependant, contrairement aux non-Pygmées, bon nombre d'informateurs bakoya ont répondu qu'ils n'ont pas donné de boutures (à personne).

Un autre aspect de la circulation des boutures est de savoir si de nouvelles variétés ont été apportées, par qui et comment. La grande majorité des informateurs ont répondu négativement à la question 35 (As-tu créé ou apporté de nouvelles *qualités* ?) et souvent en disant « tout est avec nous ». Toutefois, bien qu'ayant répondu non au fait d'apporter de nouvelles variétés, cela n'empêche pas que des boutures de variétés déjà existantes aient été prises dans un autre village ou en dehors de la région. Les femmes (bakoya et non-pygmées) d'Ekata sont celles qui ont le plus répondu « oui ». Les boutures qu'elles ont apportées ont été prises au Congo dans la famille. Les personnes ayant répondu « oui » à Imbong ont apporté des boutures lors de visites aux parents (voire d'un travail) dans un autre village ou à Mékambo et Makokou. Précisons que les réponses affirmatives ne concernent pas la création (As-tu créé ?) de variétés.

Les réponses à la question 4 (D'où viennent-elles ? Origine géographique) ne sont pas concluantes pour avoir des indications fiables quant à l'origine des variétés. Les réponses sont assez disparates, une seule et même variété pouvant venir du Congo, du Gabon voire du Cameroun (rarement) selon les informateurs. D'autres ont répondu « on a trouvé ça ici ; les gens d'avant ». On remarque en fait que l'origine qui est donnée est l'endroit où l'informateur a pris les boutures, ou d'où est originaire ou vit la personne qui leur a données, bien que la variété puisse venir d'ailleurs. Par contre, tout le monde s'accorde quant à l'origine géographique du *sanyamotoba* qui vient du Congo

¹⁴⁹ Répondre les « parents d'avant » signifie que cette variété de manioc était plantée depuis longtemps et qu'elle a été transmise au fil des générations.

et du *gondaoyem* qui vient, comme son nom l'indique, d'Oyem capitale de la Province du Woleu-Ntem, au nord du Gabon. J'ai constaté que les Bakoya et les non-Pygmées aiment la nouveauté, aiment tester de nouvelles boutures. On me mettait par ailleurs à contribution quand je partais à Ekata ou à Imbong, les villageois de l'un et l'autre village me disant : « Il faut nous ramener des bois de là-bas ».

Suite au recensement des variétés de manioc, un certain nombre d'entre-elles ont été citées comment étant « celles d'avant » par les anciens du village qui faisaient référence à l'époque de leurs parents (11 douces, 8 amères et 1 douce/amère, cf. annexe 14). Un tiers des informateurs ne savent pas pourquoi des variétés de manioc ont disparu (question 37). Certains répondent que cela est dû au fait qu'elles étaient vieilles, qu'elles ne produisaient plus, voire parce qu'elles n'étaient pas assez rapides, ou qu'elles ont disparu avec les « gens d'avant ». Un quart des informateurs répondent que les « nouvelles sont arrivées », ce qui signifie que de nouvelles variétés ont remplacé les anciennes. La réponse « la négligence » ou « l'abandon » appuie la réponse précédente, les variétés d'« avant » furent négligées car les « nouvelles sont arrivées ». On néglige celles d'avant car d'autres variétés arrivent et qu'elles présentent des qualités recherchées : la rapidité et la productivité sont deux qualités reconnues aux nouvelles variétés.

« C'est quand on a trouvé le *gondaoyem* et d'autres qu'on les a perdus. Car les nouveaux donnent bien, ils donnent beaucoup » (P., Koya, Imbong).

« On utilise toujours les mêmes boutures. Maman aimait beaucoup le *dimbata* qui sortait vite à l'époque, le *mañebwe* n'existait pas. Ils laissaient les plantations plus de 1 à 2 ans. Le manioc produisait beaucoup. Nous on fait vite par rapport à ce que faisait la génération de maman » (J., Mwesa, Imbong).

Les réponses à la question 34 (Qu'est-ce qui te fait choisir une *qualité* plus qu'une autre ?) corroborent ceci. 58% des informateurs ont répondu « celui qui donne beaucoup » (qu'elle soit amère ou douce), dont la majorité des informateurs d'Imbong et des non-Pygmées d'Ekata. La raison qui a été communément énoncée est que si la variété donne beaucoup elle permettra d'une part, de nourrir la famille et d'autre part, de pouvoir vendre le manioc pour gagner de l'argent.

« Celui qui donne beaucoup parce que cela donnera beaucoup, tu mangeras et tu nourriras ta famille en plus de gagner de l'argent après » (V., Koya, Imbong).

Dans une moindre mesure (14,6%) les informateurs préfèrent la variété qui donne de gros tubercules car « ça va remplir rapidement le panier » et qu'« avec un seul pied je peux faire beaucoup de bâtons ».

Les Bakoya d'Ekata ont répondu pour une moitié « celui qui est bon à manger », autrement dit, les variétés douces, *sucrées*. Les observations de terrain permettent d'expliquer ceci. Les Bakoya d'Ekata préfèrent les variétés qui peuvent être consommées rapidement, qui ne demandent pas de temps de rouissage. Les tubercules des variétés douces peuvent être consommés directement après la récolte cuits sur les braises, alors que ceux des variétés amères doivent rouir au minimum trois jours.

« Celui qui est sucré car il va dépanner vite. Je mets au feu et ça calme la faim » (Y., Koya, Ekata).

Ceux d'Imbong, à ce sujet, diront que les Bakoya d'Ekata répondent ainsi car c'est la « facilité ». Signalons qu'à de nombreuses reprises, les personnes ayant répondu qu'ils choisissaient la variété qui est « bonne à manger », n'ont pas répondu directement comme ceci ou par « je prends celui qui est doux, sucré » mais en nommant la variété « je prends le *mañebwe/o* ».

Les réponses aux questions 6 à 8 permettent d'éclairer les réponses ci-dessus et le choix des variétés plantées par les uns et les autres. Le *mañebwe/o* est la variété reconnue par les Bakoya et les non-Pygmées d'Imbong comme étant celle qui produit le plus, le plus vite et qui donne les plus gros tubercules. À Ekata c'est le *sanyamotoba*¹⁵⁰ qui répond à ces trois critères, et dans une moindre mesure le *mwaitambangue/ga* et le *mañebwe/o* en ce qui concerne la grosseur des tubercules et le rendement. Rappelons que ces deux propriétés, la rapidité et le rendement, sont celles reconnues aux nouvelles variétés, et que les trois citées ci-dessus font partie des variétés les plus récemment arrivées dans ces villages.

Le *mañebwe/o*, le *sanyamotoba* et le *mwaitambangue/ga* sont les variétés qui sont les plus plantées (question 5) et qui sont considérées comme les plus faciles à

¹⁵⁰ Le *sanyamotoba* et le *mañebwe/o* produisent au bout de six mois. *Sanyamotoba*, signifie par ailleurs « six mois » en lingala, langue véhiculaire du Congo.

éplucher (question 19). À ce sujet, la plupart des informateurs ayant répondu « tous pareil » considèrent que, quand les tubercules sont « jeunes », ils sont faciles à éplucher et, quand ils *durent* dans la plantation, cela devient plus difficile (question 20).

Le *mañebwe/o*, le *mwaitambangue/ga* et le *sanyamotoba* sont également les variétés considérées comme faisant le plus de racines (question 12). Les femmes non-pygénées d'Imbong citent également le *gondaoyem* et le *dimbata*. À contrario, le *bana/e* est la variété qui produit le plus tardivement (les hommes bakoya d'Imbong citent également le *dimbata*) et elle est également considérée comme étant celle qui donne le moins de racines (question 13). Les informateurs semblent ainsi faire une corrélation positive entre le rendement et la rapidité des variétés et leur production de racines.

Concernant la taille des bois de manioc (question 10), les informateurs d'Ekata répondent la plupart le *mwaitambangue/ga*, alors que ceux d'Imbong répondent « tous pareil », précisant que cela est plus une question liée au moment où la bouture a été plantée (avant ou après les autres), plutôt qu'une question de variété. La même raison a été invoquée pour la question 11 (quelle variété meurt le plus vite ?).

Bien que tous sachent quelles sont les variétés qui doivent être *trempées* à cause de leur amertume et celles qui n'ont pas forcément besoin de l'être (les douces), toutes les variétés sont mises à rouir dans le *di.dubulu* (cf. photo 71). Les questions 14 et 15 sur le temps de rouissage peuvent porter à confusion. Les réponses ne font pas tant référence à l'amertume de la variété, mais à sa capacité à « pourrir » vite ou pas. « Pourri » fait référence ici au fait que le manioc devient assez mou pour pouvoir être pilé par la suite. C'est pour cela que les tubercules du *bana/e*, qui est pourtant une variété douce, sont considérés comme devant être trempés longtemps dans l'eau car ils sont « durs ». On peut se demander pourquoi cette variété qui est douce a besoin de rouir plus longtemps qu'une variété amère comme le *sanyamotoba* qui, au contraire, ramolli rapidement. En fait, dans ce cas, c'est la dureté du tubercule, plus que l'amertume, qui suppose le rouissage. Outre le cas du *bana/e*, les variétés douces sont mises à rouir afin d'être pilées. C'est également pour cette raison que de nombreux hommes répondent « tous pareil », sous-entendant que tous les maniocs ont besoin d'être *trempés* pour être pilés.



Photo 71. Di.dubulu. Étang artificiel où le manioc est mis à rouir. Il est formé par les femmes près d'une rivière avec une entrée qui permet la circulation de l'eau.

Le *banana/e* et le *sanyamotoba* sont également considérées comme étant les variétés les plus difficiles à éplucher (question 20).

Selon les informateurs, les variétés amères sont mises à rouir pour enlever l'amertume¹⁵¹. Si ces dernières ne sont pas mises à rouir et sont consommées telles quelles cela ne provoque rien (question 16) ou au pire, des maux de ventre ou des vomissements. C'est plus une question de « goût » : « Il n'y a pas le goût de manger, c'est amer. Tu ne tombes pas malade. On met dans l'eau pour que l'amertume parte ». Dès lors, si le rouissage est en relation avec l'amertume des tubercules, à quoi cela sert-il de *tremper* des maniocs doux, d'autant plus que ces derniers peuvent être consommés crus (question 21) ? C'est une nouvelle fois une question de « goût » (question 17). Pour les variétés douces, ici le « goût » ne fait pas uniquement référence à la saveur du manioc mais, à la préférence alimentaire, à la texture également. Les informateurs expliquent qu'ils ont plus le « goût » de manger du manioc pilé, c'est-à-dire qu'ils le préfèrent aux tubercules coupés en morceaux, et pour cela les tubercules doivent être mis à l'eau au préalable : « On met dans le *di.dubulu* (site de rouissage) pour que ça soit mou, après tu vas piler. Pour qu'on puisse bien manger, c'est mieux quand c'est pilé ». Le manioc pilé et transformé en *bâton de manioc* est aussi préféré aux simples tubercules car il « pèse plus », il cale. D'une certaine manière il est plus économique, dans le sens qu'il est plus nourrissant que les simples tubercules et qu'il se consomme

¹⁵¹ Ils ne formalisent pas l'existence de l'acide cyanhydrique contenu dans les tubercules amers.

moins rapidement. On consomme une quantité moindre de tubercules lorsqu'ils sont transformés en *bâtons de manioc* que lorsqu'ils ne sont pas pilés. De plus, faire rouir le manioc permet de le récolter de façon différée, de ne pas prélever tous les tubercules dans la plantation car il faut patienter quand le manioc est à l'eau. Cette raison est invoquée par tous pour expliquer pourquoi il faut mélanger au sein de la plantation des variétés amères et des variétés douces pour que la plantation ne soit pas « mangée » trop rapidement.

En ce qui concerne la transformation du manioc pour sa consommation, tous les informateurs répondent de la même façon aux questions 22, 24 et 25. « On mélange tout », les variétés douces et amères pour faire le *bâton de manioc* et le *vin de maïs* ; on n'utilise que les variétés douces pour manger le *pite*¹⁵² ou le *mungota*.

Pour le *cassadent*¹⁵³ (photo 73), tout le monde s'accorde pour dire que ce sont les variétés douces qu'il faut employer. Toutefois certains ont précisé que les variétés amères peuvent être également utilisées, sauf le *sanyamotoba* qui est « trop fort », c'est-à-dire trop amer.



Photo 72. *Cassadent*, Imbong.

¹⁵² Tubercule non trempé et mis directement au feu.

¹⁵³ Tubercules de manioc cuits à l'étouffée, découpés ensuite en petits morceaux et entreposés dans un *ankala* (corbeille à grands trous) et à la rivière pendant 1 à 3 jours.

Cette nuance est également faite pour les feuilles de manioc (question 26). On cueille celles des variétés douces et parfois celles des variétés amères (sauf celles de *sanyamotoba* qui sont trop amères).

Bakoya et non-Pygmées ne plantent que les boutures, ils ne prêtent pas une attention particulière aux graines (question 18). Ils plantent les mêmes variétés de manioc (question 2) dans leurs plantations d'une année à l'autre (cela peut parfois varier en fonction des boutures disponibles).

La principale cause énoncée pour expliquer que le manioc ne produit pas ou pas bien dans une plantation (question 27¹⁵⁴) est que la « terre est mauvaise ». Cette réponse selon les informateurs fait référence à deux choses, soit la terre a été trop exploitée, soit la foudre a frappé le sol. Le *mbodie* est également cité. Cette poussière blanche attaque les boutures et contamine rapidement les autres. Il est intéressant de voir que la « négligence », sous-entendu le manque de sarclage, de nettoyage est également citée par des Bakoya comme par des non-Pygmées.

Tous décident d'abandonner la plantation dans le cas où le manioc ne produit pas (question 28). En cas de présence de *mbodie*, tous arrachent la bouture et la jettent car cela risque « de communiquer la maladie ». Le tubercule toutefois peut être consommé s'il est « bon ». Par contre, certains replanteront une bouture dans le même trou après avoir remué la terre, d'autres pas.

Avant de planter les premières boutures, 34% des informateurs font une prière et 20% utilisent le *médicament*¹⁵⁵ dont une majorité de Bakoya à Ekata (que leurs mères employaient déjà). 46% ne font rien (question 30).

Par la suite, si la présence de ravageurs est constatée, des pièges sont installés au bord des plantations (question 31). Ceux qui ont répondu « rien » affirment ne pas avoir les moyens d'acheter du câble pour faire les pièges. Le sarclage est aussi un moyen de

¹⁵⁴ La question posée était « Pourquoi une plantation ne donne pas ? ». Les réponses fournies font référence au seul manioc et non pas à la plantation en général.

¹⁵⁵ Deux types de *médicaments* ont été recensés (à Imbong et à Ekata ce sont les mêmes):

- planter au milieu de la plantation le *dilana* (herbacée) avant les premières boutures de manioc ou
- comme l'explique Emile, un Koya d'Imbong : « l'écorce *d'u.pita*, *ambwaambwe* (herbacée, n.d.), *a.pundu* (n.d.), *yili* (n.d.), on gratte aussi *wente* (n.d.), avec le caca des moutons et la carapace de tortue. Tu prends les feuilles (de marantacées), tu croises les feuilles, tu fais un trou, tu y déposes les feuilles, on met l'eau et tout le reste. On mélange. Tu prends le premier bois (de manioc) et dans le trou tu mets le mélange sauf *ambwaambwe* que tu plantes debout. Le reste avec un gobelet on met partout dans la parcelle. Ce sont les aïeux qui nous ont montré. C'est pour avoir beaucoup de nourriture. C'est pas pilé, juste mélangé. *Ambwaambwe* on coupe des feuilles puis on met dans le mélange. Quand on verse on parle « papa c'est toi qui m'avais dit de faire les plantations, comme je débrousse, je travaille, faut me donner les plantations ». Les premiers tubercules sont préparés à la marmite comme pour le cassant. Il ne faut pas donner aux enfants d'abord. Je pars en brousse et donne des morceaux « voilà pour vous (parents), mangez, donnez-moi aussi la nourriture ».

limiter la présence des ravageurs et il est le seul traitement effectué pour favoriser une bonne croissance du manioc une fois celui-ci planté (question 32).

Des 96 informateurs seulement deux non-Pygmées d'Ekata font le *sakapea*¹⁵⁶ fréquemment (question 33). Les Bakoya d'Ekata, ayant répondu « non », disent que c'est à cause de la taille de leurs plantations, qu'elles sont trop petites. Quasiment tous ceux ayant répondu négativement, à part les Bakoya d'Ekata, ont fait au moins une fois le *sakapea*. Pourquoi n'ont-ils pas continué ? La pratique du *sakapea* demande un grand nombre de tubercules pour faire les sachets. Il est parfois plus rentable de vendre ce même manioc en *bâtons*. Beaucoup considèrent que le *sakapea* « gaspille » les plantations, « ça finit les plantations » et qu'il peut « provoquer la faim si on a les enfants ».

À la question supplémentaire sur la propriété des plantations, 62,5% des informateurs répondent que le mari garde la plantation (question 38). Après séparation, la femme retourne dans son village d'origine et le mari reste au village, de fait c'est lui qui « garde la plantation ». Il enverra récolter une de ses sœurs, ses filles¹⁵⁷, voire sa mère, sinon il ira lui-même. Toutefois, s'il n'y a pas de litige entre les conjoints, la femme pourra toujours venir récolter du manioc dans la plantation où elle a travaillé et quand celle-ci sera en jachère également. C'est en référence à ceci que 9,4% des informateurs ont répondu « la femme » et que 16,7% parlent de division ou d'entente (11,4%). Par ailleurs, la femme gardant les plus petits enfants aura accès au manioc qu'elle a planté pour les nourrir.

Placettes et comptage des pieds de manioc

Le lecteur trouvera dans l'annexe 18 la liste complète des informateurs (propriétaires des plantations) bakoya et non-pygmées d'Imbong et d'Ekata, les sites où se localisent les plantations et leurs superficies¹⁵⁸. En annexe 19, quatre tableaux montrent le détail du nombre de boutures comptabilisées, réparties selon les différentes

¹⁵⁶ Sachets de tubercules de manioc trempés vendus à des acheteurs qui les acheminent et les revendent dans les marchés de Libreville où ils seront transformés en *bâtons*.

¹⁵⁷ Les enfants en bas âge restent avec leur mère.

¹⁵⁸ Les superficies ont été mesurées à l'aide d'un GPS.

variétés de manioc rencontrées dans les placettes et d'autres tableaux montrent le détail des variétés selon le groupe d'appartenance du propriétaire et les villages. Ainsi on a pu dégager les informations suivantes :

1. la moyenne des pieds de manioc par placette ;
2. la moyenne des variétés par placette ;
3. les variétés de manioc les plus plantées ;
4. les variétés de manioc :
 - présentes dans les placettes bakoya et absentes dans les placettes non-pygmées du même village et *vice versa* ;
 - les variétés de manioc en commun comptabilisées dans les placettes des deux villages ;
 - les variétés de manioc comptabilisées à Imbong (placettes bakoya et non-pygmées confondues) et qui n'ont pas été trouvées à Ekata et
 - les variétés de manioc comptabilisées à Ekata (placettes bakoya et non-pygmées confondues) et qui n'ont pas été trouvées à Imbong.

Moyenne des pieds de manioc et des variétés comptabilisés

À Imbong, les Bakoya plantent en moyenne 82 boutures par placette et les non-Pygmées 74. À Ekata, les Bakoya plantent de même en moyenne 82 boutures par placette mais les non-Pygmées 94.

5,8 variétés de manioc ont été comptabilisées en moyenne dans les placettes bakoya d'Imbong et 6 dans celles des non-Pygmées du même village. À Ekata le nombre est un peu plus élevé, 7,8 pour les Bakoya et 7,6 variétés pour les non-Pygmées.

Les nombres de variétés amères et douces sont comparables entre les différents groupes.

Variété	Imbong		Ekata	
	Bakoya	non-Pygmées	Bakoya	non-Pygmées
Amère	8	9	11	13
Douce	11	12	8	10
Total	19	21	19	23

Tableau 21. Nombre de variétés amères et douces comptabilisées dans les placettes.

Certains comme Jean-Hilaire, Mwesa d’Imbong, plantent peu de boutures en densité car ils considèrent que le manioc a besoin d’espace pour bien se développer. D’autres comme Junior à Ekata (c’est par ailleurs cet informateur qui contribue le plus au fait que le *mwaïtanbangué/ga* soit la deuxième variété la plus plantée dans ce village), plante une grande quantité de *mwaïtanbangué/ga* car il considère que cette variété est très productive et répond à sa logique : planter un maximum de manioc pour faire le *sakapea*. Max fait également le *sakapea* mais nous avons comptabilisé un nombre de boutures bien inférieur à celui de Junior (alors que ces deux informateurs ont les plantations les plus grandes). Je ne peux expliquer avec certitude pourquoi il existe des écarts entre le nombre de boutures total des placettes bakoya et non-pygmées dans les deux villages. On pourrait penser que le nombre de personnes dans le foyer peut influencer la quantité de boutures plantées, mais cela ne semble pas être le cas. De même ceux qui plantent beaucoup de boutures ne font pas pour autant le *sakapea*, et ceux qui commercialisent le manioc sous forme de *bâtons* ne sont pas non plus enclins à densifier le nombre de boutures. Ce ne sont que des premiers résultats et pistes qui mériteraient une étude nettement plus approfondie. Les logiques varient entre les individus et on ne peut pas conclure qu’il y ait une seule logique inhérente aux Bakoya ou aux non-Pygmées, de l’un ou l’autre village.

Les variétés de manioc les plus plantées

À partir du nombre total de boutures comptabilisées on peut dire :

1. à Imbong, les 10 informateurs bakoya plantent en premier lieu le *mañebwe/bo* alors que les non-Pygmées plantent le *mañebwe/bo* (7 d'entre eux) mais aussi du *bana/e* (3 d'entre eux) ;
2. à Ekata, la moitié de l'échantillon bakoya plante en premier lieu le *mañebwe/bo*, l'autre moitié le *sanyamotoba*. Sur les 9 informateurs non-pygmées, 4 plantent le *mañebwe/bo*, 1 le *mwaïtanbangué/ga* et les 4 derniers le *sanyamotoba*.

Variétés de manioc					
		Imbong		Ekata	
		Bakoya	non-Pygmées	Bakoya	non-Pygmées
1	<i>mañebwe/bo</i>	<i>mañebwe/bo</i>	<i>mañebwe/bo</i>	<i>sanyamotoba</i>	<i>mañebwe/bo</i>
2	<i>gondaoyem</i>	<i>bana/e</i>	<i>bana/e</i>	<i>mañebwe/bo</i>	<i>mwaïtanbangué/ga</i>
3	<i>buasie/a</i>	<i>buasie/a</i>	<i>buasie/a</i>	<i>mwaïtanbangué/ga</i>	<i>sanyamotoba</i>
4	<i>bana/e</i>	<i>gondaoyem</i>	<i>gondaoyem</i>	<i>bana/e</i>	<i>bana/e</i>
5	<i>afu (afun-u)</i>	<i>dimbata</i>	<i>dimbata</i>	<i>kote</i>	<i>marchandise</i>

Tableau 22. Classement des cinq variétés de manioc les plus plantées par les Bakoya et les non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata.

Bien que les discours et les réponses à la question 34 (Qu'est-ce qui te fait choisir une qualité plus qu'une autre ?) du questionnaire manioc affirment que les Bakoya d'Ekata préfèrent les variétés douces car elles sont rapidement consommables, dans cet échantillon, on voit qu'ils plantent beaucoup de *sanyamotoba*. Cette variété est amère mais elle produit rapidement.

Le nombre total de boutures et le nombre de variétés plantées varient selon les informateurs. Certains d'entre eux plantent des variétés que d'autres n'ont pas. Il serait intéressant dans une recherche ultérieure d'en connaître les raisons. On constate que le choix des variétés qui sont les plus plantées est similaire entre les deux groupes dans chaque village et corrobore les résultats rencontrés lors du questionnaire sur le manioc (question 6-9), c'est-à-dire qu'on favorise les variétés les plus productives et les plus rapides. Notons également que la variété *gondaoyem* est peu présente à Ekata, contrairement à Imbong et que le cas inverse s'applique pour la variété *sanyamotoba*.

Variétés en commun ou pas entre les deux villages de l'étude

Certaines variétés (tableaux 7 – 9 en annexe 19) sont, pour la plupart, connues à Imbong et à Ekata, bien que dans le présent exercice elles n'aient pas été trouvées dans les placettes des deux villages. Toutefois, après vérification¹⁵⁹, certaines variétés qui ne sont pas en commun entre Imbong et Ekata ont été citées exclusivement, soit à Imbong, soit à Ekata. C'est le cas par exemple pour *akunika(l)e/a*, *bitami/e*, *bondametina*, *cameroun*, *couverture*, *etchinoku*, *motele*, *mu(o)pweña* et *telatela* qui furent citées uniquement à Imbong ; et *dingoñe*, *eduima*, *kongokolo/e*, *kote*, *kumekume*, *marchandise*, *pauline*, *pidje*, *yiroñinga* et *zibu* qui ne furent citées qu'à Ekata. Il est possible d'imaginer que si ces variétés n'ont pas été citées c'est qu'elles ne sont pas connues. Toutefois, notre (petit) échantillon ne nous permet pas de tirer de conclusions de la sorte. Il faudrait pousser l'analyse plus loin pour savoir si ces variétés sont également connues des habitants de l'autre village mais aussi, à un autre niveau voir, par exemple, s'il y a une corrélation entre les variétés plantées et le groupe ethnique des cultivateurs qui les emploient.

Par ailleurs, se baser uniquement sur la nomenclature dans le contexte pluriethnique qui est le nôtre montre quelques limites. Se pose ici le problème de la dénomination des variétés de manioc et de la synonymie. Globalement les Bakoya et les non-Pygmées appellent les variétés de la même façon. Toutefois, la diversité des

¹⁵⁹ Vérification auprès des variétés citées lors de l'exercice *catégories d'usage* et du questionnaire sur le manioc.

langues présentes dans la région, les boutures venues du Congo (mariage, parenté), les variétés nommées en lingala comme *sanyamotoba*, mais encore l'imagination de celui qui apporte ou reçoit une nouvelle bouture, et qui peut ainsi la renommer, peut brouiller les pistes et porter à confusion¹⁶⁰. C'est ainsi le cas, par exemple, pour la variété que l'on nomme *buasia/e* qui porte le nom de la personne qui a apporté les premières boutures de cette variété. Dans ce cas précis, les habitants d'Imbong et d'Ekata la nomment de la même façon. Mais pour d'autres variétés la confusion règne parfois. Par exemple, certaines personnes à Ekata m'ont dit, face à mon étonnement de trouver en nombre très limité la variété *gondaoyem* dans ce village, qu'en fait ici ils l'appelaient *mwaitambangue/ga* ; bien que d'autres affirmaient que ce sont deux variétés bien distinctes. Alors que l'on croit être en présence de deux variétés différentes, ce n'est peut-être pas le cas : la variété est la même mais elle a été nommée de deux façons différentes selon les habitants qui la manipulent...

Les différentes prononciations peuvent également induire en erreur. De quelle façon pouvoir affirmer que le *kote* cité à Ekata n'est pas le même que le *koto* cité à Imbong ? Ou encore que la variété appelée *kumekume* à Ekata n'est pas la même que celle qu'on nomme *kuma* à Imbong, alors que dans ce dernier village *kumekume* n'a pas été recensée ? Des analyses génétiques pourraient aider à répondre à ces questions, analyses dont les résultats sont sensibles à l'échantillonnage et par conséquent à la capacité qu'ont les gens à identifier les boutures et les variétés de manioc.

