

**ETAT ET SOCIETE AU ROYAUME DE LOANGO AUX
XVI^{EME} - XIX^{EME} SIECLES**

Yvon-Norbert GAMBEG
Département d'Histoire
Université Marien Ngouabi
E-mail : gambegyvon@yahoo.fr

Résumé :

La gestion politique du territoire et des sociétés qui l'habitent donne lieu à l'observation de règles et de stratégies concourant au bien-être des populations et à la sécurité de l'espace. S'il est parfois ardu de repérer ces règles et stratégies dans les sociétés sans Etat, en retour, celles qui en sont pourvues livrent au travers de leur mode de structuration de différents pouvoirs, les mécanismes de gestion qui révèlent des techniques et des procédures, en un mot, la gouvernance des princes et rois pour tenir leurs Etats. Cet article montre comment l'Etat du Loango entretenait aux XVI^e-XIX^e siècles son rapport avec la société.

Mots clés : Etat et société, gouvernance, royaume de Loango, XVI^{ème}-XIX^{ème} siècles.

Abstract:

The political management of a territory that of the society that live in it gives rise to the observance of rules and strategies that contribute to the well-being of the population, and to the security of the space. If it is sometimes arduous to locate these rules and strategies in stateless societies, on the other hand, societies which are provided with it highlight management mechanisms that reveal techniques and procedures, in a word, the governance of princes and kings in view of ruling their states, in the course of the structuring of their different powers.

Keys words: state and society, governance, Loango kingdom, 16th-19th centuries.

Introduction

Le terme « Loango » désignait, dans les temps anciens, non seulement le « royaume » mais également la capitale du pays, nommée Bwali (appelée actuellement Diosso). Il s'appliquait aussi au peuple du royaume. C'était donc à la fois un toponyme et un ethnonyme. Denett a employé le terme « Fjort » ou « Fioti » pour désigner les habitants du Loango. Ce terme « Fjort » ou « Fioti » signifiait, en langue Viliou yivili : les « Noirs », opposé à « tchibambe », les « Blancs » (Denett 1898 : 111). « Fioti » (Noirs), Loango, vili sont les trois désignations qui se sont appliquées dans l'histoire aux réalités géographiques et humaines de la région de nos recherches.

Le Loango, en tant que royaume est un Etat des XVI^{ème}-XIX^{ème} siècles qui livre à la fois, les dernières images de sa gloire et l'amorce de sa triste décadence quand sévit la traite négrière. C'est précisément au XIX^{ème} siècle que le Loango apparaît complètement sapé dans ses fondements sociopolitiques, culturels et moraux. C'est dire que l'histoire glorieuse du royaume se serait déroulée des origines historico-mythiques si lointaines à la fin du XVII^{ème} siècle et, celle de sa décadence, durant les XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles. Ainsi repérée, la trajectoire de l'évolution du Loango présente le sérieux avantage d'autoriser d'une part, l'examen des pratiques authentiques de la royauté ou de l'ordre sociopolitique des origines au XVII^{ème} siècle et, d'autre part, des modes viciés de gouvernance aux XVIII^{ème}-XIX^{ème} siècles, au plus fort de la traite négrière et de l'affirmation de l'« aristocratie » marchande ou courtière ».

D'une conjoncture à une autre, les *Ma-Lwangu*, rois du Loango (Lwangu/Lwango), n'usèrent certainement pas des mêmes principes ou méthodes de gouvernement des populations, de contrôle du territoire, de direction de l'économie et de la culture. Non plus, le développement moral de la société n'eut les mêmes effets. Dès lors, comment les Mfumu, chefs-seigneurs, Moe, Mani, princes et rois, s'y prirent-ils ?

Si la conjoncture des origines historico-mythiques de l'Etat de Loango au XVII^e siècle recèle une certaine authenticité dans la gestion socio-politique et économique de l'Etat et de son unité, celle

des XVIIIe et XIXe siècles, en revanche, se caractérise par l'émiettement territorial, une sorte d'anarchie politique qu'aurait engendrée la corruption du sermon d'allégeance originelle fait au roi par ses représentants locaux et par ses envoyés auprès de seigneurs gouverneurs de provinces pour leur contrôle. Ces faits déstructurant sapèrent, naturellement, l'autorité du roi et réduisirent considérablement sa sphère d'influence. Il est alors important que soit défini de manière exhaustive le processus de constitution de l'Etat, de la conquête progressive de son territoire et de sa récession territoriale. Et quand il y a survécu aux XVIIIe-XIXe siècles, quelques structures administratives, juridiques, militaires, policières et magico-religieuses, il faudrait en justifier l'efficacité dans cette conjoncture de totale désarticulation de l'Etat, de régression du royaume en sociétés claniques, lignagères et segmentaires de tailles variables. Et, quand les clans et clivages s'opposèrent à l'Etat, recouvrèrent leurs droits, s'émancipèrent en quelque sorte, que se passa-t-il au niveau de la gestion des hommes, des biens, de l'économie, des traditions magico-religieuses et de la représentation du royaume et de la royauté ? Comment définir l'espace territorial du Loango et des rapports de l'Etat à la société ?

1. Définition historique de l'espace territorial du Loango

1.1. Le territoire

La définition historique de l'espace territorial du Loango se veut dynamique, c'est-à-dire opérée selon un faisceau de principes et de critères positifs qui permettent de circonscrire le ressort sociogéographique de l'Etat du Loango, base légitime de la « conscience nationale » de chacune de ses communautés culturelles et cadre légal de l'affirmation de l'unité, de la fraternité, de la paix et du développement local. Ici, les critères endogènes de cette définition de l'espace tels les sanctuaires, lieux interdits ou lieux de mémoire, les mythes de la parenté génétique des peuples ou de l'ethnogenèse sont fortement sollicités et explorés par nous. Il s'en suit absolument une perception du territoire par la société qui permet de mieux appréhender le lien sacré entre le territoire et le *mfumu*, chef-seigneur

ou, entre le territoire et le *moe, ma, ou mani*, prince ou roi. Ces critères sont fondateurs d'une démarche anthropologique et historique.

A la fin du XIXe siècle (il s'agit du XVIe siècle d'abord), le royaume du Loango est réduit aux limites territoriales de la mince bande côtière de ses origines ; ce territoire n'est donc pas celui du temps de la splendeur du royaume aux sept étoiles qui comptait outre les Vili, d'autres peuples des régions de l'hinterland du Congo et du Gabon. C'est dire que dans la section sur la définition historique de l'espace du Loango, on devrait à la fois définir le territoire et les peuples réunifiés de ce royaume au moment de sa naissance, de sa découverte durant la traite négrière et de sa ruine au XIXe siècle.

Il revient souvent aux historiens, à tort ou à raison, mais toujours sur la base des informations tirées des sources de l'histoire narrative du Congo précolonial, l'idée de surimposer à la carte linguistique et ethnique des populations dans leur extension en Afrique, la carte politique, c'est-à-dire, de surimposer l'Etat à l'ethnie, alors qu'il pourrait s'agir de la réalité contraire à cette perception de la construction politique de ces sociétés. Qu'en est-il de l'Etat du Loango des XV^e-XIX^e siècles ?

