

ETUDES SOCIOLOGIQUES SUR LE CONGO

Gaspard BOUNGOU

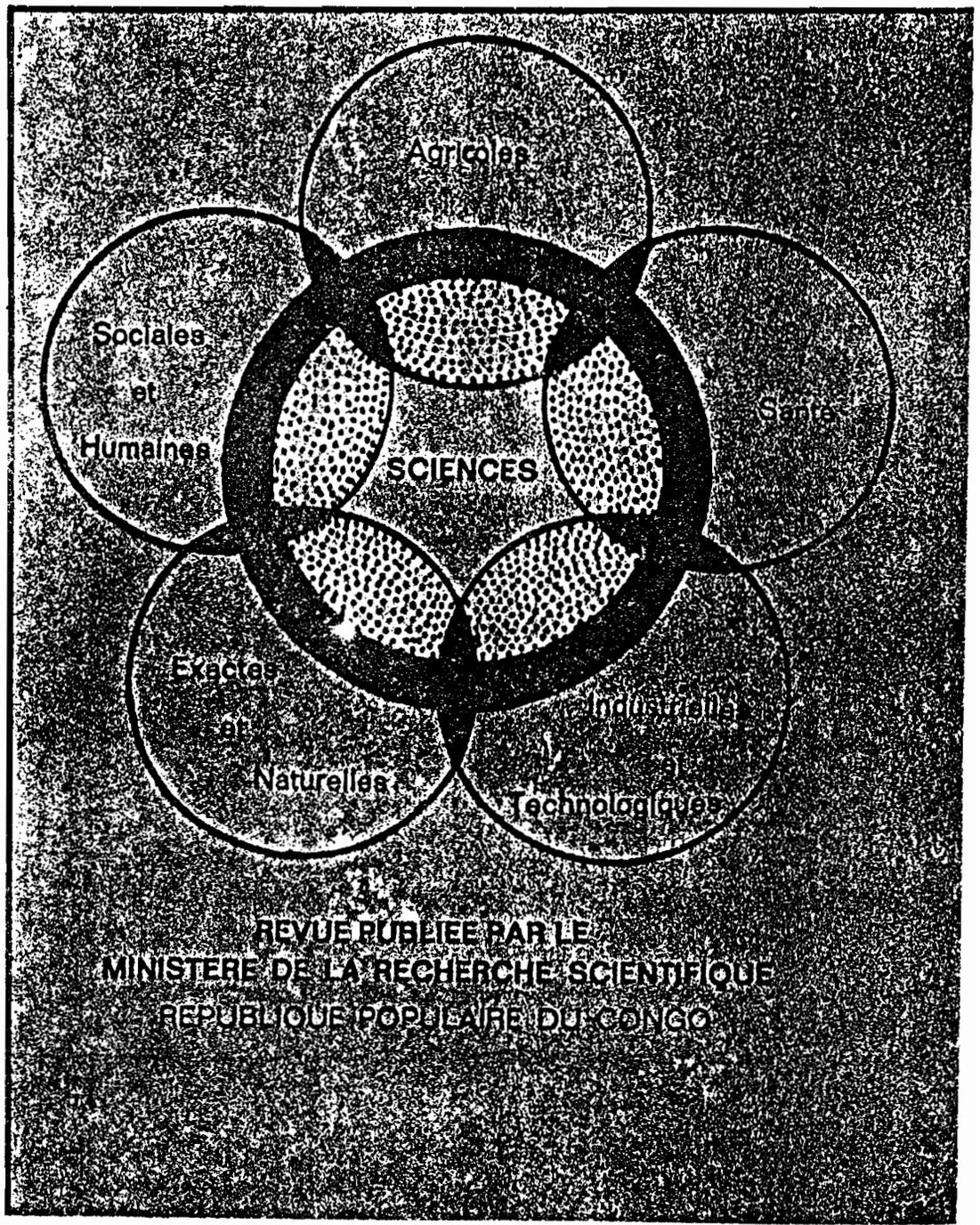
Département "Société, Développement, Urbanisation

AXE 2 "REALITES ET STRATEGIES DU DEVELOPPEMENT"

DOCUMENT DE TRAVAIL N° 19

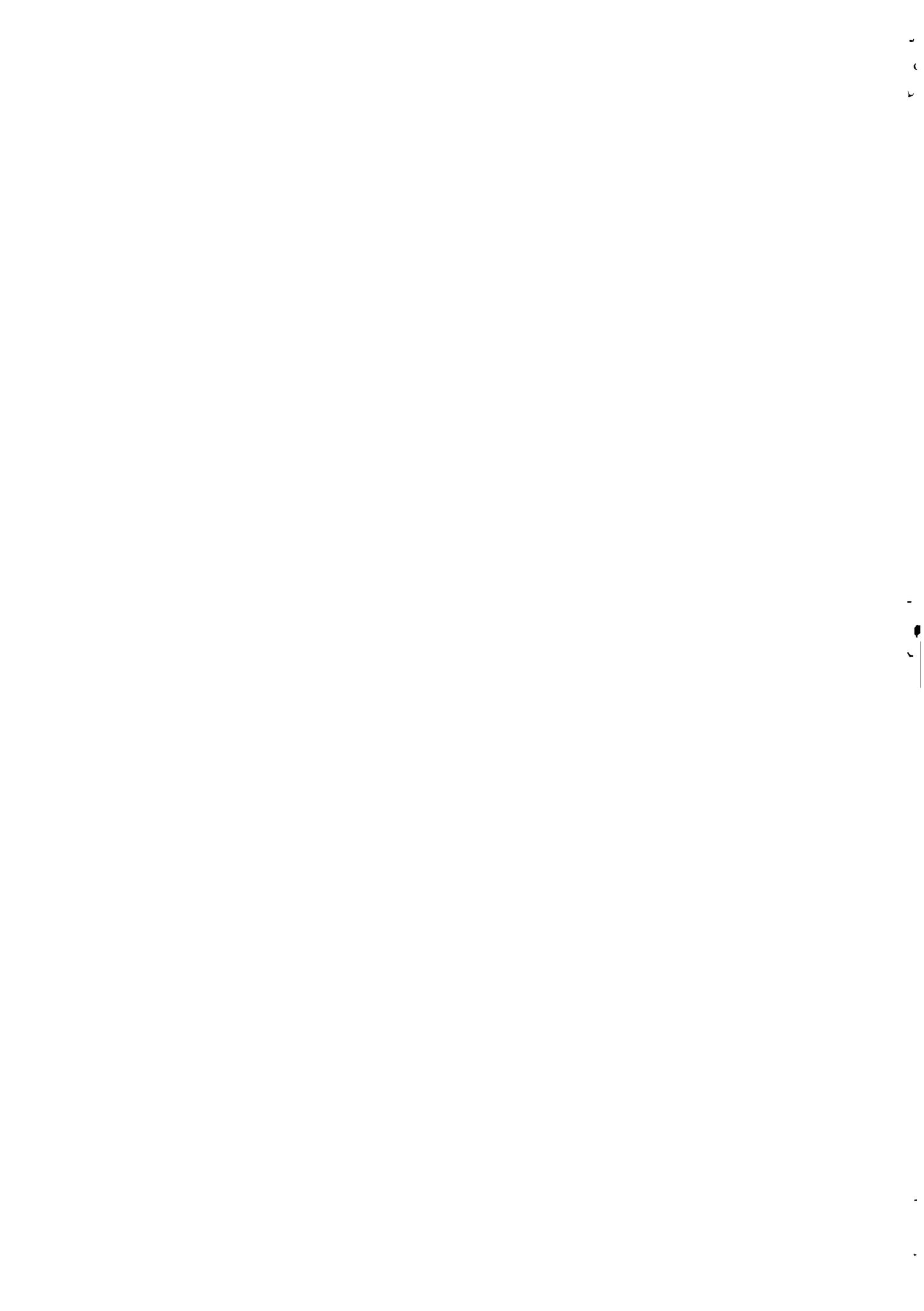
NOVEMBRE 1988

Science & Technologies



n° 4
juin 1986

REVUE PUBLIEE PAR LE
MINISTERE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
REPUBLIQUE POPULAIRE DU CONGO



LE ROLE DES PRATIQUES MAGICO-RELIGIEUSES DES PECHEURS VILI EN BAIE DE LOANGO

PAR G. BOUNGOU

LABORATOIRE DE DEMOGRAPHIE ORSTOM — B. P. 181 BRAZZAVILLE

I — INTRODUCTION :

La pêche artisanale maritime reste encore sujette à d'énormes croyances à certains génies, Bakisi, capables de répandre diverses espèces de poissons que des piroguiers pêcheraient aisément sans effort exagéré.

Ces croyances aux esprits d'ancêtres tutélaires et bienfaiteurs auxquels l'on peut s'accorder des faveurs sur simple demande collective, sont bien incrustées dans l'opinion des pêcheurs et non pêcheurs et possèdent déjà une longue tradition dans la Baie. Bien avant l'introduction des filets modernes synthétiques et des pirogues motorisées, la pêche artisanale maritime était et demeure encore de nos jours une activité marginale, techniquement insuffisante, un mode de production où les rapports de production s'expriment à travers le langage de la parenté. Dans les unités de pêche, le père travaille avec ses enfants ou ses neveux auxquels seront destinés l'héritage. Autrefois les règles de transmission de biens étaient intimement liées au principe de filiation matrilineaire. A présent une modification théorique du principe a tendance à faire hériter le fils. Seulement en pratique ces derniers ne parviennent guère à légitimer ce droit à l'héritage par crainte de devenir des parias dans une société où le poids des segments sociaux fondés sur la filiation continuent à régir les lois de fonctionnement des institutions établies. Pourtant, le contrôle de la production revient au père, en même temps propriétaire des engins, mais il utilise constamment les enfants de sa (ou ses) sœur qui se targuent à devenir les réels bénéficiaires de l'héritage. Cette forme d'aide aux neveux crée chez l'enfant des rapports de dépendance vis-à-vis des pères classificatoires et constitue un blocage dans le sens de la création de sa propre unité de production. Souvent, les enfants découragés désertent temporairement le milieu et émigrent vers la ville de Pointe-Noire à la recherche d'un emploi salarié. Parfois ils changent d'équipe et deviennent ces pêcheurs occasionnels que l'on rencontre, errants, en nombre considérable sur les plages. Ces jeunes, victimes des conflits intra-familiaux attendent patiemment les éventuelles interventions de l'Etat dans ce secteur pour intégrer les coopératives dont les projets actuels constituent pour eux l'ultime espérance.

