

LE LUTTEUR ET SON CORPS : UNE REPRESENTATION ET TRANSPOSITION SOCIALE

Olivier P. NGUEMA AKWE.

Université Omar Bongo (Gabon)

oliviernguema@yahoo.fr

Résumé

La réalité africaine et la conception intégrale de la notion de corps présentent un caractère holistique du paradigme conceptuel de la lutte traditionnelle qui se révèle être la voie royale de la transmission culturelle du peuple Fang du Gabon. C'est-à-dire, ce par quoi transite le savoir-faire ancestral, d'une génération à l'autre. Le corps renferme une sociobiologie de la personne entraînant une réflexion sur le fondement social de la lutte traditionnelle. Loin d'être une simple donnée naturelle, le corps est également le produit d'une construction sociale. Chez les fangs du Gabon, l'on utilise davantage les représentations du corps pour spécifier socialement le lutteur. Cette représentation symbolique à travers le corps fait du lutteur un exemple sur le plan social de par son comportement issu des interdits reçu pendant l'initiation à la lutte traditionnelle. Son influence auprès de la jeune génération sert de courroie de transmission entre la culture traditionnelle et le monde moderne. Le lutteur est alors un référent culturel essentiel pour la restauration de la culture traditionnelle. Le but de cet article est de décoder par une observation participante les structures mécaniques d'une approche interpersonnelle des interdits liés à la lutte traditionnelle fang du Gabon.

Mots clés : *lutte, corps, culture, sport, identité*

Abstract

The African reality and the integral conception of the notion of body present a holistic character of the conceptual paradigm of traditional struggle which proves to be the royal road of cultural transmission of the Fang people of Gabon. That is to say, what ancestral know-how passes through, from one generation to the next. The body contains a sociobiology of the person leading to a reflection on the social foundation of traditional struggle. Far from being a simple natural fact, the body is also the product of a social construction. Among the fangs of Gabon, representations of the body are used more to socially identify the wrestler. This symbolic representation through the body makes the wrestler an example on a social level through his behavior resulting from the prohibitions received during the initiation to traditional wrestling. Its influence among the younger generation serves as a transmission belt between traditional culture and the modern world. The wrestler is then an essential cultural referent for the restoration of traditional culture. The aim of this article is to decode, through participant observation, the mechanical structures of an interpersonal approach to the prohibitions linked to the traditional Fang struggle of Gabon.

Keywords: *struggle, body, culture, sport, identity*

Introduction

Il y a des aspects qui, dans le monde social, induisent un questionnement sur le véritable sens de l'existence. Plusieurs phénomènes ou faits sociaux confrontés à la réalité africaine impose un regard exigeant sur leur étude scientifique. Dans ce travail, l'on s'interroge sur le rapprochement entre certaines techniques de corps et l'ensemble des considérations sociaux que l'on peut qualifier de culturelle ; et plus précisément à partir des pratiques de la lutte traditionnelle et de son histoire chez le peuple Fang du Gabon. Loin de vouloir faire une étude historique du *Mesing* (lutte traditionnelle fang), il convient de dégager le point culminant de son impact social qui est le corps du lutteur. La notion de corps est longtemps restée soit du domaine du naturel ou du domaine du culturel. Ce débat a longtemps animé la sphère scientifique contemporaine, mais chez les fangs du Gabon, le corps est considéré non seulement comme un attribut divin naturel, mais surtout comme une représentation de l'humain en société. Une représentation modeler, fabriquer par la culture. De ce fait, le corps à lui seul traduit les éléments important d'attribution culturelle, mais également les éléments importants du vécu social. Le corps est ce par quoi la société est lue et comprise. Son importance dans la société est capitale et matérialisé par tous les discours qui tournent autour du corps. La lutte traditionnelle fang ou le *Mesing* est une pratique guerrière qui a fait ses preuves depuis des décennies et selon l'histoire, elle a permis au peuple fang de pouvoir s'échapper un tant soit peu aux martyrs du colonialisme. Le *Mesing* s'opère à travers le corps qui est le support indéniable de tout acte culturel posé en société. C'est ainsi, que dans la société traditionnelle fang, le corps du lutteur est culturellement un objet de vénération et d'admiration au quotidien. Ce corps représentatif de la symbolique culturelle du *Mesing* est aujourd'hui vu dans la société moderne comme un élément de transposition culturelle. C'est-à-dire ce par quoi passe la culture ou les traits culturels pour influencer la modernité sociale. De ce fait, il faut s'interroger sur les capacités aussi bien physique, mystique que spirituel du corps d'un lutteur fang. Cet objet que l'on prête autant de symbolisme, autant de pouvoir est-il réellement ce par quoi transite la culture traditionnelle fang pour influencer la modernité à travers le lutteur? En d'autres termes, quel est le véritable rôle ou l'impact social du corps du lutteur fang dans la société gabonaise des temps modernes? Pour conduire cette analyse, il est mieux de s'interroger premièrement, sur le mécanisme par lequel la lutte traditionnelle prend place dans le corps du lutteur. Ensuite, analyser