Il est à noter que lors du comptage des pieds de manioc, *uzumia* et *mabolo*, présents dans les tableaux 1, 2 et 3 de l'annexe 19 ont été comptabilisés comme des variétés alors que ces deux mots ne font pas référence à une variété en tant que telle. *Uzumia* est en fait le nom que l'on donne au manioc issu des graines de manioc et non des boutures. Ces graines une fois tombées par terre, même après brûlage de la plantation, germent et donnent des tubercules. *Mabolo* est le mot pluriel en koya qui signifie graines.

¹⁶⁰ Peut-être aussi que lorsqu'ils apportent une nouvelle bouture cette dernière prend le nom d'une variété qui lui ressemble et qui existe déjà.

Identification des boutures

Les identifications des boutures¹⁶¹ (photos en annexe 16) sont présentées dans l'annexe 20. Ces résultats apportent un complément d'information quant à la façon dont les individus perçoivent les boutures et permettent de tester les compétences de chacun d'entre eux, particulièrement en interrogeant des couples, hommes et femmes séparément.

Au sein de chaque village, pour chaque bouture, il y a un relatif consensus entre les Bakoya et les non-Pygmées : les noms donnés pour chaque bouture sont globalement les mêmes. Par contre, si l'on compare les identifications données à Imbong et celles données à Ekata, on remarque que les boutures diffèrent, à part pour la première et la troisième qui selon les identifications correspondent à peu près aux mêmes variétés. Cela est flagrant pour les boutures 4, 5 et 6 où quand la plupart des habitants d'Imbong identifient le *gondaoyem*, les habitants d'Ekata identifient la même bouture comme étant du *mwaïtambangue/ga*. Alors que la bouture 3 à Imbong fait l'objet de diverses identifications, à Ekata quasiment tout le monde s'accorde pour l'identifier comme étant un *sanyamotoba*. Les boutures 1 et 2 sont la plupart du temps identifiées par tous comme étant soit du *buasie/a*, du *mañebwe/bo* ou du *sanyamotoba*. Ces trois variétés sont la plupart du temps associées. Quand une bouture est identifiée comme étant du *gondaoyem* elle est généralement aussi identifiée comme étant du *bane* ou du *mañebwe/bo*¹⁶². Ces deux derniers au niveau de l'identification sont également associés au *mwaïtambangue/ga*.

Les identifications varient mais toutefois peu au sein des couples. Toutes les femmes ont identifié les boutures alors que quelques hommes n'ont pu le faire, soit parce qu'ils disent ne pas planter, soit planter sans pour autant connaître la variété. Par ailleurs, certains informateurs (hommes et femmes) avaient une certaine aisance, alors que d'autres avaient du mal évoquant qu'il manquait les feuilles pour pouvoir les aider à déterminer la variété correspondante à la bouture. De plus, Thérèse, la seule femme à ne pas avoir identifié toutes les boutures, dit que ces dernières sont trop jeunes ! Parfois,

¹⁶¹ Les variétés: *pusi*, *dingwala*, *mukpata*, *ukaka*, ont été citées ici pour la première fois. Elles n'ont pas été incluses dans la liste finale des variétés (annexe 8) car elles n'ont été mentionnées que lors de cet exercice. Remarquons que Joséphine et sa fille sont les seules à citer la variété *ukaka*, et que *pusi* et *cameroun* sont uniquement citées par un homme kota d'Imbong qui dit avoir vu cette bouture dans le village où il enseigne (Mbeza, village qui se situe entre Mékambo et Ekata).

¹⁶² Selon Marc Delêtre (2009) qui a mené une étude sur la diversité du manioc au Gabon, *mañebwe*, *gondaoyem* et *bana/e* ont le même génotype.

certaines précisent que la bouture présentée est en fait la branche et non pas la tige principale.

Conclusion des résultats sur le manioc

Les données collectées à travers ces trois méthodes se complètent et nous permettent d'avoir un panorama sur les connaissances et pratiques des différents groupes en présence, ainsi que de dégager les logiques qui les sous-tendent. Le résultat le plus important est que les savoirs et pratiques liés au manioc sont semblables entre les Bakoya et les non-Pygmées au sein de chaque village. La raison de ce constat est l'adoption relativement ancienne de l'agriculture par les Bakoya, le fait de cohabiter avec les non-Pygmées depuis de nombreuses années et de travailler avec eux. Ceci s'illustre notamment par la circulation des boutures qui ont été transmises par les parents bakoya d'antan, ou qui le sont par les non-Pygmées apparentés ou pour qui l'on travaille. Ceci est plus courant parmi les Bakoya d'Ekata qui travaillent notamment pour des non-Pygmées impliqués dans la vente de manioc sous forme de *sakapea* et qui ont, par conséquent, besoin de main-d'œuvre. Ceux d'Imbong sont dorénavant moins investis dans les plantations des non-Pygmées que ceux d'Ekata. Une autre différence qui existe entre les deux villages concerne les variétés. Le *sanyamotoba* et *mwaitambangue/a* sont très importantes à Ekata contrairement à Imbong, mais les Bakoya et les non-Pygmées de chaque village ont les mêmes pratiques culturelles et leur choix se porte principalement sur les mêmes variétés, qui rappelons-le, sont celles qui sont considérées comme étant les plus productives et les plus rapides.

Ces deux caractéristiques sont importantes aujourd'hui. De nombreuses fois, on m'a dit qu'auparavant les parents laissaient pousser le manioc plus longtemps, 1, voire 2 ans. Aujourd'hui, on favorise des boutures qui produisent au bout de six mois. La faim et la vente de manioc sont les raisons qui motivent cela. Mais comment expliquer la faim ? Le besoin d'argent détournerait-il du manioc pour la vente au lieu de l'autoconsommation ? La pénibilité du travail fait-elle que l'on ne s'investit pas dans l'agriculture, mais qu'on préfère travailler dans les plantations d'autres villageois pour gagner rapidement de l'argent, mais aussi des tubercules pour manger (cas à Ekata) ? Mais alors ceux qui plantent et qui parlent de faim, pourquoi n'augmentent-ils pas la surface de leurs plantations, cela demanderait-il trop de travail ? Il reste plusieurs

questions en suspens auxquelles je ne peux fournir de réponses précises et qui mériteraient des études supplémentaires.

Un autre niveau d'analyse est de voir s'il existe des différences dans les réponses au questionnaire et dans les identifications des boutures entre les hommes et les femmes au sein de chaque groupe. On constate que malgré l'affirmation « c'est les femmes qui connaissent » qui a été de nombreuses fois répétée, les hommes qu'ils soient bakoya ou non-pygmées ne sont pas en reste et répondent, à quelques exceptions près, comme les femmes. Ils ont toutefois tendance à répondre plus souvent que les femmes « tous pareil » aux questions demandant des connaissances précises sur la nature et les caractéristiques des variétés (par exemple, sur celles qui font le plus de racines, celles qui sont les plus faciles et difficiles à éplucher, etc.), et hésitent parfois lors de l'identification des boutures, mais cela dépend des individus. Suite aux observations de terrain on remarque que les plus performants sont ceux qui se rendent souvent à la plantation avec leurs épouses. Par ailleurs, les informateurs eux-mêmes livrent une des clés de réponse : « Quand je suis avec ma femme, c'est elle qui me montre, quand on creuse (récolte) ou au *di.dubulu* (site de trempage) ». « C'est les femmes qui connaissent » s'expliquerait alors par le fait que l'enseignement se fait des femmes aux hommes. Ainsi, les savoirs et savoir-faire circulent notamment au sein du couple, tout comme ils circulent entre les Bakoya et les non-Pygmées quand les premiers travaillent dans les champs de ces derniers.

Le cadre de la distribution des savoirs répond à des contextes sociaux et économiques spécifiques qui modèlent également les processus de transmission des savoir et savoir-faire. Les modalités de transmission dépendent du contexte social et environnemental dans lesquels ils s'inscrivent. Dans une perspective de changement du mode de subsistance et de ses probables répercussions sur les savoirs, il était nécessaire de se pencher plus précisément sur les activités économiques et sociales, si elles continuent à être transmises et par qui. C'est ce que nous allons voir ci-dessous dans le chapitre consacré à la transmission des savoirs. Cela nous offrira une autre dimension de la dynamique des savoirs et savoir-faire.

Chapitre 5. Transmission des savoirs

Objectifs et méthodes

Dans l'étude de la dynamique des savoirs et savoir-faire, il est important de connaître les modalités de leur transmission, qui les transmet et de quelle façon. Hewlett & Cavalli-Sforza définissent la transmission culturelle comme étant : « A process of social reproduction in which the culture's technological knowledge, behaviour patterns, cosmological beliefs, etc. are communicated and acquired » (Hewlett & Cavalli-Sforza 1986: 922). Pour comprendre comment cela s'opère parmi les Bakoya et les non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata, nous avons adopté pour la collecte des données la méthodologie employée par ces deux auteurs. Cette méthode consiste à demander à un échantillon d'informateurs, choisis aléatoirement, s'ils savent faire l'activité demandée, et si oui, qui la leur a montrée. Nous examinerons ainsi de quelle façon aujourd'hui les techniques liées aux différentes activités de subsistance, mais aussi dans le domaine social, sont acquises et qui les transmet. Cela permettra d'évaluer de quelle façon les savoir-faire se transmettent parmi les Bakoya mais aussi parmi les non-Pygmées, d'évaluer *in fine* s'il existe des différences à ce sujet entre ces groupes et si les modalités de transmission varient selon le sexe et l'âge des individus.

Les 84 activités (il y a aussi des plantes sauvages et cultivées) sont réparties en huit catégories

(cf. tableau ci-dessous) :

- chasse,
- pêche,
- collecte,
- agriculture,
- cuisine,
- outils,
- garde des enfants et
- social.

Chasse	Collecte	Pêche	Agriculture
chasse au filet faire la ficelle faire le filet tuer dans le filet chasse à la sagaie chasse à l'arbalète faire une arbalète tuer avec le fusil faire les pièges <i>mbele</i> chasse à l'éléphant faire le fumoir fumer la viande identifier les singes remède pour la chasse découper le gibier	<i>kumu</i> miel <i>abambu</i> champignons <i>u.panda</i> <i>soko</i> <i>o.petche</i> igname sauvage fendre l' <i>u.panda</i> feuilles pour le toit noix de palme porter le panier grimper aux arbres collecter le <i>mbele</i>	faire les barrages écoper à la canne faire le fumoir fumer le poisson remède pour la pêche	débrousser abattre brûler la plantation planter le manioc planter le maïs planter l'arachide planter l'igname planter la patate douce sarcler récolter planter les arbres fruitiers <i>tremper</i> le manioc
Cuisine	Outils	Garde des enfants	Social
piler le manioc préparer le manioc préparer les sauces préparer le gibier préparer le poisson faire le <i>vin de palme</i> faire le <i>vin de maïs</i> amarrer le manioc	utiliser la machette utiliser la hache faire un abri en brousse faire le feu construire la maison faire le toit faire les murs fabriquer le <i>diapa</i> fabriquer l' <i>ankala</i> fabriquer le <i>tande</i> fabriquer l' <i>asule</i> fabriquer le <i>di.kuya</i> fabriquer le <i>pobe / abun</i> (Ekata)	baigner l'enfant savoir comment le porter apaiser l'enfant chanter des berceuses éducation faire les amulettes de protection plantes médicinales pour bébé donner à manger au bébé	contes chansons de pêche chansons de <i>lau</i> chansons de <i>mañele</i> chansons d' <i>isembu</i> prières danses

Tableau 23. Activités demandées pour la transmission des savoirs.

Chaque catégorie comporte un certain nombre d'activités qui lui sont caractéristiques. Par exemple pour l'« agriculture », on demandera à l'informateur s'il sait, s'il sait débrousser, abattre, planter le manioc, etc. Certaines activités sont celles que Hewlett & Cavalli-Sforza (1986) ont utilisées, mais suite aux observations sur le terrain, d'autres activités ont été ajoutées ici, adaptant ainsi leur méthode à notre contexte d'étude. Le choix a aussi été motivé pour mettre en exergue la différenciation entre hommes et femmes par rapport à la division sexuelle du travail

L'échantillon d'informateurs est composée de :

BAKOYA IMBONG						BAKOYA EKATA					
Adultes		Adolescents		Enfants		Adultes		Adolescents		Enfants	
H	F	H	F	H	F	H	F	H	F	H	F
10	10	4	4	4	4	10	10	4	4	4	4

Tableau 24. Echantillon d'informateurs bakoya pour la transmission de savoirs.

H : homme ; garçon ; F : femme ; fille.

NON-PYGMÉES IMBONG						NON-PYGMÉES EKATA					
Adultes		Adolescents		Enfants		Adultes		Adolescents		Enfants	
H	F	H	F	H	F	H	F	H	F	H	F
10	10	4	4	4	4	10	10	4	4	4	4

Tableau 25. Echantillon d'informateurs non-Pygmées pour la transmission de savoirs.

H : homme ; garçon ; F : femme ; fille.

Chaque individu est interrogé individuellement et la question qui lui est posée pour chaque activité est formulée ainsi : sais-tu faire/ sais-tu planter le.../ chanter des berceuses/ etc.? Si oui, qui t'a montré ? Les réponses sont consignées dans deux tableaux, l'un où sont notées les réponses négatives ou positives selon qu'ils savent faire ou non l'activité, et l'autre où sont notés les transmetteurs, c'est-à-dire la ou les personnes citées comme ayant transmis, ou auprès de qui l'informateur a acquis, le savoir-faire.

5.1. Résultats

Les données obtenues sont consignées dans différents tableaux. Les tableaux en annexe 21 présentent les pourcentages qui expriment la proportion de personnes sachant faire l'activité demandée. Les tableaux suivants en annexe 22 présentent en colonne les différents transmetteurs nommés et le nombre de fois qu'ils sont cités.

Les résultats ci-dessous sont présentés suivant deux grilles de lecture, la première selon les d'activités et la deuxième selon les transmetteurs.

Par groupe d'activités : qui sait faire ?

Les activités pour lesquelles les Bakoya et les non-Pygmées se distinguent sont des activités pour lesquelles les Bakoya sont reconnus comme étant des spécialistes et de fins connaisseurs : la chasse à la sagaie, la chasse au filet, la collecte du miel et d'ignames sauvages, les chansons des cérémonies et la vannerie.

Les différences que l'on observe s'expliquent toutefois plus par l'âge et le sexe des informateurs que par l'appartenance à un groupe ethnique ou le lieu de résidence. Les différences selon le sexe sont similaires pour les Bakoya et les non-Pygmées, c'est-à-dire que dans ces deux groupes, hommes et femmes se distinguent dans les mêmes secteurs d'activités, les plus flagrants étant les activités de chasse, la collecte du miel, l'élaboration du vin de palme, du vin de maïs, l'abattage des arbres pour la mise en culture, l'utilisation de la hache et la construction de maisons.

Il existe peu de différences entre Bakoya et non-Pygmées selon l'âge, les jeunes sachant faire relativement les mêmes choses. Les jeunes bakoya se démarquent toutefois dans les activités liées à la forêt telles que la chasse à la sagaie, la construction des abris en brousse et la collecte des ignames. Mais les différences ne sont pas si importantes et, quand elles existent, elles concernent plus les garçons que les filles.

Regardons de plus près chaque catégorie d'activités :

Chasse

Les activités liées au filet de chasse sont plus connues par les hommes (bakoya et non-pygmées) d'Ekata et par les Bakoya en général qui sont également ceux qui savent le plus pratiquer la chasse avec la sagaie. Les autres activités sont indifféremment connues des uns et des autres. Dans ce groupe d'activités, les femmes ne connaissent pas celles liées aux techniques de chasse, ni les *médicaments* propitiatoires¹⁶³ mais ont des savoir-faire concernant la préparation de la viande (fumage et découpe).

Les savoirs et savoir-faire liés à la chasse sont acquis depuis l'enfance, les petits garçons savent rapidement construire une arbalète et faire des pièges pour imiter leurs aînés et pour jouer. Par contre, les activités liées au filet de chasse ne sont quasiment plus transmises. Les connaissances sur les plantes employées comme *remèdes* pour favoriser la capture de gibier sont le fait des adultes.



Photo 73. Petits garçons bakoya jouant et fabricant un piège au village, Imbong.

¹⁶³ 20% des femmes ont acquis des connaissances sur les *médicaments* propitiatoires pour la chasse et toutes par l'intermédiaire de leur conjoint lors des parties de chasse où elles accompagnent leur mari.

Collecte

Tout le monde a des connaissances dans cette catégorie. Les différences que l'on note sont celles citées précédemment et qui concernent le miel et les ignames sauvages. Les différences, selon le sexe, concernent la collecte des feuilles pour le toit, la collecte du *mbele* et le fait de grimper aux arbres : ce sont trois activités masculines. Pour les fruits, les champignons et le portage du panier, tout le monde a des connaissances similaires et ce, depuis le plus jeune âge, tous sexes confondus. Les activités pour lesquelles les plus jeunes ont peu de connaissances sont celles liées à des activités demandant des techniques élaborées : la collecte du miel, fendre les noix d'*u.panda* (*Panda oleosa*), et les feuilles pour le toit.



Photo 74. Florent tisse un pan de toit en feuilles de raphia, Imbong.

Pêche

Les techniques de pêche, la construction du fumoir et le fumage sont connus de tous, hommes et femmes de tous âges. Les femmes adultes sont celles qui connaissent le plus les *médicaments* de pêche (plantes utilisées pour favoriser les prises). Alors qu'il y a une claire dichotomie entre hommes et femmes en ce qui concerne la chasse et ses techniques, ce n'est pas le cas pour la pêche. Alors que cette activité soit dite « féminine », on constate que les hommes, tout en la pratiquant moins que les femmes,

ont cependant acquis ce savoir-faire depuis l'enfance. Les petits garçons pêchent avec leurs mamans puis, à l'âge adulte, ils accompagnent leurs épouses. En ce qui concerne la préparation du poisson, nombreux sont les hommes qui s'occupent du fumoir et fument le poisson pendant que les femmes pêchent lors des campements de pêche.



Photo 75. Groupe de petites filles avant le départ pour la pêche, Imbong.

Agriculture

Une fois de plus, comme pour la pêche, tout le monde, hommes et femmes dès le plus jeune âge, pratique les différentes activités liées à l'agriculture. Certaines reconnues comme étant des activités féminines sont pourtant connues également des hommes. C'est le cas par exemple pour planter et *tremper* le manioc. Comme nous l'avons remarqué dans la section agriculture de la première partie de cette thèse, les hommes aujourd'hui plantent ou *trempent* le manioc si nécessaire quand leurs épouses ne peuvent le faire ou lorsqu'une partie de la vente est destinée au *sakapea* et que cela demande un surcroît de travail.

« Quand ma femme est en difficulté je peux le faire car je l'ai vu avec elle, sinon je cherche une fille pour me piler le manioc ou je le fais quand même » (A. Koya, Imbong).

La seule activité qui est du ressort des hommes, et très peu des femmes, est l'abattage des arbres pour l'ouverture des nouvelles plantations. Toutefois, certaines femmes savent abattre les arbres mais laissent ce travail aux hommes de la famille. Dans le cas où une femme ne peut compter sur un homme de sa famille pour le faire, ou ne peut payer quelqu'un, elle peut le faire elle-même.

Cuisine

Tous les informateurs de tous âges et sexes confondus ont des connaissances en matière de préparation des aliments, que cela soit le gibier, le poisson, le manioc et les sauces qui les accompagnent. La distinction entre hommes et femmes, qu'ils soient bakoya ou non-pygmées concerne les *vins* : le vin de palme étant prélevé par les hommes et le vin de maïs étant élaboré par les femmes. Les hommes savent également piler et *amarrer* le manioc, c'est-à-dire faire les *bâtons de manioc* en enveloppant le manioc pilé dans des feuilles de marantacées ; même si ce sont les femmes qui la plupart du temps s'occupent de ces tâches, les hommes ne les font, encore une fois, que si leurs épouses ne peuvent le faire. Rares sont les plus jeunes garçons qui pilent, leurs sœurs le font à leur place. Le pilage du manioc est une activité particulière que les hommes trouvent « disgracieuse » et qu'ils ne le font pas devant les autres par « honte ». Les règles d'usage au village veulent que cela soit une activité exclusivement féminine. Précisons également qu'en ce qui concerne la préparation du manioc, la plupart du temps les hommes préparent du manioc, mais non pilé. De façon unanime les filles se consacrent à la cuisine dès leur plus jeune âge. Elles participent avec leurs mères à la préparation de la nourriture pour le foyer. Les petits garçons cuisinent mais de façon autonome, c'est-à-dire pour eux-mêmes et non pas pour le reste de la famille.



Photo 76. Préparation de paquets de poissons mélangés avec des feuilles de taro hachées, Imbong.

Outils¹⁶⁴

Dans cette catégorie les distinctions s'opèrent en fonction du sexe et de l'âge des informateurs, sauf pour l'utilisation de la machette, pour faire le feu et les murs des cases, activités que tous les informateurs (de tous âges et des deux sexes) savent faire. Précisons que la machette est utilisée tous les jours et pour toutes sortes d'action : la cuisine, le débroussage, couper les noix de palme, les lianes, abattre, etc. Le plus souvent chacun, homme et femme, a sa propre machette¹⁶⁵. Les petits garçons comme les petites filles manipulent très tôt cet outil.

Manipuler la hache, faire les abris en forêt, construire les maisons et leurs toits ainsi que la fabrication de la hotte de portage sont le fait des hommes adultes et dans une moindre mesure des plus jeunes. La pratique de ces activités s'accroît avec l'âge notamment lorsqu'un homme passe du célibat au mariage. C'est alors qu'il construit sa

¹⁶⁴ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet les films suivants consacrés à la vannerie :
« Fabrication du panier de portage *dikuya* (vannerie) ». 44mn 26s.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06panierportage_dikuya.rm

« Fabrication du *diapa*, *ankala* et *mbaka* (vanneries) ». 1h 07mn 48s.

<http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06vanneries.rm>

¹⁶⁵ Cela est plus le cas à Imbong grâce aux dons de machettes que les Bakoya reçoivent via l'association MINAPYGA.

propre maison et qu'il emploie la hache pour abattre les arbres dans sa future plantation, bien qu'il le fasse aussi à l'adolescence pour aider ses parents.

La technique de fabrication de la hotte de portage est plus connue des Bakoya que des non-Pygmées (à Imbong et à Ekata) mais ne se pratique qu'à partir de l'adolescence, quand l'individu a acquis la technique mais aussi la force nécessaire pour manipuler la liane qui sert à sa fabrication. Les corbeilles, paniers filtrants et nattes (*diapa, ankala, asule, tande, pobe*, cf. annexe 7) fabriqués par les femmes semblent être en perte de vitesse, les techniques étant peu transmises aux plus jeunes. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que la vannerie n'est pas une activité connue de tous, mais le fait de quelques spécialistes.

Garde des enfants

Toutes les activités de cette catégorie concernant la petite enfance sont connues de tous, à part deux d'entre-elles qui demandent des connaissances particulières qui s'acquièrent avec l'expérience et que les femmes maîtrisent plus que les hommes : les amulettes de protection et les plantes médicinales pour les bébés. Les enfants n'ont aucune connaissance à ce sujet. Par contre, ils savent s'occuper, tout comme les hommes, des bébés et des plus petits. Les hommes, bakoya comme non-pygmées, s'occupent souvent des enfants en les gardant au village alors que leurs épouses sont parties à la plantation ou à la pêche.



Photo 77. Achille porte en bandoulière son petit garçon. Il rentre au village alors que sa femme est restée à la plantation, Ekata.

Social

Les Bakoya connaissent plus les chansons liées aux cérémonies que les non-Pygmées, ce qui corrobore leur réputation d'animateurs et de bons danseurs. Toutefois, les chants des trois cérémonies demandées ne sont pas connus des enfants. Depuis l'avènement des églises dites du réveil ces cérémonies ne sont plus célébrées.

La prière est pratiquée à différents degrés. Les chansons de pêche et les contes semblent se transmettre aux plus jeunes, même si les enfants ne sont pas encore en mesure de pouvoir réciter les histoires comme les plus grands.



Photo 78. Cérémonie de retrait de deuil, Ekata.

On voit donc que toutes les activités sont globalement transmises aux jeunes générations, à part celles concernant le filet de chasse, les chants des cérémonies traditionnelles, pour les raisons invoquées précédemment, et la vannerie. La pratique de la vannerie nécessite un savoir spécialisé détenu uniquement par certaines personnes qui en général le transmettent à leurs enfants, pour peu que ces derniers « y mettent le cœur », s’y intéressent.

Par transmetteur : qui transmet quoi à qui ?

On dénombre plusieurs types de transmetteurs : les parents biologiques (le père, la mère, parfois cités ensemble père/mère), d’autres membres de la famille tels que les grands frères ou grandes sœurs, les grands-parents, les oncles et les tantes, mais aussi les conjoints et les beaux-parents, ainsi que des habitants du village avec qui les informateurs n’ont pas forcément de lien de parenté (amis, les « gens du villages », voire « les Pygmées », ou le pasteur, le prêtre). Parfois les savoir-faire ne sont pas liés à

un individu tiers mais à l'individu lui-même en observant et imitant les autres (les réponses correspondant à ce cas sont inscrites dans la colonne « Seul »).

On n'observe pas de distinction notable entre Bakoya et non-Pygmées dans le domaine de la transmission, les savoir-faire s'acquièrent en général par les mêmes personnes. Toutefois, on remarque que le nombre de transmetteurs augmente selon la classe d'âge. Les adultes citent un plus grand nombre de transmetteurs que les enfants ou les adolescents. Ils sont en relation avec un plus grand nombre d'individus notamment par le mariage qui offre au conjoint/e l'accès à de nouvelles relations, celles entretenues avec les beaux-parents par exemple.

De plus, on constate également que les garçons, adolescents et hommes adultes bakoya et non-pygmées ont cité plus de transmetteurs que les femmes et les jeunes filles. Cela est peut-être lié à l'échantillonnage, certains informateurs ayant cité les grands-parents car ils ont été élevés en partie par ces derniers à la suite du décès de leurs parents biologiques. On remarque également que l'oncle maternel, figure importante dans ces sociétés, n'est cité que par des hommes ou des garçons.

Les transmetteurs privilégiés sont les parents biologiques. De façon générale, les pères montrent à leurs fils et les mères à leurs filles. Mais il est plus judicieux de dire qu'une mère transmet à son enfant, que cela soit un garçon ou une fille, des techniques correspondant aux activités liées à son statut de femme. Par exemple, tous les petits garçons, bakoya et non-pygmées, ont appris à planter le manioc avec leur mère. De même pour les pères, ils peuvent montrer à leurs filles des activités qui lui sont propres comme faire le fumoir et fumer la viande, bien qu'elles soient peu nombreuses à avoir répondu ainsi.

« Pour amarrer le manioc je regardais maman. L'*u.panda* c'est le travail des femmes, maman m'a montré quand j'étais petit » (P. Koya, Imbong).

Le rôle des grands frères pour les activités de chasse et des grandes sœurs pour la collecte et la garde des enfants n'est pas négligeable. Il en est de même pour le conjoint ; mari et femme interagissent lors d'une activité qui incombe à l'homme (la chasse par exemple) ou à la femme (planter), l'un aidant, assistant ou accompagnant l'autre et partageant ainsi des savoirs et savoir-faire reconnus appartenant à l'un ou l'autre sexe. Le couple est ainsi une sphère de transmission des savoirs parmi les

Bakoya mais également parmi les non-Pygmées. Bien que les savoir-faire acquis par les hommes à l'enfance et liés aux activités des femmes sont transmis principalement par leurs mères, on remarque que les épouses, étant désormais la femme qui partage le quotidien de l'homme marié, semblent prendre le relais des mamans. La citation suivante illustre ce point et fait partie d'un nombre important de citations du même genre.