Une enquête menée en 1983 en milieu pêcheur révèle qu'un nombre important de jeunes aspirent à s'organiser en coopératives et à y travailler car celles-ci, sont pour eux synonymes de liberté et leur apporteraient les moyens matériels adéquats. Ils y croient à la promotion de la pêche artisanale à l'exemple des unités de pêcheurs béninois. Un autre problème pour lequel les jeunes ressentent un malaise est le refus collectif aux croyances sur la mer. De telles croyances ne reflètent que l'opinion d'anciens pêcheurs qui travaillent avec un matériel vétuste et trouvent à travers les cultes aux génies, bakisi, le moyen d'accroître la production. la valorisation de ces croyances par les anciens pêcheurs constituent une forme de blocage de la pêcherie vili. En effet, les vieux pêcheurs croient absolument aux bakisi ainsi qu'à leurs desservants : féticheurs, nganga et voyants, bithomi bitsi qui déploient des forces surnaturelles d'obtention du poisson.

Malheureusement cette catégorie d'anciens pêcheurs reste encore majoritaire dans les villages de la Baie de Loango; par conséquent les croyances aux bakisi basi demeurent encore vivaces même si leurs activités sont quantitativement en recrudescence. Il serait à craindre cependant que cette forme de survivance des pratiques magico-religieuses gagne en totalité la population de jeunes pêcheurs dynamiques surtout que les conditions matérielles actuelles semblent guère favorables pour démystifier les pratiques magico-religieuses.

Les croyances aux esprits en général et à la sorcellerie en particulier hantent les habitants de la Baie à tel point qu'il n'est pas encore temps de prétendre les enrayer par quelque moyen que ce soit. Ces croyances fonctionnent comme des idéologies dans cette société où les lois coutumières coexistent avec les lois de la société moderne. La rencontre entre les formes de vie et de pensée traditionnelle et moderne restituent des modèles et des attitudes qui sont au centre des formes d'actions des pêcheurs vili. Ces croyances ne sont elles pas à la base des rapports originaux entre les habitants, leur village et la nature. N'est ce pas sur la base de cette relation que nous sommes incapables de comprendre les réalités de la pêche artisanale vili qui procède incontestablement d'une logique des choses naturelles symboliques et sociologiques. C'est sur ce thème précis que nous insisterons du rôle des pratiques magico-religieuses. Dans la première partie nous évoquerons succinctement l'origine des pêcheurs et les conditions de la pêche d'autrefois. Dans la seconde partie nous aborderons l'étude de la pêche dans le présent en passant par la nature des croyances et leurs influences sur l'organisation sociale.

II — ORIGINE DES PECHEURS ET PEUPEMENT DE LA BAIE

La Baie de Loango se présente comme le prologement naturel de la Baie de Pointe-Noire. Elle est située entre la Pointe-Indienne et le Bas-Kouilou sur un littoral très vaseux et cancré par l'érosion des cirques (1); c'est en cet endroit que fut choisi le port de Loango (2) ayant servi à l'embarquement des produits de la côte y compris les esclaves. Ce poste ne perdit son importance qu'au profit de Pointe-Noire, qui bénéficia d'une infrastructure moderne grâce au développement du commerce colonial. Seulement, malgré son manque d'intérêt dès le XXème siècle, le poste de Loango eût permis de fixer définitivement des populations dans des villages dont l'activité principale sera désormais la pêche artisanale maritime. Ce sont dans leur majorité des populations vili originaires de «Kongo dia Totila» (3) autrefois organisés politiquement en un Royaume : le Royaume de Loango. Leur emplacement dans la Baie ne fut pourtant pas le fait d'un hasard. En effet, la progression de ces populations originaires de Kongo dia Totila fut brusquement stoppée par une limite naturelle que présente la mer. Celle-ci s'étend de la côte congolaise et gabonaise entre la mer et la forêt.

L'activité de pêche s'est finalement concentrée en Baie de Loango transformant celle-ci en un centre important pour l'approvisionnement de la Cour du Roi, Maloango et de la Région du Mayombe en poissons de mer durant l'époque pré-coloniale. Le ravitaillement de la Cour Royale plaçait les pêcheurs dans une position de dépendance vis-à-vis des chefs politiques dont la mission était non seulement d'organiser la royauté mais aussi d'assurer la ration en poissons destinés au Roi et à ses sujets. En retour les pêcheurs réclamaient au Roi un certain nombre de pouvoirs spirituels (4) au profit des pêcheurs en vue d'accroître la production et d'éviter ainsi les ruptures de stocks.

La plupart de ces pouvoirs spirituels étaient issus de rites périodiques aux bakisi (5), réalisés par des Bithomi bisi (6), qui assurent l'intermédiaire entre les vivants et leurs ancêtres incarnés dans les génies, bakisi. Ces cérémonies constituaient un genre de fétiche collectif que la population villageoise se donnait au moment où le village était surtout menacé par la famine.

Ces pratiques qui n'ont guère disparu sont à nouveau réactualisées en Baie de Loango. Elles sont à la base d'une croyance populaire transformée en adage selon lequel «le poisson ne vient pas de l'eau, mais de la terre».

2 - 1 Les conditions de la pêche dans le passé

De l'époque des filets en fibres de «mpunga» (7) jusqu'à celle caractérisée par les filets modernes synthétiques (8), la pêche artisanale maritime vili, demeure toujours une activité techniquement insuffisante, marginalisée, où le poids de la tradition est fortement ressentie par les pêcheurs.

A l'époque pré-coloniale, l'activité de pêche a eu pour effet de concentrer toutes les forces productives en des modes de production de type villageois (9).

Une division des tâches s'était instaurée entre habitants. Les hommes et leurs enfants avaient comme activité principale, la pêche, tandis que les femmes s'adonnaient à l'agriculture. Les unités de pêche étaient familiales, le père, travaillant avec ses enfants, ses neveux ou ses beaux-fils.

Les enfants n'héritaient pas du père mais ils avaient le plein droit d'apprendre à pêcher dans la pirogue paternelle, ou celle de l'oncle maternelle. Mariés, ils avaient le choix de s'intégrer dans l'équipe, soit du père ou de l'oncle.

D'une manière générale, l'héritage était lié au mode de filiation qui autorise en principe le neveu à hériter de son oncle. De ce fait, la pirogue en tant que moyen de production, devenait plutôt un élément indispensable pour la création et la consolidation des relations de parenté à l'intérieur du lignage. Dans le village, elle apparaissait comme un rapport social duquel dépendaient certaines formes de sociabilités lignagères et villageoises. Son obtention permettait au propriétaire l'acquisition d'un statut social particulier non seulement en qualité de pêcheur mais surtout en qualité de chef de famille et chef religieux. C'est principalement à cause de tous ces pouvoirs conférés par la détention d'une pirogue que l'héritage était fortement réglementé par les chefs de lignagers.

2. 1 - 1 Origine des engins de pêche

Les moyens de production appartenaient donc au doyen d'âge du groupe familial qui était capable de se procurer facilement les engins de pêche. Ceux-ci provenaient du Mayombe où les Bayombe s'étaient spécialisés pour la collecte des fibres : «dembo Sikoussa» et «dembo makoundji» utilisés pour la fabrication des filets de surface et des Sennes de plage, Loufoti. Mais au fil des temps les bavills réussirent à créer des plantations de fibres dans leurs villages (10).

Les pirogues par contre étaient fabriquées par les Vili eux-mêmes à Konkouaty. Cette technique aurait été semble-t-il apprise auprès de l'ethnie Baloumbou, spécialisés pour la pêche continentale. Les pirogues étaient taillées dans le bois «Nkoumi», «Tchitola» et «Ndolosinge».

L'obtention des engins de pêche se faisait pour échange direct du poisson de mer contre les fibres. Un commerce de troc s'était instauré à partir des marchés locaux où les produits de la côte : sel, tissus etc. étaient échangés contre ceux de la forêt : viande, fibres, fétiches.

2 - 1 - 2 La dégradation du métier, l'ère des rancœurs

La Baie de Loango se distingue par deux générations de pêcheurs nettement opposés du point de vue des mentalités. La première correspond à celle des anciens pêcheurs qui n'embarquent plus mais se contentent du ramendage des filets. Ils font partie de la période qui a commencé à l'époque pré-coloniale et s'est achevée aux environs de 1960. C'était une période d'abondance; il suffisait semble-t-il de jeter son filet au bord du rivage pour qu'il regorge de poissons. Les pêches étaient naturellement fructueuses, les rapports entre pêcheurs — chefs lignagers d'une part et entre chefs lignagers génies d'autre part étaient toujours positifs. Les chefs lignagers, «mfumu tsi» faisaient volontiers des sacrifices aux génies pour l'obtention du poisson. Ces techniques du sacré étaient généralement efficaces d'autant plus que les populations s'accordaient à respecter les interdits prescrits aux hommes par les ancêtres. Le conformisme était de règle dans la société dont la rentabilité des unités de pêche reposait essentiellement sur les faveurs des génies envers les humains.