les contours de son impact sociétal à travers le corps du lutteur. Enfin, s'interroger sur la valeur symbolique et culturelle de cette lutte traditionnelle en pays fang. C'est donc à une analyse approfondie de la lutte traditionnelle fang et de son interprétation sociale dont il est question dans ce travail.

1. Méthodologie

Les orientations théoriques de ce travail sont d'une part, celle de l'anthropologie du corps et du religieux, d'autres parts celle de l'interactionnisme symbolique. Ce cadre théorique est mis en oeuvre pour s'appuyer sur des résultats de terrain vérifiables et des concepts compréhensibles. La méthode utilisée dans ce travail est l'observation participante en vue de répondre scientifiquement aux interrogations posées plus haut. Les techniques utilisées sont des entretiens directifs. Le déroulement de l'enquête de terrain a eu lieu dans la province de l'Estuaire du Gabon notamment dans la ville de Libreville la capitale politique du Gabon où vivent la majorité des lutteurs fang. Cette enquête a eu lieu au cours du mois d'août 2023 auprès de douze (12) lutteurs traditionnels dont 2 femmes et 10 hommes dont la tranche d'âge varie entre 50 et 69 ans. Ses derniers ont été interrogés sur toutes les facettes du *Mesing* et de son impact dans la société moderne. Lors de cette enquête, il s'est révélé le pouvoir social qu'engendre le *Mesing* dans la société gabonaise notamment auprès de la jeune génération. Un pouvoir d'après nos enquêtés qui proviendrait du respect des interdits liés à la pratique de la lutte traditionnelle fang et de son initiation. Les lutteurs ont également expliqué comment leur personnalité inspire la culture moderne des Gabonais à travers leur comportement et leur mode de vie au quotidien.

2. Présentation des résultats de l'étude

2.1 Initiation : mécanisme d'introduction du Mesing dans le corps du lutteur

La culture fang comme beaucoup d'autres cultures traditionnelles africaine regorge de plusieurs rites et coutumes pour soit maintenir l'ordre et la cohésion social, ou pour réprimander les déviants de la société. Le *Mesing*, se veut être un art martial traditionnel à son origine qui a toujours servit de bouclier face à l'invasion qu'a connu le peuple

fang au cours de son histoire. L'acquisition de cet art de la guerre se fait par l'oppression volontaire de rejeter sa personnalité de base au détriment de la personnalité sociale du groupe auquel appartient le lutteur. Cette dépossession volontaire de sa personne se fait à travers l'entraînement aussi bien physique que spirituel et mental du *Mesing*. Le côté physique est marqué par de nombreuses épreuves d'endurcissement du corps, de l'agilité, de la résistance et surtout de la force. Le côté physique de cette formation est presque identique à celui des sports dits modernes ou l'adepte est soumis à un entraînement rigoureux et surtout normaliser. Le côté spirituel ou surnaturel est l'apogée de la formation du lutteur. C'est dans cette deuxième phase qu'intervient l'initiation ou le mécanisme d'incorporation de la lutte traditionnelle fang. Cette initiation a trois (3) phases : la présentation aux ancêtres, la révélation du secret de connaissance, et la connaissance des interdits du secret. C'est cette dernière phase qui est convoqué dans ce travail.

