

Colonisation et sociétés secrètes gabonaises : la fabrication du mythe du sorcier autochtone (1931-1964)

Fabrice Anicet MOUTANGOU,
Maître-Assistant (CAMES)
Département d'Histoire et Archéologie
Université Omar Bongo (Gabon)
imenu4@yahoo.fr

Résumé

Les premiers Occidentaux, établis au Gabon, accordent peu de crédit aux mythes, légendes et sociétés secrètes autochtones. Seulement certaines situations, notamment l'étrangeté des pratiques rituelles, captivent leur attention. Mais la cohabitation évolue rapidement vers la suspicion avec l'avènement des mouvements de contestation politique au début des années 1930.

Menée par une élite locale instruite et ancrée dans les cultes locaux, cette nouvelle forme de résistance est envisagée comme un vaste projet de déstabilisation coloniale aux origines mystico-fétichistes. Dès lors, l'administration locale se lance dans une «chasse aux sorcières» avec, à la clé, la création du mythe du sorcier et la pénalisation de tout acte de sorcellerie ou présenté comme tel.

Mots-clés : Gabon - Colonisation - Bwiti - Administration - Sorcier - Fétiche - Sociétés secrètes.

Colonization and gabonese secret societies: the fabrication of the myth of the native wizard (1931-1964)

Summary

The first westerners to settle in Gabon gave little credence to indigenous myths, legends and secret societies. Only certain situations, notably the strangeness of ritual practices, captived their attention. But the cohabitation evolves quickly towards suspicion with the advent of political protest movements in the early 1930s.

Led by an educated local elite rooted in local cults, this new form of resistance is seen as a vast project of colonial destabilization with mystic-fetichist origins. From then on, the local administration embarked on a witch-hunt, creating the myth of the witch and penalizing any act of witchcraft or any act presented as such.

Keywords: Gabon - Colonization - Bwiti - Administration - Sorcerer - Fetish - Secret societies.

Introduction

Alors que l'Occident s'est débarrassé des oripeaux mystico fétichistes hérités du Moyen âge, les administrateurs coloniaux actifs en Afrique n'hésitent pas à entretenir le mythe de l'Africain sorcier et adepte des pratiques fétichistes. Au Gabon, la fin des luttes armées contre la domination coloniale (J-R. Koumabila, 2015) et l'avènement progressif des revendications politiques, sur fond de dénonciation du système colonial par les élites locales, donnent l'occasion aux administrateurs d'inaugurer ce qu'il convient d'appeler «la politique de lutte idéologique» contre les autochtones instruits et adeptes des sociétés secrètes locales (A. Keese, 2004, p. 147). Accusées à tort ou à raison d'être le creuset de la résistance idéologique naissante, les sociétés secrètes, actives depuis des siècles ou nées avec la colonisation, deviennent subversives. Dès lors, la haute administration de l'Afrique équatoriale française (AEF), appuyée par ses représentants dans les colonies, multiplie des actions visant à diaboliser ces cercles exotériques et leurs adeptes. Dans le même ordre d'idée, les notions de fétiche, féticheur, secte et sorcellerie s'imposent dans le débat public. Bien que difficile à définir tant son contenu reste vague et imprécis, cette dernière notion a favorisé la naissance du mythe du sorcier autochtone. Entretenu par un personnel administratif pourtant «héritier de la Renaissance et des mouvements religieux et philosophiques qui s'y rattachent» (A. Schweitzer, 1960, p. 166), ce mythe a souvent servi de prétexte pour réprimer, museler voire éliminer les Gabonais opposés au diktat colonial.

L'arrestation puis la condamnation de Léon Mba en 1931, présenté comme l'archétype du sorcier gabonais (F. Bernault, 1996, p. 218) marque le début de cette nouvelle phase de la répression coloniale. La tentative de musellement d'un élément autochtone gênant, loin d'impressionner les colonisés, renforce davantage des croyances locales et entretient le mythe de l'autochtone sorcier. Le procès en sorcellerie de Lambaréné en 1964, quatre ans après l'indépendance du Gabon (A. Audouy, 2012, p. 113-115) témoigne de la prégnance de ce mythe dans la société. Cet état de fait soulève une interrogation

essentielle : pourquoi et comment l'administration coloniale a-t-elle participé à la naissance puis à la perpétuation du mythe du sorcier autochtone au Gabon ?

Face aux velléités revendicatrices des Évolués gabonais, les colons n'avaient d'autres alternatives que la pénalisation de la pratique des rites locaux. Cette mesure justifiait les arrestations desdits évolués. Pour étayer cette assertion, l'abondante documentation localisée aux Archives Nationales du Gabon (ANG) a été mise à contribution. En effet, l'identification puis le dépouillement des fonds provinciaux ont permis d'identifier, grâce à l'analyse des lois, des correspondances, des notes, des circulaires, des télégrammes, des rapports d'enquêtes, etc., l'ensemble des mécanismes administratifs visant à construire le mythe au Gabon.

La réflexion s'articule autour de trois points. Le premier trace les origines de la fabrication du mythe. Le deuxième traite de l'immixtion du mythe dans la politique coloniale et de l'accommodement de certains colons aux cultes locaux qui témoignent des difficultés administratives à prendre le contrôle sinon à éradiquer ces pratiques locales. Le troisième rend compte de la perpétuation par les Gabonais du mythe au-delà de la période coloniale.

1. Sorcellerie et sorciers autochtones : fabrication et entretien d'un mythe par l'administration coloniale (1931-1945)

Les débats autour des sociétés secrètes africaines remontent aux premiers contacts entre autochtones et Occidentaux. Au XXe siècle, les spécialistes des sociétés secrètes d'Europe de l'Est ont tenté d'ériger une passerelle entre le chamanisme et les pratiques religieuses africaines à partir de l'étude des notions de «contact avec les esprits» et «transe» (J-L. Le Quellec, 2006, p.10). Tout porte à croire que le chamane et le maître des rites africains (A. Raponda-Walker et R. Sillans, 1962, p.20) ont en commun le souci d'établir un contact direct avec les esprits (Hamayon, 2006, p.15). Au Gabon, cette approche purement scientifique n'a jamais trouvé l'approbation des autorités coloniales. Craignant de voir son autorité sapée à partir

des cercles exotériques échappant à son contrôle, l'administration se lance dans une bataille contre leur propagation.

1.1. Les sociétés secrètes locales : des structures subversives aux yeux de l'administration

Au Gabon, les sociétés secrètes et leurs adeptes n'ont pas toujours suscité la crainte et la méfiance des autorités coloniales. Au cours de la première moitié du XXe siècle, les récits de vies de certains colons témoignent d'une certaine fascination pour les rites, les pratiques et les animateurs de ces cercles ésotériques. Sous la plume des auteurs tels qu'André Davesne, on assiste à une sorte de célébration des féticheurs (A. Davesne, 1943, p.157).

