



L'Art Fang

Guinée
Équatoriale

Aurore
Éditions d'Art

LOUIS PERROIS
MARTA SIERRA DELAGE

L'ART FANG

GUINÉE ÉQUATORIALE

Artificiellement délimitée dans la riche zone de l'art gabonais, la Guinée équatoriale a produit des pièces de grande qualité. Celles-ci, collectées par les premiers explorateurs, des missionnaires, des militaires et des colons, sont peu documentées; les renseignements fournis se limitaient souvent à leur provenance, une brève référence à leur fonction, assez souvent exprimées en termes péjoratifs.

L'étude scientifique de ces pièces vient à peine de commencer et le principal intérêt de cet ouvrage est de resituer l'art guinéen dans le contexte de la société qui l'a créé. Les auteurs abordent la culture fang des points de vue ethnographique, ethno-historique, et ethno-morphologique. Leur synthèse permet une interprétation plus juste — car réfutant tous les préjugés ethnocentriques des acteurs de la période coloniale — de la finalité et de la signification de ces énigmatiques témoins d'un art disparu.

Marta Sierra Delage, conservateur des musées d'Espagne dirige depuis 1975 le chantier de fouilles du gisement de Puente de la Mota (province de Cuenca).

Chercheur à l'O.C.G.E. (Office de coopération avec la Guinée équatoriale), elle y est chargée du département de documentation graphique.

Auteur de nombreuses publications sur l'Afrique, elle est membre du comité directeur de l'A.E.A. (Association espagnole des Africanistes) et du comité de rédaction de la revue de cet organisme.

Louis Perrois, ethnologue français, a séjourné de 1965 à 1984 en Afrique équatoriale.

Spécialiste de l'anthropologie des arts africains, et plus particulièrement de la sculpture tribale, il a effectué de nombreuses enquêtes de terrain et participé à l'installation du musée des Arts et Traditions populaires. Docteur en ethnologie de l'université de Paris-Sorbonne (1970), il est également directeur de recherche à l'Institut français de la Recherche scientifique pour le développement en coopération (Orstom).

L'Art Fang

GUINÉE ÉQUATORIALE

LOUIS PERROIS
MARTA SIERRA DELAGE

FUNDACIÓN FOLCH

aurore éditions d'art

Publication en France

AURORE ÉDITIONS D'ART / CERCLE D'ART. Paris, 1991

ISBN 2-7022-0290-X

© *Fundación Folch et Ediciones Polígrafa, S. A.*

Texte de Marta Sierra Delage, traduit par Robert Marrast

Dessin graphique : Mercedes Azúa

Photographies : Ramón Calvet

Tous droits réservés.

Aucune partie du présent ouvrage ne peut être
reproduite sans autorisation préalable.

Photogravures : Reprocolor Llovet, S. A. - Barcelone

Imprimé en Espagne par La Polígrafa, S. A.

Parets del Vallès (province de Barcelone)

Dépôt légal : B. 4.506 - 1991 (Printed in Spain)

SOMMAIRE

L'ART FANG PARMIS LES ARTS AFRICAINS (Louis Perrois)

L'art " pahouin " dans les collections d'" art primitif "	7
L'art fang: présentation générale	10

RITES ET CROYANCES: OBJETS ET SYMBOLES DES FANG (Louis Perrois)

Les peuples fang: les milieux et les hommes	21
Les croyances, les rites, les symboles	38

LES MIGRATIONS FANG (Louis Perrois) 57

ETHNO-HISTOIRE DES FANG DE GUINÉE ÉQUATORIALE (M. Sierra Delage)

Autour de la Conférence de Berlin	66
Le Traité de 1900. Les reconnaissances espagnoles	79
Tour d'horizon des années 40	92

CATALOGUE (Louis Perrois)

Les proportions	97
Les Fang Ntoumou	101
Les Fang Okak	141
Masques et autres objets	159

BIBLIOGRAPHIE 171



La zone couleur saumon est celle du Rio Muni, partie continentale de l'ancienne Guinée espagnole.

L'ART FANG PARMIS LES ARTS AFRICAINS

Louis Perrois

L'ART "PAHOUI" DANS LES COLLECTIONS D'"ART PRIMITIF"

S'IL est admis aujourd'hui, depuis trois décennies au plus, que les "primitifs" relèvent de civilisations tout à fait élaborées, que seuls des préjugés évolutionnistes persistants ont fait ignorer leur complexité et leur dignité, force est de prendre en compte dans une histoire et une anthropologie des arts africains le fait que les arts "sauvages" étaient, à l'époque de leur collecte et de leur découverte, considérés comme des formes primaires de l'expression artistique humaine. L'art des enfants, des fous, des hommes préhistoriques du Magdalénien et des Africains relevait des mêmes essais spontanés de visualisation de l'imaginaire. Rien n'est plus faux, nous devons l'admettre aujourd'hui.

L'art des "Pahouins" (déformation francisée du terme allemand "Pangwe", devenu "Pámue*" en espagnol) a été l'un des premiers appréciés parmi les arts connus de l'Afrique noire. Dans les collections de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e, on trouve toujours beaucoup d'objets fang, parfois des séries entières : statues, objets de vie quotidienne, coiffures, bijoux, quelques masques aussi. Qu'est ce qui peut expliquer cet engouement ?

* Prononcer : "Pamoué".
Pluriel : "Pámues".
Conformément à l'usage scientifique, on gardera aux noms d'ethnies une forme invariable.

Comme on le verra en détail plus loin pour ce qui concerne la Guinée équatoriale, toutes ces régions de l'Afrique centrale ont été explorées activement dès le milieu du XIX^e siècle. Les expéditions de reconnaissance géographique puis de délimitation de "frontières" (entre les possessions des différentes puissances coloniales) ont sillonné les régions fang. Les explorateurs les moins "esthètes" ne pouvaient pas manquer de remarquer l'abondance du matériel rituel sculpté (même qualifié de "grossières statues") dans la mesure où les objets n'étaient pas du tout cachés (sauf les masques). Mieux, toutes ces représentations d'ancêtres étaient volontiers exhibées à la place des reliques (crânes et ossements) qui, elles, restaient très soigneusement dissimulées.

Beaucoup d'autres objets — cannes, cuillères, tabourets, arbalètes, couteaux de jet et de chasse, casques-perruques, bijoux, etc. — étaient normalement utilisés. Soucieux de rapporter soit des spécimens d'artisanat local pour quelque musée, soit simplement des souvenirs curieux, les voyageurs ont volontiers collecté des objets fang, d'autant plus que toutes ces populations, conditionnées depuis longtemps par les courants d'échange de la traite, étaient avides de la pacotille proposée, cotonnades, "neptunes" de laiton¹, perles de verre, voire boutons de chemise ou friperie européenne.

Comme beaucoup d'objets n'étaient que des "signes" des éléments sacrés gardés ailleurs, les transactions n'étaient pas très difficiles : la statue vendue, le villageois la faisait refaire par le sculpteur voisin pour beaucoup moins cher que le bénéfice réalisé auprès des Blancs. Régions de forte production plastique, la zone a donc fourni matière à une collecte "coloniale" abondante. Cela ayant été le cas pour pas mal d'autres régions d'Afrique, on peut se demander alors pourquoi l'art fang a retenu d'emblée l'attention des collectionneurs.

En fait, il a dû s'agir d'une question de goût : beaucoup des objets "pahouins" rapportés étaient de très belle facture de finition avec des surfaces "propres", bien polies, souvent d'une harmonie et d'un équilibre surprenants. Les "fétiches" d'aspect "ethnographique", hérissés de lames, de plumes ou autres parures magiques, encroûtées du sang des sacrifices et des traces

¹ Les "neptunes" sont des assiettes de laiton qui ont servi de monnaie de pacotille lors des explorations de l'Afrique au XIX^e siècle.

de nourriture des offrandes, n'étaient pas prisées à cette époque et évidemment pas considérées, en quoi que ce fût, comme des objets relevant ni de l'artisanat ni de l'art.

Il faut tenir compte également du fait que, selon les régions explorées et plus tard colonisées, ce sont plutôt des objets de telle ou telle ethnie qui ont été trouvés.

Pour ce qui concerne l'art " pahouin ", c'est en partie à cause de l'intérêt soutenu des puissances coloniales (Portugal d'abord puis Angleterre, Allemagne, Espagne et France) que toute cette région a été abondamment visitée. De plus, le système de colonisation choisi, très interventionniste pour les Allemands, les Français et les Espagnols, coordonnant étroitement les actions administratives et de missionnariat religieux, a poussé les colons à s'intéresser de très près à la vie des villages et à tous les éléments symboliques des pouvoirs traditionnels afin de mieux les contrôler. En pays fang, ils ne pouvaient donc pas manquer de remarquer, tous, ce que nous considérons aujourd'hui comme des manifestations d'identité culturelle (arts plastiques, littérature orale, danse, musique, etc.), à cela près que la conséquence de cette reconnaissance a été très vite de les combattre, celles-ci étant toutes assimilées (à tort d'ailleurs) à des formes de résistance au progrès de la civilisation.

C'est ainsi que les rituels du *Byéri* ont été qualifiés de " fétichistes " ; les missionnaires avaient donc raison de chercher à en détruire ou à en confisquer toutes les expressions, les statues étant vues comme des " idoles " (ce qu'elles n'étaient absolument pas).

Le matériel ethnographique recueilli a vite été abondant dans la mesure où chaque famille lignagère avait des reliques et des statues. Beaucoup ont été brûlées sur place pour l'exemple, d'autres rapportées en Europe comme " souvenirs " ou même comme témoignages de ces croyances " primitives ". C'est bien plus tard que ces objets, des statues, quelques masques, des arbalètes, des cannes, des sièges, ont été reconnus à la fois comme des objets de culture et pour certains comme des objets d'art.

Les objets fang sont donc abondants dans les collections anciennes allemandes (ils proviennent presque exclusivement de Sud-Cameroun), français (ils proviennent du Nord-Gabon) et espagnoles (ils proviennent du Río Muni). Par la suite, le dynamisme du marché de l'art a bouleversé cette répartition, au profit notamment des collections américaines.

Pour ce qui concerne l'Espagne, il est probable que quelques pièces importantes, en qualité et en références contextuelles, sont encore inconnues, conservées par des congrégations religieuses ou des descendants de voyageurs curieux du début du siècle qui en ignorent la valeur, tant marchande que scientifique et culturelle. L'une de ces pièces "historiques", par exemple, a été retrouvée au musée de l'Amérique de Madrid, il y a peu de temps.

Tout n'est donc pas dit dans ce domaine, même si l'on peut estimer que l'essentiel est connu.

L'ART FANG : PRÉSENTATION GÉNÉRALE

L'art fang, c'est essentiellement la statuaire du culte des ancêtres et les masques des sociétés initiatiques. En corollaire, tout un art décoratif s'est développé autour de ces thèmes.

Le thème unique de la statuaire rituelle des Fang (toutes "tribus" confondues) est "l'ancêtre en méditation". À quelques exceptions rarissimes et marginales près, tous les objets connus sont des personnages représentés nus, des hommes ou des femmes, à la figure pensive, figés dans un hiératisme impressionnant, les bras ramenés devant la poitrine et les mains tenant soit un pot à offrande soit une corne. L'ancêtre ainsi figuré n'agit pas directement, il n'a pas d'histoire réelle ni de visage exactement connu : il lui suffit d'être et de provoquer le rapport au symbole.

Par contre, les crânes et autres reliques soigneusement disposées dans le coffre-reliquaire placé sous la ou les statues, ont une histoire très précise ;

ce sont les restes de parents connus dont on raconte les hauts faits et les origines.

La statue de bois porte un nom propre tout comme une personne vivante (très peu de ces noms nous sont connus aujourd'hui), mais elle n'est en réalité que le symbole visuel de la continuité et de la perpétuation du lignage ou du clan (certains détails, tels les scarifications, permettant de reconnaître les objets de tel ou tel clan), d'où probablement la grande homogénéité de cet ensemble stylistique.

Il faut rappeler que la connaissance scientifique des œuvres d'art traditionnel exige une démarche complexe, aussi objective que possible, qui va de l'observation détaillée des objets à l'analyse des milieux tout entiers dans lesquels ils sont apparus. C'est la confrontation dialectique des données observées (pour certaines, mesurées) avec la connaissance globale de la société qui permet de saisir la particularité de ces arts jadis qualifiés de "sauvages". Cela est valable aussi bien pour l'art maya, eskimo, que papou ou fang.

La méthode d'analyse appliquée à l'art fang² et dont les résultats sous-tendent tous nos propos ici, s'est inspirée directement de la nature de l'objet qu'elle traite : le *Byéri* est tout à la fois un objet sculpté (une statue, un objet d'art, une représentation d'ancêtre) et une croyance. La statue est l'expression visualisée de la nécessaire médiation entre les vivants et les morts.

Le but de la méthode dite "ethnomorphologique" est de définir le système esthétique-religieux des Fang par d'une part l'étude détaillée et corrélative des formes et des rythmes plastiques, d'autre part l'étude des contextes historiques et ethnographiques, enfin la synthèse sémiologique des deux ensembles de données aboutissant à une anthropologie de l'art des Fang.

En bref, l'analyse des formes, rythmes et volumes plastiques a conduit, pour la statuaire fang, à privilégier la structure volumétrique générale dont la pertinence réside dans le rythme des proportions de la tête, du tronc et des jambes. Des schémas permettront de percevoir cette structure.

² PERROIS, L.,
La statuaire fang,
Paris : ORSTOM, 1972.

Ensuite, chaque détail morphologique a été mis en série : les yeux, par exemple, sont en “ grain de café ” (demi-sphère barrée d’un trait incisé) ou en amande, circulaire (rondelle de métal collée ou clouée), etc. Le registre des possibilités plastiques est infini ; mais dans un style donné, il est très défini, surtout dans un art traditionnel religieux comme c’est le cas ici.

Le résultat de l’observation systématique des éléments morphologiques est la détermination de séries d’objets qui, visuellement, peuvent être valablement correlés. Ce sont les “ styles théoriques ” (le *style* est défini comme « un ensemble d’éléments morphologiques pertinents et constants dans une certaine période du temps et dans un espace socio-géographique défini »). Ceux-ci seront alors confrontés aux données de l’histoire, de la tradition orale, de l’ethnographie et plus généralement des milieux pour devenir des “ centres de styles ” réels.

Le style fang s’étend de la Sanaga (Cameroun) au nord à l’Ogooué (Gabon) au sud ; de la côte atlantique (Río Muni et Gabon) à l’ouest jusqu’à l’Ivindo (Gabon) à l’est.

Les Fang peuvent être répartis (linguistiquement et historiquement) en trois grands groupes principaux qui sont : au nord, les *Béti* de la région de Yaoundé (Cameroun), au centre les *Boulou* de Sangmélima et Ébolowa (Cameroun) auxquels on peut rattacher les *Ngoumba* de Lolodorf et les *Mabéa* de Kribi ; au sud, les *Fang* de la vallée du Ntem (Cameroun), du Río Muni (Guinée équatoriale), du Woleu-Ntem (Gabon) et de toute la rive droite de l’Ogooué, de la région de Libreville à l’Ivindo (Gabon).

Les *Fang* proprement dits se subdivisent en un certain nombre de groupements de “ tribus ” ou *ayong* dont les principaux sont : les *Ntoumou* au nord (Ntem, nord de la Guinée équatoriale continentale, Woleu-Ntem au Gabon) ; les *Okak* du sud de Río Muni auxquels il faut rattacher les *Mekèny* des Monts de Cristal au Gabon ; les *Betsi* dans l’estuaire du Gabon et le long de l’Ogooué ; enfin les *Nzaman*, plus à l’est vers l’Ivindo (Gabon).

L’analyse ethnomorphologique évoquée brièvement plus haut a conduit à



*Deux statues de byéri (cas peu courant)
sur une boîte-reliquaire.
Style ngoumba. Sud du Cameroun.*

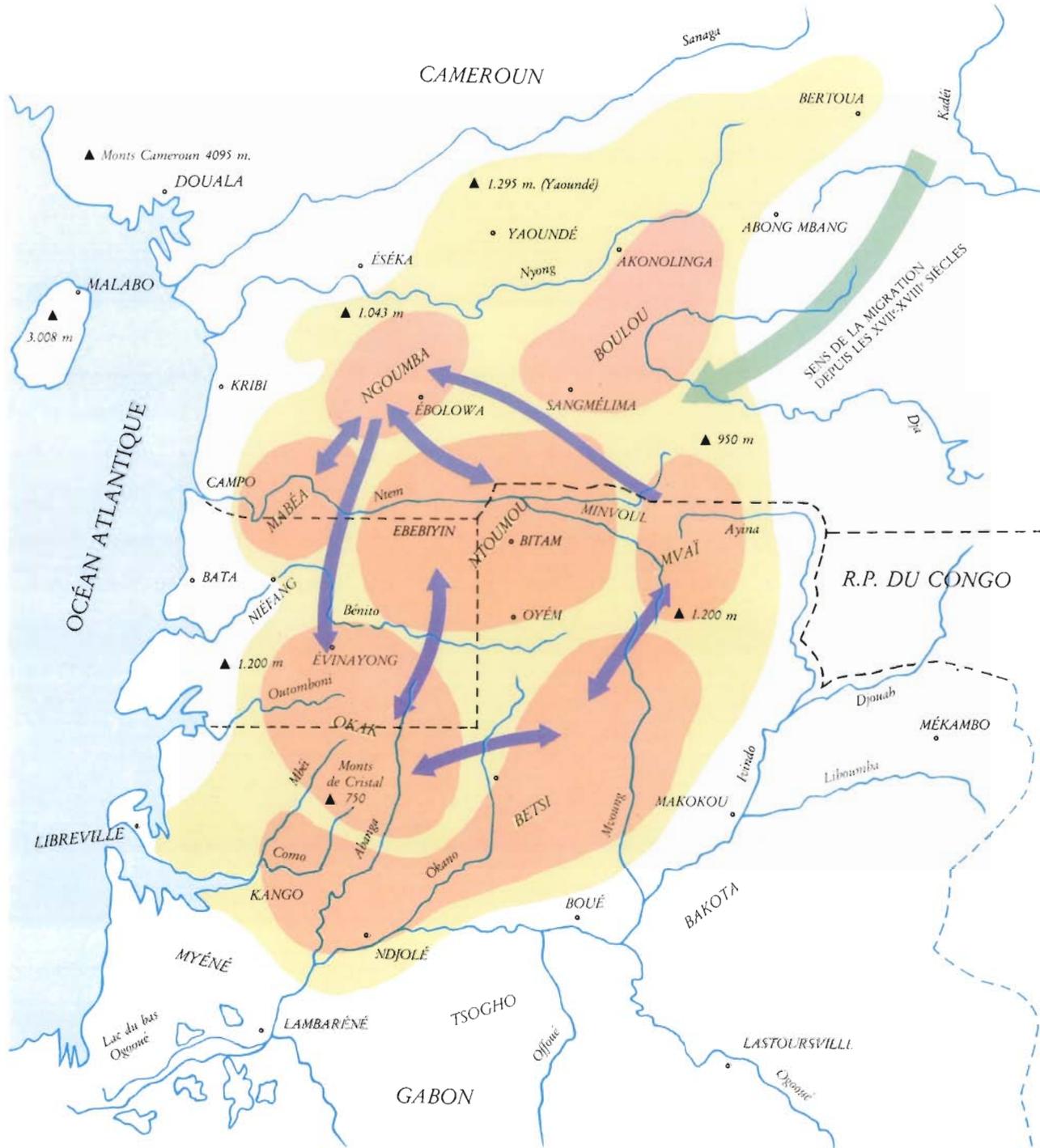
distinguer dans le corpus des objets étudiés deux catégories principales : les pièces de structure longiforme et les pièces de structure brèviforme.

L'opposition entre ces deux catégories, au niveau de l'effet visuel comme à celui des solutions plastiques, est frappante.

Les enquêtes de terrain ainsi que tous les renseignements contextuels des objets (surtout les quelques localisations précises corroborées par les archives historiques) ont permis d'identifier quelques centres de styles dont on peut penser aujourd'hui qu'ils sont raisonnablement établis.

Au nord, au Sud-Cameroun: les styles *mabéa* et *ngoumba* (le premier à relier aux *Okak* et aux *Betsi* ; le second, issu d'un métissage culturel entre les *Maka*, les *Boulou* et surtout les *Ntoumou*).

CENTRES DE STYLES DE LA SCULPTURE FANG



- LIMITE DU PAYS FANG
- CENTRES DE STYLES IDENTIFIÉS ET LOCALISÉS
- DIRECTIONS D'INFLUENCE DIRECTE OU RÉCIPROQUE

Au Sud-Cameroun, au Nord-Gabon et sur la rive droite du fleuve Bénito (devenant le Woleu au Gabon) : le style *ntoumou*.

Au sud du Río Muni : le style *okak*, auquel on rattache le style *mekèny*.

Au Gabon, de l'estuaire à Ndjolé sur l'Ogooué : les styles *betsi* et de l'Okano (les têtes seules).

Au Gabon, de la Mvoug à l'Ivindo : le style *nzaman*.

Au Nord-Gabon, sur le Ntem : le style *mvai*.

Si on reconnaît, à force d'habitude, les productions de tel ou tel style, chaque objet, en fonction de ses formes, volumes, décors et éléments d'identification, provoque une réflexion qui permet de mieux le comprendre.

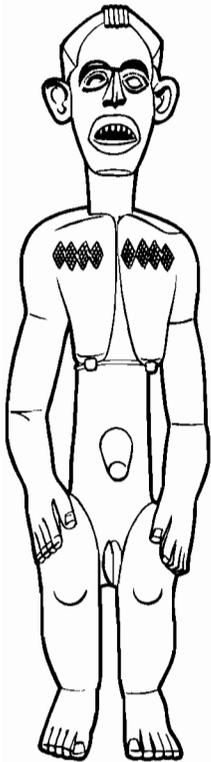
Les caractéristiques principales des styles *ntoumou* sont un schéma structurel longiforme avec un tronc mince et élancé, des membres plutôt grêles et bien détachés du corps ; une tête de proportion moyenne ou petite présentant tous les détails de facture propres au style fang (front bombé, face en cœur, lèvres étirées en avant, etc.) ainsi qu'une propension à l'utilisation du métal pour le décor scarifié.

Les styles des *Fang du sud* présentent une structure plutôt bréviforme : la statue devient un empilement de volumes arrondis et amples qui lui confère un air de monumentale robustesse, même pour les petites pièces.

Les têtes seules *betsi*, avec leur front énorme, restent dans cette mouvance.

Le style *betsi*, à relier directement à celui des *Nzaman*, est le plus connu avec une tête puissante coiffée du traditionnel casque-perruque à haut cimier central clouté, les bras repliés sur l'avant du corps, les mains jointes, le tronc court et massif (de volume biconique), les jambes ramassées en position assise ou semi-fléchie avec des mollets proportionnellement énormes.

Le style des *Okak* directement lié à celui des *Betsi*, présente des formes analogues, souvent plus aérées, en tout cas plus curvilignes et tendant vers un réalisme idéalisé plus net. On note souvent des influences *ntoumou* voire *ngoumba* et *mabéa* dans certains objets du Río Muni. Les pièces sont en outre



Grande sculpture
mabéa,
hauteur : 65 cm.
Ancienne collection
Félix Fénéon.



Statue okak, hauteur : 36 cm.

très souvent surchargées de colliers, de bracelets et de plumes (peut-être parce que ces objets-là ont été conservés tels qu'ils avaient été recueillis).

Si la réalité de ces regroupements “stylistiques” des objets fang connus ne fait pas de doute, c'est leur pertinence historique et ethnographique qui divise les spécialistes, certains estimant qu'il n'est pas possible de définir, de localiser et de remettre en perspective dynamique les “styles”.

Il est sûr que ces styles ne sont pas figés dans des structures de formes et de sens immuables et que c'est le foisonnement des processus micro-dynamiques qui, dans le détail, domine au point de constituer une trame à la fois floue et en perpétuel changement.

Mais n'est-ce pas là le lot commun de toute histoire de l'art qui tente de "raisonner" *a posteriori* un ensemble de phénomènes relevant de ce qui est le moins prévisible, la création et l'imaginaire, fussent-ils collectifs, au-delà de l'inspiration des artistes qui ne sont là que pour finaliser les intentions des groupes ?

On doit donc concevoir cette trame comme un réseau d'interrelations sociales et culturelles avec, çà et là, des caractères spécifiques qui, imaginés sur place, ont continué à personnaliser socialement tel ou tel ensemble de productions.

À cet égard, on peut parler de *deux centres de styles*, chacun ayant conduit à quelques styles que l'on peut bien identifier, tous ayant à l'évidence des liens entre eux.

Ces deux centres de styles sont : au nord, celui des *Ntoumou* longiformes avec plusieurs variantes, et au sud, celui des *Betsi* auquel il faut rattacher les variantes *Okak* du Río Muni notamment.

On verra plus loin comment expliquer historiquement (dans la période récente du XVIII^e au XIX^e siècle) l'émergence de ces deux pôles culturels, à l'étude des courants migratoires et de tous les contacts, plus ou moins étroits et prolongés, qu'ils ont pu provoquer.

J. McKesson pense³, à la lecture des travaux de J. Fernández et de moi-même, que l'évolution des styles fang est la suivante : d'abord il y eut *des têtes seules*, telles qu'on les connaît avec un visage et une coiffure-perruque de facture plutôt *ntoumou* :

« Nous voyons donc ce style de tête comme faisant partie, à l'origine, du style *ntoumou* que nous plaçons, comme Fernández, au centre de la diffusion des styles fang. »

À ces têtes originelles, le sculpteur ajouta sur le cou en cylindre des bras pour créer une sorte de buste, puis plus tard des jambes simples afin de constituer un personnage entier. Le style de base des Fang serait donc celui des *Ntoumou*, plutôt *longiforme*.

³ McKesson, J.,
" Réflexions sur la
sculpture fang ",
Arts d'Afrique Noire,
Arnouville, 1987,
63, p. 7.

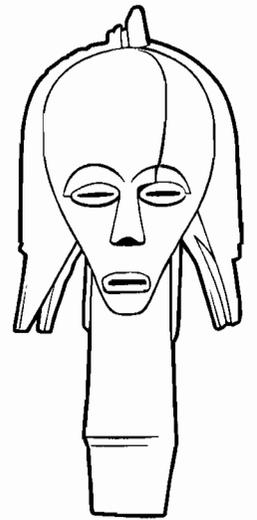
L'hypothèse de McKesson est qu'à partir de cette forme, il y ait eu différenciation stylistique sous l'influence des styles voisins, tant au Cameroun (arts de l'Ouest et du Nord-Ouest : *Bamiléké, Kom*) qu'au Gabon (arts du Centre-Gabon : *Tsogho, Sango*) : le "protostyle" *ntoumou* se serait "camerounisé" au nord (dissymétrie des bras, corne à médicament dans les mains, décors métalliques, bouche prognathe avec barbe, etc.) et "gabonisé" au sud (écrasement des volumes, bras collés au corps comme pour le style *tsogho* par exemple).

Ainsi les *Ntoumou* demeurés en arrière de la migration seraient restés détenteurs du style originel et les *Betsi*, fer de lance de l'avancée "pahouine", auraient peu à peu modifié leurs types de représentation.

L'idée est séduisante et mérite qu'on l'approfondisse par un effort d'identification historique des objets (datation, contextes migratoires, contacts). Elle gêne cependant un peu par son parti pris évolutionniste trop strictement linéaire (déjà retenu par Tessmann pour ce qui concerne l'antériorité des têtes seules sur les "bustes" — les plus souvent des statuettes cassées — et les statues en pied).

Il semble qu'au Río Muni, l'art sculptural fang ait réussi à survivre un peu plus longtemps qu'au Sud-Cameroun et au Gabon où l'action des missions chrétiennes a définitivement éliminé toutes les manifestations rituelles anciennes, du moins en apparence. Celles-ci étant justement liées à l'exhibition des symboles des croyances, c'est-à-dire la statuaire, les masques et l'art décoratif, qui de ce fait ont brusquement disparu.

Quoi qu'il en soit, les cadres traditionnels de la vie villageoise fang ayant été profondément modifiés par la situation coloniale dès les années 1915-1920, toute l'activité esthétique-religieuse s'en est trouvée bouleversée. Les artistes, les sculpteurs, mais aussi les chanteurs de *mvet* et autres *ngengang* renommés ont vu leur utilité remise en question. Les techniques, les "savoir-faire", les talents particuliers ont vite perdu de leur importance et sont même devenus suspects d'engendrer une résistance rétrograde, voire une subversion culturo-nationaliste.



Tête, style de l'Okano.
Art Institute of Chicago.



Statue ngoumba,
hauteur : 71 cm.
Musée de Berlin.

Les cultes syncrétiques récents, le *Bouiti* des Fang du Gabon par exemple, ont récupéré une partie de cet imaginaire traditionnel, y compris dans la création plastique (décor des maisons de culte, mais peu de statuaire). Il faut se rendre à l'évidence, le grand art fang dont le XIX^e siècle a été le point d'orgue après toute une histoire dont nous ne connaissons que la fin, s'est éteint à jamais. Période de transition et de mutation, l'avenir nous montrera où les capacités imaginatives et les talents reconnus hier dans ces communautés, vont se révéler à nouveau : musique, danse, littérature ? Le pari reste ouvert.

RITES ET CROYANCES :
OBJETS ET SYMBOLES DES FANG

Louis Perrois

LES PEUPLES FANG :
LES MILIEUX ET LES HOMMES

LA présentation générale des arts fang, et notamment la définition des centres de styles, a tenu compte des données de l'histoire et de l'organisation sociale des peuples fang, telles qu'elles ont été étudiées et analysée par les auteurs comme Tessmann, Avelot, Trilles, Largeau, Cottes, Dugast, Martrou et plus récemment Balandier, Alexandre, Binet et Sautter. Il est utile d'en faire un bref résumé avant d'aborder ce qui concerne les croyances et les rites se rapportant aux objets.

Le pays

Le milieu d'abord : le pays des Fang, au Cameroun comme en Guinée et au Gabon, est constitué par un plateau entièrement recouvert de grande forêt, de l'arrière-pays jusqu'à la mer, coupé de quelques grandes rivières, les seules percées permettant les communications. Le long du littoral, une plaine côtière est isolée de l'intérieur par un escarpement du Sud-Cameroun jusqu'au Río Muni.

Cette forêt est partout si oppressante que le capitaine Cottés prend soin de préciser dans son rapport de 1911 qu'il explore « un pays recouvert d'une forêt si dense que le regard ne peut porter qu'à quelques mètres à droite et à gauche des pistes suivies ». Sautter poursuit : « Une végétation aussi touffue n'a pu naître que des défrichements. Mais on peut encore admirer, en certains [endroits], la sylve dans l'état où les Fang ont dû la trouver, à leur arrivée dans le pays : sombre, silencieuse et pourrissante, mais n'opposant à la marche qu'un sous-bois clairsemé¹. »

Si on ajoute que les précipitations annuelles sont de l'ordre de 1800 mm, on aura une idée de cet environnement difficile où le ciel plombé, souvent chargé de lourds nuages (pendant des semaines, surtout en saison sèche), reste caché par les grands arbres.

Le capitaine Roche note le 5 septembre 1900 : « Nous n'en avons pas fini d'ailleurs avec la pluie pour aujourd'hui ; car à peine commençons-nous à nous installer à Ebiang, et alors que le ciel était devenu beau, nous subissons une violente tornade. On ne peut se figurer la rapidité des changements atmosphériques ici ; en quelques minutes tout est bouleversé². »

Tous les explorateurs de la fin du XIX^e siècle qui ont été en contact avec les Fang ont surestimé l'importance du groupe. Trilles n'hésitait pas en 1898 à évaluer le nombre des « Pahouins » à 4 ou 5 millions d'individus... Il semble qu'il faille plutôt parler de 600 000 à 800 000 habitants pour toute la zone.

D'autres voyageurs tels Roche (1901), Periquet (1910) ou Cottés (1911) font état de villages fang prospères où s'alignaient de nombreux « corps de garde » (la case de réunion des hommes) le long de la cour, les cases d'habitation étant disposées en retrait. Roche décrit par exemple un village de la région des Monts de Cristal, dans l'arrière pays de l'estuaire du Muni (21 août 1900) :

Masili, où nous nous arrêtons, ressemble à tous les villages pahouins. Ces villages sont, en effet, tous construits sur le même modèle ; et, quand on en a vu un, on les a tous vus.

1 SAUTTER, G.,
*De l'Atlantique au
fleuve Congo*,
Paris : Mouton, 1966,
p. 822.

2 ROCHE, J.-B.,
Au pays des Pahouins,
Paris : Lavauzelle,
1904, p. 90.

L'emplacement est choisi au sommet d'une colline peu élevée et non dominée cependant, à petite distance, par une autre élévation ; c'est le principe du commandement, qui a toujours été observé en fortification, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. Cet emplacement doit, de plus, remplir la condition d'être à proximité de l'eau ; d'ordinaire, l'une des deux vallées situées de part et d'autre de la colline est suivie par une rivière.

Une fois le lieu choisi et débroussaillé, on procède à la construction du village, et, tout autour de celui-ci, à la plantation de bananiers.

Le village est formé d'une rue unique et bien tracée en ligne droite, la direction de celle-ci étant perpendiculaire à celle des deux vallées voisines. Les cases, en palmier et bambou, sont ordinairement juxtaposées les unes aux autres, et présentent peu ou point d'ouvertures sur la campagne.

À chaque extrémité, la rue est fermée par une case transversale, dite "case des palabres", parce que c'est là que le chef rend la justice. C'est une case commune, c'est le cercle de l'endroit, où les hommes passent leur temps à deviser de choses et autres, assis et fumant autour de deux bûches, qui entretiennent le feu perpétuel.

Détail particulier : ces cases sont ornées des crânes des singes ou des antilopes tués par les habitants, et qui, s'alignant là par centaines quelquefois, sont destinés sans doute à inspirer à l'étranger le respect d'aussi habiles tireurs. Mais le but principal de la case des palabres, c'est de servir de corps de garde pour la défense du village. Tout individu qui entre dans la localité ou qui en sort doit forcément traverser la case des palabres, ou tout au moins passer à côté, à sa portée.

L'organisation défensive est enfin complétée souvent, surtout lorsque le pays est en guerre, par une palissade qui, partant à droite et à gauche de chaque case des palabres, forme une véritable enceinte, discontinue seulement aux points naturellement inaccessibles.

Dans les villages importants, les cases des palabres se trouvent en travers dans la rue même et peuvent servir de corps de garde défensifs pour une défense à l'intérieur ; mais cela se présente surtout lorsque le village est divisé en plusieurs fractions ayant chacune son chef : dans ce cas, une case des palabres est attribuée à chacun d'eux³.

Il note, plus loin vers le nord-est, donc chez les *Ntoumou* de la rive droite du Bénito, que les villages sont plus nombreux et plus grands que près du Muni.

³ ROCHE. J.-B.,
op. cit., p. 58.



Fleuve Bénito, district de Niéfang. 1982 (Photo J.M. Novoa).

4 ROCHE, J.-B.,
op. cit., p. 134.

5 BINET, J.,
*Sociétés de danse chez
les Fang du Gabon.*
Paris : ORSTOM, 1972.
p. 11.

4 octobre

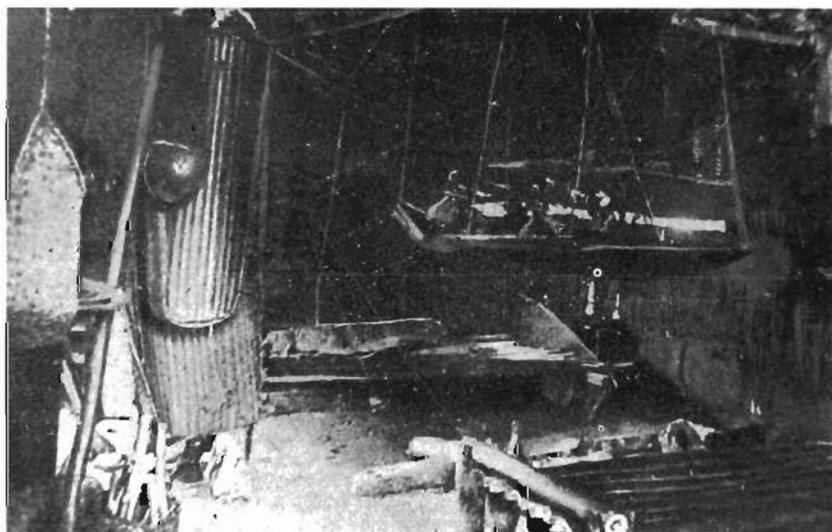
De N'samézok à N'zoméyong.

Les villages deviennent de plus en plus nombreux à mesure que nous nous rapprochons du N'tem ; mais ils sont tous déserts, comme ceux traversés les jours précédents.

Leur importance est aussi plus grande, et la construction des cases mieux soignée. Certaines d'entre elles portent même, sur leurs façades, des ornements, très simples et très rustiques, il est vrai, mais qui sont des indices d'une peinture naissante : ce sont généralement de petits ronds blancs tracés sur fonds rouges.

De même, nous observons des traces d'une sculpture rudimentaire, qui se compose surtout de sujets érotiques grossièrement taillés dans les piliers en bois des cases des palabres ; les mêmes sujets sont gravés sur des bâtons⁴.

Chez les *Okak* comme chez les *Ntoumou*, l'habitat est dispersé en petits villages qui regroupent les membres d'une même famille patriarcale sous la direction d'un chef de lignage. Malgré la fin des migrations qui depuis le XVIII^e siècle les ont amené du Sud-Cameroun au Gabon et au Río Muni, les Fang sont restés des nomades mal fixés⁵.



Intérieur d'une habitation fang.

Société et vie quotidienne

Balandier, Binet et Deschamps ont souligné dans leurs études sociologiques des groupes de l'Afrique équatoriale que la société fang traditionnelle était de type *segmentaire*. Deschamps parle même d'une « organisation anarchique » : basée sur une structure sociale strictement familiale, chaque lignage avait son autonomie et une grande indépendance politique et économique.

On a vu que le hameau fang ancien était une petite agglomération plus ou moins fortifiée de cases avec un ou plusieurs “ corps de garde ” ou *abèny*, à la fois salle commune et lieu éventuel de défense, en tout cas de surveillance. Les petits hameaux sont appelés *dzal* (mais le village natal ou de résidence, le “ chez-soi ”, est appelé *mvôkh* ou *mvog*), les villages importants regroupant beaucoup de familles de clans différents sont les *mfakh*.