En 1591, parlant de l'extension du royaume de Loango, Pigafetta affirmait : « à l'intérieur des terres, il s'étend sous l'équateur vers l'est jusqu'aux extrémités de l'Anzicana toujours le long des montagnes faisant la séparation d'avec le pays des Anziques au nord (...) cette région fut autrefois soumise au Congo » (Pigafetta 1965 : 32-35). Le Loango occupe les terres de la côte congolaise, du Niari et du sud du Gabon. Cette réalité territoriale est confirmée par Annie Merlet en 1991 dans son ouvrage *Autour du Loango (XVe-XIXe siècle)* (Merlet 1991). Dans cet ouvrage, on voit poindre les origines de l'Etat de Loango qui seraient inséparables de celui de l'ancien royaume de Kongo, création du roi-forgeron, NimiLukeni. On pourra toutefois revisiter cette thèse de la fondation du royaume de Loango à partir de trois mythes qui lui sont propres : le mythe des forgerons buvandji, le mythe de Nguunu et des premiers pouvoirs ancestraux, le mythe de l'intervention des Pygmées du sanctuaire de Moanda. Ce sont là les pistes que nous avons empruntées pour la réécriture de cette histoire authentique du Loango.

Sur l'extension maximale du Loango en terre congolaise du Niari,

la recherche poussée de Dominique Ngoïe Ngalla évoque « les rapports politiques du Royaume de Loango et de la vallée du Niari, d'après les textes et la tradition orale XVI-XIXe siècles » (Ngalla 1982 : 25-32). De plus, il examine les questions de l'existence du Niari comme la province Mankugni du Loango. Il s'est passé une occupation effective du Niari par le Maloango, alors que le roi de Kongo, par le Nsundi interposé, aurait eu la haute main sur ces terres ; il ne s'agissait que d'un fait de droit. Dominique Ngoïe Ngalla recourt au témoignage de Pacheco Pereira qui mentionne la chose en 1508 sans n'avoir rien inventé et dit : « En 1535 l'occupation de la vallée du Niari par le Loango est un fait (...) La région du Niari prolongeait naturellement la Province Loango Mongo du Loango » (Ngalla 1982 : 25-32).

Dominique Ngoïe Ngalla retrace cette occupation ancrée dans l'histoire à partir de la toponymie qui atteste l'influence de la côte atlantique dans le Niari. Il s'appuie aussi sur les cartes de Langlois et de Samson d'Abbeville (XVII^e siècle) qu'il apprécie ainsi : « cartes dressées avec un grand souci d'exactitude et qui ne pèchent que par le détail ». L'histoire a retenu que le Loango avait créé pendant la traite négrière l'Etat satellite de Bukkumaele que l'on situe à la hauteur de Zanaga et qui s'était spécialisé dans la traite des esclaves et de l'ivoire. Or, c'est dans ces mêmes parages que l'Onkoo (Macoco), roi teke, avait établi son influence sur les Pygmées Bakke-Bakke, chasseurs d'éléphants et fournisseurs de l'ivoire. On trouve ces mentions sur la carte de Jean Baptiste d'Anville de 1731. La présentation des frontières du Loango par Pigafetta, trace le voisinage immédiat avec l'Anzicana, autre nom historique du royaume de l'Onkoo dont les habitants sont dits Anzique (Teke) (Pigafetta 1965 : 32-35).

Si dans le Niari forestier, le Loango parvient en plus à créer l'Etat satellite de Bukkumaele, selon vraisemblablement le principe guerrier, le processus de conquête et de réunification de toutes les régions de la côte et de l'hinterland reste à découvrir, vu que les populations qui composent le royaume de Loango, sont de nature et d'origine diverses. Le Loango apparaît comme un Etat pluriethnique par excellence. En ces temps précoloniaux des XV^e/XVI^e-XIX^e siècles, ce fut une grande exception. Sans doute, qu'au travers des modes de

structuration et de gestion du pouvoir, le principe d'unification transparaîtrait plus ou moins avec netteté et rendrait compte de l'histoire de cette intégration sociopolitique des populations du royaume. Quelles furent les populations ou les ethnies du Loango des XVI-XIXe siècles ?

1.2. Les populations

A propos des populations du Loango dont le ressort territorial vient d'être esquissé, Pierre Philippe Rey écrit ce qui suit dans son ouvrage de 1971 :

« Sur cette aire, on peut distinguer depuis plusieurs siècles deux grands groupes de population : les Vili de la côte et les Punu d'une part, auxquels s'adjoignent par la suite les KuniDiangela et les KuniNzanda lors de leur apparition (par fusion de migrations diverses) au début du XIXe siècle ; d'autre part, les Vili de l'intérieur, les Yombé, les Lumbu (tous fournisseurs de vivres de Loango et dominés directement par Loango au point de vue politique), les Nzabi, les Tsangui, divers groupes apparentés, tels les Bawandji et les Adouma du Haut-Ogooué, les Téké Lali (tous ces groupes étant plus ou moins directement dominés par les Punu, puis par les Kuni et en particulier par le clan Bumwele » (Rey 1971 : 514).

Soulignons tout de suite que dans cette nomenclature ethnique sont absents les Aka dits Baboongo dispersés dans les forêts du Niari au Mayombe. Il saute aux yeux et de façon nette, que l'Etat du Loango n'est pas un Etat ethnique mais pluriethnique regroupant les Kongo, Vili, Eschira, Meréé ou Bwisi et les Baboongo. C'est adroitement que Ngoïe Ngalla parle de mosaïque des peuples au sujet des populations du Loango, lorsqu'il écrit :

« Probablement depuis les commencements et fruit de longues conquêtes (?) (pas forcément militaires), la population du royaume est , comme à l'origine, restée une véritable mosaïque de communautés culturelles plus ou moins apparentées, et de tailles variables : Vili de la côte, la communauté d'appartenance des rois du Loango dans le prolongement nord de la Côte du Loango et de ses arrières.... et de ses arrières : Varama, Balumbu, Bapunu de la Haute et de la basse Nyanga qui pourraient bien être les sujets indociles du royaume dont parle Dapper» (NgoïeNgalla 2007: 33).

Quelques observations peuvent être faites au sujet du tableau des

populations du Loango des origines au XIXe siècle. En effet, il est peu probable que les Batsangi, Banzebi et Bawumbu du Massif du Chaillu au Congo, les fameux Amboes dont parlent Pigafetta et Dapper, aient fait partie du royaume comme l'affirme la tradition vili et ce, dans le prolongement des Bapunu de la haute Nyanga, des Babwisi et des Balumbu, c'est-à-dire tout le pays qui s'apparenterait au royaume de Dingi, de Dapper et qui aurait intégré éventuellement une bonne partie des peuples du Niari : Basundi, Bakunyi, Badoondo, Bakaamba, Babeembe dont la langue est fortement imprégnée des mots teke, ce qui traduirait une certaine ancienneté dans l'occupation du pays, au contact de leurs voisins Teke Laali et Yaa. Mais le Dingi, ne serait-il pas, exactement, le pays Ding ou Buding/Budinga, qui est, en fait, le pays de l'ancêtre mythique Dinga/Ndinga des Bapunu et Balumbu ? Vu sur cet angle, cet espace est plus grand que celui défini par Abraham Constant Ndinga Mbo dès 1985, qui ne limitait le Loango qu'aux terres congolaises alors qu'il s'étendait jusqu'à une bonne partie du sud-est gabonais : « Le royaume de Loango s'étendait sur l'actuelle région de Kouilou et sur une partie de l'actuelle région du Niari (le pays kuni) » (Mbo 1985: 62).

Il convient de rechercher les populations autochtones du Loango dans le mythe cosmogonique qui lie certaines d'entre elles à Nguunu. Un extrait de ce mythe recueilli par Marcel Soret situe de la manière suivante les origines des peuples primitifs du Loango, les Baoyo (Yombe ?) et les Bavili :

« Une femme, nommée Ngounou, eut quatre fils : Moutété, Moukongo, Mooyo, Movili. De ces quatre frères sont issus les peuples qui sont appelés du nom de leur fondateur (...). Ces quatre peuples frères auraient longtemps vécu ensemble dans une même région qui, devenue trop étroite pour assurer leur substance, les obligea à éclater. Les Baoyo et les Bavili restèrent encore un certain temps très proches. Mais pour les mêmes raisons, il leur fallut encore se séparer (...) Les Bavili remontèrent vers le Nord » (Soret 1978: 72-73).