Avec la fin des luttes armées contre l'occupation coloniale, symbolisée par la reddition de Wongo en 1929, ces relatives bonnes dispositions se muent en lutte frontale entre les sociétés secrètes locales et le colonat blanc représenté par l'administration et le clergé catholique. L'enjeu de cette opposition demeure sans conteste, le contrôle de la majorité de la population gabonaise tiraillée entre la tradition et la modernité. Pour l'administration coloniale notamment, ce face-à-face vise un double but essentiel : neutraliser les vellétés d'émancipation autochtone et couper la jonction entre la résistance armée en perdition et la lutte politique en gestation.

Importé par les peuples de l'intérieur et remodelé par les peuples de la côte, le culte local bwiti incarne la nouvelle menace contre laquelle l'administration entend se dresser. Florence Bernault (1996, p. 218), dans son étude magistrale sur le Congo-Brazzaville et le Gabon, traduit avec maestria les craintes que suscite cette secte locale dans les milieux coloniaux :

La religion bwiti constitua l'un des noyaux essentiels de cette identité naissante. Venu du Sud du Gabon (Ngounié) et pratiqué à l'origine par les Mitsogho, le bwiti s'était répandu dans la région de l'Estuaire et le long de l'Ogooué dans la première moitié du XXe siècle, particulièrement parmi les Fangs. Les premiers adeptes à Libreville furent signalés en 1918. Les missionnaires puis les administrateurs prirent conscience du succès du bwiti entre 1920 et 1930. La religion provoqua une forte

réaction défensive parmi les Européens. La méfiance des colons contre les Fangs, accusés de cannibalisme, trouva dans le bwiti une nouvelle raison d'être.

Ces développements marquent à n'en point douter l'avènement de la phase de diabolisation des sectes locales au Gabon. Mais, au-delà des structures en elles-mêmes, ce sont davantage des hommes, adeptes et prêtres de ces cultes locaux qui subissent les affres de cette répression. Parmi cette masse hétéroclite, les évolués, instruits à l'école coloniale et initiés aux cultes locaux, sont particulièrement surveillés.

1.2. Les élites locales doubles : les promoteurs de la sorcellerie

Au début des années 1930, on l'a signalé, la lutte contre les sectes locales, sur fond d'accusations d'empoisonnement et de pratiques de sacrifices humains prend forme. À côté de la surveillance des cellules de culte, les élites locales sont mises sous pression. Pour l'administration coloniale, cette pression passe d'abord par la diabolisation de ces évolués. Ainsi pour parler de ces êtres à la double culture et aux vellétés d'émancipation avérées, le colonat blanc n'hésite-t-il pas à se servir d'une rhétorique moyenâgeuse : anthropophage (M. Koscas, 1993, p. 84), féticheurs (A. Davesne, 1943, p. 157), sorciers (A. Audouy, 2012, p. 101).

L'autre méthode de surveillance des dites élites par l'administration consiste à les faire participer à la gestion des affaires publiques, ainsi maintenir une surveillance accrue de leurs activités. Dans son article fort intéressant sur les rapports entre l'administration coloniale française et les évolués autochtones de l'AEF, Alexander Keese (2004, p. 141) résume parfaitement la situation grâce à l'étude des « idées des administrateurs français en Afrique noire, à partir des années 1930, quant au rôle de leurs collaborateurs indigènes ». Plus loin, il soutient que

les fonctionnaires français étaient tellement méfiants à l'égard de leurs subordonnés "évolués" présents dans l'administration, qu'ils essayèrent de les intégrer comme "chefs traditionnels". Quand ces alliés se montraient abusifs [...], les responsables français les destituaient (A. Keese, 2004, p. 141).

Ce processus de destitution suivait un protocole bien rodé et articulé autour des accusations de manquement à la déontologie administrative, subversion et surtout pratique de la sorcellerie. Mais au fil du temps, le discours administratif s'affine pour ne mettre en avant que le prétendu côté mystique de ces êtres doubles et les dommages de l'influence qu'ils sont censés exercer sur le reste de la population. Ce cheminement analytique, construit au milieu des années 1920, s'étale au grand jour au cours de la décennie 1930 avec ce qu'il convient d'appeler l'«affaire Léon Mba».

1.3. Léon Mba : évolué et sorcier de circonstance

Gabonais né au début du XXe siècle, Léon Mba va incarner le statut de sorcier au Gabon. Bien qu'incorporé dans l'administration coloniale (A.-D. N'dimina-Moungala, 2006, p. 89), son militantisme en faveur de la défense de la cause de ses congénères lui vaut des rodomontades de la part de ses supérieurs et parfois des accusations de traître ou d'agent subversif anti-français (M. N'Solé Biteghe, 1990, p. 25). Les rapports administratifs d'époque (A. Keese, 2004, p. 144) cachent à peine le ressentiment du colonat blanc vis-à-vis de cet évolué trop indépendant. Ainsi, à propos de lui, «l'administrateur-maire de Libreville [...] développe l'image négative de l'indigène éduqué, traître potentiel, membre supposé d'une association anti-française».

Toutefois, contre ces récriminations presque toujours infondées, l'administration ne dispose pas d'éléments nécessaires à l'ouverture d'une procédure judiciaire. Pour y parvenir, une vaste campagne de désinformation, sur fond d'accusations de sorcellerie et de meurtres à caractère fétichiste, sera rapidement organisée et forgera à jamais le mythe du sorcier autochtone.

Adeptes du culte local bwiti (L. Sanmarco, 1983, p. 206), baptisé et diplômé d'une école catholique, Léon Mba est le candidat idéal susceptible d'incarner le personnage du mythe. Les écrits d'époque et la presque totalité de la littérature consacrée au Gabon et ses premiers hommes politiques tendent à confirmer l'hypothèse de la machination :

Lorsqu'en 1931 des rumeurs coururent selon lesquelles M'Ba était lié à une société secrète indigène [bwiti], l'administration locale réagit avec exaspération et ne toléra plus les manœuvres de son auxiliaire. En fin de compte, l'accusation d'un agent local de l'UCAF [...] suffit pour la justice française locale. Celle-ci se servit de ces témoignages pour établir des liens entre deux féticheurs [...] poursuivis pour meurtre présumé, et le chef de canton soupçonné d'avoir profité de la mort d'un certain Endamne. Mba ne fut pas seulement destitué [de ses fonctions administratives], mais aussi arrêté [...] même si [sa] participation au crime n'avait pas été prouvée et si le seul fait indubitable était sa qualité de membre du culte du bwiti, dans lequel quelques pratiques suspectes de fétichismes jouaient un grand rôle. (A. Keese, 2004, p. 146-147).