Tribus et clans

Les Fang se répartissent en différents groupes plus ou moins importants d’individus qui forment une hiérarchie assez floue :

Au sommet, le groupe de tribus : les “ Pahouins ”, “ Pangwe ” ou “ Pámues ” (ancienne dénomination devenue péjorative) connus sous le nom générique de *Fang* et de *Béti* au Cameroun.

La tribu est un ensemble de clans : ce sont les *Ntoumou*, les *Okak*, les *Mvai*, les *Betsi*, les *Nzaman*, etc., dont les modes de vie sont très semblables à part quelques nuances et des accents particuliers dans les façons de parler.

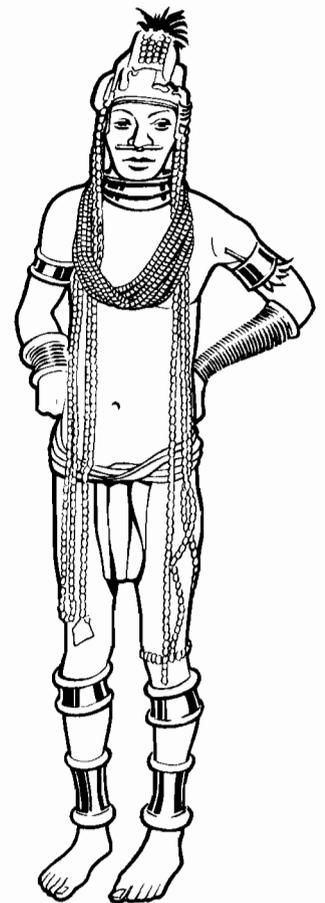
Plus important au niveau local parce que c’est déterminant dans les alliances matrimoniales, les clans ou *ayong* (pl. *meyong*) tels que par exemple :

Chez les Okak, les
Yemvam, *Amvom*, *Obouk*, *Ésem*, *Énsomo*, *Ésembou*, *Yénvi*, etc.

Chez les Ntoumou, les
Ésamengon, *Éseng*, *Ésabanga*, *Oyek*, *Ésawong* (étudiés par Tessmann, 1913),
Omwang, *Ésadong*, *Essabok*, *Ésasoum*, etc.

Au total, on a décompté environ trois cents *meyong*, que l’on retrouve dans les différentes “ tribus ”, pas toujours sous les mêmes noms.

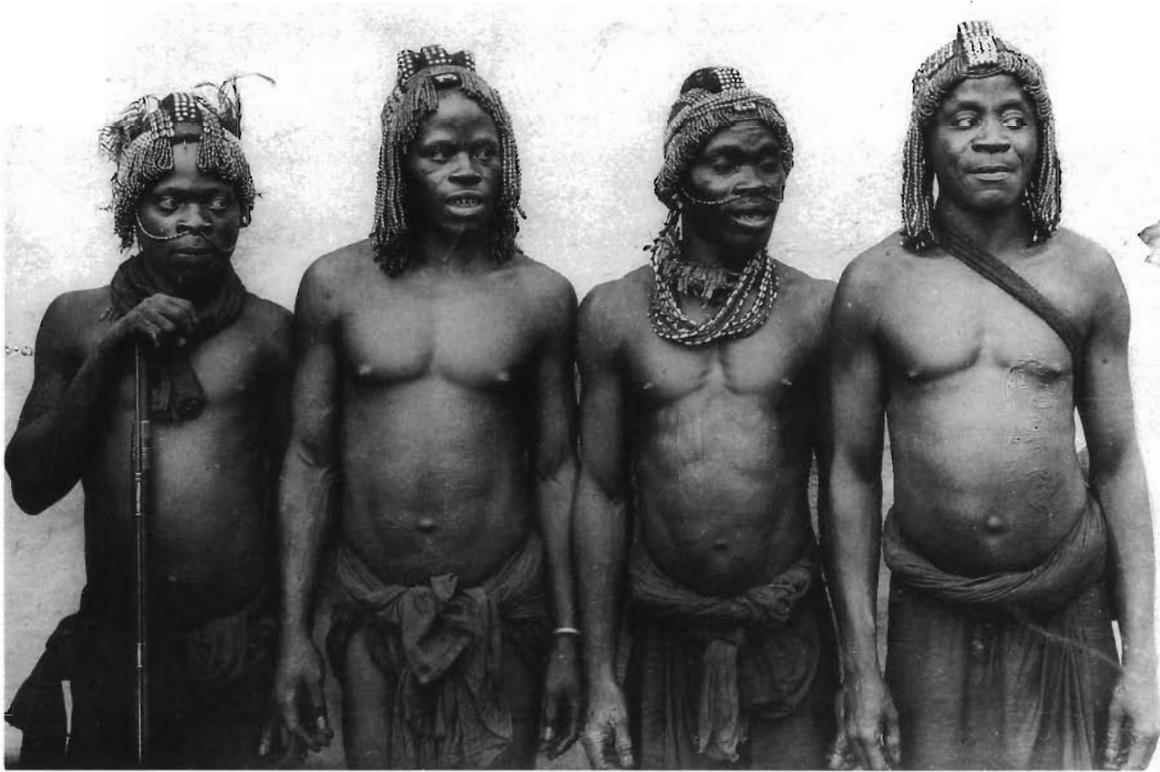
« Ainsi, le clan nzaman des *Eshizou* correspond successivement au clan betsi des *Yonglol*, au clan ntoumou des *Nkodzoué*, au clan boulou des *Yovol*,



Femme ntoumou
(Tessmann).



Danse ozila selon le modèle traditionnel fang. Bata, 1982 (Photo J.M. Novoa).



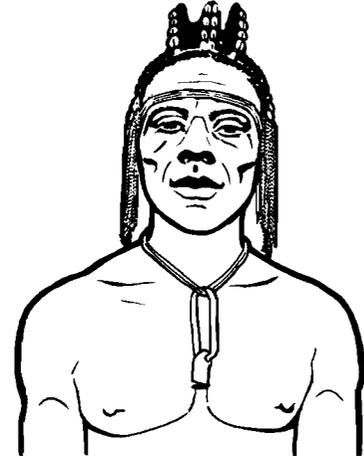
Guerriers fang avec leur coiffure traditionnelle.
(Photo Capitaine Cottés, 1911. Archives du musée de l'Homme, Paris)

au clan maké des *Ébitam*, au clan betsi (région des lacs du Bas Ogooué) des *Ebiveng* et généralement au clan *Évon*. Ces parentés étroites entre groupes très éloignés actuellement montrent que l'homogénéité de l'ensemble pahouin est tout à fait réelle⁶. »

Deux individus de même *ayong* ou de *méyong* apparentés ne peuvent pas avoir de relations sexuelles. Les gens sont donc très soucieux de savoir de quel clan sont par exemple, les voyageurs, avant de les accepter et de leur offrir l'hospitalité, celle-ci pouvant comprendre la disposition d'une femme.

L'*ayong* se subdivise ensuite en *mvok* ou *mvog*, c'est-à-dire la parentèle directe, les cousins, oncles et tantes ; enfin le "foyer" proprement dit, l'élément lignager de base, le *nda bot*.

⁶ PERROIS, L.,
*Problèmes d'analyse
de la sculpture
traditionnelle
du Gabon*,
Paris : Orstom, 1977,
p. 70.



*Femme ntoumou du clan Ésa Wong
(Tessmann).*

*Homme ntoumou du clan Omwang
(Tessmann).*

« Le culte des ancêtres du *Byéri* se faisait surtout dans le cadre du *mvok* (sous-clan ou gros lignage). À l'origine, ce culte devait être pratiqué au niveau de l'*ayong* puisqu'on m'a mentionné des "Byéri de tribu" qui se seraient appelés *Okoum*, cela en opposition avec les *Byéri* de village. Vers la fin de la période traditionnelle fang (1920), le *Byéri* se pratiquait au niveau du *nda bot* (lignage) et même quelquefois de l'individu isolé, en général un sorcier⁷. »

La famille

Le *nda bot* ou famille restreinte (un peu plus large que la "famille conjugale" occidentale cependant) est le groupe social le plus visible, c'est l'unité de base à la fois sociologique et géographique.

Il se compose du chef de lignage, *ntol*, fondateur du groupe.

Binet explique :

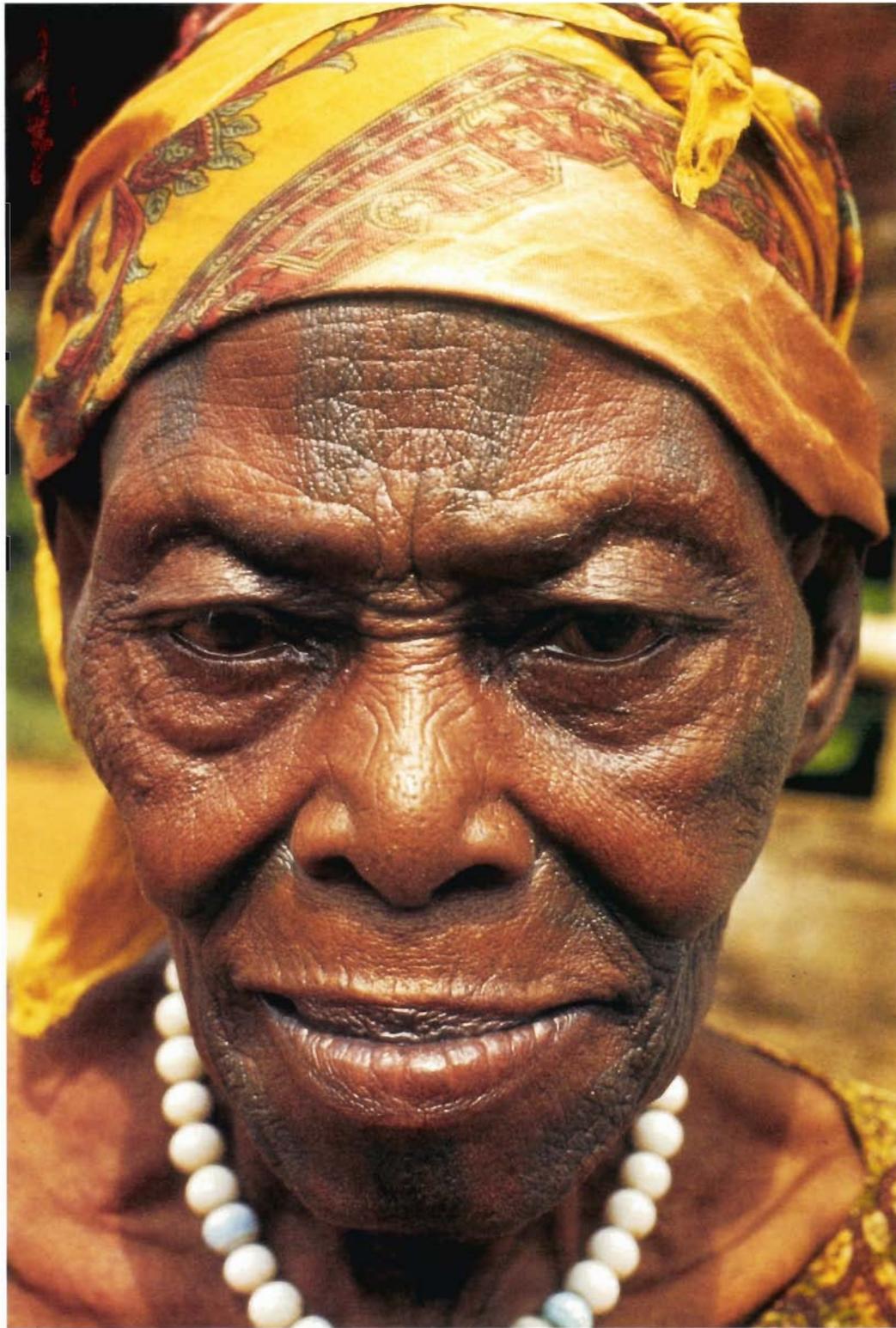
En droit, la seule cellule sociale est la famille. Les membres d'un même clan, descendants lointains d'un ancêtre légendaire souvent oublié, sont liés entre eux par des devoirs théoriques d'entraide, par des interdits sexuels ; répartis aux quatre coins du territoire fang, ils ne se connaissent évidemment pas tous. Aucune autorité stable ne semble avoir jamais été susceptible de réunir, en groupes tribaux, les familles patriarcales qui constituent la société fang.

Le système successoral, d'ailleurs, empêche la famille patriarcale de se perpétuer en gardant son homogénéité. À la mort d'un patriarche, certains de ses pouvoirs religieux sont transmis à son frère ou à quelque survivant de la génération la plus ancienne. Mais les biens, les veuves, les droits sur les descendants passent le plus souvent à un des fils du défunt. À chaque décès, par conséquent, les frères se séparent, puisque la réalité du pouvoir passe aux générations suivantes. Rien ne pousse donc les membres d'une famille à rester groupés ; chacun fonde sa propre lignée, faute d'un droit successoral clair et contraignant⁸.

Le *ntol* est par définition un "aîné" qui garde avec lui ses frères plus jeunes et ses sœurs célibataires ; pour la génération suivante : ses propres enfants,

⁷ PERROIS, L.,
op. cit., p. 70.

⁸ BINET, J.,
op. cit., p. 11.



Village d'Ayénié, district de Niéfang. Vieille femme fang portant sur le visage les anciens tatouages traditionnels (Photo J.M. Novoa).

les enfants de ses frères et les enfants naturels de ses sœurs non mariées (c'est à dire non dotées). Les épouses ne sont jamais intégrées au *nda bot* de leur mari, car le groupe est strictement patrilinéaire à résidence virilocale.

Le chef du village, le *ntol*, est un aîné, certes, mais pas un vieillard, c'est plutôt un homme dans toute la puissance de sa maturité et éventuellement de sa richesse.

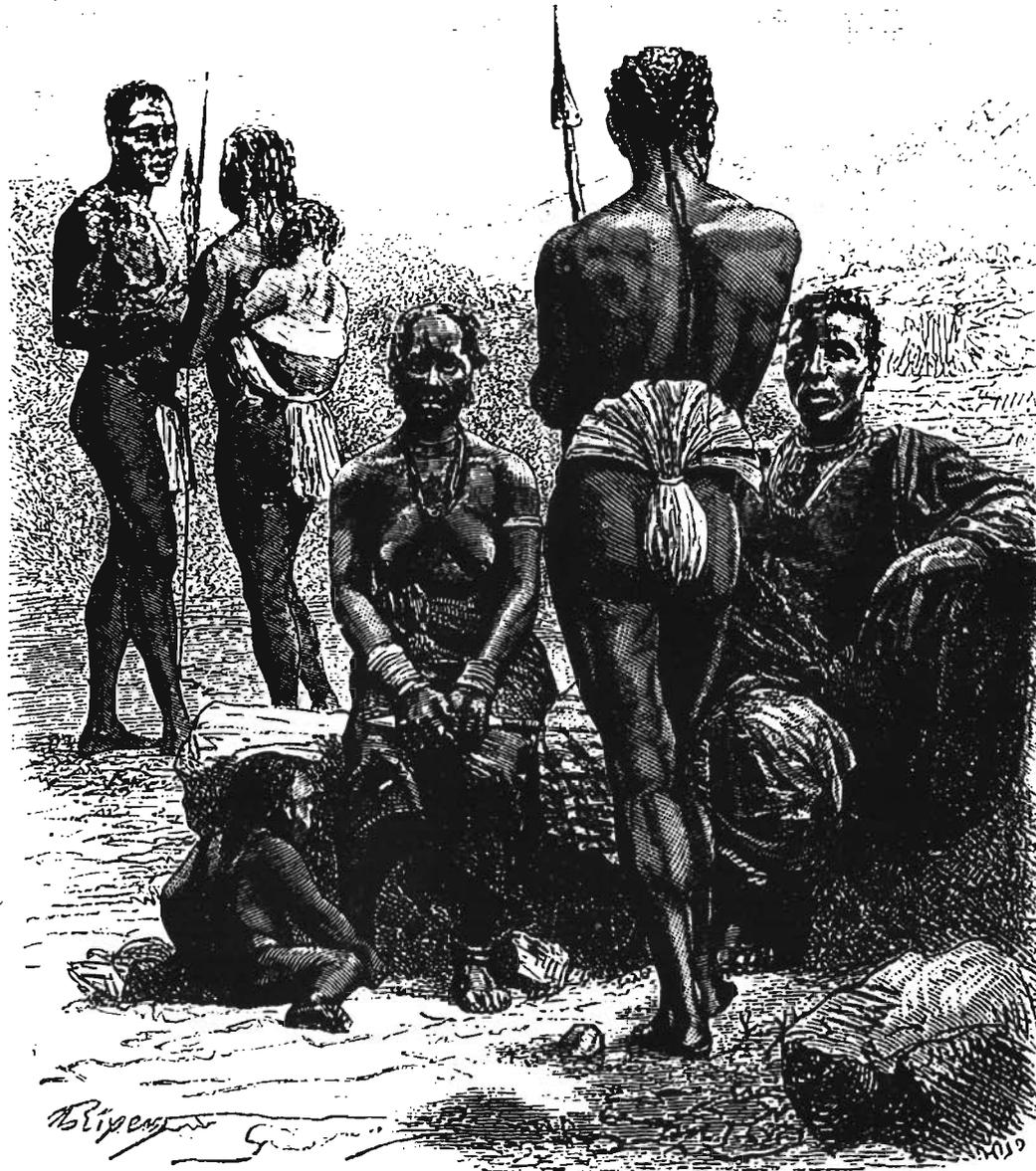
Aucune loi successorale rigoureuse, nous l'avons vu, n'imposait la prééminence des aînés. Leur pouvoir était fondé sur le fait qu'ils étaient plus proches de la souche ancestrale et sur la détention des *Byéri*. Mais l'individualisme a toujours été marqué et au rebours de la plupart des peuples africains, les Fang ne professent pas un culte pour les vieillards. Pour eux, la puissance d'un homme est à son maximum à 50 ans, quand il peut ajouter aux siennes propres les forces de fils non encore indépendants. Un vieillard ne possède pas d'autorité propre du fait de son âge. Inapte à la guerre, la considération qui lui est accordée se trouve bien diminuée. Aussi les héritiers d'un patriarche acceptaient mal d'être frustrés des *Byéri* de leur père. Les héritiers d'un cadet acceptaient mal d'être assujettis à un oncle pour les cultes des mânes; aussi, toute lignée cadette réunissait-elle très rapidement ses propres crânes-reliques. Désormais, ce ne sont plus seulement les clans ou les lignées majeures, mais toutes les lignées qui vont prétendre avoir un *Byéri* et par conséquent disposer d'une autonomie totale en matière religieuse. L'émiettement se poursuit donc⁹.

Le vieillard reste un *ésa* ou un *mvam*, un "père", presque un ancêtre déjà. C'était souvent sinon l'officiant réel du *Byéri*, le culte des ancêtres, du moins le gardien des reliques (en association, en quelque sorte, avec la statue elle-même, qui avait ce rôle permanent).

Le *nda bot* est aussi l'unité militaire, tous les combats provoqués par le nomadisme incessant des Fang, de l'est vers l'ouest, s'étant faits à ce niveau. Enfin, c'est une unité économique, la vie quotidienne se déroulant dans ce cadre, encore aujourd'hui.

Le chef *ntol* est le propriétaire des biens du groupe comme des terres des

⁹ BINET, J.,
op. cit., p. 12.



Guerriers et femmes fang. Dessin d'A. Rixens, revue Le tour du monde, 1887.

et même politiques. Ces “ sociétés ” auxquelles chacun pouvait accéder, à des niveaux divers, les hommes dans certaines, les femmes dans d’autres, avaient toujours un aspect initiatique et requéraient le secret absolu de ses adeptes.

Une de ces sociétés importantes, surtout connue au Sud-Cameroun, était le *Ngyl* ou *Ngil*, une association à caractère supra-clanique et régional, destinée à s’occuper des affaires judiciaires d’un ensemble de villages. Laburthe-Tolra compare le *Ngil* à une sorte “ d’inquisition ”¹⁰.

Son but avoué était la recherche et la mise hors d’état de nuire des sorciers (*nnèm*) faisant agir leur principe maléfique (*évous*) en vue d’actions répréhensibles ou carrément criminelles. L’accès au *Ngil* se faisait par une initiation qui comportait:

- une purification physique (purges diverses, abstinence sexuelle) et morale (méditation) suivie d’une flagellation (pour ainsi dire préventive, en acompte des fautes non encore révélées);
- la confession des fautes et des crimes (essentiellement liés aux pratiques de magie et de sorcellerie) suivie, le cas échéant, de la prise du poison d’épreuve (ordalie);
- la prévention et l’identification des reliques des ancêtres du *Ngil* (le *Byéri* du *Ngil*) et les sacrifices propitiatoires qui étaient l’intronisation à la société.

Ces rituels tendaient à transformer le néophyte considéré comme androgyne en un homme à part entière.

Le lieu sacré du *Ngil* se trouvait à l’écart du village, dans un enclos appelé *ésam*. Dans ce sanctuaire de brousse, les initiés avaient façonné de gigantesques gisants de terre glaise anthropomorphes (une vague tête, un corps ventru énorme pourvu d’un sexe bien apparent et des jambes écartées) représentant “ *Ngil* et sa femme ”, sous lesquels des reliques (des os longs notamment, fémurs, humérus, etc.) avaient été enfouies.

Les candidats à l’initiation devaient aller se prosterner et ramper devant ces effigies effrayantes, de nuit, en passant par tout un parcours encombré

10 LABURTHE-TOLRA, P.,
*Initiations
et sociétés secrètes
au Cameroun*,
Paris : Karthala, 1985,
p. 351.

de plantes épineuses et surtout en glissant au-dessus d'une fosse dans laquelle étaient cachés des guerriers armés de sagaies cherchant à les piquer et à les blesser de leurs armes invisibles. Les jeunes croyaient que c'étaient là les esprits du *Ngil* qui les martyrisaient. L'épreuve des fourmis concluait ce test difficile auquel tous les impétrants ne résistaient pas avec autant de sérénité que les vieux le racontent aujourd'hui, malgré les drogues ingérées avant et pendant l'initiation.

Pour finir, les officiants apportaient le *Byéri* du *Ngil* et enduisaient les crânes-reliques de la glaise des gisants. Souvent, on voulait vérifier si tel ou tel candidat au comportement suspect (épilepsie, don de voyance, chance, maladie étrange etc.) n'était pas habité en secret par un *évous*, cette sorte de "crabe" maléfique qui, tel un parasite terrible, se nourrissait des entrailles des sorciers. En cas de révélation d'un *évous*, le candidat était tué sur place et son corps autopsié afin d'en extraire l'*évous* qui était brûlé.

Le *Ngil* déléguait dans les villages, son masque accompagné de quelques solides gardes du corps, afin de faire appliquer les sentences des grands initiés réunis en conseil à l'écart. Malheur à qui s'opposerait à l'action du masque : il aurait signé son arrêt de mort.

D'autres associations cérémonielles masculines existaient : *Ndong-Mba* (variante ntoumou du *So* des *Béti*), *Békoungou* ou *Bokung-Élong* (rituels de régénération de la force des chefs, neutralisation des forces mauvaises), *Schok* ou *Nzok* ("l'éléphant" : rituels destinés à anéantir les êtres malfaisants qui viennent de "tuer" quelqu'un, ou plus souvent rituels pour éloigner les forces maléfiques des fantômes des sorciers morts) : toutes ont été des groupes de défense sociale contre la sorcellerie, véritable obsession collective de l'Afrique équatoriale (encore de nos jours). Chacune avait ses épreuves, sa hiérarchie, ses médicaments particuliers.

Les femmes avaient aussi la leur : le *Mévoungou*, sorte de société de défense des femmes où les rituels liés à la fécondité et donc à la sexualité avaient un rôle important.



Figure de gorille (?) représentant le pouvoir du rite Ngil. À quelques kilomètres d'Ayéné, district Niéfang, 1984 (Photo J.M. Novoa).

Chez les *Béti* du Sud-Cameroun, les rites du culte des ancêtres du *Byéri* n'étaient qu'un épisode de la grande initiation du *So* (*so* est le nom de la grande antilope rouge, considérée comme une sorte de totem tribal). Le thème de ce rituel était la mort et la renaissance du *So* et du candidat lui-même. Toute une série d'épreuves difficiles conduisait le néophyte de l'état de *mvon so*, "l'enfant de la mort du *So*", c'est-à-dire de candidat à celui d'initié, *mkpangwe so*.

Plusieurs associations modernes à caractère syncrétique, telles "*Ngôl*" ("de Gaulle", dans les années 1942-1945, sorte de culte du héros mythique), "*Mademoiselle*" (l'esprit d'une "vierge blanche" venu combattre la sorcellerie, les fétiches et toutes les choses mauvaises de l'ancien temps), et surtout le *Bouiti* ont remplacé les anciens cultes perdus.

Né d'un culte traditionnel chez les Mitsogo, le *Bouiti* fang reprend des éléments chrétiens et des croyances fang traditionnelles. Il se répand depuis 1930 et a connu un regain d'activité depuis 1956. Centré autour du voyage que l'initié fait au pays de Dieu et des ancêtres, dans un rêve né d'une drogue, le culte est sans cesse modifié, perfectionné, à la suite des révélations des uns ou des autres. Croyances, rites et hiérarchies sont sans cesse remis en question. Les chapelles n'étendent guère leur influence au-delà du cercle familial. L'anarchie reprend ici encore le dessus¹¹.

LES CROYANCES, LES RITES, LES SYMBOLES

Mebere et la création

Mebere est le principe divin suprême ; il est l'ordonnateur de toutes choses ; il est seul, issu de rien, accompagné de personne, ni femmes, ni enfants, ni père ni mère ; il est unique, impénétrable dans ses desseins ; il est à l'origine de toutes les générations, de celles des Fang comme de toutes les autres races.

¹¹ BINET, J.,
op. cit., p. 13.



Béti ou joueur de harpe de Bouiti (Photo J.M. Novoa).

« *Mebere* a créé l'homme d'un lézard d'argile laissé sept jours dans un bassin d'eau. C'est le premier homme, *Nzamé*, l'ancêtre primordial. De son orteil, *Mebere* fait la première femme *Nyingono Mebere*.

» Le monde originel est une sorte de paradis sans sexualité. La femme cependant convainc un jour *Nzamé* de coucher avec elle, malgré la défense de *Mebere*. C'est le *nsem*, le bris d'interdit, l'inceste initial d'où sort le genre humain. À partir de ce moment surgissent les difficultés de vivre : la lutte contre la nature, le travail pénible, la maladie, la mort.

» Les enfants de *Nzamé* sont les Pahouins, les Blancs, les Pygmées et les gorilles (plus “ les hommes de la mer ”), chacun ayant eu à la mort de *Nzamé* certains biens en partage.

» *Nzamé*, par le moyen d'une première mort et d'une résurrection, va chercher chez *Mebere* le secret de toutes les techniques y compris celles du sculpteur.

» À sa deuxième mort, définitive celle-là, ses biens sont partagés mais certains enfants, plus rusés que les autres (les Blancs), arrivent à garder les richesses tandis que les autres restent misérables (les Noirs).

» C'est alors que la grande migration commence à partir du village de *Nzamé*, *Odzamboga*.

» *Nzamé* est l'initiateur du *Byéri* et le premier sculpteur : c'est en fait l'ancêtre moniteur mythique, le héros civilisateur du pays fang¹². »

La sorcellerie et la magie

La sorcellerie est la grande préoccupation des Fang, ceux d'autrefois comme ceux d'aujourd'hui.

Deux personnages étaient très importants dans les villages fang : le *ngengang* ou devin-guérisseur (le “ tradipraticien ” spécialiste des traitements par les plantes et la suggestion), connu de tous et respecté, et le *nném*, le sorcier maléfique, toujours soupçonné mais jamais découvert.

¹² FERROIS, L.,
op. cit., p. 73.

Le sorcier *nném* possède en lui un esprit mauvais très actif et puissant appelé *évous*. L'*évous* est un vampire avide de sang et de mort, il cherche toujours à nuire pour s'enrichir. Si on le traite bien, l'*évous* procure chance, richesse, puissance politique, habileté, etc. C'est dire si tout homme qui "réussit" quelque peu doit se méfier de la réaction de ses voisins, voire de ses propres parents.

Le *nném* imprudent est vite repéré et mis à mort ; ce sont les plus rares. Les vrais sorciers sont difficiles à identifier avec certitude car ils sont très rusés.

Après la mort naturelle du *nném*, l'*évous* devenait un fantôme errant, un *kon*, incapable de rejoindre le monde des ancêtres en franchissant le "pont des morts" (*ékanga békon*) menant au-delà de la mer de l'ouest.

Les inconvénients et les dangers qui étaient liés à la possession d'un *évous* n'empêchaient pas les Fang de chercher à s'en procurer un auprès d'un autre *nném*.

L'*évous* pénètre le corps par le nombril après une initiation spéciale (*ékanga*) au cours de laquelle le néophyte doit sacrifier une partie de son corps (doigt, orteil, bras, etc.) en offrande. Quand l'*évous* aura rendu son propriétaire riche et puissant, il exigera plus : un sacrifice humain d'un proche (enfant, jeune frère par exemple).

L'*évous* peut sortir du corps pendant le sommeil et se transformer en animal pour aller à la chasse. Si cet animal est blessé ou tué (s'il se prend dans un piège par exemple) c'est l'homme lui-même qui meurt inexplicablement. On sait alors, *a posteriori*, que c'était un *nném*.

Les sorciers se réunissaient de temps à autre en dehors des initiations des nouveaux *nném*, afin de "nourrir les *bivous*" : ces cérémonies de type sabbatique aboutissaient vite après les danses à des orgies et surtout à des banquets nécrophagiques (ils mangeaient les viscères d'un mort récent), et parfois carrément anthropophagiques (le foie était un morceau de choix procurant, paraît-il, l'invincibilité et la chance : ce "médicament" empêchait les balles des fusils des Blancs de toucher le corps des sorciers).

On comprend que les Fang aient cherché à se protéger de ces *bivous* par toutes sortes de moyens, collectifs et individuels (les “ médicaments ” magiques).

La magie licite et la divination ont pour but de lutter contre les *nném*. Elles sont pratiquées par les *ngengang*, habiles à manipuler les forces du *ki*, l’élan vital de toutes les choses créées par *Mebere*. Ces devins-guérisseurs étaient respectés ; les plus habiles pouvaient devenir riches et puissants.

Tous les rituels et les gestes symboliques chez les Fang sont imprégnés de croyances magiques, c’est une manière de penser et surtout d’agir.

On comprend alors que toute médecine traditionnelle, même à base de plantes “ actives ” (reconnues par la science des Blancs), soit avant tout magique et ancrée sur la croyance en la force du *ki*.

De ces croyances sont issus de multiples interdits (*éki*) que chacun respecte plus ou moins scrupuleusement par conviction ou par peur :

- les interdits alimentaires (selon les clans ou les rites) ;
- les interdits d’action (chasser tel ou tel animal “ totem ” ; l’exogamie clanique ; la prohibition de l’inceste) ;
- les interdits collectifs (signes de reconnaissances de telle ou telle association, telle classe d’âge, telle promotion d’initiés) ;
- les interdits héréditaires familiaux ;
- les interdits de situation ou d’état (pour les femmes au cours de leurs règles ou au cours de la grossesse, voire de l’allaitement) ;
- les interdits masculins ou féminins spécifiques, etc.

Passer outre un interdit, bénin ou majeur, est un acte grave, le *nsém*, qui peut être accompli consciemment ou non. Le résultat est toujours psychologiquement déplorable. Cette situation ne peut être résolue que par le *ngengang* qui imposera une purification en règle.

Le *Byéri* est un interdit pour tous les non-initiés de la famille et les étrangers : toute curiosité imprudente dans ce domaine pouvait avoir de graves conséquences pour le contrevenant. Le seul remède était une initiation partielle au *Mélan*¹³.

13 J’ai subi cette épreuve en 1968 lors de mes enquêtes sur les anciens rites du *Byéri* au Woleou-Ntém au Gabon. Elle était nécessaire pour que certaines choses me soit montrées et expliquées.

Le culte des ancêtres, le *Byéri* et le *Mélan*

Le culte des reliques des défunts illustres de la famille est répandu dans tout le pays fang, aussi bien au Sud-Cameroun qu'au Gabon et en Guinée équatoriale continentale. Il pouvait constituer un culte autonome au sein d'un lignage ou une partie d'un ensemble plus large de rites, comme ceux des sociétés secrètes par exemple (le *So*, le *Ngil*, le *Schok*, etc.). Il était caractérisé par la conservation des reliques des notables du groupe, prélevées après la mort dans les tombes (on gardait surtout les crânes, parfois d'autres os aussi pour des rites spécifiques). On pouvait parfois élever à la dignité d'ancêtre du *Byéri* des femmes, toujours des mères très prolifiques devenues de véritables chefs malgré leur sexe.

Si on demandait constamment aide et protection (*akam*) aux ancêtres du clan (*bivam*), en échange d'offrandes et de prières, par contre, ni *Meberé* le créateur ni *Nzamé*, le héros primordial, n'étaient honorés rituellement.

Le culte s'appelle *Byéri* (*Biéri*, *Bier* ou *Byer* selon les endroits et les dialectes) mais il doit être vu dans l'ensemble des rites du *Mélan* (*Alan* ou *Malan*).

Le *Byéri* est consulté avant toute action importante : chasse, pêche, voyage, choix d'un terrain de plantation ou de village, mariage, alliance politique, contentieux ou palabre grave, guerre, etc. L'officiant en est l'*ésa*, toujours un vieil homme déjà proche des ancêtres que l'on veut se concilier.

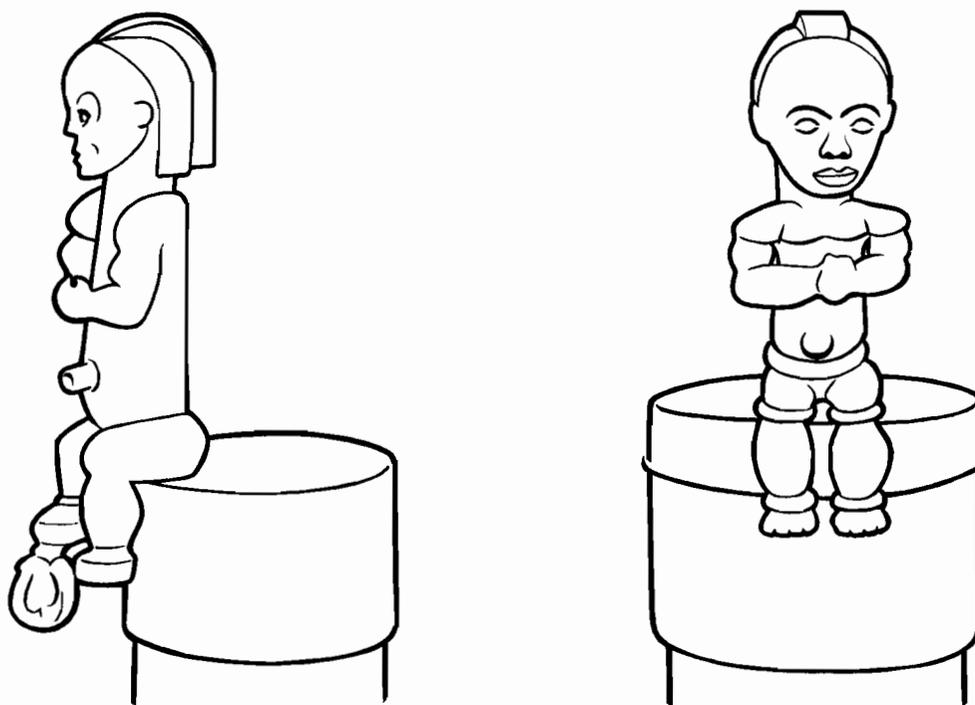
Le matériel cultuel

L'élément essentiel du *Byéri*, ce sont les crânes — *ékokwé nlo* — mais aussi des fémurs, os des bras et vertèbres qui sont disposés dans un coffre cylindrique en écorce cousue — *nsèkh byéri* — sur lequel sont fixés une ou deux statues de bois, soit des têtes seules juchées sur un long cou enfoncé dans le couvercle, soit des statuette pourvues d'un rostre postérieur de fixation permettant de les attacher au-dessus de la boîte. Ces statues sont appelées *nlo byéri* ou *éyéma byéri*.

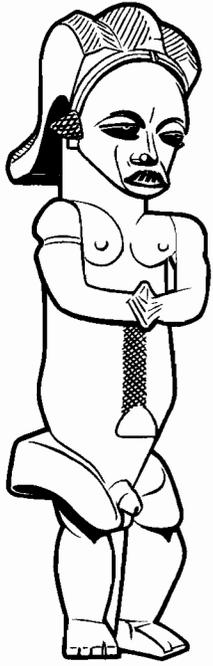
Si on devait se déplacer, le coffre du *Byéri* et les statues étaient entassés dans une grande hotte de vannerie et recouverts de feuilles de bananier.

Lors des rituels, par exemple de propitiation ou d'initiation, les crânes, les os et les statues de bois étaient enduits de plusieurs onguents différents, aux fonctions symboliques précises et secrètes : un pâtre constituée d'huile de palme et de sciure de bois rouge (le "padouk"), le *ba* ; un enduit fait de la fougère *nzèng* écrasée (chaque plante médicinale ou rituelle est choisie en fonction d'un principe reconnu par les *ngengang*) ; de l'huile de palme, *ji* ; du sang des poules ou des cabris sacrifiés.

Comme les statues, les crânes et les os pouvaient être décorés de plaquettes et de clous de laiton. Ils étaient aussi souvent peints de marques blanches et



Sculptures sur leur coffre-reliquaire byéri. Style betsi.



Sculpture mvaï,
hauteur: 51 cm.
Cleveland Museum
of Art.

rouges. La boîte-reliquaire contenait en outre tout un ensemble de “médicaments” magiques, plantes, graines, bijoux, clochettes, chaînettes, etc.

Beaucoup d’objets moins essentiels étaient ornés de figures sculptées se rapportant au *Byéri* ou aux chefs : les poteaux de la “case de réunion” du village, des cannes, des mirlitons, des harpes, des couteaux, des cuillers, etc.

La création d’un Byéri

Les cadets de famille, comme ailleurs dans d’autres civilisations, devaient s’installer à l’écart de façon autonome afin de créer un nouveau lignage, souvent à l’occasion d’une dispute familiale.