Dominique Ngoïe Ngalla éclaircit la parenté mythique des Mouteke (Teke), Moukongo (Kongo), Mooyo (Yombe), Movili (Bavili, Vili) en y tirant quelques réflexions pertinentes :

« ...je décline ces peuples : Lumbua Nguunu, Mupunu à Nguunu, Mutéké à Nguunu, Muvili à Nguunu, Mutsangui à Nguunu, Muyak à Nguunu, Mukongo a Nguunu, Mukunyi aNguunu, Mubeeb'a Nguunu(...) Le mythe de nguunu, mère, territoire ou roi de tous ces peuples (...) a été exercé sur le territoire de tous ces peuples. Une telle distribution du mythe des origines sur l'énorme quadrilatère qui va de Kwango à la Ngunié et l'Ogoué, et de l'atlantique aux plateaux Batéké postule l'unité culturelle de toute cette aire géographique, et donc pose les hommes qui le peuplent comme héritiers d'une histoire. Cette histoire que le mythe égalisateur, niveleur, réducteur des différences présente sur un plan unique et uni, n'est cependant unie ni au plan des temporalités qui la traversent, ni à celui des groupes ethniques qui la composent. Le territoire de Nguunu est, en effet, habité par les membres déjà bien divers par leurs appellations, nous venons de le reconnaître lorsque nous avons énuméré les enfants de Nguunu : Lumbu, Punu, Tsangui, Nzabi, Téké, Yaka, Kongo. Et dans les Kongo existent bien d'autres peuples encore : Vili, Kunyi, Yombé, Woyo. Des sociétés distinctes, on le voit, bien que leurs cultures les montrent apparentés toutes. Distinctes, par conséquence renvoyant à une histoire singulière spécifique, même si examinées sous tous leurs faciès culturels, elles apparaissent rassemblées sous un même englobant historique. Mais cet englobant ne paraît s'être imposé à ces sociétés irréductibles les unes aux autres qu'après coup par la voie du mythe, précisément, le relais idéologique » (Ngoïe Ngalla 1986 : 30-31).

De ces versions légendaires, il ressort que Nguunu était à la fois mère primordiale ainsi qu'un territoire de départ d'un ensemble des peuples sans doute le dernier foyer de départ de leurs migrations primaires. C'est suite à l'éclatement de ce dernier que s'érigent les royaumes Teke, Kongo et Loango. En se référant à l'histoire, O. Dapper présente l'origine du royaume Loango dans la région du nord proche du lac Malebo, lorsqu'il affirme : « Les royaumes de Kongo, de Loango et de Makoko tirent leurs origines des régions au Nord du lac Malebo, donc celui des Tio » (Vansina 1965 : 33). Cette thèse est réaffirmée par Vansina.

En posant la question suivante : à quand remonte la fondation du royaume Loango ? On peut souligner que cette question revêt un caractère complexe et contradictoire. En effet, bon nombre d'auteurs comme Randles soutiennent que le Loango fut fondé au IX^e ou X^e siècle par l'un des fils de Lukeni. C'est ainsi que le Loango resta Etat

Vassal du Kongo jusqu'au XVIIIe siècle. D'autres auteurs, par contre, comme Luc de Heusch, pensent que le Loango fut fondé au XIXe siècle, à la suite de la conquête du territoire par les vingt-sept clans kongo. Selon la première thèse, Randles affirme que « des fils de Lukeni partirent au nord du fleuve fonder les provinces de Kakongo et de Loango » (Randles 1968 : 20).

La seconde thèse tient avec l'histoire rapportée par Luc de Heusch :

« Le royaume Loango aurait été fondé bien avant l'arrivée des portugais par un groupe des forgerons Woyo venus du sud, les Buvandji, appuyés par un puissant corps des guerriers (...). Le pays devient le lieu d'un intense brassage de populations ; des immigrants Yombé et Kongo vinrent s'y installer. La première dynastie forgeronne aurait comporté neuf souverains. C'est à une phase mythique de cette histoire qu'il faut rattacher le récit suivant qui présente le premier souverain comme un roi sacré, maître du feu » (Randles 1968 : 20).

De plus, P. Loesche ajoute : « Le héros civilisateur qui apporta le feu aux hommes s'appelait Nkungu » (Loesche 1907: 43). Cette thèse est soutenue également par O. Dapper qui pense que le Loango a été fondé grâce à l'effort d'un groupe des forgerons guerriers (Buvandji), qui imposa son autorité aux autochtones (Dapper 1686).

Au regard de toutes ces controverses, il est assurément difficile de fixer précisément la date de création du royaume Loango, mais il sied de retenir que les fondateurs du royaume Loango sont néanmoins originaires du groupe Kongo-Vili-Yombe. Franck Hagenbucher Sacripanti présente les groupes Vili et Yombe dominants dans le Loango comme originaires de Kongo dia Nto Ntila (Sacripanti, 1973: 18-33). C'est en définitive, Philippe Singui qui semble mieux expliquer l'étonnante extension du Loango, quand il écrit : « Grâce aux jeux des alliances, les Kamba, les Dondo et les Nsundi ont des groupes de populations qui s'incorporent à la communauté Loango quand il s'agit de considérer le royaume dans son extension maximale » (Singui 1997-1998: 9).

L'unité du royaume dispose ici d'une base suffisamment large qui aurait pu se révéler comme un handicap, mais qui aura été une source d'enrichissement et d'efficacité de l'entreprise politico-culturelle et

économique. Cela nécessite, au plan politique, une organisation appropriée, intégrée et ouverte sur le monde, justifiant par exemple la présence du *Mamboma, Mansi Loango* dans le Niari forestier, loin de la capitale Bwali. Comment l'Etat se mit-il progressivement en place et quelle fut à chacune des étapes de son histoire, son mode d'organisation et celui de la structuration de ses rapports à la société et à l'économie générale du pays ?

2. Organisation administrative du royaume de Loango

Le processus de l'avènement de l'Etat du Loango fait ressortir historiquement deux étapes essentielles donc, deux types d'organisation : l'étape ancestrale ou celle de la mythologie des origines des enfants de Nguunu et de la migration historique des Bavili (Vili), puis, l'étape de la conquête des forgerons buvandji, qui laisse transparaître le pouvoir des Mani (moe, ma) comme au royaume de kongo, avec le mythe du roi-forgeron, l'Etat aux origines guerrières.

2.1. Royauté des ancêtres primordiaux

Le mythe de la royauté du Loango est très ancien. La royauté s'établit à la fin de la migration historique des « Bavili », celle de leur séparation d'avec les Mooyo (Yombe), dans le mythe de Nguunu rapporté par Raoul Lethur :

« Les Bavili remontèrent vers le nord. Une assemblée de nobles décida d'envoyer en reconnaissance une jeune femme... Ponzou Nzinga... Elle découvrit un grand plateau de savane, vide d'habitant... un endroit à proximité de la mer pourvu d'eau douce... fut choisi comme devant devenir le premier village. C'est cet endroit qui devient Bouali... Quatre hommes furent envoyés en premier lieu : Le premier, Tchiloukou reçut le pouvoir supérieur, Cessa prit en moins les questions relatives à l'agriculture, Niambi légiféra (-) en ce qui concerne la maternité et la puériculture, Gnimina fut chargé de la production de la mer et de ce qui concerne la production des animaux domestiques. Les mânes de ces quatre hommes, après leur mort, continuèrent à veiller sur ce qui avait été leurs attributions ici-bas... Tchiloukou répartissait le territoire au fur et à mesure de l'arrivée des Bavili... La question de l'eau étant primordiale,

Tchiloukou décida de faire descendre la plus grande partie du peuple à Bouali... Chaque famille se constitua un petit hameau portant son nom à l'intérieur de l'agglomération » (Lethur 1952 : 21-22).

