

## Approche historique sur le mariage coutumier chez les *Tsengi*, 1900-1960

---

### Résumé

L'approche du mariage coutumier chez les *Tsengi* présente de manière historique une pratique traditionnelle et les caractéristiques d'une société qui semblent parfois différentes de celles du reste du groupe Nzèbi. Et pourtant, à voir de plus près, on réalise qu'elles sont identiques nonobstant quelques différences mineures. Ce sont ces dernières qui font la caractéristique de cette communauté qui n'a pas pu malheureusement résister, comme beaucoup d'autres, à la volonté du colonisateur de faire table rase des us et coutumes locaux. L'introduction du numéraire par le colonisateur français dès les années 1900 dans la région de Mayoko a, insidieusement et inexorablement modifié à jamais certaines pratiques culturelles (dont le mariage), qui ne reflètent plus ce qu'elles étaient avant cette année-là. Fondé sur la symbolique de l'alliance entre deux familles hier, le mariage chez les *Tsengi* a beaucoup perdu de sa valeur d'amour et d'assistance mutuelle et permanente pour devenir aujourd'hui un acte mercantile entre beaux-parents.

### Mots-clés

Approche historique - Diversité sociale et culturelle - Gabon - Mariage coutumier - Moyen-Congo - Nzèbi - *Tsengi*.

### Abstract

The customary marriage approach in the *Tsengi* linguistic group historically presents a traditional practice and the characteristics of a society which sometimes seem different from those of the remaining Nzèbi linguistic group. However, when observing thoroughly, it is realised that they are identical notwithstanding some minor discrepancies. The latter are those which make the characteristic of this community which has not been able to resist, unfortunately, as many others, to the will of the coloniser to ditch -forget-local ways and customs. The introduction of money by the French coloniser since the 1900s in the Mayoko region has insidiously and inexorably ever modified some cultural practices (among which marriage), which do not reflect any more what they used to be before the beginning of the 20th century. Formerly based on the symbol of the alliance between two families, marriage in the *Tsengi* linguistic group has significantly lost its love value and mutual and permanent assistance to become a mercantile act between parents-in-law.

### Keywords

Historical approach – Social and cultural diversity – Gabon – Customary marriage – Middle Congo – Nzèbi – *Tsengi*.



## Introduction

Nul doute que le mariage est une institution ancienne dont les origines sont très lointaines, car « même en droit romain, les jurisconsultes considéraient le mariage comme une institution à la fois divine et humaine qui se traduisait par la mise en commun par les époux de tous les éléments de leur vie. Cela impliquait, selon la conception religieuse, l'indissolubilité du mariage et donc sa perpétuité » (Terré et Fenouillet 1996 : 263). La définition du mariage apparaît « insaisissable et même le Code civil ne se contente que de préciser les caractères de cette institution s'agissant notamment de l'union des sexes, de l'accord des volontés et des rites qui entourent le mariage » (Iloki 2008 : 13).

Ici, il s'agit du mariage coutumier chez les *Tsengi*<sup>1</sup> caractérisés par une culture orale. C'est un acte par lequel un homme et une femme établissent entre eux une union durable, et ce, devant une assemblée composée des parents des deux familles. C'est un acte public qui n'est pas enregistré dans les cahiers de l'État civil (car il n'est pas écrit) comme nous le connaissons avec l'arrivée du colonisateur. Le mariage, socle de la famille est, chez ce peuple, l'aboutissement d'un long processus particulier où les parents des deux côtés jouent les premiers rôles et où les futurs époux restent au second plan.

Pour donner à notre essai une assise historique, nous l'avons circonscrit entre deux bornes, 1900 et 1960. Si la première nous a permis d'avoir des indications écrites sur notre thème, la deuxième, quant à elle, symboliserait la fin officielle de cette pratique sociale pour le Gabon qui, devenu indépendant, adopte de manière brutale le Code civil de son ancienne métropole. L'espace géographique occupé par la population considérée à la période que nous avons choisie n'est pas défini avec exactitude, mais peut être situé entre la haute Louessé (ré-

---

<sup>1</sup>Les *Tsengi* sont une population du grand groupe Nzèbi que l'on retrouve à cheval sur les territoires du Gabon et du Moyen-Congo à l'époque qui nous intéresse voire jusqu'à nos jours (carte, p. 101).

gion du Niari, territoire du Moyen-Congo) et les hauteurs de la Lékédi et de la Lébombi (région du Haut-Ogooué, territoire du Gabon)<sup>2</sup>. À la relative homogénéité de l'écosystème (la grande forêt équatoriale et ombrophile) de cette zone, s'oppose néanmoins une diversité sociale et culturelle entre les différentes composantes; on rencontre entre autres les Meyongho, Wanji, Ngongele, Mengome, Tege, *Tsengi* a ghanigha, Mevumbu, Mebongo.

Le présent essai utilise l'histoire comme révélateur nécessaire des capacités qu'à une société particulière à se produire elle-même et à se situer aujourd'hui dans une dépendance qu'il n'est pas question de nier, mais à laquelle elle ne peut non plus être réduite. Comment un fait serait-il plus important qu'un autre? Peut-on échapper à l'interrogation historique? Il faut qu'il y ait un choix en histoire, pour échapper à l'éparpillement en singularités et à une différence où tout se vaut. L'histoire ne s'intéresse pas à la singularité des événements individuels, mais à leur spécificité.