« Pour les *mweke* (barrages pour la pêche), je vois comment madame (ma femme) travaille. J'avais vu depuis avec maman » (G., Koya, Imbong).

Les « gens du village », voire les « Pygmées » sont cités pour la transmission lors d'activités sociales, telles que les cérémonies qui impliquent tout le village. En ce qui concerne la religion le pasteur est le principal vecteur de transmission, cela est notamment facilité par la présence des églises au sein même du village.

Les Bakoya ont également transmis des savoir-faire aux non-Pygmées notamment dans le domaine de la chasse et de la collecte. C'est notamment le cas dans les familles mixtes où l'oncle maternel koya enseigne à son neveu non-pygmée, mais aussi comme nous l'avons vu précédemment au sein des mariages. C'est aussi parfois le cas inverse, des non-Pygmées qui enseignent aux Bakoya (deux hommes non-Pygmées ont été cités pour l'apprentissage des pièges et l'utilisation de l'arbalète et une femme pour l'arachide).

En complément des observations de terrain, cette méthode nous a permis d'avoir une évaluation rapide sur la transmission des savoir-faire et les personnes impliquées dans les processus de transmission. Bien que la transmission verticale (parents-enfants) soit la relation privilégiée, il existe d'autres sphères de transmission non négligeables. Ainsi ont été mis en évidence ici, mais aussi à travers les différentes méthodes présentées ci-dessus, des modalités de transmission originales : la transmission des savoirs et savoir-faire entre les différents groupes d'appartenance et au sein même du couple.

Chapitre 6. Importance relative des activités et du milieu

Objectifs et méthodes

La sédentarisation des Bakoya dans des villages en bordure de route, suppose une inscription dans l'espace différente de celle de la vie semi-nomade en forêt. L'agriculture telle qu'ils la pratiquent aujourd'hui et l'importance de ses produits dans la consommation quotidienne a dû également produire des changements dans la perception des Bakoya vis-à-vis des autres activités de subsistance.

Pour appréhender l'actuel système de valeurs des Bakoya au regard de celui de leurs voisins non-pygmées, j'ai appliqué ici la Méthode de Distribution de Cailloux¹⁶⁶ (MDC). Dans le cadre du CIFOR, son objectif est d'aider à déterminer ce qui est important aux yeux des communautés locales et pourquoi, ainsi que d'être un moyen de mieux faire valoir les préférences locales dans les processus de prise de décision concernant la conservation des forêts et l'usage des terres. Pour ce faire, on mobilise des équipes multidisciplinaires regroupant des écologues et des anthropologues qui mènent, au sein des villages, des études fournissant dans un temps limité un diagnostic de la gestion des ressources naturelles.

J'ai gardé le principe initial de cette méthode sans pour autant l'appliquer *stricto sensu*. Ici, elle nous aidera à évaluer l'importance relative de différents milieux (forêt, rivière, plantation, jachère, ville et village) et des catégories d'usage et activités (pêche, chasse, médecine, construction, rituel, alimentation, outils et bois de feu). L'intérêt de cette méthode est de fournir en peu de temps un diagnostic global qui rende compte des priorités et de ce qui est important du point de vue des habitants (*emic*). Les milieux et les activités/ catégories d'usage ont été choisis au préalable par moi-même suite aux observations de terrain. Ils regroupent les différents endroits où s'exercent notamment les activités de subsistance et différentes catégories d'usage pour lesquelles les ressources sont employées, qu'elles soient à caractère alimentaire, technique ou social.

¹⁶⁶ Méthodologie développée par le CIFOR (Sheil *et al.* 2004). Je l'ai utilisée une première fois au Nigeria et elle avait donné des résultats intéressants (Soengas, 2005).

Les entretiens furent collectifs. Chaque groupe ci-dessous a été représenté par trois, voire cinq personnes selon les cas.

Groupes d'informateurs :

- femmes bakoya d'Imbong ;
- hommes bakoya d'Imbong ;
- femmes non-pygmées d'Imbong ;
- hommes non-pygmées d'Imbong ;
- femmes bakoya d'Ekata ;
- hommes bakoya d'Ekata ;
- femmes non-pygmées d'Ekata et
- hommes non-pygmées d'Ekata.



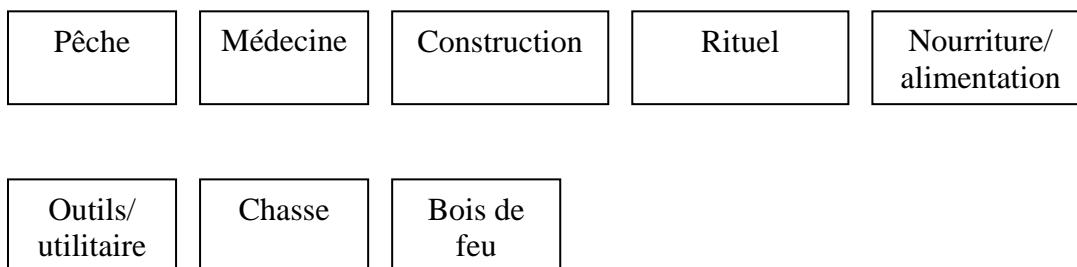
Photo 79. Séance de MDC avec les hommes bakoya d'Ekata.

L'idée était d'avoir un aperçu général de la valeur qu'ont les espaces dont ils tirent les ressources nécessaires à leur subsistance et de déceler, entre autres, si parmi les Bakoya, d'autres lieux, d'autres usages ont acquis plus d'importance que les activités dites traditionnelles, suite à la sédentarisation.

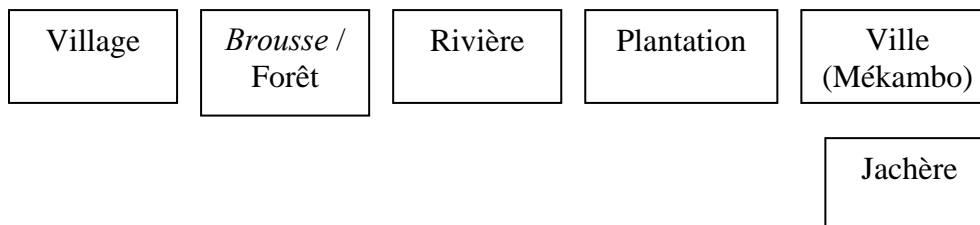
Procédure

Le nom de chaque milieu (forêt, rivière, plantation, jachère, ville et village) et de chaque catégorie d'usage ou activité (pêche, chasse, médecine, construction, rituel, alimentation, outils et bois de feu) était écrit sur une fiche.

Fiches activités/ catégories d' usage



Fiches milieux



Dans la méthode d'origine il est demandé aux participants de distribuer 100 cailloux selon l'importance accordée à chaque élément déterminé. J'ai procédé de façon différente en leur demandant de classer chaque fiche en trois étapes :

1. classer les fiches correspondant aux catégories d'usage/ activité par ordre d'importance, du plus important au moins important ;

2. classer les fiches correspondant aux milieux par ordre d'importance, du plus important au moins important et
3. classer les fiches correspondant aux milieux, du plus important au moins important, pour exercer chaque catégorie d'usage/ activité.

L'objectif de l'exercice, chaque fiche et la procédure furent expliqués au préalable à chaque groupe. Je précisais également que si l'un des éléments n'était pas important il pouvait être mis de côté et que deux éléments pouvaient également être *ex æquo*, les considérant ainsi comme ayant la même importance relative.

Pour chaque étape, les informateurs se concertaient puis livraient le classement. Une fois celui-ci établi nous le reprenions tous ensemble en indiquant bien ce que cette position hiérarchique sous-entendait, en expliquant ce que le classement signifiait, à savoir que si tel usage était mis en premier il était plus important que tous les suivants, que celui qui était en deuxième position était moins important que le premier, mais plus important que ceux qui le suivaient et ainsi de suite, jusqu'à arriver au dernier qui était considéré comme le moins important de tous, comparé au reste des éléments du classement. Si les informateurs souhaitaient modifier l'ordre, nous le faisons puis, avant de finaliser, nous reprenions l'explication du classement. Les classements sont reportés sur les tableaux présentés en annexe 23 et ci-dessous sont présentés les résultats obtenus.

6.1. Résultats

Ne pouvant détailler¹⁶⁷ ici tout ce que les tableaux révèlent, notamment en se reposant sur les nombreux commentaires qui ont surgi durant l'exercice, ce qui suit n'est qu'une synthèse de l'information collectée grâce à la Méthode des Cailloux.

Les trois catégories d'usage considérées comme étant les plus importantes sont l'alimentation, la construction et la médecine. Se nourrir, avoir sa maison et pouvoir se

¹⁶⁷ Chaque ligne et colonne du tableau mériteraient d'être interprétées séparément, mais par manque de temps, cela ne sera pas fait ici, mais espérons que ces données pourront être valorisées ultérieurement.

soigner sont donc les éléments primordiaux. Ensuite, la distribution varie selon les groupes d'informateurs. La moins importante est pour tout le monde la catégorie rituel ou cérémonies. Leur caractère ponctuel dans l'année semble expliquer ceci outre le fait que nombre de cérémonies célébrées auparavant ont très rarement lieu aujourd'hui comme on a déjà pu le noter au cours du mémoire de thèse.

Quant aux milieux, la plantation (*a.kan*), la ville, la forêt (*penze*) sont les plus importantes. Remarquons que la plantation a été classée première par les Bakoya d'Imbong et d'Ekata, la ville par les non-Pygmées d'Imbong et la brousse par les non-Pygmées d'Ekata qui classent la plantation en deuxième position. Il est intéressant de remarquer l'importance que revêtent aujourd'hui les plantations pour les Bakoya. Ces dernières sont aujourd'hui hautement valorisées car elles leur fournissent leur principale nourriture : le manioc. Les non-Pygmées d'Ekata interrogés ont la même opinion mais ont placé la forêt en premier, en argumentant qu'avant de faire la plantation il faut débrousser une portion de forêt.

Les non-Pygmées d'Imbong accordent beaucoup d'importance à la ville, dont ils sont les plus proches en terme de distance, contrairement aux habitants d'Ekata (bakoya et non-pygmées) mais aussi des Bakoya d'Imbong, qui privilégient le reste. Remarquons notamment l'importance que revêt le village, considéré comme le lieu de vie, la base.

« Le village c'est l'endroit où nous habitons habituellement. Tandis qu'à la forêt, à la brousse, nous partons seulement travailler et puis nous revenons » (J., Koya, Imbong).

Regardons dans le détail pour chaque catégorie d'usage les milieux considérés comme les plus importants, ce qui nous permettra d'affiner et éventuellement de déceler des stratégies particulières.

En ce qui concerne la pêche, la rivière (*so*) et la forêt sont les plus importantes. Ceux ayant répondu la forêt en premier l'ont fait en expliquant que les rivières se trouvent en forêt. La ville fut citée en référence aux hameçons qui sont achetés là-bas dans les commerces.

La forêt est l'endroit principal où se procurer les feuilles, écorces et autres ressources nécessaires pour se soigner. Les non-Pygmées d'Imbong citent la ville en

référence à l'hôpital qui se trouve à Mékambo. Les habitants d'Imbong et d'Ekata ont recours aux médicaments dans les pharmacies de la ville, à l'hôpital ou au dispensaire pour ceux d'Ekata, mais ont, le plus souvent, recours à l'*indigénat* (médecine traditionnelle) au village. On peut se procurer les plantes médicinales dans des lieux d'importance secondaire : au village (herbes qui poussent autour et derrière les maisons), dans les plantations et dans les jachères. Lorsque la rivière est citée cela fait référence à l'eau nécessaire pour faire les purges, les lavements ou faire bouillir les écorces ou les feuilles.

La forêt est unanimement classée en première position pour la catégorie construction. C'est en forêt que sont prélevés les bois, les lianes, les feuilles nécessaires à la construction des cases au village. Les jachères sont relativement importantes également. C'est dans ces dernières que les hommes trouvent des essences aux propriétés mécaniques et aux dimensions intéressantes (comme le *tonokwe*) pour les chevrons et les traverses. La rivière arrive en deuxième position pour les hommes bakoya au bord desquels ils trouvent également des essences intéressantes, notamment pour les poteaux.

Une nouvelle fois, la forêt est le milieu le plus important pour la chasse, suivie par la jachère, la plantation et la rivière. Les milieux anthropisés sont également des lieux importants pour la chasse et le piégeage. Les pièges ont pour fonction de protéger les cultures dans le cas des plantations. Les jachères sont des milieux où un certain nombre d'animaux tels que le céphalophe bleu et l'athérure ou certains oiseaux circulent, s'abritent et se nourrissent. La rivière a souvent été citée en référence au point d'eau où les animaux s'arrêtent pour boire et tendent à se regrouper lorsqu'en saison sèche, notamment, certains marigots se tarissent.

Pour les rituels, trois milieux se distinguent, le village, la forêt et la plantation. Dans une moindre mesure la ville et la rivière sont également considérées comme étant relativement importantes. Le village est cité car c'est le lieu où se déroulent les cérémonies. La forêt est l'endroit où sont prélevées les plantes nécessaires pour élaborer les remèdes nécessaires, mais c'est également là que le candidat à la circoncision est « préparé ». Par ailleurs, certains informateurs ont fait référence à la forêt car pour préparer les cérémonies, il faut abattre un certain volume de gibier pour nourrir l'assistance. La plantation est aussi citée dans ce sens. C'est elle qui fournit le maïs et le manioc nécessaires à la préparation du vin de maïs, indispensable breuvage consommé en grandes quantités lors des cérémonies.

J'ai volontairement souhaité faire référence à l'alimentation de façon vague pour tester si les informateurs citeraient plus la plantation ou la forêt, en opérant ainsi une différence entre les produits de collecte et les cultures vivrières. Finalement, on remarque que la forêt est classée en première position et la plantation en deuxième par tout le monde, sauf pour les femmes bakoya d'Ekata qui citent d'abord la plantation et ensuite la forêt. Toutefois, ici pour les informateurs les mots « forêt ou brousse » sous-entend fortement plantation : les plantations sont la résultante d'une portion de forêt débroussée et abattue. Dans une moindre mesure ils ont fait référence à la forêt pour parler du gibier. La rivière arrive globalement en troisième position. Outre les fonctions qui nous viennent d'emblée à l'esprit (lieu de pêche et source d'eau à boire), certains informateurs l'ont également citée par rapport au rouissage du manioc : l'eau de la rivière est nécessaire pour faire tremper le manioc et ainsi extraire l'acide cyanhydrique que les tubercules contiennent. On remarque aussi que, globalement, peu d'importance est accordée à la ville et au village pour l'alimentation malgré la présence des petites épiceries, des poules, moutons et cabris qui en fait sont rarement consommés car ils sont le plus souvent vendus ou font l'objet de dons lors des cérémonies.

La catégorie utilitaire supposait que les informateurs citent les endroits qu'ils considéraient comme importants pour se procurer des outils, ou les matériaux nécessaires pour les fabriquer. La ville est le lieu qui est le plus important pour tous les informateurs. C'est en ville que l'on se procure machettes mais aussi limes pour affûter les machettes et les haches, *pointes* (clous) pour la construction des maisons. La forêt est citée en deuxième position en faisant référence à deux choses. D'une part, aux matériaux nécessaires pour faire les manches des houes par exemple, et d'autre part, d'une manière indirecte, au fait que la vente de gibier tué en forêt permettra d'acheter les outils. La même réflexion a été émise à l'égard de la rivière et de la plantation dont la recette des produits vendus permet l'acquisition d'outils en ville. Le village n'est pas cité en tant que lieu pour acquérir, mais comme le lieu où se gardent les outils à l'intérieur des maisons.

La forêt, la plantation et dans une moindre mesure la jachère sont les endroits les plus importants pour l'acquisition de bois de feu. Le bois prélevé dans les plantations est le bois mort et calciné qui résulte de l'abattage et du brûlis. Lorsque le village est cité c'est pour faire référence au bois mort qui se trouve non loin des maisons.

Il est intéressant de voir que les Bakoya et les non-Pygmées des deux villages accordent relativement la même importance aux activités et aux milieux qui leur sont

liés et qu'il n'y a pas de différence notable entre les hommes et les femmes. La forêt environnante est le support de vie de ces communautés, grâce à laquelle ils arrivent à subvenir à leurs besoins, soit en la transformant (plantation) soit en y prélevant ses ressources pour les utiliser directement ou pour les vendre. Les Bakoya accordent plus d'importance aux plantations en ce qui concerne l'alimentation et opposent eux-mêmes le monde du village à celui de la forêt.

Le manioc est dorénavant le principal aliment de base des Bakoya, en termes de quantité mais aussi d'un point de vue des représentations :

« S'il n'y pas le manioc, on va manger avec quoi ? Le manioc est plus important. La viande accompagne le manioc. Si tu n'as pas le manioc, tu ne peux pas vivre. Depuis le matin, sans mettre le manioc au ventre, si tu n'as pas la viande, tu manges le manioc simple. L'homme est déjà habitué avec le manioc » (C., femme Koya, Ekata).

Le manioc est consommé à tous les repas, seul ou parfois accompagné de feuilles de manioc quand le poisson ou la viande viennent à manquer (la « faim de viande »). Il est également transporté lors des sorties en forêt en *bâtons* ou en tubercules.

Ainsi la sédentarisation et la pratique de l'agriculture ont eu comme conséquence un changement de valeur concernant les choix alimentaires, le manioc détrônant les produits de collecte. On peut également ajouter qu'elles supposent une nouvelle relation au milieu de la part des Bakoya.

Il y a une dichotomie entre village (*a.kodi*) et forêt (*penze*). Les deux sont des lieux de vie mais on n'y fait pas les mêmes choses. Le rôle principal de la forêt est de fournir les ressources nécessaires pour se nourrir, se soigner mais aussi que l'on vend pour se procurer de l'argent. La forêt c'est un ensemble de végétation et de rivières (*mi.so*) qui sont autant de lieux de pêche, de chasse aux oiseaux, de bain, de circulation, de points de repère. Les rivières procurent également l'eau à boire et son eau dans les *di.dubulu* sert à rouir le manioc. Ainsi, la forêt est hautement valorisée car elle est le support des activités de subsistance. Mais le terme forêt englobe ici, tant pour les Bakoya que pour les non-Pygmées, les plantations (*akan*).

La plantation, née de la forêt redevient forêt après un certain temps de jachère. Elle a un statut un peu ambigu. C'est un stade intermédiaire entre le village et la forêt à

cause de son caractère anthropique. Dans ce sens, ce que l'on nomme village correspond à l'ensemble des habitations mais aussi aux anciennes terres cultivées proches des maisons. Par ailleurs, les campements de plantations qui regroupent plusieurs abris sont parfois dits « ici c'est comme le village ». Un adjectif qui est souvent cité pour caractériser le village : il est dit « ouvert », tout comme les plantations. Par ailleurs, contrairement à la forêt, il est également considéré comme le lieu des palabres, des discussions alors que le « calme règne en forêt ». Lorsqu'on pose aux Bakoya la question de « Pourquoi ne pas retourner vivre en forêt comme les parents ? », voici une des réponses qui traduit l'ensemble de leurs points de vue :

« Là-bas (en forêt) il n'y a pas le sel, le pétrole, le savon. On est habitué à manger avec le sel du commerce. Là-bas nous serions comme nos parents, comme des esclaves, les Bantous donneraient le manioc. C'est mieux de travailler pour soi. Puis si on reste trop longtemps là-bas, on finirait par avoir la barbe, on va ressembler à des chimpanzés. On ne va plus pour rester là-bas longtemps, longtemps, comme la fois passée nos arrière-grands-parents. Eux ils étaient là-bas, la brousse, on dirait déjà un village pour eux. Maintenant c'est un grand changement. Tantôt maintenant là-bas comme c'est une distraction, nous partons nous distraire, alors on revient, pour raconter aux gens qui sont restés au village qu'on a fait ceci, qu'on a fait comme ça » (S., Koya, Imbong).

Bien qu'il apparaisse que le village est le lieu où l'on vit et la forêt le lieu où l'on se procure les ressources naturelles pour subvenir à ses besoins, qu'elles soient sauvages ou cultivées dans la plantation, le campement de plantation semble être un intermédiaire entre la forêt et le village, plus que les campements de pêche et de chasse car ces derniers durent moins longtemps. Nombreux sont les Bakoya et les non-Pygmées qui séjournent de nombreuses semaines, voire des mois dans ces campements lors des grands travaux champêtres (débrousser, planter, sarcler), pour éviter les allers-retours incessants entre la plantation et le village. Ces campements, formés par un couple ou plusieurs couples apparentés avec les enfants en bas âge, reproduisent la vie du village : on y dort, on y cuisine, on y est établi. Mais bien que temporaire, le campement, tout comme la plantation, inscrit sa marque dans l'espace, celui-ci est transformé par l'homme. Le campement est un moment de socialisation dans un milieu perçu comme sauvage. On y fait les mêmes choses qu'au village mais aussi d'autres activités que l'on n'y fait pas, comme raconter des contes.

Mais le village est l'espace où l'on vit en commun, avec les autres, où l'on échange les uns avec les autres, où sont célébrées les cérémonies, moments qui rassemblent les habitants.

La ville est un espace différencié, synonyme d'argent (ses commerces) mais aussi d'ouverture vers l'extérieur, on s'y informe (en regardant les nouvelles à la télévision, en rencontrant des gens), elle permet l'accès aux soins modernes et aux biens de consommation.

On constate l'importance qu'ont acquis la plantation et le manioc dans le système de valeurs des Bakoya. Aujourd'hui, après une sédentarisation relativement ancienne de trois-quarts de siècle et une cohabitation longue avec les non-Pygmées, leurs priorités sont dorénavant plus tournées vers l'agriculture ; les perceptions liées à la forêt se voient remodelées, en opérant une dichotomie entre le monde du village et celui de la forêt.

La partie suivante, la dernière de la thèse, est divisée en deux discussions. La première, la discussion méthodologique, porte sur les questionnements que la méthodologie a posés. La deuxième, la discussion générale, reprendra les éléments soulevés par les résultats et exposera une analyse globale.

Discussion méthodologique

L'équation à résoudre, pour le chercheur adoptant une démarche comparative dans une étude limitée dans le temps, est le choix des méthodes qui permettront d'aboutir à des résultats répondant à sa question de recherche. Pour saisir la dynamique des savoirs des Bakoya, j'ai adopté une approche multidisciplinaire qui a combiné des méthodes issues de l'ethnologie classique (entretiens, observation), des méthodes quantitatives inspirées par l'ethnobotanique quantitative mais aussi des méthodes d'évaluation rapide [la méthode de distribution de cailloux et la méthode employée par Hewlett & Cavalli-Sforza (1986) pour la transmission des savoirs].

Ces méthodes constituent, d'une certaine manière, un package méthodologique de collecte et d'analyse des données. Elles ont été choisies, d'une part, dans le but d'avoir une vision globale de la dynamique des savoirs : des savoirs et savoir-faire ethnobotaniques, des mécanismes de transmission ainsi que de la perception des milieux et des activités ; et d'autre part, pour pouvoir collecter des données dans un temps relativement court et répondre au protocole comparatif (deux villages, deux groupes d'appartenance, au sein desquels on s'intéresse aux différentes classes d'âge et au sexe des informateurs).

Dans cette discussion, je souhaite faire part des réflexions méthodologiques qui ont surgi au cours de cette thèse. Il s'agit plus particulièrement de celles qui ont émergé à la suite de l'exercice *catégories d'usage*. Cette méthode a comporté des biais qui doivent être mentionnés ici. Nous évoquerons d'abord les réflexions concernant la collecte et ensuite celles sur l'analyse des données.

Réflexion sur la collecte des données lors de l'exercice *catégories d'usage*

Pour collecter le savoir concernant les plantes de collecte, deux approches étaient possibles, l'entrée par *espèce* ou l'entrée par *usage*. La première consiste à demander à chaque informateur le nombre d'usages pour une espèce en particulier, la deuxième consiste à demander le nombre de plantes utilisées pour une catégorie d'usage prédéfinie. La première option nécessite soit la mise en place d'un transect ou de parcelles dans lesquels les plantes seraient identifiées à l'avance par des chercheurs et

ensuite les informateurs livrent toutes les informations concernant chacune des plantes, soit de travailler à partir d'échantillons d'herbier. La deuxième option, qui consiste à compiler le nombre de plantes citées pour différentes catégories d'usage est celle qui a été choisie ici. Après avoir hésité à faire des placettes en forêt, j'ai préféré lister les noms de plantes au village car je considérais que cette façon de procéder serait moins consommatrice en temps. De plus, travaillant dans deux villages différents, elle me semblait apte à obtenir un corpus de données plus cohérent à comparer que des identifications dans des transects ou des parcelles différentes contenant par conséquent des plantes qui ne seraient pas les mêmes dans l'un et l'autre village. Par ailleurs, comme le souligne Pfeiffer & Butz (2005), si les plantes choisies pour l'enquête sont sur pied dans une placette dans une formation végétale déterminée, telle une forêt mature distante du village par exemple, cela peut induire un biais en ce qui concerne le choix de l'informateur selon son sexe, car parfois les femmes cueillent une plante dans des formations végétales différentes de celles des hommes. Par ailleurs, la mise en place de parcelles ou de placettes aurait nécessité d'en faire plusieurs ou de faire le choix d'une formation végétale particulière. J'aurais également pu faire un herbier qui aurait été présenté aux informateurs des deux villages. Vivant dans le même écosystème, on pouvait supposer que les plantes seraient les mêmes dans l'un et l'autre village. L'herbier, ainsi que l'option placettes ou transect, auraient cependant livré un nombre limité d'espèces et d'arbres, alors que la production de listes libres telles que nous l'avons fait, nous donne un panorama plus large des plantes pour les différents usages. Cependant, les placettes ou l'herbier auraient permis d'intégrer un paramètre important qui est celui de l'identification de la plante. À travers notre démarche, on a quand même pu mettre en évidence des informations qu'une approche par placette circonscrite à un type de végétation ne nous aurait pas permis d'obtenir, comme la part des plantes cultivées qui ont été citées dans la catégorie « fruits », ou des plantes herbacées qui poussent au village dans la catégorie « médicaments ».

Toutefois, travailler sur ce qui est nommé, cité, dans un contexte multiculturel pose le problème de la langue : des ethnies parlant des langues différentes, mais également des variantes dialectales entre les villages, je pense notamment au koya tel qu'il est parlé à Ekata et celui parlé à Imbong. Se reposer sur une seule langue le koya, bien qu'ayant fait attention de traduire les noms dans les cas où ils étaient cités dans une autre langue, ce qui demanda parfois des vérifications, a pu également induire des

erreurs. Le travail de collecte de noms à partir d'un herbier ou d'espèces déterminées *in situ* aurait pu pallier le problème de la langue.

Les catégories d'usage

L'énonciation des plantes connues est relativement aisée pour les différentes catégories d'usage. Par contre, la catégorie « médecine » a été problématique. Alors que l'on aurait pu attendre un nombre important de citations de la part de certains informateurs dont je pensais qu'ils avaient un savoir important à ce sujet (les anciens, par exemple), cela n'a pas été le cas. Cette catégorie a été la plus difficile pour les informateurs ; est-ce un problème de citations ou de perte de savoir ? Nombreux sont ceux qui disent connaître des *médicaments* sans pour autant pouvoir les nommer. Soit ils ont oublié les noms (mais reconnaissent toujours les plantes en forêt), soit on leur a montré la ou les plantes nécessaires pour l'élaboration du remède sans pour autant les nommer.