La structure du pouvoir se décrypte ici, de la manière suivante : un conseil de nobles (sages), un gouvernement placé sous la houlette de Tchiloukou, « pouvoir supérieur » et regroupant au total quatre ministères chargés de gérer les problèmes cruciaux de la société. On y retrouve des pouvoirs agraires concentrés dans les mains de Cessa. Ce nom est si proche de « Ngassa », reine des grains ou graminées du pays teke ; terme lui-même proche de *Isaat* transformé en *Isis*, déesse égyptienne chargée de la production agricole et de la fertilité du sol. Le village se construit sur le plateau. Ce qui obéit à l'architecture du temps de la guerre. Mais le gouvernement originel gère ici les questions de répartition des terres, de développement de la population (maternité, puériculture), de la production (agriculture, élevage, pêche), d'urbanisation (construction de la ville et aménagement des quartiers lignagers (familiaux) ; gestion de l'eau en faveur du plus grand nombre. Du point de vue de la spiritualité, les esprits des ancêtres primordiaux continuent à veiller sur l'état de bien-être des populations. Cet ordre à la fois politique, économique, socioculturel et spirituel fut un ordre approprié et pacifique, moins complexifié dans son mode d'organisation et dans son fonctionnement jusqu'au jour où se produisit la révolution des forgerons Buvandji et qui refaçonna l'organisation politique.

2.2. Forgerons Buvandji et construction du nouvel ordre sociopolitique du Loango

La technique du fer est importante dans l'Afrique ancienne ; elle a permis la construction du nouvel ordre sociopolitique. Au Loango, Franck Hagenbucher Sacripanti rapporte : « Un important parti fit son apparition sur la côte du Loango au XV^e siècle, comportant des forgerons groupés en une puissante confrérie, celle des Buvandji, qui, s'appuyant sur un corps de guerriers entreprenants, s'imposa aux populations locales. Un Etat s'érigea, qui reçut le nom de Loango, terme désignant le pouvoir » (Sacripanti 1973 : 23).

En clair, les Buvandji s'imposèrent à Loango, parce qu'ils disposaient d'« un corps de guerriers entreprenants », mais surtout parce qu'il s'agit d'un important parti de « forgerons groupés en une puissante confrérie ». Cette confrérie donnera même son nom à la première dynastie de neuf premiers rois du Loango. Fait cinglant, comparable à l'avènement de NimiLukeni, roi-forgeron Kongo, l'installation des Buvandji se fit par la force et non par le droit. L'histoire ne dit pas à ce jour si ces guerriers Buvandji furent placés à la tête des provinces du nouvel Etat à la fin de la conquête du pays comme ce fut le cas au royaume de Kongo. N'empêche qu'au Loango comme à Kongo, les princes et rois sont des *mani* (*ma*, *moe*) et surimposés à la classe des *mfumu* (*mfumu-nsi*), chefs-seigneurs, maîtres de la terre, des lignages et des clans, constituant de fait, la noblesse terrienne et demeurant pour l'essentiel des *bithomi*, maîtres du rituel de lèmba. A cet égard, Franck Hangenbucher Sacripanti écrit : « Après sept années de règne exemplaire, le nouveau souverain effectue un voyage à travers les sept provinces, au cours duquel il doit être agréé par les bithomi les plus puissants et triompher de nombreuses épreuves témoignant de ses capacités physiques et morales » (Sacripanti 1973 : 23).

Le frère Serafino da Cartona a décrit vers 1653, le pouvoir des maîtres du Lèmba, les *Bithomi*, au royaume de Kongo (Obenga, 1976: 141-142). La reconnaissance de ce pouvoir de la noblesse terrienne détenu par Ne Vunda (NsakuLau) par Nimi Lukeni se solda par la réorganisation générale de la noblesse du pays : désormais, les *Mfumu-nsi*, nobles terriens intégrèrent l'aristocratie dirigeante, exercèrent le droit de forger le fer, et leur Aîné », Nevunda, le droit de diriger la religion traditionnelle et d'être le « roi spirituel » et *mani*, seigneur conquérant du nouvel ordre royal. On l'appela désormais *Mani Vunda*, tandis que Lukeni Mani Kongo, roi de Kongo. Au royaume de Loango, les Buvandji se résolurent de réduire les femmes vili en esclavage et de leur donner des enfants qui, de ce fait, appartenaient au clan du maître, question d'assurer la succession. « Le *Mfumu*, passant par-dessus les jambes d'une femme a le droit de s'emparer de celle-ci » (Sacripanti 1973 : 61).

Comme quoi le règne des Buvandji fut entaché des « *abus et dépravations de toutes sortes* » (Sacripanti 1973 : 61).

Le monde en fut dépité. La dynastie des guerriers buvandji s'arrêta, faute d'héritiers en ligne directe. En dépit de ces errements qui traduisent la domination politico-militaire des *mani* Buvandji exercée contre les Vili dont l'espace a été conquis, il n'en demeure pas moins vrai que leur avènement a conduit le Loango à une certaine révolution. Ont-ils étendu leur royaume jusqu'aux limites que les relations évoquées ci-haut dans l'appréhension du territoire font connaître ? Quel mécanisme leur règne a-t-il élaboré pour gérer tout ce vaste territoire du Loango ? Que s'est-il passé dans l'histoire de l'édification de l'Etat ? L'histoire du Loango laisse apparaître insidieusement deux référents le premier est celui des maîtres de la terre, autochtones *Mfumunsi*, *Bitomi*, *maîtres du Lèmba*, détenteurs des pouvoirs spirituels, politiques et économiques traditionnels ; le deuxième référent est celui des conquérants, forgerons-guerriers, *mani* en puissance, fondateurs de l'Etat « moderne » du XV^e siècle. Les *mani* tiennent les rênes du pouvoir, de l'administration centrale et sans doute, celle des provinces avant que ne se soit intervenu l'ultime aménagement qui tissa des liens étroits entre les *mani* et les *mfumu*, établit le conseil d'Etat, véritable conclave des sages ou assemblée des électeurs du roi, hauts dirigeants des principaux clans du royaume, mais qui institua les pouvoirs du Ma-mbomansi Loango et fit du Ma-Loango, un chef spirituel et temporel au terme des cérémonies d'initiation et d'intronisation. Ce sont là des faits qui dénotent que le pouvoir des conquérants dans sa construction, est passé par des compromis qui ont équilibré la violence sacrée du conquérant et la sagesse ancestrale des chefs autochtones conquis. La construction de l'Etat s'accomplit par le biais de la construction de structures ci-après du pouvoir que sont :

2.2.1. Maloango, roi de Loango

A l'issue des rites d'investiture, le Ma-Loango devient le chef spirituel et temporel du royaume, l'incubateur des fétiches et des forces de la nature ; le gardien et l'unique représentant sur terre des puissances supérieures ou forces tutélaires. Il y a dans sa personne l'imbrication des pouvoirs spirituels, magico-religieux savamment décrits par Franck Hagenbucher Sacripanti (1973), puis, par Théophile

Obenga (1985). En pays Punu, partie intégrante du Royaume de Loango, le Malwangu est l'un des mukisi, divinité, à laquelle les populations s'adressent en cas de troubles de comportement, de dépravation de mœurs, de troubles de paix individuelle et sociale. Le Malwangu, roi de Loango, ne serait-il pas à l'image de cet Esprit ?