Afin de gagner de la puissance et de la richesse et de ne pas “rester pauvre”, le nouveau *ntol* devait vite penser à se constituer un *Byéri* à lui. Celui-ci était d’abord fait de quelques fragments cédés par l’aîné du lignage (dents, fragment d’os). Ce nouveau *Byéri* ne prenait de l’importance qu’après la mort de son fondateur dans la mesure où c’est son propre crâne qui allait être la première relique notable. Créer un *Byéri*, c’était donc se créer un mausolée, fonder sa lignée afin que les descendants ne vous oublient pas.

Ce processus pouvait être très difficile, parfois impossible. Le jeune ambitieux devait donc se constituer un *Byéri* autrement.

La littérature orale contient beaucoup de contes sur ce thème. Voici par exemple, un court extrait d’un conte de *mvét* chanté par un notable de la région de Mitzié au Gabon (*Fang Nzaman*)¹⁴ :

Au village Engong du chef Akoma Mba, la sorcellerie fait des ravages. Les palabres n’en finissent pas et les querelles se terminent toujours par des coups de fusil.

Dans un village, un garçon s’est marié avec une femme du nom de Asu Édzôghe Mibeng. Aussitôt mariés les époux consomment leur union car le garçon voulait avoir très vite un enfant. Au bout de cinq à six jours, la jeune femme est déjà enceinte et le jeune homme se réjouissait ainsi : « Cela fait à peine quelques jours que je suis avec ma femme et elle

14 PERROIS, L.,
op. cit., p. 133.

est déjà en grossesse ! » Mais, il réfléchissait que cette rapidité pourrait bien aussi provoquer des palabres avec la famille.

Deux mois, trois mois passent, la grossesse devient apparente. Six mois, sept mois, le ventre grossit, grossit, huit mois, neuf mois, dix mois, onze mois... enfin, le douzième mois, la femme ressent les premières douleurs. Un jour, vers quatre heures, la jeune épouse accouche d'un beau garçon qu'on appelle aussitôt Obamé Ndong, fils de Ndong Obamé. Puis l'enfant grandit, se mit à marcher et devint à son tour un jeune homme.

Un jour, l'enfant devenu un grand gaillard, demande à son père : « Père, combien sommes-nous, ici, combien y a-t-il de clans ? »

— Il n'y a qu'une famille ici, celle des *Yémékok*, répond son père.

— Mais où sont tous mes parents du clan *Yémékok* ?, reprit le garçon.

— Nous sommes seuls ici, mon fils, ta mère, ton père et toi qui vient de naître.

Peu après, l'enfant, ayant aperçu un village en aval sur la rivière, demanda : « Quelle est la tribu qui est là-bas, père ? »

— Il n'y a plus personne, mon fils, tout le monde a disparu car il y avait là-bas un revenant qui venait enlever les hommes pour les manger au fond d'une grotte.

L'enfant ayant réfléchi, demanda : « Père, pouvez-vous me procurer un reliquaire *Okouma*¹⁵ ? »

— Hélas, mon fils, je suis très pauvre¹⁶ et je ne peux rien pour toi.

— Dites-moi, est-ce que je peux, moi, aller sauver tous mes parents¹⁷ ?

Le père se voyant dominé par son fils et ne sachant que dire, lui conseilla tout de même : « Suis cette route et tu trouveras le revenant qui a capturé tous tes parents. »

— Mais pourrai-je les sauver ?

— Tu verras bien !

Obame Ndong prend son bâton qu'il a toujours en main et dès le lendemain, à l'aube, le fils de Ndong Obame se met en chemin. Il marche toute la journée, et vers le soir il arrive au village de Nkomékok. Dès que ses frères, gardés prisonniers par le revenant, l'ont vu, ils se sont précipités chez le chef pour dire : « Voilà un étranger, un inconnu dans le village. »

Obame Ndong alla trouver le chef et lui demanda tout de suite : « Qui est-ce qui a capturé tous ces gens là, mes parents ? »

Le chef voulait répondre mais le garçon, en colère, parlait toujours en disant : « C'est moi le chef des *Yémékok* et c'est toi qui a entraîné mes parents. Fais attention, car cela va provoquer des palabres. Car, à cause de toi, je n'ais pas de *Byéri*. »

15 L'*Okouma* est un *Byéri* de clan, différent de celui de lignage. Ici, il s'agit simplement d'évoquer la notion générale de reliquaire.

16 Pauvreté " religieuse ". Les Fang qui ont perdu actuellement les cultes anciens disent : « Les Blancs nous ont rendus pauvres » : Allusion, aussi au mythe d'origine où les Blancs ont réussi à garder l'héritage de *Nzamé*.

17 Sous-entendu, pour récupérer le *Byéri* du clan *Yémékok*, car le revenant, en faisant disparaître les membres de la famille, diminuait d'autant la force *ki* des *Yémékok* restants.

Alors Obame Ndong retourna chez son père et lui demanda à nouveau le *Byéri* du clan. « Comment veux-tu que je le donne puisque je n'en ai pas moi-même », lui répondit son père.

Le garçon, mécontent de ce sort funeste, quitta le village paternel et prit la direction du pays des revenants. Il s'en alla trouver un vieillard, un *ngengang*, puissant et lui dit : « Je suis à la recherche de quelqu'un qui pourrait me procurer un *Byéri*. Le peux-tu, toi ? »

Le vieillard accepta de se charger de l'initiation. Le lendemain, on installa un abri en brousse, on alla chercher les médicaments au plus profond de la forêt, on les mit dans des feuilles de bananier, puis au milieu de la journée, le *ngengang*, accompagné d'Obame Ndong, se rendit lui-même en forêt pour commencer le rituel. Mais avant de conclure il lui dit : « Pars pour deux ou trois mois au plus et reviens me voir pour que j'achève ton initiation. Pendant ton voyage, tu chercheras trois choses : un *albinos déjà devenu chauve*, une *belle fille qui a neuf soupirants* enfin une *jeune femme qui vient de se marier et qu'on appelle Ndomane Ebom*¹⁸. Quand tu auras avec toi ces trois personnes, reviens me voir et tu auras ton *Byéri*. »

L'enfant, après avoir entendu ces conditions se mit à pleurer de découragement et appela ses parents au secours. Le vieillard lui dit : « Quitte le village et montre que tu es un homme. » Le fils de Ndong Obame fit un sacrifice de poulet au *Byéri* du vieillard et répandit le sang sur les os, mais le *ngengang* dit à ses aides : « Rangez-moi ce *Byéri* dans ma case, car je vois que ce jeune homme ne veut pas faire ce que je veux. » Alors Obame Ndong repartit chez son père et lui fit le compte rendu de son voyage : « Tout est arrangé avec le vieillard mais il me manque encore trois choses. Si dans trois mois je n'ai pas réussi à trouver ces trois personnes, malheur à moi, je n'aurai pas de *Byéri*. »

Le jeune homme se met donc en quête de ce que demande le vieillard. Il trouve successivement, par ruse ou par force, l'albinos chauve, la belle jeune fille qui fait le désespoir de neuf soupirants et la jeune femme *ndomané ébom*. Évidemment, ces épisodes sont émaillés d'anecdotes variées, souvent même humoristiques.

Obame Ndong revient au village du vieillard pour terminer son initiation. « Je m'en vais terminer mon initiation au *Byéri* car le délai de trois mois est arrivé à son terme. » Le jeune homme prit les trois personnes : l'albinos chauve, la jeune épouse enlevée et la fille aux neuf soupirants, et alla retrouver le vieillard au pays des revenants.

Aussitôt, celui-ci ordonna de préparer la case de l'initiation, le *ngoun mélan* puis, au milieu de la journée, lui et le jeune homme se rendirent en brousse.

18 “ *ndomane ébom* ” est le nom générique des femmes mariées par enlèvement. Cela veut dire exactement “ femme enlevée par un jeune homme ”.

La jeune fille aux neuf soupirants qu'avait enlevée Obame Ndong était la propre fille d'Akoma Mba, le chef du village Engong, et bientôt elle allait être sacrifiée. À Engong, Akoma Mba dit à ses fils d'aller à la recherche de leur sœur Nsagone Akome. Mais au village des revenants, les vieux initiés, les dignitaires du *Mélan* arrangeaient déjà le matériel cultuel pour l'initiation, car Obame Ndong allait manger l'*alan* et recevoir son *Byéri*. Au village d'Akoma Mba, la colère grondait.

Vous savez que pour parler au *Byéri* ou le montrer aux néophytes, il faut le nourrir de sang humain. Or les personnes qu'Obame Ndong a cherchées pendant trois mois sont justement les victimes désignées pour le sacrifice. On va les égorger pour nourrir le *Byéri* de leur sang.

On commença par l'albinos, puis ensuite par la jeune femme enlevée ; mais arrivé à la fille d'Akoma Mba, le bourreau hésita. Le vieillard qui avait préparé le *Byéri* d'Obame Ndong ne voulait plus sacrifier Nsagone Akoma car c'était une trop belle fille. Quand vous êtes dans le même lit et que vous couchez ensemble, votre corps devient comme du bois tant elle est belle et douce.

Les autres vieux du village des revenants étaient là à discuter avec le chef car, décidément, celui-ci ne voulait pas la sacrifier. D'ailleurs, chacun voyait que l'*Okuma* (*Byéri*) d'Obame Ndong était très bien fait et qu'il était inutile de lui donner en plus le sang de cette belle fille. En retournant chez lui avec ce *Byéri* le jeune homme serait très riche.

Or, Nzé Médang, un notable du village, voyant que la discussion durait, alla discrètement chercher la jeune fille, l'égorgea et fit couler son sang sur le *Byéri*.

Maintenant le jeune Obame Ndong, après beaucoup de difficultés, pouvait retourner dans son village avec le reliquaire *Okouma*.

Il retrouva son père et sa mère qui étaient toujours aussi pauvres.

Puis Obame Ndong devint riche et puissant, et son père s'étonnait de sa réussite. Il avait honte de n'avoir pas pu lui donner lui-même le *Byéri* du clan et il s'exila au loin, laissant sa femme et son enfant au village. Aujourd'hui notre jeune homme est devenu le plus grand notable de toute la contrée.

Le nombre de crânes conservés dans le reliquaire était le signe tangible de l'ancienneté du lignage. Plus il y avait de crânes, plus le groupe était puissant et riche.

Théoriquement, chaque *Byéri* particulier pouvait être relié généalogiquement à d'autres. En fait, le nomadisme incessant des Fang a vite bousculé cette hiérarchie.

Beaucoup de *Byéri* contenaient trois ou cinq crânes, quelques-uns en avaient quinze ou vingt. Parmi ces reliques, certaines étaient bien familiales, mais d'autres non : c'étaient des crânes d'ennemis tués à la guerre ou même d'esclaves si on pensait qu'ils avaient une "charge" valable.

Les rites, les sacrifices

Comme on l'a vu dans le conte, le *Byéri* devait être nourri le plus souvent possible, afin de renforcer et de provoquer la chance pour la chasse, la pêche, la guerre ou toute autre entreprise délicate.

C'est l'*ésa*, le gardien du *Byéri*, qui se chargeait de ces rituels.

Trezenem les décrit ainsi chez les *Betsi* du Gabon :

Lorsqu'un chef de famille veut implorer son *Byéri*, il sacrifie une poule, un canard ou un cabri, ou lui offre un gigot d'une bête tuée à la chasse et verse du sang sur le crâne. La viande est cuite par une femme dans des feuilles puis portée par le sacrificateur auprès du *Byéri* avec des bâtons de manioc ou une purée de bananes et de l'eau. Si, par exemple, le *Byéri* est imploré avant une chasse, le sacrificateur présentera les mets en ces termes :

« Ô père, vois la bonne nourriture, je veux faire passer la colère qui est dans ton cœur. Tes enfants meurent de disette, donne-nous la viande ! »

Puis il sortira de la case, car le *Byéri* ne mange pas en présence d'un vivant, et quelques heures après il viendra chercher la nourriture laissée par le *Byéri* dont la consommation n'est pas visible, puisque faite immatériellement. Cette nourriture apportée au corps de garde sera mangée par les initiés seulement. Tout autre qui en mangerait serait mortellement malade. Pendant la nuit suivante, le *Byéri* révélera à un des initiés pendant son sommeil le moyen d'assurer le succès de la chasse pour laquelle son assistance a été demandée.

Le rituel durait de deux à trois jours et était réservé aux seuls initiés, ceux qui avaient mangé l'*alan*¹⁹.

19 TREZENEM, E.,
" Notes
ethnographiques sur les
tribus Fang du Moyen
Ogooué (Gabon) ".
*Journal de la Société
des Africanistes*, 6,
1936.

Les reliques du *Byéri* servaient aussi dans les rites propres au *So*, au *Ngil*, et plus généralement à ceux liés aux *bivous* (les esprits mauvais des sorciers).

Les statues

Toujours décorées de plumes et de colliers, les statues sont un des éléments de *Byéri*, importants certes mais pas essentiels. C'est une évocation visuelle et symbolique mais pas une " idole " fétichiste comme on l'a pensé longtemps. La statue n'est pas *éki* (c'est à dire " tabou "), c'est pourquoi les voyageurs du début du siècle ont pu en acheter.

La statue n'est pas priée ou adorée. Elle est traitée comme les autres instruments du rite. Elle fait partie du sacré, mais n'est pas sacrée en elle-même. Bien sûr, certains individus superstitieux ont pu considérer que l'objet sculpté était aussi dangereux que les crânes.

La statue était enduite régulièrement d'huile de palme, de résine de copal, des boissons offertes et parfois du sang des poules sacrifiées.

Au cours des cérémonies du *Mélan*, les statues étaient sorties de leur cache habituelle pour servir de marionnettes au cours d'une véritable saynète théâtrale dont le thème était la réanimation des morts.

L'initiation au Mélan

Chez les Fang, il faut initier les jeunes gens afin qu'ils puissent devenir des membres à part entière du groupe lignagier et du clan. C'est donc une initiation strictement familiale à la différence des initiations aux sociétés telles que le *So* ou le *Ngil*.

Cette initiation se nomme *Kou Mélan*. Elle est basée sur l'absorption d'une plante aux propriétés excitantes, l'*alan*, qui est une euphorbiacée ou plante à latex.





Reconstitution du rite Mélan, Ayéné, 1984 (Photo J.M. Nova).

Les hommes du lignage sont donc, au cours de leur vie, d'abord : *ébin mélan* : non initié qui ne doit rien voir ni savoir ; puis *mvon mélan* : le candidat à l'initiation, celui qui subit l'enseignement du *Mélan* ; *ngos mélan* : l'initié adulte qui peut assister à tous les rituels ; enfin parfois *ngengang mélan* : le maître du *Mélan*.

Les cérémonies n'ont pas lieu tous les ans ; on attend qu'il y ait assez de jeunes en âge d'être initiés pour organiser le rituel qui réclame à la fois beaucoup de soins (trouver les plantes médicinales, construire le camp des candidats et l'abri des reliques — *ngoun mélan* —, etc.) et beaucoup d'argent et de nourriture pour les invités.

Comme les danses sont essentielles, il y a un orchestre qui comprend des tambours à membrane, un ou plusieurs xylophones sur tronc de bananier (le bananier symbolisant la croissance rapide et la vie qui renaît) et des baguettes frappées.

Cette initiation se divisait en trois actes :

- *awore nyo* (“ôter le mal du corps”) ou la purification ;
- l'absorption de l'*alan* et le rêve initiatique ;
- la réanimation des morts et la présentation des crânes.

La purification consistait surtout à vérifier si les candidats n'étaient pas porteurs, à leur insu, d'un *évous* dangereux à la fois pour eux et les reliques.

Le *Byéri* étant bien “nourri”, on faisait ingérer des morceaux d'écorce d'*alan* aux candidats. Assis, nus sur un tronc de bananier fraîchement coupé, ceux-ci tombaient bientôt dans une sorte de coma hallucinatoire, pendant trois ou quatre heures.

Au réveil, ils racontaient ce qu'ils avaient vu dans leurs rêves : le *ngengang* interprétait alors ces visions et indiquait à chacun son interdit personnel.

Ayant vu le *Byéri* dans son rêve, le nouvel initié devait le voir aussi dans sa matérialité : non seulement les crânes qui étaient situés dans leur contexte généalogique, mais aussi les statues qui devaient “danser”.

20 TESSMANN, G., 1913.
Die Pongwe.
Tafel. Johnson
Reprint Corporation
(1972), tome 2,
XXIV et abb. 47 et 48.
p. 123/125.

Il était très important que les nouveaux initiés “ apprennent ” la tradition familiale et notamment les généalogies, dans la mesure où l’exogamie était et reste la règle sociale fondamentale.

La réanimation des morts donnait lieu à la manipulation des statues derrière un écran de fibres de raphia cachant les officiants. Tessmann a photographié de telles scènes en 1907 au nord-est du Río Muni, chez les Ntoundou²⁰.



*Statue articulée ntoundou, hauteur : 108 cm.
Collection Tessmann, musée d'ethnologie de Lübeck.*

Ainsi, la statue sert à réanimer les morts et à recréer leur image pour leur redonner une vie symbolique. L'émotion esthétique n'est pas due aux *formes* des objets mais à une *ambiance* (musique, danse, drogue). L'exigence proprement esthétique et stylistique joue au niveau de la présentation secrète des reliques et des statues, au cours de laquelle le néophyte doit apprendre à *identifier* le contenu du reliquaire. On voit alors l'importance rituelle des détails de sculpture : tatouages, coiffure, parure. Le schéma morphologique structurel n'entre pas en ligne de compte, ni la manière de sculpter²¹.

L'art fang, art-réceptacle et art-symbole

Leiris, dans son exposé sur "la statuaire religieuse de l'Afrique Noire" aux Rencontres internationales de Bouaké (1962), pose le problème de l'*objet-réceptacle* et de l'*objet-symbole*.

Au moment du sacrifice, la force à laquelle la figure fait allusion vient habiter la statue temporairement. L'objet peut être aussi le support permanent de la force vitale de l'ancêtre, comme dans le cas du "Grand Masque" dogon. Dans la discussion, de Heusch fait remarquer qu'il faut distinguer deux catégories d'objets-réceptacles : ceux qui sont des réceptacles par eux-mêmes (et qui relèvent plutôt d'une démarche religieuse) et ceux qui présentent une cavité dans laquelle on met un médicament magique (et qui relève de la magie). Le *Byéri* se situe entre les deux, puisqu'il est un réceptacle à double aspect : une statue et un reliquaire, l'un et l'autre étant indispensables. La statue, dans son rôle d'évocation symbolique et de gardien des ossements, contient une partie de la force détenue essentiellement par les crânes. C'est un réceptacle secondaire, en ce sens que la force vitale des morts ne l'habite que lorsqu'elle accompagne les ossements. Privée de ses reliques, la statue n'est plus rien. Mais le *Byéri* est aussi un symbole qui relève plus simplement du langage. La statue actualise la présence des ancêtres parmi les vivants, et plus exactement le fondateur du clan. Elle est donc le symbole du clan lui-même et de sa pérennité au cours des migrations et des déplacements²².

Il n'y a pas d'objets fang purement "plastiques", la forme n'est rien en elle-même, elle est une référence à tout un système de valeurs et de croyances en des forces surnaturelles qui lui donne son sens. La statue inutilisée,

21 PERROIS, L.,
op. cit., 1970, p. 79.

22 PERROIS, L.,
op. cit., 1972, p. 153.

23 LEIRIS, M., 1965.
*Réflexions sur la
statuaire religieuse
en Afrique noire.*
Rencontres Intern.
de Bouaké, Paris :
Le Seuil, 1985, p. 185.

simplement “ décorative ”, n’a aucune valeur. C’est pourquoi on cassait les mains des statues “ chargées ” avant de les vendre aux Européens.

Ainsi, la statue, que tous préfèrent bien taillée, bien équilibrée, finement polie et patinée, est un « instrument d’incarnation et pas simplement un portrait », selon l’expression de Leiris. Elle est à la fois *réceptacle* des forces du *ki*, *symbole* de la continuité du lignage et *effigie* d’un notable illustre.

Par ailleurs, Niangoran Bouah fait remarquer qu’« en Afrique un individu peut être beau sans que son allure générale soit engagée. On peut dire d’une femme qu’elle est belle uniquement parce qu’elle a un cou assez long et plissé²³. » De même pour les statues et les masques fang. Une statue est “ belle ” parce qu’elle présente certains “ beaux ” détails (scarifications, coiffure, nombril en cheville, etc.). Chaque sous-style a donc ses critères spécifiques de beauté : chez les *Ntoumou*, ce sera le rythme de l’objet et les décors de laiton ; chez les *Okak* du Río Muni, la générosité des volumes et la finesse du décor des coiffures.

LES MIGRATIONS FANG

Louis Perrois

L'ORIGINE précise des peuples connus comme *Fang* au sens large est obscure. D'ailleurs il est probable que cette énigme ethnologique et historique restera inviolée dans la mesure où :

- 1) les sources directes d'information sont déjà taries (les vieillards d'aujourd'hui sont nés au mieux avant 1914, à la fin des derniers déplacements) ;
- 2) les repères chronologiques de type " archéologique " sont manquants (pas de stratigraphie pertinente connue) ;
- 3) les dernières migrations ont été foisonnantes dans une très grande zone pour des causes diverses ;
- 4) la synthèse des propositions multiples qui ont été publiées depuis bientôt un siècle par les explorateurs et les missionnaires surtout, reste très aléatoire en raison des méthodologies retenues, le plus souvent marqués par les idéologies de l'époque.

Un fait semble établi, en tout cas il est admis par tous : l'origine des *Fang* se trouve à l'est de la région occupée aujourd'hui et très probablement même, au nord-est.

Les migrations fang se sont stabilisées tardivement, vers 1910-1914 dans la région côtière et sur le fleuve Ogooué.

Les hypothèses formulées à propos de l'origine des peuples fang sont plus ou moins imaginatives : les plus hardies (également les moins prouvées) font

venir les *Fang* de la Haute-Egypte (Schweinfurth, Trilles, Dika-Akwa) ; d'autres, du Haut-Oubangui (Largeau, Marche et Compiègne) ou du Moyen-Cameroun.

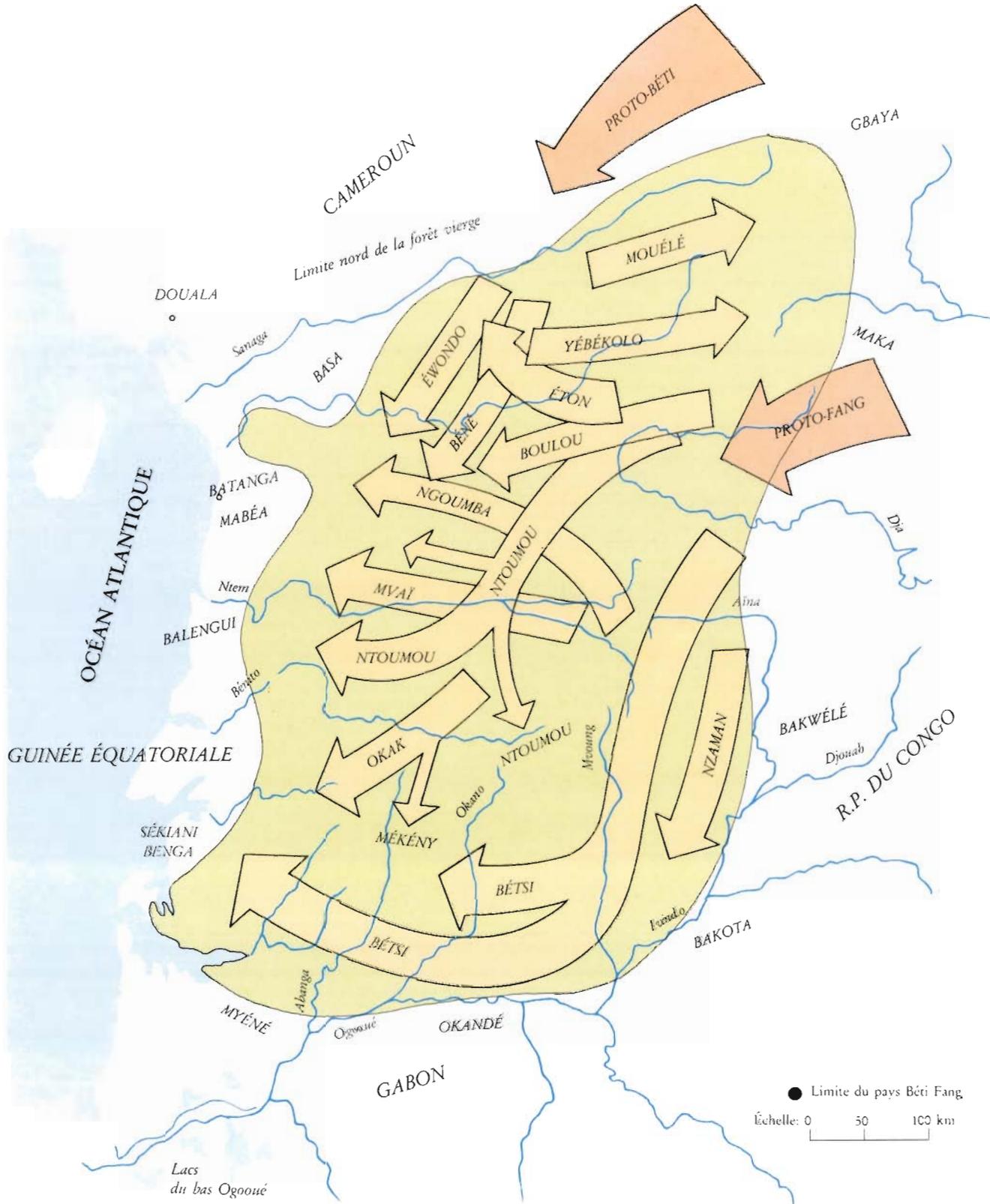
Le dernier flux de migration, estimé à la seconde moitié du XVIII^e siècle, est mieux connu : il aurait conduit les différents peuples “fang” de la vallée de la Sanaga d'une part et de la Haute Sangha d'autre part, à la côte et à l'Ogooué. Ces mouvements multiples, les déplacements s'étant toujours faits par groupes, lignages ou parfois par villages entiers, ont été provoqués à cette époque par les incursions des envahisseurs *foulbé* qui ont bousculé tous les peuples paléonigritiques des savanes du Nord-Cameroun.

L'ensemble “fang”, connu sous les noms de *Pangwe*, *Pámue* ou *Pahouin*, regroupe autour de dialectes apparentés et d'une culture commune (système de parenté et d'alliances, traditions matérielles et techniques, croyances et rites) trois sous-ensembles bien distincts : les *Béti* (dont les *Ewondo* constituent la masse principale) ; les *Boulou*, enfin les *Fang* (dont les *Ntoumou* et les *Betsi*).

Les *Béti* sont restés en arrière, vers le nord ; ils occupent aujourd'hui la région de Yaoundé au Cameroun. Les *Boulou* ont investi toute la région forestière de Sangmélina et d'Ébobowa au Sud-Cameroun. Ces deux courants n'ont finalement pas atteint la côte dont ils sont restés isolés par d'autres peuples qui ont farouchement défendu leurs avantages d'intermédiaire, en particulier avec les voyageurs puis les colons européens (*Douala*, *Bassa*, *Balengi*, *Baséké*).

Le troisième courant, le plus composite mais aussi le plus dynamique, s'est répandu depuis les vallées du Dja et de la Sangha, en différents mouvements, globalement orientés du nord-est vers le sud-ouest mais ayant pu localement venir aussi bien du nord que du sud (selon le tracé géographique des vallées et autres points de passage favorables) : à l'avant, les *Betsi* (c'est-à-dire “les hommes forts”) auxquels les *Mekény* et les *Okak* seraient apparentés (ces peuples sont les plus avancés vers l'ouest) ; au centre, la masse importante des *Ntoumou* qui occupe le Nord-Gabon, le Sud-Cameroun et la moitié de la Guinée équatoriale continentale ; à l'arrière, sur la Mvoung, l'Ivindo et le haut Ntem, les *Nzaman*.

LES MIGRATIONS FANG (XVIII^e - XX^e SIÈCLES)



En 1856, Paul du Chaillu, un journaliste et aventurier américain qui reste un des pionniers des explorations en Afrique équatoriale, rencontre des *Pahouins* dans la région du Como, non loin de Libreville, poste récemment créé sur l'estuaire du Gabon près des villages mpongwé de Quaben et Glass.

Du Chaillu dut rencontrer là des *Fang-Mekèny*, plus loin, vers Bifoun et Ndjolé, il visite des campements *makii* (les *Fang-Maké*, en fait des *Betsi*) ; en remontant vers le nord, il rencontre les *Faon* (les *Fang-Ntoumou*) et vers l'est, les *Oshéba* (les *Osyéba* sont aussi des *Fang-Maké*).

Cette “invasion” fang, l'ultime aboutissement de tout un ensemble de déplacements, de mélanges et de luttes tribales antérieurs, pour ce qu'on en connaît grâce aux traditions recueillies au XIX^e siècle (auprès des *Fang* eux-mêmes et des peuples en contact) s'est faite par petites étapes successives, chaque fraction de clan (*ayong*) et parfois même un simple lignage évoluant indépendamment de l'ensemble “tribal”. La conscience d'appartenir à une “tribu” dûment identifiée n'existait pas à cette époque dans la mesure où les limites de l'espace social connu restaient très restreintes, comme celles d'une activité au sein d'une communauté. Les *Fang* ont constitué jusqu'au début du XX^e siècle un exemple type de société “segmentaire” (à opposer aux sociétés à “chefferies” — plus ou moins centralisées des peuples voisins : *Bamiléké* au nord-ouest, *Bakongo* au sud).

C'est ainsi qu'il n'y eut jamais de “guerre” véritable mais plutôt une situation d'insécurité généralisée, ponctuée de coups de mains soudains et de destructions de villages. Les assaillants (à peine quelques dizaines de guerriers) tuaient par surprise les hommes et enlevaient les femmes et les enfants valides pour installer “leur” village et “leurs” plantations. Les assauts étaient souvent suivis de rites anthropophagiques (notamment chez les *Betsi*). Le “clan” (en fait une fraction de clan) ayant bien exploité un site donné voit peu à peu les ressources locales diminuer (terres moins fertiles et surtout gibier moins abondant), cela en quelques années, dix ans au plus.

Le chef et les guerriers décident alors de déplacer le village : pour cela, il faut aller “reconnaître” le terrain, brûler quelques villages voisins puis s’installer à nouveau.

La plupart des explorateurs et missionnaires, tout en constatant et déplorant la férocité des *Fang* et leur manque de scrupules, n’ont pu que noter l’esprit “d’entreprise” et le dynamisme des peuples Pangwe ou Pámue, en contraste avec l’apathie de la plupart des autres tribus de l’Afrique équatoriale.

La tradition orale, commune dans ses grandes lignes à tous les peuples fang, rapporte que les ancêtres, lors de leur fuite devant des êtres fabuleux montés sur des animaux gigantesques (les cavaliers foubé en armure ?), sont arrivés au bord d’un fleuve très large, *Nzamé*, l’esprit primordial, envoya alors *Ngamzë*, un énorme serpent, sur le dos duquel les gens purent traverser. Seuls quelques-uns restèrent en arrière quand le serpent, brûlé par des tisons tombés d’un panier, disparut dans les herbes.

Cette rivière serait, selon les groupes, le Nyong, la Sanaga, le Dja, la Sangha et même l’Oubangui. Ensuite les fuyards furent arrêtés par un arbre énorme tombé en travers de la piste et bloquant le passage. Il fallut des mois pour creuser un tunnel dans cet *adzap*.

L’interprétation de la légende du *trou de l’adzap* varie selon les conteurs eux-mêmes et les analystes — linguistes ou ethnographes — : l’*adzap* serait le symbole de la forêt équatoriale infranchissable pour des gens de la savane (ce qu’étaient les ancêtres des *Fang*), seule l’aide des *Pygmées* ayant permis d’avancer dans ce milieu hostile. À noter, à l’inverse, le symbolisme du “trou”, souvent losangique, que l’on retrouve dans maintes traditions d’origine tant des peuples du nord-ouest (par exemple les *Moghamo* de la Cross River et les *Bassa* du Sud-Cameroun) que du sud (par exemple, les *Mitsogho* et les *Massango*, les maîtres du *Bouiti* du Centre Gabon) : le trou dans le poteau du temple ou dans l’*adzap* serait alors le sexe féminin d’où vient toute vie.

Le franchissement de l’*adzap* serait alors la renaissance initiatique que tout homme doit subir avant de devenir un guerrier à part entière.

Pour ce qui concerne plus particulièrement la Guinée équatoriale continentale, le peuplement se répartit en trois ensembles valables : les peuples côtiers dits *playeros* ou *semi-playeros* (*Boujeba* ou *Bisios*, *Baséké*, *Balengué* ou *Balengi*, *Ndowé*, *Benga*, etc. ?), les *Ntoumou* au nord de la rivière Bénito ou Woleu, les *Okak* au sud, sur l'Outamboni.

Ces tribus côtières, aux origines mal connues, sont nombreuses : certaines comme les *Benga* ont des affinités culturelles et linguistiques avec les *Myéné* de l'estuaire du Gabon et du Bas-Ogooué mais aussi avec les *Bakota* de l'Ivindo (rameau ayant émigré très en avant des autres ?); les *Baséké* ou *Shékyani* auraient des liens avec les *Boulou* du Sud-Cameroun; les *Bisios* ou *Bujéba* seraient apparentés aux *Ngoumba* (eux-mêmes issus d'un amalgame culturel entre les *Maka*, les *Bulu* et les *Ntoumou*) et les *M'vea* ou *Mvai*; plus au nord, la *Balengi* et les *Mabea* seraient des peuples résiduels poussés jusqu'à la mer par les *Boulou* et, depuis le XVIII^e siècle, plus ou moins colonisés culturellement (rites, masques, statuaire).

Les peuples du Rio Muni sont majoritairement *Pámue* : dans la moitié nord, du fleuve Bénito au Ntem, c'est le pays des *Ntoumou* et de petites enclaves *mvai* (là où a travaillé le grand ethnographe allemand G. Tessmann en 1907) qui déborde largement sur le Sud-Cameroun et le Nord-Gabon ; au sud, au fond de l'estuaire du Muni et dans la vallée de l'Outamboni jusqu'aux Monts de Cristal, c'est le pays *okak* (devenant celui des *Mekèny* au Gabon).

Les *Okak*, dont les *Betsi* se disent parents, seraient la partie la plus avancée de la migration fang, celle qui serait venue par le Nord-Gabon en passant, sur la fin, soit par les vallées affluentes de l'Ogooué (Okano, Abanga et Como) soit par le Ntem.

À titre d'exemple, car les clans sont très nombreux, on peut citer les périples précis des clans *mekèny* :

— clan Ngéï : traversées successives des rivières Abanga, Ndzeng, Bikwékwé et Como (villages Bitong, Édom, Évès, Akura, Mbam, Mékoga et Abang Ayong) ;

— clan Oyèk (on en trouve des fractions dans beaucoup de villages) : sur

dix-huit niveaux généalogiques, les Oyèk ont traversé du nord-est au sud-ouest, toute la Guinée continentale en fondant notamment les villages Alèn, Awula, Mébame, Ébom, Mézung, Mitulu, Étodamé et Assok.

Bien qu'aujourd'hui la carte des peuples de l'Afrique équatoriale semble figée dans une répartition à peu près "logique" au plan linguistique et culturel, il faut toujours garder à l'esprit que ce n'est là que l'ultime cliché instantané d'une situation ancienne qui était en perpétuel mouvement depuis des siècles, un ensemble foisonnant de courts déplacements de type semi-nomade dans des milieux eux-mêmes soumis à de grandes variations climatiques (sauf dans le bassin de l'Ogooué où le climat équatorial chaud et humide est constant sur toute la zone).

Les *Fang*, à l'origine population de savane et de grands espaces, cultivateurs de coton et tisserands, chasseurs de buffles et d'antilopes-cheval, sont devenus, sous la pression d'autres civilisations, elles-mêmes en mouvement, un peuple de la forêt : il leur a fallu adapter les techniques de subsistance, abattre des arbres gigantesques, traverser des rivières aux rapides tumultueux, résister à un climat étouffant et excessivement humide, changer d'alimentation, cultiver autrement.

Ce bouleversement, tous les peuples fang l'ont subi et plus particulièrement depuis le XVIII^e siècle.

Il est évident que ce contexte historique en constante agitation a eu d'importantes répercussions socio-culturelles y compris au plan des pratiques sociales, des rites et donc de la production sculpturale qui leur était liée.

ETHNO-HISTOIRE DES FANG DE LA GUINÉE ÉQUATORIALE

d'après les sources espagnoles*

M. Sierra Delage

POUR retracer l'histoire du peuple fang tout au long de la marche ininterrompue qui le conduisit depuis d'autres terres jusqu'à celles qu'il occupe aujourd'hui dans la zone équatoriale, et plus précisément dans les anciennes possessions espagnoles du golfe de Guinée, il faut d'abord procéder à de patientes recherches d'archives, et confronter les données qu'elles apportent à celles que l'on peut trouver dans les écrits des premiers explorateurs, colonisateurs ou spécialistes. Ces fils conducteurs, ainsi que la tradition orale, permettront de définir la structure des coutumes et la culture de cette ethnie.

Nous exposerons les faits dans leur ordre chronologique. Notre étude ethno-historique se développera autour de trois événements qui, à notre sens, ont eu une influence décisive sur l'histoire de ces peuples qui, en contact avec la civilisation occidentale, ont vu disparaître leur culture.

Ces événements, que nous privilégions parce qu'ils sont à l'origine de changements historiques, mais aussi d'un nouvel intérêt pour l'africanisme, sont :

a) La conférence de Berlin (1885) qui, décidant de la répartition du continent africain entre les puissances coloniales, constituera le point culminant des changements amorcés en 1870 ;

b) Le XX^e siècle commence sous le signe du désordre et de la violence qui mèneront à la Première Guerre mondiale. Dans ce contexte, l'Espagne et la France signent en 1900 le traité portant délimitation des frontières communes du Sahara et de la Guinée ;

* On a respecté dans ce chapitre l'orthographe utilisée par les voyageurs et les chroniqueurs. C'est pourquoi les noms géographiques et ceux des ethnies présentent quelques légères variantes dans les citations que nous leur empruntons. Rappelons que le mot *pámue* correspond, sous leur plume, au terme *pahouin* utilisé à la même époque par les Français.

c) Les années 40, qui suivent la fin de la Guerre civile en Espagne et voient éclater et s'étendre la Seconde Guerre mondiale. Pendant environ deux décennies, les études africaines connaissent un grand essor ; elles bénéficieront même d'un regain d'activité, après une période de demi-sommeil, au cours des années 80, dans le cadre du courant africaniste européen.