Quand il n'est pas diabolisé, des auteurs n'hésitent pas à amplifier l'importance du culte bwiti et la puissance supposée qu'il confère aux adeptes tels que Léon Mba. Pour Pierre Péan par exemple (1983, p. 33) :

L'initiation [au bwiti] se fait par l'absorption à hautes doses de l'écorce ou de la racine d'un arbuste appelé iboga. À faible dose, elle entraîne d'abord des hallucinations; elle peut ensuite provoquer le coma [...]. Léon Mba [...] avait assis son pouvoir sur le bwiti.

Dans tous les cas, aussi bien dans les accusations officielles que les supputations de couloirs, aucune preuve formelle ne lie directement Léon Mba aux actes de barbarie supposés se dérouler dans les temples ou lors des séances de bwiti. Pour Alexander Keese (2004, p.147) :

[le Lieutenant-gouverneur du Gabon] Marchessou nourrissait ses suspicions à l'égard de Mba de considérations plus générales sur le caractère des notables indigènes qui, de l'avis de l'administration, continuait leurs manœuvres criminelles, les plus intelligents d'entre eux s'avérant les plus dangereux.

Mais c'est certainement Florence Bernault (1996, p. 218) qui résume le mieux la réelle position de l'administration face à la menace représentée par les évolués autochtones en général et Léon Mba en particulier :

Le gouverneur du Gabon accusa en tout cas le chef de canton [Léon Mba] de favoriser le bwiti parmi ses administrés, afin d'unir culturellement et politiquement les fangs de l'estuaire. En liaison avec ces soupçons, mais aussi avec les inimitiés qu'il s'était créées parmi les Librevillois, Léon Mba tomba dans les mailles de la justice coloniale. En 1931, les restes d'un corps de femme furent découverts par les autorités coloniales [...] L'enquête lia immédiatement le meurtre au bwiti. Léon Mba fut arrêté et jugé pour complicité [...].

Comme on peut le constater, les objectifs des autorités coloniales de l'époque étaient ailleurs que dans la répression des actes de barbarie ou de pratique fétichistes. La peine de trois ans de prison et une déportation en Oubangui-Chari visait plutôt à éloigner le chef autochtone de son fief politique et limiter ainsi les vellétés d'autonomie des éléments locaux évolués.

S'agissant du bwiti, secte locale accusée de faire l'apologie de la barbarie, il n'est démontré nulle part qu'il se structure autour du sacrifice humain. Les observations et témoignages d'André Raponda-Walker à ce propos sont formels :

Je n'ai jamais entendu parler de crime rituel à propos de l'implantation d'une case de bwiti dans un village. J'ai pourtant visité de nombreux villages chez les tribus adonnées au bwiti et vu installer plusieurs cases de bwiti, sans jamais entendre parler de meurtre rituel [...]. Il est absolument faux de dire que le bwiti conduit à l'anthropophagie (A. Raponda-Walker et R. Sillans, 1962, p. 194).

Tout comme les hommes qui la pratiquent, il apparaît clairement que la politique de dénigrement du culte bwiti (sur la Côte notamment) prend son sens dans le besoin manifeste de l'administration à limiter les regroupements des évolués autochtones dans des cercles exotériques échappant à son contrôle. Sinon, comment comprendre que ce culte, originaire du sud et très pratiqué dans l'arrière-pays bénéficie de la clémence des autorités dans ces régions éloignées?

Il apparaît clairement que l'évolution du rapport de l'administration coloniale au culte bwiti reste tributaire des positions politiques de ses adeptes. Pratiqué par des populations peu ou pas instruites, ce culte local est toléré au point de devenir une curiosité et ses adeptes sont parfois assimilés aux guérisseurs et prêtres locaux. Pratiquée sur la côte, par une population locale devenue, au fil du temps évoluée (du fait de ses contacts permanents avec la civilisation occidentale), la sémantique autour de ce culte et ses adeptes s'assombrit et tourne désormais autour des notions d'anthropophagie, association de malfaiteurs, barbarie, profanation, charlatanisme, sorcellerie¹. Cet assombrissement voulu et entretenu cache mal les tentatives de musellement de l'élite locale gabonaise à partir de la diabolisation des cercles exotériques et sociétés secrètes auxquels ils appartiennent. Assumé ou non par le colonat blanc, ce mécanisme visant à vilipender les traditions et cultes autochtones a surtout favorisé la construction et la perpétuation du mythe de l'autochtone sorcier. Le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale et son prolongement jusqu'en 1945 vont momentanément desserrer l'étau sur les cultes locaux et leurs adeptes. Le semblant d'administration encore en place durant le conflit s'est davantage évertué à consigner, dans le cadre des rapports confidentiels, l'ensemble des manifestations autochtones à caractère religieux. De même, un intérêt particulier a été porté à l'ensemble des cultes locaux nouvellement installés pendant et après le conflit. Mais un autre phénomène, et non des moindres, va davantage attirer l'attention : c'est celui de la conversion de certains Occidentaux à

1. ANG, Fonds Mekambo, 2 Dg (II) 25, Note confidentielle du GGAEF aux Gouverneurs/Chef de territoire (Libreville, Bangui-Fort-Lamy-Moyen-Congo), 1946.

ces cultes animistes. Faut-il y voir une forme d'acceptation voire de reconnaissance par la puissance coloniale de l'importance des sociétés secrètes autochtones? S'il est prématuré d'apporter une réponse fermée à cette interrogation, il ne fait l'ombre d'aucun doute que des formes d'accommodement aux pratiques sectaires africaines sont perceptibles parmi les Européens du Gabon.

2. « Le colonisateur colonisé » ou les formes de reconnaissance du statut de sorcier (1946-1959)

Empruntée au gouverneur général Louis Sanmarco (1983), la notion de « colonisateur colonisé » renvoie ici aux formes d'acceptation voire d'accommodement des Occidentaux aux pratiques culturelles gabonaises et aux sociétés secrètes qui les animent. Ces formes de conciliation se font jour dès la fin de la Seconde Guerre mondiale. Au cours de cette période, l'administration de l'AEF tente de reprendre le contrôle du territoire. Au Gabon et sur l'ensemble des colonies de la fédération, cette tentative de redéploiement administratif se heurte désormais à une certaine résistance. Partout dans la fédération, une certaine effervescence autour des idées indépendantistes prend de plus en plus forme.