Ce constat soulève plusieurs remarques. Il y a peut-être eu de la rétention d'information sur des remèdes que l'on n'a pas voulu dévoiler à une enquêtrice qui ne connaît rien aux plantes médicinales : peut-être que mon statut de femme et d'étrangère ne m'a pas donné accès à un certain pan de savoirs comme les « médicaments pour les hommes » ou à certains secrets. Un autre aspect à considérer est l'influence du Christianisme qui d'une certaine façon interdit d'afficher un savoir concernant des plantes liées à la sorcellerie par exemple. De même que dans le savoir lié aux plantes médicinales, nommer est déjà un début de pouvoir, connaître le nom d'une plante c'est dans certains cas, et pour certaines finalités, connaître son secret.

Imposer des catégories préétablies, empêche la mise en évidence de catégories locales qui auraient pu être plus parlantes pour les informateurs et ne donnent accès qu'à des savoirs circonscrits (par exemple, nous n'avons pas axé notre recherche sur les pratiques rituelles où les plantes sont importantes). Par ailleurs, parfois les plantes citées ne correspondaient pas forcément à l'idée que je me faisais, au préalable, de la catégorie. Par exemple, le mot « fruit », pour lequel je sous-entendais les fruits des arbres fruitiers, a fait appel à un classement botanique local qui ne renvoie pas automatiquement à ma conception du fruit sauvage. Ainsi dans la conception locale,

pour certains, un tubercule est un fruit, le fruit de l'igname par exemple. Il me semble que cela est également dû à la requête, à la façon dont elle a été formulée. Plutôt que de dire : « Donne-moi les noms des fruits (*di.bumeka mo penze*) que toi-même tu vas chercher en brousse pour manger », j'aurais dû préciser les fruits des arbres.

La requête

L'énoncé des requêtes était le suivant (en français local) : « Donne-moi les noms des fruits/ champignons que toi-même tu vas chercher en brousse pour manger, les bois (ou autres matériaux) que tu connais pour faire la maison, fabriquer le mortier, la sagaie, etc.), ou les médicaments que tu connais préparer ». Peut-être qu'en demandant les plantes utilisées d'une façon moins globale mais, au contraire, pour chaque maladie, celle reconnue localement, les informateurs auraient cité un plus grand nombre de plantes. On aurait pu également leur demander, par exemple, les *médicaments* qu'ils connaissent pour les enfants ce qui aurait permis de déceler un savoir différencié (ou pas) entre hommes et femmes concernant les plantes liées aux soins portés aux enfants.

Il en va de même pour la catégorie « utilitaire » ou « construction ». En demandant précisément, par exemple, de lister les bois nécessaires pour chaque partie de l'arbalète ou pour chaque élément de la maison (poteaux, chevrons, etc.), on aurait eu des listes de plantes peut-être plus fournies et détaillées et déceler des compétences différentes entre les informateurs.

Le contexte d'énonciation

Parfois, les informateurs ont dit que les plantes étaient trop nombreuses pour être citées, qu'ils ne les connaissaient pas ou qu'ils en avaient oublié les noms. Ne pas citer peut révéler deux choses, soit l'informateur ne connaît réellement pas les plantes pour un usage donné, soit il a oublié. On peut distinguer deux niveaux d'« oubli », celui relevant du détail (une ou deux plantes sur un nombre déjà important de plantes citées) ou bien une façon de se décharger de la question en déclarant avoir oublié. L'« oubli » peut aussi être lié à un manque de concentration pendant l'exercice. De plus, l'exercice

ex situ, au village et non pas en forêt, nécessite de mobiliser la mémoire ou un autre processus cognitif différent de l'observation *in situ*. De nombreuses fois, les informateurs ont exprimé la difficulté qu'ils avaient à citer les noms au village. Rappelons que cet exercice a eu lieu dans le foyer de l'informateur où l'enquête n'a pas de référence (à part les poteaux de la maison, ou le bois sur le feu qu'il regardait quand je lui posais la question). De nombreuses fois, ils ont indiqué qu'il leur serait plus aisé de me donner les noms des plantes au cours d'une balade en forêt, où ils pourraient pour chaque plante rencontrée me livrer son nom et ses usages. Ceci révèle le caractère important de l'énonciation et de l'observation en contexte.

Nommer vs pratiquer

Remarquons que les savoirs que l'on a pu dégager font appel aux pratiques mais également aux connaissances des plantes sans pour autant que l'informateur sache l'employer lui-même. Il faut faire la distinction entre ceux qui connaissent la technique et ceux qui ne la connaissent pas. Nommer, en soi, c'est déjà savoir, cependant on ne peut corréler automatiquement le fait de nommer et le fait de savoir faire. Ce n'est pas parce qu'on connaît qu'on en a forcément l'usage ou que l'on connaisse la technique à travers laquelle on transformera la plante en question dans l'objet ou pour l'emploi qui a été demandé. Ainsi un enfant, par exemple, qui connaît les bois nécessaires à la fabrication du mortier, ne sait pas pour autant le fabriquer lui-même. Le travail du mortier demande de la force que l'enfant n'a pas.

L'usage implique le savoir, mais le savoir n'implique pas forcément l'usage. On peut parfaitement connaître les plantes sans les utiliser soi-même. Par ailleurs, cela ne suppose pas forcément que les informateurs connaissent les qualités intrinsèques de la plante, sa phénologie. Par exemple, un enfant connaît les noms des fruits mais sait-il pour autant comment, quand et où les cueillir ? Saurait-il les identifier en forêt ?

On ne connaît pas la technique, on ne la met pas en pratique, mais on connaît la plante, car on voit faire. Il faudrait distinguer entre les usages connus qui sont pratiqués actuellement, les usages connus qui ne sont plus pratiqués et les usages connus autrefois et qui se sont perdus (mais dont on a le souvenir). Par ailleurs, il est important de distinguer entre les usages connus des plantes et ceux concernant les plantes qui sont

réellement utilisées dans la vie quotidienne par chaque catégorie d'informateurs. L'observation aide à faire la distinction.

On peut également connaître et/ ou utiliser une plante sans pour autant en connaître le nom. À l'inverse, il existe des plantes dont on connaît les noms qui ne sont pas utilisées et qui n'ont pas été citées dans le cadre de cet exercice qui faisait explicitement référence aux ressources employées. C'est le cas par exemple des champignons non comestibles. Plus globalement, on pourrait s'intéresser aux plantes qu'ils connaissent mais qu'ils ne mettent pas en pratique, qu'ils n'utilisent pas, et en connaître les raisons.

En demandant le nombre d'usages selon l'espèce, on aurait atteint d'une autre façon les niveaux de savoir (par exemple, un homme dénombrant trois usages pour telle plante comestible contre une femme qui en dénombre le double car elle la prépare en cuisine). Par contre, cela aurait demandé de choisir les plantes au préalable dans le cas d'un herbier, de transects ou de placettes ; les deux derniers, travaillant à l'échelle de deux villages étaient compliqués à mettre en place et ne m'auraient pas permis de comparer les Bakoya et les non-Pygmées des deux villages sur la même base, ce qu'un herbier aurait permis.

Échantillonnage

La contrainte de temps (le sujet ne s'est défini qu'après la première mission), le caractère comparatif de l'étude (deux villages, deux groupes d'appartenance, et la distinction entre les sexes et des classes d'âge) ont influencé le choix de la taille de l'échantillon qui peut paraître peu important en nombre, comme pour le protocole mis en place pour le manioc. Le choix des informateurs s'est fait de façon aléatoire. Finalement, j'aurais pu interroger les mêmes personnes pour le manioc et les plantes de collecte, voire faire en sorte d'interroger les membres de plusieurs familles et des différentes générations, pour l'exercice *catégories d'usage* qui prend en compte les enfants.

Catégories d'analyse

Les catégories d'analyse employées dans cette thèse (groupe d'appartenance, lieu de résidence, sexe et âge) sont un préalable à l'étude de la dynamique des savoirs. Elles donnent un premier aperçu, une vision globale de la manière dont le savoir se distribue et se transmet. Il serait dorénavant intéressant de multiplier les critères, mais avec des échantillons plus importants, et mettre l'accent sur les individualités. Regarder, par exemple, la variabilité au sein de chaque groupe d'appartenance selon différents critères, tels que, entre autres, le niveau socioéconomique, la fréquentation des églises ou le niveau de scolarisation¹⁶⁸ des individus. On pourrait, également, entrer dans le détail et dresser pour chaque individu son parcours qui permettrait de pondérer l'expérience individuelle (par exemple, si une femme est stérile, elle a eu accès à une connaissance de plantes que d'autres femmes n'ont pas eu car elles n'en avaient pas besoin ; certains enfants ont peut-être des parents plus entreprenants qui leur montrent plus de choses en forêt que d'autres, etc.). Par ailleurs le groupe d'appartenance « non-Pygmées » pourrait dans une étape ultérieure être scindé en différentes ethnies qui le composent (ce qui a été esquissé dans l'AFC générale, graphique 15, page 216). De même, en ce qui concerne la transmission des savoirs, d'autres domaines ou sphères de transmission pourraient être mis en valeur à travers d'autres approches telles que les groupes initiatiques. J'ajoute également que dans un deuxième temps, il serait intéressant d'utiliser toutes les potentialités d'Anthropac, comme les mesures de compétence dans l'analyse de la variabilité intraculturelle.

¹⁶⁸ Ces données sont à ma disposition pour les informateurs interrogés dans cette thèse, mais n'ont pas fait l'objet de traitement, me voyant contrainte par le temps et considérant que l'échantillon n'était pas assez important.

Réflexion sur la méthode d'analyse des données collectées lors de l'exercice *catégories d'usage*

Contrairement aux auteurs travaillant en ethnobotanique quantitative et dont je me suis inspirée pour mener cette recherche, je n'ai pas analysé les données en employant des index écologiques ou en effectuant des traitements statistiques classiques (droites de régression, analyses de la variance, etc.).

Par ailleurs, étant donné notre problématique, il était nécessaire d'employer des méthodes qui mettent en relation le nombre de plantes citées et nos variables qualitatives, contrairement à un indice de type écologique qui résumerait tout en un chiffre mais gommerait les détails ; dans ce cadre, les statistiques ont été mises à contribution puisque l'analyse factorielle des correspondances (AFC) utilisée est totalement fondée sur le Chi2 et donc fortement liée à une analyse de variance multivariée. De plus, étant donnée la taille de l'échantillon, les traitements statistiques classiques ne semblaient pas appropriés. Ainsi, j'ai opté pour des méthodes d'analyse pour lesquelles la taille de l'échantillon n'était pas une contrainte et qui puissent mettre en valeur l'interaction entre nos différentes catégories d'analyse. Également, je ne souhaitais pas, et telle a été la démarche au cours de cette thèse, compter sur un seul type d'analyse, mais extraire un maximum d'informations d'un même jeu de données collectées et pouvoir en donner une représentation plus riche. C'était également l'occasion de confronter ces méthodes d'analyse. L'analyse du consensus culturel est une méthode relativement peu employée en France mais assez courante en ethnobotanique quantitative ; ce n'est pas le cas de l'analyse factorielle des correspondances (Sabinot 2008), qui est par ailleurs peu employée à l'étranger bien qu'elle le soit depuis quelques années en écologie sous une forme dérivée, comme le logiciel Canoco développé par Ter Braak & Šmilauer (2002). Ne maîtrisant pas moi-même ces méthodes à l'origine, c'était l'occasion dans le cadre de cette thèse d'apprendre de nouvelles méthodologies.

Les quatre méthodes employées pour l'analyse des listes libres, regroupant les noms de plantes, champignons et variétés de manioc cités par les informateurs pour chaque catégorie d'usage et item, offrent différents niveaux d'interprétation des données. Rappelons que les deux premières reposent sur le nombre (effectif) de plantes,

champignons et variétés de manioc cités et que les deux dernières reposent sur les noms donnés :

1. les histogrammes ont offert une première représentation simple de la distribution des savoirs à partir du nombre moyen de plantes (champignons et variété de manioc inclus) cités ;
2. les analyses factorielles des correspondances (AFC) ont mis en relation nos catégories d'analyse et ont permis de déceler la structuration des savoirs à partir des données qualitatives (catégories d'analyse) et quantitatives (nombre de plantes, champignons et variétés de manioc cités) ;
3. les analyses qualitatives nous ont permis d'observer des distinctions quant aux types de plantes citées, et
4. l'analyse du consensus culturel a permis d'évaluer de quelle façon le savoir est partagé entre les catégories d'informateurs.

C'est sur les AFC et l'analyse du consensus culturel que nous allons mettre l'accent ci-dessous.

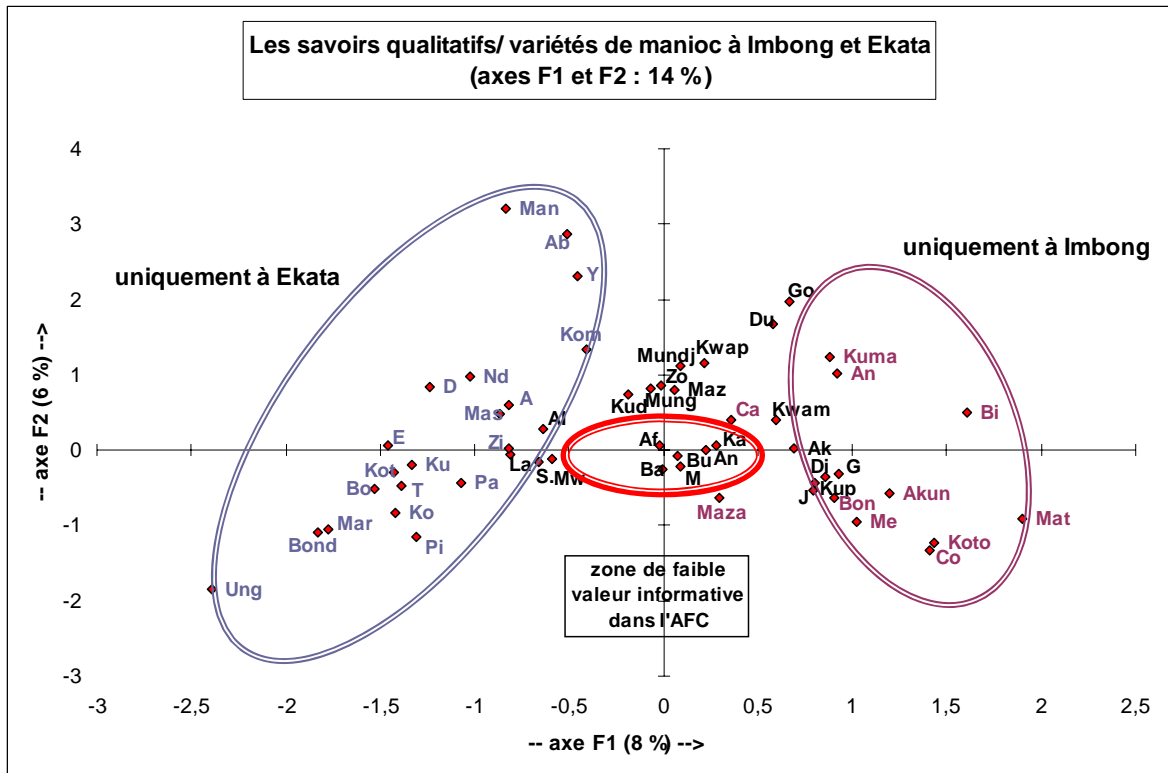
L'AFC va déceler si un ensemble est hétérogène, sans à priori sur sa composition. Si la méthode ne requiert pas d'à priori, elle a en revanche besoin d'hypothèses pour mieux expliquer la structuration de l'ensemble analysé. Ces hypothèses sont présentes par des modalités affichées de manière additionnelles que l'on appelle classiquement les critères passifs : sexe, classes d'âge, lieu de résidence et groupe d'appartenance, qui sont nos catégories d'analyse. Ces critères additionnels se surimposent à la représentation des éléments analysés par l'AFC, ils ne la modifient pas et ne la contraignent pas.

L'analyse du consensus culturel, quant à elle, cherche ce qui est commun et repose sur une hypothèse forte : les informateurs doivent être issus de la même culture, il n'est donc pas étonnant si elle décèle moins de différences. À ce stade, il est nécessaire d'explorer plus précisément en quoi ces deux méthodes diffèrent, puisque l'impression reste qu'elles donnent des résultats contradictoires.

Pour pouvoir mettre en regard ces deux méthodes, dans le but de voir de quelle façon elles nous informent à partir d'un même jeu de données, je les ai mises en œuvre simultanément avec la même matrice. Pour ce faire, nous avons travaillé avec les

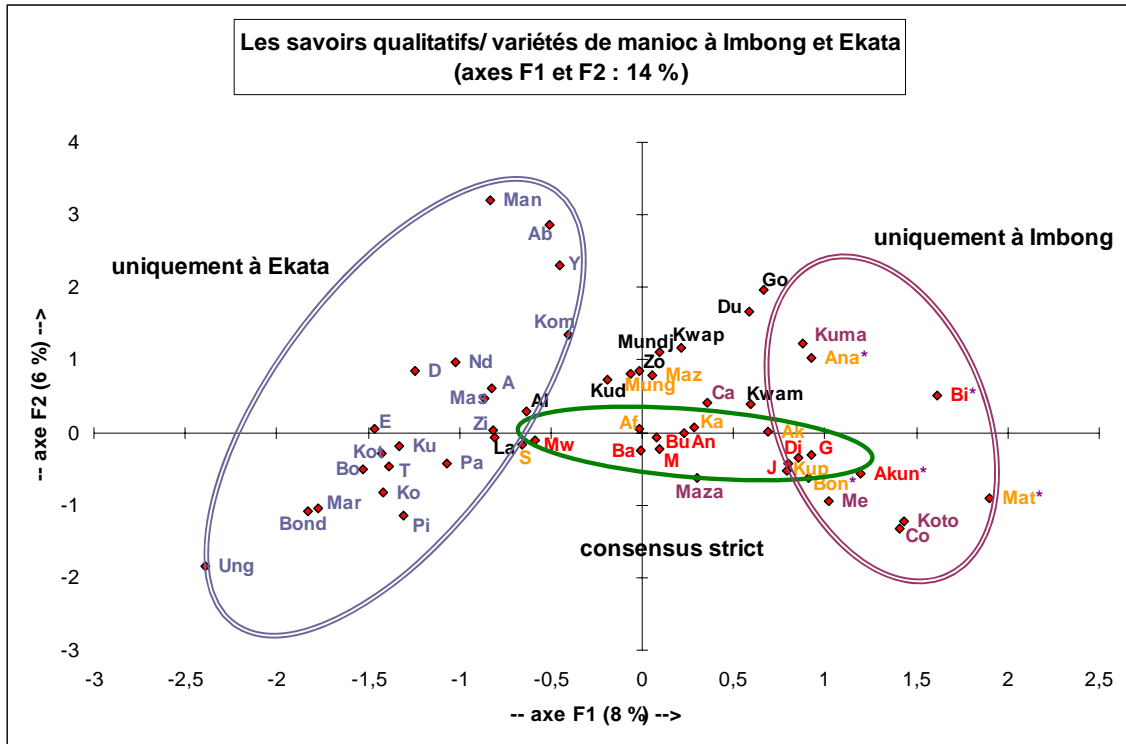
variétés de manioc citées. L'AFC a été construite, non pas avec une matrice présentant le nombre de variétés citées par chaque informateur, comme ce fut le cas dans la partie résultats, mais avec un tableau présence / absence selon que l'informateur (koya, non-pygmée, homme et femme, d'Imbong et d'Ekata) avait cité (1) ou pas (0) la variété. Les résultats apparaissent dans le graphique 32 ci-dessous, par les initiales des variétés pour alléger le graphique.

On voit immédiatement qu'Imbong et Ekata selon l'axe F2 sont sensiblement symétriques, en miroir. Dans la représentation de l'AFC, les éléments éloignés du 0 des deux axes F1 et F2, donc du centre du graphique, sont les plus significatifs. À contrario ce qui se trouve au centre a peu de signification : ce qui est à l'intérieur de la zone comprise entre +0,5 et -0,5 sur les deux axes est une « zone de faible valeur informative » dans une AFC. Ainsi, ce qui se trouve au centre, ce qui n'est pas informatif pour une AFC pourrait correspondre au consensus culturel. Ce qui est homogène et doit correspondre au pool commun de connaissance (variétés communes), au consensus, devrait se retrouver dans cette zone de faible valeur informative de l'AFC. Par contre, plus on s'éloigne de la zone de faible valeur informative, moins il y a de consensus.



Graphique 32. AFC « Les savoirs qualitatifs/ variétés de manioc à Imbong et Ekata ».

Pour vérifier cette hypothèse, nous avons mis en couleur les 20 premières variétés issues du consensus culturel entre les hommes et les femmes bakoya et non-pygmées d’Imbong et d’Ekata (graphique 33). En rouge figurent les 10 premières variétés du consensus et en orange les 10 suivantes. Les variétés en rouge ou en orange avec une étoile (*) violette sont des variétés citées dans le consensus et qui n’ont été citées qu’à Imbong. Les variétés qui sont d’un côté et de l’autre et matérialisées par des couleurs (bleu pour Ekata et violet pour Imbong) n’ont été citées que dans l’un ou l’autre village.



Graphique 33. AFC « Les savoirs qualitatifs/ variétés de manioc à Imbong et Ekata » et zone de consensus.

L'ellipse de « consensus strict » a été construite de manière empirique pour que le maximum de variétés établies par Anthropac se trouve à l'intérieur sans que des variétés extérieures (au-delà des 20 premières données par Anthropac) y soient incluses.

On voit que les principales variétés du consensus se trouvent au centre du graphique, c'est-à-dire dans la zone de faible valeur informative de l'AFC ; la plupart, celles qui se trouvent au centre, ont été citées par les informateurs des deux villages. Cependant, quasiment tous les éléments du consensus sont du côté d'Imbong. Ce qui fait consensus a été cité dans les deux villages, sauf *Bi** (*bitami/e*) *Akun** (*akunikar(l)e/a*), *Mat** (*matali*) et *Bon** (*bondametina*) qui ont été cités uniquement à Imbong.

Une partie du consensus ne concerne qu'Imbong, et une faible partie (*sanyamotoba* et *mwaïtambanque/ga*) Ekata. Tout ce qui est du côté d'Ekata, à part ce qui se trouve dans l'ellipse de « consensus strict » n'a été cité qu'à Ekata et ne peut donc entrer dans le consensus. Par contre certaines variétés ne sont citées qu'à Imbong et font partie du consensus tel que fourni par Anthropac mais se trouvent en dehors de l'ellipse de « consensus strict ». Comme le logiciel Anthropac mesure le degré de

ressemblance entre les réponses de chacun et les réponses de celui qui en donne le plus ; peut-être que les gens d'Imbong ont donné plus de réponses que les informateurs d'Ekata, ce qui n'est pas flagrant au regard des histogrammes.

En mettant en regard ces deux méthodes d'analyse, nous constatons donc qu'elles ne décèlent pas les mêmes faits, mais ne se contredisent pas non plus. En fait, elles se complètent en présentant de surcroît chacune un moyen de contrôle de l'autre. Bien que leurs objectifs soient pratiquement opposés, on peut trouver globalement un point commun entre le consensus culturel et la zone à faible valeur informative de l'AFC d'une part, et entre les variétés non retenues dans le consensus culturel et les variétés présentant les plus fortes valeurs informatives dans l'AFC d'autre part.

Le seul biais possiblement introduit par Anthropac pourrait venir du mode de mesure du degré de ressemblance entre les réponses de chacun et les réponses de celui qui en donne le plus, et éventuellement de la redondance entre les réponses sur deux variétés peu citées mais venant pratiquement des mêmes personnes du même village : les variétés *matali* (*Mat**, en orange à droite du graphique 33) et *bitami/e* (*Bi**, en rouge à droite du graphique 33) n'ont été citées que 3 à 4 fois, dont deux fois chacune par les mêmes informateurs d'Imbong.

Conclusion

En France, on conçoit l'ethnobiologie comme associant d'une manière intime les savoirs et les savoir-faire. La recherche s'est efforcée de différencier les dimensions théoriques et pratiques du savoir ethnobotanique. Reyes-García *et al.* (2006b, 2007) distinguent ainsi entre la *theoretical* et la *practical dimension of knowledge*. Le *knowledge* ou savoir fait référence à la dimension théorique, l'habileté intellectuelle (*intellectual ability*), telle que celle de nommer des plantes. Alors que la compétence (*skill*) se réfère à l'habileté de mettre le savoir en pratique. Les méthodes de collecte des données dépendent partiellement du choix du chercheur : évaluer le savoir théorique ou les compétences pratiques des informateurs. Dans le cadre de cette thèse nous avons fait appel aux deux. Le savoir théorique à travers l'exercice *catégories d'usage* et le savoir pratique avec les questionnaires sur le manioc, les placettes et le comptage des boutures et les identifications des boutures.

Toutefois, les données issues des méthodes mentionnées ci-dessus ainsi que celles sur la transmission des savoirs et l'importance relative des activités et des milieux ne prennent sens que parce qu'elles sont étayées par les données qualitatives, issues de l'observation sur le terrain. Le quantitatif et le qualitatif interagissent et ne sont pas en opposition. Le quantitatif permet de valider des hypothèses, d'aller au-delà des discours et de donner du poids aux observations, sous-estimées et considérées le plus souvent comme étant trop subjectives par d'autres disciplines. Elles permettent également d'établir des comparaisons à différentes échelles à partir de la même base, du même corpus de données. Elles donnent un nouvel éclairage ou parfois confirment l'information que l'analyse qualitative avait révélée. Cependant, la quantification ne doit pas être vue comme une fin en soi, mais plutôt comme un moyen d'aborder des questions ethnoécologiques particulières. Le quantitatif seul a une valeur relative. On ne doit pas s'affranchir des données ethnographiques qui permettent de décrire les savoirs et les pratiques étudiées et de faire la distinction entre ce que les gens disent et ce qu'ils font. L'ethnographie permet d'expliquer et de nuancer les résultats obtenus par les analyses quantitatives et permet de ne pas passer à côté d'une réalité plus complexe et subtile que la quantification ne serait exprimer. Le retour vers les données ethnographiques est nécessaire pour expliquer les positions identifiées par une méthode quantitative. Les méthodes de collecte et d'analyse employées dans le cadre de cette thèse sont complémentaires et s'enrichissent mutuellement.

Discussion générale et conclusion

Les résultats fournis par des études quantitatives offrent différentes conclusions quant aux conséquences des changements socioéconomiques sur les savoirs naturalistes locaux, comme le résumant Reyes-García *et al.* : « Some studies suggest that socioeconomic changes do not decrease traditional ecological knowledge, other suggest that only certain socioeconomic changes decrease traditional ecological knowledge, and still others suggest that integration into the market economy through activities based on the natural environment could accelerate the acquisition of ecological knowledge » (Reyes-García *et al.* 2006b : 22). Dans le cadre de cette thèse, le processus de changement de mode de subsistance des Bakoya devait permettre de mettre au jour les effets induits par ces changements de pratiques sur les savoirs qui leurs sont associés. Selon la tradition orale, après environ 70 ans de sédentarisation et de cohabitation avec les ethnies non-pygmées, et presque 40 ans de pratique de l'agriculture, voire plus selon les discours, les Bakoya d'Imbong et d'Ekata ont des pratiques et des savoirs agricoles analogues à leurs voisins non-pygmées. Aujourd'hui l'agriculture est à différents degrés, l'activité de subsistance prédominante que les Bakoya pratiquent pour eux-mêmes ou pour le compte de leurs partenaires non-pygmées. Son adoption a eu pour conséquence un gain de savoir et de savoir-faire qui est venu enrichir leur pool de connaissances, sans pour autant nécessairement supplanter les savoirs antérieurs concernant les plantes de collecte. L'acquisition des savoirs semblent être davantage de nature cumulative, ainsi il n'y a pas forcément d'antinomie entre le fait de gagner un savoir au détriment de la perte d'un autre pan de savoir, cela ne paraît pas s'opposer si simplement. On peut penser que le savoir de base nécessaire à la subsistance ne fait que s'enrichir des apports extérieurs. L'étude étant synchronique et avec peu de référents antérieurs, si ce n'est la comparaison entre le savoir des anciens et celui des plus jeunes, il est malaisé de déterminer s'il y a eu une réelle perte des connaissances liées aux plantes spontanées. Toutefois, le changement dans le mode de subsistance a eu des répercussions sur les techniques de production des Bakoya et sur la manière dont ils s'organisent pour les mettre en œuvre, autrement dit sur l'organisation du travail.