Précisons enfin que, notre étude embrassant une longue période (plus de cent ans), nous avons conservé dans tous les cas l'orthographe originale des termes locaux ; nous parlons de peuples qui, en raison des migrations, n'existent plus de nos jours, ayant disparu à peine quelques années après leur découverte, ainsi qu'on l'a constaté au cours des travaux de délimitation des frontières. C'est là un fait fondamental dont il faut tenir compte à propos des routes suivies, de la situation des localités et des noms des clans, si l'on veut établir une chronologie et définir les territoires des déplacements.

AUTOUR DE LA CONFÉRENCE DE BERLIN

En 1885, le partage de l'Afrique marque le début de l'existence d'un continent doté de frontières politiques. On renferme dans des barrières non seulement ses terres, mais les gens qui les peuplent, que l'on regroupe dans des territoires, et dont on subordonne les lois à celles de la politique coloniale.

Ce processus commence en 1870, année où un tournant s'effectue dans les relations internationales. L'équilibre de l'Europe est rompu pour le plus grand bénéfice de la nation allemande, que gouverne le "chancelier de fer" Bismarck ; on assiste à la naissance de jeunes pays fortement industrialisés, qui ont besoin de nouveaux centres d'affaires et de nouveaux marchés pour faire prospérer leur activités commerciales, et, en fin de compte, on pratique une politique impérialiste dans laquelle la force et la puissance l'emportent sur toutes les autres valeurs.

L'Espagne qui, en termes généraux, répond à cette définition, fait tardivement et médiocrement son entrée dans le concert des nations européennes. La politique intérieure de ce pays se développe au cours de la

période dite de la Restauration, sous un régime qui assurera jusqu'au début du XX^e siècle la stabilité intérieure. Sur le plan économique, l'Espagne doit faire face à une production industrielle réduite, importante dans les seules régions de la Catalogne et du Pays basque ; sa population est en majorité composée de paysans, et ses ressources naturelles ne cessent de décroître. Son empire d'outre-mer est en train de s'effondrer. À la civilisation des nations en plein développement s'oppose cette civilisation fondamentalement agricole.

Alors que dans les trente dernières années du XIX^e siècle l'Europe est en pleine vitalité, l'Espagne joue un rôle de moins en moins important dans les domaines scientifique et culturel. Sa faiblesse est évidente au niveau de la politique, car elle conserve la nostalgie d'un empire en d'autres temps glorieux que l'ordre international ne lui permet pas de conserver. La tendance africaniste est le fait d'une minorité qui n'a rien à voir avec l'opinion publique générale.

Au cours des années 70 du siècle dernier, les premières explorations de l'Afrique espagnole, de la Guinée, sont financées par des organismes privés, les Sociedades Geográficas. Celle de Madrid, fondée en 1876, l'Asociación para la Exploración de África, eut pour premier président l'éminent géographe Francisco Coello. Ces sociétés géographiques rassembleront les adeptes du mouvement africaniste et soutiendront les efforts enthousiastes des explorateurs¹. Près de dix ans plus tard, au moment où va s'ouvrir la conférence de Berlin, le gouvernement espagnol intervient, mais dans un sens restrictif et conformiste, comme le montre la médiocrité de ses négociations diplomatiques : il va même jusqu'à recommander que l'expédition qui venait alors de se mettre en route sous la direction d'Ossorio et de Montes de Oca soit interrompue afin d'éviter d'éventuels incidents de frontière avec les Français.

Première expédition de Manuel Iradier (1874-1876)

Le 16 décembre 1874, le jeune licencié en philosophie et lettres Manuel Iradier Buffly quitta Vitoria, sa ville natale, pour se rendre à Fernando Póo, « dans le but — comme il le dit — de vérifier si la côte occidentale de l'Afrique, à

¹ Ce fut en 1883 que se tint le Congreso de Geografía Colonial y Mercantil et que fut fondée l'Asociación de Africanistas y Colonialistas.

la hauteur de nos possessions du golfe de Guinée, offre un point d'accès vers l'intérieur des terres». Après un long séjour aux îles Canaries pour s'y accoutumer au climat équatorial, il embarqua en direction de la baie de Corisco le 25 avril 1875².

Il nous a laissé le témoignage de ces moments dans ses *Fragmentos de un diario* (Fragments d'un journal), écrits en 1878, dans lesquels il rapporte des épisodes de son voyage assortis de commentaires d'une désarmante ingénuité et accompagnés de détails techniques et méthodologiques. Ainsi, par exemple, il parle du fétiche *bouanga* ou médecine, qu'une femme d'un village situé sur le fleuve Outongo lui demanda pour la guérir du *yémba* qu'elle portait à l'intérieur de son corps. Son guide indigène Élobouangani dit à Iradier que pour expulser ce *yémba* ou esprit incarné, il devait entrer en communication avec lui. « Pour communiquer [avec le *yémba*], on utilise des plantes que bien peu connaissent ; des gestes et des contorsions, des chants et des formules répondant à une règle fixe et bien déterminée³. »

Ses notes sont enrichies de cartes de la zone ; il donne sur la côte au large de laquelle se trouve l'île d'Élobey Chico des détails inédits, et situe également les territoires des peuples côtiers — Boujéba, Valengué, Vico, etc. — ou des Pámue qu'il rencontre pour la première fois à Ba, dans l'intérieur, aux environs du fleuve Bañé.

Il a également parlé de ce premier voyage dans son livre *África tropical*, publié en 1887. Il y raconte en outre les étapes de sa seconde expédition avec une profusion d'anecdotes ; l'ouvrage est illustré de nombreuses gravures.

Mais retrouvons-le à son départ. Embarqué sur le "Loanda", il brûle les étapes, et pourtant ne manque pas de faire des observations, de noter toutes les mesures qu'il effectue et de décrire les instruments qu'il utilise. Au bout de quelque vingt jours de navigation, l'île de Fernando Póo est en vue : « Il y avait quelque chose de grandiose et d'imposant dans ce magnifique panorama naturel, qui ressemblait un peu à celui qu'offrent les îles Canaries⁴. » Deux jours plus tard, le 18 mai, il rendait visite au roi bengala de Corisco, Convényamango, auquel il apportait une lettre de présentation.

² C'est grâce à sa ténacité et à l'aide que lui apporta la société géographique locale La Viajera — fondée en 1868, et qui, au cours de ses étapes postérieures, en 1872 et 1879, prit le nom de La Exploradora —, ainsi qu'à ses fructueuses conversations avec l'explorateur Stanley, qu'Iradier put réaliser son voyage dans les possessions équatoriales espagnoles.

³ M. IRADIER, *Fragmentos de un Diario*, Madrid, 1887, p. 81.

⁴ M. IRADIER, *África. Tropical*, Vitoria, 1887.

EXPÉDITIONS DE MANUEL IRADIER BUFFLY EN 1875-1876.
 ET D'IRADIER, MONTES DE OCA ET OSSORIO EN 1884-1886.



- | | | | |
|--|---|--|--|
| | IRADIER, 1 ^{re} reconnaissance : mai 1875. | | IRADIER-OSSORIO : octobre-décembre 1884. |
| | 1 ^{re} expédition : juin 1875. | | OSSORIO-M. DE OCA : août-octobre 1885. |
| | 2 ^e expédition : octobre-décembre 1875. | | OSSORIO : décembre 1885, janvier-février 1886. |
| | 3 ^e expédition : janvier 1876. | | |

Première reconnaissance. Ce fut à partir de là que commença l'aventure africaine d'Iradier. Il s'engagea dans le fleuve Muni entre la pointe Yéké et Oukoko, et arriva à Éboungué, où le cours d'eau se subdivise en deux — l'Outongo et l'Outamboni —, et poursuivit sa route jusqu'à Téémi, sur la rive gauche de l'Outamboni ; au cours de ce trajet, il ne dénombra pas moins de trente-six tribus différentes.

Cette première exploration, qu'il réalisa sur le vapeur *La Esperanza*, commença le 23 juin 1875 par la reconnaissance des côtes du Bourou, au nord de la baie de Corisco ; il signale à l'ouest le promontoire Bangué, territoire venga, et explore également la zone du cap San Juan, qui appartient à la même ethnie.

Le 1^{er} juillet 1875, il poursuivit son voyage vers le nord et traversa le territoire des Bapouko de la pointe Baga vers le fleuve Ayé ; sur la rive gauche de ce cours d'eau se trouve le village de Massomo, habité par les Valengué.

Sa deuxième expédition dura d'octobre à décembre de la même année. Immobilisé par la maladie pendant trois mois dans une hutte, il remonta ensuite le fleuve Muni. Passant par la pointe Oukoko et la pointe Botika, il traversa le territoire vico, atteignit le confluent du Muni et de l'Outongo, où se trouvent les Itémou — dont le territoire s'étend jusqu'aux fleuves Outamboni et Congoa ou Congüé, et qu'Iradier considère comme proches des Venga. Le 20 novembre, il partit en direction du fleuve Bañé, parcourut les versants du Palouviolé et atteignit le cours du fleuve Outamboni, dans les Monts de Cristal. Là, il entra en contact avec les Pámue.

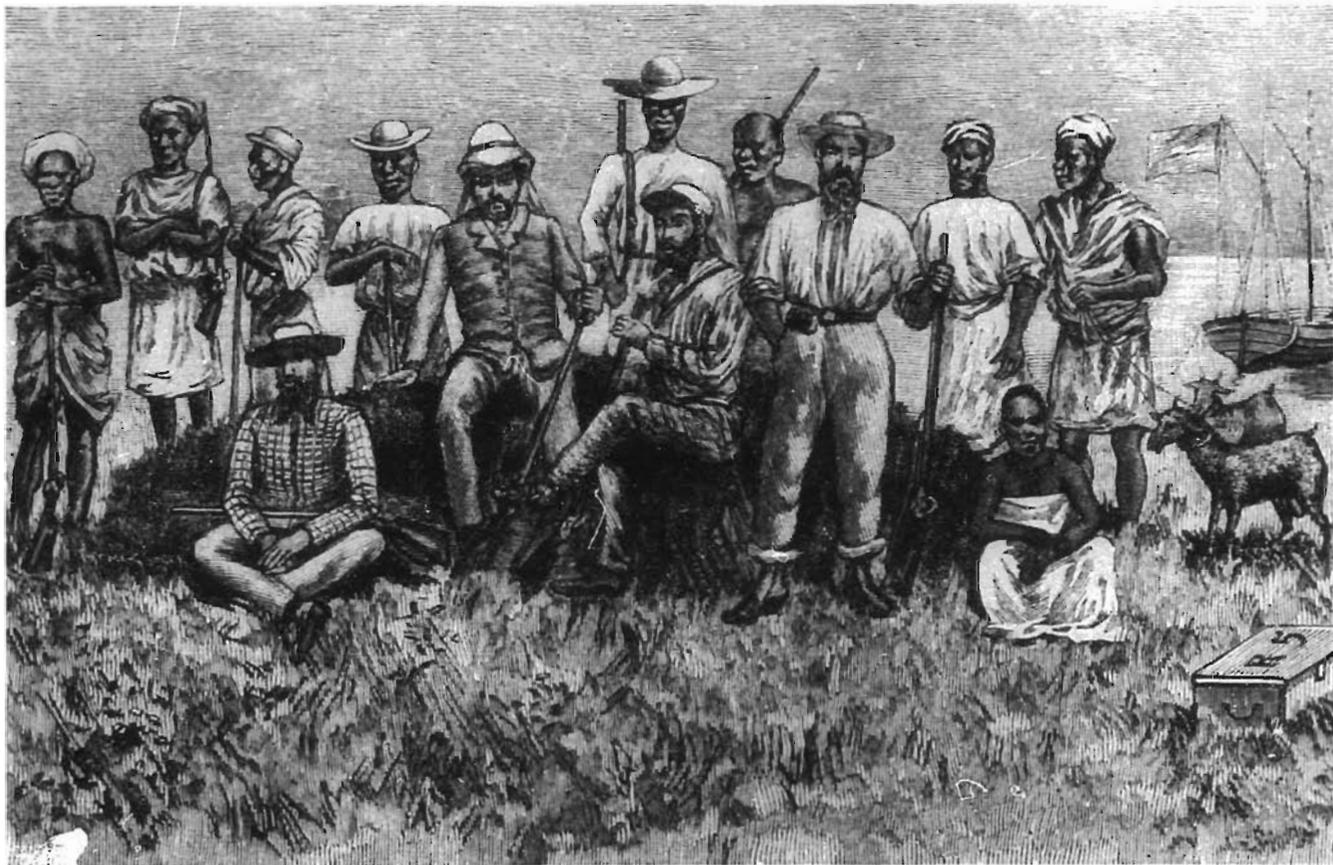
La dernière expédition d'Iradier. En janvier 1876, il remonte les fleuves Muni et Outamboni jusqu'au confluent de ce dernier et du Bañé. Il retourne le 18 à l'île d'Élobey Chico ; puis il se rendra à Fernando Póo, île qu'il explorera de février à mai.

Alors qu'Iradier était retourné dans la Péninsule et se préparait à un nouveau voyage, le Conseil d'État, lors de sa réunion du 7 janvier 1879, se fondant sur la proposition du gouverneur Ignacio García Tudela, fit au ministre des Affaires étrangères un rapport précisant qu' « alors que des nations fort éclairées

5 Rapport du Conseil d'État (Archivo de Alcalá de Henares. Sección de África. carton 670).

et importantes organisent des expéditions scientifiques dans le but d'explorer les régions inconnues de l'Afrique [...] Alors que les îles espagnoles du golfe de Guinée [...] se trouvent dans une situation particulièrement propre à l'exploration des zones de l'intérieur et à l'établissement du commerce, le Conseil ne peut en aucune façon considérer que leur abandon soit compatible avec l'intérêt public⁵. »

Cet avis favorable du Conseil, la mise sur pied, en 1884, d'un projet d'exploration du golfe de Guinée sur la proposition de Joaquín Costa — projet qui ne fut jamais réalisé —, ainsi que les problèmes qui allaient entraîner la convocation de la conférence de Berlin, ont pu contribuer à sensibiliser au problème africain les milieux intéressés. Le gouvernement accepta volontiers le projet, qui fit l'objet d'un rapport favorable de la part de la Sociedad



Antonio Sanguñedo, Amado Ossorio, Manuel Iradier, et Bernabé Giménez pendant l'expédition d'octobre 1884.

Geográfica Madrileña : Iradier serait officiellement mandaté, ainsi que le médecin asturien — de Vega de Ribadeo — Amado Ossorio Zabala, pour diriger une nouvelle expédition dans les territoires du golfe de Guinée.

Seconde expédition de Manuel Iradier, accompagné d'Amado Ossorio et José Montes de Oca (1884-1886)

Iradier/Ossorio : octobre 1884

Avec des moyens plus importants et dans de meilleures conditions, bien que le budget accordé ne fût pas très élevé, ils s'embarquèrent le 1^{er} août 1884 à Cadix pour les îles Canaries, mais une quarantaine les contraignit à se détourner vers l'île de Madère d'où, à bord du *Quisembo*, ils gagnèrent Élobey Chico. Là, se joignirent à eux Bernabé Giménez, notaire de Fernando Póo, et Antonio Sanguiniedo, quartier-maître de *La Ligera* ; ils partirent ensemble pour la pointe Oukoko. Entre celle-ci et la pointe Bouéné, ils obtinrent le ralliement, consigné dans un document officiel, des chefs vico et bija de la zone.

Le 18 octobre, l'expédition prit le départ. Accompagnés de quatre marins noirs, de trois interprètes indigènes — Joli, Imama et Éhoi — et de déportés cubains venus en 1880 de Santiago de Cuba, ils firent leur première escale à la pointe Botika, puis suivirent la rive droite du fleuve Muni, et gagnèrent le fleuve Outamboni et le fleuve Noya ; près de ce dernier cours d'eau, Iradier avait rencontré au cours de son précédent voyage les chefs pámue, qui se présentent à nouveau aux Espagnols « parés de lourds bracelets de fer ou de bronze⁶ ».

Ils visitent ensuite Kororo, sur l'Outamboni, et poursuivent leur route vers les fleuves Bañé, Outongo et Congüé ; Iradier, qui connaissait déjà ce dernier, fut chaleureusement accueilli par la reine Oubanga, qui lui offrit une bague en laiton. Cette bague, conservée dans les fonds de l'ancien Museo de África, fut montrée au public pour la première fois lors de l'exposition consacrée à

6 M. IRADIER, *África Tropical*, éd. cit., p. 444. De cette étape, on trouve dans son livre des dessins d'objets des peuples installés sur la côte ou Ndowé : certains d'entre eux ont été rattachés à la collection Ossorio du Museo Nacional de Etnología.

la commémoration du centenaire des expéditions espagnoles en Afrique, qui se tint en 1986 dans les locaux de la Hemeroteca Nacional de Madrid.

La traversée de la forêt fut si pénible qu'Iradier et Sanguñedo tombèrent malades et durent retourner à Fernando Póo, où ils rapportèrent les documents, la carte du pays indiquant l'emplacement des villages sur le territoire parcouru au cours des deux expéditions, distantes de dix ans. Les ethnies suivantes y sont citées : Boubi, Mohoma, Kombé, Bapouko, Valengué, Pámue de Ba — fleuve Bañé — , Pámue et Vico du bas Outamboni, des fleuves Noya et Moa, Vico de la pointe Botika⁷.

Une fois de retour dans la Péninsule, après une escale à Santa Cruz de Ténérife⁸, Iradier est accablé. Deux mois plus tard, il prononça une conférence à l'Ateneo de Madrid. Il déclara alors : « Ma santé, ma jeunesse sont restées aux frontières des vastes territoires arides et inconnus... de ces territoires arides que j'ai souhaité parcourir. Hier, j'étais prêt à sacrifier ce que j'ai de plus sacré. Aujourd'hui encore, mais je n'accepte pas le suicide... je n'amène pas le pavillon que j'ai levé, je le couvre pour ne pas le tacher d'un sang stérile...⁹ »

Ossorio et Montes de Oca : août-octobre 1885

Cependant, les explorations sur le fleuve Muni se poursuivaient sous la direction d'Ossorio et du capitaine de frégate José Montes de Oca y Aceñero, originaire de Cadix, qui occupa à plusieurs reprises le poste de gouverneur de Fernando Póo. À bord du vapeur "Trinidad", ils gagnent le Noya en compagnie de cinq Cubains déportés. Ils visitent d'abord le village de Massaï, sur la rive droite, habité par des Vico et des Pámue, puis, la navigation sur le Noya s'avérant particulièrement difficile, ils prennent la direction de l'ouest pour monter à Kororo, sur l'Outamboni. Dans les premiers jours de septembre, ayant repris le chemin de l'est, ils parviennent au mont Soumbo et, un peu plus haut, rencontrent les Pámue à Énoganyela — probablement l'actuel Évinayong —, avant de reprendre la direction de l'ouest en descendant le fleuve Bénito.

⁷ Information publiée dans la *Revista de Geografía Comercial* (Madrid), 1886.

⁸ M. IRADIER, *op. cit.*, p. 463 : « Obtenu société 14 000 km² territoire inférieur face Corisco Monts de Cristal inclus », disait le câble adressé au président de la Société, Francisco Coello.

⁹ *Id.*, *Ibid.*, p. 469.

Reservado.
Nº 9

Don José Montes de Oca
Ministro
de Ultramar

Don Sr.

Desde cuenta
de la expedición re-
sultada entre el río
San Benito Gyo ó
Vola.

Como continua-
ción a mi oficio fecha
de en honor de una
infesta a V. E. que se
guí mi viaje por el
interior y en el día de
ayer he salido por la
boca del río San Be-

nito, Gyo ó uola que
los tres nombres tiene.

El resultado de
este viaje á consisti-
do, en la amisión á
España por medio de
tratados con ciento
doce jefes de otros tan-
tos pueblos de la par-
te alta, media y casi
toda la baja del río
San Benito del terri-
torio comprendido entre
este río y el río Moya.

primer afluent de la
orilla izquierda del
Moya hasta los 18.º y 19.º
dos de latitud del de
San Fernando, de cuyo ter-
ritorio he tomado posesi-
ón en nombre de S. M.
el Rey de España.

La expedición sobre
el río Campo ha empu-
zado en cuanto tenga
recursos, si logro notable
cerme de las padecimen-
tos que á consecuencia

de esta voygo sufriendo.
Por otro correo da-
ré V. E. más detalles
para en este momento ap-
recho al que pasa un vapor
que vá para Europa.
Dios que a V. E. me lo libere
Chico. 1.º de Noviembre 1885.

José Montes de Oca

Les relations franco-espagnoles ne facilitèrent pas la poursuite de l'exploration. Le 27 novembre, le gouvernement français fit savoir à celui de Madrid qu'il convenait de suspendre l'expédition en cours. Par ailleurs, aux difficultés du terrain s'ajoutait le manque de moyens, qui donna lieu à un abondant échange de lettres entre Montes de Oca et le ministère d'Outre-mer¹⁰.

Ossorio : décembre 1885-janvier 1886

Ossorio entreprend seul cette dernière étape. En décembre, il reconnaît la côte du cap San Juan au fleuve Campo. Le mois suivant, il remonte le Campo jusqu'aux abords de la chute Momana-Malolé, au nord-ouest, pour atteindre les rives des fleuves Bénito, Éyo ou Volo en amont, et descend leur cours.

De ce parcours, il rapporte une liste de noms des chefs, des villages et des tribus de la zone. Il cite, par exemple, sur la rive gauche du fleuve Campo, les Moséché et les Boujéba, sauf à Kétoué, territoire occupé par le chef pámue Ékoko ; non loin de la chute, il note que le village de Bétombé est également habité par des Pámue. Sur la rive gauche du fleuve Bénito, se trouvent des Valengué, sauf dans les villages de Pandachina, Bio, Ojobéjobé etc., occupés par des Boujéba.

Il convient de rappeler que les noms des peuples cités dans ces itinéraires sont conformes à ceux du *Catálogo de la colección del Sr. Ossorio y del Sr. Montes de Oca (Golfo de Guinea)* (1866) qui se trouve au Museo Nacional de Etnología de Madrid. Ce catalogue a été revu par le futur directeur du musée, Manuel Antón Ferrandis, qui y cite comme tribus du continent les Vico, les Boujéba, les Valengué et les Pámue, auxquels il attribue des objets d'usage courant. Aux Pámue, il n'en attribue que quarante-deux, les numéros 129 et 130 du catalogue étant désignés comme des idoles pámue ; nous avons nous-même identifié ces numéros, qui correspondent au 947 et au 948 de l'inventaire actuel¹¹.

Ces pièces recueillies par l'expédition furent exposées la même année (1886)

¹⁰ Ces documents sont conservés à l'Archivo de Alcalá de Henares (Sección de África). Un de ceux émanant du ministère d'Outre-mer annonce l'envoi d'une somme de 5 000 pesetas pour couvrir les frais de l'expédition. Rappelons que les contributions provenaient en majorité de particuliers : Ossorio apporta la sienne, et la Mission du Curur Immaculé fit don, pour cette exploration, de 10 000 pesetas.

¹¹ Cet inventaire fut publié dans la revue *Anales de Historia Natural* (Madrid), XV, 1886. Pour l'identification des objets, cf. M. Sierra Delage, *Tallas y Máscaras Africanas en el Museo Nacional de Etnología*, Madrid : Ministerio de Cultura, 1980.

à l'Ateneo de Madrid. Nous ignorons si y furent également montrés les objets de la collection Montes de Oca, environ une vingtaine, que possède le Museo de América de Madrid. D'après d'anciennes fiches, les pièces « proviennent d'une collection d'objets ethnographiques des indigènes des îles Élobey, Fernando Póo, Corisco et autres, réunie par D. José Montes de Oca, ancien gouverneur général des possessions citées, de qui la reçut Son Excellence le marquis de Casa-Jiménez ; lequel en fit don au musée le 13 juin 1901¹² ». Nous citerons tout particulièrement une sculpture *byéri*, d'un style proche de celui du n° 947 du Museo Etnológico, à l'absence de décoration près. Cette sculpture fut montrée à l'exposition commémorative du centenaire, déjà citée, un siècle après avoir été recueillie dans la forêt équatoriale.

Écrits de l'époque

Après les commentaires tirés des ouvrages publiés par des participants à des expéditions — auxquels il faudrait ajouter les longs articles publiés notamment dans le *Boletín de la Sociedad Geográfica* et la *Revista de Geografía Comercial* —, nous citerons quelques détails importants du point de vue ethno-historique.

Gonzalo de Reparaz parle du pámue Schoké, chef également mentionné par Iradier dans son livre *África Tropical*, où est reproduit le dessin d'une bague qu'il reçut de ce chef, bague qui fait aujourd'hui partie des fonds de l'ancien Museo de África. Reparaz cite aussi les noms des pámue Ésyam-Luk et Yo¹³. Il explique que toutes les tribus pratiquent le tatouage ; que les Vico portent « un petit triangle isocèle sur la tempe », et que les Pámue en portent un sur le ventre, le dos et les bras. Les Pámue dominant en ce moment les Vico, les Valengué, les Venga et les Bakono. « Il y a dix ans, on trouvait très peu de Pámue au sud de l'Ogooué, alors qu'actuellement il y en a plusieurs milliers dans cette région¹⁴. »

Pour José de Ibarra, sous-gouverneur d'Élobey, les Pámue se trouvent sur les rives du Noya, et quelques-uns sur celles de l'Outamboni, sur lesquelles sont établis les Vico, ainsi que sur celles du Noya et du Bénito. Il n'affecte

12 Archives du Museo de América de Madrid. Documentation inédite exposée pour la première fois, ainsi qu'une partie des objets, lors de l'exposition citée du Centenaire.

13 G. DE REPARAZ, 1886. " La Guinea Española ", *La Ilustración Española y Americana* (Madrid), I, 1886.

14 *ID.*, " Viajes de Exploración de los Sres. Iradier, Ossorio y Montes de Oca ", *La Ilustración Española y Americana* (Madrid), II, 1886, p. 134.

à aucune tribu les peuples des Monts de Cristal, mais situe les Itémou sur les rives du Bañé et de l'Outongo¹⁵.

Un autre gouverneur rapporte qu'«au nord du cap San Juan et vers l'intérieur prédomine la tribu des Bapouko. Au cap et dans les îles Corisco et Élobey, celle des Venga. De la pointe Mosquitos (Calatrava) à la rive droite du Muni, les Valengué [...] Les fleuves Outongo et Bañé sont aux Itémou et aux Bija; le Noya et l'Outamboni, aux Pámue¹⁶».

Il existe par ailleurs un inventaire inédit intitulé *Fernando Póo, Annobon (Golfo de Guinea)*, provenant du Museo Nacional de Etnología, sans date, mais que son contenu permet d'inclure ici. On y trouve la description d'objets donnés par Bonelli, les missionnaires du Corazón de María, ainsi que d'autres provenant du Museo Biblioteca de Ultramar; au total, cent six pièces, chacune d'elles étant attribuée à une ethnie. Par exemple :

« 3. Poignard utilisé par un guerrier de la race pámue installée sur les rives du fleuve San Benito en Guinée espagnole. Don de D. Emilio Bonelli. »

« 22 et 23. Idoles “Bierres” (deux), provenant du Museo-Biblioteca de Ultramar de Fernando Póo [sans autre précision]. »

« 65. Instrument de musique très courant parmi les noirs de race Ousséba, vivant sur les rives du fleuve San Benito (Guinée espagnole). Don de D. Emilio Bonelli. »

« 101. Bâton avec un petit papier disant “Idole des petits des Pámue”, provenant du Museo-Biblioteca de Ultramar de Fernando Póo. »

Expédition Valero y Berenguer-Bonelli : 1890-1891

Le 1^{er} mars 1890, le ministère de la Guerre informe le ministère des Affaires étrangères que la requête de la Sociedad Geográfica de Madrid a été favorablement accueillie par le roi, « et en son nom la régente du royaume qui a eu la bienveillance d'autoriser le commissaire de guerre de deuxième classe, chef de service du corps d'administration de l'Armée Don José Valero y Berenguer, à se rendre en mission [...] dans les possessions espagnoles et les

15 Archivo de Alcalá de Henares, Sección de África, G. 174.

16 LUIS NAVARRO Y CAÑIZARES, “Ligeras consideraciones sobre el estado de las posesiones españolas en el Golfo de Guinea”, *Boletín de la Real Sociedad Geográfica* (Madrid), 1888, p. 163.

territoires du golfe de Guinée pour une durée d'un an, afin d'y installer des comptoirs, d'établir des relations avec les indigènes et d'y travailler dans l'intérêt de la science géographique [...]»¹⁷.

L'expédition mise sur pied par le marquis de Comillas partit de Barcelone dans le but de fonder des comptoirs commerciaux, de promouvoir le trafic des marchandises, et de développer l'agriculture ; parmi les membres de cette expédition, l'officier et africaniste bien connu Emilio Bonelli Hernando représentait la Compañía Transatlántica. L'exploration du fleuve Muni et de ses affluents fut commencée par Valero et Bonelli ; le premier la poursuivit seul au cap San Juan et sur le fleuve Bénito. À propos des villages situés sur les rives de celui-ci, jusqu'à Sényé, « on constate seulement que les Valengué continuent de les abandonner, que les Voujéva [sic] poursuivent leur avance vers la côte et sont aujourd'hui parvenus jusqu'à l'Outonqué », écrit l'explorateur dans une de ses lettres au gouverneur de Fernando Póo.

Les commentaires et les observations de Valero y Berenguer sont d'une grande précision ; nous en retiendrons ce qui intéresse notre propos. « Les Pámue débordent leurs limites, et cela de tous côtés ; vers le nord, prédominent les Boujéba, proches d'eux ; de la pointe Mosquitos à la rive droite du Muni, les Valengué et les Pámue ; sur la gauche, jusqu'au Mounda, les Vico et les Pámue, mais il y a quelques Bakélé ; et dans la limite opposée à nos possessions, au cap Estérias, on trouve quelques familles vengá. Les Bija, Itémou, Diboué et Boundémou constituent des peuples sporadiques insignifiants appelés à disparaître à court terme¹⁸. »

Au cours des années 1880, les Pámue poursuivent leur route vers les monts de Cristal, zone plus déserte, Vico et Itémou leur cédant le passage ; en moins de vingt ans, ils occupent tout le bassin du Muni, ainsi qu'une partie du Gabon, « où après avoir triomphé des Bakélé et épuisé les forces des Pongwé, ils trouvent asile ». Valero conclut : « Les peuples de l'intérieur abandonnent leurs foyers primitifs pour se diriger du nord au sud, et occupent les plateaux du centre [...], et de là partent peu à peu en direction de la côte [...]»¹⁹. Il en va de même sur le fleuve Bénito : les Kombé sont partis s'installer sur les terres bordant

17 Document cité *supra*, note 15.

18 JOSÉ VALERO Y BERENGUER, "La Guinea Española. En el Continente y en las Islas Corismo y Elobeyes". *Boletín de la Real Sociedad Geográfica de Madrid* (Madrid). XXXI. 1891, p. 225.

19 *Id.*, *ibid.*, p. 226. Rappelons que les Vico ont été cités par Iradier en 1885, à l'occasion de sa visite à la reine Ouganga.

l'océan, laissant aux Valengué le bassin du fleuve ; ces derniers furent par la suite délogés par les Boujéba venus de la partie amont du fleuve Campo. Sur le Muni, toujours au dire de Valero, ils subirent le même sort : repoussés par les Pámue, ils durent se transférer sur la côte.

Les Pámue n'avaient aucune raison de pénétrer par la force dans une civilisation plus évoluée, alors qu'ils avaient pu en bénéficier par contact. « Le *biéra* [sic] est un morceau de tronc d'arbre évidé [...] dans lequel ils déposent les crânes de chefs de la famille morts de maladie ; ils le consultent à propos de tous leurs tracas [...] en de rares occasions ils lui offrent de la nourriture, que les hommes en retirent et mangent [...] La figure en bois, grossièrement sculptée [...] est appelée à tort idole : elle n'est qu'une réminiscence de ce qui existe chez d'autres peuples ; ils ne la respectent pas et ne font aucune difficulté pour la vendre, ce qui n'est pas le cas du *biéra*²⁰. »

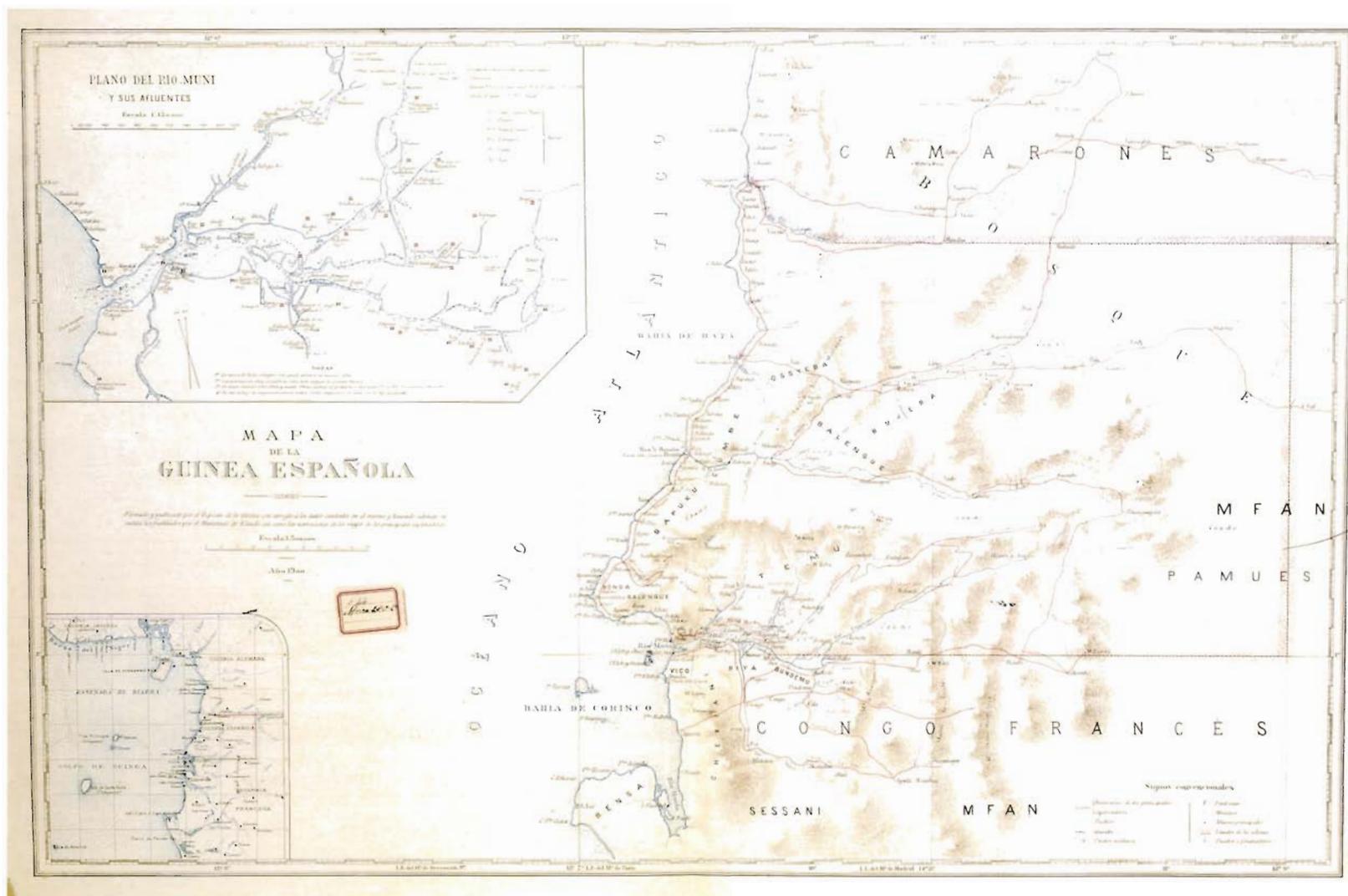
À l'arrivée des Espagnols, le territoire était occupé par des tribus ndowé, à l'exception des Boujéba et des Valengué. En 1875, Iradier rencontra les Pámue dans l'intérieur, à Ba, ce qui concorde avec les données ci-dessus. Dix ans durant, les Pámue ne cesseront d'avancer, et pénétreront jusqu'au bassin du fleuve Muni ; la date coïncide avec celle proposée par Valero. Sur le fleuve Campo, en revanche, il semble que c'étaient les Boujéba qui repoussaient les différents groupes ndowé vers la côte ; ils ont dû probablement se replier plus tôt sous la pression des Valengué.

LE TRAITÉ DE 1900 LES RECONNAISSANCES ESPAGNOLES

20 *Id.*, *ibid.*, p. 24.

21 La structure administrative des territoires espagnols du golfe de Guinée fut fixée par le décret royal de 1904 : la capitale en est Fernando Póo.

Au début de notre siècle, l'Espagne, ayant perdu son empire, s'intéresse de plus près à ses possessions africaines de Guinée et du Sahara, qui passent sous l'autorité administrative de la présidence du Conseil des ministres après la disparition du ministère d'Outre-mer ; cette situation se prolonge jusqu'à la création de la Direction générale du Maroc et des colonies en 1924²¹.



Carte de la Guinée espagnole. 1900. Bibliothèque nationale de Madrid, département de l'Afrique.

Couronné en 1902, le roi Alphonse XIII, sous des majorités parlementaires et des gouvernements de tendances différentes, prend des mesures ayant pour but de consolider la présence espagnole en Afrique, à laquelle contribueront l'œuvre des missionnaires et le développement de l'agriculture.

Selon la Comisaría Regia de España en el África Occidental et en vertu du traité de Paris de 1900, la mission de démarcation des limites, de prise de possession et d'étude du terrain et de ses indigènes, est achevée, en ce

qui concerne la Guinée espagnole, à la fin de l'année 1901. Les membres de l'expédition, placée sous la direction du commissaire royal Pedro Jover y Tovar, étaient le commandant d'état-major Eladio López Vilches, les capitaines Emilio Borrajo Viñas et Manuel Nieves, le lieutenant de vaisseau Gutiérrez Sobral, le médecin — qui avait déjà pris part à d'autres expéditions — Amado Ossorio, le topographe Enrique d'Almonte, l'entomologiste Manuel Martínez de la Escalera, le médecin Antonio Montaldo, et Vázquez de Zafra, secrétaire de la commission.