2.2.2. Instances centrales de l'administration

Outre le roi, l'organisation administrative centrale dans le royaume de Loango reposait sur les instances d'Etat, du gouvernement et de la Reine-Mère. On identifie dans le royaume de Loango plusieurs instances administratives : les instances centrales, le conseil d'Etat, le gouvernement, les instances provinciales.

2.2.2.1. Mfunduya si lwangu, Conseil d'Etat

Pour bien mener ses actions et pour arrêter des décisions de grande envergure, le roi était assisté par le conseil du Royaume. Ce conseil rassemblait les plus hauts dignitaires du royaume, formant une sorte de « conclave des sages » (assemblée d'électeurs du roi) (Obenga 1985 : 21-46). Ces hauts dignitaires appartenaient aux principaux clans royaux de l'Etat ; ils exerçaient la régence pendant l'interrègne et élisaient le nouveau roi (Itoua 1999: 38). Un tel conseil était un véritable organe de gouvernance du royaume, dirigé par Ma Mboma.

2.2.2.2. Luyalulua si lwangu, Gouvernement

Le Ma Loango (roi) était entouré d'un groupe de Mifuka (sorte de ministres) (Foutou 1981 : 194). Chacun des ministres disposait d'un titre, des fonctions et des tâches. Ainsi, selon leurs titres et tâches se distinguant respectivement :

- *Le Mani Bomme ou Ma Mbomansi Loango* était le ministre principal ou le premier ministre. Sa tâche était de rendre compte au roi de toutes les situations qui sont déroulées au sein du royaume. Il contrôlait tout le pays ou le royaume ; il avait le droit de vie et de mort sur les habitants du royaume. Dans ce contexte, De Grandpré le désigne par « capitaine-mort du roi » (Obenga 1985: 23), c'est-à-dire qu'il est la personne compétente pour prononcer les « sentences

mortuaires ». Il était chargé des « affaires de la mer, c'est-à-dire du commerce avec les Blancs » (Randles 1965). De plus, il recevait les prestations royales (Tchimenemene Tchimalwa : gu) des Mfumu et les versait ensuite auprès du roi, après avoir soutiré une partie (Sacripanti 1973 : 76). Pendant l'interrègne, il assurait l'intérim et il remplaçait le roi au trône après sa mort (Foutou 1981 : 194), dirigeait le conseil des électeurs dans le choix du futur roi. Enfin, il était choisi au sein de l'un des clans de l'intérieur du royaume, loin de Bwali (Diosso) et ne faisait pas partie des clans royaux, mais provenait le plus souvent du «pays Punu, Lumbu-Kugni ».

-*Le Ma-kaka ou Mankhaka* était le ministre de la guerre (Vita) et avait pour mission de rendre justice lors des différends opposant deux ou plusieurs villages. Il possédait également l'autorité de lever les troupes dans chaque province en cas de guerre, avec l'approbation du souverain : c'était le « généralissime des armées » (Itoua 1999: 19).

-*Le Ma-Fouka, Mafouque ou Ma N'fuka* est le ministre du commerce. Il assurait les échanges commerciaux entre Loango et les autres Etats. Il surveillait et coordonnait la traite, prélevait un droit sur les produits de cette traite. Il faisait des recouvrements pour le compte du roi.

-*Le Masafi ou le Masafi si Loango* était désigné aussi par Manibanze (De Grandpré 1786) ou Mani Banza (Randles 1968). Il était le chef des clés (Safi); en d'autres termes, il était le ministre des finances et le trésorier du royaume. Le Masafi était le receveur et détenteur des biens versés au roi.

-*Le Ma gofo ou Ma-Ngovo* ou encore *Mangove* était le ministre des affaires étrangères. Il réglait les questions de la traite négrière ou du « trafic européen ». Il était également chargé de faire recevoir les étrangers à la cour. Il était une sorte de gouverneur du palais royal.

-*Le Ma-Kimba ou Makimba* était le ministre des eaux et forêts ; il en est « le grand-maitre », chargé d'inspecter non seulement des pêcheurs et bateliers mais aussi les chasseurs. Il recevait de ceux-ci poissons et gibiers destinés au roi.

-*Le Ma Mbele ou Mani-Bêlé ou encore Manibèle* était un personnage au service du roi, chargé de transmettre aux intéressés, les convocations du roi.

-Le Ma Mbele détenait un couteau de cuivre, insigne de sa charge.

Il était le ministre de la justice et des exécutions, « prince du couteau », chargé de basses œuvres.

-Le *Ma Tchiyendji* ou *Matchiyendji* était le ministre des douanes, chargé de réguler les activités de la pêche et du commerce. Sur les côtes, il traitait avec les négriers, contrôlait les prix, régularisait les contentieux et surveillait les produits luxueux, lesquels subissaient une imposition de taxes aux propriétaires.

-Le *Ma-M'poutou* était un personnage associé au département de Ma gofo ou Ma Ngovo, qu'il suppléait en cas d'absence.

2.2.2.3. Ma Kunda, Reine-Mère

La Reine-Mère était appelée Ma Kunda. C'était une femme la « plus âgée de la parenté royale ». Elle participait au conseil du royaume avec une grande autorité au niveau de l'Etat.

2.2.3. Instances administratives provinciales

Pour contrôler régulièrement l'ensemble du royaume, le Ma Loango (roi) désignait, dans chaque province, un « Fumu » (ou prince), originaire du clan royal. Les noms des gouverneurs provinciaux étaient précédés du préfixe « Moe » ou du déterminant «Ma ». Ces gouverneurs partageaient leur pouvoir avec les prêtres (Nthomi) locaux, les plus prestigieux de chaque province respective. Chaque gouverneur de province était d'un corps des anciens ou dignitaires, dont les tâches et les titres étaient semblables à ceux qui assistaient le roi (Itoua 1999 : 29). Les tâches les plus essentielles des gouverneurs de provinces étaient la collecte des impôts et le règlement des différends juridiques. Le royaume comptait au total sept provinces, réparties en deux blocs : les provinces côtières et les provinces intérieures.

2.2.3.1. Provinces côtières

On comptait trois provinces côtières. La première était la province Tchilunga ou Tchiloungou comprise entre la rivière Noubi et le fleuve Kouilou. Elle était la plus vaste de toutes les provinces côtières. La deuxième était Loandjili qui allait de l'actuelle Pointe-Noire jusqu'

à la Loémé, voire Cabinda. La troisième était Mampili et elle s'étend du Kouilou au nord jusqu'à Mindou Lola, jusqu'aux rivières Ntombo, Tchivoka et Ntanga au sud. Cette province entourait la capitale du royaume (Bwali).

2.2.3.2. Provinces intérieures

Quatre provinces intérieures furent identifiées :

-Nganga Kanu ou Ngakanu ou encore Loango Mongo. Elle était située entre le Mayombe et le Mampili et correspondait à la région qui s'étendait de la route de Sounda jusqu'à Holle (actuel Tchitondi), englobant les principales localités de Mboukou et Tchikanou.

- Mayombe ou Yombi : cette province occupait la région allant de Holle (actuel Tchitondi) à M'vouti correspondant à l'actuel Mayombe.

-Makangu ou Kangu : elle correspondait à la région de Sette-Cama jusqu'à Kulamutu (au Gabon). C'est la région Lumbu, située au nord de Tchilungu et Mayombe.

-Mankuni (Mankoungni) ou Kuni-Mbanza : elle correspondait à la région des pays Kugni s'étendant jusqu'à Sibiti voire aussi chez les Dondo et les Sundi. Le chiffre sept qui correspond aux sept provinces du royaume, semble être authentique et se justifie par ce proverbe Vili ci-après : « Likandalibokolisimbambotasombwali, La paume de la main qui tient les sept étoiles », c'était le symbole de l'unité du royaume. En fait, cette paume de la main symbolise le roi, tandis que les sept étoiles, les sept provinces du royaume, les sept gouverneurs (Foutou 1981 : 197).