À ceux qui estiment que les monographies d'ethnies, de villages ou de certaines connaissances ne peuvent pas faire l'objet d'études historiques, il serait aisé de remonter à la question initiale que se posait l'historisme : qu'est-ce qui distingue un événement historique d'un autre qui ne l'est pas? Comme il est apparu rapidement que cette distinction n'était pas facile à faire, qu'on ne pouvait s'en tenir à la conscience naïve ou nationale pour faire le partage et que l'objet du débat fuyait, l'historisme en a décidé que l'histoire était subjective, qu'elle était la projection de nos valeurs. Nous convenons avec Paul Veyne que « [...] tout est historique pour que cette problématique devienne évidente et inoffensive; que l'histoire n'est que réponse à nos interrogations [...]; que l'histoire est subjective, car on ne peut pas nier que le choix d'un sujet de livre d'histoire est libre » (Veyne 1978 : 63).

Par conséquent, notre champ d'investigation, Approche historique du

---

<sup>2</sup>Pour une compréhension aisée de notre exposé, nous avons évité de nous appuyer sur les multiples découpages administratifs coloniaux dont ont fait l'objet les deux territoires entre les deux bornes historiques par le colonisateur français qui ne se préoccupait que de ses intérêts politiques, militaires et économiques. Nous avons donc utilisé ici les appellations et découpages des années soixante.

mariage coutumier chez les *Tsengi* se justifie par notre souci d'éclairer un pan de la connaissance de ce peuple et de contribuer tant soit peu à l'élaboration de l'histoire du Gabon et du Congo. La méthode utilisée ici, bien qu'historique se réfère aux autres approches (anthropologique, sociologique, géographique...). Pour un tel sujet, la documentation est à la fois orale et écrite.

Notre analyse va graviter autour de deux points focaux : les principes du mariage, le mariage et sa déchéance. Le développement de la deuxième partie nous permettra de voir l'impact du numéraire sur le mariage traditionnel *tsengi*.

## **A - Les principes du mariage coutumier**

Avant l'adoption par le Gabon du Code civil français en 1960 et peut-être bien avant, le mariage chez les *Tsengi* se faisait suivant leur coutume dans laquelle le père et l'oncle maternel du garçon constituaient les pièces maîtresses dans le choix de la future bru.

En effet, le choix de la future belle-fille n'incombe guère au futur marié, mais plutôt à son père ou à son oncle maternel. Le rôle du père est si important qu'un jeune homme dont le père est mort a beaucoup de mal à se marier (nonobstant le fait que son oncle soit en vie). Aussi un homme a-t-il hâte de marier le plus rapidement ses fils. Pour cela, il ne ménage pas ses efforts. Il leur indique les clans où ils peuvent trouver des épouses et s'entremet auprès de l'oncle pour qu'il enseigne ses fils les choses des clans maternels. L'empressement qu'a un homme (qui doit toujours se référer à son beau-frère) à marier ses fils est dicté, entre autres, par le souci d'éviter de payer pour eux les amendes d'adultère.

Mais la raison cachée qu'a le père de marier ses fils est d'accroître le nombre de ceux qui sont rattachés à sa patrilignée et qui produisent ensemble. Le mariage des fils accroît la capacité de leur père à mettre en œuvre la circulation des femmes. Le jeune garçon, jusqu'à l'adolescence, n'a aucun point de vue à émettre sur tous les aspects de la vie particulièrement la sienne. À partir de cinq ans, il est très tôt initié au

goût du travail par son père qui lui apprend les techniques de chasse, pêche, travail du bois, vin de palme, débroussaillage/abattage et divers outils nécessaires à la vie, dont ceux en fer fabriqués par les forgerons<sup>3</sup> de cette ethnie : c'est avec lui qu'ils apprennent les premiers rudiments de la connaissance sociale nécessaire à la vie quotidienne (Dupré 1982 : 185).

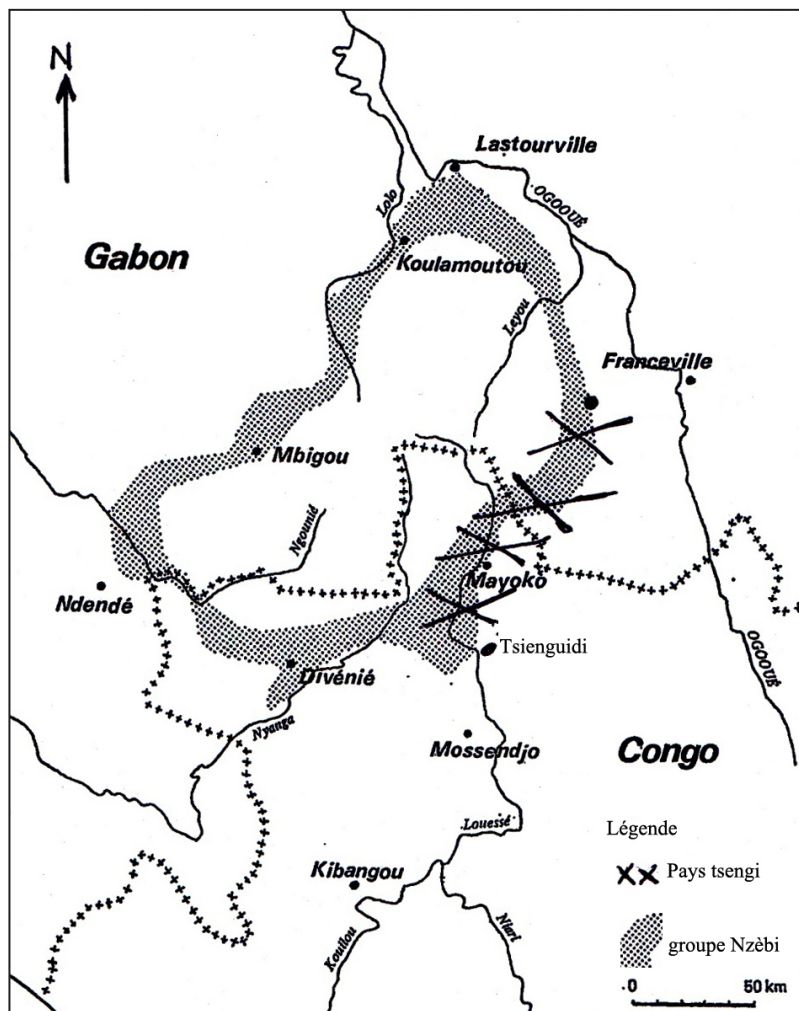
C'est vers l'âge de quinze ans que le garçon passe l'épreuve qui déterminera son statut d'homme, c'est-à-dire la circoncision. Épreuve difficile certes, mais qui le prépare physiquement et psychologiquement à affronter les autres étapes de sa vie future sur tous les plans, seul ou en groupe. Après avoir subi avec succès cet « examen » (tout échec le condamne à la raillerie de la part des autres et au célibat), il doit, avec l'aide de son père et dans le village de ce dernier, construire sa case en vue d'y fonder, lui aussi, sa famille en dépit du fait qu'il n'y sera pas entièrement libre. Si la résidence est patrilocale par principe, la pratique est parfois différente, car le jeune marié a la possibilité de s'installer soit chez ses parents patrilinéaires/matrilinéaires, soit chez son beau-frère, soit dans un village neutre où la pression parentale (entendu sous l'angle occidental) est moins lourde.