La première phase étant purement religieuse, c'est celle de la présentation des futurs guerriers aux ancêtres du clan qui se révèle être un rite de passage. Selon (G. Laghzaoui, 2005 : 27)

« le rite de passage a pour but le changement de statut social ou spirituel d'un novice au stade plus élevé par l'acquisition de connaissances ou l'admission aux activités particulières d'une communauté religieuse ou d'une société secrète ».

Cette présentation aux anciens marque la rupture avec la vie novice et la naissance dans une nouvelle vie de connaissance avec un nouveau rôle social que va conférer la pratique de la lutte traditionnelle. Cette symbolique de la mort et de la nouvelle naissance du novice traduit le rapport entre le corps et le religieux dans le processus de l'initiation. La deuxième phase de l'initiation quant à elle plus s'avère être plus accentuée sur le secret d'appartenance et les connaissances qu'elle véhicule. Cette phase peut-être qualifié d'initiation sacerdotale dans la mesure où elle transmet les connaissances secrètes. Elle peut aussi être appelée initiation spirituelle car ses savoirs ou connaissances acquises permettent au lutteur d'accéder aux mystères sacrés de son évolution intérieure donc personnelle. Ce qui révèle un rapprochement théorique de l'anthropologie du corps et du sacré voir du religieux. Enfin, la dernière phase de l'initiation celle dite de la révélation des interdits peut être entendu ou compris comme étant une initiation magique dans la mesure où elle permet d'accéder à la possession de pouvoirs surnaturels. (M. Mauss, 2004 :102) affirme que :

« la magie est une pratique fondée sur la croyance en l'existence d'êtres, de pouvoirs et de force surnaturels et occulte, permettant d'agir sur et dans le monde matériel par le biais de rituels spécifiques en nous et or de nous ».

Dans le *Mesing*, ce pouvoir n'est accessible qu'à travers un mécanisme d'incorporation de certains acquits traditionnels spécifiques qui donne droit au respect scrupuleux des interdits. Pour (J. M. Aubame, 2002 :12) :

« Pour les Fang, l'interdit est tout acte ou toute chose défendue, cette défense revêt différentes formes à savoir ; les interdits initiatiques, les interdits sociopolitiques qui servent de code moral de savoir-vivre et de savoir-faire ».

Dans la société fang, plus précisément celle du Gabon, il existe un nombre d'interdits ou « *biki* » relatifs au *Mesing* et aux pouvoirs mystiques ou surnaturel. (A. Raponda Walker et R. Sillans, 1964 :109) pensent que « les *biki* des Fang constituent un autre exemple d'interdits liés à des pratiques rituelles : [...] Le but de l'*éki* semble conférer à son détenteur, une certaine puissance ». Il convient maintenant de préciser la place considérable que détient le système des interdits dans la pratique de l'art du *Mesing* chez les fangs. Selon (X. Cadet, 2009 : 5) le mot *éki* (pluriel de *biki*) vient du radical *ki* qui signifie « force, contrainte, virilité, ou puissance ». Ce mot désigne une défense rituelle, un tabou ou un interdit. Il désigne une personne ou une chose marquée d'un caractère sacré dont on interdit le contact ou l'usage avec une personne initiée. Pour (P. Laburthe Tolra, 1985 : 158) « les interdits sont de nature, d'importance et de signification très diverses ». Chez les fangs, les interdits relatifs au *Mesing* se présentent non seulement comme un certain code moral, mais aussi comme les ressorts secrets et atomiques de « l'âme ». Le *nsing*, se doit de respecter certains interdits pour s'assurer la pérennité de son pouvoir surnaturel. Chaque combattant a un pseudonyme précis qui fait appel à un certain nombre d'interdits. À titre d'exemple, le pseudonyme *Ekoum aka* ou « arbre à moitié coupé » pour signifier que le sportif en question est difficile à faire tomber comme un arbre difficile à déraciner. Il possèdera donc comme interdit de ne jamais manger un fruit tombé de l'arbre sans intervention humaine. De même, le pseudonyme *Nkot nkoum* où « arbre sec ou sec » est donné à un lutteur qu'on croit faible et facile à terrasser. Ce qui implique comme interdit de ne jamais avoir des relations sexuelles en forêt. On retrouve d'autres interdits énoncés dans le récit suivant.