Alors qu'à première vue la pratique de l'agriculture est susceptible d'impliquer une diminution de l'usage des plantes sauvages collectées, on constate que ces plantes tiennent encore aujourd'hui une place importante dans la vie quotidienne des Bakoya, mais aussi dans celle de leurs voisins non-pygmées, notamment pour l'alimentation : les champignons et les fruits sont des compléments de nourriture non négligeables, qui permettent un régime alimentaire plus varié selon les saisons ; les graines oléagineuses

sont très valorisées et appréciées pour les sauces qu'elles permettent de préparer. Les plantes tiennent également une place importante pour subvenir aux conditions matérielles d'existence : le bois pour la construction des maisons, pour préparer les aliments et se chauffer, pour fabriquer les outils nécessaires aux préparations culinaires et à la chasse, pour transporter (vannerie). Dans le domaine thérapeutique l'efficacité des plantes permet de pallier au recours aux médicaments chimiques qui sont difficilement accessibles par manque de moyens financiers

La modification des techniques d'acquisition des ressources n'est pas tant liée à l'agriculture qu'à d'autres facteurs. L'introduction du fusil et des câbles métalliques pour le piégeage a eu pour conséquence l'abandon progressif des chasses collectives ; l'introduction des hameçons métalliques a fait que les *ba.ngake* (hameçons traditionnels) ne soient plus employés pour pêcher : il est plus pratique d'acheter des hameçons, encore faut-il en avoir les moyens. Le manque de moyens implique en général de ne pas pratiquer l'activité plutôt qu'avoir recours aux techniques traditionnelles jugées désuètes: par exemple, si un individu ne peut acheter des hameçons métalliques, très rares seront les cas où il confectionnera les *ba.ngake* ; s'il n'a pas de câbles, ce n'est pas pour autant qu'il fabriquera des pièges avec des cordes qu'il aura préalablement tressées, comme cela se faisait auparavant. C'est un mélange de facteurs, plus de commodité : les nouveaux outils sont considérés comme plus efficaces et probablement aussi les techniques anciennes sont mal maîtrisées.

Cependant, selon les individus, la pratique de l'agriculture entraîne un investissement moindre dans ces activités : l'agriculture est privilégiée car son rendement est moins aléatoire que la chasse et elle permet à la fois de se nourrir et d'avoir un revenu. La pratique de l'agriculture et le temps qui y est investi rentrent alors en compétition avec les autres activités auxquelles on consacre moins de temps, sans pour autant leur accorder moins d'intérêt.

Toutefois, bien que certaines techniques tombent en désuétude ou sont moins pratiquées, les savoirs concernant les matériaux pour la fabrication des outils nécessaires à leur pratique sont toujours vivaces. Les matériaux pour la fabrication de la sagaie ou de l'arbalète sont toujours connus. La sagaie n'est plus utilisée pour la chasse collective aux potamochères, mais elle continue à être employée pour visiter les pièges ou pour la chasse à courre. L'arbalète, bien que n'étant plus employée par les adultes pour chasser, l'est toujours par les plus jeunes qui l'emploient pour jouer. Les savoirs relatifs aux matériaux nécessaires pour la fabrication du filet de chasse et l'hameçon

traditionnel (*ngake*) sont toujours connus par les adultes bien qu'ils ne soient plus employés. Si l'on constate que les savoirs sont encore détenus par les jeunes adultes et par certains enfants, notamment en ce qui concerne le filet dont quelques exemplaires existent encore à Ekata, il n'est pas dit que, plus tard, ce savoir sera encore transmis si ces objets ne sont plus utilisés et quand auront disparu les plus anciens, qui savent tresser la liane pour faire le filet mais ne le font plus. Ne plus pratiquer ne suppose pas forcément ne pas savoir, mais ces savoirs se transmettent-ils ?

Les savoirs de tradition orale se cristallisent dans les pratiques, les techniques, et les objets (outils et armes de chasse) en sont les vecteurs de transmission. Ils pourront perdurer selon l'initiative de certains qui auront décidé de montrer comment les fabriquer et selon l'intérêt que les jeunes générations leur porteront, un intérêt qui peut être utilitaire, mais aussi affectif. Cela dépend aussi de l'esprit d'initiative des parents qui emmènent leurs enfants en forêt et qui leur montrent les matériaux et les techniques. Lorsque les enfants refusent, on ne les oblige pas. D'autres parents (ou autres membres de la famille) montrent aux enfants qui pose des questions et demandent à quoi sert telle plante. La participation active est soit incitée par celui qui montre ou émane d'une initiative personnelle. Il s'agit par conséquent d'un apprentissage appliqué.

Les savoirs ethnobotaniques sont transmis par un apprentissage qui passe par la familiarisation avec les savoir-faire, l'outillage, les matériaux et tous les éléments du milieu technique. Les savoir et savoir-faire sont principalement transmis par les parents (père et mère biologique dans la sphère domestique), mais également par les autres membres de la famille, grands-parents, frères et sœurs aînés notamment. Elle met en présence d'autres sphères de transmission, telles que les autres habitants du village, qu'ils appartiennent au même groupe ou non, à travers la participation aux activités communautaires au sein du village, mais aussi dans les campements en forêt qui sont par ailleurs un lieu privilégié d'entraide et de participation de tous aux activités, enfants et adultes. Les enfants accompagnent dès leur plus jeune âge leurs parents en forêt où ils apprennent, par exemple, à construire les abris¹⁶⁹ lors des périodes de campement. Tant qu'ils ne peuvent participer à l'activité, ils observent. Dès qu'ils ont acquis de l'expérience, ils assistent et aident leurs aînés, voire réalisent ces activités seuls ou avec leurs amis.

¹⁶⁹ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré au campement de pêche :
« Campement de pêche ». 6mn 31s.
http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06campement_peche.rm

Les savoir-faire sont généralement appris dans le contexte d'une activité, soit à travers l'écoute d'explications directes entre transmetteurs et apprenti, soit en observant et en reproduisant des gestes que l'on a vu se produire plusieurs fois, au même moment, ou de façon différée sur le lieu même de l'activité ou ailleurs. Les gestes observés sont soit répétés en situation avec le transmetteur, soit seul ou avec d'autres personnes (amis ou membres de la famille). Ainsi, les jeux de cuisine¹⁷⁰ pour les petites filles, ou la chasse aux oiseaux ou aux rats à l'aide de l'arbalète, ou encore la pose de pièges par les garçons, sont autant de façons pour les enfants de reproduire les activités des adultes.

L'apprentissage des activités de subsistance est intimement lié à l'espace. Le fait d'être dans des villages en bordure de route avec la forêt environnante a pour conséquence un accès facilité pour les enfants qui leur permet de se familiariser avec les différentes ressources naturelles, mais aussi celles cultivées dans la plantation, soit en accompagnant des adultes dans leurs activités, soit pour y jouer. Certaines techniques sont apprises au village suite au prélèvement des ressources en forêt : la vannerie ou la confection des toits en raphia, par exemple. Un élément important pour la pérennisation des savoirs et savoir-faire ethnobotaniques est de ne pas être séparé de son environnement. Dans ce sens, l'école élémentaire ne semble pas entrer en concurrence avec les processus d'apprentissage de la forêt. Il y a certes moins de fréquentation de la forêt, mais étant donné que l'école est installée au sein du village, cela ne déconnecte les enfants ni du milieu, ni de leurs parents. D'un autre côté, les enfants jouissent d'un temps libre important. Les mercredis après-midi libres et le week-end, tout comme les vacances (les grandes vacances correspondent notamment à la saison sèche, époque des campements de pêche, et sont le moment où se déroulent les cérémonies de circoncision), mais aussi l'absentéisme répété des maîtres permettent aux enfants de partir en forêt avec leurs parents pour les accompagner dans leurs activités ou pour s'adonner à des jeux au village ou qui peuvent les entraîner en forêt. Nombreuses sont les filles (bakoya et non-pygénées) qui ont pour habitude d'aller pêcher ou les garçons d'aller piéger ou tuer des oiseaux avec l'arbalète¹⁷¹. Rares sont les parents qui emmènent leurs enfants en forêt ou à la plantation quand ont lieu les cours. S'ils s'absentent, les enfants sont gardés au village par leurs frères et sœurs aînés, par un des

¹⁷⁰ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet les films sur le jeu de dinette:

« Jeu de cuisine de feuilles de manioc ». 2mn.

http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06_asaka.rm

¹⁷¹ Consulter dans le DVD 1 ou sur Internet le film suivant consacré à la chasse aux oiseaux :

« Mbele, la chasse aux oiseaux ». 3mn 52s.

<http://video.rap.prd.fr/video/mnhn/smm/BKY06mbele.rm>

parents ou un autre membre de la famille. Lorsqu'ils sont au campement de plantation pour plusieurs jours, si celui-ci n'est pas trop distant, les enfants feront l'aller-retour entre le campement et l'école.

Le collège se trouve à Mékambo. Facilement accessible aux élèves d'Imbong (mais aujourd'hui il n'y a qu'un seul koya en 6ème), il l'est difficilement pour les adolescents d'Ekata n'ayant pas de parents pouvant les loger sur place, la distance ne permettant pas de faire l'aller-retour à la ville. Par ailleurs il n'existe aucun ramassage scolaire. Jusqu'à présent, contrairement aux élèves non-pygmées, il n'y a aucun koya d'Ekata au collège de Mékambo. Par ailleurs, les frais d'inscription, l'achat de la tenue et des fournitures sont des dépenses auxquelles de nombreux parents ne peuvent faire face. Le lycée se situe à Makokou. Aucun Bakoya n'est arrivé à ce niveau là, à part Léonard Odambo, fondateur de l'association MINAPYGA qui a poursuivi des études universitaires grâce au soutien d'un homme fang. Le niveau le plus élevé atteint par de trop rares Bakoya est le certificat d'études. Les hommes sont plus nombreux dans ce cas que les femmes, ces dernières n'ayant le plus souvent pas dépassé le stade du CE2. Les filles en général abandonnent les études avant les garçons pour des raisons de grossesse.

De plus, le manque de débouchés et de moyens financiers a pour conséquence un manque de motivation ; nombreux sont les adolescents qui abandonnent les bancs de l'école pour trouver des travaux temporaires en ville ou bien rester au village pour jouer aux cartes ou aider les parents dans les différents travaux. Le dénigrement dont les Bakoya font parfois l'objet de la part des maîtres sont également des causes de découragement. Ces problèmes ont été observés à Imbong, où les instituteurs originaires d'autres provinces du pays se sentent d'une certaine façon punis d'être mutés dans cette région isolée ; alors qu'à Ekata les enseignants sont originaires du village et par conséquent connaissent bien le contexte social du village.

Les savoirs liés au genre font référence aux savoirs des hommes et des femmes liés aux domaines spécifiques attribués à l'un et à l'autre sexe (Pfeiffer & Butz 2005). Les différences de savoirs et savoir-faire entre les hommes et les femmes ont été la plupart du temps expliqués comme étant une conséquence de la division sexuelle du travail dans les sociétés traditionnelles (Setalaphruk & Price 2007). Ces savoirs sont souvent présentés comme un modèle binaire opposant les savoirs masculins aux savoirs féminins. Ainsi, une partie des études concluent que les femmes ont une meilleure connaissance des plantes de cueillette que les hommes car c'est leur principale activité

(Garro 1986, Begossi *et al.* 2002), alors que d'autres n'ont trouvé aucune différence entre les sexes concernant le savoir lié aux plantes (Lozada *et al.* 2006 ; Monteiro *et al.* 2006 ; Figueiredo *et al.* 1997).

Ici, les seuls domaines de savoir propres aux femmes et aux hommes sont ceux liés aux pratiques médicinales agissant comme charmes pour séduire le sexe opposé ou pour garantir la puissance sexuelle, et ceux qui concernent la naissance et les initiations, telles que par exemple la circoncision pour les hommes ou encore l'initiation Isembu des femmes. Il y a « les plantes pour les hommes » et « les plantes pour les femmes ». Mais encore une fois, cela est à relativiser. Certaines femmes, par exemple, connaissent les plantes que les hommes emploient comme charme d'amour mais, et là est toute la nuance, elles ne les manipulent pas car le *médicament* perdrait de son efficacité. Les femmes et les hommes ont des savoirs partagés sur des ressources prélevées par les uns et les autres, telles que les plantes alimentaires ou le bois de feu. Ils ont également des savoirs différenciés concernant des usages spécifiques liés à l'un ou l'autre sexe (bois de construction et bois pour la fabrication des armes de chasse pour les hommes). Toutefois, bien que ces savoirs soient liés à des usages particuliers à l'un ou l'autre sexe, hommes et femmes ne sont pas dépourvus de savoirs les concernant. Cependant, bien que connaissant dans une certaine mesure les arbres nécessaires à la fabrication du mortier, les femmes ne le fabriqueront pas ; de même pour les hommes qui connaissent les matériaux nécessaires pour la fabrication de la corbeille (*diapa*) mais ne la tresse pas. Toutefois, une femme peut faire ce qu'un homme fait et *vice versa*, si elle/il le souhaite et si toutefois elle/il a accès aux savoirs et savoir-faire nécessaires pour mener l'activité. Le seul interdit formel est celui qui empêche les femmes qui ont leurs règles de piler le manioc, d'accompagner leur mari à la chasse ou d'avoir des relations avec un homme la veille de son départ en forêt pour aller chasser. De plus, notons que rien n'empêche une femme de manipuler des objets tranchants et des armes (sauf en période de règles), voire de mettre à mort un animal qu'elle rencontrerait dans un piège par exemple.

Les femmes comme les hommes ont accès à des savoirs et savoir-faire dit de « femmes » (manioc, *ngake*) ou d'« hommes » (construction, armes de chasse, ustensiles de cuisine) notamment à travers la figure du couple et de l'institution du mariage. La figure du couple n'a pas été mise en valeur, à ma connaissance, dans les études portant sur la transmission des savoirs. Pourtant, elle se révèle comme une sphère de transmission importante, où maris et femmes échangent des connaissances lors

d'activités communes ou lorsque l'un ou l'autre accompagne son conjoint dans l'activité de l'autre (la femme qui accompagne son mari à la chasse, le mari qui accompagne sa femme pour pêcher). Ainsi chacun observe en assistant l'autre dans son activité. On a souligné lors de la deuxième partie le fait que les époux sont des relais de transmission, c'est-à-dire que les savoirs transmis pendant l'enfance par le père et la mère sont, à l'âge adulte transmis par l'un et l'autre conjoint au sein du couple. Par exemple, les femmes indiquent les noms des boutures de manioc aux hommes, ces derniers, en construisant la maison, montrent à leurs épouses les arbres nécessaires pour les traverses et les poteaux. Le même processus est mis en place en ce qui concerne les animaux¹⁷², les maris apprennent les noms des oiseaux et des gibiers à leurs femmes (lors des séjours au campement, lors de sorties aller-retour), alors que celles-ci indiquent à leurs maris les noms des poissons¹⁷³ lors des parties de pêche.

Un élément intéressant dans notre contexte d'étude est également l'existence de couples mixtes qui, rappelons-le, sont composés d'un homme non-pygmée et d'une femme koyà. On a remarqué dans la partie précédente, le cas particulier des Mwesa dont les connaissances étaient proches de celles des Bakoyà. Étant donné que les hommes interrogés étaient pour la plupart mariés à des femmes bakoyà, cela laisse supposer que ces hommes acquièrent des savoirs de leurs femmes, mais également des individus qui forment leur belle-famille koyà. Le mariage se présente ainsi comme une institution où des savoirs sont véhiculés mettant en relation deux individus, mais également deux familles distinctes. Ceci est un point qui reste à approfondir, tout comme le cas des « café au lait » (ainsi se nomment les enfants issus de couples mixtes). Il serait intéressant, dans ces cas de voir, dans un premier temps, dans quelle mesure les usages et les savoirs sont plus ou moins concomitants à la patrilinéarité non-pygmée et à la matrilinéarité koyà. Dans un deuxième temps, il s'agirait d'évaluer le rôle que joue l'oncle maternel en tant que transmetteur privilégié des jeunes garçons,

¹⁷² Aspect que nous avons traité à travers les tableaux éthologiques et les observations sur le terrain. Les femmes ont un corpus de savoir important concernant les mammifères, moindre en ce qui concerne les oiseaux ; les hommes, bien que ne pratiquant pas la pêche régulièrement, ne sont pas dépourvus de connaissances fines concernant les poissons.

¹⁷³ Lors de l'exercice d'identification (expliqué dans la première partie), j'ai constaté que les noms des mammifères sont appris indifféremment de la mère et du père, avec toutefois une dominante du père. Les noms des oiseaux sont presque toujours appris auprès du père, que l'on soit une fille ou un garçon, tandis que les noms des poissons sont quasiment toujours appris de la mère. Cela est une nouvelle fois en corrélation avec la division sexuelle du travail. On constate que globalement les femmes et les filles ont une plus grande facilité à déterminer les poissons plutôt que les mammifères et les oiseaux, ces derniers étant les plus difficiles pour elles à identifier. Je ne dirais pas qu'elles les connaissent mieux, car il s'avère que les membres du sexe opposé questionnés, vieux ou jeunes, ont relativement (malgré quelques erreurs) une bonne connaissance des poissons.

notamment lors de la cérémonie de circoncision, où celui-ci joue un rôle prépondérant dans la préparation du candidat à la circoncision.

On se demande alors pour quelle raison une activité est attribuée à l'un ou à l'autre sexe et en quoi ces techniques sont propres à un sexe donné, et d'autre part, ce qui motive la mobilisation, la mise en pratique d'un savoir qui correspond au sexe opposé. La différenciation des savoir-faire selon le genre est liée non seulement à la technique employée, elle-même liée à la ressource prélevée, mais également aux normes sociales implicites et intériorisées par les individus et les attributs qu'on leur confère dès les premiers âges à travers la socialisation des enfants. En éduquant l'enfant comme femme ou homme, on offre l'accès au futur adulte à un savoir caractérisé. De plus, le vécu et l'expérience (de la maladie, de la grossesse, de la pratique d'une activité particulière, les initiations, par exemple) déterminent et donnent accès à des savoirs particuliers. L'âge est un facteur structurant du savoir. Pour une certaine catégorie de plantes, les plantes alimentaires (fruits, champignons, variétés de manioc), les petits garçons et les petites filles ont des savoirs communs qu'ils partagent avec les adultes de la communauté. Nous avons également remarqué qu'avant la spécialisation sexuée des savoirs, les jeunes enfants sont dans la sphère des femmes, particulièrement de leurs mères qui les gardent le plus souvent. Cependant au fur et à mesure qu'ils avancent en âge, ils auront des savoirs plus spécialisés et en relation avec les activités correspondantes à leur sexe. Il faudrait croiser l'âge, le statut et le rôle social acquis avec l'âge, ou peut-être plus parler en termes de stades de la vie : on accède à un savoir car on a acquis un certain statut, celui de femme, d'homme (l'enfantement, le mariage, donnent accès à un certain pan de savoir lié à la condition de femme ou d'homme).

Le discours conventionnel des Bakoya et des non-Pygmées pour expliquer le fondement de la division sexuelle du travail reprend des catégories classiques du genre : la pénibilité des tâches, la performance physique, la force, la dangerosité propres aux activités masculines. Selon le discours, hommes et femmes font preuve d'intelligence (« être malin ») et d'habileté pour des activités spécifiques. Selon ces critères, certaines activités liées à la nature de ce qui est prélevé sont considérées comme plus aptes à un sexe plutôt qu'à l'autre. Ainsi les ressources qui piquent : le miel, les *asperges*, les noix de palme, les feuilles de raphia, sont principalement collectés par les hommes qui, contrairement aux femmes, « supportent » les épines. Grimper aux arbres est également activité masculine, alors que ramasser les fruits sur le sol ou à faible hauteur et *courber*

le dos lors de la pêche au barrage sont l'apanage des femmes. Les matériaux durs sont travaillés par les hommes. Le bois pour la fabrication des mortiers et des planches à écraser par exemple, tout comme le rotin pour la fabrication des paniers de portage. Les femmes manipuleront des végétaux plus souples pour la fabrication des corbeilles, des paniers, des nattes, ou, naguère, des hameçons traditionnels.

Le mot « habitude » ou *ayeme* en koya revient souvent dans les discours des hommes et des femmes comme pour légitimer les pratiques des uns et des autres, il souligne le caractère répétitif d'une pratique par un groupe donné d'individus : « les femmes ont l'habitude de laver le manioc », « les hommes coupent les asperges, ils ont l'habitude ». L'habitude est également invoquée pour l'apprentissage des activités par les enfants : « Si papa dit au garçon de prendre la machette pour aller travailler, c'est pour s'habituer, lui montrer les travaux. La fille prend la corbeille et part avec sa maman, elles vont à la plantation. Elle commence à prendre l'habitude de sa mère ». Les enfants manipulent les instruments caractéristiques de l'un ou l'autre sexe (par exemple, l'arbalète, la sagaie pour les garçons ; les corbeilles pour écopier l'eau pour les filles) en imitant ce que font les adultes. Ainsi, « la construction du genre est étayée par la culture matérielle » (Julien & Rosselin 2005 : 94). De fait, hommes et femmes ont chacun leur propre machette. La manipulation de cet outil, indispensable pour les divers travaux quotidiens (couper du bois de feu, découper le gibier, éplucher les tubercules de manioc, tailler la liane, etc.) est acquis très tôt, les enfants ayant très tôt toute liberté de manipuler cet objet tranchant.

De plus, il y a une différence entre ce qui est convenable au regard de la société et ce que l'on ne peut afficher. Certaines activités et comportements réservés aux hommes ou aux femmes et qui font référence à la virilité, à la masculinité ou à la féminité, ne peuvent être affichés en société par crainte de brimades de la part des autres membres de la communauté de sexe opposé : « Quand on part en brousse pour faire le campement de chasse, on peut mettre le manioc à l'eau, mais pas devant la femme. C'est dégradant ». « Quand tu rentres dans le *di.dubulu*¹⁷⁴, ça c'est le travail des femmes, tu n'as plus l'autorité, les garçons vont se moquer ». Parfois le mot « honte » est également utilisé pour qualifier ce qui peut-être considéré comme une transgression des rôles. Par ailleurs, dès lors qu'une femme fait ce qui est habituellement pratiqué par un homme, elle sera considérée comme ayant des qualités propres à ces derniers : « Les

¹⁷⁴ Lieu où est mis le manioc à rouir.

femmes peuvent tuer à la sagaie, celles qui sont comme les hommes », autrement dit celles qui ont de la force et du courage. Ceci implique un autre paramètre, celui de la performance et de la compétence individuelle.

Il faut penser la division sexuelle du travail comme un processus dyadique avec possibilité de renversements de genre en certaines situations et ne pas omettre les jeux de rôles selon le genre qui obligent officiellement à prétendre ignorer un savoir et/ ou un savoir-faire masculin ou féminin et à être capable de l'exprimer si les circonstances l'obligent et si les représentants de l'autre sexe ne sont pas compétents ou ne peuvent le faire. Ainsi, de nombreux hommes (bakoya ou non-pygmées) expliquent que piler est un travail de femmes alors qu'ils le feront si ces dernières sont dans l'incapacité de le faire pour cause de fatigue ou de maladie, par exemple ; une femme peut abattre les arbres de sa nouvelle plantation si elle n'a pas un homme dans son entourage disponible pour le faire, ou si elle n'a pas les moyens de rémunérer quelqu'un pour le faire. Diverses conjonctures telles que les phases de disette et d'abondance, par exemple la saison sèche pour la pêche, les activités festives, la maladie ou les malheurs affectant l'individu ou la famille, peuvent influencer sur la division du travail entre les hommes et les femmes. L'agriculture en est une illustration.

De nos jours, il y a un changement concernant les rôles des hommes et des femmes dans la pratique agricole. Tremper et laver le manioc était, selon la *coutume*, une pratique exclusivement féminine. Un interdit datant des anciens promettait la mort ou au moins une vie raccourcie aux hommes qui accompliraient ces tâches. Cependant, aujourd'hui de nombreux hommes le font mais dans des conditions bien précises : quand la femme est dans l'incapacité de le faire elle-même et qu'il n'y a pas une autre femme ou une fille disponible pour le faire à sa place. Les hommes déclarant laver et tremper le manioc, ou même le piler, mettent toujours en avant le fait qu'aujourd'hui « il faut aider la femme ». Mais, pour quelle raison l'aider aujourd'hui ? Diverses explications peuvent être données. D'une part, les hommes étant moins impliqués dans les activités cynégétiques (abandon des chasses collectives, manque de moyens pour acheter des cartouches, être tributaire du propriétaire du fusil ce qui implique également de partager le produit de la chasse), ils consacrent désormais plus de temps aux activités agricoles ou aux travaux salariés. Par ailleurs, l'agriculture permet de gagner de l'argent de façon moins aléatoire que la chasse. En y regardant de plus près, cette redéfinition de la division du travail liée à la culture du manioc peut être également induite par des changements encourus dans ces sociétés, tels que l'accroissement démographique et

l'économie de marché. Par accroissement démographique j'entends un plus grand nombre d'enfants et ainsi plus d'individus à nourrir, mais également à vêtir, à instruire. Pour pallier aux dépenses conséquentes, il faut gagner de l'argent, et là intervient la vente de manioc (principalement). Il est possible de penser que l'apport d'argent que suscite la vente de manioc nécessite un accroissement de travail dont la femme ne peut supporter la charge seule. De plus, si nous prenons l'exemple du *sakapea*¹⁷⁵, l'élaboration des sacs demande une importante main d'œuvre. Les femmes s'occupant des champs familiaux, ne peuvent en plus consacrer du temps et de l'énergie pour la confection du *sakapea*. Les hommes dès lors s'y attèlent. Un exemple qui va dans ce sens est celui de la « plantation MINAPYGA ». En 2007 un groupe d'hommes travaillant en association a décidé de débrousser une plantation pour n'y planter que du manioc afin d'en consacrer les tubercules au commerce de *sakapea*. Ainsi n'étaient concernés par ce projet que les hommes, se justifiant eux-mêmes de ne pas y inclure les femmes car « elles ont déjà leurs propres travaux », ces dernières étant d'ailleurs d'accord avec leurs maris. Par conséquent, tout le processus (le débroussage de la plantation, l'abattage, le brûlis, qui sont des tâches masculines, mais aussi la récolte, le rouissage et le lavage des tubercules, tâches féminines) fut réalisé par les hommes (bakoya et non-pygmées associés). Par conséquent, la vente, le gain d'argent, peut remettre en cause la division du travail préalablement définie par la *coutume*. Ainsi, le couple classique d'acquisition des ressources du système de production koya, chasse pour les hommes et cueillette pour les femmes, s'est adapté au nouveau contexte socioéconomique dans lequel ils s'insèrent (sans pour autant créer des inégalités sociales entre les hommes et les femmes).

L'agriculture amène dans notre cas un autre phénomène qui est le travail en association, regroupant des Bakoya et des non-Pygmées (mariés à des femmes koya) pour mener à bien et conjointement les travaux dans les plantations. Les femmes travaillent ensemble dans la phase de la mise en culture et du sarclage, les hommes dans les travaux de débroussage et d'abattage. Ainsi, bien que le caractère collectif des activités liées à la chasse (chasse au filet, chasse aux potamochères) ait disparu au profit de pratiques plus individuelles, la coopération caractéristique, que l'on retrouve dans d'autres groupes pygmées et parfois mise à mal par les transformations

¹⁷⁵ Sacs de tubercules de manioc roui.

socioéconomiques (Guillaume 2000), persiste à travers l'initiative des Bakoya d'Imbong du travail en association.