Au Gabon, toutes les ethnies, qu'elles soient patrilinéaires ou matrilinéaires, partagent un même système de résidence traditionnel. Ce système est la patrilocalité, et dans une mesure équivalente, la virilocalité. En tout cas, l'impact du système de résidence est beaucoup plus important qu'il ne paraît. De lui dépend la production économique, de lui dérive la nécessité des mariages préférentiels, à partir de lui s'infléchit la transmission de la parenté et du pouvoir. La résidence définit aussi les droits d'usage de la terre. C'est donc un système stratégique (Dupré 1982 : 211).

Entre temps, le père préoccupé par l'avenir de son fils et afin de perpétuer son lignage, s'attèle à lui chercher une épouse au sein de son lignage ou d'autres. Le choix de la future épouse se fait auprès de filles mineures dont l'âge varie entre 8 et 10 ans, voire auprès d'une femme

---

<sup>3</sup>Narcisse Ngamba, 70 ans, *Tsengi*, Mevonda, paysan, village Mukubidi (Mayoko), entretien sur le mariage chez les *Tsengi* réalisé le 8 août 1992.



Source : (Dupré 1982 : 25)

Carte. Le pays tsengi dans le groupe Nzèbi

encore enceinte. Dans ce dernier cas, on dit à cette dernière que « si vous accouchez d'une fille, elle sera ma femme » : c'est une manière de faire une « réservation » de la future épouse. Chez les Eviya (population du bord de la Ngounié à Fougamou), « On dotait les enfants qui étaient encore dans le ventre de leur mère ; si à la naissance ils étaient de sexe masculin, ils devenaient amis de ceux qui versaient la dot » (Bodinga-bwa-Bodinga 1969 : 23). De ce fait, ce sont les parents qui décident des mariages de leurs enfants et non les partenaires eux-mêmes (Mayer 2002 : 183). Compte tenu du caractère pointilleux de la femme, cette tâche est souvent laissée à la mère du garçon. Quoi qu'il en soit, la famille du futur marié, pour avoir plus d'informations sur sa future belle famille, engage des co-habitants de cette dernière pour une enquête de moralité. Qui épouse-t-on ?

Afin de préserver la famille, le lignage ou l'ethnie, l'endogamie était pratiquée chez les *Tsengi*, mais au sein de la famille élargie : le père ou l'oncle pouvait marier son fils ou neveu à sa nièce ou cousine éloignée. Selon R. Mayer, les mariages lointains, entendons par là les mariages contractés en dehors du groupe clanique, sont peu recommandables. C'est une pratique répandue dans les sociétés matrilineaires du Gabon, et que les ethnologues appellent conventionnellement les « mariages préférentiels » (Mayer 2002 : 183). Comme dans toutes les sociétés, il y avait des interdictions de mariage entre alliés dans le cas où :

- ils figurent dans la lignée directe et
- l'éloignement n'étant pas supérieur au 5<sup>e</sup> degré, ils n'appartiennent pas à la même génération. Se trouvent donc interdites l'union avec la veuve/divorcée du cadet, de la divorcée/veuve du neveu, du veuf/divorcé de la petit-tante et de la tante. En Chine par contre, étaient interdites, non seulement l'union avec le conjoint veuf ou divorcé de tout ascendant, mais encore l'union avec l'épouse, veuve ou divorcée d'un oncle, grand-oncle, neveu, petit-neveu ou l'époux, veuf ou divorcé d'une tante, grand-tante, nièce, petite-nièce (jusqu'au 5<sup>e</sup> degré) ainsi que l'union avec la tante ou grand-tante, nièce, petite-nièce d'une femme dont on est veuf ou divorcé, l'oncle ou grand-oncle, le neveu ou petit d'un homme dont on est veuve ou divorcée (Granet 1990 : 19).