La seconde période qui commence à partir de 1960 connaît au contraire d'incessantes mutations. A ce sujet deux hypothèses sont couramment émises par les pêcheurs. La première, plus objective, explique les difficultés actuelles de la pêche artisanale par des déplacements de bancs de poissons de la Baie de Loango vers d'autres zones inaccessibles par des pirogues à rames. Ces déplacements sont provoqués par des perturbations des eaux marines dues à l'accroissement du trafic des pirogues et surtout des bateaux de pêche industrielle. En effet depuis 1960, la Baie de Loango connaît une affluence de pêcheurs munis d'engins de pêche modernes qui utilisent plusieurs types de pêche avec quelques pirogues à moteur (11). Mais le nombre de pirogues à moteur reste encore insuffisant par rapport aux pirogues à rames. Elles ne peuvent permettre à tous les pêcheurs d'aller au-delà de 5 kilomètres en mer. Ils se contentent de pêcher presque au bord de la côte, là où les bancs de poissons sont de moins en moins fréquents.

La seconde explication repose sur la colère des génies, «bakisi basi» révoltés contre les hommes qui violent constamment les interdits. L'espace marin selon les habitants compte un certain nombre de sites sacrés, «tchiblla» où sont localisés les génies dans des sanctuaires naturels ou aménagés. Ces génies sont spécialisés en fonction de la diversité des espèces marines (12). Pour cap-

turer une espèce donnée, il suffit de consulter les «Bithomi» qui feront des sacrifices au génie correspondant. L'absence de cérémonies aux génies de la nature dont la dernière cérémonie remonte à 1981 (13) a accentué la colère des «bakisi» qui ont retiré les poissons pour répandre la famine qui obligera peut-être les humains à rendre à nouveau des cultes aux ancêtres.

Cette dernière hypothèse fait aussi appel à une explication qui repose sur l'antagonisme entre pêcheurs et chefs lignagers à cause de l'égoïsme très marqué des pêcheurs qui refusent de partager une partie de leurs captures aux chefs lignagers. Ce comportement de jeunes pêcheurs vient en quelque sorte modifier la tradition historique de solidarité dans la société des pêcheurs vili. Les chefs lignagers par ailleurs s'enorgueillissent de détenir le secret des pêches abondantes. Ils refusent en retour de faire des cultes aux génies de la nature sans y être à l'avance sollicités par les pêcheurs. Mais quoi qu'il en soit, il se trouve qu'à présent les cultes rendus même avec la pure intention des pêcheurs seront monnayables comme le poisson vendu sur la plage lors des débarquements.

2 - 2 Conflits entre pêcheurs et chefs lignagers

On remarque donc une opposition de classe entre jeunes pêcheurs et chefs lignagers, qui s'exprime par le mépris des pêcheurs de faire des dons aux autorités lignagers en quête de poissons sur la plage.

Ces autorités lignagères ne sont autres que les responsables des bois sacrés, «Tchibila-tssus des familles qui détiennent le pouvoir d'organiser des cérémonies fétichistes dans les sanctuaires.

Les chefs lignagers sont dans tous les cas considérés comme des prêtres de nkisi par la population villageoise. Ils ont le pouvoir d'implorer le poisson aux génies de la nature, de faire féconder la mer par diverses espèces de poissons. Cela se fait au moyen de sacrifices auxquels les croyances locales assurent une efficacité incontestable. Ce pouvoir spirituel leur accorde respect et autorité auprès d'anciens pêcheurs.

En effet dans le passé, les chefs lignagers avaient l'habitude de percevoir de la part des propriétaires des pirogues une quantité non négligeable de poissons et cela d'une façon régulière. Ce don en poissons venait en quelque sorte compenser les risques encourus par les chefs de sanctuaires au moment de la célébration des cultes. A l'époque du Roi MALOANGO par exemple, les pêcheurs étaient contraints de réserver une part à la Cour Royale sous peine de sanctions. Les chefs de village avaient profité de cette situation pour exiger eux aussi une part de poissons. Cette tradition était instaurée depuis l'époque pré-coloniale. Elle ne connaît de rupture que dans le temps présent, plus précisément aux environs de 1960.

Les raisons évoquées font appel aux mauvaises pêches devenues fréquentes, à l'éloignement des bancs de poissons de la Baie de Loango et aussi à la pénibilité du travail qui oblige désormais les pêcheurs à embarquer très loin pour pêcher du poisson. Par conséquent, les pêcheurs préfèrent à vendre leurs poissons que d'en distribuer gratuitement. Les maigres quantités pêchées provoquent inévitablement une surenchère sur la plage et contribuent aussi à une capitalisation des rapports entre pêcheurs et chefs lignagers. Le poisson, disent-ils s'est éloigné des côtes parce que les génies «Bakisi basi» sont devenus inefficaces.

2 - 2 - 1. La riposte des chefs lignagers

L'attitude des pêcheurs s'est avérée très tôt comme un désaveu au pouvoir des chefs lignagers. Refuser du poisson à ceux qui en avaient fait un droit et quelquefois avec dédain a suscité de la rancœur et de l'humiliation aux chefs spirituels. Ces derniers se sont donc retirés des plages où ils ne s'y rendaient que dans le désir d'acheter du poisson. Cette méconnaissance des chefs lignagers par les pêcheurs passe aux yeux des habitants comme la cause vraisemblable de mauvaises pêches; c'est ainsi que les responsables des sanctuaires ont agi dans le sens contraire en formulant des prières maléfiques contre les pêcheurs auprès de leurs génies.

Mais malgré ce conflit devenu permanent, les chefs lignagers, se targuent de détenir le pouvoir. Celui-ci appartient réellement aux non pêcheurs qui tiennent à le conserver tant que devront per-

durer les croyances sur la mer et les moyens supra-naturels d'obtention de poissons. Les mfumu-si possèdent des forces capables «d'ouvrir ou de refermer les vannes» d'où sortent les poissons. Ces «vannes» sont symbolisées par de nombreux cours d'eaux qui se jettent dans la mer. Ils forment les hiérogamies naturelles pour la conservation des forces vitales de la société villageoise.

2 - 2 - 2. Le réel compromis : l'Alliance obligée

L'opposition entre les deux classes n'est pas nécessairement tranchée. Les pêcheurs de la première génération ont conscience de l'importance des pratiques magico-religieuses et de ses bienfaits. Ils ne se contentent pas de croire mais font appel aux «Bakisi-Basi» pour d'éventuelles cérémonies.

En effet les mauvaises pêches ont maintes fois contraint les pêcheurs à solliciter collectivement l'intervention des génies. En fonction de cela des collectes d'argent en vue d'organiser les cérémonies ont toujours été acceptées par l'ensemble des pêcheurs, ces propriétaires d'unités de pêche et des commerçants de poissons. Les pratiques magico-religieuses sont toujours réalisées à une époque où le village menacé par la famine s'évertue dans les pratiques surnaturelles pour implorer les dieux d'accorder des faveurs à la population. Ces derniers apportent de la nourriture aux hommes en leur demandant en retour quelques sacrifices sous la forme de respect des hiérogamies naturelles et artificielles socialisées par les chefs lignagers. Les mauvaises pêches ont toujours été interprétées comme le moment du «chaos», du péché originel envers lequel les hommes demandent le pardon aux dieux. La désorganisation sociale provoquée par les conflits entre pêcheurs et chefs lignagers etc. sont autant considérés comme des péchés envers les esprits, «bakisi basi». Tout conformisme à l'ordre social antérieur, auquel les cérémonies avouent une efficacité certaine constituent la référence constante.

La cérémonie se présente comme un mythe auquel les habitants doivent y revenir. Elle est une théorie sur la nature et la société qui se transforme nécessairement en une idéologie construite par les aînés sociaux pour protéger leurs intérêts.

III - LA SPECIALISATION DES GENIES FORME NATURELLE DE DISTRIBUTION DU POUVOIR

La répartition des génies, «bakisi basi» en Baie de Loango correspond à une répartition du pouvoir entre chefs lignagers. Une pré-enquête ethnologique menée dans plusieurs villages de la Baie tend à démontrer qu'il existe diverses sortes de génies dont les actions sont essentiellement bienfaitrices. Certains d'entre eux ont une influence directe sur la mer. D'autres sont plutôt polyvalents en ce sens qu'ils agissent en même temps sur mer et sur terre. Mais pour que l'action des génies soit efficace il faudrait que certaines conditions soient remplies. La première étant l'accord préalable du chef lignager, responsable du sanctuaire qui doit assurer la consultation aux génies par l'intermédiaire des voyants, «Bithomi Bisi». La seconde consiste d'organiser des cérémonies à partir desquelles toute célébration nécessite des dons de nourriture (14) aux génies. Les lieux de culte doivent être nettoyés et purifiés. La demande ne doit pas être individuelle mais collective car le génie n'intervient que pour le peuple entier du village. Par conséquent la population doit se mettre au travail de nettoyage des sanctuaires «Tchibila» et cours d'eau etc.

Une seconde catégorie de génies n'a aucune action sur la mer mais ce sont surtout des esprits chtoniens spécialisés pour l'agriculture et la chasse. Ils ont le pouvoir de fertiliser la terre ou de diriger le gibier vers le chasseur pour être tué. Tel est l'exemple du génie, «Loungou lou loubou» dont le pouvoir s'étend à la fois sur terre et sur mer. Ce génie par son double pouvoir est devenu plus puissant que d'autres. Son action sur les cultures est une fonction féminine qu'accomplit son épouse sur les terres de son mari.

3 - 1. Les Genies et l'organisation sociale

Est-il possible de prétendre que toute possession de génies confère au chef lignager un statut social particulier et un pouvoir supranaturel sur la société et sur les hommes. Pourtant il existe de profondes similitudes entre l'exercice d'un tel pouvoir et la position sociale du propriétaire au sein de la société villageoise. La plupart des propriétaires de génies sont tous ceux qui autrefois étaient des chefs de terre et en même temps chefs du village. Certains d'entre eux sont des des-

endants de la hiérarchie royale de la cour du Roi MALOANGO tel est le cas des Tchiyendji. Héritiers des droits et devoirs de leurs anciens, ils ont conservé et répercuté l'autorité à travers les générations futures.

De nos jours leur pouvoir n'a presque pas disparu. Il est reconnu dans tous les villages. Les chefs lignagers sont donc au-dessus de la hiérarchie sociale de leur famille et du village. Ce sont aussi des propriétaires fonciers qui distribuent ou vendent des parcelles à tous ceux qui souhaiteraient s'installer dans les villages de la Baie.