Certes, on note des modifications intervenues dans la structure du gouvernement du royaume de Loango, du fait de la surimposition de l'aristocratie des Buvandji et des guerriers-forgerons sur celle des Mfumu-nsi, nobles terriens vili, caractérisées par la présence de certains ministères tels que Mangovo, Mamputu, Makaka, Mafuka et Makimba, mais, cela ne semble pas avoir affecté sensiblement l'essence ancestrale des fonctions sociopolitiques, culturelles et économiques de la royauté. Le principe du gouvernement, dans ce qu'il a de pertinent dans la gestion du pays et des hommes ne nous est vraiment suggéré que par Pierre Philippe Rey, lorsqu'il écrit :

« En définitive, il y a deux pôles dominants unis entre eux par de multiples liens : sur la côte, le système organisé autour de 27 lignages dominants de Boali Loango avec, pour point culminant, le Maloango ; à l'intérieur des terres, le système organisé autour de l'ethnie Punu avec pour point culminant - nous n'hésitons pas à le dire, bien que nous n'ayons qu'un faisceau de présomptions au-delà des années 1830 où remontent nos informations directes les plus anciennes- la Nzo Mbata du clan Bumwele ou, peut-être, l'étonnant Nzoyinga de ce même clan, sur laquelle nous n'avons pu obtenir que des informations fragmentaires, mais évoquant de façon frappante celles concernant les Maloango » (Rey 1971: 514).

Au Loango, le tandem Boali-Nzo Mbata(Bumwele) serait le pilier de la gouvernance royale. Nous montrons que le Maloango ferait partie du clan Bumwele (Maloangomamukisibumweli). De plus, le clan Bumwele, le clan de Maloango (clan unique au départ) et le clan Bakikila des Kuni Diangela (clan différent dès le départ : maloango ma mukisibumweli, makangu ma mukisibakikila) auraient eu une migration commune depuis les sources de la Nyanga. Ni les Bumwele, ni les Bakikila ne peuvent se marier avec le clan royal de Loango qui a deux bivumu, branches : Nkonde et Nkata ; Nkonde étant la dernière en date à occuper le pouvoir autour de 1970.

C'est dans les fondements de la sociologie du pouvoir royal que l'on trace la ligne du commandement naturel du Loango, celle de la source des vrais rois et de la vie de la cour. Dans cette perspective, Abbé Proyart précisait dès 1776 le fonctionnement du pouvoir royal au Loango. Il notait les principaux traits ci-après (Proyart 1776 : 124-126) : la structure du gouvernement qui restait pyramidale autour d'un gouvernement central pourvu de ministres qui entouraient le Ma-Loango ; des gouverneurs installés

« Dans toutes les provinces et dans toutes les villes », des chefs de villages « qui sont aussi des officiers du roi ; ils rendent la justice en son nom ». Il faisait remarquer aussi la présence des « esclaves intelligents » comme « commis » du gouvernement que « les ministres « envoient dans les villes et provinces, pour signifier aux particuliers ou aux personnes en place, les intentions du Roi ».

Une fois couronné, en dehors des interdits alimentaires, vestimentaires, protocolaires et religieux, le Ma-Loango ne pouvait

plus accéder au *Tchibila*, sanctuaire du pays ni posséder de terres dans le royaume. De nombreux interdits limitaient son pouvoir au point où il ne pouvait agir seul et librement. L'examen du tableau des lois et des interdits majeurs des Vili du Loango dressé par R. E. Dennett en 1906 (Dennett 1906 : 50-54) donne une idée des rapports entre Etat et société dans ce royaume.

3. Lois et interdits des Vili du Loango ou la conduite des hommes

3.1. Lois et interdits

D'après le tableau des lois et interdits recueillis par R. E. Denett et qui façonnent la conduite des hommes, leurs mœurs, des Vili ont eu une idée de la loi morale et naturelle, distinguant leurs péchés en cinq sections différentes d'une grande classe de lois appelées *shiina* ou choses défendues :

-la première section est celle des *shinashivanganzaambi* ou ce qui est contraire au Créateur Dieu ; ce sont les interdits majeurs imposés aux Vili par Dieu.

-la deuxième section se rapporte au miroir magique, auquel on assimile la photographie, seul le *Nganga Nzaambi*, voyant ou devin de dieu, pouvait regarder pour y découvrir le successeur du chef du Loango, fait dit-on, à l'image de Dieu ;

-la troisième section concerne la manière dont les mères doivent corriger leurs enfants quand ceux-ci parlent de Dieu sans respect ;

-la quatrième prescrit l'observance de chaque quatrième jour de leur quatraine. En ce jour, le roi ou le chef de famille ne peuvent avoir de rapports sexuels avec leurs femmes ; ils ne peuvent non plus quitter leurs villages et tenir de palabres ; le médecin *Ngangabilongo*, ne peut soigner son client. Les femmes non plus ne peuvent travailler aux champs ;

- la cinquième section des interdits et lois comprend toutes les cérémonies et tous les interdits relatifs à la maternité. Une femme et son mari ne peuvent se coucher à même le sol. Une jeune fille ne peut avoir des relations avec un homme avant d'avoir passé par la « maison peinte », c'est-à-dire avant d'avoir subi l'initiation du *tchicumbi*. Les

enfants ne peuvent penser des choses déshonnêtes de leurs parents.

Outre ces catégories de péchés, il en existe d'autres fort gravissimes : tuer (un homme de sa tribu), commettre un adultère, voler et porter un faux témoignage. Aussi lit-on dans ce vieux fond païen, quelques similitudes avec les dix commandements de Dieu.

Une autre série d'interdits et de lois se signale dans cette codification relevée par Dennett : « Désirer ce qui ne vous appartient pas (par exemple au marché, où tout ce qui est placé sous l'arbre de la place est sacré », cet arbre étant destiné à abriter le corps du roi défunt avant son transport au tombeau). Enfin, venait la classe des prohibitions totémiques relatives au mariage entre consanguins. L'infraction de ces prohibitions était punie de Dieu, qui retenait alors les pluies à la saison où elles devaient tomber. Pour réparer ces péchés, au Loango, il y avait deux sortes de palabres : « Les palabres de Dieu » et les « palabres de l'homme ».

Dans le premier cas, la communauté devait réparation : c'était le cas d'un inceste, d'un mariage entre proches parents, d'adultère avec la femme du roi, de désordres moraux entre jeunes gens qui n'avaient pas encore passé les cérémonies de l'initiation. Cependant, pour les autres affaires, seul le coupable en répondait. Annie Merleta saisi la personnalité du roi de Loango en ces termes : « Comme Nzambi-Mphungu, le roi doit être l'incarnation de la perfection et se tenir loin des hommes. Il doit être beau, sage, noble, prolifique » (Merlet 1991 : 51). Annie Merlet rejoignait ainsi Battel qui, au début du XVII^e siècle écrivait : « le roi est aussi honoré que s'il était Dieu et il est appelé Sambe Pongo (NzambiMzhungu) c'est-à-dire Dieu » (Randles 1968 : 30-31); tandis que Randles nous dit : « Thaumaturge et bouc émissaire, il est responsable de tout dérèglement de la nature et il lui appartient de faire tomber la pluie. Son pouvoir, quand il en a, est « despotique » (Randles 1968 : 54) et « arbitraire » (Randles 1968 : 54). Il ne lève l'impôt que pour affirmer l'autorité du roi et des nobles (fumu) sur les gens du commun et lui permettre de se montrer munificent envers ces derniers » (Randles 1968 : 32-33).