« Il existe plusieurs interdits relatifs à la lutte traditionnelle fang. Ces interdits dépendent de l'esprit en présence. C'est ainsi que celui qui possède

l'Eseneya du tonnerre (ou aki z'alang) a pour interdiction courir sous la pluie. Quand cette personne frappe son adversaire, le tonnerre gronde et le sang coule de partout comme si l'adversaire avait été frappée par la foudre. Ceux qui possèdent l'Eseneya de la panthère, ceux-là ont pour interdit de "manger une panthère ou un autre félin de la même famille, et ne jamais passer la nuit en forêt ».

Ce récit révèle le caractère sacré du *Mesing* en montrant la place capitale qu'occupent les *biki* (interdits) dans la vie du *nsing*. D'après (B. Minko Mvé, 2003 : 44), « le rite s'appuie sur une série de tortures destinées à arracher les aveux aux initiés ». Le *Sô* était par le passé un rituel d'initiation réservé strictement aux garçons. Il s'agissait de recevoir des coups de bâton et autres tortures destinées à rendre agressifs les impétrants. (P. Nguema Obame, 2005 : 79) affirme à ce sujet que c'est « un véritable apprentissage à la soumission aux aînés et une familiarité avec les défunts ». Il s'agit, dans ce rite spécifique, d'initier les jeunes hommes pour qu'ils soient prêts aux différentes activités de la société notamment la guerre. Les candidats sont présentés par les responsables de « *ndambote* », bases de l'organisation politique et religieuse chez les fangs. Ainsi, cet ensemble de rites et rituels propre à l'initiation à la lutte traditionnelle fang traduit clairement l'interaction qui prévaut entre d'une part les initiés et les maîtres initiateurs, et d'autres parts entre cet ensemble humain et les constituants de la société qui sont eux d'autres non humain.

2.2 L'impact social des interdits lié à la lutte

Les interdits relatifs au lutteur fang peuvent être regroupés en trois catégories : la première est la catégorie des interdits dits volontaires, la deuxième catégorie est celle des interdits dits involontaires et enfin la troisième catégorie est celle des interdits dits capitaux.

L'interdit est dit volontaire quand le lutteur-sorcier, de son propre gré s'interdit par principe ou conviction, certaines choses à la suite de son initiation. À titre d'exemple, il peut décider de ne plus manger de la banane douce ou de la canne à sucre, de ne plus faire l'amour à une femme ayant déjà enfanté. Ce genre d'interdits place l'initié dans ce que l'on appelle « la confiance initiatique », car le maître initiateur est la seule personne à savoir les raisons de ces interdictions.