Au Gabon, comme au début des années 1930, les autorités, plutôt que de négocier, adoptent l'argument de la répression comme panacée aux revendications populaires. Là aussi, les sectes locales et leurs adeptes, sur la côte notamment, sont particulièrement épiés. Dans certains cas, les autorités n'hésitent pas à user des services d'autres sectes pour neutraliser des personnes suspectées de pratiquer la sorcellerie ou détentrices de fétiches. Le mythe du sorcier autochtone, après quelques années de léthargie, refaisait surface avec, cette fois, la bénédiction administrative.

2.1. Sorciers, contre-sorciers et nouveaux fétiches dans le Gabon d'après-guerre

Si la question des cercles exotériques et des adeptes qui les animent demeure prégnante au Gabon, il semble que l'administration

locale de la colonie, en symbiose avec le gouvernement général de l'AEF, ait exagérément surenchéri sur son pouvoir de nuisance. Cependant, une réalité saute aux yeux. À la fin de la guerre, la colonie enregistre une floraison des sectes et prédicateurs d'un nouveau genre. Si les sociétés secrètes traditionnelles, comme le bwiti, existent toujours, ces nouvelles sectes et les prédicateurs qui les animaient sont souvent hybrides, associant volontiers objets et pratiques religieuses occidentales et cultes locaux. Pour justifier cette nouvelle configuration du paysage religieux colonial, certains auteurs n'hésitent pas à pointer du doigt la désagrégation culturelle autochtone née de l'expansion coloniale. En claire, les nouvelles sectes «sont une réaction à la désagrégation culturelle et à la dislocation des mécanismes sociaux traditionnels» (S. Dulucq et *al.*, 2008, p. 150). En Afrique, l'administration coloniale va, dans une certaine mesure, rendre célèbres ces nouveaux prédicateurs et leurs sociétés secrètes. En AEF et au Gabon, cette hypothèse s'appuie notamment sur l'analyse d'une note confidentielle du gouverneur général à l'endroit des gouverneurs et chefs de territoires. Intitulé «politique fétichiste», ce document, aux allures de mise en garde, attire l'attention des dépositaires de l'autorité publique sur la recrudescence des «coutumes fétichistes criminelles»². Il est aussi question des modes de répression à adopter selon les cas. Pour contourner l'écueil lié à l'accusation de «procès en sorcellerie» et demeurer dans l'ordre du rationnel, le gouverneur général de l'AEF sollicite de ses subalternes déployés sur le terrain qu'ils s'intéressent davantage à ce qu'il qualifie de «faits criminels et délictueux imputables à ces sociétés [secrètes]»³. Reposant son argumentaire sur un travail de terrain datant de 1916, il a identifié deux sectes majeures : «les Hommes Caïmans» et «les Hommes panthères». Selon lui, ces mouvements sectaires avaient en commun des pratiques criminelles identiques :

2. ANG, Fonds Mekambo, 2Dg (II) 25..., *op. cit.*

3. *Id.*

- 1- les Hommes Caïmans», comme «les Hommes panthères», une fois sous mandat de dépôt, mettent une certaine vanité à avouer leurs meurtres;
- 2- les victimes sont, le plus souvent, la mère, l'enfant, le frère de l'assassin;
- 3- les candidats à ces sociétés secrètes fétichistes n'y sont admis qu'après avoir commis un ou deux meurtres rituels;
- 4- ils se trouvent contraints, sous peine de mort, de continuer à commettre autant d'assassinats qu'en compte la société rivale la plus active;
- 5- les membres doivent boire le sang de la victime et consommer, en partie, sa chair⁴.

Si l'existence et la dangerosité des sectes suscitées ne souffrent d'aucune contestation⁵, leur importance, la description des pratiques et les interprétations qui en découlent ne reflètent pas forcément la réalité. Celle de 1916, date de la sortie du rapport de l'administrateur Charbonnier sur les Sociétés secrètes coutumières (Hommes-Panthères), ne correspond plus à la situation post Seconde Guerre mondiale⁶. Dans la colonie du Gabon par exemple, André Raponda-Walker semble minimiser le poids de ces «Hommes-panthères» au XXe siècle et attribue les actes criminels s'y rattachant aux éléments égarés : «Dans les contrées qu'il visita [dans toute la Ngounié et la région de Libreville], A. Walker n'entendit pas parler de sociétés d'hommes-léopards, mais seulement d'individus isolés, et cela assez rarement» (A. Raponda-Walker et R. Sillans, 1962, p. 179). En réalité, les crimes faussement attribués aux sorciers, dans le cadre des activités des sociétés secrètes locales, sont plutôt le fait de criminels isolés et nostalgiques des pratiques devenues surannées avec l'urbanisation galopante qui s'emparait du territoire tout entier. Plus que les sociétés secrètes traditionnelles, les sectes aux relents syncrétiques vont davantage perturber la politique fétichiste de l'administration.

Dans les années 1950, la phobie de ces nouvelles organisations secrètes est telle que l'administration n'hésite pas à faire évoluer son

4. *Id.*

5. Dans son ouvrage consacré à la vie du guide touristique Henri Guizard au Gabon, Fred Goulphin consacre un chapitre entier à la secte des Hommes-panthères.

6. ANG, Fonds Mekambo, 2Dg (II) 25..., *op. cit.*

vocabulaire en la matière. Par exemple, la notion de « contre-sorcier/ contre-fétiche » s'impose dans le vocable officiel. Faute de définition conventionnelle, les autorités assimilent le contre-féticheur au chef d'une nouvelle secte ayant pour objectif la destruction des sorciers et fétiches traditionnels.

Au Gabon, une de ces sociétés secrètes, certainement la plus active au centre et au sud-est du territoire, demeure sans conteste la secte dite Mademoiselle. Son origine et sa trajectoire migratoire restent confuses au regard des divergences des récits regroupés par l'administration. En 1956, dans une correspondance adressée à l'administrateur en chef de la région du Moyen-Ogooué, le chef du district de N'Djolé tente de tracer le circuit de la secte à partir des pérégrinations de son prophète :

En 1955 le nommé [Maniboncoeur ou Emane], actuellement âgé environ de 40 ans [...], originaire de Souanke Moyen-Congo (limite Moyen-Congo Cameroun) est venu se fixer à Mekambo après un séjour au Cameroun de plusieurs mois. Il s'est présenté à la population comme envoyé de Dieu, expliquant qu'une demoiselle de race blanche lui était apparue la nuit, et lui avait ordonné au nom du seigneur d'accomplir au Gabon une longue et importante mission⁷.