Les génies peuvent dans tous les cas être définis comme des forces lignagères supranaturelles qui confèrent à leurs membres pouvoir et autorité dans le village. Un tel pouvoir est éminemment politique même s'il se heurte à l'organisation de la politique villageoise actuelle. Elle a son origine dans la hiérarchie politique traditionnelle, celle qui correspond aux anciens chefs coutumiers. Les responsables des génies sont en majorité des anciens chefs coutumiers actuellement en marge dans la société mais ils conservent encore ce pouvoir magico-religieux sur la société et sur les hommes et qui fonctionne comme une idéologie.

3 - 2 L'influence de nouvelles mentalités

A cause du chômage urbain, les pêcheurs actifs croient vraisemblablement au retour des jeunes pêcheurs Vili que le marché de l'emploi n'a guère réussi à absorber. Ils constatent que les jeunes scolarisés intègrent volontairement les unités de pêche familiale lors des vacances scolaires. Cette participation des jeunes ne se limite nullement à une aide aux parents. Elle apparaît de plus en plus comme un moyen d'apprentissage du métier dans le désir de l'exercer plus tard. Cette hypothèse est confirmée par de nombreux échecs en milieu scolaire; ce qui contraint les jeunes à choisir le métier de pêcheur avec l'ardent désir de devenir propriétaire par le biais de l'héritage.

Mais cette volonté ne pourrait se réaliser que si la proportion des jeunes pêcheurs s'impose par rapport à celle de leurs aînés qui leur confisquent les moyens de production. Les jeunes n'ont pas encore réellement gagné le rapport de force. Les types de rapport qui existent ne sont que des rapports de dépendance de jeunes envers leurs parents qui bénéficient généralement de la moitié de revenus de la pêche dont le mode de partage totalement inadapté aux réalités nouvelles (15) est conçu à l'avantage du propriétaire. Cette situation est vécue d'une manière permanente par les jeunes pêcheurs qui se découragent tôt de travailler dans les équipes familiales et avec un matériel archaïque (16). Ils aimeraient au contraire utiliser des pirogues motorisées avec des engins performants; que leurs parents renoncent à acheter justifiant par là une absence de moyens. Pourtant le milieu pêcheur n'est pas si pauvre qu'on le croit. Les recettes quotidiennes réalisées par la vente du poisson sont susceptibles de permettre un investissement viable dans le sens d'un achat à long terme d'un moteur et d'une grosse pirogue. Il n'y a de toute façon qu'un manque d'organisation des parents dont les revenus sont dans leur majorité utilisés pour des activités culturelles non rentables. Il apparaît en outre aucune initiative orientée dans le sens d'une rentabilité du secteur de pêche. Les conditions locales de progrès social ne sont pas prises en compte, par exemple : ces associations coutumières desquelles devraient découler des formes originales de coopératives. Les jeunes ne fondent leur espoir que sur la formule coopérative que l'Etat tente d'appliquer depuis un certain nombre d'années (17). Ils y croient fermement à l'amélioration des conditions de travail comme seul moyen de réalisation de bonnes pêches. L'hypothèse fortement émise sur les croyances des «bakisi basi» se trouve par conséquent rejetée. Elle n'est qu'une forme idéologique dont la finalité est de sauvegarder les intérêts des aînés, propriétaires des équipes de pêche. La mer, disent-ils : n'a rien de sacré. Elle comporte seulement des caprices. Il suffit de la connaître pour mieux régler son temps et pour lui «soutirer du poisson de toutes sortes» (18).

IV LA GENESE DES CROYANCES SUR LA MER

Depuis l'époque pré-coloniale jusqu'à nos jours, l'activité de pêche est toujours objet de croyances qui lui donnent sens et réalité. L'homme en utilisant les éléments de la nature à son profit tente sa domination sur elle; mais il découvre ainsi par des procédés subtils les «divinités intermédiaires accessibles à ses prières» (19). Diverses divinités sont associées aux activités humaines en général. Quelles sont donc celles qui gouvernent le monde de la pêche

La société vili croit à l'influence particulièrement bénéfique des «nkisi» sur la pêche. Les «nkisi» ne sont que «l'esprit divinisé de l'ancêtre» (20) qui se révèle chez ses membres par des rêves ou par l'intermédiaire des êtres particuliers, les «Bithomi». Un «Thomi» se présente dans la société vili comme un sorcier, doué d'une puissance surnaturelle qui le rend capable de protéger les siens contre tous les dangers de la vie quotidienne. A la naissance, les «Bithomi» se dotent d'un pouvoir spirituel supérieur à celui des nganga. Grâce à ce pouvoir ils peuvent se mettre en transe au moment du contact avec l'esprit «nkisi» (21).

Les pêcheurs utilisent donc à leur profit ces puissances magiques pour conjurer les épidémies de pêche ou des récoltes afin de réaliser des bonnes pêches et fertiliser la terre. Ils s'adressent aux chefs de lignages qui informent leur «Bithomi» pour organiser des rituels appropriés dans les sanctuaires appelés «Bibila» (22).

4-1- Le culte du «Tchibila»

Autrefois les cultes de «Bibila» étaient sollicités par les pêcheurs auprès des chefs de terre, en même temps propriétaires des génies de la mer exploitée. Le chef de terre réunissait les membres de son clan pour analyser la demande collective. Ils désignaient à la suite un «Tchithomi» pour nettoyer les lieux saints et faire des incantations aux «Bakisi». Le désherbage des sanctuaires, des plates et des cours d'eau dans le bois sacré concernaient tous les groupes résidentiels du village, hommes, jeunes et enfants munis d'un outil de travail. Le «Tchibila» exceptionnellement était nettoyé de préférence par un «thomi» afin d'éviter toute impureté de lieu sacré. Pour éviter le déplacement du «nkisi» dans le sanctuaire aménagé, l'entrée du «Tchibila» était interdite aux femmes en règle, en grossesse et venant d'accoucher. Cet interdit était également observé sur les cours d'eau dont la source est généralement située dans un bois sacré. Tous les lieux sacrés étaient protégés par les membres du clan et respectés par les villageois dans l'intérêt de conserver les esprits chargés pour la protection du village. Après le nettoyage des lieux de culte, les chefs lignagers demandaient aux pêcheurs de fournir du vin de palme, des kolas, milondo et diverses plantes piquantes qui seront aspergés dans le «Tchibila». Après la danse, «ndende» était organisée en sorte de procession vers le «Tchibila» et le long du cours d'eau jusqu'à la plage. A l'arrivée sur la côte le «Thomi» faisait ses dernières incantations et jetait ensuite des cordes bânies dans la mer. La cérémonie achevée, les villageois pouvaient attendre avec joie le retour des pêcheurs pour la ratlon en poissons.

4-2- Nature des rapports entre le «Tchibila» et le village

Après les rituels de danse et d'incantations, les habitants devaient se conformer aux lois des «nkisi». Toute désobéissance constituait une entrave à l'action des génies. Ceux-ci, logés dans les «Bibila» étaient en relations permanentes avec leurs membres auxquels ils satisfaisaient la demande à condition de ne pas transgresser les interdits. Toute violation provoquait une colère des génies, un affaiblissement de leur pouvoir et finalement leur déplacement.

De nos jours, le déplacement du «nkisi» Siessedé Pointe-Indienne vers Conconaty s'explique par des formes de transgression du milieu par les installations pétrolières. Son déplacement a également fait disparaître les huitres pêchées en cet endroit que l'on retrouve désormais en quantité suffisante au Lac Conconaty. L'histoire de Matombi est aussi révélatrice d'une aventure. Matombi est un nom du cours d'eau né à partir d'un mariage entre l'esprit, Matombi et l'ancien chef MANGA TCHIMBAKALA du village, Tchiyendi. Ce dernier avait rencontré cet esprit errant en provenance du Cabinda. Matombi s'est donc transformée en cours d'eau à la mort de son mari.

L'existence des «nkisi» est toujours celle d'un mythe qui retrace l'origine du monde des premiers ancêtres transformés en génies. Tous les génies de la Baie de Loango ont une origine lointaine intimement liée à celle des populations vili. Ces génies ne sont en fin de compte que, des ancêtres incarnés dans les objets naturels que les vivants s'en approprient pour résoudre de nombreux problèmes posés par la vie quotidienne. Ces croyances ne permettent-elles pas de compenser le vide causé par les conditions de déficiences matérielles dans la pêche artisanale maritime. Ne sont-elles pas, comme dit précédemment, à la base d'une théorie idéologique que la société vili se donne pour illustrer les rapports complexes entre les hommes eux-mêmes et la nature (23).

Dans les villages, les hommes sont en relations avec leurs ancêtres. Ils les réalisent avec l'aide des «Bithomi», des «Bibila» et certains «nganga» (24). Le «Tchibila» constitue à cet effet une sorte de hiérogamie naturelle (25) où l'esprit, «nkisi» reçoit les prières des hommes. Dans le cas d'un affaiblissement de l'énergie issue d'une hiérogamie naturelle causée en partie par la violation des interdits, d'autres hiérogamies artificielles de remplacement peuvent être construites.

Le transfert de forces surnaturelles est réalisé par des «Bithomi» ou des «nganga». En de pareilles circonstances, le fétiche desservi est plutôt individuel que collectif. Mais la transition entre les deux sortes de hiérogamies est révélatrice d'une certaine évolution de la société. Cette évolution est matérialisée par le recours aux fétiches individuels locaux et importés (26), par la destruction des lieux de culte collectifs et surtout par une ingratitude très marquée entre les chefs lignagers et pêcheurs. La société villageoise en Baie de Loango est victime de cette évolution que les valeurs modernes accélèrent la précipitation du changement.

V - CONCLUSION : Les croyances aux «bakisi basi» face au développement économique de la pêche artisanale maritime.