L'interdit involontaire qui appartient à la deuxième catégorie d'interdits obéit à ceux que le maître initiateur impose à son adepte au cours de l'initiation. Ces interdits sont promulgués la nuit en forêt, mais ils peuvent l'être, aussi dans une case intégralement fermée. Ils sont

conférés par l'initiateur à l'initié, au cours d'une cérémonie consistant en l'absorption d'un breuvage sacré. La cérémonie est précédée d'un bain rituel que l'initié doit prendre tous les jours pendant six (6) sous l'arbre *oveng*. Contrairement aux précédents, ce type d'interdit revêt un caractère obligatoire. Par exemple, le maître dira à son disciple d'être de retour chez lui après 9 h du soir ou de ne jamais avoir de contact avec un mort, ou encore de ne jamais marcher sous la pluie, sous le tonnerre ou à proximité d'une tombe. Cette catégorie d'interdits a un lien avec la première, car il s'agit là encore d'une confiance initiatique entre maître initiateur et initié.

Enfin, la catégorie des interdits capitaux. Cette catégorie regroupe les interdits que le lutteur-sorcier obtient directement de l'*Eseneya* qui est son pouvoir mystique ou surnaturel. Ce sont des recommandations et des interdits d'ordre vital. Par exemple, il peut s'agir de ne jamais manger l'animal qui incarne son *Eseneya*, ou d'éléments relatifs à la nature ou aux forces cosmiques tels que la pluie, le soleil, le tonnerre. Mais il peut aussi s'agir d'éléments liés à son environnement immédiat comme une femme ou des ustensiles de cuisine, etc. En ce qui concerne la cuisine et ses ustensiles, notons que le lutteur-initié ne doit jamais manger dans une marmite. En outre, il ne faut pas que celui-ci mette sa main dans l'étagère supérieure qui se trouve au-dessus du feu de bois (*akan, étan*). Il ne doit pas non plus s'asseoir sur le mortier. De plus, il est formellement interdit à un lutteur initié d'avoir des rapports sexuels avec une femme pendant la journée ou la pleine lune. Cette catégorie d'interdits se résume à la dimension, humaine, à la dimension alimentaire ou encore à des éléments naturels. L'ensemble de ces interdits constitue la force de l'*Eseneya*. Le lutteur a donc l'obligation de se soumettre aux lois qu'il s'est imposées ou qu'on lui a imposées lors de son initiation. Car comme le dit (A. Pierre et J. Binet, 1958 : 127) : « la formulation de la plupart des interdits est liée à la notion de *akom* qui signifie protection. Celle-ci indique également la fonction de certains interdits qui est de protéger généralement le pouvoir ». Les trois catégories de *biki* caractérisent les modes de relation au sacré qui existent chez les fangs. Ce sont des modes relatifs à la lutte traditionnelle et que l'on pourrait classer à travers trois modes : le mode horizontal, le mode vertical et le mode oblique. Cette catégorie des interdits capitaux explique la relation horizontale entre l'esprit du lutteur et l'âme de l'animal incarnant son pouvoir. Cette relation montre les similitudes entre les deux créatures. Si le lutteur-sorcier mange l'animal, il se mange lui-même. Les interdits involontaires font naître une relation entre l'initié

et son *Eseneya* qu'on peut qualifier de verticale. Cette verticalité s'explique dans le sens où les forces atmosphériques proviennent du haut, c'est-à-dire du ciel (pluie, tonnerre) et l'homme se trouve sous le ciel. Cette image relationnelle a une portée symbolique qui témoigne non seulement du contact entre les forces supérieures et les forces inférieures, mais aussi le lien existant entre l'esprit universel et la force magnétique contenu dans l'être humain. Violer cet *eki* c'est refuser de se soumettre à l'énergie cosmique dirigeante de la force mystique universelle. Enfin, les interdits de la première catégorie (volontaire) représentent un véritable danger pour le lutteur-sorcier. Cela parce que ces interdits sont liés au pouvoir de sa propre volonté. La relation qui découle de ces interdits est la relation oblique. C'est-à-dire que le lutteur-sorcier qui fléchit devant de tels interdits se réduit progressivement à l'état de lutteur naturel, autrement dit, un lutteur sans forces surnaturelle. Il va donc naturellement perdre son pouvoir et redevenir un lutteur naturel. Les interdits ont donc un pouvoir crucial sur le devenir du lutteur. Il doit s'efforcer à ne pas trahir son secret en violent les interdit qui fondent et soutiennent son pouvoir surnaturelle. Par ses différents interdits, le lutteur devient une personne remarquable dans la société. Il est vénéré non seulement du fait d'être détenteur d'un pouvoir guerrier de la lutte, mais surtout par son comportement exemplaire qu'il affiche en société. Il est généralement une personne calme, qui gère toutes les situations avec philosophie et maîtrise de soi. Ce comportement exceptionnel est lié aux différents interdits de la lutte. De nos jours, dans un monde qui pousse au stress permanent, ce comportement du lutteur est remarquable et admirer par la jeune génération qui plus souvent manque de repère pour se stabiliser dans la vie, elle admire et cherche à ressembler au lutteur du point de vu comportemental. Par ce canal, la jeune génération fait un retour aux sources pour se rattacher à la culture traditionnelle qui est le socle de la personnalité de base.