Les objectifs, les pratiques et l'influence de cette nouvelle secte vont finir de convaincre l'administration d'attribuer à ses responsables le statut de contre-sorciers. En effet, selon les dires de ses adeptes, en tête desquels Maniboncoeur :

Cette demoiselle lui aurait dit : la population gabonaise est en voie rapide de disparition. Les décès dépassent de beaucoup les naissances et d'ici quelques années si le seigneur n'y apportait pas de remède vous disparaîtrez tous⁸.

La pratique de la sorcellerie, l'empoisonnement, l'anthropophagie, le fétichisme et l'inconduite notoire des femmes sont les causes de

7. ANG; Fonds N'Djolé, 2Dc (II) 7.4, Correspondance relative à l'enquête effectuée sur les origines des activités des contre-sorciers, 1956.

8. *Id.*

la menace qui pèse sur les populations⁹. Pour atteindre les objectifs escomptés, l'esprit de la demoiselle dicte la conduite à tenir :

À compter de ce jour tu devras parcourir tous les villages, tu interrogeras en public tous les habitants, ils t'avoueront leurs fautes qui leur seront de ce fait pardonnées, tu rassembleras sur la place du village tous les fétiches, les ossements humains [...] vous irez en procession jeter le tout dans la rivière la plus proche¹⁰.

Véritable phénomène de société, la secte, ses pratiques et ses adeptes gagnent rapidement l'arrière-pays avec des variantes plus ou moins prononcées. À Mbigou, «on situe l'origine du mouvement dans le groupe ethnique Kota de Makokou et plus précisément dans le sous-groupe Shaké»¹¹. Selon la même source, le dépositaire de la secte dans la région de Makokou, Ndengei, réussit à l'implanter dans la région et ses environs après avoir neutralisé les anciens fétiches tels que le mouiri¹².

L'autre constante dans le développement de cette secte reste sans conteste son caractère syncrétique et le poids du discours illusionniste importé d'occident par certains colons :

Emane aurait été catéchiste d'une mission protestante américaine. Il a déclaré qu'il était en 1952 capita aux Travaux Publics à Sangméléma. Là, il fut en contact avec un agent européen des T.P. nommé Benoit, qui lui demanda des morceaux de ses ongles et de ses cheveux et une somme de 5000 f [...]. Emane reçut peu après un petit livre et un flacon de parfum et, du moment qu'il eut ce talisman, il fut favorisé de fréquentes apparitions nocturnes d'une Demoiselle [qui] lui désignait toutes les personnes possédant des fétiches¹³.

Loin des considérations mystico-fétichistes chères aux administrateurs coloniaux désireux de toujours présenter les Africains sous des traits

9. *Id.*

10. *Id.*

11. ANG, Fonds N'Djolé, 2Dc (II) 7.3, Note sur le mouvement de contre fétichisme et le fétiche mademoiselle au Gabon, 1956.

12. Au sujet de ce rite initiatique, voir André Raponda-Walker et Roger Sillans (1962, p. 225-235).

13. *Id.*

sombres et entretenir le mythe, on peut affirmer que la secte dite Mademoiselle n'est en rien l'émanation d'une pratique religieuse locale. Au début des années 1960, André Raponda-Walker et Roger Sillans (1962, p.6) ont su caractériser ce type de situation :

De nos jours, certains jeunes des villes gabonaises, délaissent les croyances de leurs ancêtres, s'adonnent à la magie européenne, et, pour ce faire, correspondent avec des devins d'Europe ou d'Asie, pour se faire envoyer maints horoscopes, amulettes et talismans.

Nonobstant cette réalité, il apparaît clairement qu'il existe une sorte de consensus parmi les colons du Gabon au sujet du distinguo à effectuer entre les différentes sociétés secrètes. Cette volonté manifeste, traduite sur le terrain par l'attribution du statut de contre-fétiche à la secte Mademoiselle, dissimule mal la volonté administrative de régenter un environnement et des pratiques qui échappent encore à son contrôle. Parfois cette volonté de contrôle se heurte aux divergences de vues entre Occidentaux.

2.2. Le colonat blanc du Gabon divisé par le mythe du sorcier autochtone

Après avoir construit et entretenu le mythe dès le début des années 1930, l'administration n'a pas su définir voire caractériser le sorcier, la notion de sorcier et la pratique de la sorcellerie. Exercice périlleux parfois impossible au regard du caractère rationnel de la civilisation occidentale, les premières divergences à ce sujet apparaissent dans les années 1950 avec l'avènement des nouvelles sectes et les tentatives visant à les distinguer des sociétés secrètes plus anciennes. La note circulaire numéro 634 bis, au sujet du contre-féticheur et adressée aux chefs de régions et districts, résume bien ces divergences de vues. Dans cette note, le chef du territoire du Gabon tente de tempérer les ardeurs de ses subalternes au sujet des contre-féticheurs. Il réaffirme notamment la nécessité pour eux de demeurer mesurés sur les réelles motivations de cette secte et le danger que peut représenter la disparition des anciens rites dans certaines régions de la colonie :

L'extension prise par Mademoiselle et l'infiltration possible de nouveau culte dans d'autres régions méritent d'être attentivement observées. Il n'est pas du tout exclu, en effet, que la destruction des fétiches traditionnels soit une simple étape vers l'implantation d'une nouvelle mystique. Celle-ci, par sa généralisation et le fait qu'elle soit une inspiration du dehors, peut comporter des dangers. Il n'est pas impossible qu'elle s'avère un jour politiquement orientée et éventuellement xénophobe. D'autre part, et sans nier le caractère rétrograde et, sous un certain angle, condamnable du fétichisme traditionnel, on doit noter que celui-ci est encore un des piliers de la société africaine. Il combat dans certains cas le vol, le meurtre et l'inconduite. Les sectateurs de Mademoiselle assurent qu'ils ne combattent que les mauvais fétiches, mais on peut se demander quel est le critère qu'ils retiennent. Il faut se montrer très vigilant à l'égard de l'iconoclastie qu'ils pratiquent. En tout cas, il est prudent de ne pas la favoriser [...] ¹⁴.

Cette position de l'autorité supérieure du Gabon tranche avec les positions accommodantes que semblaient adopter certains administrateurs de brousse tombés sous le charme de ces nouvelles sectes.