L'impôt n'est d'ailleurs, d'après Jean Vansina, « qu'un système de prestations symboliques, garantissant le maintien des structures sociales » (Vansina 1962 : 326-330).

Au XIX^e siècle, la rébellion des *mfumu-nsi* des lignages et des

clans retirait au roi les prestations, le royaume se désintégra. Le perdit tout contrôle des chefs de clan, maîtres de l'aristocratie terrienne. Il y a lieu de mentionner au niveau des croyances et de la vie spirituelle quelques dimensions reflétant le lien sacré entre la terre, le roi, les divinités et le peuple du royaume : d'abord vis-à-vis de l'océan et puis, vis-à-vis des génies qui peuplent la terre du royaume. A propos de l'océan, Mgr A. Le Roy écrivait : « Au Loango, l'océan est considéré comme un principe actif et mâle, car c'est de lui que sort la pluie qui tombe sur la terre, principe passif et femelle, et qui la rend féconde » (Le Roy 1925: 83).

Le roi a dans ce principe la source de son pouvoir de fécondité du sol et de la prospérité du pays. Quant aux pouvoirs des génies, les Bakisi-Basi, ceux-ci sont interprétés par les Vili comme « les bras ouvriers de nzambi Mphungu » (Merlet 1991 : 47), sans jamais en être les seuls esprits bienveillants et ancestraux des Vili. Les Bakisi-Basi sont honorés dans des sanctuaires (ou Tchibila, plurielbibila), bois sacrés dont l'accès est interdit aux mfumu et aux Ma-Loango lui-même » (Merlet 1991 : 47).

Aussi sommes-nous en droit de penser sans discontinuer la relation roi-terre et pouvoir, au temps de la chefferie comme de la royauté. La naissance et la structuration de l'Etat ou du pouvoir conduisent à une nouvelle perception du territoire et des rapports qui lient les hommes à la terre de leur pays : celle-ci appartient aux vivants et aux morts de la communauté. L'espace ainsi occupé est sacralisé, il ne peut être ni souillé, ni inorganisé : c'est un espace qu'on doit aménager, bâtir, fructifier, organiser et protéger. Cette occupation de l'espace devient qualitative et positive, de l'ordre de la séparation d'avec le chaos, faisant intervenir en permanence la créativité. Du coup, l'inorganisée cesse. Aussi voit-on le temps apparaître avec le lien sacré, mystique et religieux du chef-seigneur ou du roi avec la terre, l'expression de cette perception de la terre et de la nation où physiquement et mystiquement, le chef-seigneur, le roi doivent être des agents d'une pureté morale et d'une intégrité irréprochable : ils ne peuvent violer les interdits ancestraux, leur santé, leur force une fois affaiblies affectent nécessairement la prospérité du sol, de la collectivité, la force des armées et la paix sociale. C'est dans ce rapport sacré à la nature, au sol du pays que s'inscrivent la vie des hommes, la vie de

l'Etat et les règnes des gouvernants. Les nombreux sanctuaires enregistrés sur le territoire ont vocation à la pérennisation de cette conscience politique pour la gestion de la terre nationale collective et pour le bien-être général. Le pouvoir ne s'était organisé qu'en vue de cette finalité. Le roi et les mfumu-nsi, maîtres de la terre et chefs des clans, se structurent par rapport au pouvoir. Ils constituent l'aristocratie terrienne. Ils sont les chefs des hommes. Au Loango et certainement à l'arrivée du clan des forgerons Buvandji, les koongo, les seigneurs provinciaux des clans primordiaux gèrent une certaine opinion qui fléchit le pouvoir royal.

3.2. MaLongo et opinion publique Koongo

Le royaume était assis sur un ensemble de lois et interdits qui réglaient la conduite des hommes, les attitudes de piété et de dévotion vis-à-vis du roi, des divinités, des ancêtres et du Dieu cosmique. Mais il est apparu dans le royaume une sorte d'opinion publique, un contre-pouvoir au pouvoir du roi, fort structuré et tenu par les vingt-et-sept clans originels de Diosso ou de Bwali : les clans Nkoongo. Outre ces clans et le clan royal où le Maloango lui-même, se positionnait le *Mambomatchilwangu*, premier ministre du royaume, véritable intermédiaire politique vers qui convergeait les litiges à régler, les rivalités politiques à trancher, les secrets à conserver ou à utiliser contre les adversaires. Les clans primordiaux de Diosso, Nkoongo, ont structuré leur vie politique autour du Ngalambembo, qui est, d'après Franck Hagenbucher Sacripanti,

« représentant et porte-parole officiel des clans Nkoongo auprès du roi, et qui maintient des contacts permanents avec ce dernier, l'avertit des rumeurs, des critiques colportées contre lui et dénonce ceux qui les fomentent. Son appartenance à l'entité constituée par les clans primordiaux de Diosso en fait un informateur politique de premier plan, susceptible d'orienter ou de doser ses informations à son gré, que le roi s'applique à ménager et ne manque pas de récompenser chaque fois qu'il se doit. L'équivoque de sa position politique réside dans le double jeu dicté par ses intérêts particuliers, qu'il pratique entre le pouvoir royal et les clans Nkoongo » (Sacripanti 1973 : 92).

Cependant, c'est dans l'opposition systématique au clan royal et au roi régnant que s'affichait la puissance des clans koongo, toujours enclins à la destitution du Ma Loango. Franck Hagenbucher Sacripanti en indiquait le mécanisme :

« Escorté par les chefs de clans Nko : go (Nkoogo), le Ngala Mbembo expose au roi des décisions prises à l'issue du Mfumutchibokuta (réunion des 27 clans), avertit celui-ci, s'il y a lieu de sa défaveur et de la nécessité d'abandonner le pouvoir ; les raisons de son renvoi sont publiquement exposées au roi qui doit écouter la liste complète des griefs nourris à son encontre par les mécontents ; à la nuit tombante, dirigée par le Ngala Mbembo, une petite troupe de jeunes gens, dont chacun ne porte pour tout vêtement que le tchibati (pagne court passant entre les jambes dont les guerriers se ceignent la taille), entourent silencieusement la demeure royale, en se dissimulant dans les bosquets avoisinants : tandis que le ndu :ngu (nduungu) résonne, le Ngala Mbembo, s'adressant au roi, clame le mécontentement populaire dans une longue et mordante péroraison à la fin de laquelle tous les membres de la troupe se livrent à un chahut effréné, entrechoquant divers objets, imitant des cris d'animaux, criant insultes et moqueries à l'adresse du roi sur la case duquel ils lancent même quelques fruits pourris. Si le roi déposé tente quelques manœuvres pour conserver le pouvoir, le Ngala Mbembo lui porte, en guise d'ultime avertissement, un ntheti rempli d'excréments » (Sacripanti 1973 : 92).

Le roi régnait en tenant compte d'une part, des clans primordiaux de Diosso (Bwali) qui ont un pouvoir politico-religieux : organisation des cérémonies du sacre royal, enterrements de notables, paroles des déclamations politiques d'investiture, escorte des caravanes d'offrandes envoyées au sanctuaire de Bunzi ; et d'autre part, du Mamboma-Ma- Tchilwangu, premier ministre, pour s'assurer de la paix sociale dans le pays et de sa gouvernance. Cette disposition témoigne de l'éventualité d'exister au sein des Etats précoloniaux africains, de structures de pouvoir et de contre-pouvoir, tout au moins, d'une opinion publique entretenue par les forces dominées ou celles sur lesquelles s'était jadis surimposée la classe des conquérants.