On a coutume de dire que les *Tsengi* comme tout le groupe Nzèbi épousent leurs petites filles. C'est un raccourci que l'on utilise pour montrer qu'un mariage donné est très souvent la continuation d'un mariage ancien entre deux lignages qui se sont tissés des relations qui, avec le temps se sont transformées en parenté. Aussi serait-il utile de retenir que le mariage avec les petites-filles lignagères est une possibilité prévue par la coutume, mais rarement réalisée.

L'existence au sein de la population étudiée de classes sociales, les *mfumu*, maîtres et les esclaves, *mekole*<sup>4</sup>, fait en sorte qu'il peut y avoir de mariages entre eux.

Selon notre informateur chez les *Tsengi*, on distingue les types d'esclaves suivants : ceux obtenus à l'issue d'une guerre, ceux en compensation d'un meurtre volontaire, par accident ou par sorcellerie. Toute personne saisie en flagrant délit de vol dans une plantation (surtout en période de disette comme celle de 1916) est réduite à l'esclavage. Les filles de ces différents esclaves n'iront en mariage que dans les familles de leurs maîtres ; la dot ici, très dérisoire (quelques pagnes en raphia et du vin de palme), est versée au beau-père à huis clos et non lors d'une cérémonie publique.

L'union entre un homme *tsengi* et une femme pygmée ne nécessite aucun protocole et est soumise à la loi du premier qui n'a de compte à rendre à personne : quelques feuilles de tabac et du vin de palme constituent la dot. Notre informateur insiste qu'il y a eu plusieurs mariages de ce type, dont celui de Lefutu (homme *tsengi*) et Ipende (femme pygmée) du village Leghobo en 1946. Une épouse en attente de divorce et dont les parents n'arrivent pas à rembourser la totalité de la dot peut être « gardée » en esclavage.

Ici, si les hommes *tsengi* ont la possibilité de contracter des alliances matrimoniales avec les femmes pygmées, la réciprocité est, par contre interdite, et les enfants issus de telles unions, bien que subissant quelques railleries de la part des autres garnements, sont du même rang social que leurs pères ; à la longue, ils finissent par devenir comme tous

---

<sup>4</sup>Paul Mechechende, 77 ans, Mesaanga, village Chimbe, entretien sur l'esclavage chez les *Tsengi* réalisé le 20 août 2010.

les autres enfants, c'est-à-dire libres et sans complexes. Selon A.Yaba, malgré son nouveau statut, « la femme ou l'homme esclave chez les *Tsengi*, n'était pas continûment sujet aux conditions de vie humiliantes. Hormis le fait qu'il devait beaucoup travailler pour son maître et progressivement, il était considéré comme membre de la famille à part entière. Il perdait donc son identité première pour acquérir les appartenances claniques de son tuteur (Yaba 2010 : 254-255). Avec le temps passé dans sa nouvelle famille, l'esclave détenait tous les secrets de son nouveau clan et pouvait grâce à l'étendue de son savoir se substituer à son maître après la mort de celui-ci auprès de ses enfants, de ses neveux et d'autres membres du clan en traitant pour eux les affaires familiales où ils ne pouvaient intervenir du fait de leur jeune âge. Il finissait par devenir le chef du clan (*Ibid.* : 255).

Le mariage coutumier chez les *Tsengi* dans les temps pré-coloniaux voire dans la période choisie suit un protocole strict dans lequel les fiançailles sont considérées comme la période d'essai et d'incertitudes.

## **B - Les fiançailles, le mariage et sa déchéance**

### **1 - Les fiançailles**

Pour garder le caractère confidentiel du projet, le père se présente en son nom au lieu de celui de son fils à sa future belle-fille. Pour montrer à cette dernière le sérieux de l'affaire, il doit la fréquenter très souvent et lui apporter des présents en nature (gibier, poisson, vin de palme ou couper le bois de chauffe pour la cuisine); il doit être disponible en tout temps surtout lors des travaux champêtres (ici, il est accompagné de son fils, car c'est une occasion pour son futur beau-père de tester de sa capacité à ce genre d'exercice entre juin et début septembre) et des cérémonies diverses.

Les fiançailles peuvent durer autant de temps que cela peut prendre. En d'autres termes, tant que le père et l'oncle maternel du garçon ne sont pas prêts, la célébration du mariage ne peut avoir lieu; l'homme doit, discrètement, continuer à fréquenter sa fiancée de manière assidue

et avec tout ce que cela comporte comme obligations. Pendant cette période, toute présentation publique de la part du garçon est interdite et avec sa concubine, ils ne doivent pas encore faire d'enfants. Aussi la remise de présents sanctionnant cette étape avait-elle lieu de manière discrète entre le père du garçon et sa future belle-famille (réduite à l'homme et à sa femme) dans la maison de cette dernière (pour éviter que l'affaire s'ébruite et les mauvais sorts) et ce, en l'absence des deux concernés. À ce stade il s'agit d'une formalité : symboliquement, quelques feuilles de tabac, du gibier frais, un morceau de pagne en raphia, leboongo, et une calebasse pleine de vin de palme suffisent<sup>5</sup>. Le fait que le futur beau-père ramasse cette dernière équivaut à son accord de principe de donner sa fille en mariage.