Une autre lecture de cette mise en garde concerne le risque de glissement vers l'action politique et anticolonialiste ¹⁵. Et, le moins que l'on puisse dire, c'est que toute cette politique de lutte contre le fétiche et la sorcellerie vise manifestement à neutraliser d'éventuels agitateurs politiques comme par le passé. Ce d'autant plus que le mouvement semble fédérer toutes les classes de la société, les évolués et les écoliers :

Dans le district de Mimongo, les lieutenants de Mademoiselle sont des écoliers venus de N'Djolé qui bernent les anciens des villages [...]. Les évolués adhèrent à Mademoiselle comme les villageois de brousse. C'est le conseiller territorial [...] de Makokou qui a appelé [Maniboncoeur] dans sa région en octobre 1954. À Lambaréné, le conseiller [territorial] intervient chaleureusement en faveur des iconoclastes. À Mouila, [un] chef de quartier [...], chevalier de la Légion d'honneur,

14. ANG, Fonds N'Djolé, 2Dc (II) 7.2, Circulaire au sujet des contre-féticheurs, 1956.

15. ANG, Fonds N'Djolé, 2Dc (II) 7.3, Circulaire au sujet du néo fétiche, 1956.

fidèle de la Mission catholique, attend la venue des envoyés de Mademoiselle avec curiosité et presque impatience pour les consulter et découvrir le responsable d'un accident de chasse¹⁶.

En 1957, l'arrestation d'un présumé féticheur [Mimbara] dans la région de N'Djolé, accusé de pratiquer la sorcellerie et le charlatanisme, déclenche une vague d'indignations parmi ses sympathisants. Preuve que ces contre-sorciers ou Mimbara pouvaient représenter une menace pour l'autorité publique. Cette arrestation pousse une centaine d'individus à investir le poste de N'Djolé afin de réclamer la libération du présumé féticheur. Face à ce type de situation, l'administration, plutôt que de prendre une position tranchée, recommande la prudence. D'une manière générale, il est recommandé la prudence quant aux appréciations et commentaires à apporter au développement de la question de la sorcellerie. Cependant, on assiste de plus en plus à l'appropriation des cultes traditionnels comme le bwiti par les exploitants privés occidentaux.

2.3. Les « sorciers blancs » des enclaves forestières : quand le mythe se confronte à la réalité

Au cours de la première moitié du XXe siècle, alors qu'on assiste à une certaine cabale administrative contre les cultes autochtones, certains expatriés, les exploitants forestiers notamment, embrassent sans complexes les rites et pratiques autochtones en devenant adeptes ou sympathisants. Parmi ces convertis occidentaux, Jean Michonet et Henri Guizard restent sans conteste les exemples les plus marquants de leur temps.

Né d'une union mixte (entre un Français et une Gabonaise), mais élevé par son père (commerçant et exploitant forestier dans la région de Port-Gentil), Jean Michonet, devenu tour à tour recruteur de main-d'œuvre pour les chantiers forestiers et exploitant forestier, se résout à se faire initié au rite bwiti pour, dit-il, comprendre l'origine de ses difficultés (C. Dedet, 1984, p. 254-256) :

16. ANG, Fonds Ndjolé, 2Dc (II) 7.2..., *op. cit.*

Je crois maintenant que je souhaiterais entrer dans le bwiti [...]. Je me suis aussitôt dirigé vers le groupe [d'adeptes] et j'ai répété la formule que venait de m'apprendre mon ami :

-ô vous, les bwitistes, si vous êtes des hommes, vous devez m'initier. Misérables farceurs si vous vous dérobez [...]! Le lendemain matin, un homme entre. Il pose près de moi un petit tabouret et, sur ce tabouret, le récipient de calebasse qui contient, je ne peux l'ignorer, la fameuse préparation d'écorce d'iboga [...]. Si j'ai évoqué cette initiation, c'est pour l'importance qu'elle a eue sur le reste de ma vie : un bwitiste ne se comportant plus comme n'importe quel individu.

Jean Michonet, comme son grand-père avant lui, Jean-Marie Isaac, s'est essayé et semble apprécier voire admettre la toute-puissance du rite bwiti et les bienfaits qu'il peut avoir pour le corps et l'esprit, y compris chez les Occidentaux.

Chez Henri Guizard, ancien orpailleur et exploitant forestier devenu guide touristique, on observe plutôt une fascination doublée de respect pour les pratiques fétichistes et les résultats positifs qu'elles génèrent. À partir de ses expériences des fétiches et des pratiques de sorcellerie, il soutient même l'hypothèse de la présence des esprits dans la vie des vivants (F. Goulphin, 1987, p.135-136) :

Le bilongo [...], c'est le terme qui définit le poison, le mauvais médicament. Il peut vous être donné comme un poison ordinaire. Il peut vous être prodigué par les esprits, les pratiques de magie noire, auxquels d'ailleurs tout le monde ici croit fermement. Votre poison peut-être dans votre apéritif ou votre potage, ou dans l'eau de votre bain, ou en poudre dans votre pyjama, ou bien dans... chaussures, ou bien dans les «sorcelleries et envoûtements» les plus étranges auxquels nous ne voulons pas croire, pourtant...

J'ai été «bilongoté» moi-même, je ne sais pas encore exactement comment. Mon évacuation sanitaire d'urgence vers un hôpital parisien m'a sauvé. Cependant, les grands professeurs y perdaient leur latin. Sur que j'étais empoisonné, mais comment? [...]. Oui ici tout est possible [...] et tout a une raison que notre esprit cartésien ne veut ou ne peut admettre.

À force de vivre dans un environnement où les considérations mystico-fétichistes restent prégnantes, certains Occidentaux ont intégré l'idée de la présence du surnaturel dans la vie des vivants. Pour cette catégorie de colons, les notions de fétiche, sorciers et sorcellerie n'ont pas les mêmes connotations que dans le discours officiel administratif. Consciemment ou inconsciemment, il y a une acceptation de fait de la sorcellerie comme partie intégrante de la vie coloniale. De fait, les notions de fétiche et de sorcier ont fini par s'imposer dans les consciences et l'imaginaire gabonais. Blancs et Noirs y croient comme fer. Les premiers, représentés par l'administration et le clergé catholique, imposent l'idée du sorcier pour essayer de régenter et réprimer les pratiques sectaires difficiles à cerner. Les seconds tentent soit de perpétuer ce qui reste des traditions parfois millénaires, soit de les utiliser à des fins politiques au moment où la France ouvre la voie à l'indépendance de ses colonies.

3. État et sorcellerie au Gabon : entre mystification et fantasme (1960-1964)

Si le Gabon accède à la souveraineté internationale en 1960, sa classe politique et la presque totalité de son administration restent marquées par près de cinq décennies de colonisation. Bien qu'indépendant, le pays vit toujours au rythme des croyances ancestrales. On assiste même à une sorte de renaissance culturelle et mystique, grâce notamment à l'action des hommes politiques désireux de séduire les populations rurales dans le cadre des joutes électorales.

