

III

PERCEPTION DE LA MALADIE CHEZ LES FANG

Pither Medjo Mvé

U.M.R. 6691 "DYNAMIQUE DU LANGAGE"

INTRODUCTION

La première difficulté à laquelle on se heurte lorsque l'on étudie la perception de la maladie chez les Fang c'est la définition même du concept de maladie (*ōkwān*, pl. *ākwān*).

Dans cette étude, après avoir défini les cadres généraux dans lesquels on fait appel à la notion de maladie, nous analyserons les points suivants :

- la classification locale des maladies ;
- le rapport qui existe entre les types de maladies et le type de médecine ;
- la perception (vision) que les Fang ont du monde ;
- le système explicatif (l'étude des causes de la maladie) ;
- les problèmes liés à l'acquisition des savoirs médicaux et le statut du médicament dans la société ;
- nous dirons enfin quelques mots sur les aspects préventifs en médecine.

1. PRESENTATION DE L'ETHNIE

Le groupe fang est numériquement le plus important aussi bien au Gabon, qu'en Guinée équatoriale. On retrouve également cette population dans le sud du Cameroun et au nord-ouest du Congo.

En 1958, P. Alexandre et J. Binet estimaient la population fang à environ 316.000 individus, en s'appuyant sur des recensements réalisés dix années plus tôt en 1948, sur le million d'habitants que comptait la population "pahouine"⁶³. Nous ne disposons pas de données plus récentes mais nous pouvons légitimement penser que la population actuelle des Fang ne serait pas loin du million d'individus (estimation personnelle). Dans sa classification des langues du monde, M. Ruhlen (1975) fait figurer le fang parmi les langues les plus parlées ("major languages") de la zone bantu.

63. Ancien nom que l'on donnait aux populations locutrices des langues fang, ewondo, bulu, eton, etc.

Les avis sont partagés s'agissant de l'histoire des Fang dont la dernière migration s'est achevée au début du XX^e siècle. Même si aujourd'hui les ethnologues ont totalement abandonné l'hypothèse d'une origine égyptienne ou "soudanienne" du groupe fang, il n'y a pas encore d'unanimité en ce qui concerne leur pays d'origine et l'itinéraire suivi par la migration, qui ne s'est interrompue que du fait de l'implantation coloniale. Des recherches intenses se font actuellement dans le domaine de l'archéologie, en particulier au Gabon (CICIBA)⁶⁴. En linguistique, ma thèse⁶⁵ consiste en particulier à étudier quels sont les types de corrélats que l'on peut établir entre l'étude de la *langue* et l'histoire du groupe.

La société fang est une société patrilinéaire et foncièrement exogamique (les époux ne doivent appartenir ni au clan du père, ni à celui de la mère, ni en principe à celui des grands-parents).

L'activité économique est tournée vers l'agriculture (banane, sucre, manioc, etc.). Les cultures industrielles (cacao et café) sont un des secteurs agricoles les plus actifs. et la production agricole semble connaître une légère reprise, après avoir subi les méfaits de la chute du prix des matières premières et les conséquences du "boom pétrolier" (cas du Gabon).

Les données que nous présentons dans cette étude ont été collectées au Gabon dans la région de Bitam au cours de deux courtes missions effectuées en 1993 et 1994. Notre informateur principal s'appelle G. R. Nkoulou Evouna et il est originaire du village Mengang (situé à 1 km de Bitam). Agé d'une trentaine d'années environ, monsieur Nkoulou Evouna peut être considéré comme faisant partie de la jeune génération de guérisseurs se réclamant de la médecine fang.

Dans le cadre de cette recherche nous nous sommes beaucoup inspirés des travaux remarquables de Tessmann (enquêtes de 1904-1907) et Mallart Guimera (enquêtes effectuées en 1969-1970).

2. QU'EST-CE QU'UNE MALADIE POUR UN FANG ?

Prenons 3 sujets *a*, *b*, et *c*. Le sujet *a* présente une hernie étranglée ($\bar{m}b\bar{a}\eta$), le sujet *b* déclare avoir reçu une blessure invisible ($\acute{e}l\acute{u}m\acute{a}$) au cours d'un affrontement nocturne ; le sujet *c* ne présente aucun signe clinique particulier mais a le sentiment que depuis quelque temps, rien ne va plus dans sa vie ; ses pièges n'attrapent plus de gibier, ses cultures périclissent, ses filles "ne vont plus en mariage"⁶⁶, etc.

Pour résoudre leurs problèmes respectifs, les individus *a*, *b* et *c* vont tous avoir la même démarche ; ils vont aller consulter un praticien susceptible de les soulager ; ils ont tous le sentiment d'être "malades" ($\acute{a}kw\grave{a}n$).

64. Centre International des Civilisations Bantu, dont le siège se trouve à Libreville.

65. Medjo P. (en préparation).

66. Signifie "ne trouvent pas de mari" en français local.

Ce simple constat démontre déjà l'extraordinaire complexité que recouvre la notion de maladie (*ōkwān*) chez cette population.