## **2 - Le mariage et sa déchéance**

Tout comme lors de la circoncision, la vie du jeune *tsengi* prend une autre dimension lors de son union avec une fille. En effet, la célébration du mariage, organisée au village et derrière la maison du père du garçon (pour permettre à celui-ci de pouvoir répondre à toute éventualité de la part des visiteurs comme compléter la marchandise, d'où l'expression « attachez-moi les mains et non les pieds ») est un moment pendant lequel les deux camps se rivalisent en connaissances : les porte-paroles des deux familles ne doivent pas être les pères géniteurs, mais plutôt les parents directs dont on reconnaît la maîtrise de la culture (arbres généalogiques, proverbes...), de la parole en public et du domaine occulte ; ils sont assistés de souffleurs aussi outillés qu'eux. La négociation qui s'étend sur de longues heures voire toute une journée, est interdite la nuit. Tout propos mal placé de la part d'un camp ou de l'autre peut faire en sorte que la négociation soit ajournée, d'où la nécessité de se contrôler (c'est en quelque sorte le *mboom*, c'est-

---

<sup>5</sup>En 1934, quand les parents de Yanga Macaire (qui venait de commencer ses cours de catéchisme à la mission catholique St Hilaire de Franceville) demandent la main de Poto Antoinette (qui deviendra son épouse) à Tsienguïdi, ils présentent à la famille de cette dernière en plus du vin de palme, une étoffe en raphia, la cola et deux gibiers frais. Propos de Yanga Macaire, 72 ans, ancien élève de la mission catholique St Hilaire de Franceville, tisserand, Messanga, village Matoto, entretien réalisé le 15 août 2009.

à-dire le règlement spécial par de gens formés de palabres à la suite d'un cas de sorcellerie ou de décès). Les deux camps, placés l'un en face de l'autre, suivent le dialogue entre leurs représentants. Le débat, entrecoupé de temps d'arrêt à la demande de l'un ou l'autre camp, est toujours agrémenté de chants et de cris d'encouragement ou de défi.

Étape importante en ce sens qu'elle va sceller une alliance entre deux familles par le truchement de deux personnes, la décision du versement de la dot est prise de commun accord entre les deux familles. Avant 1900, la dot constituée comprend :

- 4 masses-enclumes, nzuundu
- 5 paquets de haches (1 paquet compte 5-10 haches sans manches),
- quelques toiles en raphia, leboongo,
- 2 filets de chasse, de la volaille et du petit bétail.

Le nzuundu et le leboongo sont deux éléments essentiels dans la composition d'une dot. Le deuxième, étoffe mesurant 1 mètre de long sur 50-70 cm de large, est fabriqué par les tisserands locaux à partir des fibres prélevés sur le palmier à raphia ; il sert à plusieurs usages comme dans l'habillement, lors de la circoncision, les cérémonies initiatiques ou les mariages et suivant les circonstances, on peut lui donner des couleurs vives ou douces. Le premier, quant à lui, est lui aussi une pièce de fabrication locale d'une vingtaine de kilogrammes en fer massif ; elle témoigne à la fois de la dextérité des forgerons et de l'amour ; sans elle, aucun mariage ne peut être conclu, car c'est elle qui en donne le poids et c'est l'expression de la considération pour la belle famille.

Les sources coloniales de l'époque sont concordantes sur la maîtrise et le monopole par les forgerons *tsengi* du travail du fer dans leur sphère géographique, voire bien au-delà. Ce qui leur conférait reconnaissance et respect de la part de leurs voisins immédiats qui envoyaient leurs enfants apprendre ce métier auprès des maîtres-forgerons. Selon R.P. Delcourt reprenant les écrits du R.P. Le Mintier de la mission de Mayoumba en 1897, « Ce sont des gens industriels et travailleurs qui fabriquent des poteries et forgent eux-mêmes leurs armes avec des barriques qu'ils troquent contre des pistaches ». Quelques trente années plus tôt, Du Chaillu avait observé chez les Punu des bords de la Ngou-

nié les produits de la métallurgie de la tribu *tsengi*. L'Abbé R. Walker écrit : « Lorsque parut en mai 1910, la dernière comète d'Halley, les Bavili, Mitsogo, Evia et autres populations de la Ngounié prétendirent que c'était une nouvelle arme de guerre fabriquée par les Batsangi (race d'habiles forgerons) pour pousser les Européens hors du pays » (Raponda 1940 : 720-745). B. Guillot qui a consacré des travaux monographiques sur la zone concernée précise que « Seule parmi les Nzabi, la tribu des *Tsengi* est réputée dans la littérature pour sa production de fer grâce à un habitat qui regorge d'importantes mines de fer comme celles de Mekegni, Lekumu, Koyo, Malembe ou encore Kumbi » dont les vestiges sont encore visibles. Mais, vers 1920-1921 quand commencent les recrutements pour le CFCO, l'installation de l'administration coloniale civile et surtout sous la brutalité militaire française, l'industrie locale du fer est définitivement arrêtée (Dupré 1982 : 281). Quand la belle famille estime que la dot est « insuffisante », elle peut demander un complément et la famille du garçon ne peut qu'y accéder. L'épouse ne peut aller rejoindre son mari dans le village de celui-ci qu'à l'issue de tout le versement. La résidence du jeune couple est donc patrilocale. C'est la mère ou la tante du nouveau marié qui se charge d'aller chercher la mariée de chez ses parents pour son nouveau village où elle devra rester dans la maison de ses beaux-parents pendant une quinzaine de jours avant de rejoindre son foyer. Pendant ce temps, elle ne doit pas se montrer en public ni se livrer à aucune activité ; son visage ne doit être vu qu'après avoir glissé quelque chose dans une corbeille déposée devant elle. Les femmes du village viennent la féliciter tout en lui apportant des vivres. Le jour de son transfert vers son foyer fait l'objet d'une cérémonie à laquelle tout le village participe. Si la femme est féconde, elle n'aura point de difficultés à se faire accepter par ses beaux-parents qui attendent d'elle respect, soumission et disponibilité comme faire à manger à son beau-père qu'elle ne doit pas désigner par son nom ou aider sa belle-mère dans les travaux champêtres. En fait, la belle fille doit « embrasser tout le village ». Même si les enfants issus de ce couple sont du même lignage que leur maman, ils sont de fait sous l'autorité de leur père sur tous les plans. Au cas où

le couple n'aurait pas d'enfants, l'homme pouvait être amené à chercher une autre femme. En réalité, le *Tsengi* « réproouve la monogamie, en particulier :