3.1. Sorciers et sorcellerie au service de la mystification politique

Au temps de la colonisation, les sociétés secrètes locales incarnaient la hantise des colons. La colonisation terminée, les Gabonais récupèrent à leur compte le mythe du sorcier pour en faire soit un instrument d'adhésion politique, soit un instrument dissuasif

contre des adversaires ou des populations jugés hostiles. Louis Sanmarco (1983, p. 204-205), dernier gouverneur du Gabon, fait d'intéressantes remarques au sujet des hommes politiques gabonais et de leur rapport à la sorcellerie dans le cadre du jeu politique local. Il met en avant, entre autres, le caractère dualiste, le caractère double des élites gabonaises et de la population toute entière, tiraillée entre culture occidentale et locale, entre tradition et modernité, entre chrétienté et sociétés locales :

Les mœurs tout court ne témoignaient pas moins d'une « assimilation » aussi frelatée. La vie quotidienne y était impudiquement sans complexes. À la messe du dimanche, où les fidèles ne se gênaient pas pour manifester tout haut leur mécontentement si le curé se permettait de prêcher contre les pratiques de sorcellerie.

Pierre Péan (1983, p. 32) est davantage explicite sur cette forme nouvelle de lien direct entre croyances mystiques et ascension sociale. Pour lui, les croyances aux rites et pratiques mystiques ne concernent pas seulement les populations rurales. Les Gabonais scolarisés et diplômés occupant les postes de responsabilité dans la haute administration continuent à croire et entretenir ce rapport entre modernisme et tradition. C'est dans cet environnement trouble que l'élite politique locale désireuse d'accéder aux plus hautes fonctions politiques évolue.

De toute évidence, les écrits s'accordent pour présenter Léon Mba, premier président du Gabon, comme le produit de cette mystification politique. Aux dires des contemplateurs et détracteurs d'époque, cet homme politique truculent tire en partie son influence et son pouvoir de la crainte qu'il suscite du fait de son appartenance au rite bwiti (L. Sanmarco, 1983, p. 206) :

S'il était devenu franc-maçon, tout en suivant les règles de la société secrète traditionnelle [bwiti], c'était à la fois parce qu'il y avait vu un moyen d'arriver (dans un cadre bien français) et parce que les hommes d'affaires français qui l'avaient initié voyaient en lui un homme plus ouvert à leurs intérêts.

Plus loin, ses succès politiques et son maintien à la tête du Gabon sont volontiers attribués au bwiti (F. Bernault, 1996, p. 222) et à la sorcellerie. Déjà, quelques années auparavant, pendant les élections territoriales de 1957 et la victoire surprise de Léon Mba sur Jean Hilaire Aubame (homme politique gabonais, 1912-1989), la crainte des représailles mystiques semble avoir influencé le résultat (L. Sanmarco, 1983, p. 207) :

La différence des tempéraments, des formations, explique le grignotage des positions d'Aubame par Léon : 34 voix contre 6 d'abord à l'Assemblée territoriale ; puis une douzaine d'aubamistes formèrent un sous-groupe, puis se déclarèrent indépendants, puis votèrent Léon. De défection en défection, on arriva à 20 pour Léon contre 20 à Aubame. Évidemment, la dernière voix, il fallut la payer plus cher que les autres, mais on y arriva : l'argent des « affaires », le prestige et l'intimidation des sorciers, et aussi une administration plus que complaisante.

Ainsi qu'on peut le constater, tous les moyens étaient usités pour faire pencher les votes d'un côté comme d'un autre. Tentant de comprendre cette situation, Pierre Péan (parlant d'Omar Bongo), y apporte un début d'explication à cette intrusion mystique dans le champ politique : « Au peuple qu'il ne pouvait séduire à cause de sa collusion avec les Blancs, il a préféré l'alliance des sorciers qui lui concilient les divinités et, en même temps, le font craindre par ses compatriotes ». Cette crainte liée à l'association entre intérêts politiques et pratiques fétichistes se retrouve en lettres capitales dans les tracts distribués dans les rues de Libreville en 1964 (M. N'Solé Biteghe, 1990) à la suite du coup d'État militaire contre Léon Mba (F. Bernault, 1996, p. 15) :

Un tract postérieur au coup d'État de février 1964, parodiant la prière chrétienne, accusa Léon Mba en ces termes : « Seigneur tout-puissant, moi Léon Mba fils de Minko, t'avoue Seigneur et au peuple gabonais, et tout haut, que j'ai desséché moi-même et vendu ma femme en plein marché en 1930, en même temps que mon âme ».

Bien que ces affirmations soient difficilement vérifiables et ne peuvent témoigner que de l'état d'esprit des Gabonais dans leur

rapport à la sorcellerie et aux sorciers, il apparaît clairement que le mythe du sorcier reste prégnant. Cette prépondérance de l'exotérique s'est même immiscée dans les règlements de litiges judiciaires.

3. 2. Le « procès en sorcellerie » de Lambaréné : l'encrage du mythe du sorcier dans le Gabon post indépendance

Si l'imaginaire politique gabonais intègre volontiers le mythe du sorcier dans le jeu politique auquel se livrent les différents acteurs en présence, plus curieux est l'intrusion du fait mystique, de la sorcellerie et du mythe du sorcier dans le système judiciaire gabonais. S'il est vrai qu'il existe des passerelles entre les tribunaux coutumiers et la justice héritée des colons, il existe néanmoins un vide dans le règlement des questions dites de sorcellerie. Cependant, ce flou juridique n'a en rien constitué une barrière contre les tentatives de jugement des questions exotériques dans les tribunaux officiels. Le procès ouvert à Lambaréné en 1964 témoigne à n'en point douter du poids du mythe du sorcier dans l'imaginaire gabonais, y compris chez les dépositaires de l'autorité de l'état.

Dans une sordide histoire de meurtre perpétré lors d'une partie de chasse, le jugement rendu par le tribunal de Lambaréné, en dehors de toute logique rationnelle, ne laisse aucun doute sur le poids du mythe (A. Audougnaud, 2012, p. 113) :

Jugement correctionnel du 22 avril 1964 à Ecoué, entre le ministère Public et Blyeke Etienne :

Attendu que Blyeke Etienne a été cité devant le tribunal de céans sous prévention d'avoir, à Bissobiniam, district d'Ecoué, le 13 septembre 1963, par maladresse [...] involontairement causé un homicide sur la personne de Joseph Akoué ;

Qu'il résulte du dossier que Blyeke Etienne s'est rendu à la chasse dans l'après-midi ; que vers 16 h, il entendit les cris des singes et alla se poster entre la grande forêt et les plantations, espérant que les singes allaient y passer ; que se trouvant sous le feuillage, il vit venir à lui un chimpanzé s'approchant de plus en plus de lui en hurlant ; que Blyeke se vit dans l'obligation de le charger à la tête d'un coup de feu ; que le chimpanzé tomba et fit entendre un cri d'homme ; qu'il se redressa et put encore

faire plus de 1000 mètres en forêt en courant quand, Etoumé Élisabeth, qui le rencontra, le prit par la main, que la victime s'affaissa et mourut sans rien dire [...].