2.3 Symbolisme et représentation culturelle du Mesing

Dans le contexte contemporain marqué par la modernité occidentale, le lutteur-initié aux forces surnaturelles ne peut pas ne pas avoir de désirs et de passions individuelles. Mais ce dernier doit malgré les exigences de la vie remplir son devoir de lutteur initié par le respect des interdits liés au pouvoir qu'il détient. Il arrive dans certains cas que certains lutteurs surnaturels perdent l'amour de leurs proches du fait d'avoir respecté des interdits. Ce fut le cas de notre informateur Ndong Nguema Patene qui

jusqu'à aujourd'hui, n'a toujours pas réintégré sa cellule familiale. Voici son récit. « *Je suis lutteur-initié, et je me rappelle de ce qui m'est arrivé comme si c'était hier. Ne respectant pas mon interdit de la lutte, je me suis fait délaissé par ma famille. Mon interdit est relatif au trépassé. Je ne dois pas voir un cadavre mais c'était mon fils* ». Ce récit présente la situation tragique dans laquelle un lutteur peut se retrouver après avoir scrupuleusement respecté un de ses interdits. Il peut entrer en conflit avec toute la société traditionnelle dont il dépend, notamment avec sa famille. Le discours de ce lutteur nous montre que le respect des interdits de la lutte traditionnelle peut rendre le lutteur inhumain aux yeux de la société. Ainsi, en s'adonnant à la pratique de la lutte sorcière, le lutteur prend conscience des risques et des devoirs qui l'attendent. Dans la littérature ethnologique, la transgression désigne une prohibition à caractère magico-religieux dont la violation entraîne un châtement surnaturel. Le lutteur surnaturel qui viole un interdit par exemple volontaire sera contraint à rester trois jours et trois nuits près d'un cours d'eau sans adresser la parole à quiconque. Cette retraite spirituelle forcée a pour but de purifier l'âme et l'esprit du lutteur initié qui a été souillé par la transgression. À cet effet, (B. Georges, 1950 : 32) affirme que : « *l'ékei* apparaît comme un mode rudimentaire de réglementation exprimé sans justification précise, affirmant la prééminence de l'agent chargé de le maintenir ou de le "donner" et dont la violation appelle des réactions plus vives selon la nature de l'autorité en cause (allant du simple blâme au sacrifice de réparation ». La sentence du lutteur-sorcier dans le cas de la violation à l'un des interdits involontaires sera un sacrifice particulier pour réparer l'*ékei*. Le lutteur va volontairement se blesser pour faire couler son sang dans un trou qu'il aurait creusé sur une roche pour la circonstance. Ce trou doit contenir un œuf de coq posé à la verticale pour maintenir la relation esprit cosmique et esprit humain d'après nos informateurs. Sur cet œuf va couler le sang du lutteur. Ce sang qui coule doit être accompagné de paroles de repentance. La symbolique de l'œuf est la vie et la symbolique du sang est également la vie, ces deux vies additionnées renvoient à la longévité du lutteur-initié. Le sacrifice dans le cas du non-respect de l'interdit capital est inévitablement la mort du lutteur. Mais avant que ce dernier ne meure, son *Eseneya* va sortir de lui pour la forêt et les malheurs s'abattront par la suite sur le village. Un lutteur-initié mort dans de telles conditions ne trouvera pas la paix des morts et ne transmettra jamais son pouvoir à sa descendance. De plus le conseil des Anciens va se réunir et veiller à ce que cette lignée ne puisse plus jamais s'initier à l'*Eseneya* du *Mesing* de peur de connaître à nouveau une telle