- lorsque son épouse voyage très souvent chez ses parents ;
- lorsque son épouse n'arrive pas à assurer convenablement ses tâches domestiques quotidiennes ;
- lorsque, avec le temps, une incompatibilité d'humeur s'installe dans le foyer ;
- lorsque les désirs de la femme ne se portent plus vers le mari à cause de la vieillesse ;
- lorsque son épouse tombe gravement malade.

Par conséquent, le *Tsengi* ne s'accommode pas d'une femme en dépit des déconvenues et de contraintes liées à la polygamie » (Yaba 2010 : 250).

Si le mariage coutumier chez les *Tsengi* ressemble à un troc, la famille de la fille est tenue pour son honneur, d'offrir, elle aussi, des présents à celle du garçon ; ces présents sont fonction de la quantité des biens reçus : c'est une contre-dot comprenant des produits variés allant de gros paquets de pâte d'arachides, de courge mavognos et de gros maniocs, ilèle à la volaille et au petit bétail. Ainsi, comme le note R. Mayer, ce serait faire une erreur que de considérer la dot comme une compensation à sens unique. La dynamique de la dot comporte également les contre-dons octroyés en retour par la belle-famille.

Chez les Kélé, lorsqu'une famille quelconque demandait à une autre la main d'une fille, elle apportait toujours des présents : fusils, machettes, etc. les beaux-parents répondaient par des cadeaux de poules, de canards, de cabris. Dans le groupe des Eviya installés à Fougamou, Sébastien Bodinga-bwa-Bodinga constate que la dot n'était pas aussi grande comme à notre siècle. Elle était composée essentiellement de colliers (misanga), machettes, couteaux (tsuma), morceaux de métaux, des paniers (etugu), des corbeilles et quelques pièces de raphia pour les vêtements, gigots de viande (Bodinga-bwa-Bodinga 1969 : 23).

Suivant une observation consignée par de Brazza, au XIXe siècle, chez les Obamba, « on commence à payer souvent la dot de la femme

lorsqu'elle est encore enfant : elle a généralement acquis le droit d'avoir une case à part à l'âge d'une puberté plus que précoce. » (Merlet 1990: 327) Selon la même source et à la même époque, chez les Obamba, « la dot se compose de : moutons, chèvres, lingots de fer, bracelets de cuivre, pointes de sagaies, colliers de perles, étoffes du pays, sel et quelques rares marchandises d'Europe. » La « contre-dot » chez les Mbédé, selon le Professeur Alihanga, a même un nom : *lekarighi* ; et elle se compose exclusivement de bêtes sur pied (dont le bouc et la chèvre, symboles de fécondité du couple), de nattes, de batterie de cuisine, etc. » (Alihanga 1976 : 206).

Les Fang arrivés sur la côte se souviennent de la double série de produits qui composent la dot avant la généralisation des produits européens ; elle était constituée de bâtonnets de fer et de quelques marchandises : pagnes en écorce, bracelets, marmites en argile cuite, sel pour la belle-mère ; fusil à pierre, jarre en terre cuite, machette, hache forgée traditionnellement pour le beau-père (Mayer 2002 : 106).

### **3 - L'impact du numéraire sur le mariage traditionnel**

L'arrivée du colonisateur dans la région considérée se situant à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle impose une nouvelle donne aux échanges matrimoniaux. Mais les véritables changements n'y seront perceptibles qu'aux alentours des années 1920-1930, c'est-à-dire au moment où le numéraire introduit par les compagnies concessionnaires commence à s'étendre davantage et à gagner presque tout le pays nonobstant le fait que tout le monde n'en profite pas. Quoi qu'il en soit, il vient modifier les us et coutumes de la population considérée ; la composition de la dot commence à changer et se résume en gros à :

— des produits traditionnels : 4 paquets de haches sans manches ; une vingtaine de machettes ; une vingtaine de bracelets, 4 masses-enclumes, *nzuundu*, une vingtaine de toiles en raphia ; une vingtaine de nattes ; de la volaille (poules, coqs, canards, cannes) et du petit bétail (moutons et chèvres exclusivement, symboles de la procréation du futur couple).

— des produits européens : une dizaine de couvertures, quelques

pièces d'étoffe, de chemises/chemisettes ; 1 sac de sel marin gros grain et du numéraire dont le montant ne peut guère atteindre ou dépasser 5.000 FCFA et selon le rang social du futur marié ou de sa famille<sup>6</sup>.

Les compagnies concessionnaires<sup>7</sup>, nonobstant l'introduction du salariat, n'ont pas bouleversé totalement la société et encore moins la composition de la dot. En effet, le pays concerné, bien que compris dans le périmètre de ces dernières, n'a vraiment pas connu d'importants changements sociaux : son éloignement de la côte qui le situe à la fin des circuits commerciaux de traite (ce qui sous-entend l'« absence d'une véritable activité économique ») et sa faible importance démographique n'ont pas permis la généralisation du salariat.