Attendu qu'il est de notoriété publique au Gabon que les hommes se changent soit en panthère, soit en gorille, soit en éléphant pour accomplir des exploits, éliminer les ennemis, défendre leurs plantations et ravager celles des voisins et des amis ; que ce sont-là des faits qui sont inconnus du droit occidental et dont le juge gabonais doit tenir compte, qu'il est en effet inconcevable à l'esprit européen qu'un homme puisse faire plus de 400 km en 27 heures à pieds, alors qu'un [Bakota] de Makokou et [Souanke] l'accomplit [...].

Attendu que le tribunal à l'entière conviction qu'Akoué Joseph s'est transformé en chimpanzé en forêt où il aurait été en chasse et à l'insu de personne, et que Blyeke, notable, ancien combattant largement décoré, plusieurs fois vainqueur de chimpanzés, ne pouvait pas tirer en plein jour sur un homme contre lequel il n'avait aucun antécédent défavorable ;

Par ces motifs, déclare Blyeke Etienne non coupable des faits reprochés [...].

Ce jugement, pour le moins atypique, est riche d'enseignements sur l'état d'esprit et la mentalité des autorités gabonaises. Alors que le colon s'est toujours ingénié à requalifier les actes dits de sorcellerie en acte d'anthropophagie, association de malfaiteurs, barbarie, etc., les justiciers gabonais, quant à eux, donnent au mythe du sorcier autochtone une nouvelle dimension. A. Audoinaud (2012, p. 113) ne croit pas si bien dire lorsqu'il précise au sujet du juge à l'initiative de cette décision judiciaire ubuesque : « [...] bien que magistrat formé en France, il rendit en mai 1964, quatre ans après l'indépendance, un jugement pleinement en accord avec ses convictions africaines ; c'était un homme à la croisée de deux mondes ». Loin d'être un cas isolé, le Gabon post indépendance ne s'est pas débarrassé des oripeaux hérités de la tradition et entretenus par le colonat blanc. Grâce au caractère double de la population et à la perpétuation des légendes, le mythe du sorcier n'est pas prêt de s'estomper.

Conclusion

Les peuples et cultures rassemblés dans l'espace gabonais ont favorisé la floraison des sociétés secrètes et rites peu ou pas compris des colons. Mais le projet colonial et le zèle des administrateurs coloniaux vont œuvrer à diaboliser et effacer cet héritage ancestral. Profitant du contexte de l'entre-deux-guerres, marqué par la montée des vellétés d'émancipation des Gabonais, les Français se lancent dans une lutte acharnée contre ces cercles exotériques jugés subversifs. Mais la promulgation d'une série de dispositions administratives et juridiques coercitives contre les pratiques religieuses locales, loin de dissuader les autochtones, produit plutôt l'effet inverse. L'action répressive administrative a manifestement œuvré à forger le mythe de la toute-puissance de la sorcellerie et du sorcier. Récupéré et entretenu par les hommes politiques du nouvel État gabonais, ce mythe demeure prégnant dans la mémoire collective locale.

Sources et Bibliographie

Sources : Archives Nationales du Gabon (ANG)

Fonds Mekambo

2Dg (II) 25, Note confidentielle du GGAEF aux Gouverneurs/Chef de territoire (Libreville, Bangui-Fort-Lamy-Moyen-Congo), 1946.

Fonds N'Djolé

2Dc (II) 7.2, Circulaire au sujet des contre-féticheurs, 1956.

2Dc (II) 7.3, Circulaire au sujet du néo fétiche, 1956.

2Dc (II) 7.3, Note sur le mouvement de contre fétichisme et le fétiche mademoiselle au Gabon, 1956.

2Dc (II) 7.4, Correspondance relative à l'enquête effectuée sur les origines des activités des contre-sorciers, 1956.

Bibliographie

Audoynaud André, 2012, *Chroniques d'un médecin colonial*, Paris, L'Harmattan.

Bernaut Florence, 1996, *Démocraties ambiguës en Afrique centrale. Congo-Brazzaville, Gabon : 1940-1965*, Paris, Karthala.

Davesne André, 1943, *Croquis de brousse*, Paris, Sagittaire.

Dedet Christian, 1984, *La mémoire du fleuve. L'Afrique aventureuse de Jean Michonet*, Paris, Phébus.

Dulucq Sophie, Klein Jean-François et Stora Benjamin, 2008, *Les mots de la colonisation*, Toulouse, PUM.

Goulphin Fred, 1987, *Les veillées de chasse d'Henri Guizard*, Paris, Flammarion.

Koumabila Juste-Roger, 2015, *Un choix de liberté. La guerre de Wongo au Gabon (1928-1930)*, Yaoundé.

Keese Alexander, 2004, « L'évolution du « leader indigène » aux yeux des administrateurs français : Léon M'Ba et le changement des modalités de participation au pouvoir local au Gabon, 1922-1967 », *Afrique et Histoire*, n°1, Volume 2, p. 141-170.

Koscas Marco, 1993, *Albert Schweitzer ou le démon du bien*, Paris, Jean-Claude Lattès.

Hamayon Roberte, 2006, « L'idée de « contact direct avec des esprits et ses contraintes d'après l'exemple de sociétés sibériennes », *Afrique et Histoire*, n°6, p. 15-40.

Le Quellec Jean-Loïc, 2006, « Éditorial », *Afrique et Histoire*, n°6, 2006, p. 9-11.

N'dimina-Moungala Antoine-Denis, 2006, « Les principes directeurs de la politique étrangère du Gabon sous le président Léon M'Ba : 1960-1967 », *Cahiers d'Histoire et Archéologie*, n°8, p. 87-100.

N'Solé Biteghe Moïse, 1990, *Échec aux militaires au Gabon en 1964*, Paris, Chaka.

Péan Pierre, 1983, *Affaires africaines*, Paris, Fayard.

Raponda-Walker André et Sillans Roger, 1962, *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Paris, Présence Africaine.

Sanmarco Louis, 1983, *Le colonisateur colonisé. Souvenir d'un gouverneur de la France d'Outre-mer*, Paris, Pierre-Marcel Favre.

Schweitzer Albert, 1960, *Ma vie et ma pensée*, Paris, Albin Michel.