Une fois chez le praticien, nos trois sujets vont être considérés comme des *mì ḡk ókwá n* (patients) qui nécessitent donc un suivi médical. Il faut néanmoins préciser que les sujets *a* et *b* sont réellement conscients de la nature de leur maladie, alors que le sujet *c* ne le sera qu'après le diagnostic du praticien.

La maladie associée au sujet *a* est bien connue dans la nomenclature de la médecine occidentale ; quant au symptôme que présente le sujet *b*, il n'a pas d'équivalent dans la tradition occidentale. L'on sait que dans beaucoup de cultures, le cas du sujet *c* ne fait pas partie des préoccupations de la médecine. Nous verrons cependant plus loin lorsque nous analyserons le système explicatif des causes de la maladie chez les Fang, pourquoi il est normal de considérer ce cas "pathologique" à l'intérieur de ce système.

Quels sont justement les paramètres qui sont utilisés pour classer les maladies ?

3. CLASSIFICATION DES MALADIES

Les Fang distinguent très clairement deux catégories de maladies : les maladies banales ($z\bar{\alpha}z\bar{\alpha} \bar{o}kw\bar{\alpha}n$) et les maladies spécifiques à la culture fang ($\grave{a}kw\grave{a}n\acute{o} f\grave{a}\eta$) que l'on dénomme encore $\grave{a}kw\grave{a}n\acute{o} y\acute{a} dz\acute{a}\acute{a}$ (les maladies du village).

L'appartenance d'une maladie à l'une ou l'autre catégorie dépend en dernière analyse *de la manière de la contracter*. Cette maladie peut être provoquée par une force ou non.

A partir de ces deux possibilités nous obtenons une classification dont le principe sous-jacent repose sur l'opposition suivante :

provoquée ($\grave{n}l\acute{u}m\acute{a}n$) vs. *non provoquée* ($k\grave{a}?\grave{a}:\grave{n}l\acute{u}m\acute{a}n$)

Cette classification binaire mérite quelques remarques.

Si une maladie n'est pas provoquée par l'action d'une tierce personne, alors elle est banale ($z\grave{\alpha}z\grave{\alpha}$), autrement dit, elle est naturelle. Par contre si elle est le produit de l'action d'un agent "humain" ou même "divin", alors elle n'est plus naturelle mais bien le produit de la *volonté* de l'homme (ou de Dieu). Or on sait que la maladie est toujours considérée comme une réalité qui perturbe l'équilibre du groupe. L'homme susceptible de donner ($\acute{a}l\acute{u}m$) une maladie à un membre de son groupe commet donc une double faute morale :

- il nuit à autrui,
- il nuit au bon équilibre du groupe pour lequel il constitue désormais une menace, un danger potentiel.

Ce n'est donc pas par hasard si dans cette société, les maladies "provoquées" sont prises très au sérieux par la communauté et, notamment à travers la personne qui a la charge de restaurer cet équilibre rompu, le médecin (cf. à 4. (*infra*)).

La tâche du médecin n'est donc pas uniquement de soulager ($\acute{a}s\hat{e}n$) la souffrance de son patient, mais surtout de retrouver la cause qui se cache derrière le symptôme afin de rétablir l'équilibre dans le groupe et faire triompher les valeurs que la société défend. Nous voyons donc bien que la tâche du médecin dépasse le cadre strictement médical (ceci est surtout vrai dans le cadre d'une maladie provoquée). Son rôle ressemble tantôt à celui d'un policier qui enquête sur un accident (qui est en fait un meurtre déguisé), tantôt à celui d'un juge, susceptible de sanctionner un coupable désigné, sa sanction pouvant aller jusqu'à la peine de mort.

4. TYPES DE MALADIE ET TYPES DE MEDECINE

Comme il y a deux catégories de maladies, il y a deux types de médecines chez les Fang : la médecine populaire (zəzə byəŋ) et la médecine fang (byəŋ è fəŋ) qui est pratiquée par les ŋgəŋ (pl. bəŋgəŋ) ou ŋgəŋgáŋ (pl. mɪŋgəŋgáŋ) qui signifie "médecin" dans ce système.

En schématisant un peu la réalité, nous pouvons dire que le ŋgəŋgáŋ prend en charge la médecine fang et le reste de la population peut accéder à la médecine appelée "médecine populaire". Voyons maintenant dans les détails les spécificités des deux médecines.

4.1. Médecine populaire et maladies banales

La petite médecine (zəzə byəŋ) est une médecine qui est accessible à tous les membres de la communauté sans exception d'âge, de sexe ou de culte. Cette médecine est de loin la plus pratiquée. Elle est populaire par nature puisqu'elle peut théoriquement être pratiquée par tous (pourvu qu'on s'y intéresse). Elle s'oppose ainsi à la grande médecine (byəŋ è fəŋ) qui n'est pratiquée que par les membres de la communauté qui sont détenteurs de l'èvú⁶⁷. Comme nous le verrons plus en détail sous 5.1.4. (*infra*), il faut savoir que les Fang distinguent deux groupes d'individus : ceux qui détiennent le principe èvú appelés les bəyəŋm (sg. ñnəŋm) qui leur permet de pratiquer la magie (ásəŋ ŋgbóð) ou d'accéder à son univers (əkɪ́ á ŋgbóð) et ceux qui ne le peuvent pas (mɪmyómyò).