Les valeurs socio-culturelles de la société vili évoquées ci-dessus peuvent être considérées comme des blocages au développement économique de la pêche artisanale maritime. Cette hypothèse est confirmée dans un rapport des Nations Unies (27). Elle constitue aussi une thèse fondamentale de l'enquête que le Centre ORSTOM de Pointe-Noire a soutenu pendant l'étude pluridisciplinaire avec l'objectif de contribuer de mettre en évidence les blocages qui font obstacle au développement de ce secteur (28).

Jusqu'à présent les nombreuses études sur la pêche artisanale n'ont été réalisées que par les biologistes (29) négligeant par le fait même les autres aspects. Ceux-ci révèlent aujourd'hui un intérêt majeur envers lequel de nombreux chercheurs reconnaissent l'impact notamment des facteurs socio-culturels et philosophiques liés à l'activité de pêche. J. Weber et A. Fontana insistent sur la prise en compte de l'intérêt pour les aspects non biologiques de la pêche (30). Ils inaugurent à cet effet une nouvelle direction de recherche qui pourrait nécessairement contribuer au «développement des pratiques mises en œuvre» (31). La pêche artisanale peut devenir efficace et productive. Elle ne doit pas être considérée comme une production dépassée qui évolue nécessairement vers des formes industrielles (32). Le cas sénégalais choisi comme modèle démontre ses capacités productives et ses avantages par rapport à la pêche industrielle particulièrement onéreuse (33). Il suffirait de mettre des moyens au profit de ce secteur pour qu'il devienne concurrentiel.

Au Congo, les aspects d'ordre technologiques font cruellement défaut dans la pêcherie vili (34). Les pêcheurs autochtones à l'exception des béninois continuent à utiliser un matériel semi-archaïque comprenant des petites pirogues à rames qui ne permettent guère d'aller au-delà de 5 kilomètres en mer. Les formations sociales des unités de pêche sont encore tributaires des formes de sociabilité traditionnelles. Un propriétaire travaille volontiers avec son fils et son neveu et quelques pêcheurs occasionnels qu'il rémunère difficilement (35). Ce qui contraint ces derniers à changer d'équipe au profit d'unités de pêcheurs allochtones suffisamment organisés. A cela s'ajoute des formes de reproduction sociale dépendantes elles aussi du principe de filiation en vigueur et qui accorde la primauté aux neveux par rapport aux fils (36). Une modification quelconque de ce principe devient une entorse au système social et peut provoquer par conséquent un certain malaise. L'enfant qui hérite du père par exemple s'attire la malédiction de tous les pères parce que l'héritage est perçu comme un moyen efficace de reproduction des unités familiales de pêche qui sont une source de prospérité. C'est pour cela d'ailleurs qu'il n'est pas très courant en Baie de Loango. Les aînés très conservateurs confisquent pour eux-mêmes les biens héréditaires qui déperissent avec leur propriétaire ou parfois sont revendus à moindre frais par des parents non pêcheurs. Les investissements surtout sont rares; les enfants incapables d'exercer le métier émigrent en direction de la ville en quête d'un emploi salarié plus rémunérateur.

Cette attitude conservatrice d'anciens pêcheurs se fonde sur des pratiques magico-religieuses. Même si ces dernières sont de moins en moins observables en public, il n'empêche que les pêcheurs vili aient encore conscience que la rentabilité de la pêche est déterminée par la confirmité

des rapports avec les ancêtres-génies. Il suffirait de revenir à un contrat local du genre nature-culture valable pourtant à l'époque du clan lignage nature (37) pour que la production des unités de pêche retrouve les stocks du passé.

Seulement les vieux pêcheurs ont conscience que leur société évolue et que cette évolution se réalise malgré eux tout en intégrant des éléments nouveaux qui comportent des effets traumatisants dans la société. En conséquence, les conflits entre aînés et cadets d'une part et entre les vivants et leurs ancêtres d'autre part ne fait que s'accroître. Ces conflits provoquent une colère chez les ancêtres qui dans sa manifestation aboutit à une sanction de la société humaine. La violation des interdits, la dépravation des lieux de culte et autres hiérogamies naturelles et/ou artificielles où sont localisées les divinités garantes de l'ordre et du progrès social contribuent à la damnation de la société actuelle par les «bakisi-basi». Les villages ont été traumatisés à tel point que tout effort s'avère inutile. «Il n'y a plus de poissons parce que les «bakisi» sont révoltés contre la jeunesse qui méprise les anciens et rejette les valeurs instituées». La production quotidienne de poissons par les unités de pêche est limitée à une production de subsistance. La mer est perçue comme «une mère nourricière» qui apporte de quoi manger à ces enfants qu'elle doit nourrir jusqu'à sa mort.

Ces considérations impliquent des conduites collectives dont l'une des conséquences se révèle sous forme de blocage des initiatives de jeunes qui tentent de braver la condition sociale. En effet les jeunes ne parviennent pas à s'organiser. La création des associations de solidarité sociale ou économique dans les unités de pêche finissent par se désintégrer au profit des équipes de pêche de leurs aînés. Tout effort d'organisation de jeunes se trouve encore dans l'incapacité de résister à la pression des autres pêcheurs plus âgés. Ainsi pour accélérer un tel processus d'organisation qui émerge, il faudrait les aider matériellement tout en sachant profiter de l'expérience de leurs aînés. L'amélioration des conditions matérielles est le seul gage de rentabilité de la pêche artisanale. Elle est à la source d'une modification de la conscience et de transformation des rapports sociaux car avec les «bakisi» l'activité de pêche est encore pleine de réligiosité.

*Sociologie des ressources en eau dans
le plateau de MBé pour des besoins
d'alimentation agricole et d'élevage*

par

*Gaspard BOUNGOU
Docteur en Ethnologie
Chargé de recherche à la Direction
Générale de la Recherche Scientifique*

Introduction : Le rôle de la sociologie dans une étude des
"Ressources en eau sur le plateau de Mbé"

Il paraît hasardeux de rechercher une sociologie d'un fait physique comme l'eau. Un tel phénomène serait parfaitement réservé à d'autres disciplines, telles que l'hydrologie, l'hydrogéologie, la climatologie etc... qui relèvent fondamentalement des sciences exactes. Apporter de l'eau dans le village ne pourrait nécessiter qu'un appareillage technique donnant accès à l'installation des pompes ou d'autres types d'ustensiles de stockage plus performants que ceux actuellement utilisés par les habitants. La sociologie n'aurait donc aucune importance. Quelle serait par conséquent son utilité dans ce projet?

C'est justement en réponse à cette question que deux sociologues avaient été associés dans cette étude comme pour justifier le rôle de la sociologie et raison de plus des sciences sociales en général dans ce projet pluridisciplinaire (1).

Dans la phase de rédaction du projet (2), les sociologues devraient intervenir sur deux paliers essentiels.

Le premier relève des fondements même de la discipline. La sociologie, en tant qu'étude de la société globale mais en réalité elle ne s'intéresserait qu'aux phénomènes sociaux qui se transforment en faits sociaux (3) doués d'une contrainte qui impose aux acteurs sociaux une certaine créativité. Ces derniers doivent nécessairement trouver une solution à leur problème.

La science sociologique doit dans ce cas, créer des outils intellectuels pour l'analyse du phénomène appréhendé comme donnée scientifique sur la base d'une méthodologie spécifique.

(1) Il s'agit précisément d'un programme d'étude sur la "conservation et utilisation rationnelle de l'eau sur le plateau de Mbé pour des besoins d'alimentation agricole et d'élevage". Ce projet est initié par la Direction Générale de la Recherche Scientifique et Technique et l'Agence de Coopération Culturelle et Technique. Les disciplines associées sont : l'hydrologie, l'hydrogéologie, la climatologie, la pédologie, la sociologie.

(2) L'étude de faisabilité réalisée par le Service de Sciences Sociales de la Direction Générale de la Recherche Scientifique et Technique.

La théorie et la méthode d'approche se trouvent dans la phase préliminaire remises en question au sens épistémologique du terme avant leur application sur le terrain.

Le second palier invite le chercheur à découvrir la solution du problème selon une procédure qui dépasse l'empirisme pour devenir scientifique.

Nous avons donc dans le cas précis du projet mis au point le protocole scientifique de l'enquête en rapport avec l'eau. Les données collectées sur le terrain ont été analysées. Les résultats obtenus constituent la solution du problème.

Pour le sociologue, la découverte de la vérité paraît insuffisante. Il doit choisir entre deux options : - s'engager dans l'action;

- rester inactif tout en laissant à d'autres acteurs la valorisation des résultats.

Dans le cadre de l'étude présente, les sociologues devront aider les populations à réfléchir. Il doit leur servir de guide pour leur montrer l'intérêt du problème et des résultats attendus. Le chercheur joue le même rôle que le vulgarisateur. Son rôle est double : il étudie les faits, et contribue à la valorisation des résultats de la recherche. Le sociologue aurait cependant du mal à adopter une attitude de "neutralité axiologique" comme le préconisent certains prédecesseurs de la science (4)

La méthodologie de l'enquête l'oblige à rencontrer les habitants qu'il considère comme ses sujets, il apprend à connaître les hommes ainsi que leur société. Le sociologue doit dans la phase des études, repérer les structures sociales dynamiques capables de transformer le milieu. Dans le plateau de Mbé, par exemple de

.../...

(3) DURKHEIM (E.), les règles de la méthode sociologique, PUF 1977 Paris.

(4) Il s'agit des classiques de la sociologie, DURKHEIM, WEBER et PARETO qui considèrent que le rôle du sociologue qui doit chercher à se soustraire aux déterminations de sa condition.

telles structures aideront les habitants à construire des citernes /
ferrociment pour la conservation de l'eau de pluie. Cette action
ne pourrait se réaliser qu'à partir d'une forme de participation
populaire. La construction des citernes devrait résoudre la dif-
ficulté de rationnement ^{en} eau dans les villages. Elle aurait pour
conséquences la libération de la femme astreinte à la corvée de
l'eau, elle apporterait un frein à l'exode rural tout en améliorant
les conditions de l'habitat, de la sociabilité et enfin d'accroître
les rendements dans l'agriculture, base de l'activité économique
des villages Téké. Enfin l'abondance de l'eau tendra à démystifier
les croyances des cultes de l'eau qui fondent le pouvoir des
anciens en vue d'assurer le contrôle social et le respect des va-
leurs coutumières.