Conclusion

Le royaume de Loango, dans ses fondements mystico-religieux, techno-économiques et guerriers permet de retracer le cheminement des pouvoirs et des classes sociales d'une société fortement

hiérarchisée et structurée où l'on trouve à la fois une aristocratie originelle faite des nobles, maîtres de la terre (*mfumunsi*) et des divinités claniques (*Bakisibansi*) et une aristocratie guerrière, celle des forgerons et des *mani*, guerriers et conquérants, buvandji, fondateur du renouveau politique du Loango incarné par le Ma-Longo ; on y compte aussi des paysans libres, des artisans, des pêcheurs, des gardiens et prêtres des sanctuaires, des maîtres des sciences locales (*Nganga*) et des esclaves. L'Etat trouve sa force et sa puissance dans la constitution d'un vaste territoire, dans le contrôle de celui-ci par le roi au travers d'une chaîne de représentants locaux et provinciaux comme d'envoyés royaux qui font penser aux Mini dominici carolingiens et qui, périodiquement, font le tour des provinces du pays pour superviser la gestion des Mani, gouverneurs de provinces. En fait, le royaume fut autrefois bien administré grâce au dévouement et au sens politique aiguë de ces *mani* et envoyés royaux, voire aussi, grâce à l'intégrité politique, spirituelle et religieuse du Ma-Longo (roi). Le poids des croyances, des interdits et des prohibitions faisaient du roi le dépositaire légitime sur ses terres et gestionnaire légal d'un énorme pouvoir magico-religieux et spirituel. Il opérait dans le jeu des alliances des clans et des ethnies, une centralisation typique sur toute la ligne, la fin de la dynastie des Buvandji, non sur la coercition, mais sur les règles de fidélité et de respect de la coutume. L'intégration des peuples qui composent le royaume a longtemps eu son fondement. Elle avait fini par se muer en une intégration systématique de noblesses terriennes et guerrière : celle des *mfumu-nsi*, dominés et soumis par les Mani et celles des guerriers-forgerons conquérants buvandji, gouverneurs de provinces et du pouvoir central à ses débuts. Certes, les sujets payent tribut au Ma-Loango, mais celui-ci est la reconnaissance tacite de sa puissance et de sa domination comme chef politico, magico-religieux et spirituel dans un monde où l'on croyait que, jouissant de la bénédiction de Nzambi-a-Mphungu, Dieu créateur et des Esprits domaniaux (*Bakisi si*), le Ma-Loango était parfaitement un demi-dieu. Les peuples du Loango le firent entrer dans l'ordre cosmique, disons cosmobiologique. Il était *ntotela*, juge-suprême ; *ntinu*, protecteur du royaume, Ma-Longo, maître du pouvoir politique de la caste des Ngo, léopards, roi, au-dessus des réalités humaines ! Ce roi magicien disposait de pouvoirs surnaturels. La terre, la nature,

la vie collective, le grand feu qu'il était de son vivant, croyait-on s'arrêtaient à sa mort. Réglée par une étiquette rigoureuse, la pompe et le protocole de la cour si signalés par de nombreux visiteurs du XVIe au XVIIIe siècle, faisaient du Ma-Loango un roi vénéré, mis à part par le peuple de son royaume, bien avant la déchéance et la ruine du pays dues à l'expansion de la traite négrière, au XVIIIe siècle et à la guerre de l'indépendance des clans et ethnies de l'hinterland.

Eléments de bibliographie

- Dapper O., 1686. *Description de l'Afrique*, Amsterdam, Wolfgang, Waesberge.
- Degrandpre L., 1786. *Voyage à la côte occidentale d'Afrique noire. De Madagascar et des Archipels, I.1. Des origines à 1800*, Paris.
- Dennett R. E., 1898. *Notes of folklore of the fjort*, London, D. Nuit, Preface de Mary Kingsley.
- Dennett R. E., 1906. *At the back of the black man's mind*, London.
- HagenbucherSacripanti F., 1973. *Les fondements spirituels du pouvoir au royaume de Loango. Son déclin*, Paris, ORSTOM.
- Heusch L. (de), 2000. *Le Roi de Kongo et le monstre sacré*, Paris, Gallimard.
- Itoua J., 1999. *Notes sur les royaumes : Kongo, Loango, Teke, Ngamboon*, Brazzaville, Editions Saint-Paul.
- Lethur R., 1952. « *Etude sur le royaume de Loango et le peuple vili (étude de fin de séjour)* », Pointe-Noire, juillet 1952, Léopoldville, Lavanium, *Les Cahiers Ngonge*, n°2.
- Le Roy (Mgr A.), 1925. *La Religion des primitifs*, Paris, Gabriel Beauchesne.
- Merlet A., 1991. *Autour du Loango (XVe-XIXe siècles)*, Paris, Libreville, Centre Culturel Français St-Exupéry, Sépia.
- Ndingambo A-C., 1985. « L'aire culturelle Ngala en Afrique centrale », in *Cahiers congolais d'Anthropologie et d'histoire*, Brazzaville, p. 61-77.
- Ngoïengalla D., « *Tableau du royaume de Loango au 19^e siècle* », *Saison des pluies, Revue scientifique de LVE*, FLSH, Université Marien Nguouabi.
- Ngoïengalla., D., 1982. « *Les rapports politiques du royaume de Loango* », in *Cahiers congolais d'Anthropologie et d'histoire*,

- Brazzaville, p. 25-32.
- Ngoïengalla D., 1986. « L'histoire au cœur d'un mythe : les enfants de Nguunu », in *Cahiers congolais d'Anthropologie et d'histoire*, t.11, Brazzaville, p. 30-31.
- Obenga Th., 1985. « Les rois-dieux au royaume de Loango », in *Revue des sciences sociales*, n°3, Paris, p. 21-46.
- Obenga Th., 1974. *Afrique Centrale précoloniale, Document d'histoire vivante*, Paris, Présence Afrique.
- Obenga Th., 1974. « Brève relation sur les rites païens du royaume de Kongo par le P. Serafino da Corbona » trad. d'un manuscrit inédit, Archi.Cap.couvent de Montughi (Près de Florence) in *Raggualidel Congo*, vol.I, 1711, p.141-142.
- Pigafetta L., 1591. *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes*, trad.de l'italien et annotée par Willy Bal, Léopoldville, Editions de 1965.
- Proyart A., 1776. *Histoire du Loango, Kakongo et autres royaumes d'Afrique*, Paris, C. P. Beron et N. Crapant.
- Randles W. G. L., 1968. *L'Ancien royaume de Congo. Des origines à la fin du XX^e siècle*, Paris, Mouton.
- Ravenstein E. G., 1901. *The strange adventures of Andrew Battell of Leigh*, London, Hakluyt society.
- Rey P. Ph., 1971. *Colonialisme, néocolonialisme et transition au capitalisme. Exemple de la Comilog au Congo Brazzaville*, Pais, F. Maspero.
- Singui P., 1997-1998. *Contribution à l'étude de l'ancien Royaume de Loango. Son déclin, Mémoire de CAPES d'histoire-Géographie*, ENS, Université Marien Ngouabi, Brazzaville, reneo.
- Soret, M., 1978, *Histoire du Congo capitale Brazzaville*, Paris, Berger Levrault.
- Tsibamakele T. A., 2011-2012. *Etude comparée des rites d'intronisation des rois dans les royaumes Loango et Teke*, Mémoire de CAPES d'Histoire-Géographie, ENES, Université Marien Ngouabi, renéo.
- Vansina J., 1962. « A comparison in African kingdoms », in *Africa*, vol. XXXII, n°4, pp. 326-330.
- Vansina J., 1965. *Les Anciens royaumes de la savane*, Léopoldville, IRES.