tragédie. Dans tous les cas, si l'initié transgresse des interdits il court le risque de perdre sa vie. Ce fut le cas de madame Ntsame Ndong Mengue qui nous a raconté son histoire. « *Quand j'étais jeune fille, mon père m'a fait initier au pouvoir de l'eseneya de la lutte sorcière. Car j'étais son seul enfant et il ne voulait pas que je sois battue dans la cour par d'autres. Je me rappelle une fois j'ai violé l'un de mes interdits. Sans entrer dans les détails, dans la nuit j'ai vu mon Eseneya qui me demandait des réparations...* ». Ce récit montre que le bénéficiaire est également prisonnier de ce pouvoir sorcier. Il nous présente une femme qui détient la force sorcellaire de la lutte traditionnelle fang et qui, ayant violé accidentellement son interdit, doit obligatoirement le réparer au risque de perdre sa propre vie. Le pouvoir de l'interdit est souvent plus fort que la volonté de l'être humain. Cette femme affirme avoir sous-estimé l'ampleur de l'acte qu'elle venait de poser. Mais contre sa volonté, le pouvoir de l'interdit prend le dessus.

3. Discussion des résultats

Pour (J. Emile Mbot, 1997 :012) : « [...] des prescriptions et des interdits étaient de véritables expressions formalisées et codifiées ou la société traduisait ses rapports avec l'environnement [...] ». La sentence est le résultat inévitable de la transgression d'un interdit, quelle que soit sa nature. Ainsi, le lutteur doit donc éviter d'être sujet à la sentence. Cette manière de vivre pour un lutteur est sans doute et avant tout une première forme de sentence que de vivre sachant que sa vie ne lui appartient pas dans la mesure où elle est liée à une forme de volonté surhumaine. La sentence place ainsi l'homme notamment le lutteur dans une institution de sacrifice pour espérer reconquérir sa loyauté envers son pouvoir surnaturel (*Eseneya*).

Certains lutteurs notamment ceux d'autres ethnies du Gabon ne manifestent pas le même rapport face à l'interdit. D'une manière générale, le respect de l'interdit est obligatoire. Mais la classification que l'on retrouve chez les lutteurs fangs n'est pas présente chez les Punu du Gabon par exemple. Ces derniers non pas ce rapport direct avec la mort de suite d'une violation à un interdit, mais simplement la perte de leur pouvoir surnaturel de lutteur. Cette distinction de rapport aux interdits est également perçue sur l'interdit en rapport avec les relations sexuelles entre deux consanguins qui confirme ici le caractère universel de la prohibition de l'inceste. (C. Levi-Strauss, 2008 : 21) affirme à ce sujet que : « la prohibition de l'usage sexuel de la fille ou de la sœur contraint à la donner en mariage à un autre homme, et, en même temps, elle crée

un droit sur la fille ou sur la sœur de cet autre homme ». En effet, les fangs ne font pas exception en ce qui concerne le choix du partenaire sexuel au sein de la communauté et l'inceste ne concerne pas seulement des personnes du même sang ou de la même famille, il s'étend jusqu'au lignage et au clan. Chez les fangs, les mariages sont exogamiques, et ce, par rapport à la gestion des écosystèmes. Le fait d'interdire les rapports sexuels entre consanguins ou des membres du même groupe en dehors du fait de la morale est un moyen de limiter des conflits au sein du groupe, mais cela permet aussi de se faire des alliés. Ce qui n'est pas le cas chez les plusieurs autres groupes ethniques du Gabon tels que Punu, les Nzébi ou les Téké, pour ses derniers, le choix du partenaire sexuel ne doit pas être éloigné du clan. Cette différence de vivre l'interdit est à la base de la différence de la perception et de l'organisation de la vie sociale entre plusieurs peuples.