Même si on note pour d'autres groupes pygmées d'Afrique centrale une division du travail classique (les hommes pratiquent la chasse au gros gibier et les femmes pratiquent la cueillette), les ethnographies effectuées témoignent que cette division du travail est caractérisée par une moins grande rigidité que dans d'autres sociétés. En effet, les contextes sont fréquents où hommes et femmes réalisent ensemble les mêmes activités et où, surtout, les femmes pratiquent la chasse et ont accès à des techniques également utilisées par les hommes dont la chasse au filet (Noss & Hewlett 2001). Ceci n'est pas le cas dans la plupart des autres sociétés de chasseurs-cueilleurs où les femmes sont exclues de l'apprentissage des techniques de chasse pratiquées par les hommes (Tabet 1979), bien qu'il existe des cas où les femmes pratiquent la chasse, comme chez les Agta des Philippines (Goodmann *et al.* 1985). La division du travail dans les ethnies non-pygmées est plus tranchée, les rôles sont nettement plus différenciés : agriculture quotidienne et ménage par les femmes ; défrichage, chasse, pêche et prestation sociales par les hommes.

Dans notre région, en revanche, la division du travail entre les Bakoya et les non-Pygmées est sensiblement identique, elle ne s'exprime pas tant par des tâches différenciées, mais plus en termes de temps consacré aux activités. Ainsi, les femmes bakoya partent plus souvent avec leurs maris en forêt que ne le font les femmes non-pygmées. Les interactions plus importantes entre les Bakoya (mari et femmes et enfants), plus fréquentes (intenses), que parmi les non-Pygmées auraient pour conséquence des savoirs plus partagés au sein de ce groupe. Des études ont montré que les Pygmées, comme les Baka, calquaient le modèle villageois de la division sexuelle du travail et que cette assimilation du mode de vie villageois est plus marquée en ce qui concerne le travail des femmes (Joiris 1994). Dans notre cas, il ne semble pas qu'il s'opère une dichotomie à ce niveau là entre les hommes et femmes.

Par ailleurs, la pratique de l'agriculture marque l'estompement progressif de la spécialisation tranchée dans l'organisation des activités de production entre les Bakoya et les non-Pygmées. La distinction entre les deux groupes se basant sur les activités de subsistance perd ici de sa validité. La distinction économique tend également à s'estomper depuis que certains Bakoya produisent leurs propres cultures vivrières et les vendent.

Bien que les pratiques entre les deux groupes soient moins différenciées et que l'on constate une homogénéisation des savoirs dans le domaine agricole, un certain clivage perdure entre les deux groupes, sans qu'il y ait pour autant des savoirs exclusifs à un groupe. Et alors qu'on observe l'existence d'un pool de savoir commun aux Bakoya et aux non-Pygmées qui concerne les champignons, les fruits, les variétés de manioc (autrement dit les plantes alimentaires), le bois de feu et la vannerie. Les Bakoya sont en général meilleur connaisseurs des plantes de collecte. Ainsi certains domaines, dont le plus saillant est la pharmacopée, sont plus maîtrisés par les Bakoya à qui des non-Pygmées n'hésitent pas à demander des remèdes. Par ailleurs, ils sont toujours réputés comme ayant d'importantes connaissances concernant les remèdes propitiatoires pour la chasse et la pêche, bien que ces derniers tendent à disparaître avec l'avènement des *églises du réveil* qui voient dans ces pratiques un appel aux « idoles ».

Entre ces deux groupes d'appartenance, les savoirs circulent au sein du couple comme nous l'avons vu précédemment, mais également au sein de pseudo-familles et des relations d'amitié. On ne peut avancer qu'il existe des savoirs spécifiques au sein d'un réseau de relations privilégiées entre Bakoya et non-Pygmées. Les savoirs entre ces groupes circulent lorsqu'ils pratiquent ensemble une activité. Par exemple, lorsque deux hommes partent chasser ensemble ou quand des Bakoya travaillent dans les plantations de non-Pygmées. À ce sujet notons cependant que lorsque des boutures sont échangées, ce ne sont que les noms qui s'échangent et non pas la technique ou un savoir agronomique déjà acquis de longue date. Les connaissances s'échangent également lorsqu'on a besoin de quelque chose et que l'autre est reconnu comme étant détenteur du savoir. C'est le cas notamment des « médicaments » : « Les médicaments je demande aux Pygmées qui connaissent » (S., Mwesa, Imbong). Toutefois le fait de montrer ne signifie pas pour autant que le médicament en question sera retenu par celui qui le reçoit. Précisons également qu'au village les enfants ont plus tendance à jouer avec des membres de leur groupe et que les enfants issus des couples mixtes jouent et interagissent le plus souvent avec les enfants bakoya (ceci est un point qui reste à approfondir), perpétuant ainsi un relatif clivage social entre les deux groupes.

De nombreux non-Pygmées disent que les Bakoya ont perdu leur « authenticité » : ils habitent au village, ils cultivent, ils ont perdu des savoirs liés à la chasse, aux plantes. Ainsi, aux yeux des autres l'« authenticité » koya, mais aussi plus largement l'authenticité Pygmée est intimement lié au mode de subsistance basé sur la

chasse et la cueillette. Cependant, les Bakoya, « peuple de la forêt » (c'est ainsi que l'on nomme les Pygmées au Gabon), sont aujourd'hui à différents degrés des agriculteurs à part entière. Contrairement aux clichés véhiculés par cette expression, les Bakoya jouent un rôle actif dans leur changement. Au moment où les savoirs naturalistes locaux concernant la gestion de l'environnement sont de plus en plus sollicités et considérés comme des outils de gestion, il est important de comprendre comment ils s'élaborent, et il est surtout fondamental de battre en brèche l'idée d'une immuabilité des populations locales et « autochtones » et de reconnaître le caractère dynamique et évolutif des savoirs locaux. Considérer les savoirs naturalistes locaux comme des outils de gestion nécessite d'une part de porter une attention aux particularités locales et aux systèmes sociaux parfois complexes dans leur mouvement, et d'autre part, de démystifier ces savoirs perçus le plus souvent comme des savoirs ancestraux et monolithiques. À ces conditions, les communautés forestières deviennent de vrais acteurs du développement durable de leur environnement.

BIBLIOGRAPHIE

AGRAWAL A., 2002. Classification des savoirs autochtones : la dimension politique. *Revue internationale des sciences sociales* 173 : 325-335.

AGUIRRE GÓMEZ J.A., BELLON M.R. & SMALE M., 2000. A regional analysis of maize biological diversity in southeastern Guanajuato, Mexico. *Economic Botany* 54 (1) : 60-72.

ALEXIADES M.N. & SHELDON J.W., 1996. *Selected guidelines for ethnobotanical research : a field manual*. New York Botanical Garden, New York, 306 p.

ALTHABE G., 1965. Changements sociaux chez les Pygmées Baka de l'Est-Cameroun. *Cahiers d'études africaines* 5(20) : 561-592.

ANDERSSON E., 1983. *Les Bongo-Rimba*. Almqvist & Wiksell, Uppsala, Suède, 128 p.

ATRAN S., MEDIN D., ROSS N., LYNCH E., COLEY J., UCAN EK' E. & VAPNARSKY V., 1999. Folkecology and commons management in the Maya Lowlands. *Proceedings of the national academy of sciences of the USA* 96(13) : 7598-7603.

ATRAN S., MEDIN D., ROSS N., LYNCH E., VAPNARSKY V., UCAN EK' E., COLEY J., TIMURA C. & BARAN M., 2002. Folkecology, cultural epidemiology, and the spirit of the commons. A garden experiment in the Maya lowlands, 1991-2001. *Current Anthropology* 43(3) : 421-450.

AUBAME J.-H., 1947. *Renaissance gabonaise : programme de regroupement des villages*. Brazzaville, Imprimerie officielle, 12 p.

AVANZI A., 2009, *Dynamique des échanges monétaires et perceptions de l'argent chez les Pygmées Bakoya du nord-est du Gabon*. Mémoire de M2 « Environnement : milieux, techniques, sociétés », Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 80 p.

AVELOT M. R., 1905. Recherches sur l'histoire des migrations dans le bassin de l'Ogooué et la région littorale adjacente. *Bulletin de géographie historique et descriptive* 3 : 355-417.

AYANTUNDE A., BRIEJER M., HIERNAUX P., UDO H. & TABO R., 2008. Botanical knowledge and its differentiation by age, gender and ethnicity in Southwestern Niger. *Human Ecology* 36 : 881-889.

BAHUCHET S., 1985. *Les Pygmées Aka et la forêt centrafricaine : ethnologie écologique*. Selaf, Paris, 638 p.

BAHUCHET S., 1986. Ethnoécologie comparée des Pygmées Aka et des villageois Ngando de la Lobaye (R.C.A.). *Écologie Humaine* 4(2) : 3-18.

BAHUCHET S., 1991. Les Pygmées d'aujourd'hui en Afrique centrale. *Journal des Africanistes* 61(1) : 5-35.

BAHUCHET S., 1992. *Dans la forêt d'Afrique centrale : les Pygmées Aka et Baka*. Peeters-Selaf, Paris, 425 p.

BAHUCHET S., 1993. L'invention des Pygmées. *Cahiers d'études africaines* 33(1) : 153-181.

BAHUCHET S., 1996. Fragments pour une histoire de la forêt africaine et de son peuplement : les données linguistiques et culturelle, p. 97-119. In (Hladik *et al.* eds.) *L'Alimentation en forêt tropicale. Interactions bioculturelles et perspectives de développement*, vol.1. UNESCO, Paris, 639 p.

BAHUCHET S., 1997. Un style de vie en voie de mutation : considérations sur les peuples des forêts denses humides. *Civilisations* 64(1-2) : 16-31.

BAHUCHET S., 2007. Les Pygmées du Gabon p. 140-145. In (sous la direction de Hombert J.-M. & Perrois L.) *Coeur d'Afrique. Gorilles, cannibales et Pygmées dans le Gabon de Paul du Chailu*. CNRS éditions, Paris, 223 p.

BAHUCHET S. & GUILLAUME H., 1979. Relations entre chasseurs-collecteurs pygmées et agriculteurs de la forêt du nord-ouest du bassin congolais, p.109-139. In (Bahuchet ed.) *Pygmées de Centrafrique. Études ethnologiques, historiques et linguistiques sur les Pygmées « Ba.Mbenga » (aka/ baka) du Nord-Ouest du bassin congolais*. Peeters, Louvain-Paris, 179 p.

BAHUCHET S. & PHILIPPART DE FOY G., 1991. *Pygmées, peuple de la forêt*. Denoël, Paris, 119 p.

BAHUCHET S., McKEY D. & GARINE de I., 1991. Wild yams revisited : is independence from agriculture possible for rain forest hunter-gatherers ? *Human Ecology* 19(2) : 213-243.

BAHUCHET S., BLEY D., PAGEZY H. & VERNAZZA-LICHT N., 2000. *L'homme et la forêt tropicale*. De Bergier, Châteauneuf de Grasse, 707 p.

BAILEY R.C., HEAD G., JENIKE M., OWEN B., RECHTMAN E. & ZECHENTER E., 1989. Hunting and gathering in tropical rainforest : is it possible ? *American Anthropologist* 91(1) : 59-82.

BAILEY R.C. & AUNGER R., 1989. Net hunters vs Archers : variation in women's subsistence strategies in the Ituri Forest. *Human Ecology* 17(3) : 273-297.

BARTH F., 1995. Les groupes ethniques et leurs frontières, p. 204-249. In (Poutignat P. & Streiff-Fenart J.) *Théories de l'ethnicité*. PUF, Paris, 270 p.

- BEGOSSI A., 1996. Use of ecological methods in ethnobotany : diversity indices. *Economic Botany* 50(3) : 280-289.
- BEGOSSI A., HANAZAKI N. & TAMASHIRO J., 2002. Medicinal plants in the Atlantic forest (Brazil) : knowledge, use, and conservation. *Human Ecology* 30(3) : 281-299.
- BELLON M.R., 1996. The dynamics of crop infraspecific diversity : a conceptual framework at the farmer level. *Economic Botany* 50(1) : 26-39.
- BELLON M.R. & BRUSH S. B., 1994. Keepers of maize in Chiapas, Mexico. *Economic Botany* 48(2) : 196-209.
- BENZ B.F., CEVALLOS J., SANTANA F., ROSALES J. & GRAF S., 2000. Losing knowledge about plant use in the Sierra de Manantlán Biosphere Reserve, Mexico. *Economic Botany* 54(2) : 183-191.
- BÉRARD L., CEGARRA M., DJAMA M., LOUAFI S., MARCHENAY Ph., ROUSSEL B. & VERDEAUX F., 2005. Savoirs et savoir-faire naturalistes locaux : l'originalité française. *VertigO* 6(1) : 1-12.
- BERKES F., 1993. Traditional ecological knowledge in perspective, p.1-9. In (Inglis J. ed.) *Traditional ecological knowledge : concepts and cases*. International Program on Traditional Ecological Knowledge and International Development Research Centre, Ottawa, 142 p.
- BERKES F., 1999. *Sacred ecology : traditional ecological knowledge and resource management*. Taylor and Francis, Philadelphie, 209 p.
- BERKES F., COLDING J. & FOLKE C., 2000. Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptive management. *Ecological Applications* 10(5) : 1251-1262.
- BERLIN B., BREEDLOVE D.E. & RAVEN P.H., 1973. General principles of classification and nomenclature in folk biology. *American Anthropologist* 75(1) : 214-242.
- BERLIN B., 1992. *Ethnobiological classification : principles of categorization of plants and animals in traditional societies*. Princeton University Press, Princeton, 335 p.
- BERNARD R.H., 2006. *Research methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative approaches*. Altamira Press, USA, Royaume-Uni, Canada, 803 p.
- BIESBROUCK K., 1999. Agriculture among equatorial african hunter-gatherers and the process of sedentarization : the case of the Bagyeli in Cameroon. In (Biesbrouck K., Elders S. & Rossel G. eds.) *Central african hunter-gatherers in a multidisciplinary perspective : challenging elusiveness*. Research School CNWS, Université de Leiden, Hollande, 331 p.
- BIFFOT L., 1964. *Évolution du monde rural nord-est du Gabon en relation avec les changements en agriculture*. ORSTOM, Paris, 25 p.

BIFFOT L., 1977. *Contribution à la connaissance et compréhension des populations rurales du nord-est du Gabon*. Collection Sciences Humaines Gabonaises, CENAREST/IRSH, Libreville, Gabon, 239 p.

BISILLIAT J. (ed.), 1992. *Relation de genre et développement. Femmes et sociétés*. ORSTOM, Paris, 326 p.

BORGATTI S. P., 1994. Cultural domain analysis. *Journal of Quantitative Anthropology* 4 : 261-278.

BORGATTI S. P., 1996a. *ANTHROPAC 4.0 Methods guide*. Analytic Technologies, Natick, Massachusetts, USA, 49 p.

BORGATTI S. P. 1996b. *ANTHROPAC 4.0 User's guide*. Analytic Technologies, Natick, Massachusetts, USA, 43 p.

BOROFSKY R., 1994. On the knowledge and knowing of cultural activities, p. 331-347. In (Borofsky R. ed.) *Assessing cultural anthropology*. McGraw-Hill, New-York, USA, 566 p.

BOSTER J.S., 1984a. Classification, cultivation, and selection of Aguaruna cultivars of *Manihot esculenta* (Euphorbiaceae). *Advances in Economic Botany* 1 : 34-47.

BOSTER J.S., 1984b. Inferring decision making from preferences and behaviour : an analysis of Aguaruna jivaro manioc selection. *Human Ecology* 12(4) : 343-358.

BOSTER J. S., 1985a. « Requiem for the omniscient informant » : there's life in the old girl yet », p. 177-197. In (Janet W.D ed.) *Directions in cognitive anthropology*. Dougherty, Board of Trustees of the University of Illinois, 451 p.

BOSTER J.S., 1985b. Selection for perceptual distinctiveness : evidence from Aguaruna cultivars of *Manihot esculenta*. *Economic Botany* 39(3) : 310-325.

BOSTER J.S., 1986. Exchange of varieties and information between Aguarana manioc cultivators. *American Anthropologist* 88(2) : 428- 436.

BOSTER J.S., 1987. Introduction. *American Behavioral Scientist* 31(2) : 150-162.

BOSTER J.S. & JOHNSON J. C., 1989. Form and function : a comparison of expert and novice judgments of similarity among fish. *American Anthropologist* 91(4) : 866-889.

BRAIDOTTI R., CHARKIEWICZ E., HAÜSLER S. & WIERINGA S., 1994. *Women, the environment and sustainable development. Towards a theoretical synthesis*. London, Zed Books, 220 p.

BRIAULT M., 1945. *Sur les pistes de l'A.É.F.* Alsatia, Paris, 288 p.

BRIGHTMAN R., 1996. The sexual division of foraging labor : biology, taboo, and gender politics. *Comparative studies in society and history* 38 (4) : 687-729.

- BROKENSHA D., WARREN D.M. & WERNER O., 1980. *Indigenous knowledge systems and development*. University Press of America, Washington, 460 p.
- BYG A. & BALSLEV H., 2001. Traditional knowledge of *Dyopsis fibrosa* (Arecaceae) in eastern Madagascar. *Economic Botany* 55(2) : 263-275.
- CABROL C., 1960. *Notes sur les villages pygmées du district de Mékambo*. 16 p. (Non publié).
- CAMOU-GUERRERO A., REYES-GARCÍA V., MARTÍNEZ RAMOS M. & CASAS A., 2008. Knowledge and use value of plant species in a Rarámuri community : a gender perspective for conservation. *Human Ecology* 36(2) : 259-272.
- CANIAGO I. & SIEBERT S.F., 1998. Medicinal plant ecology, knowledge and conservation in Kalimantan, Indonesia. *Economic Botany* 52(3) : 229-250.
- CARON C., 2009. *La pratique de l'agriculture sur brûlis par les habitants du village d'Imbong au Gabon. Des savoirs et des savoir-faire différentiels entre Pygmées et non-Pygmées ? Approche de la durabilité du système par l'analyse de la mésofaune*. Mémoire de M2 « Environnement : milieux, techniques, sociétés », Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 104 p.
- CAULKINS D. & HYATT S. B., 1999. Using consensus analysis to measure cultural diversity in organizations and social movements. *Field Methods* 11 : 5-26.
- CAVALLI-SFORZA L. L., 1986 (ed). *African Pygmies*. Academic Press, Orlando, 461 p.
- CHOUVIN E., LOUAFI S. & ROUSSEL B., 2004. Prendre en compte les savoirs et savoir-faire locaux sur la nature. Les expériences françaises. *Idées pour le débat* 1, IDDRI, Paris, 24 p.
- CHRISTY P. & CLARKE W., 1994. *Guide des oiseaux de la Réserve de la Lopé*. ECOFAC, Libreville, Gabon, 191 p.
- CIBOIS P., 1983. *L'analyse factorielle*. PUF, coll. Que sais-je? Paris, 128 p.
- CONKLIN H.C., 1954. An ethnoecological approach to shifting agriculture. *Transactions of the new York Academy of Sciences* 17 : 133-142.
- COQUERY-VIDROVITCH C., 1972. *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires 1898-1930*. Mouton & Co et EHESS, Paris, 598 p.
- CRICK M.R., 1982. Anthropology of knowledge. *Annual Review of Anthropology* 11 : 287-313.
- D'ANDRADE R. G., 1995. *The development of cognitive anthropology*. Cambridge University Press, 272 p.

DELÊTRE M., 2009. *The ins and outs of manioc diversity in Gabon, central Africa : a pluridisciplinary approach to the dynamics of genetic diversity of manioc, Manihot esculenta Grantz (Euphorbiaceae)*. Thèse de 3^{ème} cycle, Trinity College, University of Dublin, Irlande, 305 p. + annexes.

DEMESSE L., 1978. *Changements techno-économiques et sociaux chez les Pygmées Babinga (Nord Congo et Sud Centrafrique)*. Selafl, Paris, 262 p.

DEMESSE L., 1980. *Techniques et économie des Pygmées Babinga*. Mémoires de l'Institut d'Ethnologie XX, MNHN, Paris, 301 p.

DESCHAMPS H., 1962. *Traditions orales et archives au Gabon. Contributions à l'ethno-histoire*. Berger-Levrault, Paris, 172 p.

DESCOLA P. & PÁLSSON G. (eds.) 1996. *Nature and society. Anthropological perspectives*. Routledge, London, 310 p.

DOUNIAS E., 1996. Sauvage ou cultivé ? La paraculture des ignames sauvages par le Pygmées Baka du Cameroun, p. 939-969. In (Hladik *et al.* eds.) *L'Alimentation en forêt tropicale. Interactions bioculturelles et perspectives de développement*. Vol.2, UNESCO, Paris, 767 p.

DOUNIAS E., 2001. The management of wild yam tubers by the Baka Pygmies in Southern Cameroon. *African Study Monographs Suppl.* 26 : 135-156.

DOUNIAS E. & BAHUCHET S., 2000. Habitat semi-permanent en forêt d'Afrique centrale, p.161-183. In (Brun B. *et al.* eds.) *Cabanos, cabanons et campements. Formes sociales et rapports à la nature en habitat temporaire*. Travaux de la Société d'Écologie Humaine. Bergier, Châteauneuf de Grasse, 336 p.

DUPRÉ G. (sous la direction de), 1991. *Savoirs paysans et développement*. Karthala-ORSTOM, Paris, 528 p.

ELLEN R., PARKES P. & BICKER A., 2000. *Indigenous environmental knowledge and its transformations*. Harwood academic publishers, Amsterdam, 356 p.

EMPERAIRE L., PINTON F. & SECOND G., 1998. Gestion dynamique de la diversité variétale du manioc en Amazonie du Nord-Ouest. *Natures, Sciences et Sociétés* 6(2) : 27-42.

EPELBOIN A., 2009. *Baguenaude anthropologique chez des Pygmées d'Afrique centrale*. (En cours de publication).

FEMMES & CHANGEMENTS, 2002. (coord. J. F. Falquet) *Écologie : quand les femmes comptent*. L'Harmattan, Paris, 218 p.

FIGUEIREDO G.M., LEITÃO-FILHO H. F. & BEGOSSI A., 1997. Ethnobotany of Atlantic Forest Coastal Communities : II. Diversity of Plant Uses at Sepetiba Bay (SE Brazil). *Human Ecology* 25(2) : 353-360.

- FLEURIOT A., 1942. Les Babinga de Mékambo (Gabon). Étude anthropologique. *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*. Tome III, série IX : 101-116.
- FRIEDBERG C., 1968. Les méthodes d'enquête en ethnobotanique. Comment mettre en évidence les taxonomies indigènes ? *Journal d'Agriculture Tropicale et de Botanique Appliquée* 15 (7-8) : 297-324.
- FRIEDBERG C., 1997. Diversité, ordre et unité du vivant dans les savoirs populaires. *Natures, Sciences, Sociétés* 5(1) : 5-17.
- FÜRNISS S., 2005. Femmes, maîtresses, mères. Chants et danses des jeunes filles baka. *Cahiers de musiques traditionnelles* 18 : 217-236.
- GAMI N. & JOIRIS D.V. (coord.), 2000. Congo Brazzaville, p. 355-396. In (Bahuchet S. & de Maret P. eds.) *Les Peuples des Forêts Tropicales Aujourd'hui. Vol.III. Région Afrique centrale*. Programme « Avenir des Peuples des Forêts Tropicales », Bruxelles, 456 p.
- GARINE I. de, 1996. Préférences alimentaires et ressources de la forêt camerounaise, p. 857-874. In (Hladik *et al.* eds.) *L'Alimentation en forêt tropicale. Interactions bioculturelles et perspectives de développement*, vol.2. UNESCO, Paris, 767 p.
- GARRO L.C., 1986. Intracultural variation in folk medical knowledge : a comparison between curer and noncurers. *American Anthropologist* 88(2) : 351-370.
- GHNIRELMAN V.A., 1994. Hunters and gatherers in the modern context. *Current Anthropology* 35(3) : 298-301.
- GODELIER M., 1984. *L'idéal et le matériel : pensée, économies, sociétés*. Fayard, Paris, 348 p.
- GODOY Ricardo A., 2001. *Indian, markets and rainforests. Theory, methods and analysis*. Columbia University Press, New-York, 256 p.
- GOODMANN M. J., GRIFFIN P.B. & ESTIOKO-GRIFFIN A.A., GROVE J.S., 1985. The compatibility of hunting and mothering among the Agta Hunter-Gatherers of the Philippines. *Sex roles* 12 (11-12) : 1199-1209.
- GRANT K. L. & MILLER M. L., 2005. L'analyse du consensus culturel dans le domaine de la connaissance du milieu marin aux îles Salomon. *Ressources marines et traditions, bulletin de la CPS* 17 : 3-14.
- GRELAND F., 1996. Le manioc amer dans les basses terres d'Amérique tropicale : du mythe à la commercialisation, p. 699-716. In (Hladik *et al.* eds.) *L'Alimentation en forêt tropicale. Interactions bioculturelles et perspectives de développement*, vol.2. UNESCO, Paris, 767 p.
- GRINKER R. R., 1990. Image of denigration: structuring inequality between foragers and farmers in the ituri forest (Zaire). *American Ethnologist* 17(1) : 111-130.

GROSS Daniel R., 1984. Time allocation : a tool for the study of cultural behaviour. *Annual Review of Anthropology* 13 : 519-558.

GUEST G., 2002. Market integration and the distribution of ecological knowledge within an Ecuadorian fishing community. *Journal of Ecological Anthropology* 6 : 38-48.

GUILLAUME H., 1989. « L'État sauvage... » : Pygmées et forêts d'Afrique centrale, p. 74-82. In (Bourgeot A. & Guillaume H. eds.) *État et sociétés nomades. Politique Africaine*. Karthala, Paris, 157 p.

GUILLAUME H., 2000. *Du miel au café, de l'ivoire à l'acajou. La colonisation de l'interfluve Sangha-Oubangui et l'évolution des rapports entre chasseurs-collecteurs pygmées Aka et agriculteurs (Sud-Centrafrrique, Nord-Congo)*. IRD, Paris, 563 p.

GUILLE-ESCURET G., 1998. La révolution agricole des Pygmées aka. De la structure dans l'événement et réciproquement. *L'Homme* 147 : 105-126.

GUTHRIE, M., 1971. *Comparative bantu : an introduction to the comparative linguistics and prehistory of the bantu languages, 2 : Bantu prehistory, inventory and indexes*. Gregg International, Londres, Royaume-Uni, 180 p.

HALTENORTH T. & DILLER H., 1985. *Mammifères d'Afrique et de Madagascar*. Delachaux et Niestlé, Paris, 397 p.

HANAZAKI N., TAMASHIRO J.Y., LEITÃO-FILHO H.F. & BEGOSSI A., 2000. Diversity of plant uses in two Caçara communities from the Atlantic Forest coast, Brazil. *Biodiversity and Conservation* 9 : 597-615.

HART J.A., 1978. From subsistence to market : a case study of the Mbuti net hunters. *Human Ecology* 6(3) : 325-353.

HATTORI S., 2006. Utilization of marantaceae plants by the Baka hunter-gatherers in southeastern Cameroon. *African Study Monographs Suppl.* 33 : 29-48.

HAUDRICOURT A. G., 1962. Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui. *L'Homme* 2(1) : 40-50.

HAUDRICOURT A. G., 1964. Nature et culture dans la civilisation de l'igname : l'origine des clones et des clans. *L'Homme* 4(1) : 93-104.