Catégorie socioprofessionnelle	Salaire mensuel
Manœuvre	250
Capita	600
Ouvrier qualifié	750 à 1 500
Secrétaire	2 000

Source : (d'après les Archives du district de Mossendjo, Rapports mensuels 1940-1950).

Tabl.1. Quelques salaires (en FCFA) dans la zone de Mayoko, 1940-1945.

<sup>6</sup>Pour le mariage de leur fils Murumbi Georges à Boulamba Véronique à Lefutu en 1943, en plus des produits en nature et quelques marchandises, les Chundi/Mevhonda versent en espèces aux Messanga /Meléli une somme de 1000 FCFA. Si dans les années 1940, les salaires mensuels moyens dans la zone de Mayoko (Tableau 1) tournent autour de 250 FCFA, on peut donc dire que Murumbi qui venait de trouver un emploi de manœuvre à la société Robin où il percevait quelques 200 FCFA mensuels, a dû faire des économies pendant plusieurs mois afin de pouvoir rassembler cette somme et acheter les produits locaux et importés nécessaires à l'événement comme indiqué plus haut. Information recueillie auprès de Murumbi Georges, *Tsengi*, 80 ans, Chundi, village Mayoko, entretien réalisé le 12 août 1992.

<sup>7</sup>Dans cette zone, on retrouve entre autres: la Compagnie Propriétaire du Kouilou-Niari (C.P.K.N.), la Société Commerciale Industrielle et Agricole du Haut-Ogooué (S.H.O.), la société de l'Ongomo, la société Robin (que les populations autochtones désignent par Robi), la société Raymond Avoine (que les *Tsengi* appellent Mawoine) ou encore la société Nicolas. Leurs activités sont diverses comme l'exploitation de l'arachide, du caoutchouc, de l'or, du bois ou du fer qui abondait dans le pays considéré zone. Source : Archives du district de Mossendjo, Rapports annuels de 1930 à 1950.



D'autre part, beaucoup d'autochtones ne comprenant pas encore leur rôle dans les nouveaux échanges, méfiants et surtout jaloux de leur indépendance, se sont très souvent opposés à la présence du colonisateur (les premières cibles furent les forgerons). C'est la même réaction qu'ils ont eue lors de l'arrivée de l'école coloniale dans leur région.

L'union entre un homme et une femme peut aussi être synonyme de séparation, solution ultime en cas de difficulté. Le Tableau 2 nous donne une idée sur une dot remboursée à l'issue du Procès-verbal d'un jugement du tribunal de Boupanda en 1948.

Détails	Montants
Espèces	10 750
9 pièces de pagne à 1 000 FCFA	9 000
48 machettes à 100 FCFA	4 800
2 couvertures	1 000
2 couteaux de culture	800
2 sacs de sel gros-grains	700
3 marteaux, nzuundu	3 000
10 haches, pibi	500
5 bracelets	2 500
1 canard	500
Montant total à rembourser	33 550

Source : (d'après les archives du district de Mossendjo, Rapports mensuels 1940-1950).

Tabl.2. Composition d'une dot (en franc CFA) remboursée à Boupanda en 1948.

Lors du divorce, le remboursement de la dot ne se limite pas à ce qui a été versé au moment du mariage, mais il prend aussi en compte les cadeaux (marchandises et espèces) offerts à la belle famille et l'entretien de l'épouse pendant toute la période de l'union (Tableau 3). Le non remboursement de cette « dette » peut faire en sorte que la femme

soit gardée comme esclave (voir les conditions du mariage plus haut) jusqu'à « l'apurement de la somme ».

Autant le divorce dans la société qui nous intéresse était admis, autant il était source de raillerie de la part des villageois, car, quand on donnait sa fille en mariage c'était pour la vie. Rembourser une dot n'était pas facile compte tenu du fait que malgré la bonne volonté du père de conserver les 80 % de la marchandise, il lui arrivait parfois d'en dépenser. Le remboursement de la dot concerne tous les membres de la famille qui ont reçu des cadeaux de la part des parents du beau-fils<sup>8</sup>. En imposant les regroupements de villages et en introduisant le salariat (pour faciliter la mobilisation de la main-d'œuvre et la collecte de l'impôt), l'administration coloniale et les compagnies concessionnaires ont, de manière involontaire, favorisé l'augmentation des cas d'adultères et de divorces dans les années 1940-1960.

Années	Dot	Cadeau	Entretien	Total
Mariage 1954	13 125	38 580	38 000	89 705
Mariage 1960	26 750	8 985	12 490	48 225

Source : (Dupré 1982 : 338).