Le 9 juin 1901, ils quittèrent le port de Cadix en direction des côtes africaines à bord du *Rabat*, qui toucha Fernando Póo au cours du même mois, puis partirent le 13 juillet pour Libreville, au Gabon. Là, ils siégèrent avec la commission française à la tête de laquelle se trouvait M. Bonnel de Mézières, et composée en outre du capitaine d'état-major Roche et du lieutenant d'infanterie coloniale Duboc.

Tandis que sont menés à bien les préparatifs de la délimitation des frontières, les membres de la commission espagnole se répartissent en plusieurs groupes. Certains d'entre eux, dans le but d'accomplir une des missions qui leur avaient été confiées, réalisent diverses randonnées sur le continent et dans les îles.

Amado Ossorio embarque sur le vapeur de la Compañía Transatlántica *Fernando Póo* le 11 juillet : c'est sa quatrième exploration, et il revient en Afrique après quinze ans d'absence. Parti du cap San Juan, il reconnût toute la contrée depuis ce point jusqu'à l'amont du fleuve Outamboni. Le voyage dura un mois ; il était accompagné d'un interprète pámue.

Trois mois durant, à partir de la mi-juillet, en compagnie de son adjoint Melquíades Criado et de l'interprète Ramón Ékagg — ainsi que du père Armengol Coll, auquel nous devons quelques photographies —, Martínez de la Escalera effectua de son côté une randonnée à partir, lui aussi, du cap San Juan. Son but était de rassembler des collections zoologiques et botaniques, qui furent réunies sur les rives du fleuve Ayé — du 24 au 28 juillet — et du fleuve Itemboué — du 30 juillet au 3 août. À partir de cette dernière date, et jusqu'à la mi-août, ils parcoururent les îles Élobey et Corisco ; ils poursuivirent

leur route jusqu'à Ingouina et, en septembre, vers le fleuve Bénito, pour retourner ensuite au fleuve Ayé²².

Criado rapporte qu'on trouve des Pámue à Baga et sur la rive droite de l'Ayé. Mais les habitants sont principalement, outre les Benga, les Boujéba, les Bapouko, des Valengué et des Vico. À propos des Pámue, il précise que « comme tous ceux de leur race, ils ornent leurs bras et leurs jambes d'anneaux dorés, leur cou de verroteries et de chapelets de perles de verre que certains font passer par leurs narines et dont ils attachent les extrémités au-dessus de leurs oreilles²³ ».

Martínez de la Escalera écrit : « Du Muni au Bénito, le littoral de la zone que j'ai parcourue est peuplé de Benga, de Bapouko, de Kombé, de Valengué, de Pámue et de Boujéba ; certains, dont les premiers nommés, sont en voie de totale disparition sur le continent ; d'autres, comme les Pámue, grâce à l'avantage que leur donne leur nombre, quittent l'intérieur et s'enfoncent comme des coins entre les autres²⁴. »

Des Valengué, il dit que leurs femmes se parent d'objets de laiton, comme chez les Boujéba et les Pámue ; des Boujéba qui se trouvent sur la rive gauche du Muni, qu'ils doivent constituer une avancée des Pámue « dont ils parlent la langue ». Il situe les Pámue sur les rives amont de l'Ayé, « jusqu'à Manyoun et Sanango », ainsi que sur les fleuves Manyani et Outongo. Les femmes ont les narines perforées et entourent leurs bras et leurs avant-bras de spirales très serrées de fil de laiton, laissant à découvert au coude et près de l'épaule une tuméfaction des tissus due à l'étranglement des parties indiquées ; autour du cou et des chevilles, elles portent de très lourds anneaux, également de laiton, coiffent leur tête d'une sorte de casque à oreillettes, et ornent les tresses de leurs cheveux d'une multitude de petits boutons d'os et de nacre²⁵ ».

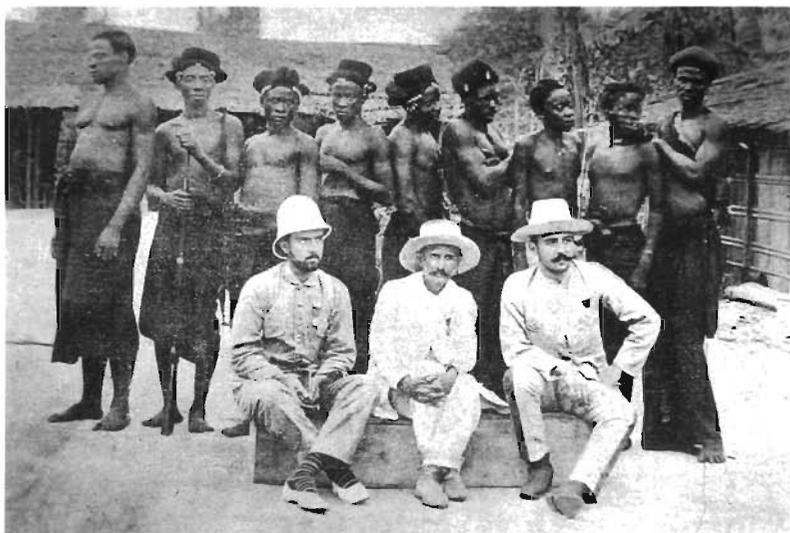
À Acourénam, le chef pámue Ndoung lui remit son « idole », dont il n'avait plus besoin puisqu'il était sous la protection de l'Espagne ; il conserva cependant les crânes de ses ancêtres. L'anecdote est significative d'une pratique religieuse des Pámue. Cette sculpture est probablement un des *byéri* du Museo Nacional de Etnología, provenant de la collection Martínez de la Escalera.

22 Archivo de Alcalá de Henares, Sección de África, C. 729.

23 M. CRIADO, "Notas tomadas de mi viaje al Golfo de Guinea". *Boletín de la Sociedad Española de Historia Natural* (Madrid), 1901, p. 358.

24 M. MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, "Los territorios del Muni". *Boletín de la Real Sociedad Geográfica* (Madrid), 1902, p. 20.

25 *ID.*, *ibid.*, p. 24.



Nieves Coso, López Vilches, et Ossorio pendant une halte dans un village N'toum des Fang (Pámues Samangons) au cours de l'expédition dans le district de Bata

D'Almonte explora le bassin du fleuve Naño afin d'y rechercher des gisements carbonifères.

Le 1^{er} août, la commission commença enfin ses travaux. En raison du petit nombre de porteurs recrutés, elle se composait uniquement des Espagnols López Vilches, Nieves Coso et Ossorio, et de trois membres de la commission française. On détermina dans un premier temps à laquelle des deux parties seraient attribués les îlots des fleuves Muni et Outamboni. Le 3 août, les six hommes remontèrent, sur le croiseur *Magallanes*, le fleuve Outamboni jusqu'à Kangañé, pour délimiter les frontières méridionale et orientale, travail qui demanda quatre-vingts jours sur un parcours de trois cent dix-huit kilomètres dans la zone sud et de trois cent quarante-deux dans la zone est. À cette occasion, on établit les listes des villages, chefs et tribus appartenant à chacun des deux pays. Ainsi, les Ossouma se trouvent dans les villages d'Akonoké, Yssouk, Éfaqué, Abbé, dans la région méridionale ; dans l'orientale, les Éssamengon et les Assok à Bibé, les Éssambira à Ayaman, les Yésoïk à Masam'a où, semble-t-il, le chef Mabiami Sianéou attenta à la vie du capitaine Nieves²⁶.

López Vilches précise, dans le rapport qu'il adressa au ministère des Affaires étrangères le 25 novembre, puis plus tard dans une conférence, que les Pámue, divisés en une infinité de tribus, se déplacent vers la côte, repoussant les Koumé,

26 Archivo de Alcalá de Henares. Sección de África. C. 173.

Boussiéba et Venga qui peuplaient depuis longtemps le pays. « Au cours de notre voyage d'exploration, nous avons pu repérer les tribus suivantes : Éssakora, Yéssoukou, Ossouma, N'van, Abbé, Yamadzin, Ouyouk, Oyouég, Ésséouam, Yébokam, Nsoumo, Bokoué, Éssatop, N'sé, Éssimbé, Assé Éssobok, Ésson Éssamengon, Éssambira, Éssangoua, Éssassoum, Moussiki, Ouni, Bapouko ; Boussiéba, Venga, Valengué et Vico²⁷. À la frontière méridionale, la tribu la plus importante est celle des Yéssouk, établie à Akok, au nord du mont Soumbo.

On conserve une collection d'objets ethnographiques de ces tribus, composée de cent quatre pièces, et répertoriées dans le *Catálogo de la colección de objetos pámue formada por D. Amado Ossorio en 1901 y donada por este señor al Museo Antropológico de Madrid en 1915*. Ossorio cite les villages parcourus lors de la délimitation des frontières méridionale et orientale, et précise qu'au cours de leur voyage, ils pénétrèrent par le fleuve Muni et sortirent par le Campo, leur dernier village, Ayaman, étant occupé par les Éssambira. Dans le chapitre IV, intitulé *Objetos de culto y superstición pámue*, il désigne les numéros 76, 77 et 78 sous le nom d'« idole pámue ».

Pendant la réalisation des travaux de délimitation des frontières, les autres Espagnols, Gutiérrez Sobral Borrajo et d'Almonte, explorèrent, à bord de la vedette *Rabat*, le cours du fleuve Congüé.

Le récit de Borrajo situe les Pámue dans le bassin des fleuves et

27 E. LÓPEZ VILCHES, " Fernando Póo y la Guinea Española ", *Boletín de la Real Sociedad Geográfica* (Madrid), 1910, p. 289.



Pámue Moséché du fleuve Campo (de l'ouvrage de Diego de Saavedra y Magdalena España en el África Occidental, Madrid, 1910, p. 74).

en certains points de la côte. Il précise que dans les habitations, qui ont deux compartiments ou plus, les murs sont noircis ; on fait sécher le poisson, et le yucca fermenté est conservé dans des corbeilles suspendues au plafond. Les femmes portent des colliers de plusieurs rangs, faits de verroteries et de perles de verre aux couleurs criardes : autour des jambes jusqu'au mollet, et aux bras, des anneaux de diamètre différent, tous de métal. Leurs narines sont traversées par une chaînette dont elles fixent les extrémités aux oreilles ; leurs poignets et leur cou sont entourés de poils de queue d'éléphant. Les hommes portent un fusil et un couteau, qu'ils décorent de fils et de petits clous de laiton.

Il existe de nombreux écrits de d'Almonte relatifs à cette période. Il y cite les Pámue Amvon provenant d'Ébinayong, Aloum et Makara-Mayog, au centre du territoire. L'un de ces récits, publié en 1910, est particulièrement intéressant pour l'étude des migrations de ces peuples : « De certaines tribus qui existaient encore il y a trente ans (Itémou, Moganda, Bodélé, Outondé, Bija, Loïté), ne subsistent que très peu d'individus ; les Benga eux-mêmes disparaissent rapidement [situation qui paraît correspondre à l'année 1880]. » Revenant à 1850, il écrit : « [...] deux hordes de tribus voisines, les Boujéba et les Pámue, ont balayé du littoral quelques-unes des tribus citées (qui alors se déployaient vers l'intérieur) ». Il indique que ce furent probablement les Boujéba qui envahirent la zone nord, et les Pámue les zones centrale et méridionale. Puis les Pámue repoussèrent les Boujéba ; ceux-ci formaient un groupe homogène dans leur pays d'origine, « ou du moins là où [ce peuple] prit une grande importance numérique (1), en raison du fractionnement [...] d'un nombre considérable de petites tribus [...] »²⁸.

Délimitation de la frontière nord. Commission franco-allemande

Simultanément, une commission franco-allemande délimita la frontière du fleuve Campo. Le capitaine allemand Engelhardt situe les Pámue Samabinga et Samagoundé sur les deux rives du fleuve, à la hauteur des villages Mipé et Mboula²⁹.

28 E. D'ALMONTE, "Los naturales de la Guinea Española". *Boletín de la Real Sociedad Geográfica* (Madrid), 1910, p. 412. Dans sa note (1), l'auteur précise qu'il parle du territoire voisin du fleuve Aïna, cours supérieur de l'Ivindo, affluent de l'Ogooué.

29 D'après un document de l'Archivo d'Alcalá de Henares, Sección de África. Le dessin fut réalisé en janvier-février 1901, en prenant comme référence le méridien 10° est de Greenwich.

Quelques années plus tard, en 1906, l'Espagne confia à Enrique d'Almonte la mission de délimiter la frontière nord avec l'Allemand Foerster. En compagnie de Vicente Barrantes, d'Álvaro Ruía et d'une petite escorte, d'Almonte, après avoir effectué la traversée sur le *San Francisco*, fit une petite exploration de reconnaissance de Bata jusqu'au fleuve Campo. Les clans rivaux d'Éssamangon et d'Éssabam, ayant respectivement pour chef Éoyambou et Massoko, opposés par une continuelle rivalité, dépouillaient en outre les peuples proches de la côte. Cette lutte eut pour conséquence que «les tribus avec lesquelles traita l'explorateur espagnol D. Amado Ossorio au cours de ses voyages dans l'intérieur ont été anéanties, et il n'en reste que quelques représentants assimilés de force ou repoussés vers le littoral³⁰».

Une fois prêt à entreprendre les opérations de démarcation, d'Almonte se mit en route le 3 octobre, emmenant avec lui des Pámue du clan Éssassoun, des Bouiko et des Boujéba. Parvenus à Niouma, ils poursuivirent leur voyage jusqu'à Épolé, en aval du Campo, où ils rencontrèrent le chef M'Ba Mikilé, éssassoun que d'Almonte connaissait. Il parcourut ensuite les affluents du Campo — ou N'Tem — jusqu'à Itouakok, peuplé de Mosséché et de Boujéba lors de la visite des membres de la commission de 1901 ; plus loin, il accéda au village des Pámues éssambira Matamlon. Dans cette partie de la Guinée, rapporte-t-il, «toutes les femmes coiffent leur chevelure en forme de casque, et la parent de nombreux ornements et pendeloques [...] Elles usent et abusent toutes de colliers, bracelets de laiton ou de verroterie. Les hommes ont une coiffure plus volumineuse que celle des femmes, formant parfois de grosses coques rappelant la forme d'un coquillage ; d'autres rassemblent leurs cheveux en plusieurs lobes, du front à la nuque : l'ensemble fait penser à certaines courges [...]»³¹.

Dans la suite de ce texte, d'Almonte donne la liste exhaustive des tribus pámue des rives du fleuve Campo, illustrée d'une carte indiquant leurs lieux d'implantation ; non loin de Biloum, dans la zone oyék, il place une borne. Son parcours lui permet de confirmer la mobilité de ces peuples, car dans les territoires de beaucoup d'entre eux, cités dans le rapport de la

30 E. D'ALMONTE, "Demarcación de la frontera septentrional de la Guinea continental Española", *Boletín de la Real Sociedad Geográfica* (Madrid), 1907, p. 8.

31 *Id.*, *ibid.*, p. 37.

commission de 1901, sont à présent installées d'autres tribus. Tel est le cas des Assol de Makak, où vingt ans plus tôt se trouvaient les Boujéba de M'Bia.

L'ensemble des travaux des membres de cette commission de 1901 comprend aussi un inventaire daté de 1919-1920, intitulé *Relación de los objetos pámués recogidos por los Sres. Escalera en el estuario del Muni*, déposé au Museo Etnológico³². On y trouve la liste de cent-soixante et une pièces, dont beaucoup ont une valeur symbolique, notamment :

N° 1. Idole en bois sculpté des Atamakéq.

N° 2. Idole en bois sculpté, du village Akan, des Gama, fleuve Kongüé.

Nom pámue : *biara*.

N° 3. « Idole en bois sculpté qu'ils placent sur le panier dans lequel ils conservent les restes du membre de la famille qui se distingue par quelque action importante, du village d'Alan. Tribu N'gama, fleuve Kongüé. Nom pámue : *biara*. »

N° 4. Idole en bois sculpté du village N'Kol des Gama, fleuve Kongüé.

Selon nous, ce numéro 4 n'est autre que le *byéri* n° 771 de l'inventaire actuel. Notons que dans cet inventaire les objets sont pour la première fois attribués à des clans précis : par exemple aux Ngama dans la zone du fleuve Kongüé et de Manyani.



Pámue Atamakéq. Fleuve Outamboni, Mébondé (de l'ouvrage de Diego de Saavedra y Magdalena España en el África Occidental, Madrid, 1910, p. 71).

32 La date de cet inventaire n'implique pas nécessairement que les objets proviennent d'une expédition réalisée autour des années mentionnées. Aucun document connu à ce jour ne permet de dire qu'Escalera retourna en Guinée après 1901, ni de confirmer l'idée de son frère Fernando. Nous savons, en revanche, qu'il se rendit au Maroc : il est fait état de ce voyage dans les *Anales de Historia Natural* de la Real Sociedad Española de Historia Natural, dont Manuel est membre depuis 1889, et son frère membre associé depuis 1913.

Ces quatre «idoles», plus celle citée en 1901, forment un total de cinq pour la collection Martínez de la Escalera. Si on y ajoute celles de la collection Ossorio de 1901 (n^{os} 76, 77 et 78), huit *byéri* ont donc été recueillis au cours de cette étape. Mais si nous incluons aussi celle qui porte le n^o 1 255 dans l'inventaire actuel du musée (que nous avons publié en 1986), et qui présente des caractéristiques particulières — les bras et les jambes sont maintenus par des fibres de raphia³³ —, nous pouvons considérer que ces sculptures sont au nombre de neuf.

Les décennies suivantes

Nous regroupons sous ce titre, dans l'ordre chronologique, des écrits qui indiquent l'implantation des peuples fang ou décrivent leurs coutumes.

Dans un rapport aux autorités datant de 1904, Enrique López Perea, sous-gouverneur d'Élobey, précise que la zone côtière que constitue ce sous-gouvernement est habitée par des Pámue et quelques groupes de Balengué, de Kombé, de Bapoukou et de Benga. Sur la rive gauche du fleuve Outamboni, en amont de la bifurcation appelée N'Doung, se trouvent les Pámue amvon du chef Alo Ékuma : il s'agit de l'aire d'Assobla. Dans la pointe Mosquitos (Calatrava) sont installés des Benga et des Valengué. Et, du cap San Juan au fleuve N'Doté, des Pámue, des Valengué, des Bapouko et quelques Benga.

Un an plus tard, le sous-gouverneur de l'époque Luis Ramos Izquierdo réalisa au cours du mois d'août une expédition d'ordre politico-commercial qui lui avait été confiée par le ministère des Affaires étrangères. Il en rapporta des photogravures, qui furent publiées, de divers clans pámue (Yénvim, Sabanga, Samangon, Assorobo), ainsi que des cartes de l'itinéraire suivi et une liste des villages parcourus comportant le nom des tribus.

Dans le district de Bata, Ramos cite les Sabanga sur les rives des fleuves Ékoukou et Jocé. Au nord de Bata, sur celles de l'Outondé, les Samangon Sambéla ; dans le village d'Épolé, sur celles du Campo, les Moséché. Au sud

33 Nous ne connaissons qu'un autre exemplaire de ce type de *byéri* articulé, conservé au Musée d'ethnologie de Lübeck (Allemagne) et recueilli par Tessmann au cours de son expédition de 1907-1909, dont une partie se déroula dans la zone nord-est de la Guinée équatoriale. La similitude des deux pièces nous conduit à penser que celle de Madrid a été recueillie vers la même date. Ajoutons que dix ans plus tard, ainsi qu'on en a la preuve, l'explorateur Tessmann et Manuel Antón, directeur du Museo Antropológico de Madrid, étaient en relations.

de Bata, vers l'est, les Pámue Yenquién à Wienwiong ; et à Senyé, sur les rives du Bénito, les Pámue Yenvan.

Dans le district d'Élobey, qui s'étend de la rive gauche du N'Doté jusqu'à la pointe Yéké, se trouvent, le long de la côte, des Benga, des Valengué et des Pámue Yenveng ; sur les rives du N'Doté, des Pámue Éssén ; sur celle du Muni, à Médombé, des Pámue Atémamaké ; sur celles du Congüé, à l'est du fleuve Manyani, les Gama ; sur celles de l'Outamboni et du Bañé, les Pámue Yésouk, Amvon et Yseng ; sur celles de l'Outoché, les Vico-Itémou et, à l'est, sur celles de l'Outongo, les Valengué et les Boujéba. Ramos Izquierdo donne beaucoup d'autres informations du même ordre.

À propos de leurs coutumes, il précise que « [...] beaucoup ont les quatre incisives supérieures limées [...] ils portent des tatouages sur le front, la poitrine et les bras ; ils se coiffent avec art, et ornent leur chevelure de coquillages et de perles de verre ; ils portent aussi autour du cou, des bras et des jambes, des anneaux de laiton et, à leurs poignets, des bracelets de même métal ou d'ivoire ; ils suspendent à leur cou des amulettes, notamment des dents de léopard [...]»³⁴.

Parlant de l'habitation, qu'il décrit en détail, il cite le fétiché — le *byéri* — et « des herbes à usage médical » déposées dans des corbeilles suspendues au plafond.

Le rapport de 1907, dû au commissaire royal Diego Saavedra y Magdalena, s'intitule *Las posesiones españolas en el Golfo de Guinea*. Saavedra voyagea en compagnie de Bengoa — de la Compañía Transatlántica —, du guide Embojé et de deux porteurs. Dans ses expéditions, il rencontra les Pámue sur les rives du Muni et de l'Outamboni ; les Pámue Atamaték, sur celles du Bañé et du Bénito, et au cap San Juan.

Trois ans plus tard, il publia des photographies des Pámue des divers clans ; elles constituent, avec celui de Ramos Izquierdo, un des premiers ensembles dans lesquels chaque cliché est accompagné du nom du clan et du lieu d'implantation. Les Pámue Atamakék se trouvent à Mébondé (fleuve Outamboni), les Mosséché sur les rives du Campo, les Yenveng au cap San

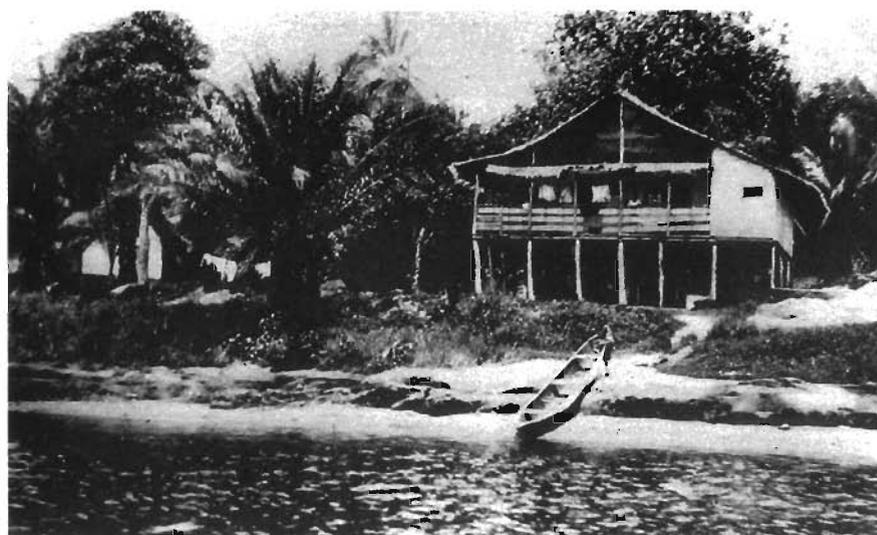
34 L. RAMOS IZQUIERDO,
*Colonias españolas del
Golfo de Guinea*.
Madrid, 1912, p. 44.

Juan, les Amvom à Assobla, les Yéssouk à Éloum (Outamboni), les Gama sur les rives de l'Outongo, les Inssévou sur celles du Bia, les Yénving sur celles de l'Outoché et de l'Ékoukou³⁵.

La figure la plus représentative de la deuxième décennie de notre siècle est Ángel Barrera y Luyando, originaire de Burgos, qui prit possession en 1910 du poste de gouverneur qu'il devait occuper longtemps. À l'époque où il exerçait ces fonctions, eut lieu l'évacuation de la population allemande du Cameroun (nous sommes pendant la Première Guerre mondiale), qui vint se fixer dans la colonie espagnole. L'un de ces Allemands, Günther Tessmann, fit deux voyages à Madrid et à Barcelone pour y voir les collections ethnographiques provenant de Guinée³⁶.

Personnage très entreprenant, Barrera mit en œuvre une politique de pénétration dans le continent, dans le but d'avoir une meilleure connaissance des tribus. Dès 1911, il organisa de nombreuses et longues expéditions. À la suite de celle qu'il réalisa dans le bassin du fleuve Campo, il rapporte que les Pámue Éssamagon, Éssambirak et Éssagouan sont «de belle allure, très proches en cela de leurs parents les Boulou et les Yaoundé du Cameroun³⁷». Plus loin, à Messa, vers le fleuve Kyé (frontière orientale), il rencontra les Éssakouna et, au sud, les Oyék de N'Koala.

Les explorations se poursuivent au cours des années 20. Le gouverneur Núñez de Prado part en mai 1926, en compagnie de Julián de Ayala, pour le fleuve Bénito, Évinayong et Micomiseng. Le mois suivant, cette fois avec Tomás Buiza, il se rendra à Ébébiyng pour occuper les frontières méridionale



Rive du fleuve Outamboni (le cliché original est conservé à la Bibliothèque nationale de Madrid, département de l'Afrique).

35 D. SAAVEDRA Y MAGDALENA. *España en el África Occidental*, 1910, Madrid.

36 V. *supra*, note 33. Ces séjours se situent en 1917 et 1919. Il proposa au directeur du Musée, qui accepta, de réaliser des maquettes d'habitations fang et boubi. Les correspondances conservées à Madrid et à Lübeck — dont le musée nous a aimablement communiqué les lettres en sa possession — ne permettent pas de savoir si les huit maquettes projetées furent toutes réalisées. Si elles ne furent pas, le manque de crédits n'en fut pas la cause, comme le prouve une des lettres de M. Antón à G. Tessmann.

37 M. GÓNGORA, *Memoria de Ángel Barrera*. 1923. Madrid.

et orientale, puis en février 1927 à Cogo, Abénélan, Ayém et Acouréan. De ces voyages, il nous reste une documentation graphique : des photographies conservées au département de l'Afrique de la Bibliothèque nationale de Madrid, et un film muet de 1930 qui montre divers aspects de la Guinée et les étapes de son voyage à l'estuaire du fleuve Muni ; on peut le voir, dans une des séquences, en train de converser avec le koukouman venu l'accueillir³⁸.

En 1927, le chef du Bureau des affaires militaires de la Direction générale du Maroc et des colonies Luis Valdés Cavanilles dressa une carte de la zone dans le cadre d'un projet d'exploitation agricole de la région du fleuve Bénito. Il y situe les Pámue Yenken et Amvom sur les rives de l'Ouagouédi, les Yémvi sur celles du Mépemba ; les Boujéba occupent une grande partie de cette zone intérieure.

Le vol de l'escadrille *Atlántida*, qui, à l'époque, inspira un romancier, permit de recueillir une documentation photographique importante. Une partie des clichés pris alors se trouve dans les fonds du département de l'Afrique de la Bibliothèque nationale de Madrid, qui conserve également des séries de cartes postales de l'Exposition ibéro-américaine de Séville (1929), représentant des Pámue Éssambira, des Valengué, des Pámue de Fernando Póo, du fleuve Bénito, du cap San Juan, des rives de l'Outamboni, etc.

En cette même année 1929, à propos des collections du Museo Antropológico dont il était le directeur, F. de las Barras y Aragón écrit : « Le musée possède plusieurs de ces fétiches, et il s'est récemment enrichi de deux autres offerts par D. Ignacio Bauer³⁹. »

En 1930 parut l'ouvrage de J. Arijia *La Guinea Española y sus riquezas*. Les clans qu'il y cite sont à peu près les mêmes que ceux recensés par Ramos Izquierdo et Saavedra y Magdalena. Selon lui, l'irruption pámue se produisit en 1885, sous le commandement du samangon Rokobongo, de N'gouamban, village de la rive gauche du fleuve Campo, opinion qu'il partage avec d'autres auteurs⁴⁰.

38 La documentation concernant ce film — qui fut largement diffusé dans la Péninsule — est conservée à l'Archivo de Alcalá de Henares (Sección de África).

39 F. DE LAS BARRAS Y ARAGÓN, "Notas sobre el Golfo de Guinea. Razas. Cultura. Historia", *Boletín de la Real Sociedad Geográfica* (Madrid), 1929, p. 287.

40 Le fils de ce chef, Nguéma Ondo, selon l'auteur, était connu en 1920.

«[...] L'Espagne ne saurait négliger aucune activité tendant à renforcer son action civilisatrice et culturelle dans ses colonies d'Afrique [...]», précisait le décret du 28 juin 1945 portant fondation de l'Instituto de Estudios Africanos (I.D.E.A.) du Consejo Superior de Investigaciones Científicas, à la tête duquel fut nommé le chef de la Direction du Maroc et des colonies. Ainsi se trouvait stimulé un regain d'intérêt pour l'Afrique, sous-tendu par l'ancienne nostalgie de l'empire d'outre-mer perdu.

Un an plus tard, l'ordre du 10 juillet 1946 porte, dans son article 13, création du Museo de África⁴¹. On organise en 1946 et 1948 des congrès⁴² ainsi que des expéditions ethnologiques et paléontologiques en Guinée équatoriale afin de recueillir des pièces destinées au musée projeté. Est également fondée la revue scientifique *AIAE* (*Archivo del Instituto de Estudios Africanos*), à laquelle fera place, vingt ans plus tard, la *Colección Monográfica Africana*. Telles furent les conséquences de cet intérêt renouvelé pour les cultures africaines, et du désir de mener à bien une tâche civilisatrice et culturelle.

La prolifération des travaux est si considérable qu'elle nous contraint à retenir exclusivement ceux qui sont aujourd'hui considérés comme classiques ; par ailleurs, la documentation graphique est demeurée en grande partie inédite.

On doit au médecin Luis Báguena y Corella, qui fit un long séjour en Guinée, la première étude toponymique, dans laquelle il indique à quel point il est difficile d'orthographier correctement les noms de lieux géographiques, les critères de transcription différant d'un auteur à l'autre. Le problème se pose aussi bien à propos de la localisation des villages et des routes, que de la transcription convenable de la langue fang, ce qui contribue à créer la confusion, par exemple, dans les noms des clans⁴³.

Quelques années plus tard, dans son nouvel ouvrage sur la Guinée⁴⁴, il traite de l'arrivée des Pámue venus de l'est, du nord-est et du sud-est, sur

41 Au cours de cette même période, le Museo de América manifestera une vocation hispaniste.

42 Le premier s'était tenu à Dakar, où naquit l'idée de créer un Instituto de África en Espagne, l'I.D.E.A.

43 L. BÁGUENA Y CORELLA, *Toponimia de la Guinea Continental Española*, Madrid : I.D.E.A., 1947.

44 L. BÁGUENA Y CORELLA, *Guinea*, Madrid, 1953.

les lieux de leur implantation actuelle, et repoussant vers le littoral les tribus qui s'y trouvaient ; du point de vue linguistique, il établit la différence entre les dialectes ntoumou et okak. La carte qu'il publie porte les noms des villages, leur situation et les clans qui les peuplent ; il dénombre un total de quarante-dix-neuf groupes.

Abelardo de Uzueta y Yuste apporte des éclaircissements sur la répartition des clans ntoumou et okak ; il inclut dans le premier les Éssamangon, les Éssabanga, les Évusok, les Ésseng et les Oyèk ; dans le second, les Yamvam, les Éssafuman, les Yenvi, les Énssomo, les Amvom et les Obouc. Selon lui, « l'action coloniale de l'Espagne a contribué [...] à faire disparaître l'unité des grandes et puissantes tribus qui guerroyaient constamment entre elles jusqu'en 1920, par l'introduction en leur sein [...] de petits groupes d'autres tribus pour rompre leur unité territoriale [...] »¹⁵.

Pour ce qui est de la documentation graphique, nous allons parler des œuvres cinématographiques et photographiques.

Vers 1945, la Direction générale du Maroc et des colonies encouragea l'utilisation de l'image comme témoignage des divers aspects de la vie dans la colonie. Dans ce but, elle fit réaliser sous son patronage une série de films d'une durée d'environ dix minutes, produite par la firme Hermic Film (fondée en 1941) et intitulée « Guinée espagnole » : *Artisanat pámue*, *Balélé*, *Coutumes pámues*, *Une croix dans la forêt vierge*, *Dans les huttes de nipa*, *Yucca*, *Les géants de la forêt*, *La fièvre jaune* — ces deux dernières couronnées par le Prix de cinématographie —, ou encore *Au pied des drapeaux*, qui obtint le même prix et celui de l'Armée. Au nombre d'une trentaine, ces films constituent des documents historiques de grande valeur, car ils peuvent être lus, d'un point de vue sociologique, à deux niveaux : celui de l'action colonisatrice et, à travers elle, celui de la représentation de l'élément indigène par les danses, les constructions traditionnelles, la chasse..., qui met en évidence le processus d'acculturation.

Le long métrage *Mission blanche*, produit par la firme coloniale Aje, fut également couronné par un prix ; s'appuyant sur une intrigue de pure

15 A. UNZUETA Y YUSTE,
Guinea
Continental Española,
Madrid, 1944.

fiction, il présente l'œuvre missionnaire des Frères du Cœur de Marie.

Il faut ajouter à cela l'apport de l'organisme officiel des actualités cinématographiques — producteur du NO-DO —, né en 1942, et qui présente périodiquement des informations et des documents concernant la Guinée. Une revue de cinéma fondée trois ans plus tard, *Imágenes*, publie également des informations sur l'Afrique espagnole.

Le changement d'attitude du gouvernement espagnol se révèle lorsque la Direction générale du Maroc prend le nom de Direction des places et provinces africaines. Relatant les péripéties de l'indépendance, les deux films *Une jeune nation* et *Une nation en marche* montrent les premiers pas de la Guinée équatoriale qui vient de naître, mais aussi ses traditions, son identité en tant que peuple. Deux petits *byéri* dansent comme des marionnettes, évoquant d'anciens rituels, tous deux vêtus d'une tunique, l'une blanche, l'autre en couleurs, et, coiffés du traditionnel casque à plumes, évoquent "le monde des ancêtres".

Après quelques années d'un relatif silence on assiste à un renouveau au cours des années 80. Non pas dans le cadre de l'I.D.E.A., silencieux au milieu de ses "papiers", mais au sein de groupes qui reprennent le flambeau de la culture africaine.

Avant d'en terminer, nous ne pouvons manquer de citer la dernière publication du spécialiste fang Ndongo Mba-Négué, qui reprend les derniers travaux indiqués. Il y cite les Otak, les Ntoumou et les Mékouk comme principaux groupes tribaux de la Guinée équatoriale. Il situe au Cameroun les Éwondo, les Éton, les Boulou, les Ntoumou, les Mvélé, les Béti, les Ngoumba, et les Fon, Bamvélé, Bafia ; les Bakouélé, au Congo-Brazzaville ; les Osséyba, les Fan-Fan et les Bétsi, au Gabon. D'après Ndongo, il existe en Guinée quatre-vingt-quatre clans ou *méyong* fang en Guinée. La carte officielle, éditée par l'Instituto Geográfico Nacional de Madrid en 1986, constitue le document le plus fiable en ce qui concerne l'implantation actuelle des divers clans fang, ainsi que des peuples répartis le long de la côte.