HAUDRICOURT A.G. & HÉDIN L., 1987. *L'Homme et les plantes cultivées*. Métailié, Paris, 281 p.

HAYS T.E., 1976. An empirical method for the identification of covert categories in ethnobiology. *American Ethnologist* 3(3) : 489-507.

HAYS T.E., 1983. Ndumba folk biology and general principles of ethnobotanical classification and nomenclature. *American Anthropologist* 85(3) : 592-611.

HEADLAND T. N., 1987. The wild yam question : how well could independent hunter/gatherers live in tropical rain forest ecosystem? *Human Ecology* 15 : 463-491.

HEADLAND T. N. & BAILEY R.B., 1991. Introduction. Have hunter-gatherers ever lived in tropical rain forest independently of agriculture? *Human Ecology* 19(2) : 115-122.

HECKETSWEILER P., DOUMENGE C. & MOKOKO IKONGA J., 1991. *Le Parc national d'Odzala, Congo*. UICN, Gland, Suisse et Cambridge, Royaume-Uni, 334 p.

HECKLER S., 2002. Traditional ethnobotanical knowledge loss and gender among the Piaroa, p. 532-548. In (Stepp J.R. et al. eds.) *Ethnobiology and biocultural diversity. Proceedings of the Seventh International Congress of Ethnobiology*. International Society of Ethnobiology, University of Georgia Press, 720 p.

HÉRITIER F., 1996. *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*. Paris, Odile Jacob, 332 p.

HÉRITIER F., 2002. *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*. Paris, Odile Jacob, 443 p.

HEWLETT B.S., 1991. *Intimate fathers. The nature and context of Aka Pygmy paternal infant care*. Ann Arbor, University of Michigan, 201 p.

HEWLETT B.S., 1996. Cultural diversity among African Pygmies. In (Susan Kent ed.) *Cultural diversity among twentieth-century foragers : an African perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, 344 p.

HEWLETT B.S., & CAVALLI-SFORZA L. L., 1986. Cultural transmission among Aka pygmies. *American Anthropologist* 88(4) : 922-934.

HOWARD L. P. (eds.), 2003. *Women and Plants. Gender relations in biodiversity management and conservation*. Zed Books, London, 298 p.

HUNN E., 1976. Toward a perceptual model of folk biological classification. *American Ethnologist* 3(3) : 508-524.

HUNN E., 1982. The utilitarian factor in folk biological classification. *American Anthropologist* 84(4) : 830-847.

ICHIKAWA M., 1983. An examination of the hunting-dependent life of the Mbuti Pygmies, eastern Zaïre. *African Study Monographs* 4 : 55-76.

ICHIKAWA M., 1991. The impact of commoditisation on the Mbuti of Eastern Zaire. *Senri Ethnological Study* 30 : 135-162.

ICHIKAWA M., 1996. Déterminismes écologiques et culturels des choix alimentaires des chasseurs-cueilleurs Mbuti du Zaïre, p. 759-770. In (Hladik et al. eds.) *L'Alimentation en forêt tropicale. Interactions bioculturelles et perspectives de développement*, vol.2. UNESCO, Paris, 767 p.

ICHIKAWA M., 1998. The birds as indicators of the invisible world : ethno-ornithology of the Mbuti hunter-gatherers. *African Study Monographs Suppl.* 25 : 105-121.

ICHIKAWA M. & TERASHIMA H., 1996. Cultural diversity in the use of plants by Mbuti hunter-gatherers in northeastern Zaïre : an ethnobotanical approach, p. 276-293. In (Susan Kent ed.) *Cultural diversity among twentieth-century foragers : an african perspective*, Cambridge University Press, 344 p.

ICHIKAWA M. & KIMURA D., 2003. Recent advances in central african hunter-gatherer research. *African Study Monographs Suppl.* 28 : 1-6.

IMAM M. A., MAMA A. & SOW F. (sous la direction de), 2004. *Sexe, genre et société. Engendrer les sciences sociales africaines*. CODESRIA, Karthala, Paris, 462 p.

INGOLD T., 1986. *The appropriation of nature. Essays on human ecology and social relations*. Manchester University Press, 287 p.

INGOLD T., 1992. Culture and the perception of the environment, p. 39-56. In (Croll E. & Parkin D. eds.) *Bush base : forest farm. Culture, environment and development*. Routledge, London, 263 p.

INGOLD T., 1996. The optimal forager and economic man, p. 25-44. In (Descola P. & Pálsson G. eds.) *Nature and society. Anthropological perspectives*. Routledge, London, 310 p.

JOHNSON A., 1975. Time allocation in a Machiguenga community. *Ethnology* 14 : 301-310.

JOIRIS D.V., 1983. *La lance et le bâton à « fouillir » : approche critique du discours sur la division sexuelle du travail chez les « chasseurs-cueilleurs*. Mémoire de l'Université Libre de Bruxelles, Belgique, 213 p.

JOIRIS D.V., 1992. Entre le village et la forêt. Place des femmes bakola et baka dans des sociétés en voie de sédentarisation, p. 125-148. In (Bisilliat J. eds.) *Relation de genre et développement. Femmes et sociétés*. ORSTOM, Paris, 326 p.

JOIRIS D. V., 1993. Baka Pygmies hunting rituals in Southern Cameroon: how to walk side by side with the elephant. *Civilisations* 31(1-2): 51-89.

JOIRIS D. V., 1994. Elements of techno-economic changes among the sedentarised BaGyeli pygmies (south-west Cameroon). *African Study Monographs* 15(2) : 83-95.

JOIRIS D.V., 1996. L'esprit, l'igname et l'éléphant : essai d'interprétation symbolique d'un rituel chez les Pygmées Baka du Sud Cameroun, p. 961-972. In (Hladik et al. eds.) *L'Alimentation en forêt tropicale. Interactions bioculturelles et perspectives de développement*, vol.2. UNESCO, 767 p.

JOIRIS D.V., 1998. *La chasse, la chance, le chant : aspect du système rituel des Baka du cameroun*. Université Libre de Bruxelles, Thèse de Doctorat, 448 p.

- JOIRIS D.V., 2003. The framework of central african hunter-gatherers and neighbouring societies. *African Study Monographs Suppl.* 28 : 57-79.
- JULIEN M.-P. & ROSSELIN C., 2005. *La culture matérielle*. La Découverte, collection Repères, Paris, 121 p.
- KAINER K.A. & DURYE M.L., 1992. Tapping women's knowledge : plant resource use in extractive reserves, Acre, Brazil. *Economic Botany* 46(4) : 408-425.
- KENT S., 1995. Does sedentarization promote gender inequality ? A case study from the Kalahari. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 1(3) : 513-536.
- KIMURA D., 2003. Baka's mode of co-presence. *African Study Monographs Suppl.* 28 : 25-35.
- KIPTOT E., 2007. Eliciting indigenous knowledge on tree fodder among Maasai pastoralists via a multi-method sequencing approach. *Agriculture and Human Values*, 24 : 231-243.
- KITANISHI K., 1995. Seasonal changes in the subsistence activities and food intake of the Aka hunter-gatherers in northeastern Congo. *African Study Monographs* 16(2) : 73-118.
- KITANISHI K., 2003. Cultivation by the Baka hunter-gatherers in the tropical rain forest of Central Africa. *African Study Monographs. Suppl.* 28 : 143-157.
- KITANISHI K., 2006. The impact of cash and commoditization on the Baka hunter-gatherer society in Southeastern Cameroon. *African Study Monographs. Suppl.* 33 : 121-142.
- KNIGHT, J., 2003. Relocated to the roadside : preliminary observations on the forest peoples of Gabon. *African Study Monographs Suppl.* 28 : 81-121.
- KRETSINGER A.L. & HARDIN R., 2003. Watershed, weddings and workforces : migration, sedentarization, and social change among the Baaka of Southwestern Central African Republic. *African Study Monographs Suppl.* 28 : 123-141.
- KRISTENSEN M. & BALSLEV H., 2003. Perceptions, use and availability of woody plants among the Gourounsi in Burkina Faso. *Biodiversity and Conservation* 12 : 1715-1739.
- LABURTHE-TOLRA P. & WARNIER J.-P., 1993. *Ethnologie-Anthropologie*. PUF, Paris, 412 p.
- LADIO A.H. & LOZADA M., 2004. Patterns of use and knowledge of wild edible plants in distinct ecological environments : a case study of a Mapuche community from northwestern Patagonia. *Biodiversity and Conservation* 13 : 1153-1173.

LECLERC C., 1999. Femmes et forêt tropicale. Choix techniques, bilans énergétiques et différenciation culturelle des Baka et des Nzimo du Sud-Est du Cameroun, p.143-158. In (Bahuchet eds.) *L'homme et la forêt tropicale*. De Bergier, Paris, 707 p.

LECLERC C., 2001. *En bordure de route : espace social, dynamisme et relation à l'environnement chez les Pygmées Baka du sud-est Cameroun*. Thèse de 3^{ème} cycle, Université Paris X-Nanterre, 372 p.

LECLERC C. & ANNAUD M., 2002. (coord. Bahuchet S.) Étude d'impact du PSFE sur les populations rurales et pygmées et proposition de mesures-mécanismes (Gabon). Rapport pour le GEF/World Bank-Gabon. GEPFE, Paris, 90 p + annexes + carte.

LEE, R.B. & DE VORE I. (eds.), 1968. *Man the hunter*. Chicago, Aldine, 416 p.

LETOUZEY R., 1982. *Manuel de botanique forestière. Afrique tropicale*. Tomes 1, 2a, 2b. Centre Technique Forestier Tropical, Nogent-sur-Marne, 461 p.

LÉVESQUE C., 1996. Présentation. La nature culturelle. Trajectoires de l'anthropologie écologique contemporaine. *Anthropologie & Sociétés* 20(3). [En ligne]
URL : <http://www.ant.ulaval.ca/anthropologieetsocietes/cms/index.php?menu=332&fil=true&temps=1175095926986>.
Consulté le 10 octobre 2008.

LÉVI-STRAUSS C., 1971. La famille. *Annales de l'Université d'Abidjan, Ethnosociologie*, ser.F, 3 : 5-29.

LOUNG J.-F., 1959. Les Pygmées de la forêt de Mill. Un groupe de Pygmées camerounais en voie de sédentarisation. *Les Cahiers d'Outre-Mer* 48 : 362-379.

LOUNG J.-F., 1996. Les Pygmées camerounais face à l'insuffisance des produits alimentaires végétaux de la forêt équatoriale, p. 325-336. In (Hladik *et al.* eds.) *L'Alimentation en forêt tropicale. Interactions bioculturelles et perspectives de développement*, vol.1, UNESCO, Paris, 639 p.

LOZADA M., LADIO A. & WEIGANDT M., 2006. Cultural transmission of ethnobotanical knowledge in a rural community of northwestern Patagonia, Argentina. *Economic Botany* 60(4) : 374-385.

MAHO J.F., 2009. *The 2nd New Updated Guthrie List. A referential classification of the Bantu languages*.
Mis en ligne le 4 juin 2009. URL : <http://goto.glocal.net/mahopapers/nugonline.pdf>.
Consulté le 10 septembre 2009.

MARTIN G. J., 1995. *Ethnobotany : a methods manual*. Chapman & Hall, London, New-York, 268 p.

MATHIEU N.-C., 1985. *L'arraisonnement des femmes : essai en anthropologie des sexes*. Paris, EHESS, 252 p.

- MATSUURA N. 2006. Sedentary lifestyle and social relationship among Babongo in southern Gabon. *African Study Monographs Suppl.* 33 : 71-93.
- MAYER R., 1987. Langues des groupes pygmées au Gabon : un état des lieux. *Pholia* 2 : 111-124.
- McCORMACK C., 2001. Nature, culture and gender : a critique, p. 1-24. In (McCormack C. & Strathern M. eds.). *Nature, culture and gender*. Cambridge University Press, Cambridge, 227 p.
- McDADE T.W., REYES-GARCÍA V., BLACKINTON P., TANNER S., HUANCA T. & LEONARD W.R., 2007. Ethnobotanical knowledge is associated with indices of child health in the Bolivian Amazon. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 104(15) : 6134-6139.
- MEDJO MVE P., 2008. Aperçu ethnolinguistique des pygmées Bakoya de la région de Mékambo (Gabon), p. 209-248. In (Diata D.F. ed.) *Éléments de description des langues du Gabon*. CENAREST, Libreville, Gabon, 248 p.
- MEILLASSOUX C., 1991. Hunters and Gatherers. I. History, Evolution and Change. II. Property, Power and Ideology. *Cahiers d'Études Africaines* 123 : 395-402.
- METEGUE N'NAH N., 2006. *Histoire du Gabon. Des origines à l'aube du XX^e siècle*. L'Harmattan, 366 p.
- MONTEIRO J.M., PAULINO DE ALBUQUERQUE U., MACHADO DE FREITAS LINS-NETO E., LIMA DE ARAUJO E. & CAVALCANTI DE AMORIM E. L., 2006. Use patterns and knowledge of medicinal species among two rural communities in Brazil's semi-arid northeastern region. *Journal of Ethnopharmacology* 105 : 173-186.
- MOUGUIAMA-DAOUDA P., 2007. Peuples et langues du Gabon, p. 128-139. In (sous la direction de Hombert J.-M. & Perrois L.) *Coeur d'Afrique. Gorilles, cannibales et Pygmées dans le Gabon de Paul du Chailu*. CNRS éditions, Paris, 223 p.
- MOTTE-FLORAC E., 1978. *Les plantes chez les Pygmées aka et les Monzombo de la Lobaye*. Thèse de 3^{ème} cycle, Paris 6, Pierre et Marie Curie. 546 p.
- MURDOCK G. P., 1973. Factors in the division of labor by sex : a cross-cultural analysis. *Ethnology* 12 : 203-225.
- NESHEIM I., DHILLION S.D. & STØLEN A., 2006. What happens to traditional knowledge and use of natural resources when people migrate ? *Human Ecology* 34(1) : 99-131.
- NGIMA MAWOUNG G., 2006. Perception of hunting, gathering and fishing techniques of the Bakola of the coastal region, southern Cameroon. *African Study Monographs Suppl.* 33 : 49-69.
- NOSS A. & HEWLETT B. S., 2001. The contexts of female hunting in central Africa. *American Anthropologist* 103 (4) : 1024-1040.

NYHUS Ph. J., TILSON S. & TILSON R., 2003. Wildlife knowledge among migrants in southern Sumatra, Indonesia : implications for conservation. *Environmental conservation* 30(2) : 192-199.

ODAMBO-ADONE L. *Problématique de l'éducation et de l'alphabétisation en milieux pygmées du Gabon*. 7 p. (Non publié)

OHMAGARI K. & BERKES F., 1997. Transmission of indigenous knowledge and bush skills among the western James Bay Cree women of subarctic Canada. *Human Ecology* 25(2) : 197-222.

OLIVIER DE SARDAN J.-P., 1995. *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. Karthala, Paris, 221 p.

ONU, 1992. *Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement. Principes de gestion des forêts*, ONU, Rio de Janeiro. [En ligne]

URL : <http://www.un.org/french/events/rio92/rio-fp.htm>.

Consulté le 30 juillet 2008.

PEACOCK N. R., 1991. Rethinking the sexual division of labor : reproduction and women's work among the Efe, p. 339-360. In (Di Leonardo M. eds.) *Gender at the crossroads of knowledge : feminist anthropology in the postmodern era*. University of California Presse, Berkely, USA, 422 p.

PELTO P. J. & PELTO G. H., 1975. Intra-cultural diversity : some theoretical issues. *American Ethnologist* 2(1) : 1-18.

PERONI N. & HANAZAKI N., 2002. Current and lost diversity of cultivated varieties, specially cassava, under swidden cultivation systems in the Brazilian Atlantic Forest. *Agriculture, Ecosystems & Environment* 92 : 171-183.

PERROIS L., 1968. La circoncision Bakota (Gabon). *Cahiers de l'ORSTOM* 5(1) : 6-116.

PERROIS L., 1970. Chronique du pays Kota (Gabon). Première partie : la tradition orale, les migrations kota. *Cahiers de l'ORSTOM* 7(2) : 16-119.

PFEIFFER J.M. & BUTZ R., 2005. Assessing cultural and ecological variation in ethnobiological research : the importance of gender. *Journal of Ethnobiology* 25(2) : 240-278.

PHILIPS O., 1996. Some quantitative methods for analyzing ethnobotanical knowledge, p. 171-197. In (Alexiades M. & Sheldon J.W. eds.) *Selected guidelines for ethnobotanical research : a field manual*. New York Botanical Garden, New York, 306 p.

PHILIPS O. & GENTRY A.H., 1993a. The useful plants of Tambopata, Peru : I. Statistical hypothesis tests with a new quantitative technique. *Economic Botany* 47(1) : 15-32.

- PHILIPS O. & GENTRY A.H., 1993b. The useful plants of Tambopata, Peru : II. Additional hypothesis testing in quantitative ethnobotany. *Economic Botany* 47(1) : 33-43.
- PINTON F., 1992. Les stratégies de genre favorisent-elles le développement ? Des femmes en forêt colombienne, p. 201-220. In (Bisilliat J. eds.) *Relation de genre et développement. Femme et société*. ORSTOM, Bondy, 326 p.
- PINTON F., 2002. Manioc et biodiversité : exploration des voies d'un nouveau partenariat. *Natures, Sciences et Sociétés* 10(2) : 18-30.
- PINTON F. & GRENAND P., 2007. Savoirs traditionnels, populations locales et ressources globalisées, p. 165-263. In (Aubertin C., Pinton F. & Boisvert V. eds.). *Les marchés de la biodiversité*. IRD, Paris, 270 p.
- POURTIER R., 1989. *Le Gabon. Tome 1. Espace-histoire-société. Tome 2 État et développement*. L'Harmattan, Paris, 254 p et 344 p.
- POUTRIN D., 1910. Contribution à l'étude des Pygmées d'Afrique. Les négrilles du centre africain (type brachycéphale). *L'Anthropologie* XXI : 3435-504.
- RAPONDA-WALKER A., 1960. Notes d'histoire du Gabon. *Mémoires de l'Institut d'études centrafricaines* 9, Brazzaville, 158 p.
- RAPONDA-WALKER A. & SILLANS R., 1995. *Les plantes utiles du Gabon*. Sépia, Fondation Raponda-Walker, Centre Culturel Français de Libreville, Gabon, 614 p.
- REYES-GARCÍA V., GODOY R. & VÁDEZ V., 2003. Ethnobotanical knowledge shared widely among Tsimane' Ameridians, Bolivia. *Science* 299 : 1707.
- REYES-GARCÍA V., BYRON E., VÁDEZ V., GODOY R., APAZA L., PÉREZ LIMACHE E., LEONARD W. R. & WILKIE D., 2004. Measuring culture as shared knowledge : do data collection formats matter ? Cultural knowledge of plant uses among Tsimane' Amerindians, Bolivia. *Field Methods* 16(2) : 135-156.
- REYES-GARCÍA V., VÁDEZ V., BYRON E., APAZA L., LEONARD W. R., PÉREZ E. & WILKIE D., 2005a. Market economy and the loss of folk knowledge of plant uses : estimates from the Tsimane' of the bolivian Amazon. *Current Anthropology* 46(4) : 651-683.
- REYES-GARCÍA V., VÁDEZ V., HUANCA T., LEONARD W. R. & WILKIE D., 2005b. Knowledge and consumption of wild plants : a comparative study in two Tsimane' villages in the Bolivian Amazon. *Ethnobotany Research & Applications* 3 : 201-207.
- REYES-GARCÍA V., HUANCA T., VÁDEZ V., LEONARD W. R. & WILKIE D., 2006a. Cultural, practical, and economic value of wild plants : a quantitative study in the bolivian Amazon. *Economic Botany* 60(1) : 62-74.

REYES-GARCÍA V., VÁDEZ V., TANNER S., McDADE T., HUANCA T. & LEONARD W. R., 2006b. Evaluating indices of traditional ecological knowledge : a methodological contribution. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine* 2 : 21-30.

REYES-GARCÍA V., MARTÍ N., McDADE T., TANNER S. & VÁDEZ V., 2007a. Concepts and methods in studies measuring individual ethnobotanical knowledge. *Journal of Ethnobiology* 27(2) : 182-203.

REYES-GARCÍA V., VÁDEZ V., HUANCA T., LEONARD W.R. & McDADE T., 2007b. Economic development and local ecological knowledge : a deadlock? Quantitative research from a native amazonian society. *Human ecology* 35 : 371-377.

RICHARD A. & LEONARD G., 1993. *Le Gabon : géographie active..* EDICEF-EDIG, Libreville, 287 p.

RIJAL A., 2008. A quantitative assessment of indigenous plant uses among two Chepang communities in the central mid-hills of Nepal. *Ethnobotany Research & Applications* 6 : 395-404. [En ligne]

URL : <http://www.ethnobotanyjournal.org/vol6/i1547-3465-06-395.pdf>.

Consulté le 10 janvier 2009.

ROCHA J.-M., 2005. Measuring traditional agro-ecological knowledge : an example from peasants in the peruvian Andes. *Field Methods* 17 : 356-372.

ROMNEY K.A., 1999. Cultural consensus as a statistical model. *Current Anthropology* 40 (S1) : 103-115.

ROMNEY K.A., WELLER S. C. & BATCHELDER W.H., 1986. Culture as consensus : a theory of culture and informant accuracy. *American Anthropologist* 88(2) : 313-338.

ROMNEY K. A, BATCHELDER W. H., & WELLER S.C., 1987. Recent applications of cultural consensus theory. *American Behavioral Scientist* 31 (2) : 163-177.

ROSS N., 2002. Lacandon Maya intergenerational change and the erosion of folk biological knowledge, p. 585-592. In (Stepp J.R. *et al.* eds.) *Ethnobiology and biocultural diversity. Proceedings of the Seventh International Congress of Ethnobiology*. International Society of Ethnobiology, University of Georgia Press, 720 p.

RUDDLE K., 1993. The transmission of traditional ecological knowledge, p. 17-31. In (Inglis ed.) *Traditional ecological knowledge : concepts and cases*. International Program on Traditional Ecological Knowledge and International Development Research Centre, Ottawa, 142 p.

RUPP S., 2003. Interethnic relations in southeastern Cameroon : challenging the « hunter-gatherer »-« farmer » dichotomy ». *African Study Monographs Suppl.* 28 : 37-56.

SABINOT C., 2008. *Dynamique des savoirs et des savoir-faire dans un contexte pluriculturel. Étude comparative des activités littorales au Gabon*. Thèse de 3^{ème} cycle, Muséum national d'histoire naturelle de Paris, 438 p. + annexes.

SATO H., 1992. Notes on the distribution and settlement pattern of hunter-gatherers in northwestern Congo. *African Study Monographs* 13(4) : 203-216.

SCAGLION R., 1986. The importance of nighttime observations in time allocation studies. *American Ethnologist* 13(3) : 537-545.

SCHWEBEL D., 2003. Genre, catégorie sociale et rapports de domination, p. 23-31. In (Fougeyrollas-Schwebel D. eds.) *Le genre comme catégorie d'analyse. Sociologie, histoire, littérature*. L'Harmattan, Paris, 236 p.

SEITZ S., 1993. *Pygmées d'Afrique centrale*. Langues et cultures africaines 17 – Études Pygmées IX, Peeters-Selaf, Paris, 361 p.

SERRE G. & DERMIGNY L., 1954. Au Gabon : Le district du « bout monde ». *Les Cahiers d'Outre-mer* 27 : 213-224.

SERRE G., 2003. *Lettres d'Afrique*. L'Harmattan, Paris, 346 p.

SETALAPHRUK C. & PRICE L.L., 2007. Children's traditional ecological knowledge of wild food resources : a case study in a rural village in Northeast Thailand. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine* 3 : 33-44.

SHEIL D., PURI R. K., BASUKI I., VAN HEIST M., WAN M., LISWANTI N., SAMSOEDIN I., SIDIYASA K., PERMANA E., MANGIPO ANGI E., GATZWEILER F., JOHNSON B. & WIJAYA A., 2004. *À la découverte de la biodiversité, de l'environnement et des perspectives des populations locales dans les paysages forestiers. Méthodes pour une étude pluridisciplinaire du paysage*, CIFOR, Jakarta, 97 p.

SILLITOE P., 1998. The development of indigenous knowledge. A new applied anthropology. *Current Anthropology* 39(2) : 223-252.

SOENGAS B., 2005. *Évaluation des ressources naturelles : contribution à l'étude d'impact (EIE) de l'implantation d'une palmeraie agro-industrielle de palmiers à huile au sud du Nigeria*. Mémoire de stage du Mastère post-grade « Forêt, Nature, Société » option « Foresterie rurale et tropicale », ENGREF, PRESCO, CIRAD, Montpellier, 167 p.

SOMNASANG P. & MORENO-BLACK G., 2000. Knowing, gathering and eating : knowledge and attitudes about wild food in an Isan village in Northeastern Thailand. *Journal of Ethnobiology* 20(2) : 197- 216.

SOW F., 2004. Les relations de genre dans l'environnement, p. 249-265. In (sous la direction de Imam A. M., Mama A. & Sow F.) *Sexe, genre et société. Engendrer les sciences sociales africaines*. CODESRIA-Karthala, Paris, 462 p.

- STEPP J. R., 2005. Advances in ethnobiological field methods. *Field Methods* 17(3) : 211-218.
- STEWART J.H., 1976. *Theory of culture change. The methodology of multilinear evolution*. University of Illinois Press, Urbana, 244 p.
- TABET P., 1979. Les mains, les outils, les armes. *L'Homme* 19(3-4) : 5-61.
- TABET P., 1998. *La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*. L'Harmattan, Paris, 206 p.
- TANNO T., 1981. Plant utilization of the Mbuti Pygmies – with special reference to their material culture and use of wild vegetable foods. *African Study Monographs* 1 : 1-53.
- TER BRAAK C. J. F. & ŠMILAUER P., 2002. *CANOCO Reference Manual and CanoDraw for Windows User's Guide : Software for Canonical Community Ordination (version 4.5)*. Microcomputer Power, Ithaca NY, USA, 500 p.
- TERASHIMA H., 2003. Names, use and attributes of plants and animals among the Ituri forest foragers : a comparative ethnobotanical and ethnozoological study. *African Study Monographs Suppl.* 28 : 7-24.
- TERASHIMA H., ICHIKAWA M. & SAWADA M., 1988. Wild plant utilization of the Balese and the Efe of the Ituri Forest, the Republic of Zaïre. *African Study Monographs Suppl.* 8 : 1-78.
- TERASHIMA H. & ICHIKAWA M., 2003. A comparative ethnobotany of the Mbuti and Efe hunter-gatherers in the Ituri forest, Democratic Republic of Congo. *African Study Monographs* 24(1) : 1-168.
- TESTART A., 1981. Pour une typologie des chasseurs-cueilleurs. *Anthropologie et Sociétés* 5(2) : 177-221.
- TESTART A., 1986. *Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs*. EHESS, Paris, 102 p.
- THOMAS J.M.C., BAHUCHET S., EPELBOIN A. & FÜRNISS S. (eds.), 1981>. *Encyclopédie des Pygmées Aka - Techniques, langage et société des chasseurs-cueilleurs de la forêt centrafricaine*. Peeters-Selaf, Paris.
- TICKTIN T. & JOHNS T., 2002. Chinanteco management of *Aechmea magdalenae* : implications for the use of TEK and TRM in management plans. *Economic Botany* 56(2) : 177-191.
- TILQUIN O., 1997. *Esquisse ethnoécologique et sociologique d'une population de Pygmées sédentarisés (les Bakola de l'axe Mbomo-Mbandza, Nord-Congo)*. Université Libre de Bruxelles, Programme APFT, 76 p + index ethnolinguistique.