Dans leur totalité, les études pluridisciplinaires orien-
tées sur le plateau de Mbé posent le problème de l'homme, de l'amé-
lioration de ses conditions de vie dans un milieu peu hospitalier.
Les diverses études : hydrologique, hydrogéologique, pédologique,
climatologique ont pour but de produire des connaissances théori-
ques qu'il faudrait appliquer. On obtiendrait de celles-ci un
stock de connaissances mais leur application nécessiterait des
stratégies humaines qu'il faudrait mouvoir dans le souci ^{d'un} déve-
loppement communautaire. La sociologie ou encore les sciences
sociales en général ont pour rôle d'identifier ce qui manque et
qu'il faudrait aux consciences collectives de prendre en charge
le développement de leur société. Le rôle du sociologue serait
donc d'aider les paysans en rendant compte aux Autorités adminis-
tratives et politiques des critères qui s'imposent dans le cadre
du développement communautaire de la région de Mbé.

1. LES CONTRAINTES DU MILIEU

Le milieu tant physique que humain ne peut jamais être parfaitement favorable à une action donnée. L'effort de l'homme relayé par la technique lui permet de lutter contre les effets pervers de la nature en vue de transformer cette dernière. Les conditions **soumises** à l'homme sur le plateau de Mbé imposent aux individus des formes d'organisation sociale et matérielle pour s'approvisionner en eau potable qui est une des sources primordiales de la vie.

1.1. Le milieu géographique

La population Téké (Tio) qui a été observée au cours de l'enquête (1) est celle du district de Mbé-Gabé, centrée sur le plateau de Mbé. Celui-ci est constitué d'une région surelevée avec une superficie de 8.000 km². Il est couramment qualifié de "Plateau Batéké" parce qu'il s'inclut dans un vaste ensemble structural constitué par les "Plateaux Batékés" (2). Le plateau de Mbé est situé en plein centre de la République Populaire du Congo; ces limites sont; la Léfini au Nord, le Djoué au Sud et à l'Ouest, le fleuve Congo à l'Est. Ces fleuves qui le délimitent forment le déversoir d'importantes rivières du plateau (3).

Le climat du plateau est de type congolais méridional du domaine subéquatorial guinéen; intermédiaire entre le domaine Guinéen-forestier et le domaine Soudano-guinéen (4). L'ensemble

(1) Voir notre rapport des études préliminaires sur la "conservation rationnelle des ressources en eau sur le plateau de Mbé pour des besoins d'alimentation agricole et d'élevage". Direction Générale de la Recherche Scientifique et Technique/Agence de Coopération Culturelle et Technique, Brazzaville, novembre 1985.

(2) Rapport des études préliminaires, op. cit.

(3) Ce sont les rivières Louna, Mary et Ngamboma qui constituent l'essentiel du réseau hydrographique sur le plateau - Etudes hydrologiques, in Rapport des études préliminaires op. cit. p. 11.

(4) D'après les études pédologiques du rapport des études préliminaires, op. cit. p. 51.

du plateau connaît un climat chaud et humide caractérisé par une saison de pluies d'octobre à mai et une saison sèche de juin à septembre. La température moyenne est proche de 15°C. Les précipitations atteignent au cours de l'année environ 1800 millimètres d'eau.

En fonction de toutes ces données climatiques, il s'avère que le plateau de Mbé reçoit une quantité importante d'eau non négligeable. Ces eaux de pluies malheureusement ne restent pas en surface. Elles sont vite absorbées par le sol et en conséquence la surface du plateau est rapidement séchée sauf dans certaines flaques résistantes où les habitants y vont tantôt se ravitailler en eau dans l'impossibilité d'atteindre les cours d'eau.

Dans la zone des collines par exemple, il y a présence des nappes souterraines perchées à cause de la présence de l'altos dans le fond des "Loussékés" (5). L'eau n'est accessible aux populations qu'à partir de quelques points creusés selon une technique traditionnelle. Ces points d'eau sont nombreux à tel point que les populations ne manquent jamais d'eau (6).

En effet 36 points d'eau naturels ou artificiels ont déjà été recensés (7). Ils concernent 22 villages. La distance entre le village et les sources naturelles ou artificielles d'approvisionnement est généralement supérieure à 1,5 km et atteint parfois 10 à 15 km. Au cours de l'enquête par sondage, 67,81 % d'individus estiment qu'elle n'est jamais inférieure à 5 km. Les problèmes de l'eau dans cette région résulte donc de la distance qui sépare les villages et les points d'eau. Les villages ont été déplacés surtout pour des raisons strictement économiques. Le ralignement du village sur la route correspond à son ouverture au

(5). Rapport des études préliminaire, op. cit. p. 8.

(6). D'après le dossier technique de l'exécution du Projet, in Rapport préliminaire, op. cit. p. 8.

(7). Selon les études hydrologiques, il existerait 23 étangs, 1 lac, 5 cours d'eau, 6 groupes de puits creusés, 1 point foré; voir notre rapport des études préliminaire, op. cit.

monde moderne que représente la ville (8). Cette situation nouvelle facilite la vente des denrées alimentaires et l'approvisionnement des villages en produits manufacturés. La richesse des villages Teké résulte uniquement de l'agriculture. Le milieu est très favorable à cause de la fertilité des sols. Il comporte plusieurs terroirs agricoles constitués par des forêts galeries, des forêts anthropiques très anciennes, des savanes à *Hyparrhenia*, des savanes d'aspect steppique à *Trachypogon* (9) etc... En conséquence on rencontre deux types d'activités agricoles : une agriculture familiale de subsistance, régulièrement orientée vers le commerce pour l'approvisionnement de Brazzaville, une agriculture "moderne" salariale des sociétés d'Etat (10).

Les difficultés observées sur le plateau de MBé en matière d'approvisionnement en eau ne résultent que de ces contraintes de la nature évoquées ci-dessus. Ces contraintes impliquent aux acteurs sociaux certaines attitudes observables pour la recherche de l'eau. Ces comportements devenus séculaires ont forcément une signification sociologique.

1.2. Le milieu humain

Les populations Teké du plateau de MBé se sont fixées dans les villages bien avant la colonisation. Leur histoire se confond avec celle des autres Teké, qui, depuis le XVI^e siècle se sont installés sur les plateaux en provenance du Nord-Ouest. Ils se sont par la suite organisés en un royaume, le Royaume des Anziques sous l'autorité du célèbre Roi MAKOKO.

(8). La ville de Brazzaville est située à moins de 150 km.

(9). Etudes pédologiques du rapport d'études préliminaires, op. cit. p. 52.

(10). Il s'agit de la société BELIN INTERNATIONAL dont les activités ont été suspendues. La ferme de manioc de MBé, le Centre Expérimental d'Élevage Bovin au km 45, le Centre de Recherche Agronomique de Loudima à Odziba, le projet FAO d'élevage ovin à Inoni, les champs de maïs pour l'Église Kimbangiste à proximité de Kounzoulou.

Les villages que l'on peut encore observer présentent un visage très ancien; 61,91 % des individus interrogés confirment l'ancienneté de leurs villages. La structure physique de certains villages révèlent qu'ils ont existé sur le plateau durant l'époque précoloniale; 53,33 % l'attestent contre 46,66 %. Les villages ont simplement été déplacés au fil des temps à la recherche d'un meilleur emplacement sur un périmètre ne débordant pas le plateau et cela depuis la mise en place des ethnies (11).

Parmi celles-ci, le ~~plateau~~^{les populations} de Libé reste^{nt} dominé^{nt} par les Teké qui ont d'ailleurs donné leur nom au plateau (12). D'autres ethnies d'origine Kongo qui cohabitent avec les Tekés dans certains villages sont encore en nombre relativement faible. Elles furent sans doute repoussés soit par les Teké, soit par l'austérité du milieu.

La structure de l'habitat Teké correspond aux exigences du milieu physique. Les cases en torchis coexistent avec des maisons en dur de type moderne. Les toits couverts de paille et de tôles sont faits d'une charpente en planches. La grande maison construite au milieu de petites cases, symbolise le ménage et présente par cette structure le cadrillage traditionnel en nombre d'épouses. La polygamie est très répandue parmi la vieille génération des dignitaires du village. Ces derniers sont à la base de l'ancienne organisation sociale des villages en clans et lignages. Ces formations sociales encore présentes dans la conscience individuelle et collective, constituent les conservateurs des modèles sociaux anciens qui font des villages les cadres sociaux de la civilisation Teké et de ses valeurs persistantes. En effet les traditions Teké ont au fil de l'histoire, longuement résisté à la culture occidentale. Le retrait des Teké des lieux d'influence française au Congo leur a permis de préserver leurs valeurs, abandonnant ainsi aux Kongo cette zone de contact. Ce conservatisme se ~~perçoit~~^{perçoit} encore de nos jours à travers la vie quotidienne

(11). Probablement à partir du ~~XVI~~^{XVII}è siècle.

(12). Il s'agit des "Plateaux Batékés"

des populations. Les villages forment une communauté où les membres sont solidement intégrés aux valeurs locales. Cette imprégnation ^{aux valeurs locales} pousse à la révolte certains jeunes qui désertent tantôt les villages en direction des villes, soit pour continuer leurs études, soit pour chercher un emploi salarié que le village ne peut ^{leur} procurer. Les jeunes sont d'ailleurs en nombre relativement faible. Les villages représentent en effet 9,52 % de célibataires, 0,95 % de divorcés et 89,52 % de mariés. Dans chaque ménage, 49,52 % ^{des ménages} ont au moins 4 enfants. Le nombre de personnes à charge est plus important si l'on totalise d'autres parents des deux filiations : masculine et utérine, fondatrice de la parenté Teké. La concentration des parents autour du chef de famille ainsi que le respect des valeurs traditionnelles devient au plan sociologique une condition favorable pour la lutte contre la nature (13).