C A T A L O G U E

Louis Perrois

LES FANG NTOUMOU

LES FANG OKAK

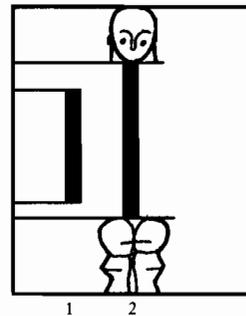
MASQUES
ET AUTRES OBJETS

LES PROPORTIONS

1 PROPORTIONS DU TRONC PAR RAPPORT À LA HAUTEUR TOTALE DE LA PIÈCE (EN DIXIÈMES)

Type 1 tronc $\leq 4/10$

Type 2 tronc $> 4/10$



2 PROPORTIONS ASSOCIÉES DE LA TÊTE ET DES JAMBES

Type 1 tête $\leq 2,5/10$ – jambes $\leq 3/10$

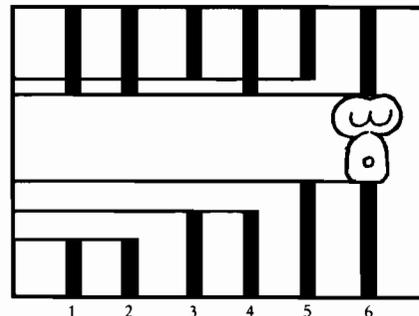
Type 2 tête $> 2,5/10$ – jambes $\leq 3/10$

Type 3 tête $\leq 2,5/10$ – $3/10 >$ jambes $\leq 4/10$

Type 4 tête $> 2,5/10$ – $3/10 >$ jambes $\leq 4/10$

Type 5 tête $\leq 2,5/10$ – jambes $> 4/10$

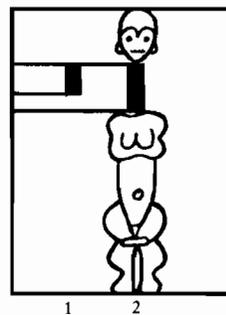
Type 6 tête $> 2,5/10$ – jambes $> 4/10$



3 PROPORTIONS DU COU

Type 1 cou $< 0,8/10$ (cou très court)

Type 2 cou $\geq 0,8/10$ (cou long ou très long)



DÉTAILS ANATOMIQUES PRINCIPAUX

4 FACE

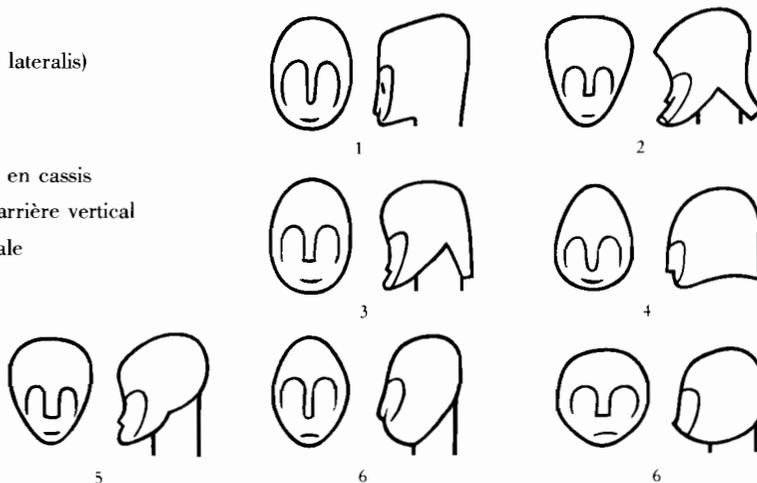
- Type 1* concave
Type 2 sous-convexe
Type 3 rectiligne



5 FORMES DE LA TÊTE

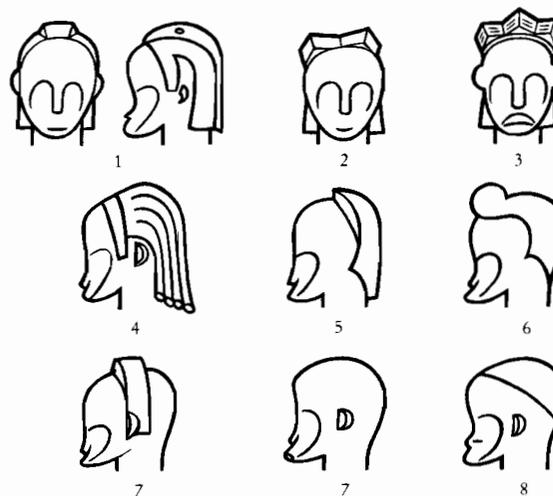
(n. F. : norma facialis ; n. L. : norma lateralis)

- Type 1* n.F. ovale, n.L. face aplatie
Type 2 n.F. piriforme inversée, n.L. en cassis
Type 3 n.F. ovale, n.L. en cassis à arrière vertical
Type 4 n.F. piriforme, n.L. demi-ovale
Type 5 n.F. piriforme inversée,
 aspect simiesque
 avec un gros neuro-crâne
Type 6 n.F. ovoïde, n.L. ovoïde



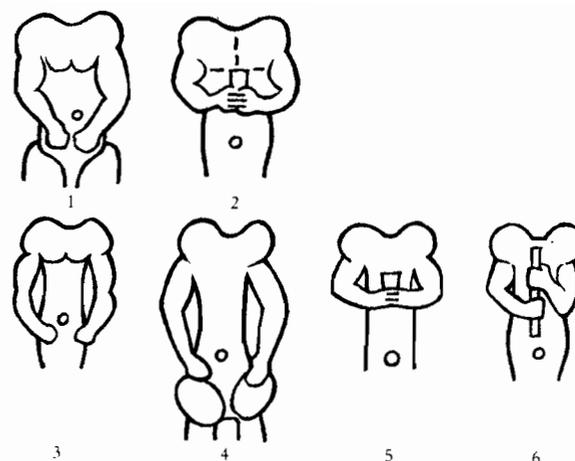
6 COIFFURES

- Type 1* casque à crête centrale
Type 2 casque à deux crêtes et bandeau frontal
Type 3 casque à trois crêtes
Type 4 casque à tresses
Type 5 casque sur l'occiput
Type 6 bandeaux et chignons
Type 7 crâne partiellement ou entièrement rasé
Type 8 calotte



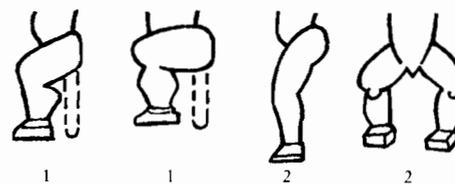
7 BRAS

- Type 1* bras collés au corps, mains au ventre
Type 2 bras collés au corps, geste d'offrande
Type 3 bras décollés du corps, mains au ventre
Type 4 bras décollés du corps, mains sur les cuisses
Type 5 bras décollés du corps, geste d'offrande
Type 6 bras décollés du corps, tenant une corne, une flûte ou un objet



8 JAMBES

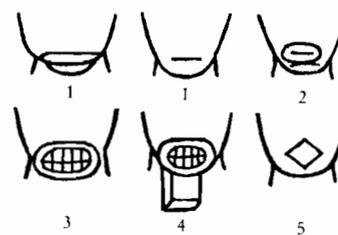
- Type 1* jambes demi-fléchies et position assise
Type 2 jambes tendues



DÉTAILS ANATOMIQUES SECONDAIRES

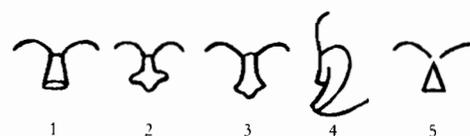
9 BOUCHE

- Type 1* large et fine au niveau du menton
Type 2 large avec un menton indépendant
Type 3 avec lèvres en relief et dents apparentes
Type 4 avec lèvres en relief, de forme rectangulaire et barbe parallélépipédique
Type 5 losangique et atypique



10 NEZ

- Type 1* nez à base plate
Type 2 nez en "bouton de bottine"
Type 3 nez leptorhinien
Type 4 en "nasal" (nez grec)
Type 5 triangulaire et plat



11 OREILLES

Type 1 très décollées en avant, demi-hémisphériques

Type 2 en arc de cercle en relief

Type 3 en arc de cercle très décollées en avant

Type 4 en disque en relief

Type 5 en pendentif

Type 6 sans oreilles



12 YEUX

Type 1 incision simple

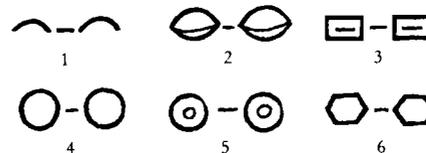
Type 2 en " grain de café "

Type 3 rectangulaires en relief

Type 4 circulaires en relief

Type 5 plaque de métal (incrustée, collée ou vissée, cloutée)

Type 6 miroir collé



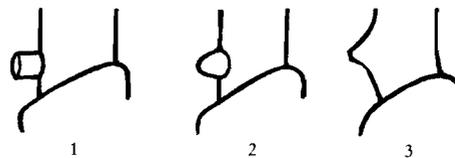
13 NOMBRIL

Type 1 cylindrique en forme de cheville

Type 2 en demi-sphère ou circulaire et plat

Type 3 conique

Type 4 pas de nombril



14 SEXE ET SEINS

Type 1 homme, pas de seins

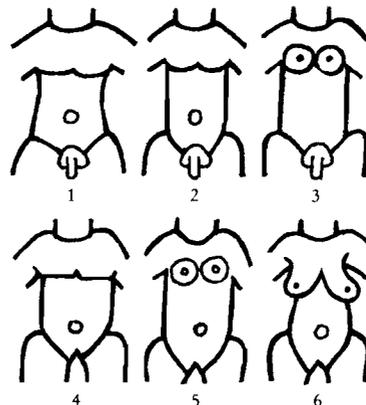
Type 2 homme, seins plats ou en léger relief

Type 3 homme, petits seins coniques

Type 4 femme, pas de seins ou simple dessin

Type 5 femme, seins coniques ou en obus

Type 6 femme, seins tombants



LES FANG NTOUMOU

1

FANG NTOUMOU

Statue masculine du *Byéri*

Bois à patine foncée, yeux en métal

H. 55 cm

Nord-est de la Guinée équatoriale continentale





De facture exceptionnelle au plan de la finition des surfaces et de l'équilibre des volumes sculpturaux, cette statue représente un ancêtre masculin du lignage familial (*mvam*).

De proportions longiformes, avec le tronc mince de même diamètre que le cou, cette pièce est de style *ntoumou* typique.

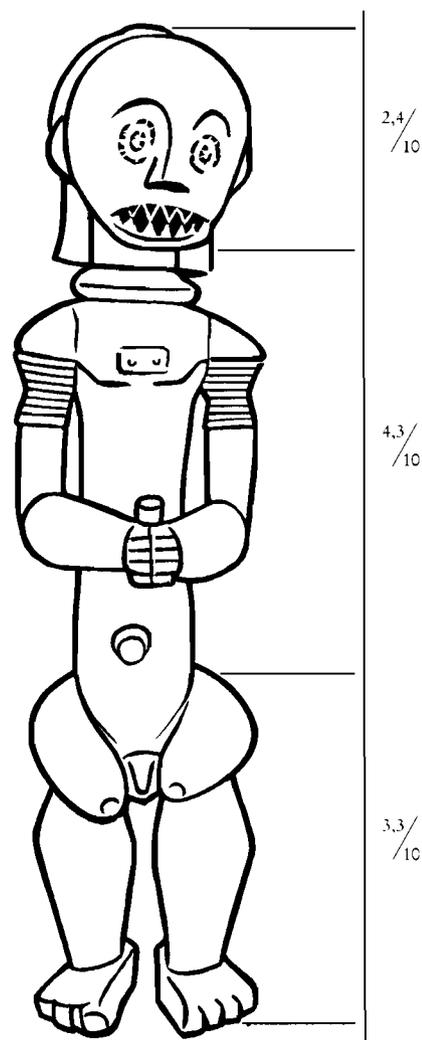
La tête, globalement sphérique du fait du front très bombé, présente le visage caractéristique avec la face creusée en cœur, le nez court et la bouche projetée en avant. La coiffure en catogan à crête centrale tombant sur la nuque est la transcription sculptée des perruques portées autrefois dans la réalité (*nlo mvama* ou *nlo o ngo*).

Malgré la dissymétrie du corps, en particulier la tête qui n'est pas dans l'axe du tronc (ce qui correspond très probablement à une sculpture improvisée élément par élément, fruit de la lutte de l'artiste contre une matière — le fil du bois — pas toujours facile à tailler dès lors qu'il emploie des bois denses comme c'est le cas ici), la manière de traiter le visage, les épaules, les avant-bras, les cuisses et les mollets démontre les capacités incontestables et le talent du sculpteur.

Quelques détails méritent d'être observés : le torse de cuivre massif (*akouré*) ici figuré en bois — on décore parfois les statues de colliers fins ou de chaînettes métalliques — et les bracelets de biceps (*ñgô e ya miñkoun*) destinés à mettre en valeur la forme avantageuse des muscles (il existait aussi des bracelets de mollet) ; l'atrophie habituelle des mains, recroquevillées sur un petit pot à offrande tenu sur le devant du corps à la hauteur du plexus ; les yeux, figurés par des rondelles métalliques collées à la résine puis clouées ; le rostre postérieur de fixation qui a été cassé.

Sculpture de maître, cet objet, par la sûreté de son schéma volumétrique comme par la qua-

lité de ses surfaces (de face comme de dos où l'on remarque les reliefs à peine esquissés des omoplates), répond à tous les canons *ntoumou* classiques : allongement des volumes, courbes subtiles de la tête, grande sobriété du décor.





2

FANG NTOUMOU

Statue masculine du *Byéri*

Bois à patine foncée, suintante par endroits

H. 53 cm

Nord-est de la Guinée équatoriale continentale





Cette statue masculine du *byéri* est l'œuvre la plus importante reproduite dans ce livre tant par la qualité de sa sculpture que par l'équilibre particulièrement raffiné des volumes et des courbes.

De proportions longiformes, le tronc cylindrique (le cou est de même diamètre que la poitrine ; un léger renflement en amphore soulignant le niveau du nombril) représente exactement la somme des hauteurs de la tête et des jambes, ces deux hauteurs étant identiques ; le rapport géométrique voulu donne une grande élégance à l'objet, le corps étant bien planté sur de robustes cuisses (à l'horizontale) et des mollets puissants aux reliefs musculaires soigneusement indiqués, cela de face comme de profil et de dos (le piétement postérieur est brisé).

À l'étude détaillée des formes, l'équilibre des courbes formant la tête est remarquable : de profil, les arcs définissant la convexité du front et celle du menton (allant de la bouche à la pointe supérieure de l'oreille) sont identiques en rayon, les centres étant décalés sur un même axe horizontal ; de même, les courbes définissant le neurocrâne et les crêtes de la coiffure-perruque sont parallèles, le centre de ces cercles se trouvant sur l'axe vertical du cou et donc du tronc. Bien entendu, la sculpture n'a pas la raideur géométrique de ce schéma idéal ; elle s'en inspire de très près, ce qui est étonnant dans la mesure où les Fang n'ont évidemment jamais esquissé leurs statues à l'aide de règles et de compas, leurs seuls repères graphiques étant en fait leurs mains. Mais le fait est là, et il est sûr que l'impression que cette statue est une œuvre très achevée provient de cette réelle harmonie volumétrique.

Toute une série de détails sont intéressants

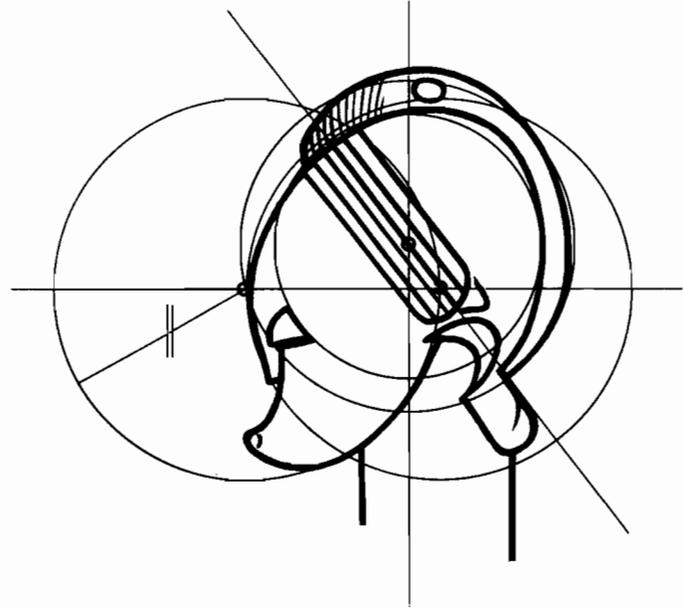
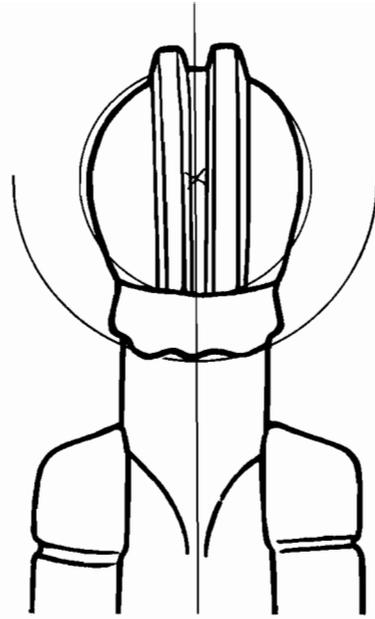
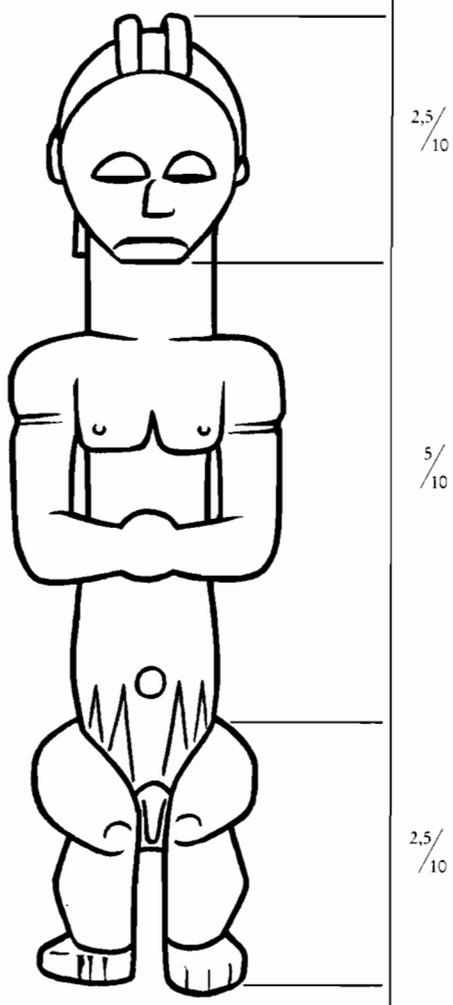
à remarquer : le fini de la poitrine et du dos (avec l'esquisse des omoplates) ; la délicatesse des volumes musculaires, tant aux épaules (avec les bracelets de biceps) qu'aux bras et aux jambes ; la sobriété des motifs décoratifs scarifiés sur le pourtour du bas-ventre (on retrouve ce même motif chez les Fang *Mvai* de la vallée du Ntem où l'appelle *éndoñ*) ; l'élégance de la coiffure à double crête (*nlo mvama*), percée latéralement du trou de fixation de la touffe de plumes qui ornaient toujours les objets en place ; les yeux en " grain de café " généralement attestés sur des statues de très belle facture (le sculpteur n'a pas seulement cloué ou collé une rondelle métallique, ce qui est plus facile que de sculpter les yeux avec la difficulté de réaliser deux courbes identiques) ; la bouche fine et très étirée en largeur, sans lèvres.

On note que les mains sont absentes, réduites à des moignons qui se confondent avec le pot à offrande qu'elles tiennent : étant donné la qualité sculpturale du reste de l'objet, on doit admettre que c'est une suppression délibérée.

Par ailleurs, l'émasculature de la statue est très certainement le fait du collecteur lui-même ou de quelque missionnaire soucieux de ménager la pudeur des amateurs d'art fang. En fait, la représentation détaillée de la tête, du nombril et du sexe correspondait à une nécessité symbolique d'évocation de la fertilité de l'homme (ou de la femme), gage de la survie du groupe.

Un fin collier métallique maintient sous le menton un paquet de feuilles contenant très probablement un " médicament " de protection.

Le bois exsude une sorte de résine noirâtre, notamment sous l'effet de la chaleur, surtout des parties érodées (le nez, les mains, le nombril),



peut-être en raison de la moindre résistance des surfaces non polies. Celles-ci, en effet, peuvent retenir la résine, le polissage créant une sorte de “ vernis ” de patine.

À propos de ces parties apparemment “ rongées ” : en fait, les officiants prélevaient de min-

ces copeaux de la statue (tête, main et bol à offrande, nombril — jamais ailleurs —) pour les mélanger aux préparations médicamenteuses magiques nécessaires aux rituels du *Byéri* ou du *Mélan*, peut-être comme succédané des reliques elles-mêmes.



3

FANG NTOUMOU

Statue masculine du *Byéri*

Bois à patine sombre

H. 43 cm (support postérieur en plus 12 cm)

Nord de la Guinée équatoriale continentale ou Nord-Gabon

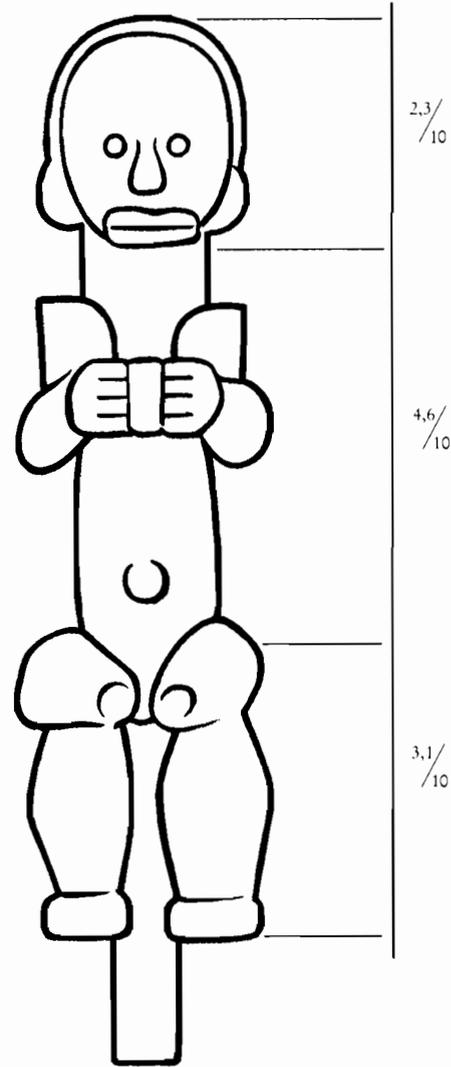


Cette statuette fang, au tronc allongé en amphore, de proportions longiformes (malgré une tête assez volumineuse, le tronc représente presque la moitié de la hauteur totale de la pièce), présente une facture un peu particulière avec toutes les traces des coups d'herminette ou de couteau de finition, sauf sur la tête dont les surfaces sont soigneusement polies. La patine est brillante et parfois croûteuse.

La tête est de style *ntoumou* avec le front très bombé, brillant d'une patine presque laquée, la face creuse, les yeux faits de boutons de chemise fixés par collage à la résine, le nez petit et la bouche large faisant la moue (la bouche, qui cache les dents, forme un quadrilatère très mince comme dans le style *ngoumba* du Sud-Cameroun). La coiffure, très sobre, est en catogan à deux crêtes dont le bandeau frontal s'appuie sur les oreilles.

À noter l'attache des bras, nettement différenciée du tronc, qui accentue l'effet d'allongement de l'objet.

Le rostre postérieur est très long ; il permettait de fixer la statue sur la boîte-reliquaire en écorce qui contenait les ossements des défunts importants du lignage, le personnage paraissant assis sur le bord du couvercle de ce cercueil portatif. Plusieurs statuettes pouvaient être installées ainsi côte à côte.





4

FANG NTOUMOU

Statue masculine du *Byéri*

Bois à patine brillante

H. 53 cm

Nord de la Guinée équatoriale continentale





Cette statue à l'aspect hiératique malgré la mutilation du bras manquant, est du style des *Ntoumou* du nord, ceux de la région limitrophe comprise entre le Sud-Cameroun et la Guinée équatoriale. Les proportions générales sont caractéristiques avec une tête importante surmontant un ensemble cou-tronc d'allure longiforme et des jambes trapues.

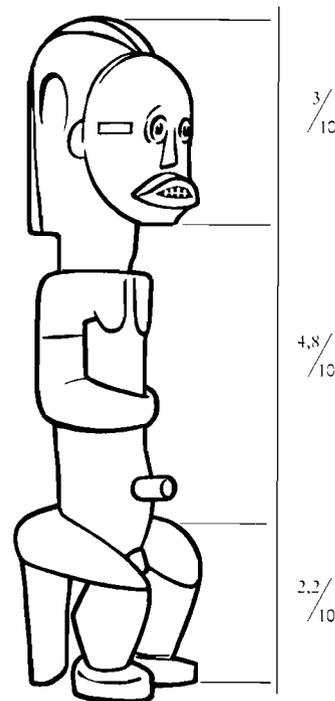
La tête est de facture puissante avec d'une part un visage de type classique : front haut et bombé, nez droit assez allongé, bouche très large et projetée en avant en muflle rappelant les visages des statues de style *ngoumba* (plus loin au nord), décorations temporales métalliques (typiques des formes sud-camerounaises surtout vers la côte), yeux circulaires faits d'une rondelle de métal clouée, et d'autre part une coiffure ample en catogan à crête centrale. À noter le trou de fixation de la touffe de plumes sur le haut de la coiffe.

L'importance de la tête, en volume comme par sa facture impressionnante, fait oublier tout le reste du corps pourtant très bien fini, tant par l'équilibre harmonieux de ses volumes (le cylindre du cou juste bosselé de la pomme d'Adam ; le tronc en amphore qui s'arrondit au niveau du nombril en cheville), que par la brillance des surfaces sur laquelle aucune trace d'outil n'est perceptible.

Les membres, aux reliefs musculaires tout à fait "fang", sont accrochés au tronc par des épaules juste esquissées à l'horizontale, pour les bras, et pour les jambes, comme laissés en assise très ample de tout le corps avec des cuisses en position à peine oblique dont la partie postérieure s'appuie sur un rostre de fixation vertical.

Pièce majeure, cette statuette doit être imaginée complète : coiffée de son importante touffe

de plumes d'aigle et de touraco, parée des chaînettes d'oreilles et de nez, décorée des plaquettes métalliques des tempes et du front, pourvue de ses bras ramenés sur le devant du plexus et tenant la coupelle d'offrande (les bras comme la coupe ont dû être cassés au moment de la collecte, le vendeur ne voulant pas céder la partie la plus "chargée" de l'objet — à noter que sur beaucoup d'autres statues ces éléments sont comme "rongés", en fait découpés copeaux après copeaux pour être introduits dans les "médicaments" magiques —). Reconstituée et replacée dans la pénombre d'un fond de case, vaguement illuminée par les flammes du feu, cet *éyéma byéri* devait jouer son rôle, évoquer la puissance des ancêtres défunts et garder jalousement leurs reliques.





5

FANG NTOUMOU

Statuette masculine du *Byéri*

Bois à patine noire

H. 35 cm

Nord de la Guinée équatoriale continentale



Cette statuette, apparemment mutilée (nez, bouche, sexe), est de structure volumétrique longiforme : la tête au visage aplati est de même hauteur que les jambes, le total + jambes étant égal au cou + tronc.

La tête est formée d'un visage projeté en avant sur lequel ne sont visibles que les yeux et les sourcils (le front bombé très déjeté vers l'arrière étant décoré de scarifications verticales) et d'une coiffure en catogan à crêtes (une grosse crête centrale et deux latérales) tombant loin sur la nuque.

Là encore, le cou et le tronc sont en continuité, le ventre s'élargissant nettement au niveau du nombril en cheville. Les jambes, en position assise, sont très massives avec des reliefs musculaires quasiment géométriques. Les bras semblent sculpturalement greffés sur le haut du tronc (l'objet est évidemment monoxyle), les " mains " se rejoignant au niveau du plexus (en fait les avant-bras et les mains sont à peine ébauchés).

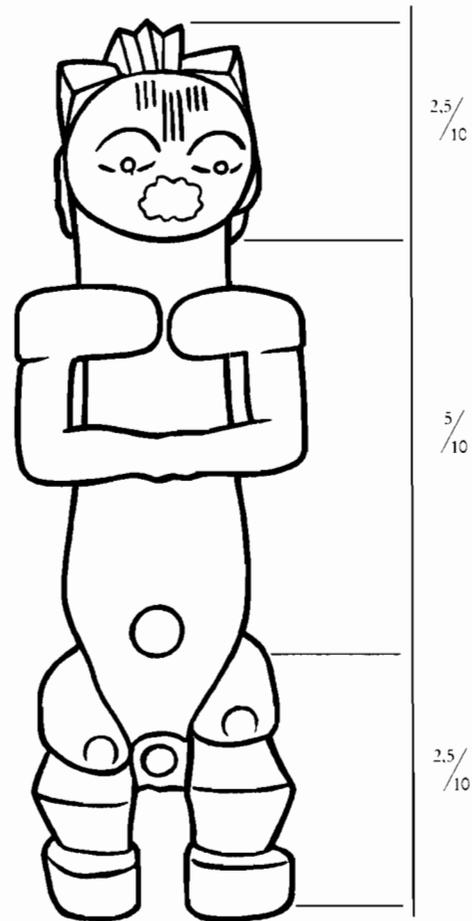
Tout le long de l'axe vertical, sur le dos, une série de scarifications en triangle forment une frise verticale. Le rostre postérieur de fixation manque.

Comme on l'a déjà constaté ailleurs, le nez et la bouche semblent avoir été " rongés " à des fins rituelles.

À noter cependant les proportions inhabituelles du visage et la convexité globale de la face (au lieu d'une face " en cœur " classique).

La patine, partout brillante, est par endroits croûteuse et même suintante sur la face.

Au total, cette statuette présente toutes les caractéristiques classiques du style *ntoumou* avec une tendance à l'accentuation par une harmonie de volumes biconiques et semi-sphériques.





6

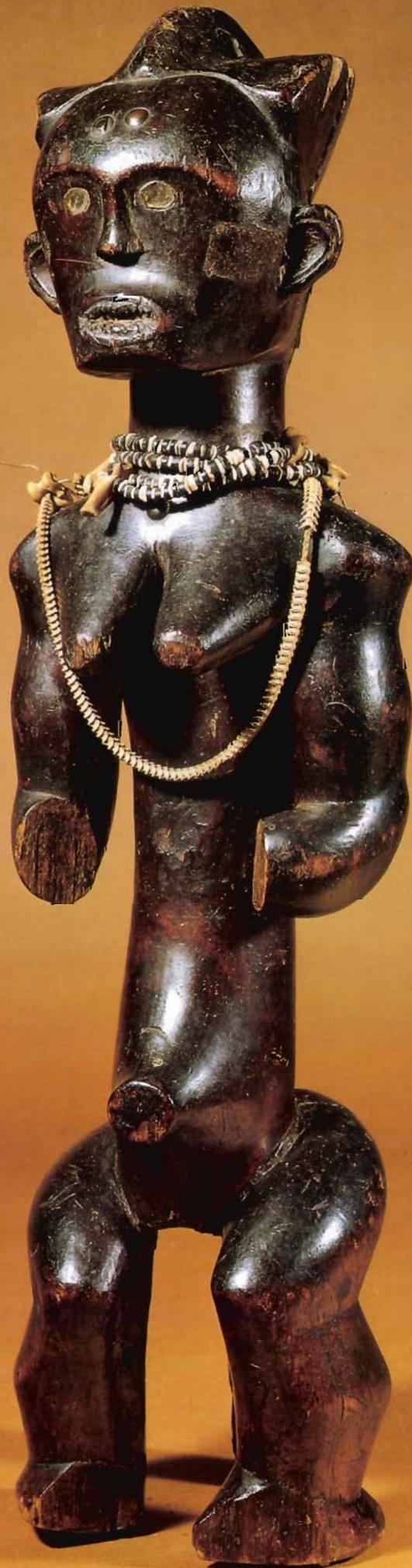
FANG NTOUMOU

Statue féminine du *Byéri*

Bois à patine foncée

H. 49 cm

Nord de la Guinée équatoriale continentale



Cette statue d'ancêtre, collectée en Guinée équatoriale par des missionnaires, est un objet particulièrement intéressant au plan de l'interpénétration des formes stylistiques.

En effet, de structure volumétrique générale *ntoumou* (un tronc cylindrique très allongé et mince entre la tête et les jambes de même hauteur), cette sculpture présente des caractères particuliers qui la relient aux sous-styles *mabéa* et même *ngoumba* du Sud-Cameroun :

— volume de la tête, caréné au verso, avec une coiffure à crêtes triangulaires : *mabéa* ;

— visage au front bombé mais de peu d'ampleur (plus large que haut), face à peine creusée, bouche projetée en avant avec des dents figurées ; décors métalliques sur le front et les joues ; forme carénée des épaules : *ngoumba* ;

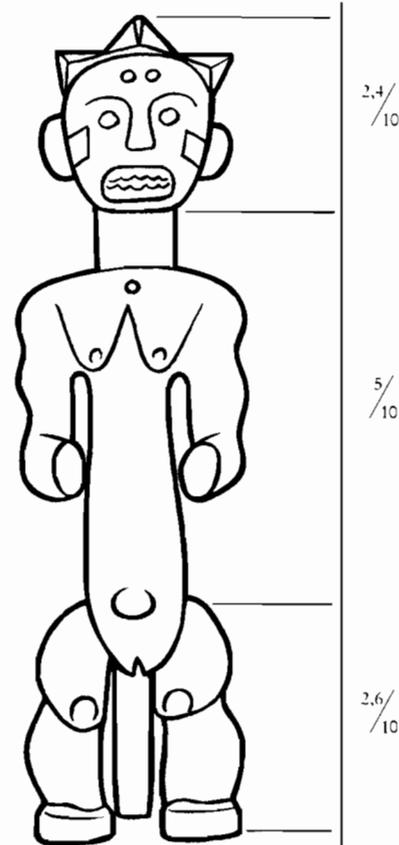
— tronc mince qui s'évase en courbe jusqu'au nombril en cheville ; jambes massives en position demi-assise : *ntoumou*.

On peut donc penser à une production du Nord de la Guinée équatoriale là où les peuples *ntoumou* étaient plus ou moins en relation avec les *Mabéa* de la côte, les *Mvaï* de la vallée du Ntem et même les *Ngoumba* de l'arrière-pays de Kribi au Sud-Cameroun.

La statue est parée en outre de plusieurs colliers de perles de verre et de vertèbres de serpent.

À noter l'utilisation du métal comme élément de décor, ainsi que le miroir pour les yeux (pièce relativement récente, fin du XIX^e ou début du XX^e siècle).

Les avant-bras sont cassés, très certainement intentionnellement afin de désacraliser l'objet¹.



¹ FERROIS, L.,
La statuaire fang,
Paris : Orstom, 1972,
p. 310.



FANG NTOUMOU

Statuette féminine du *Byéri*

Bois à patine foncée

H. 55 cm

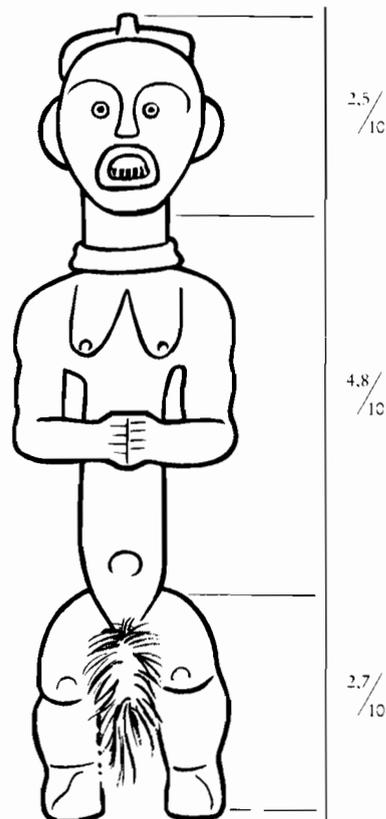
Nord de la Guinée équatoriale continentale

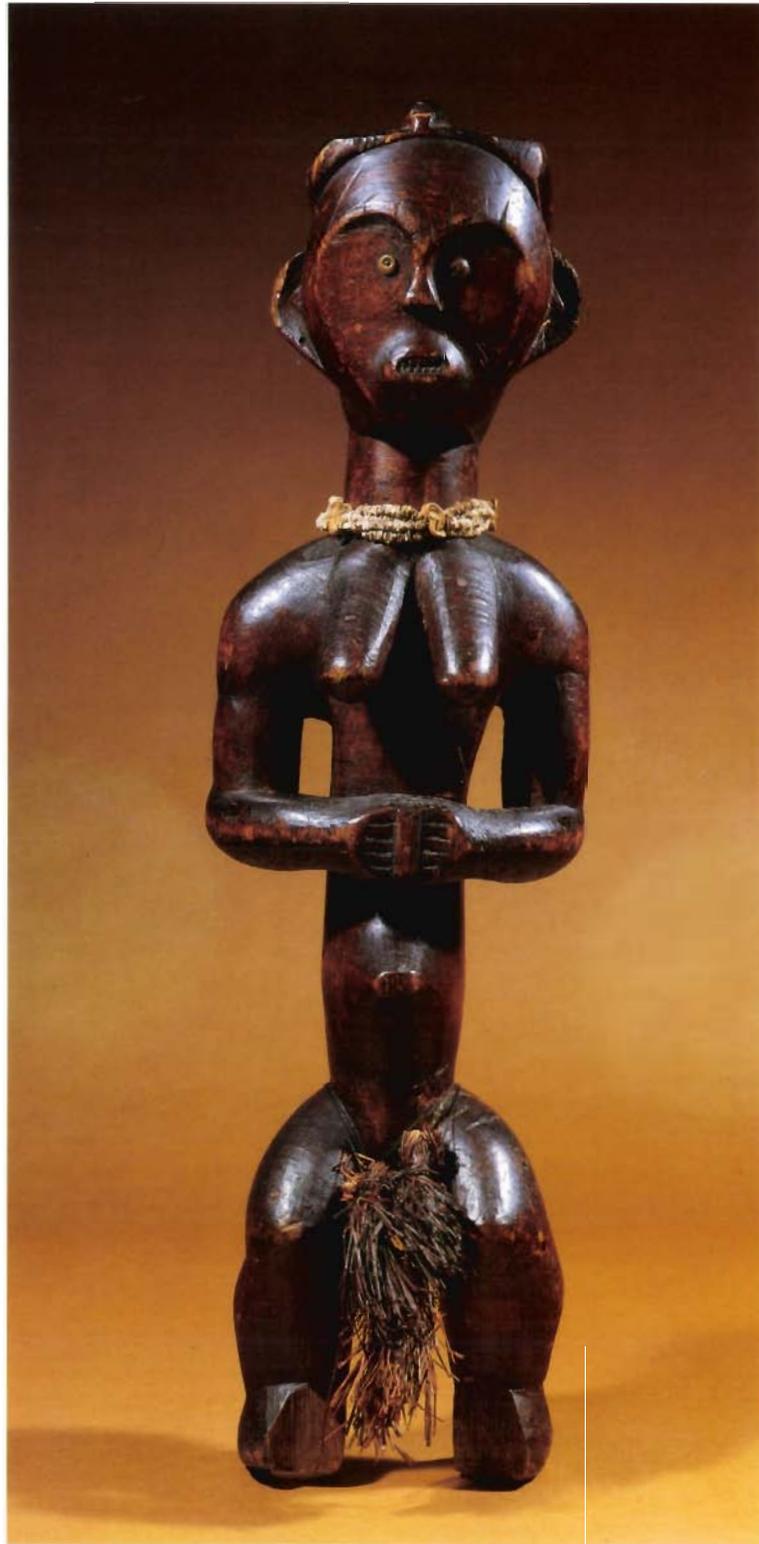
Cette statuette semble être une réplique, de qualité plastique moindre, de l'objet n° 6. Elle a été également recueillie en Guinée équatoriale par les missionnaires de la congrégation des Frères du Cœur Immaculé de Marie.

Là aussi, nous constatons que sur un schéma volumétrique longiforme (*ntoumou*) sont greffés des éléments de facture *mabéa* (la coiffure, la forme générale de la tête) et *ngoumba* (les épaules, le visage et la bouche). Les yeux sont faits de boutons de traite (ce qui induit à penser qu'il s'agit d'une pièce plutôt tardive).

La patine brillante n'est pas uniforme ; elle paraît d'ailleurs assez superficielle, manquant d'un vernis d'usage prolongé.

Le collier, peut-être rajouté (?) est fait de coquilles découpées et de vertèbres de serpent. Un cache-sexe en raphia habilite le personnage.