TILQUIN O., (n.d.). « *Des Pygmées sans leurs patrons* » : le cas des Bakola de l'axe Mbomo-Mbandza (Nord-Congo). *Évolutions et transformations*. 23 p. (Non publié).

La TORRE-CUADROS M.A. & ROSS N., 2003. Secondary biodiversity : local perceptions of forest habitats, the case of Solferino, Quintana Roo, Mexico. *Journal of Ethnobiology* 23(2) : 287-308.

TURNBULL C.M., 1965. *Wayward servants. The two worlds of the African Pygmies*. The Natural History Press, New-York, 392 p.

TURNBULL C.M., 1981. Mbuti womanhood, p. 205-219. In (Dahlberg F. ed.) *Woman the gatherer*. Yale University, USA, 250 p.

UNESCO-PRECED, 2003. *Protection des ressources culturelles des Pygmées du Gabon et leur intégration dans les processus de développement*. UNESCO, Libreville, 24 p.

UNESCO., 2006. *Lexique du kóya. Langue des Pygmées du Nord-Est du Gabon*. UNESCO, LUTO, Gabon, 136 p.

VALLOIS H. V. & MARQUER P., 1976. Les Pygmées Baka du Cameroun : anthropologie et ethnographie avec une annexe démographique. *Mémoire du Muséum National d'Histoire Naturelle*. Série A Zoologie, Tome C, Paris, 195 p.

VANDE WEGHE J.P., 2006. *Ivindo et Mwagna. Eaux noires, forêts vierges et baïs*. Wildlife Conservation Society, Libreville, Gabon, 272 p.

VENCATESAN J., 2008. Gender and conservation. Somme issues. *Current Science* 94(9) : 1120-1122.

VERDU P., 2008. *Anthropologie génétique des populations humaines d'Afrique centrale : histoire du peuplement pygmée*. Thèse de 3^{ème} cycle, Muséum National d'Histoire Naturelle de Paris.

VERDU P., AUSTERLITZ F., ESTOUP A., VITALIS R., GEORGES M., THERY S., FROMENT A., LE BOMIN S., GESSAIN A., HOMBERT J.-M., VAN DER VEEN L., QUINTA-MURCI L., BAHUCHET S. & HEYER E., 2009. Origins and genetic diversity of Pygmy hunter-gatherers from western central Africa. *Current Biology* 19(4) : 312-318.

VIGOUR C., 2005. *La comparaison dans les sciences sociales. Pratiques et méthodes*. Guides Repères, La Découverte, Paris, 336 p.

WARREN D. M., SLIKKERVEER L.J. & BROKENSHA D. (eds.), 1995. *The cultural dimension of development. Indigenous knowledge systems*. Intermediate Technology Publications, London, 582 p.

WELLER S.C., 2007. Cultural consensus theory : applications and frequently asked questions. *Field Methods* 19 : 339-368.

WOODBURN J., 1982. Egalitarian societies. *Man* (N.S.) 17 (3) : 431-451.

YASUOKA H., 2006. Long-term foraging expeditions (*Molongo*) among the Baka hunter-gatherers in the northwestern Congo Basin, with special reference to the “Wild yam question”. *Human Ecology* 34(2) : 275- 296.

ZARGER R.K. & STEPP J.R., 2004. Persistence of botanical knowledge among Tzeltal Maya children. *Current Anthropology* 45(3) : 413-418.

ZENT S., 2001. Acculturation and ethnobotanical knowledge loss among the Piaroa of Venezuela, p. 190-211. In (Maffi L. ed.) *On biocultural diversity : linking language, knowledge and the environment*. Smithsonian Institution Press, Washington et Londres, 578 p.

ZIMMERER K., 1991. *Seeds of peasant subsistence : agrarian structure, crop ecology and quechua agriculture in reference to the loss of biological biodiversity in the southern peruvian Andes*, PhD dissertation, University of California.

LISTE DES ILLUSTRATIONS

Liste des cartes

Carte 1. Localisation des groupes pygmées du Gabon recensés lors du projet ANR « La mobilité ancestrale face à la percée des routes forestières en Afrique centrale : le cas des chasseurs-cueilleurs pygmées ».	- 15 -
Carte 2. Répartition des villages le long de l'axe routier Mékambo-Mazingo et Mékambo-Ekata.	- 25 -
Carte 3. « Carte des migrations des tribus du Gabon ».	- 37 -
Carte 4. « Carte des tribus du Gabon ».	- 38 -
Carte 5. Localisation des anciens villages à partir de points GPS pris en 2007 et 2008.	- 55 -
Carte 6. Carte dessinée par D.et L.-J.à Mangombe 2 (Imbong, mai 2006).	- 57 -
Carte 7. Carte dessinée par les villageois bakoya d'Ekata centre. (Ekata, novembre 2007).	- 59 -
Carte 8. Répartition des foyers du regroupement d'Imbong par groupe ethnique.	- 70 -
Carte 9. Répartition des foyers du regroupement d'Ekata par groupe ethnique.	- 71 -
Carte 10. Sites et plantations à Imbong.	- 147 -
Carte 11. Sites et plantations à Ekata.	- 148 -

Liste des encadrés

Encadré 1. Cartographie participative	- 54 -
Encadré 2. Exercice d'identification des animaux et tableaux éthologiques	- 98 -

Liste des figures

Figure 1. Répartition de la population d'Imbong par ethnie.	- 51 -
Figure 2. Répartition de la population d'Ekata par ethnie.	- 52 -
Figure 3. Action de la <i>Compagnie Française du Haut et du Bas Congo</i> .	- 62 -
Figure 4. Principales préparations de manioc.	- 156 -

Liste des tableaux

Tableau 1. Données ethnographiques.....- 32 -
 Tableau 2. Protocole de recherche qualitatif et quantitatif.....- 33 -
 Tableau 3. Classification de Guthrie (1971) révisée par Maho (2009).- 39 -
 Tableau 4. Récapitulatif des recensements des Bakoya dans notre zone d'étude.- 50 -
 Tableau 5. Liste des cérémonies.....- 82 -
 Tableau 6. Précipitations et températures de la station météorologique de Mékambo- 88
 -
 Tableau 7. Liste des mammifères.....- 92 -
 Tableau 8. Liste des oiseaux.....- 94 -
 Tableau 9. Liste des poissons.- 97 -
 Tableau 10. Calendrier des activités.....- 103 -
 Tableau 11. Pièges.....- 109 -
 Tableau 12. Liste des champignons.....- 133 -
 Tableau 13. Produits de collecte et leur prix de vente correspondant.- 140 -
 Tableau 14. Nom des sites de plantations et groupes ethniques correspondants. ...- 146 -
 Tableau 15. Cultures vivrières associées.....- 158 -
 Tableau 16. Principales cultures agricoles commercialisées et leur prix de vente...- 163 -
 Tableau 17. Classement des activités des Bakoya et des non-Pygmées en fonction de
 l'argent qu'elles rapportent.....- 169 -
 Tableau 18. Les catégories d'usage et items.- 182 -
 Tableau 19. Échantillon des informateurs bakoya et non-pygmées d'Imbong et d'Ekata
 pour l'exercice *catégories d'usage*.....- 185 -
 Tableau 20. Nombre total de champignons, variétés de manioc et de plantes cités par les
 160 informateurs lors de l'exercice *catégories d'usage*.....- 186 -
 Tableau 21. Nombre de variétés amères et douces comptabilisées dans les placettes.-
 264 -
 Tableau 22. Classement des cinq variétés de manioc les plus plantées par les Bakoya et
 les non-Pygmées d'Imbong et d'Ekata.....- 265 -
 Tableau 23. Activités demandées pour la transmission des savoirs.....- 272 -
 Tableau 24. Echantillon d'informateurs bakoya pour la transmission de savoirs...- 273 -
 Tableau 25. Echantillon d'informateurs non-Pygmées pour la transmission de savoirs..-
 273 -

Liste des graphiques

Graphique 1. Nombre moyen de champignons cités pour l'item « Champignons ».- 188
 -
 Graphique 2. Nombre moyen de fruits cités pour l'item « Fruits ».....- 189 -
 Graphique 3. Nombre moyen de variétés citées pour l'item « Variétés de manioc »- 190
 -
 Graphique 4. Nombre moyen de plantes citées pour la catégorie « Médicaments ».- 192
 -
 Graphique 5. Nombre moyen de plantes citées pour l'item « Hameçon ».....- 193 -
 Graphique 6. Nombre moyen de plantes citées pour l'item « Hotte de portage ».....- 194 -

Graphique 7. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Corbeille ».- 196 -
 Graphique 8. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Arbalète ».- 197 -
 Graphique 9. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Sagaie ».....- 198 -
 Graphique 10. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Filet de chasse ».....- 199 -
 Graphique 11. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Mortier ».- 200 -
 Graphique 12. Nombre moyen de plantes citées pour l’item « Planche à écraser ».- 202 -
 Graphique 13. Nombre moyen de plantes citées pour la catégorie « Bois de feu ». - 203 -
 Graphique 14. Nombre moyen de plantes citées pour la catégorie « Construction »- 204 -
 -
 Graphique 15. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – GÉNÉRAL. - 213 -
 Graphique 16. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – ADULTES..... - 215 -
 Graphique 17. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – ENFANTS et ADOLESCENTS.....- 216 -
 Graphique 18. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – FEMMES.- 217 -
 -
 Graphique 19. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – HOMMES.- 218 -
 -
 Graphique 20. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – BAKOYA d’IMBONG et d’EKATA.....- 219 -
 Graphique 21. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – NON-PYGMÉES d’IMBONG et d’EKATA.- 220 -
 Graphique 22. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – IMBONG.- 221 -
 -
 Graphique 23. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – IMBONG / ADULTES ET ENFANTS.- 222 -
 Graphique 24. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – IMBONG / ADULTES.....- 223 -
 Graphique 25. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – IMBONG / ADOLESCENTS et ENFANTS.....- 224 -
 Graphique 26. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – EKATA. - 225 -
 Graphique 27. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – EKATA / ADULTES ET ENFANTS.....- 226 -
 Graphique 28. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – BAKOYA IMBONG.....- 227 -
 Graphique 29. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – BAKOYA EKATA.....- 228 -
 Graphique 30. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – NON-PYGMÉES IMBONG.- 229 -
 Graphique 31. AFC Somme des savoirs relatifs aux différents usages – NON-PYGMÉES EKATA.....- 230 -
 Graphique 32. AFC « Les savoirs qualitatifs/ variétés de manioc à Imbong et Ekata ». ... - 306 -
 Graphique 33. AFC « Les savoirs qualitatifs/ variétés de manioc à Imbong et Ekata » et zone de consensus.....- 307 -

Liste des photos

Photo 1. Avis de naissance d'une femme koya d'Imbong.	41 -
Photo 2. Photo montage présentant le Panneau des administrateurs de la préfecture de Mékambo (Département de la Zadié, Ogooué-Ivindo, Gabon).....	63 -
Photo 3. Vue du village d'Imbong.	67 -
Photo 4. Vue du village d'Ekata.....	67 -
Photo 5. Panneau accroché sur la maison du chef de village Mintombeï, regroupement d'Imbong.	69 -
Photo 6. Maison koya, Ekata. Photo 7. Maison koya, Ekata.....	72 -
Photo 8. Rangées de cuisines Photo 9. Maisons bakoya, Imbong.....	73 -
Photo 10 Maison mwesa, Imbong. Photo 11. Maison kwele, Imbong.....	73 -
Photo 12. Maison bongom, Ekata. Photo 13. Maison bongom, Ekata.	74 -
Photo 14. Maison du chef koya d'Imbong. Drapeau et <i>hangar</i> ou <i>corps de garde</i>	74 -
Photo 15. Campement de chasse. Photo 16. Campement de pêche.	76 -
Photo 17. Campement de plantation. Photo 18. Campement de plantation.	77 -
Photo 19. <i>Mweni</i> . Bracelet en cuivre.....	79 -
Photo 20. <i>Candidat</i> à la circoncision.....	82 -
Photo 21. Portrait de Denis Mimbaye, chef du village Mangombe 2, regroupement d'Imbong.	84 -
Photo 22. <i>Swaka</i> après la rivière Kombe, 17 km au nord d'Imbong.....	90 -
Photo 23. <i>Di.kos</i>	90 -
Photo 24. Piège <i>attention</i>	110 -
Photo 25. Grelot en fer forgé, Ekata.....	112 -
Photo 26. Grelot en bois, Ekata.	112 -
Photo 27. Adolescents munis de flèches et d'une arbalète, Imbong.	113 -
Photo 28. Collecte du <i>mbele</i> , Imbong.....	114 -
Photo 29. Lance à éléphant, Ekata.....	117 -
Photo 30. Lance à éléphant chargée dans le fusil, Ekata.....	117 -
Photo 31 et photo 32. <i>Ngake</i> ou hameçon traditionnel.....	123 -
Photo 33 et photo 34. Chantal équipée pour partir faire le <i>tcheme tcheme</i> , Imbong.-	124 -
-	
Photo 35. Ambion fait la pêche au <i>ba.mpabe</i> , Imbong.	125 -
Photo 36. Fruits de <i>ñanzombie</i> (<i>Trichoscypha</i> sp.).	128 -
Photo 37. <i>O.petche</i> (<i>Irvingia gabonensis</i>).	130 -
Photo 38. Amandes d' <i>o.petche</i> dans un <i>ankala</i> . Photo 39. Grillage de graines d' <i>o.petche</i>	130 -
Photo 40. Pâte de <i>chocolat</i>	130 -
Photo 41. <i>Soko ou sokwe</i> (<i>Scyphocephalum ochocoa</i> , Myristicaceae).	132 -
Photo 42. Paquet de poissons.	137 -
Photo 43. Tubercules de manioc cuits à l'étouffée, Zoula.	137 -
Photo 44. Gobelet.	137 -
Photo 45. Détail du panier à miel (<i>nganda</i>).	139 -
Photo 46. Panier à miel (<i>nganda</i>).	139 -
Photo 47. Panoramique de la nouvelle plantation d'Elizabeth.....	143 -
Photo 48. Piquet qui délimite deux plantations.	145 -
Photo 49. Virginie creuse un trou à l'aide de l' <i>a.wantika</i> , Imbong.....	153 -
Photo 50. <i>Bâton de manioc</i>	155 -
Photo 51. Couple semant l'arachide, Imbong.....	159 -
Photo 52 et photo 53. Préparation du <i>vin de maïs</i> , Imbong.....	160 -
Photo 54. Pâte de <i>concombre</i> écrasé sur l' <i>a.bwale</i>	161 -

Photo 55 et photo 56. Graines de <i>concombre</i> mises à sécher au village, Imbong....	- 161 -
Photo 57. <i>Yende</i> (n.d.).	- 188 -
Photo 58. <i>A.bambu</i> (<i>Gambeya africana</i> , Sapotaceae).	- 189 -
Photo 59. Tubercules de <i>mañebwe</i> , Ekata.	- 191 -
Photo 60. <i>A.boboma</i>	- 192 -
Photo 61. Hameçon (<i>ngake</i>).	- 194 -
Photo 62. Hotte de portage (<i>di.kuya</i>), Imbong.	- 195 -
Photo 63. Corbeille (<i>diapa</i>), Imbong.....	- 196 -
Photo 64. Arbalète (<i>gane</i>).....	- 197 -
Photo 65. Sagaie (<i>di.kono</i>).....	- 198 -
Photo 66. Filet de chasse (<i>di.oti</i>), Ekata.	- 200 -
Photo 67. Mortier (<i>a.boka</i>), Ekata.	- 201 -
Photo 68. Planche à écraser	- 202 -
Photo 69. Bois de feu (<i>leya</i>), Imbong.....	- 204 -
Photo 70. Corps de garde au premier plan et maison, Imbong.....	- 205 -
Photo 71. <i>Di.dubulu</i>	- 259 -
Photo 72. <i>Cassadent</i> , Imbong.....	- 260 -
Photo 73. Petits garçons bakoya jouant et fabricant un piège au village, Imbong...-	275 -
Photo 74. Florent tisse un pan de toit en feuilles de raphia, Imbong.....	- 276 -
Photo 75. Groupe de petites filles avant le départ pour la pêche, Imbong.	- 277 -
Photo 76. Préparation de paquets de poissons mélangés avec des feuilles de taro hachées, Imbong.	- 279 -
Photo 77. Achille porte en bandoulière son petit garçon.....	- 281 -
Photo 78. Cérémonie de retrait de deuil, Ekata.	- 282 -
Photo 79. Séance de MDC avec les hommes bakoya d'Ekata.	- 286 -

Crédits photos : Beatriz Soengas 2006-2008.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	- 9 -
Problématique de la thèse.....	- 12 -
Les Bakoya du Gabon, un groupe pygmée méconnu.....	- 14 -
« Pygmées » : un ensemble pluriel.....	- 16 -
L'adoption de l'agriculture.....	- 19 -
Cadre d'analyse : une démarche comparative.....	- 22 -
Choix de deux villages contrastés.....	- 24 -
L'ethnobotanique quantitative.....	- 29 -
La constitution du corpus de données.....	- 30 -
Plan de thèse.....	- 34 -
PREMIÈRE PARTIE.....	- 35 -
Chapitre 1. Un contexte pluriethnique.....	- 36 -
Présentation des populations.....	- 39 -
Les Bakoya.....	- 39 -
Les Bongom.....	- 42 -
Les Mwesa.....	- 43 -
Les Bakota.....	- 44 -
Les Mahongwe.....	- 45 -
Les Bakwele.....	- 45 -
Groupe d'appartenance.....	- 46 -
Démographie.....	- 50 -
1.1. Organisation spatiale.....	- 52 -
Les anciens villages et campements.....	- 53 -
Canton Djoua.....	- 56 -
Canton Loué.....	- 58 -
Le temps de l'Afrique Équatoriale Française : l'établissement des populations en bordure de piste.....	- 60 -
La « sortie » des Bakoya.....	- 64 -
Le Programme de regroupement des villages.....	- 68 -
Le regroupement d'Imbong.....	- 69 -
Le regroupement d'Ekata.....	- 70 -
Les campements en forêt.....	- 75 -
1.2. Organisation sociale et relations interethniques.....	- 77 -
Parenté.....	- 77 -
Croyances et cérémonies.....	- 80 -
Organisation politique.....	- 83 -
Relations qu'entretiennent aujourd'hui les Bakoya et leurs voisins non-pygmées.....	- 84 -
Chapitre 2. Système de production.....	- 87 -
Milieu naturel.....	- 87 -
Caractérisation locale du milieu végétal.....	- 88 -
Sols.....	- 91 -
Animaux.....	- 91 -
Autres animaux : les animaux domestiques.....	- 99 -
Appropriation et accès à l'espace.....	- 99 -
Calendrier des activités.....	- 101 -

2.1. Les activités de subsistance.....	- 103 -
2.1.1. La Chasse	- 104 -
Localisation et disponibilité des ressources	- 104 -
Organisation du travail.....	- 106 -
Techniques et armes d'acquisition	- 107 -
Techniques des adultes	- 108 -
Techniques des adultes également pratiquées par les adolescents et les enfants	- 109 -
Techniques des adolescents et des enfants.....	- 113 -
Autres techniques de chasse pour les oiseaux et les petits mammifères	- 115 -
Animaux capturés sans armes.....	- 115 -
Les chasses et techniques qui ne sont plus pratiquées	- 116 -
Distribution, consommation et commercialisation.....	- 117 -
Changements.....	- 119 -
2.1.2. La Pêche	- 120 -
Localisation et disponibilité des ressources	- 120 -
Organisation du travail.....	- 121 -
Techniques	- 121 -
Distribution, consommation et commercialisation.....	- 126 -
2.1.3. La Collecte	- 127 -
Les fruits et graines.....	- 127 -
Les champignons	- 132 -
Les ignames sauvages	- 134 -
Les <i>asperges</i>	- 134 -
Feuilles comestibles	- 135 -
Palmiers	- 135 -
Plantes utilitaires.....	- 136 -
Plantes médicinales.....	- 138 -
Miel.....	- 139 -
Commercialisation	- 140 -
Organisation du travail.....	- 141 -
Changements.....	- 141 -
2.1.4. L'Agriculture.....	- 142 -
Pratique agricole traditionnelle	- 142 -
Dimensions des plantations.....	- 144 -
Temps de jachère	- 144 -
Choix de l'emplacement et localisation des plantations	- 145 -
Organisation du travail.....	- 149 -
Cultures vivrières.....	- 152 -
Jardins de case	- 162 -
Commercialisation	- 162 -
Changements des pratiques culturelles et valeur sociale.....	- 164 -
2.2. Activités rémunératrices.....	- 169 -
Les bricoles.....	- 170 -
Autres sources de revenus	- 171 -
Gestion de l'argent.....	- 172 -
2.3. Emploi du temps.....	- 174 -
Conclusion.....	- 176 -
DEUXIÈME PARTIE	- 178 -
RÉSULTATS	- 178 -
Chapitre 3. Plantes de collecte	- 180 -
Objectifs et méthodes : exercice catégories d'usage.....	- 180 -
Les catégories d'usage et items.....	- 182 -
Échantillon.....	- 184 -

3.1. Résultats Plantes de collecte.....	- 186 -
3.1.1. Analyses quantitatives	- 187 -
L'ampleur des savoirs.....	- 187 -
Conclusion	- 205 -
Dévoiler la structuration des savoirs : les analyses factorielles des correspondances (AFC).....	- 207 -
Principes et objectifs.....	- 207 -
Que retenir de ces analyses factorielles des correspondances ?.....	- 231 -
3.1.2. Analyses qualitatives.....	- 233 -
Le consensus culturel.....	- 235 -
Le modèle du consensus culturel	- 237 -
L'analyse du consensus culturel	- 238 -
Traitement des données dans le logiciel Anthropac.....	- 239 -
Résultats.....	- 241 -
Une autre façon de traiter les données	- 244 -
Bilan des résultats sur les plantes de collecte	- 245 -
Chapitre 4. Manioc	- 250 -
Objectifs et méthodes	- 250 -
Questionnaire sur le manioc.....	- 250 -
Placettes et comptage des pieds de manioc.....	- 252 -
Identification des boutures.....	- 253 -
4.1. Résultats Manioc	- 253 -
Questionnaires sur le manioc.....	- 253 -
Placettes et comptage des pieds de manioc.....	- 262 -
Moyenne des pieds de manioc et des variétés comptabilisés	- 263 -
Les variétés de manioc les plus plantées.....	- 265 -
Variétés en commun ou pas entre les deux villages de l'étude.....	- 266 -
Identification des boutures.....	- 268 -
Conclusion des résultats sur le manioc	- 269 -
Chapitre 5. Transmission des savoirs.....	- 271 -
Objectifs et méthodes	- 271 -
5.1. Résultats.....	- 274 -
Par groupe d'activités : qui sait faire ?.....	- 274 -
Chasse	- 275 -
Collecte	- 276 -
Pêche.....	- 276 -
Agriculture	- 277 -
Cuisine	- 278 -
Outils.....	- 279 -
Garde des enfants.....	- 280 -
Social	- 281 -
Par transmetteur : qui transmet quoi à qui ?	- 282 -
Chapitre 6. Importance relative des activités et du milieu	- 285 -
Objectifs et méthodes	- 285 -
Procédure	- 287 -
6.1. Résultats.....	- 288 -
DISCUSSION MÉTHODOLOGIQUE	- 295 -
Réflexion sur la collecte des données lors de l'exercice <i>catégories d'usage</i>.....	- 296 -
Les catégories d'usage.....	- 298 -
La requête	- 299 -

Le contexte d'énonciation..... - 299 -
Nommer vs pratiquer - 300 -
Échantillonnage - 301 -
Catégories d'analyse..... - 302 -

Réflexion sur la méthode d'analyse des données collectées lors de l'exercice *catégories d'usage*- 303 -

Conclusion..... - 308 -

DISCUSSION GÉNÉRALE ET CONCLUSION..... - 310 -

BIBLIOGRAPHIE - 325 -

LISTE DES ILLUSTRATIONS..... - 345 -

 Liste des cartes..... - 345 -
 Liste des encadrés - 345 -
 Liste des figures - 345 -
 Liste des tableaux..... - 346 -
 Liste des graphiques..... - 346 -
 Liste des photos - 347 -

TABLE DES MATIÈRES - 350 -

RÉSUMÉ

À l'origine chasseurs-cueilleurs semi-nomades, les Pygmées Bakoya vivent aujourd'hui dans des villages en bordure de route où ils cohabitent avec des groupes ethniques non-pygmées (Mwesa, Mahongwe, Kota, Kwele et Bongom). Ce groupe pygmée atypique car sédentaire depuis relativement longtemps et pratiquant désormais une agriculture comparable à celle des agriculteurs non-pygmées auprès desquels ils ont appris à cultiver, offre un cadre intéressant pour l'étude de la dynamique des savoirs naturalistes locaux.

L'objet de ma thèse est d'étudier les répercussions que le changement de mode de subsistance des Bakoya a eu sur le corpus de savoir ethnobotanique, en me focalisant sur les plantes utilisées lors d'une activité traditionnelle, la collecte, et sur la principale culture vivrière, le manioc. Pour ce faire, j'ai mené une étude comparative et synchronique parmi les Bakoya d'Imbong et d'Ekata, deux villages contrastés en termes de distance à la ville et montrant aussi des différences socioéconomiques. J'ai analysé de quelle manière les savoirs ethnobotaniques variaient selon l'âge et le sexe parmi les Bakoya des deux villages. Le même protocole de recherche a été mis en place auprès de leurs voisins non-pygmées, permettant ainsi de les comparer aux Bakoya et de voir si les uns et les autres se différencient.

La méthodologie employée est une combinaison de méthodes tant qualitatives que quantitatives. D'une part, j'ai réalisé une ethnographie pour décrire les groupes sociaux en présence, leur organisation sociale et leur mode de production. Elle a permis de mettre en lumière les changements sociaux, les transformations économiques de ce groupe : (i) la place importante qu'occupe l'agriculture dans le mode de production koya pour l'autoconsommation mais également pour la vente, (ii) l'abandon d'activités collectives traditionnelles, notamment de chasse, et (iii) des changements dans la nature des relations entre Bakoya et non-Pygmées, les Bakoya étant désormais, selon les cas, moins dépendants des non-Pygmées.

D'autre part, j'ai fait appel à des méthodes quantitatives qui ont permis de mettre en lumière de quelle façon les savoirs ethnobotaniques liés aux activités de subsistance sont distribués et transmis.

Parmi les résultats obtenus, il apparaît qu'aujourd'hui Bakoya et non-Pygmées partagent les mêmes pratiques agricoles et les mêmes connaissances concernant le manioc. Par contre, il existe des savoirs différenciés concernant les plantes de collecte, les Bakoya étant globalement plus connaisseurs que les non-Pygmées, avec des distinctions plus notables en ce qui concerne la médecine traditionnelle et les arbres employés pour la construction ou la fabrication d'objets utilitaires. Par ailleurs, hommes et femmes, bien qu'ayant des savoirs spécifiques liés aux pratiques qui leur incombent en écho à la division sexuelle du travail, ne sont pas pour autant dépourvus de savoirs liés aux tâches du sexe opposé. Malgré la scolarisation, de façon générale les enfants ont des connaissances importantes concernant les plantes de collecte, mais aussi le manioc. De plus, le changement de mode de subsistance a eu notamment comme conséquence un changement dans le système de valeurs des Bakoya. Dorénavant, après une sédentarisation relativement ancienne et une cohabitation longue avec les non-Pygmées, leurs priorités sont plus tournées vers l'agriculture. Les perceptions liées à la forêt se voient remodelées, en opérant une dichotomie entre le monde du village et celui de la forêt.

Mots clés: Pygmées Bakoya, manioc, plantes de collecte, dynamique des savoirs, ethnobotanique quantitative, genre, transmission, Gabon.