(13). Surtout pour ce qui concerne la collecte de l'eau. Une famille nombreuse peut stocker une quantité d'eau utilisable en plusieurs jours. La répartition des tâches permet aux uns comme à d'autres de se reposer.

2. FONCTIONS SOCIALES DE L'EAU

2.1. Les usages quotidiens fondamentaux

Dans les villages, les habitants accumulent des tonneaux vides pour recueillir l'eau de pluie. Ces tonneaux sont régulièrement remplis et le contenu est conservé surtout après les dernières pluies pour traverser la période difficile de saison sèche de juin à septembre. Cette période de soudure est pénible car la quantité stockée est toujours insuffisante. A ce moment-là commence la corvée d'eau et les séances d'incantation de pluie en vue de renouveler le stock. Les ustensiles destinés pour le stockage sont rudimentaires et de faible contenance. Le mode de conservation n'est pas à priori très hygiénique. Dans ces conditions le recours à l'eau courante est impressionnant dans les villages. Cette activité préoccupe la majorité des femmes du ménage qui utilisent des bidons, dame-jeanne etalebasses pour le transport de l'eau. Dans 83,81 % des cas, ce sont les femmes qui puisent l'eau. Les hommes ne sont concernés que dans 16,19 %. L'homme pour se rendre au marigot utilise parfois la bicyclette au-dessus de laquelle il charge quelques bidons. La dame-jeanne est l'ustensile le plus utilisé dans 74 % des cas, vient ensuite laalebasse dans 66,66 % des cas et enfin le bidon à 14,28 % des cas. La femme paraît plus responsabilisée que l'homme dans cette besogne considérée comme une activité traditionnelle de laquelle elle est contrainte par l'homme. Elle utilise le tiers de son temps de travail journalier pour cette activité. Parfois l'eau puisée dans la matinée est mise à l'abri dans les champs, en attendant la fin des travaux. Cette eau est consommée ou utilisée pour la cuisson des repas. Les autres formes d'utilisation (bain, lessive, vaisselle etc...) sont réalisées avec l'eau stockée dans les tonneaux ou dans des rares cas au cours d'eau.

Tous les ustensiles ne sont pas utilisés pour la conservation de l'eau. D'autres servent pour la fabrication du pain de manioc dont les différents procédés nécessitent un bain des tubercules dans des tonneaux et plusieurs séances de cuisson après les

avoir écrasés. Pour la construction des maisons, les hommes utilisent abondamment l'eau de pluie remplie dans des tonneaux.

Les moyens de stockage et de conservation de l'eau n'ont pas tellement évolué dans le pays Teké. Dans certains villages situés sur l'axe de la voie principale, l'eau est parfois achetée à raison de 500 frs le fût de 200 litres, auprès de quelques sociétés au moment du ravitaillement de leurs ouvriers en eau potable.

2.2. Les cultes de l'eau

Historiquement l'eau est toujours appréhendée comme objet de culte du fait de ses multiples fonctions sociales en tant que symbole de la vie. Les usages quotidiens de l'eau confèrent à celle-ci une valeur à la fois réelle et surnaturelle. Toutes les sociétés ont à certains stades de leur évolution utilisé constamment l'eau à des pratiques magico-religieuses. Depuis la préhistoire, l'eau, la femme et la lune étaient perçues comme circuit anthropocosmique de la fécondité (1). L'eau est donc germinatrice, source de vie sur tous les plans de l'existence.

Dans la société Teké, les cultes sont réalisés surtout en vue d'obtenir de l'eau sous forme de pluie. Ces divers cultes sont en tous lieux accaparés par certains hommes capables de faire tomber la pluie qui apporterait de l'eau et cela souvent à la demande collective. Ce sont partout ailleurs certains clans propriétaires des cours d'eau et qui ont acquis une grande réputation en la matière (2).

Le chef d'un clan et le féticheur sont les personnages clés pour les invocations de pluie lors des sécheresses. Ils sont les seuls qui connaissent les substances naturelles pouvant

(1). Eliade (Mircea), *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1949, p. 168.

(2). Nous avons identifié douze clans propriétaires des cours d'eau.

féconder la pluie (3) ou bien l'interrompre lorsqu'elle devient gênante par exemple à l'occasion d'une fête ou d'une veillée mortuaire.

L'invocation de la pluie est une activité surtout masculine. Les femmes ne sont que rarement intéressées à cette activité sauf pour quelques unes ayant réussi à s'élever socialement (4) ce qui l'obligerait à s'accaparer un certain nombre de pouvoirs spirituels. Les fétiches pour la pluie sont de faits réservés aux hommes; 77,14 % des individus pensent que les femmes n'ont pas ce pouvoir. Celui-ci est réservé à l'homme pour dominer la société, affirmer son pouvoir et maintenir ainsi l'ordre social.

En effet, la difficulté d'avoir de l'eau transforme cette dernière en un fait social. Les chefs de clans doivent veiller à ce que les cours d'eau ne tarissent point au moyen des pluies artificielles.

Dans les villages, les noms de ces fétiches sont connus, mais selon 76,19 % d'individus, les féticheurs et autres praticiens capables de faire tomber la pluie sont de nos jours inexistants contre 23,81 % qui croient encore à l'existence de ces pratiques (5) En effet on peut dire que les pratiques fétichistes pour la pluie ne peuvent pas être considérées comme totalement disparues. On en fait encore pleinement usage dans les villages mais de manière plus discrète que dans le passé parce que la société villageoise se trouve elle aussi engagée dans la voie de profanisation, de destruction de ses valeurs. Elle subit une transformation profonde qui l'oblige à des restructurations incessantes.

(3). *Il existe environ neuf procédés de fétiches pour la pluie, connus par nos enquêtés; ce sont : ikouo, ngabimi, anté, ngankoui, ngavoula, batouna, ngakouyou, andouan, omboli.*

(4). *Il s'agit de la Reine NGALIFOUROU ou NGATSIELLE, épouse du Roi MAKOKO.*

(5). *Nous avons interrogé 105 individus.*

Les fétiches comme toutes les autres pratiques n'apparaissent plus que comme des survivances traditionnelles. Le pouvoir des anciens reposant sur le contrôle de l'eau n'échappe plus à ce processus de changement. Mais pour la plupart des cas, les fétiches sont encore connus et maîtrisés par les féticheurs comme nous le raconte ce féticheur. "Souvent c'est le pigeon sauvage qui est symbolisé lors des séances fétichistes. Le pigeon va chercher l'eau dans une rivière et vole au-dessus du village pendant que le féticheur presse la bouture de bananier. L'eau déversée par le pigeon tombe comme une pluie et ruisselle à la manière de celle qui sort du tronc du bananier. Un autre symbole de la pluie est le charognard (Gambiné) et la terre qui constituent des spécimens sacrés que les féticheurs utilisent lors des invocations.

Les Tekés d'une manière générale font la distinction entre pluie naturelle et artificielle. Une pluie naturelle est particulièrement rude, accompagnée des tonnerres et d'éclairs. Elle ne dure pas longtemps. Une pluie artificielle par contre est subite, douce, sans éclairs et tonnerres. Elle peut durer deux à quatre heures, le temps de remplir les cours d'eau et les ustensiles ménagers. Une telle pluie peut en tous cas garantir une longue consommation. Elle peut tomber n'importe quand, mais souvent les invocations ont lieu pendant la période de soudure".

L'eau n'est pas seulement utilisée pour la consommation humaine. Elle est également utile à la vie des plantes, des bêtes et même des totems animaliers. Ce sont par exemple des caïmans, hypopotames, tortue, serpents, etc... qui sont les doubles des individus. Ces animaux doivent toujours vivre dans les cours d'eau. Le tarissement de ces derniers peut provoquer des maladies chez leurs propriétaires. Ceux-ci doivent veiller à ce qu'il ne manque jamais d'eau. En pays Teké les totems d'eau sont moins nombreux que les totems terriens. Cela s'explique par la rareté des cours d'eau intarissables.

Les totems et les fétiches assurent certaines fonctions dans la société Teké. Le totem appartient d'abord à un chef de famille qui le transmet par héritage à son fils. Ce dernier est

l'unique bénéficiaire dans la famille par rapport au neveu. Le pouvoir d'un chef de famille traditionnelle a son origine dans la force vitale dérivée de la possession des totems animaliers. Ceux-ci constituent des forces supplémentaires sacrales à partir desquelles ils peuvent contraindre les membres apparentés dans le respect des valeurs coutumières. Dans les villages ce pouvoir est d'ordre magico-religieux et ce sont les chefs lignagers qui assurent la transmission du pouvoir par le biais de l'héritage. Ils sont en outre les personnages qui font corps avec les féticheurs lors des incantations de pluie. Celle-ci n'apparaît plus seulement comme un phénomène physique mais relève parfois d'une volonté humaine.

2.3. L'eau, les citernes en ferrociment dans le processus du changement

Le pouvoir lignager et les fétiches traditionnels n'ont désormais qu'un impact relativement faible dans la société Teké. La disparition progressive des maisons des esprits, le refus systématique des jeunes de croire aux forces surnaturelles, la déchéance des anciens symboles ainsi que les mythes liés à diverses pratiques révèlent cette tendance de la société Teké dans la modernité. L'intrusion aussi bien que l'adoption des nouvelles valeurs peuvent aider au processus actuel de transformation des mentalités dans l'objectif du changement.

Mais malgré cela, un tel objectif doit forcément tenir compte des anciennes valeurs traditionnelles. Celles-ci ont encore pour finalité de maintenir la société dans des modèles sociaux hérités des ancêtres. De tels modèles constituent les seuls savoirs en vigueur et dignes des pratiques sociales reconnues. Dans les villages ils constituent les idéologies en vigueur qu'il ne faudrait pas repousser sous prétexte de légitimer d'autres idéologies concurrentes. Ces idéologies sont en voie de disparition parce qu'elles sont l'apanage d'une minorité. Ensuite elles ne fonctionnent plus que sur un substrat social ancien en constante défiguration. Le système social ancien est constamment désarticulé.