8

FANG NTOUMOU

Statuette de femme, culte *Byéri*

Bois à patine claire

H. 33 cm

Nord de la Guinée équatoriale continentale

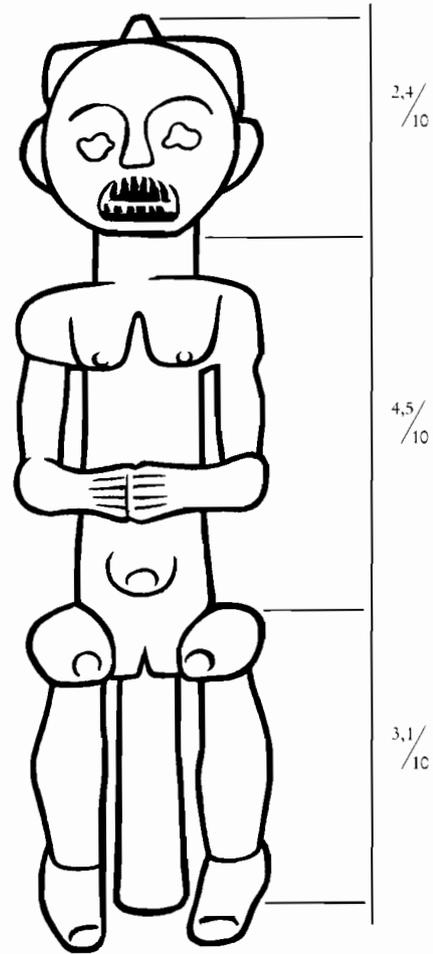


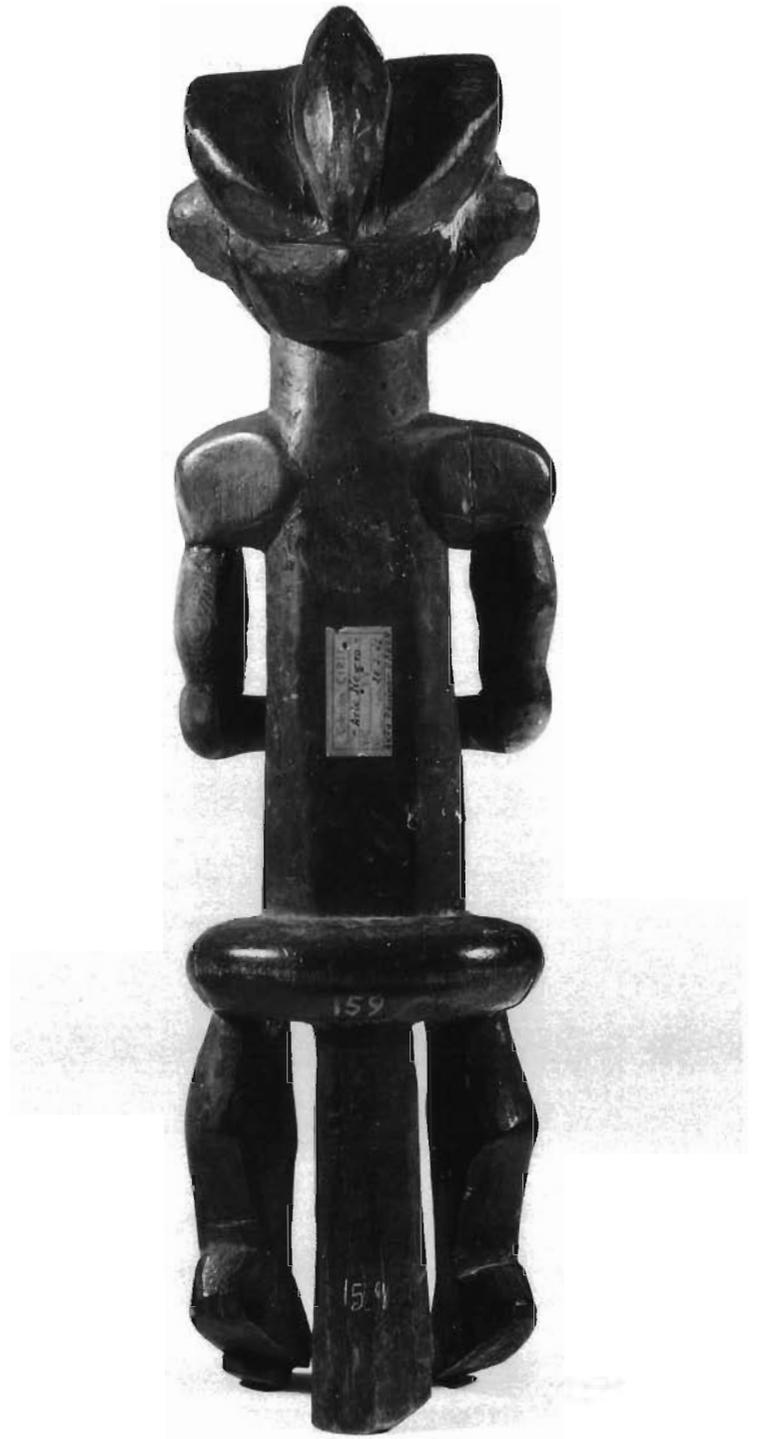
Cette petite statue féminine est de même facture que les objets n° 6 et 7, en particulier pour la tête et la coiffure.

Si la structure volumétrique est longiforme avec un tronc cylindrique représentant la moitié de la hauteur totale de la pièce, une tête sphérique assez petite et des jambes grêles (cuisses horizontales et longs mollets verticaux à reliefs musculaires accentués), quelques détails indiquent des influences *mabéa* (tête et coiffure à crêtes) et *ngoumba* (épaules carénées et bouche prognathe avec les dents pointues figurées).

Les avant-bras et les mains ne sont pas d'origine : en fait c'est un indice d'authenticité de l'objet, dans la mesure où le vendeur sur place a estimé nécessaire de casser les mains tenant le pot à offrande avant de céder la statue.

Cet objet a été collecté, semble-t-il, dans les années 40, en Guinée équatoriale (Río Muni). Il devait être en fonction pour les rites du *Byéri* et du *Mélan* entre 1910 et 1930.





9

FANG NTOUMOU

Statuette masculine (?) du *Byéri*

Bois à patine sombre et brillante

H. 38 cm

Nord de la Guinée équatoriale continentale

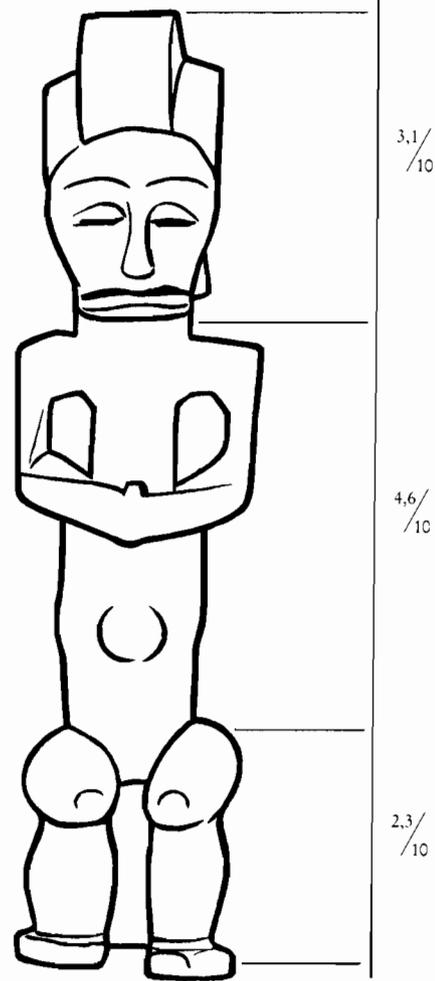


Cette statuette aux formes quelque peu géométrisées, voire amplifiées, surtout pour la coiffure, est de structure volumétrique *ntoumou* avec un tronc longiforme en continuité du cou (l'espace entre les côtés du thorax et les bras est pris, en fait, dans la masse même du tronc), une tête à la coiffure démesurée et de petites jambes trapues.

Tous les volumes et détails du visage convergent vers la bouche très large, aux lèvres serrées, sans menton, qui forme le bas de la tête. La coiffure-perruque à crête centrale est très ample en hauteur ; le couvre-nuque s'étend aussi loin en arrière. Aucun décor sculpté, seul l'orifice de fixation des plumes est existant. Le front est bombé, mais semble écrasé entre la coiffe immense et la face aux yeux et orbites larges. Le nez est long et fin comme sur les masques.

Le tronc s'évase au niveau du nombril, qui ici est anatomiquement réaliste (hernie ombilicale). Le rostre postérieur soutient les cuisses horizontales.

La patine est très noire, parfois croûteuse, notamment sur le tronc et la coiffe.





FANG NTOUMOU

Harpe à huit cordes

Bois à patine foncée, peau d'antilope

H. 66 cm (la tête seule, 10,5 cm)

Nord de la Guinée équatoriale continentale

Cette harpe à huit cordes (*ñgomi*), à l'examen de sa structure organologique et du décor anthropomorphe du haut de la caisse de résonance, est de fabrication *ntoumou*, du Nord-Est de la Guinée équatoriale.

La sculpture décorative est solidaire de la caisse de l'instrument, tandis que l'arc de tension des cordes est une pièce rapportée, enfoncée dans la base du "cou" de la tête et consolidée par une attache métallique. Le piétement de la caisse est tout à fait typique des harpes fang *ntoumou*.

Quant à la tête elle-même, elle est remarquable par l'équilibre subtil de ses volumes : le front énorme et très bombé (en un quart de sphère parfait) surplombant une face très creuse en cœur ; des yeux, un nez et une bouche en léger relief ;

enfin une coiffure en catogan retombant sur la nuque (crête centrale ample et bandeau frontal s'appuyant sur les oreilles). De profil, on note la courbe très élégante qui relie la base du menton à l'extrémité postérieure de la coiffe.

Au total, la facture de cet objet démontre la très grande maîtrise du sculpteur pour l'agencement des volumes. Plus qu'un instrument de musique et de culte (cette harpe, comme partout ailleurs au Nord et au Centre-Gabon, est l'instrument privilégié pour converser avec l'au-delà au cours des initiations et souvent, plus prosaïquement, pour soutenir le récit des contes que l'on se plaît à chanter à la veillée), cet objet doit être considéré comme une véritable œuvre d'art.



LES FANG OKAK

11

FANG OKAK

Statuette masculine du *Byéri*

Bois à patine brillante très foncé

H. 43 cm

Sud de la Guinée équatoriale continentale



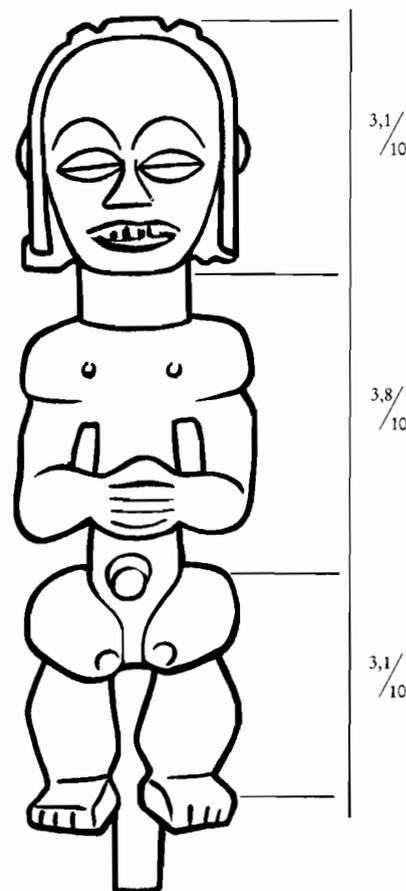
De face comme de profil, tous les volumes de cette statuette concourent à donner un effet de massivité monumentale : la tête de même hauteur que les jambes, le tronc mince et court mais encadré par des bras puissants, les lèvres énormes, le nez épaté, les yeux larges en grain de café, les mains aux doigts plutôt boudinés, les cuisses et les mollets massifs, les pieds bien posés à plat.

Le cou, cette fois, est d'un diamètre supérieur à celui du tronc sous la poitrine.

La facture de la tête est remarquable, avec le front plus large que bombé, les orbites bien marquées en creux sur les yeux presque clos, le nez fort qui surplombe la bouche faisant la moue avec des lèvres très ourlées ouvertes sur des dents pointues. La coiffure en catogan avec une large crête centrale, des tresses latérales finement décorées en chevrons et un bandeau frontal dont les deux extrémités pendent devant les oreilles comme des tresses (rappelant les objets à tresses *ékouma*, tels que la tête monumentale du Metropolitan Museum of Art de New York). De profil, l'ensemble visage-coiffure est très typique, avec les courbes amples de la crête et du front et la succession des plans rectilignes (le nez, la bouche, le menton, le bandeau frontal en tresses, les tresses latérales).

À noter la massivité des membres : épaules, bras, avant-bras, cuisses, mollets, avec des reliefs musculaires très accentués; de même le nombril en cheville cylindrique.

Il semble que le style des *Okak* du Río Muni soit lié aux formes des *Mekèny* de la région de Médouneu (Monts de Cristal) au Gabon et plus loin, des *Betsi* (les peuples fang les plus méridionaux) connus pour leurs sculptures trapues.





12

FANG OKAK

Statuette de femme, culte *Byéri*

Bois à patine noire et suintante

H. 40 cm

Sud de la Guinée équatoriale continentale



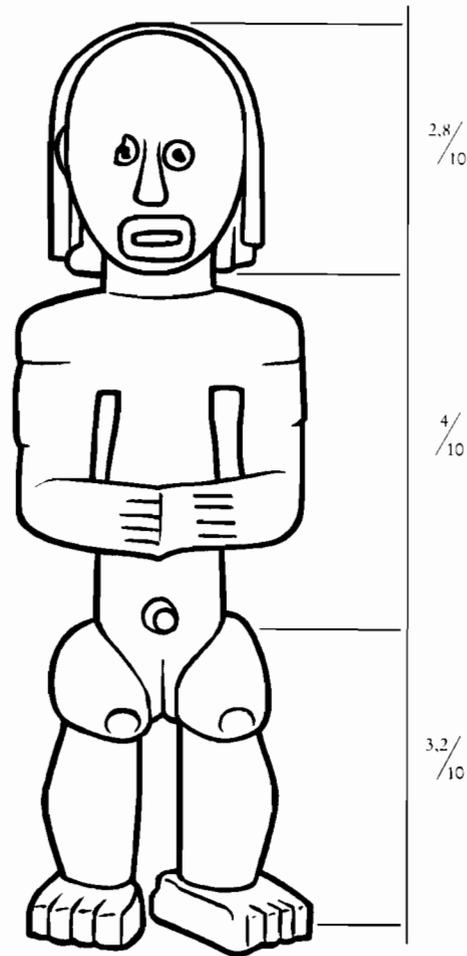
Plusieurs caractéristiques morphologiques inclinent à penser que cette statuette, d'aspect générale assez trapu, relève du style des *Fang Okak* du Sud et du Sud-Est de la Guinée équatoriale (Río Muni) : d'abord le volume important de la tête (représentant presque un tiers de la hauteur totale de l'objet) en rapport avec un ensemble épaules-seins-bras-avant-bras-tronc très massif (malgré les bras décollés du corps), et un autre ensemble cuisses-mollets-pieds fortement appuyé sur le sol. Cet effet est attesté aussi bien de face que de dos.

La tête se divise en deux parties : le visage dominé par un vaste front bombé, et une face à peine creuse pourvue de deux yeux en boutons de chemise (remplaçant peut-être des rondelles de métal), un nez court et une bouche très érodée (abîmée ou "consommée" rituellement) ; la coiffure-perruque en catogan à trois grosses tresses qui s'allonge jusque sur la nuque. Sur le haut du front, elle est délimitée par un bandeau transverse tombant sur les tempes, en avant des oreilles, en tresses pendantes.

Un décor de bras, également en forme "d'épaulette", souligne le relief musculaire de la barre des épaules. Les seins, plutôt tombants, restent haut placés, surplombant les mains qui enserrant une sorte de petit récipient (à offrande ?).

La patine est presque noire par endroits, très brillante mais croûteuse, sauf dans le dos où les surfaces ont été polies avec soin (on remarque cependant des coups d'herminette sur la face

arrière des mollets). Pas de rostre postérieur de fixation : certaines statuettes étaient posées directement sur le couvercle de bois reliquaires fang (il reste possible que ce piétement traditionnel ait été détérioré ou supprimé de façon circonstancielle).





13

FANG OKAK

Statuette masculine du *Byéri*

Bois à patine satinée

H. 35 cm

Sud de la Guinée équatoriale continentale



De proportions générales bréviformes (tête importante, à peine moins haute que le tronc et les jambes de mêmes dimensions), cette statuette de volumes graciles et élégants, juchée sur un long rostre postérieur de fixation, relève du style des *Okak* du Sud-Est de la Guinée équatoriale.

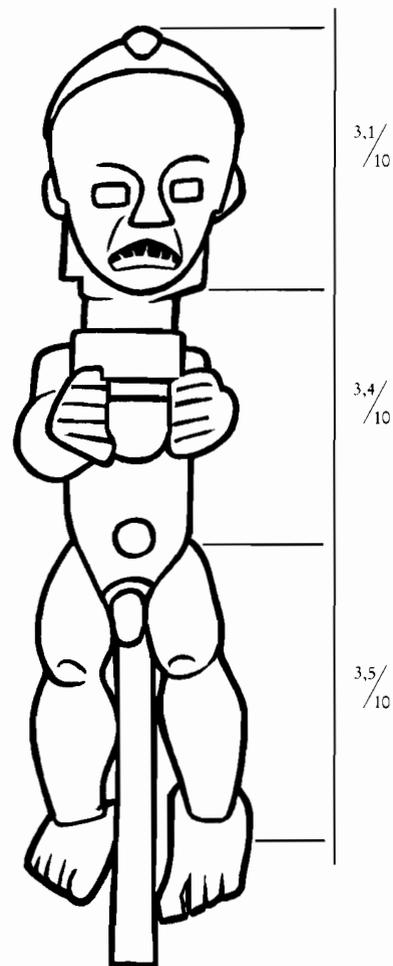
La tête est comme enveloppée par le casque-perruque en catogan à crête centrale (pourvue de deux trous transversaux de fixation l'un de la touffe de plumes et l'autre à l'arrière de chaînettes décoratives). Cette coiffure est entièrement ciselée de motifs en losanges constitués par des séries de doubles triangles opposés. La face est très sobre, à peine concave, avec des yeux en métal rapportés de forme presque rectangulaire, un nez petit et une bouche projetée vers l'avant avec des lèvres disposées en croissant, ouvertes sur des dents soigneusement figurées.

Le cou est de même diamètre que le tronc qui, lui, va en s'évasant et en s'arrondissant au niveau du nombril. Les bras étroitement collés au corps se terminent par de puissantes mains qui enserrant un petit pot à offrande.

Les reliefs musculaires, aux bras comme aux jambes (cuisses et mollets), sont très nettement figurés. Les pieds, curieusement disproportionnés, sont en extension oblique, comme pendant du couvercle de la boîte reliquaire sur lequel devait être assis le personnage.

De style méridional, à relier à ceux des *Mekény* et des *Betsi*, ce petit personnage est très soigneusement traité tant dans la structure des volumes qui se répètent, de face comme de pro-

fil, de part et d'autre du tronc — la tête, au gros neurocrâne au sommet, les jambes repliées et le rostre postérieur, à la base —, que par le fini des surfaces, partout polies et patinées.





14

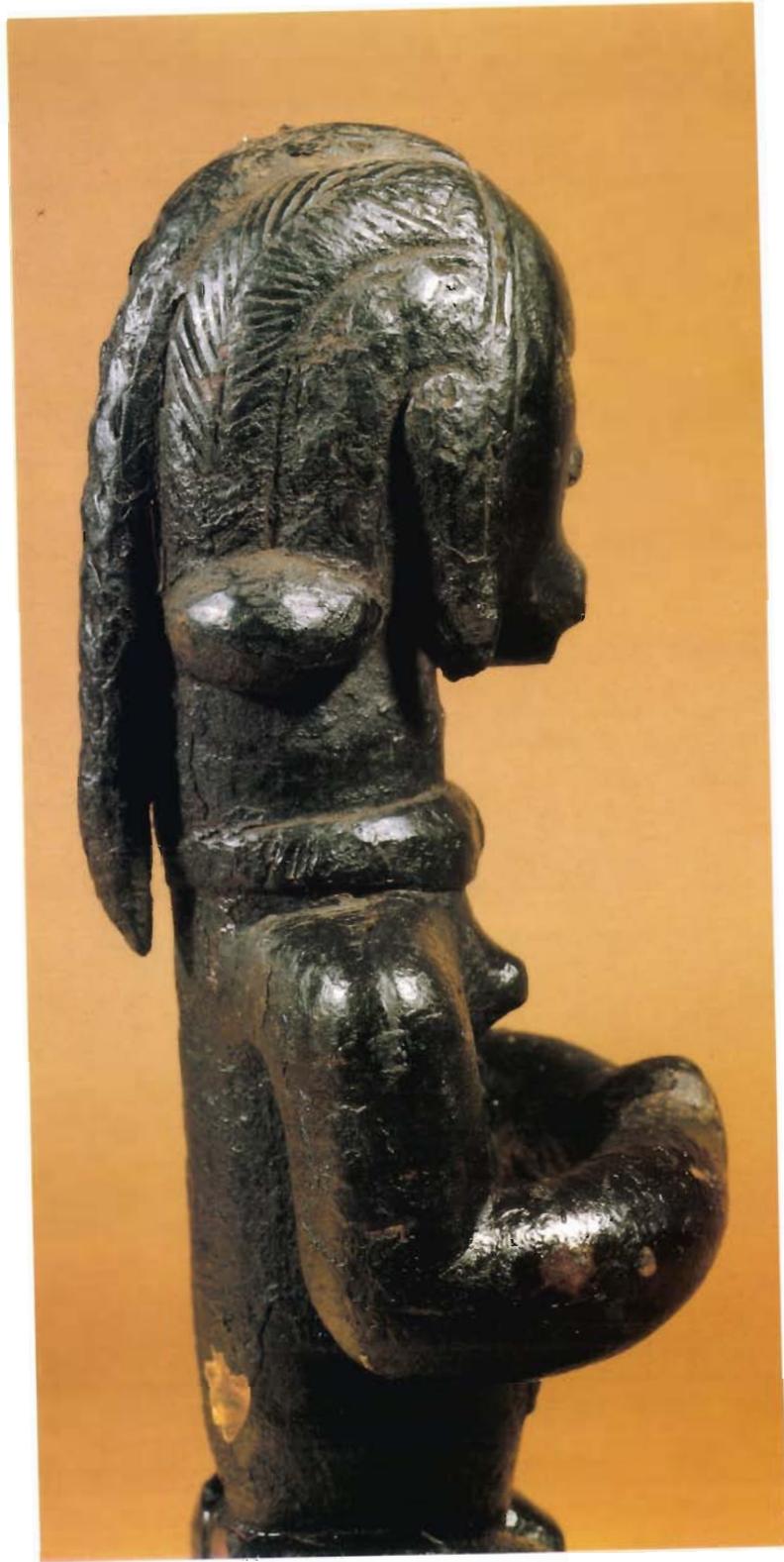
FANG OKAK

Statuette féminine du *Byéri*

Bois à patine noire, suintante ; plumes

H. 36 cm

Sud de la Guinée équatoriale continentale



Cette petite statue, de structure volumétrique brève (la tête et les jambes de même hauteur), est caractéristique des productions *okak* du Río Muni, où le sens des formes pleines et curvilignes l'emporte sur le schématisme des variations du cylindre (tendance *ntoumou*). Ici, la tête (visage et coiffure), les bras et avant-bras, les cuisses et surtout les mollets sont de facture très arrondie.

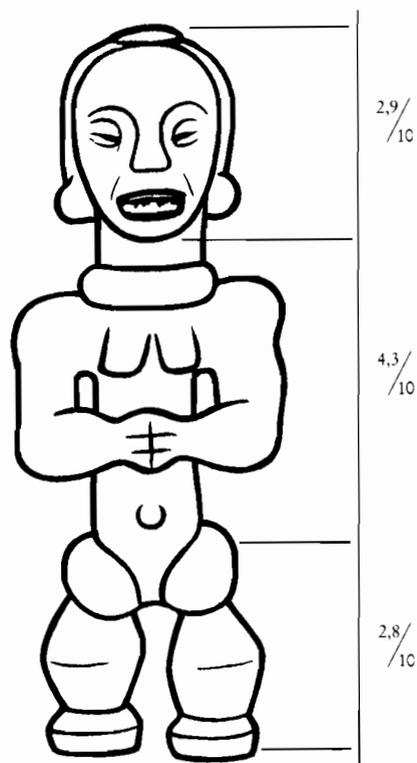
Le visage est de forme classique (front bombé, face à peine creusée et bouche projetée en avant), bien que le traitement des yeux laisse à désirer. La coiffe-perruque, par contre, est figurée des très belle façon avec un décor en chevrons sur les tresses latérales, et un motif en triangles opposés sur la crête centrale, celle-ci formant une longue tresse postérieure. La statue est pourvue d'une touffe de plumes d'aigle et de touraco dont les hampes sont fixées dans un support de vannerie pouvant se replier ou se déployer.

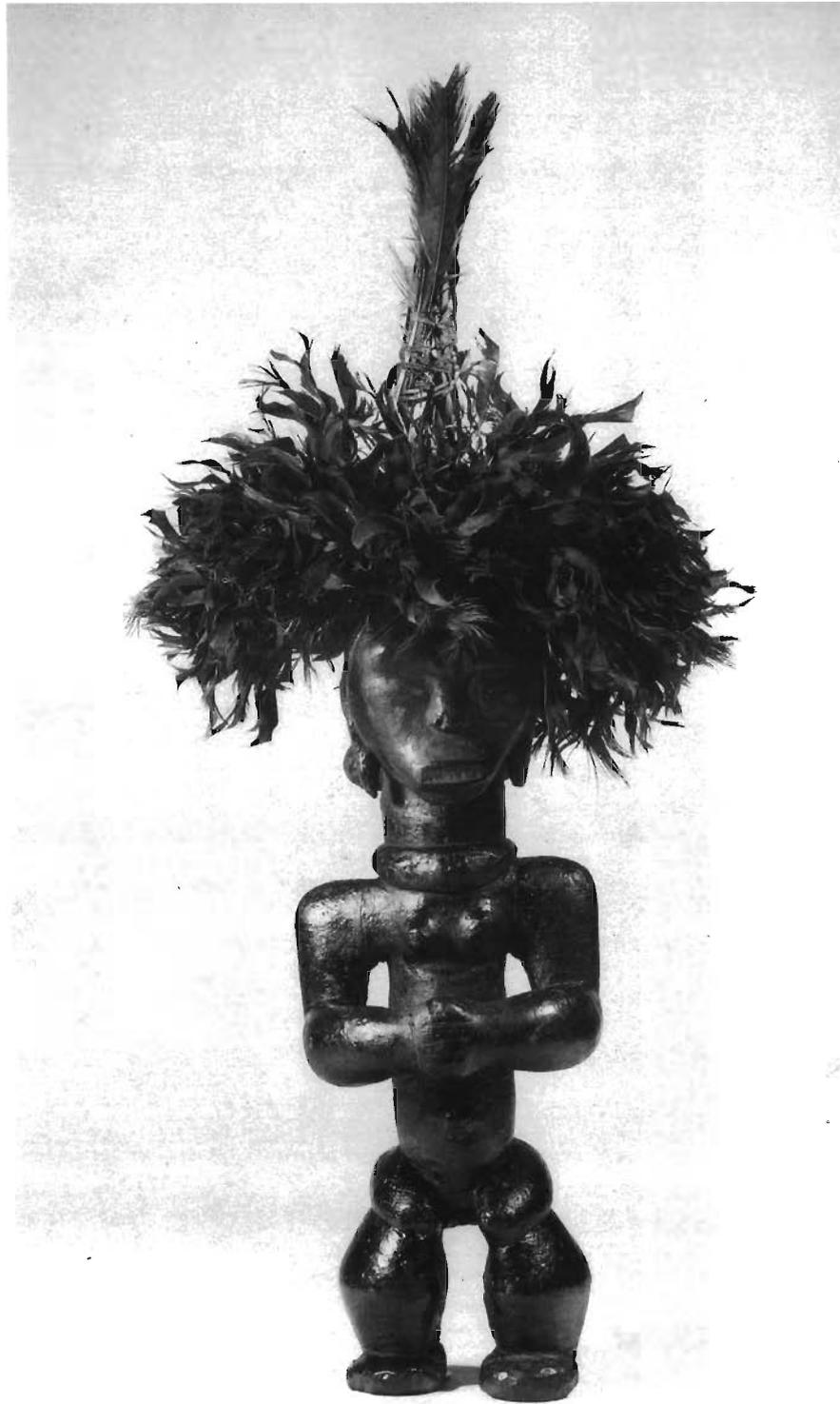
La femme représentée a les seins à peine esquissés. Elle est parée d'un torque sculpté dans la masse du bois.

Le tronc, court, s'évase au niveau du nombril. Les bras, très forts en proportion du reste du corps, sont séparés du tronc, les mains jointes étant ramenées devant le plexus (sans pot d'offrande).

L'ensemble — cuisses horizontales minuscules et mollets verticaux aux reliefs musculaires énormes — est de facture remarquable. Le rostre de fixation postérieur est cassé.

À noter enfin l'aspect luisant des surfaces, suintantes de résine par endroits au point de former une patine croûteuse.





MASQUES
ET AUTRES OBJETS

15

FANG NTOUMOU

Masque de danse

Bois polychrome

H. 43 cm

Nord de la Guinée équatoriale continentale

Ce masque, rappelant la forme des masques du *Ngil* de la tradition fang du XIX^e siècle, est probablement bien postérieur à cette époque (1940-1950 ?). Il doit s'agir d'une variante de l'*Ékekèk* que l'on trouvait dans tout le Woleu-Ntem au Gabon dans les années 50-60, servant à des danses de réjouissances organisées à l'occasion des fêtes ou de certaines initiations.

Cette identification s'appuie sur quelques détails morphologiques précis: la face assez

creuse se terminant par une bouche très prognathe, massive même; les yeux évidés en demi-cercle; enfin la coiffure peinte en noir qui comporte deux amorces de raie (comme la mode s'en est répandue après la guerre). Le visage est évidemment blanchi de kaolin comme dans toutes les représentations d'esprit ou de défunt.

Le graphisme de ce masque correspond d'ailleurs à celui des objets rituels du *Bouiti* fang, comportant en particulier des marionnettes.



FANG NTOUMOU

Masque *Ngontang* à trois visages

Bois polychrome et plumes

H. 31 cm (diamètre du heaume 21 cm)

Nord de la Guinée équatoriale continentale

Ce masque-heaume à trois visages est *Ngontang*, c'est-à-dire la “jeune femme blanche”, dans toute la région *ntoumou* tant au Río Muni qu'au Nord-Gabon.

C'est un masque qui intervient dans des rituels de recherche des sorciers maléfiques.

Les masques *ngontang* à plusieurs visages (de deux à quatre ou cinq) dérivent stylistiquement des masques fang plus anciens à une seule face, également peints au kaolin (la couleur des morts et des revenants).

On remarque ici que si la facture sculpturale des visages est typiquement de tradition fang et *ntoumou* ancienne, les détails peints, notamment les sourcils et surtout les cheveux noirs, sont d'inspiration tardive et même moderne (en dehors du fait que les couleurs sont peintes à l'huile). Les yeux sont des fragments de miroir.

Toute une série de trous percés au fer chaud permet au danseur de voir au travers de la base du masque.



Ensemble de deux torques et un bracelet

Laiton massif

Ø 15 cm (torques) et 10 cm (bracelet)

Guinée équatoriale continentale

L'usage des torques en laiton (*akouré*) a été répandu dans tout le pays fang, du Sud-Cameroun au Gabon et Río Muni. Il est impossible, à la forme et au décor de ces colliers, d'en préciser l'origine précise. En effet, les deux types principaux :

— le torque le plus massif à section triangulaire présentant une arête circulaire déterminant deux bandes décorées de motifs striés dans des carrés juxtaposés (plutôt porté par les femmes, semble-t-il) ;

— le torque sans aucun décor ciselé, à deux arêtes circulaires très aiguës (collier d'homme), étaient utilisés partout, chez les *Ngoumba*, les *Ntoumou*, les *Mvaï* comme les *Okak* et les *Betsi*.

On peut considérer ces bijoux, ainsi que les coiffes-perruques d'ailleurs, comme des " marqueurs culturels " très anciens qui ont accompagné tous les groupes fang depuis des siècles.

Ces torques, très lourds, étaient portés en per-

manence par les femmes mariées et les guerriers. Installés par le forgeron qui les refermait sur le cou des patients à coups de masse, ils n'étaient enlevés qu'après la mort (on remarque sur beaucoup de torques les traces de ce forçage *post mortem* ; on peut penser alors que l'objet n'était pas transmis à d'autres, mais simplement gardé comme trésor).

Le cuivre, le laiton et le bronze sont désignés par le même mot, *ngo*, qui sert aussi à désigner tous les bijoux métalliques. Ces torques, comme les bracelets plus légers (bracelets de poignet, de bras ou de mollet), étaient moulés, l'alliage de cuivre et de zinc étant ensuite martelé et ciselé ou repoussé. Ce métal n'est pas d'origine fang ; il était commercialisé, avant l'arrivée des Européens, depuis les mines du Congo et du Zaïre actuels, comme d'autres matières et denrées rares, le sel ou le fer par exemple. Ces circuits d'échanges pouvaient être très étendus.



FANG NTOUMOU

Ensemble de deux cannes,
l'une à décor janiforme

Bois dur à patine foncée

a : h. 105 cm

b : h. 97 cm

Nord de la Guinée équatoriale continentale

Les notables fang avaient l'habitude de tenir à la main comme signe de leur autorité une canne au pommeau anthropomorphe, souvent une petite statuette de même facture que celles du *Byéri*.

G. Tessmann écrivait (*Die Pangwé*, 1913, tome 1, p. 275) : « Aux figures d'ancêtres se rattachent, avec probablement une signification religieuse à l'origine, les figures humaines qu'on trouve à l'extrémité de nombreuses cannes de chef (fig. 227), puis les têtes humaines ornant le trumeau et les montants des bancs de repos des maisons communes de réunion, les harpes et les mirlitons à caisse de résonance ; en revanche, sont sans doute purement profanes les sculptures qu'on observe sur le jeu de mémoire qui est

décoré d'une tête ainsi peut-être que les figurations d'animaux ornant les poteaux de la case de réunion des hommes. »

L'art décoratif fang était donc culturellement important bien que très mal connu aujourd'hui du fait de sa disparition dans la première moitié du XX^e siècle, sous la pression des missionnaires notamment, qui voyaient dans toutes ces figures sculptées des signes évidents du "paganisme" qu'il convenait d'extirper.

Les deux cannes présentées ici, l'une étant janiforme, sont de facture *ntoumou*. Elles sont assez récentes comme en témoignent leurs formes douces plus ou moins acculturées à comparer avec la facture puissante de l'objet présenté par G. Tessmann (fig. 227, p. 275).



a



b

19

FANG NTOUMOU

Statue représentant un ancêtre

Bois à patine claire

H. 94 cm

*Nord de la Guinée équatoriale continentale

Objet probablement sculpté pour des Européens dans les années 20. William Fagg en connaît trois autres exemples de ce type, auxquels il faut rajouter les deux immenses statues, stylistiquement analogues, exposées à l'Exposition coloniale de Séville en 1929, et actuellement conservées au Museo de Etnología de Madrid.



20

FANG NTOUMOU

Statue féminine

Bois

H. 34 cm

Guinée équatoriale continentale

Objet de facture récente, mais intéressant par ses caractères stylistiques qui le rattachent à une série de statuette déjà étudiées relevant très certainement d'une seule et même "école" de sculpture, pour le moment présumée *ntoumou* du nord de la Guinée équatoriale.

(cf. L. Perrois, "Statuaire fang", 1972, p. 209 et p. 276 ; *African Arts*, vol. XVI, 3, 1983.



21

FANG

Buste-marionnette

Bois peint

H. 45 cm

Est de la Guinée équatoriale continentale ou Gabon

Objet de culte du *Bouiti*, analogue aux marionnettes *tsogho* et *sango* du Centre-Gabon dont il est inspiré stylistiquement.



22

FANG OKAK (?)

Statue masculine

Bois dur

H. 79 cm

Sud du Río Muni

Objet provenant d'une collection missionnaire de Santa Isabel (Malabo). Forme tardive et acculturée de la sculpture fang, où l'on retrouve, au-delà de la maladresse d'exécution, les caractères traditionnels de la représentation des ancêtres (structure volumétrique générale, visage en cœur, yeux circulaires, etc.)



BIBLIOGRAPHIE

[ANÓNIMOS]

1961. « Fang a lot », *Teme*, 93, p. 31, New York.

1963. « Die Pangwe der Gunter Tessmann. Parte 1: País y Gente », *Guinea Española*, 1973, p. 271-276, Santa Isabel.

Vers 1970. *Conozca Guinea Ecuatorial. República de Guinea Ecuatorial*.

ALCOBE, S.

1950. « Los Pamues en el complejo racial de África Negra », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.

1951. « Estudio cuantitativo de la exogamia de los Pamues de la Guinea Continental Española », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.

ALEXANDRE, P. et BINET, J.

1958. *Le groupe dit Pahouin (Fang, Boulou, Béti)*. Paris : P.U.F. (Coll. " Monographies Ethnologiques de l'Institut International Africain ").

ALLEGRET, E.

1904. « Les idées religieuses des Fang », *Revue d'Histoire des religions*, 50, p. 214-233, Paris.

ÁLVAREZ, H.R.

1950. « Notas sobre el folklore pamue », *África*, 97, p. 14-17, Madrid.

1951. « Refranero Pamue », *África*, 116, p. 9-11, Madrid.

1951. « Leyendas y mitos de Guinea », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.

ANYA-NDA, L. et ATANGANA, S.

1964. « La sagesse Béti dans le chant des oiseaux », *ABBIA, Revue Culturelle Camerounaise*, 6, p. 99-139, Yaoundé.

ARANZADI, I.X.

1957. « Tradiciones orales del bosque fang », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), 41, p. 61-77, Madrid.

1962. *En el bosque fang*. Barcelona.

1962. « La adivinanza en la zona ntumu. Tradiciones orales del bosque fang », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.

ARIJA, J.

1930. *La Guinea Española y sus riquezas*. Madrid.

AVELOT, 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*, XX (3), Paris.

AWOUMA, J.

1970. « La tradition de la danse chez les Bulu », *ABBIA, Revue Culturelle Camerounaise*, 24, p. 119-140, Yaoundé.

BÁGUENA y CORELLA, L.

1947. *Toponimia de la Guinea Continental Española*. Madrid : IDEA.

1950. « Algunas costumbres pamues », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), 11, p. 81-100, Madrid.

1951. « Sobre los grupos humanos de la Provincia española de Guinea », *África*, 182, p. 15-16, Madrid.

BALANDIER, G.