Tabl.3. Éléments de remboursement d'une dot 1954 –1960 (en FCFA)

On constate sur le Tableau 3 la différence entre les dots de 1954 et 1960 : la deuxième est un peu plus du double de la première, car comme ce que nous avons noté supra, la généralisation du numéraire bien que réelle n'a malheureusement pas atteint toutes les populations alors que dans les années 1960 on a l'impression que c'est le contraire ; les cadeaux et l'entretien diminuent fortement par rapport à ce que l'on constate en 1954 du fait particulièrement de la fin du système des compagnies concessionnaires et d'autres pratiques qui s'y rattachaient. En parcourant ce qui précède, on est tenté de se demander le rôle de

<sup>8</sup>Julienne Kundi, 55 ans, *Tsengi*, Meléli, paysanne, village Mukubidi (Mayoko), entretien réalisé le 08 août 1992.

la dot dans la société. La dot transforme la nature de l'échange matrimonial. Le mariage sans dot ressemble à un échange restreint selon Lévis Strauss. Selon lui, la dot est « une technique opératoire » (Dupré 1982: 207), une technique sociale asservie à la fonction dominante de l'échange de femmes, à sa fonction politique. « La dot est le moyen de lier les clans de la façon la plus étendue possible et de substituer à la méfiance toujours latente entre groupes ou familles, des relations pensées sur le mode de la réciprocité. Donner la dot est une action politique; la dot n'est pas seulement signe et moyen politique, elle est produite du travail, transfert d'un groupe à l'autre de force de travail et de potentialités démographiques » (*Id.*). D'où l'endogamie dont nous faisons état plus haut, c'est-à-dire cette pratique coutumière qui poussait les *Tsengi* à préférer les mariages entre eux au détriment des alliances exogamiques.

## **Conclusion**

L'approche historique du mariage traditionnel chez les *Tsengis* nous a permis de présenter cette pratique aux alentours des années 1900, c'est-à-dire au moment où les diverses influences n'avaient pas encore d'effet fondamental sur la dot qui n'était que symbolique et expression de l'amour. Les *Tsengi* ont obéi à des usages qui répondaient les principes aux intérêts positifs dans lesquels le sens de l'honneur et de la préservation du clan, du lignage et de tout le groupe guidaient les relations matrimoniales pendant la période considérée.

Malheureusement, l'introduction par le colonisateur du numéraire et d'autres pratiques vers 1900 dans le pays considéré de même que les contacts avec les autres populations ont insidieusement favorisé d'importants changements dans cette pratique traditionnelle dont l'intérêt n'est plus le même depuis les années 1960.

## Sources

### 1 – Sources écrites

L'essentiel de cette rubrique a été extrait du Fonds « Rapports de la Région de Mayoko » des Archives du district de Mossendjo pour la période que nous avons choisie ; il est composé de Rapports mensuels (salaires, techniques traditionnelles et économie coloniale, société,...).

### 2 – Sources orales : Informateurs

Kundi Julienne, 55 ans, paysanne, Meléli, village Mukubidi, entretien réalisé le 08 août 2009.

Mechehendè Paul, 77 ans, paysan, *Tsengi*, Messanga, village Chimbe, entretien réalisé le 20 août 2009.

Murumbi Georges, *Tsengi*, 80 ans, Chundi, village Mayoko, entretien réalisé le 12 août 2009.

Ngamba Narcisse, 70 ans, ancien agent de la société Avoine, *Tsengi*, Mevhonda, village Mukubidi, entretien réalisé le 08 août 2009.

Yanga Macaire, 72 ans, ancien élève de la mission catholique St Hilaire de Franceville, tisserand, Messanga, village Matoto, entretien réalisé le 15 août 2009.

## Bibliographie

ALIHANGA M. (1976) - Structures communautaires traditionnelles et perspectives coopératives dans la société altogovéenne (Gabon). Rome, Université Pontificale Grégorienne.

BODINGA-BWA-BODINGA S. (1969) - *Traditions orales de la race Eviya*. Paris, éd.TMT, 56 p.

DUPRÉ G. (1973) - Le commerce entre sociétés lignagères : les Nzabi dans la traite à la fin du XIXe siècle (Gabon-Congo). *Cahiers d'Études Africaines*, 48, vol.VII, p. 616-658.

DUPRÉ G. (1982) - *Un ordre et sa destruction*. Paris, O.R.S.T.O.M., Collection Mémoires n° 93, 447 p.

GRANET M. (1990) - *Coutumes matrimoniales de la Chine antique*. Paris, P.U.F.

GUILLOT B. (1969) - Note sur les anciennes mines de fer du pays nzabi de la région de Mayoko. *Cahiers O.R.S.T.O.M.*, série Sciences humaines, vol.VI, n° 2, p. 93-99.

ILOKI A. (2008) - *Le droit du mariage au Congo (Le pré-mariage, Le mariage à l'état-civil)*. Paris, L'Harmattan, 271p.

MAYER R. (2002) - Histoire de la famille gabonaise. Libreville, Edit. du LUTO, p. 183.

MERLET A. (1990) - *Vers les plateaux de Masuku (1866-1890). Histoire des peuples du bassin de l'Ogooué, de Lambaréné au Congo, au temps de Brazza et des factoreries*. Libreville, Centre Culturel Français Saint-Exupéry, Sépia, 492 p.

TERRÉ F., FENOUILLET D. (1996) - *Droit civil, les personnes, la famille, les incapacités*. Paris, Dalloz, 6e éd.

VEYNE P. (1971) - *Comment on écrit l'Histoire*. Paris, Seuil, 1971, 246 p.

WALKER A. Abbé (1937) - Dénominations astrales chez les Mpongwè de Libreville et autres tribus de langue omwén. *Bulletin de la Société et des Recherches du Congo*, n° 24, Brazzaville, p. 198-209.

YABA A. (2010) - *Proverbes, expressions proverbiales et idiotismes de sagesse ndzèbi*. Paris, L'Harmattan, 387 p.

---

**Théophile NGOMO**

Dr en Histoire

Enseignant-chercheur

CERHEAF

Département d'Histoire et Archéologie

Université Omar Bongo (UOB)

B.P. 13131

Libreville — Gabon

E-mail : ngomopungu@yahoo.fr

---