Il y a dans ce cas une place imminente à l'instauration des nouvelles techniques qui pourraient s'effiloche avec les valeurs actuelles de la société. Les citernes en ferrociment constituent de ce fait un enjeu pour le Ministère de la Recherche Scientifique et l'Agence de Coopération Culturelle et Technique en vue d'améliorer les conditions de vie dans le plateau de Mbé (6).

L'objectif fondamental du Département de Démographie (7) consiste à déterminer dans la structure sociale villageoise, les agents et cadres sociaux dynamiques capables de répandre la nouvelle technique de captation et de conservation de l'eau de pluie dans des citernes à construire au moyen d'une participation populaire. Cette innovation permettra aux habitants de transformer le cadre structurel de leur société, de favoriser la sédentarisation, l'immigration ainsi que le développement socio-économique du village entravé par la corvée de l'eau.

En effet les paysans dans leur majorité sont décidés à transformer le milieu. Les citernes en ferrociment déjà installées à ODZIBA ont l'admiration des paysans et constituent un élément positif dans le sens de l'acceptation. 93,33 % des habitants sont déjà au courant, tandis que 96,19 % estiment que de telles citernes seraient à même de résoudre la difficulté de l'eau dans les villages.

Pensez-vous que les citernes en ferrociment peuvent résoudre le problème de l'eau dans le village?		
Oui	Non	Sans réponse
96,19 %	2,85 %	0,95 %

(6) Il s'agit d'un projet expérimental sur le plateau de Mbé

(7) Les sociologues impliqués par le Projet appartiennent à la fois au Département de Démographie à l'ORSTOM et au Service de Sciences Sociales de la Direction Générale de la Recherche Scientifique et Technique.

Le stockage de l'eau de pluie avec des citernes en ferrociment sont plus aptes à résoudre la difficulté de ravitaillement par rapport aux ustensiles ménagers utilisés par les habitants. Cette technique n'est pourtant pas nouvelle dans le plateau de Mbé. D'autres citernes existent dans certains villages. Elles ont été construites avant l'Indépendance. Ces citernes autrefois réservées à l'Administration ont aujourd'hui vieilli sans être imitées par les populations parcequ'elles n'étaient guère à leur portée. Les citernes en ferrociment au contraire devront être introduites dans le peuple au moyen d'un apprentissage simple (8). Le sondage réalisé auprès de 105 individus affirme cette volonté des paysans à construire leurs propres citernes individuelles ou collectives. En un premier temps, l'option serait prise avant tout pour la construction des citernes collectives permettant ainsi à tous les habitants de se procurer de l'eau (9).

Accepteriez-vous de **cotiser** avec d'autres habitants pour construire une ou plusieurs citernes dans le village?

oui	non	sans réponse
86,66 %	7,61 %	4,76 %

L'acceptation par les populations étant obtenue, il faudrait connaître en profondeur la nature des formes de sociabilité des solidarités villageoises. Une telle précaution serait utile de manière à esquiver les blocages.

(8). cf. Manuel pour la construction d'une citerne.

(9). Cette eau serait potable selon les rapports ACCT/UNESCO.

Il apparait réellement que les habitants souhaiteraient s'associer à 60 % entre parents, à 31,42 % entre militants et enfin pour 8,57 % entre amis.

L'association de travail entre parents domine encore dans toute la société. La parenté demeure encore le cadre social immédiat ou divers modes de production sont réalisables dans toutes les formes de travail : agricole, commercial etc... Les citernes familiales conviendraient le mieux dans le temps présent. Leur gestion pourrait être confiée aux chefs de familles qui ne trouveraient aucun inconvénient à s'organiser. Il suffirait seulement de trouver dans les quartiers du village des lieux convenables où ces citernes pourraient être construites.

A côté des citernes proprement familiales, on pourrait construire des citernes publiques relevant cette fois de l'autorité des militants du Comité de village. Ce dernier devra organiser les collectes d'eau, superviser les travaux pendant la construction et concevoir enfin un système efficace pour la distribution équitable de l'eau.

Dans tous les cas la gestion des citernes ne pourrait pas être négligée; 88,57 % des individus estiment que cette gestion doit être confiée au Comité du village. Les citernes construites par les Comités de village seront placées sur les lieux publics; mais de préférence chez le Président du Comité du village selon l'opinion des collectivités paysannes.

Où devront être placées les citernes dans le village?

Ecole	Dispensaire	Président du Comité	Parcelle individuelle	Milieu du village
31,42 %	43,80 %	64,78 %	10,47 %	10,47 %

En effet il y a en matière de gestion des citernes, deux forces en présence auxquelles il faudrait se prononcer avant de tirer une conclusion. Ce sont pour les uns la famille et les autres le Comité du village.

Les citernes construites par le Comité du village ne pourront concerner que des citernes publiques destinées en priorité aux établissements officiels tels que l'école, le dispensaire et ensuite à tous les habitants. La priorité accordée aux Etablissements est utile pour empêcher la désertion des responsables de ces établissements durant la période de saison sèche. En effet, il est plus difficile pour les paysans de ravitailler les fonctionnaires en eau pendant la période sèche. Une citerne de 6000 litres par exemple serait suffisante pour une famille peu nombreuse pendant la période de soudure. Dans un dispensaire, par exemple, l'eau de la citerne permettra en outre à l'infirmier du village d'utiliser l'eau pour les usages médicaux. D'autres citernes reviendront de plein droit aux originaires. Elles pourront être édifiées comme les habitants le souhaitent sur les lieux publics ou proches de la maison du Comité.

Par contre les citernes familiales pourront être perçues comme privées, mais gérées directement par les familles. Ces citernes seront installées dans les parcelles des chefs des groupes résidentiels.

Un second objectif de cette étude consisterait à amener les paysans à construire les deux types de citernes même si la priorité reste accordée en faveur des citernes publiques. Les paysans eux-mêmes ont conscience du problème. L'intérêt pour les citernes publiques rencontre celui des citernes familiales. Celles-ci accorderont plus d'autonomie aux familles considérées pour le moment comme l'unique groupe de production agricole dans les villages. Les citernes familiales auront un impact considérable sur l'économie villageoise. Cette dernière est essentiellement agricole selon 84,76 % d'individus. Parmi les espèces cultivées, il y a le manioc, l'arachide, le maïs, la pomme de terre, l'oignon, l'ananas, la tomate etc. Ces denrées sont directement acheminées en direction de la ville de Brazzaville pour son approvisionnement. Les citernes dans les villages constituent une infrastructure viable dont l'effet sur l'agriculture se mesurera dans l'accroissement des rendements

agricoles par une réduction systématique du temps alloué autrefois à la collecte de l'eau.

CONCLUSION

L'eau, comme élément du pouvoir traditionnel dans la société Teké

La réticence de plusieurs chefs de famille à construire des citernes ne résulte pas d'une absence de moyens. Elle traduit une attitude profonde qui peut être soumise à l'analyse.

En effet les citernes en ferrociment nécessitent des moyens dont le coût (1) est jugé exorbitant par quelques chefs de ménages. Ce coût pouvait être abordable à des individus acceptant de construire une citerne commune. Pour alléger la participation financière individuelle, 3 ou 4 familles par exemple pourraient associer les matériaux. Elles recevraient durant la phase expérimentale, l'aide d'un spécialiste (2) qui leur apprendrait volontiers la technique de construction. Ces modalités simples de construction pourraient être tentées par les Comités de village ou des groupes de familles afin de doter au plus vite les villages en citernes modernes de stockage (3) des eaux de pluies.

Mais les hésitations observées parmi les chefs de famille constituent par hypothèse un blocage au processus du changement, un obstacle à l'exercice de leur pouvoir traditionnel dans la société villageoise. Dans cette société, l'eau n'est une chose naturelle que par apparence. Si dans les régions où elle abonde, elle paraît certes objectivement naturelle, dans le plateau de MBé, au contraire elle devient "subjective", sacrée. Elle peut être le fait d'une volonté humaine. En effet certains hommes peuvent s'en approprier pour exhiber leur pouvoir en période sèche. Faire tomber la pluie à la demande de la collectivité est l'affaire de quelques hommes, chefs de clans ou féticheurs

(1). Il se situe légèrement au-dessus de 100 000 FCFA

(2). Selon le vœu de l'Assistance Technique et des Commanditaires de cette étude.

(3). Ce système de captage et de stockage est déjà opérationnel dans plusieurs pays en voie de développement.

envers lesquels la croyance populaire n'émet plus aucun doute. Ces personnages acquièrent un certain pouvoir qui s'identifie au pouvoir traditionnel que les chefs de famille exercent à leur profit. Celui-ci résulte simplement d'un déploiement de forces surnaturelles sur la base d'une combinaison de substances naturelles. Par ces procédés, ils dominent la société, s'assurent le respect des traditions. La soumission de la femme par exemple trouve une explication dans la protection des valeurs dont la moindre transgression est châtiée d'une manière surnaturelle.

Faire tomber la pluie apparaît comme une mise en oeuvre des techniques du sacré. Ces techniques ne sont connues que par une minorité. Celle-ci étant la seule, à même d'interroger les ancêtres, d'utiliser les forces magico-religieuses pour satisfaire les besoins des vivants. Dans les villages, les forêts sacrées, les maisons des esprits forment les hiérogamies naturelles (4) ou artificielles de production des forces surnaturelles de protection sociale. De nos jours la disparition ^{en capitale} des fétiches lignagers collectifs ou individuels n'est qu'une illusion. Ces fétiches ont été déplacés à l'intérieur des maisons pour une protection strictement individuelle. L'installation des citernes paraît désormais aux yeux de certains chefs de famille comme la négation de leur pouvoir, la désacralisation du milieu et l'instauration d'un nouvel ordre social.

(4). Girard (J.), *Genèse du pouvoir charismatique en Basse Casamaance*, IFAN 1966, Dakar.