1950. « Aspects de l'évolution sociale chez les Fang du Gabon », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, IX, p. 76-106, Paris.

1952. « Les villages gabonais », in : *Mémoires de l'Institut d'Études Centrafricaines*, 5, Brazzaville.

1955. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*. Paris : P.U.F.

1957. *Afrique ambiguë*. Paris : Plon.

DE LAS BARRAS y ARAGÓN, F.

1929. « Notas sobre el Golfo de Guinea. Razas. Cultura. Historia », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*. Madrid.

BAUMANN, H. et WERSTERMANN, D.

1948. *Peuples et civilisations de l'Afrique*. Paris : Payot.

BELTRÁN y ROZPIDE, R.

[S.d., mais fin XIX^e s.]. *La Guinea Española*. Barcelona : Manuales Soler.

1909. « Política Geográfica : La expansión europea en África », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*. Madrid.

BERTAUT, M.

[S.d.]. *Le droit coutumier des Boulous. Monographie d'une tribu de Sud Cameroun*.

BINET, J.

1972. *Sociétés de danse chez les Fang du Gabon*. Paris : ORSTOM (Coll. " Travaux et documents ", 17), Paris.

BOLADOS CARTER, A.

1890. *Diccionario Español-Pámue-Español*. Santa Isabel.

1890. *Gramática Pámue*. Santa Isabel.

1890. *Elementos de Gramática Pamue*. Santa Isabel.

BONELLI RUBIO, E.

1888. « Un viaje al Golfo de Guinea », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, XXIV, Madrid.

BOT BA NJOCK, H.

1960. « Prééminences sociales et système politico-religieux dans la société traditionnelle bulu et fang », in : *Journal de la Société des Africanistes*, Paris.

BOUCHAUD, J.

1952. « La côte du Cameroun dans l'histoire et la cartographie », *Mémoires de l'IFAN* (Cameroun), 5, 1952, Paris.

BRAVO, J.

1942. *Anecdotario Pámue*. Madrid.

1929. *Territorios españoles del Golfo de Guinea*. Madrid.

1925. *En la selva virgen del Muni*. Madrid.

1917. *Fernando Póo y el Muni. Sus misterios y riquezas. Su colonización*. Madrid.

BRIAULT, M.

1930. *Dans la forêt du Gabon*. Paris : Grasset.

- BRUEL, G.
1935 *La France Équatoriale Africaine*. Paris : Larose.
- BRUHES, J.
1947. « Exploitations de primitifs. Type complexe de dévastation végétale et animale dans la forêt équatoriale: les Fang », in : *Géographie humaine*, Paris.
1947. « Les Fang », in : *Géographie humaine*, Paris.
- BRUNSCHWIG, H.
1957. « L'expansion allemande outre-mer », Paris : P.U.F. (Coll. " Pays d'outre-mer ", 1^{re} série : Études coloniales, 9).
- BURTON, R. Fr. Sir.
1863. « A Day among the Fang », *Anthropological Review*, 1, p. 43-54, Londres.
1865. « Proverbial Sayings and Idioms in the Mpangwe (Fang) », *Tongue*, p. 439-442, Londres.
- CHAUVET, S.
1933. *L'art funéraire au Gabon*. Paris : Maloine.
- COELLO, F.
1850. *Atlas de España y sus Posesiones de Ultramar*, Madrid.
1850. *Asociación Internacional para la exploración y civilización del África Central*, Madrid.
1889. *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, XXVI, Madrid.
- COMPIÈGNE, Marquis de
1875-1876. *L'Afrique Équatoriale*. 2 vol. : I. « Gabonais, Pahouins, Gallois » ; II. « Okanda, Bangouens, Ossyéba », Paris : Plon.
- CORDERO TORRES, J.M.
1941. *Tratado Elemental de Derecho Colonial Español*. Madrid : Instituto de Estudios Políticos.
1944. *Iradier*. Madrid : Instituto de Estudios Políticos.
- CORNEVIN, R.
1962. *Histoire de l'Afrique*. Paris : Payot.
- COSTA, J.
1887. « Comercio y Navegación. Líneas de navegación del África Austral Españolas en el Congo. La Transatlántica Española en el Golfo de Guinea », *Revista de Geografía Comercial*, II (34 et 35), Madrid.
1887. « Crónica. Una referencia a la segunda expedición del Sr. Ossorio », *Revista de Geografía Comercial*, II (31), Madrid.
1885-1886. « España en África en 1884 », *Revista de Geografía Comercial*, I, Madrid.
1900. « Guinea Española », *El Español*, 7 juillet, Madrid.
1900. « El Tratado de París de 1900... », *Revista de Geografía Colonial y Mercantil*, I (30), Madrid.
COTTES, A.
1911. *La mission Cottes au Sud-Cameroun (1905-1908)*. Paris : Leroux.
CRESCO, T.
1911. « El juglar fang, primera figura literaria », *Guinea Española*, LIX, p. 195-199, Santa Isabel.
1963. « La institución del Ngi entre los Fang primitivos », *Guinea Española*, LX, p. 3-8, Santa Isabel.
CRIADO, E.
1964. *Fang*, Barcelone.
CRIADO, M.
1901. « Notas tomadas en mi viaje al Golfo de Guinea », *Boletín de la Sociedad Española de Historia Natural*, Madrid.
CUNY, C.
1896. « De Libreville au Cameroun », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, série 7, t. XVIII, Paris.
CURFAU, A.
1912. *Les sociétés primitives de l'Afrique équatoriale*. Paris : Colin.
D'ALMONTE, E.
1907. « Demarcación de la frontera septentrional de la Guinea Continental Española », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid.
1910. « Los naturales de la Guinea Española », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid.
DEJAROZIÈRES, S. et LUC, G.
1956. « Une forme peu connue de l'expression artistique africaine : l'abbia, jeu de dés des populations forestières du Sud-Cameroun », *Bulletin d'Études Centrafricaines*, 49-50, sept.-déc.
DESCHAMPS, H.
1962. *Traditions orales et archives au Gabon*. Paris : Berger-Levrault.
DIEGO, G.
1957. « Etnología pámue », *Guinea Española*, XL, Santa Isabel.
DU CHAILLU, P.B.
1861. *Explorations and Adventures in Equatorial Africa*, Londres : J. Murray (trad. française, Paris : M. Lévy frères, 1863).
1868. *L'Afrique sauvage, nouvelles excursions au pays des Ashangos*. Paris : M. Lévy frères.
DIVERS AUTEURS
1956. « Iradier. Commemoración de su primer centenario », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos (C.S.I.C.)*, Madrid.
DUGAST, I.
1949. « Inventaire ethnique du Sud-Cameroun », *Mémoires IFAN* (série " Populations ", n° 1), Dakar.
EFONG, B.
1960. « Mentalidad africana de solidaridad », *Guinea Española*, LVI, p. 376-378, Santa Isabel.
ELO, E.
1962. « La extraña palabra pámue », *Guinea Española*, 1.555, p. 111, Santa Isabel.
1962. « Leyenda fang sobre el día sagrado », *Guinea Española*, 1.557, p. 111, Santa Isabel.
ETINGUE, B.
1969. « Hacia la conservación de las culturas fang y bubí », *Acción Cultural*, p. 22-25, Santa Isabel.
ÉVAN, A.
1938. « Le voyage de Jacques Ngoya au pays des morts », *Bulletin de la Société des Recherches Congolaises*, 25, p. 109-121.
" FANGÓFILO "
1870. « Algo sobre la justicia entre los pámue », in : *Quince años de Evangelización*, p. 179-180, Madrid.
1870. « Estudio etnológico sobre nuestros pámue », *Quince años de Evangelización*, p. 161-179, Madrid.
FAURE, F.
1938. *Le diable dans la brousse*. Paris : Société des Missions Évangéliques.
FERNÁNDEZ, E.
1977. *Costa y el Africanismo Español*. Saragosse.
FERNÁNDEZ, J.W.
1963. « Redistributive Acculturation and Ritual Reintegration in Fang Culture », Ph. D. dissertation, Northwestern University.
1963. « The Idea and Symbol of the Saviour in a Gabon Syncretist Culture », *International Review of Missions*, 53, p. 281-289.

1964. « African Religious Movements. Types and Dynamics », *Journal of Modern African Studies*, 3, p. 428-446.
1965. « Symbolic Consensus in a Fang Reformative Culture », *American Anthropologist*, 67, p. 902-927.
1966. « Principles of Opposition and Vitality in Fang Aesthetics », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 25, p. 53-64.
1970. « The Affirmation of Things Past : Alar Ayong and Bwiti as Movements of Protest in Central and Northern Gabon », in : *Protest and Power in Black Africa*. Edited by R. Rotberg and A. Mazrui, New York : Oxford University Press.
1972. « Fang Representations under Acculturation », in : *Africa and the West : Intellectual Responses to European Culture*, Edited by Philip Curtin, Madison : University of Wisconsin Press, p. 3-48.
1972. « Tabernanthe Iboga Narcotic Ecstasy and the Work of the Ancestors », in : *Flesh of the Gods : The Ritual Use of Hallucinogens*, Edited by P.T. Furst, New York : Praeger, p. 237-260.
1972. « Equatorial Excursions : The Folklore of Narcotics Inspired in an African Religious Movement », in : *African Folklore*, Edited by R. Dorson, New York : Doubleday, p. 241-261 et p. 511-521.
1973. « The Exposition and Imposition of Order : Artistic Expression Fang Culture », in : *The Traditional Artist in African Societies*, Edited by W.L. d'Azevedo, Bloomington : Indiana University Press.
1975. « Dance Exchange in Western Equatorial Africa », *CORD Research Journal*, 7, p. 1-7.
- FERNÁNDEZ, J.W. et BÉKALÉ, P.
1961. « Christian Acculturation and Fang Witchcraft », *Cahiers d'Études Africaines*, 2, p. 244-270, Paris.
- FERNÁNDEZ CABEZAS, J.
1951. « La persona pamue desde el punto de vista biotológico », *Instituto de Estudios Africanos*, Madrid.
- FERNÁNDEZ DURO, C.
1900. « El derecho a la ocupación de los territorios en la Costa Occidental de África », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid.
- FONTÁN Y LOBE, J.
1943. « Las Exploraciones Españolas en la región occidental de África Ecuatorial », *África*, Madrid.
1946. *Bibliografía Colonial*. Madrid : Dirección General de Marruecos y Colonias.
- FORET, A.
1902. « Chez les M'Fangs : l'exploration du contesté Franco-Espagnol », *Le Mouvement Géographique*, XIX, p. 105-108, Bruxelles.
- FRANC, L.
1905. *De l'origine des Pahouins : essai de résolution de ce problème d'ethnologie*. Paris : Maloine.
- FREY, R.
1945. « Une évolution de l'art nègre : les pierres taillées de Mbigou », *Bulletin d'Études Centrafricaines*, I, 1.
- GALLEY, S.
1964. *Dictionnaire Fang-Français et Français-Fang*. Neuchâtel : Messeliller.
- GARNIER, C. et FRALON, N.
1951. *Le fétichisme en Afrique noire*. Paris : Payot.
- GAVIRA, J.
1948. *Catálogo de la Biblioteca de la Real Sociedad Geográfica*. Tomo II. *Revistas, Mapas, Planos*. Madrid.
- GÖNGORA, M.
1923. *Memoria de Ángel Barrera*, Madrid.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, C.
1959. « Estudios Guineos I-II », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos*, Madrid.
- GREBERT, F.
1922. *Au Gabon*. Paris : Société des Missions Evangéliques.
[S.d.] *Monographie ethnographique des tribus Fang. Bantous de la forêt du Gabon*, manuscrit (36 planches et 719 dessins), Musée Ethnographique de Neuchâtel.
1932. « La famille pahouine en 1931 », *Africa*, II, Londres.
1934. « Arts en voie de disparition au Gabon », *Africa*, 7, 1 janvier.
1945. « Ethnographie du Gabon : les fétiches byéri », *Les Musées de Genève*, 5.
- GUINEA LÓPEZ, E.
1947. « En el país de los Pamues », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
- GUTHRIE, M.
1953. *The Bantu Languages of Western Equatorial Africa. Handbook of African Languages*, Oxford : Oxford University Press (Institut International Africain).
- HAUG, G.
1903. « Notice géographique et ethnographique sur le Bas-Ogooué », *Annales de Géographie*, 62.
- IBARROLA MONASTERIO, R.
1957. « El arte de los pueblos pámués », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), LXI, p. 51-60, Madrid.
- INSTITUT PÉDAGOGIQUE NATIONAL DU GABON,
1966. « Écrivains, artistes et artisans gabonais » (textes et photos sur les artistes et les artisans, par H. PEPPER, P. SALLET et L. PERROIS), Libreville : ORSTOM.
- IRADIER BUFFLY, M.
1885-1886. « Memoria de la Expedición al Muni en 1884 », *Revista de Geografía Colonial y Mercantil*, I, p. 121-123, p. 254-257 et p. 269-271, Madrid.
1886. « Exploración de los territorios del Golfo de Guinea », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, XXI, p. 25-36, Madrid.
1887. « El África Tropical española : nuestros derechos », *La Ilustración Española y Americana*, Madrid.
1887. *África Tropical*, Vitoria.
1887. *Fragmentos de un Diario*, Madrid.
- LABRA, R.M.
1900. « Las colonias españolas después del Tratado de Paris de 1898 », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid.
- LABURTHE-TOLRÁ, P.
1976. « Un tsozo chez les Éton, études de rituel », *Cahiers d'Études Africaines*, XV (59) p. 525-540.
1981. *Les seigneurs de la forêt*, Paris : Publications de la Sorbonne, 491 p.
1985. *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Essai sur la religion béti*, Paris : Karthala, 442 p.
- LARGEAU, V.
1901. *Encyclopédie pahouine*, Paris : Leroux.
- LAVIGNOTTE, H.
1922. *L'évur, croyance des Fan du Gabon*. Paris : Société des Missions Evangéliques.
- LÓPEZ ANGLADA, L.
1974. « Las sagradas maneras de Leandro Mbomio », *La Estafeta Literaria*, 538, Madrid.
- LÓPEZ VILCHES, E.
1901. « Fernando Poo y la Guinea Española », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid.

- MAGNE, C.
1962. « La ceremonia del so », *Guinea Española*, LIX (1.500), p. 272-274, Santa Isabel.
1962. « Ceremonias funerarias de los antiguos fang », *Guinea Española*, LIX (1.563), p. 341-342, Santa Isabel.
- MAIGNAN
1931. « Études sur le pays pahouin », *Bulletin de la Société des Recherches Congolaises*, 14.
- MAJO FRAMIS, R.
1954. « Iradier en la Guinea Española », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
- MALLART, L.
1971. *Un poble africà: etnologia i pastoral*, Barcelonç.
1971. « Orígenes míticos de Evu », *Ethnica, Revista de Antropología*, 2, Barcelone.
1977. *Médecine et pharmacopée Evuzok*. LABETHNO, Université de Paris X (Nanterre).
1981. *Ni dos ni ventre. Religion, magie et sorcellerie Evuzok*. LABETHNO, Université de Paris X (Nanterre).
- MARTROU, L.
1906. « Les éki des Fang », *Anthropos, revue internationale d'ethnologie et de linguistique*, I (3), p. 745-761 Paris.
1909 « Le nomadisme des Fang », in : *La Géographie*, série III.
1936. « La langue fang et ses dialectes », *Journal de la Société des Africanistes*, VI, p. 205-211.
- MBA, L.
1938. « Essai de droit coutumier pahouin », *Bulletin de la Société des Recherches Congolaises*, 25.
- MBOMIO, L.
1974. « Arte de la negritud y su aportación a la cultura », *La Estafeta Literaria*, 531. Madrid.
- MEYE, F.
1948. « Pour la jeunesse fang », *Journal de l'AEF*, juillet.
- MIGUEL ZARAGOZA, J. de :
1963. « Ensayo sobre el derecho de los Pamues », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
- MIRANDA JUNCO, A.
1945. *Leyes Coloniales*. Madrid.
- NAVARRO y CAÑIZARES, L.
1888 « Ligeras consideraciones sobre el estado de las posesiones españolas en el Golfo de Guinea », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, Madrid.
- NDONGO, S.
1950. « La aplicación de los nombres pamues y fang », *Guinea Española*, 1.311, p. 86-87, Santa Isabel.
1956. « Gramática Pamue », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
NDONGO MBA, M.A.
1957. « Origen y ramificación de los Fang », *Guinea Española*, 1.488, p. 241-243 ; 1.490, p. 273-274, Santa Isabel.
1957. « Algunos ritos que antiguamente hacían los Fang a la muerte de los mismos », *Guinea Española*, 1.494, p. 337-339 ; 1.496, p. 369-371 ; 1.487, p. 6-8. Santa Isabel.
1957. « Costumbres y creencias pámués sobre el nacimiento », *Africana*, 192, p. 14-15, Madrid.
1960. « Introducción al Arte Negro », *Guinea Española*, LX, Santa Isabel.
1958. « El totem pámue », *Africana*, XV, 195, p. 123-126, Madrid.
- NDONGO MBA-NÉGUÉ, J.
1985. *Los Fán*. Madrid.
- NOSTI, J.
1947. « Notas geográficas, físicas y económicas sobre los territorios españoles del Golfo de Guinea », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos*, Madrid.
- NZE ABUY, R.M.
1929. « Pabellón Colonial. Exposición Iberoamericana, Sevilla 1929 », Madrid : Presidencia del Consejo de Ministros. Dirección General de Marruecos y Colonias.
1957. « Fórmula del Bautismo en la lengua fang », *Guinea Española*, 1.527, p. 367-368, Santa Isabel.
1959. « Los Bantu », *Guinea Española*, 1.519, p. 133-134, Santa Isabel.
1959. « Los Fang y su Lengua », *Guinea Española*, 1.521, p. 162-172 et 202, Santa Isabel.
1975. *La lengua fan o Nkobo Fan*. Barcelone.
1985. *Familia y matrimonio Fán*, Madrid.
- OCHOA'A MVE, C.
1985. *Fuentes Archivísticas y Bibliografías de Guinea Ecuatorial*, Madrid.
- OLO MBUY, A.N.
1977. *El hombre en la expresión religiosa tradicional Fan. Proyección antropológica*, (mémoire de maîtrise inédit, Université de Fribourg, Suisse).
- ONDO ÉDU, B.
1968. *La antorcha de Guinea*, Madrid.
- OSSORIO ZABALA, A.
1887. « Condiciones de colonización que ofrecen los territorios españoles del Golfo de Guinea », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, XXII, Madrid.
1885-1886. « Golfo de Guinea. Nuevos atropellos de Francia », *Revista de Geografía Comercial*, I, Madrid.
1885-1886. « Viaje del Sr. Amado Ossorio en la cuenca del río Campo y en la costa, costumbres de los vengas, bapukus, itemus, pamues [...] », *Revista de Geografía Comercial*, I, Madrid.
1887. « Golfo de Guinea. Jefes y pueblos que han reconocido la soberanía en las cuencas de los ríos Campo y San Benito », *Revista de Geografía Comercial*, II (41), Madrid.
1886. « La Sociedad de Geografía Comercial a los expedicionarios », *Revista de Geografía Comercial*, 24, Madrid.
1886. « Catálogo », *Anales de la Sociedad de Historia Natural*, tome XV, Madrid.
- PANYELLA, A.
1951. « Notas de tipología cultural : la casa y el poblado fang (Guinea Española) », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), 16, p. 7-30, Madrid.
1956. *Elementos matrilineales en la organización familiar fang (Guinea Española y Camerones)*, Philadelphie.
1958. « El individuo y la sociedad fang », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), 46, p. 51-64, Madrid.
1959. « Esquema de etnología de los Fang-Ntumu de la Guinea Española » *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
1964. « El proceso de la transformación de la cultura fang y sus problemas », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
[S.d.] « El pulimento de la piedra en un pueblo bantú », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
1962. « Los Fang de la Guinea española », in : *Razas Humanas*. Barcelona.
1970. « Arte de la Guinea Ecuatorial : introducción al arte fang » (inédit), Museo Etnológico de Barcelone.

- PANYELLA, A. et SABATER J.
1955. « Estudio del proceso técnico de la cerámica fang (Guinea Española y Camerones) y su relación con la estructura social ». *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
1957. « Los cuatro grados de la familia en los Fang de la Guinea Española, Camerones y Gabón », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), 40, p. 7-17, Madrid.
- PELAYO RODRÍGUEZ
10/12/1928. « Breves apuntes etnográficos sobre la tribu pamue », *Guinea Española*, XXV (678), p. 7-8; volumen XXVI (586 C), Santa Isabel.
- 10/01/1929, 584 C, p. 10-13.
10/02/1929, 585 C, p. 39-41.
25/02/1929, 622 C, p. 291-293.
17/08/1930, 680, p. 277.
13/09/1931, 681, p. 294.
20/09/1931, 682, p. 302.
27/09/1931, 684, p. 310-311.
25/10/1931, 685, p. 342-343.
01/11/1931, 686, p. 350-351.
08/11/1931, 687, p. 359-360.
15/11/1931, 689, p. 367-368.
29/11/1931, 691, p. 383-384.
13/12/1931, 692, p. 397-398.
20/11/1931, 693, p. 405.
27/11/1931, XXIX (695), p. 415-416.
10/01/1932, 696, p. 13-14.
17/01/1932, 697, p. 22-23.
24/01/1932, 705, p. 30-31.
20/30/1932, 709, p. 95-96.
17/04/1932, 711, p. 116-117.
01/05/1932, 713, p. 135-136.
15/05/1932, 715, p. 149.
29/05/1932, 716, p. 164-166.
05/06/1932, 717, p. 173-174.
12/06/1932, 720, p. 180-182.
03/07/1932, 721, p. 205-206.
10/07/1932, p. 212-213.
17/07/1932, 724, p. 222-223.
31/07/1932, 725, p. 239.
07/08/1932, p. 245-246.
14/08/1932, p. 253-254.
- PERPIÑÀ GRAU, R.
1945. « De Colonización y Economía en la Guinea Española » in : *Guinea Continental Española* (parte segunda), Barcelone.
- PERRAMÓN MARTÍ, R.
1963. « Objetos de la dote entre los Fang », *Guinea Española*, 1.574, p. 292-294, Santa Isabel.
1964. « Notas sobre el totemismo entre los Fang de Guinea Ecuatorial », *Guinea Española*, 1.577, p. 36-40, Santa Isabel.
1964. « Manifestaciones artísticas entre los Fang », *Guinea Española*, 1.580, p. 136-140, Santa Isabel.
1964. « Notas sobre el arte fang: principales centros estéticos », *Guinea Española*, 1.586, p. 336-339, Santa Isabel.
1964. « Notas sobre el arte fang », *Guinea Española*, 1.585, p. 304-308, Santa Isabel.
1965. « Amuletos y talismanes fang », *Guinea Española*, 1.593, p. 176-179, Santa Isabel.
1965. « Notas sobre el totemismo en los Fang », *Guinea Española*, 1.592, p. 142-144, Santa Isabel.
1965. « Afiladores de hachas de piedra de Río Muni », *Guinea Española*, 1.592, p. 145-147, Santa Isabel.
1966. « Elementos culturales del pueblo fang », *Guinea Española*, 1.602, p. 66-68, Santa Isabel.
- 1965-1966. « Culturas primitivas de la Guinea Ecuatorial » (Exposición diciembre-enero), Museo Arqueológico de Barcelone, p. 26-42, Barcelone.
1967. « Contribución al estudio de la etnología fang », *Guinea Española*, 1.616, p. 112-116, Santa Isabel.
1968. « Ensayo sobre el arte fang », *Guinea Española*, 1.623, p. 34-52, Santa Isabel.
- PERRAULT, G.
1949. « Les Fang du pays Yaoundé », *Cahiers d'outre-mer*, 8, Paris.
- PERROIS, L.
1966. « Note sur une méthode d'analyse ethnomorphologique des arts africains », *Cahiers d'Etudes Africaines*, APHE, VI^e section, VI (21).
1966. *Le Byéri des Fang du Gabon: essai d'analyse stylistique* (croquis, photos) 34 p. ronéotypées (inédit). Libreville : ORSTOM.
1966. « Peuples et civilisations de la grande forêt », *La Cité* (Cité Universitaire de Paris), n^o spécial sur le Gabon, 28, oct. 1967, Paris.
1967. « L'art du Gabon », *La Cité*, 28, oct. 1967.
1968. « La statuaire fang du Gabon: essai d'analyse stylistique », 2 vol. ronéotypés (version inédite). Tome I : thèse, 419 p., 82 fig., 49 photos, bibliographie, index. Tome II : catalogue raisonné des œuvres étudiées, 58 p., 195 fig., 148 photos, tables. Thèse de doctorat de 3^e cycle d'ethnologie (soutenue en 1970 à l'université de Paris-Sorbonne).
1969. « Gabon, culture et techniques », catalogue du Musée des arts et traditions de Libreville, en collaboration avec B. BLANKOFF, E. ÉKOGA MVE et P. SALLÉE, 83 p., 18 planches, 45 ill. en héliogravure, cartes (sélectionné parmi les cinquante livres de l'année par le Comité permanent des expositions du livre et des arts graphiques français). Paris : ORSTOM.
1969. « L'art ancien du Gabon », *La Revue Française*, n^o spécial sur l'UDEAC, 229, février 1970, 4 p., 12 photos.
1970. « Chronique du pays kota (Gabon) », *Cahiers de l'ORSTOM Série Sciences humaines*, VII (2), 117 p., 23 ill., 13 fig., Paris : ORSTOM.
1970. « Aspects de la sculpture traditionnelle du Gabon » *Anthropos*, 63/64, 1968-1969, p. 869-888, ill., cartes, Bonn.
1970. « Problèmes d'analyse de l'art traditionnel au Gabon », cours polycopié inédit, (Institut d'ethnologie de la Faculté des Lettres et sciences humaines de l'université de Paris-Sorbonne), 75 p.
1971. « Art nègre », *Encyclopaedia Universalis*, vol. XI, section Nègro-Africains (religions et arts), p. 631-643, ill. couleurs et en noir et blanc (3^e éd., 1985). Paris.
1971. « Le Musée des arts et traditions du Gabon », *Museum Unesco*, XXIII (3), 1970-1971, photo.
1972. « La statuaire fang, Gabon », mémoire ORSTOM, 59, in-4^o, 420 p., cartes, ill., planches, bibliographie, tables, Paris, ORSTOM.
1972. « Fondements d'une approche systématique des arts traditionnels », *Hommage à André Leroi-Gourhan*, Direction des Antiquités Préhistoriques, Paris : Éditions Cujas.
1973. « La statuaire des Fang du Gabon », *Arts d'Afrique noire*, 7, automne 1973, ill.
1973. « Gabon, gestern und heute », catalogue de l'exposition Roemer-Pelizaeus Museum, Hildesheim (R.F.A.), 72 p., ill., planches (texte allemand et français).
1974. « L'art ancestral du Gabon », *La revue française*, n^o spécial sur le Gabon, Oct. 1974, Paris, ill.
1975. « Le Woleu-Ntem », *Électrons* (À la découverte du Gabon), SEEC, Libreville, 14, ill.
1977. « Ethnologie » (du Gabon), carte au 1/2.000.000, en couleurs, réf. B2, avec commentaire, in : *Atlas du Gabon*, Libreville : Lab. national de cartographie/Berger-Levrault.
1977. « Migrations historiques » (au Gabon), en collaboration avec J. AMBROUET et AVARO, carte au 1/2.000.000, en couleur, réf. B1, avec commentaire in : *Atlas du Gabon*, Libreville : Lab. national de cartographie/Berger-Levrault.

1977. *Problèmes d'analyse de l'art traditionnel du Gabon*. Paris : ORSTOM (coll. *Initiations/Documentation technique*, 32, 125 p., croquis, ill.).
1978. « Styles fang, kota-mahongwé, kota-obamba », in : catalogue de l'exposition « Vingt-cinq sculptures africaines des collections canadiennes », J. Fry, édité. Galerie Nationale d'Ottawa (Canada), 1978, ill.
1979. « Rites et croyances funéraires des peuples du bassin de l'Ogooué », *Les hommes et la mort*, Musée de l'Homme, Paris : *Objets et Mondes*/Éditions du Sycomore, 1979.
1979. *Arts du Gabon*, 320 p., 324 ill., 11 pl. en couleurs, croquis, cartes, bibliographie. Arnouville : Éd. Arts d'Afrique Noire.
1981. « For Spirits and Kings. African Art from the Tishman Collection », The Metropolitan Museum of Art, New York, Ed. Susan Vogel, New York : H.N. Abrams, p. 190–201).
1982. *Géographie et cartographie du Gabon, atlas illustré*, en collaboration. Institut pédagogique national et Laboratoire national de cartographie (R. WALTER et J. BARRET eds.), Paris : Edicef.
1982. « Les côtes de l'Afrique Équatoriale il y a un siècle », in : catalogue de l'exposition au Musée des Beaux-arts de Caen (octobre-novembre 1982) Caen.
1985. « Art ancestral du Gabon dans les collections du Musée Barbier-Mueller », photographies Pierre-Alain FERRAZZINI, 242 p., (format : 24×31 cm), 213 ill. en couleurs et en noir et blanc, cartes, catalogue, index, bibliographie, Genève : Musée Barbier-Mueller (diffusion : Paris : Nathan).
1985. « Ancestral Art of Gabon from the Collection of the Barbier-Mueller Museum », photographies Pierre-Alain FERRAZZINI, traduction Francine FARR, 242 p., 213 ill. en noir et blanc, 39 pl. en couleurs, 7 cartes, index, bibliographie. (Dallas Museum of Art, 1986 : Los Angeles County Museum of Art, août 1986-mars 1987).
1986. « Contribution à l'étude des arts plastiques du Cameroun » (en collaboration avec Jean-Paul NOTUÉ), *Muntu*, (revue du Centre international des civilisations Bantu), 5–6, p. 116–222, 8 ill. en noir et blanc, 4 cartes, bibliographie.
1986. « Les chefs-d'œuvre de l'art gabonais au Musée national des arts et traditions de Libreville/Gabonese Masterpieces of the National Museum of Arts and Traditions, Libreville », (catalogue 155, 37 p., ill., 16 pl. en couleurs. Libreville : Rotary Club de Libreville/Okoumé.
1988. « Les masques et les cinq mondes », in : catalogue de l'exposition « Masques du Gabon », p. 14–19, 5 ill. en couleurs. Maison des Cultures du Monde, EPAD, Art. 4. Paris (21 janvier-3 avril 1988).
1988. « Afrikanische Kunst, aus der Sammlung Barbier-Mueller, Genf », W. SCHMALENBACH éd. (L.P. : « Die Künste im Leben der Afrikaner-Eine ethnologische Einführung », p. 29–48; « Das atlantische Äquatorialafrika », p. 195–229), 320 p., 200 pl., ill., cartes, bibliographie. Munich : Prestel (Version française, Paris : Nathan International, 1988.)
- PINILLOS DE CRUELLES, M.
1949. « Guinea española : la secta del Mbueti », *África*, 86, p. 52–54, Madrid.
- PIZARRO QUESADA, M.
1951. « Usos y costumbres de los Pamues », *África*, 120, p. 46–47, Madrid.
- RAMOS IZQUIERDO, L.
1912. *Colonias españolas del Golfo de Guinea*. Madrid.
- REPARAZ, G. de
1886. « La Guinea Española », *La Ilustración Española y Americana*, I, Madrid.
1886. « Viajes de Exploración de los Sres. Iradier, Ossorio y Montes de Oca », *La Ilustración Española y Americana*, II, Madrid.
1891. *España en África y otros estudios de política colonial*. Madrid : Ed. Saenz de Jubera.
- ROCHE, J.-B.
1904. *Au Pays des Pahouins du Río Muni au Cameroun*. Paris : Lavauzelle.
- ROMANO, J.
1950. *Los exploradores D'Almonte y Benítez*. Madrid.
- SAAVEDRA Y MAGDALENA, D.
1910. *España en el África Occidental*, Madrid.
1907. *Posesiones Españolas en el Golfo de Guinea* (rapport), Madrid.
- SABATER, J.
1953. « El curso de los años entre los Fang–Ntumu : sus conocimientos astronómicos », in : Actes de la V Conferencia Internacional de Afrikanistas del Oeste, Ahidjan, p. 144–145.
- SABATER, J. et PANYELLA, A.
[S.d.] « Los cuatro grados de la familia en los Fang », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
- SABATER, J. et C. GROVES, C.
1972. « The Importance of Higher Primates in the Diet of the Fang of Rio Muni », *Man* VII (2), p. 239–243, Londres.
- SCHWEINFURTH, G.
1875. *Au cœur de l'Afrique, 1868-1871. Voyages et découvertes dans les régions inexplorées de l'Afrique Centrale*. Paris : Hachette, 2 vol.
- SCHWEITZER, A.
1929. *À l'orée de la forêt vierge*, Paris : Payot.
- SIERRA DELAGE, M.
1980. *Tallas y máscaras africanas en el Museo Nacional de Etnología*, Madrid : Ministerio de Cultura.
1986. « Fondos fotográficos referentes a la época colonial de España en África en el Museo Nacional de Etnología », Actes du I Congreso de Historia de la Fotografía española, Séville.
1987. « Documentation africaine en Espagne », in : Actes du colloque « La Documentation Africaine en Espagne », 22–23 mars, Paris.
1986. « Tallas y Máscaras africanas del África Subsahariana », Madrid : Ministerio de Cultura.
1987. « Documentación existente en el Museo Nacional de Etnología en relación con colecciones de Canarias, Costa Noroeste de África y Afro-América », in : Actes du VI Coloquio de Historia Canario-Americana (1984), Las Palmas de Gran Canaria.
1987. « Las nuevas salas de Exposiciones Temporales del Museo Nacional de Etnología », *Museum*, 152, Unesco, Paris.
1987. « Sobre la talla fang », *Mundo Negro*, novembre, Madrid.
1987. « Expediciones Españolas en África », *Africa 2000*, Malabo.
1988. « Fontes documentais sobre Africa em Espanha » in : Actes de la I Jornada Luso-española de Estudios Africanos, 17–19 octobre, Lisbonne.
Los Pueblos Ndowe. Madrid.
- SIROTO, L.
1954. « A Mask Style of the French Congo », *Man* 54, p. 232.
1954. « Notes on the Bakota, Pangwe and Balumbo Sculpture of the Gabon and the Middle Congo », in : catalogue de l'exposition « Masterpieces of African art », Brooklyn Museum, New York.

- SOLER, J.
1948. « Datos etnográficos sobre la raza fang », *Guinea Española*, 1.269, p. 183-186 ; 1.270, p. 207-209 ; 1.271, p. 223-236 ; 1.272, p. 246-248 ; 1.273, p. 267-269, Santa Isabel.
- TESSMANN, G.
1907. « Ueber das verhältniss der Fang nerger zur umgebenden Tierwit », *Zeitschrift für Ethnologie*, XXXIV, Berlin.
1910. « Verlauf und Ergebnisse der Lübecker Pangwe-Expedition », *Globus*, 97 (1), p. 1-8 ; 2, p. 25-28, Brunswick.
1912. « Kinderspiele der Pangwe », *Baessler Archiv*, VI.
1913. « Die Pangwe », *Volkerkundliche Monographie eines west-afrikanischen Negerstammes*, Berlin : Wasmuth, 2 vol.
- TOWO-ÁTANGANA, G.
1965. « Le mvét, genre majeur de la littérature orale des populations pahouines (Bulu, Beti, Fang-Ntumu) », *ABBIA*, 9-10, p. 163-179, Yaoundé.
- TREZENEM, E.
1936. « Notes ethnographiques sur les Tribus Fang du Moyen Ogooué », *Journal de la Société des Africanistes*, VI (1), p. 66 et sq., Paris.
- TRILLES, H.
1907. « Les Fang, croyances et religion », *Bulletin de la Société Géographique de Lille*, XLVIII.
1905. « Proverbes, légendes et contes fang », *Bulletin de la Société Neuchâteloise de géographie*, XVII, p. 259-263, Neuchâtel.
1912. *Quinze années chez les Fang*, Paris.
1912. *Le totémisme chez les Fang*, Münster : Bibl. Anthropos, 653 p.
1935. « Au sujet de la langue fang et ses origines », *Revue d'anthropologie*, LIII.
- TRUJEDA, L.
1946. « Los Pamues de nuestra Guinea », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
- TSALA, Th.
1958. « Mœurs et coutumes des Ewondo », *Études Camerounaises*, 56, p. 8-112.
- ULLIBARENA
1948. « Gramática pamue », *El Misionero*, Madrid.
- UNZUETA Y YUSTE, A.
1944. *Guinea Continental Española*, Madrid.
- VALDÉS CABANILLES, L.
1928. *Posesiones Españolas del Golfo de Guinea*, Madrid.
- VALERO Y BERENGER, J.
1891. « La Guinea Española. En el Continente y en las islas Corisco y Elobeyes », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, XXXI, Madrid.
- VENECIANA VIALDACH, A. de
1958. « La secta de Bwiti en la Guinea Española », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.
- WALKER, A. R.
[S.d.] « Le Bouiti », *Recherches Congolaise*, 4, p. 2-7.
[S.d.] « Les Tribus du Gabon », *Recherches Congolaises*, 4, p. 55-99.
1960. « Notes d'histoire du Gabon », *Mém. I.E.C.*, 9, Brazzaville.
- WALKER, A.R. et SILLANS, R.
1960. *Les plantes utiles du Gabon*, Paris : Lechevalier.
1962. « Rites et croyances des peuples du Gabon », Paris : Présence africaine.
- ZARCO, M. de
« Actuación de los misioneros españoles en la cuestión del Muni », *Archivos del Instituto de Estudios Africanos* (C.S.I.C.), Madrid.

DANS LA MÊME COLLECTION

L'Art de l'Asie centrale

Format : 24×33 cm

280 pages

287 illustrations

dont 226 en couleurs

Rites et coutumes dans l'art africain

Format : 24×29,7 cm

240 pages

233 illustrations

dont 89 en couleurs

Le Ghetto de Prague

Format : 23,5×27 cm

232 pages

180 illustrations

dont 80 en couleurs

L'Art colonial sud-américain

Format : 25×29,5 cm

444 pages

891 illustrations

dont 287 en couleurs

L'Art Fang Guinée Équatoriale

Format : 25,5×29,5 cm

180 pages

134 illustrations

dont 31 en couleurs

À PARAÎTRE

Les Icônes de Pskov

Format : 24,5×34 cm

328 pages

312 illustrations

dont 285 en couleurs



9 782702 202906