Si l'interdit et la sentence individuelle constituent la base du pouvoir et du comportement du lutteur traditionnel fang, il est donc possible de trouver ou de retrouver chez derniers un véritable moyen d'adaptation social qui forge non seulement le caractère, mais également le respect. Ce moyen est certainement ce que nous appelons la sociabilisation rituelle. Car, le corps du lutteur initié représente en tous points cette sommation des connaissances et des devoirs traditionnels qui permettent une stabilité sociétale. Cette stabilité passe par l'agencement des principes d'ordre religieux et du respect de la nature. Ce comportement est non seulement un mode de vie pour le lutteur traditionnel fang, mais surtout une valeur morale traduisant le respect initiatique des choses et principes rituels. Une valeur sûre pour la jeune génération dans un monde africain ou tout est à refaire au plan civilisationnel. C'est donc un atout considérable de reformer l'éducation de la jeune gabonaise en prenant appui sur un pan culturel qui semble les intéressés.

Conclusion

En définitive, il était question dans ce travail, de comprendre les mécanismes par lesquels le corps du lutteur arrive à influencer la jeune génération gabonaise sujet au stress permanent de la vie moderne. Bien que la notion du sacré et de l'interdit rappelle historiquement les liens ancestraux. L'analyse du sacré et de l'interdit face à la modernité permet de comprendre le fondement véritable des sociétés africaines notamment la société fang du Gabon. Une société dont la vie est réglée autour de la notion du corps et de ses interdits. L'interdit est au centre

de la régulation de la vie chez le peuple Fang du Gabon. Cette analyse de l'interdit avec la modernité a permis de comprendre l'impact de la sacralité du corps du lutteur dans la pensée des jeunes générations. La pratique du *Mesing* à travers le corps du lutteur sert de ce fait de lien entre la tradition et la modernité et permet de renouer avec la coutume dans un monde où l'universalité des savoirs faire semble ternir les coutumes ancestrales africaines.

Références bibliographiques

Aubame Jean-Marie, (2002), *Les Beti du Gabon et d'ailleurs. Tome II: Croyances, us et coutumes*, Paris, L'Harmattan.

Balandier Georges, (1950), *Aspects de l'évolution sociale chez les Fang du Gabon*, Paris, PUF.

Cadet Xavier, (2009), *Histoire des Fang, peuple gabonais*, Paris L'harmattan.

Laburthe-Tolra Philippe, (1985), *Initiations et Sociétés secrètes au Cameroun*, Paris Karthala.

Laghzaoui Ghizlaine, (2005), *L'initiation : le corps dans tous ses états*, Paris L'Harmattan.

Levi-Strauss Claude, (2008), *Les Structures élémentaires de la Parenté*, Paris, Mouton.

Mauss Marcel, (1950), *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, Paris, PUF.

Mbot Jean-Emile, (1997), *Quand l'esprit de la forêt s'appelait "jachère"*, Bordeaux : M.A.

Minko Mvé Bernardin, (2003), *Gabon entre tradition et postmodernité : Dynamique des structures d'accueil Fang*, Paris, L'Harmattan.

Nguema Akwe Olivier P., (2011), *Sorcellerie et Arts martiaux en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

Nguema Obame Paulin, (2005), *Fang du Gabon : Les tambours de la tradition*, Paris, Karthala.

Pierre Alexandre, Binet Jacques, (1958), *Le groupe dit Panbouin Fang-Boulou-Betti*, Paris, PUF.

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