En fait la possession de l'èvú n'est pas exigée pour l'exercice de la médecine dite populaire, puisqu'on ne l'utilise pas dans ce cadre. La médecine populaire est donc ouverte aussi bien à ceux qui possèdent l'èvú qu'à ceux qui ne l'ont pas (y compris aux individus qui n'appartiendraient pas au groupe).

C'est précisément cette médecine qui a la charge de traiter les affections banales (zəzə). Nous avons vu que l'homme n'est pas impliqué dans le processus qui rend ces maladies possibles. Les maladies "banales" ont généralement peu de conséquences et souvent guérissables. On en meurt assez rarement. Comme l'affirme G. Tessmann (1904) ce sont "[...] des maladies sans causes [...] on ne se pose pas la question de leur origine, elles viennent d'elles-mêmes."

Il ne faut cependant pas attribuer la notion de "non mortel" au terme de "banal" (zəzə). Ces maladies sont banales parce qu'elles sont attrapées naturellement ; un peu par hasard, par mégarde ou par malchance⁶⁸.

Les maladies héréditaires sont, pour la plupart, considérées comme des maladies appartenant à cette catégorie. Les Fang savent en effet que certaines maladies sont liées à l'hérédité d'un individu (tsíʔé). La question de leur origine n'est donc pas posée.

67. Nous étudierons cette notion dans les détails dans les paragraphes suivants.

68. Mallart Guimera (1977) utilise le terme "simple" pour traduire le concept de zəzə.

Il faut aussi savoir que la majorité des maladies traitées dans le cadre de la médecine occidentale sont considérées comme des maladies banales (zəzə) dans la mesure où la manière de les contracter est de type naturel.

4.2. Médecine fang et maladies fang

Toutes les maladies appartenant à la série f à η (du nom de l'ethnie) sont *provoquées* ou *projetées* (n l úmá n du verbe á l úm "projeter, injecter, atteindre" ; forme réversible á l ɥ i m î "être atteint").

Comme nous l'avons mentionné plus haut, la notion d'injecter à distance ou "piquer" une maladie (á l úm ókwā n) a ici un sens particulier. La maladie est projetée par un agent qui a nécessairement le trait [+Humain] si la voie utilisée est la magie (ηg b ó ò), ou le trait [+Divin] s'il s'agit de la violation d'un interdit, ou d'une "loi clanique"⁶⁹, par le sujet malade. Il est donc possible d'identifier "l'émetteur" de la maladie comme tel. Parmi les maladies fang il faut faire la distinction entre les maladies nocturnes (qui relèvent de ηg b ó ò, c'est à dire, lorsque ce sont des humains qui en sont les responsables) et les maladies diurnes (qui ont un rapport avec le système des interdits et des lois du groupe).

Il faut enfin préciser qu'une maladie contractée dans la société fang ne peut être traitée que *dans et par le système conceptuel fang*.

4.2.1. Maladies nocturnes (ηg b ó ò)

Afin de bien fixer les idées et pour mieux illustrer notre propos, nous allons présenter très sommairement quelques cas typiques de maladies relevant de la sorcellerie (ηg b ó ò).

4.2.1.1. Une maladie de ηg b ó ò réputée : l'àk j è ? é

L'àk j è ? é est une des maladies les plus couramment rencontrées. La transmission de cette maladie fonctionne uniquement chez les enfants mais les symptômes de la maladie n'apparaissent qu'à l'âge adulte ou à l'adolescence.

L'àk j è ? é (du verbe ák j è ? é "faire une promesse") est une sorte de contrat, de pacte qui se conclut entre un adulte et un enfant. Il existe deux formes de àk j è ? é, le bon àk j è ? é que l'on appelle àk òm à y à, (du verbe ák òm "arranger, aménager, réparer") et le mauvais àk j è ? é. L'àk òm à y à consiste donc à "réparer", "fortifier" un enfant en le prédestinant en quelque sorte à réussir dans la vie, s'il respecte les consignes du contrat. L'àk òm à y à peut amener l'individu à devenir très riche et très puissant dans le groupe (en ayant beaucoup d'enfants, de femmes, de bétail et de cultures), c'est l'àk òm à y à k úm.

69. Terme utilisé par Mallart Guimera (1977).

Il existe plusieurs types d'ákòmàyà.

L'ákòmàyà se transmet généralement de père en fils. Il fonctionne en parallèle avec un ou plusieurs interdits. Le sorcier (ññòm) concepteur de l'ákòmàyà énumère une série d'interdits ou de règles que l'enfant doit respecter afin que la promesse s'accomplisse à son âge de raison. Il ne faut donc surtout pas que l'enfant transgresse un seul de ces tabous. La tradition veut que pour bénéficier d'un ákòmàyà, le destinataire doit nécessairement avoir la double-vue, c'est à dire l'èvú. On ne peut donc "arranger" un ñmyómyó ou un èyòmàyòmà (un individu qui n'a pas d'èvú).

Si un sujet qui possède le ákòmàyà kúm (fortification pour devenir riche) enfreint l'un des tabous qui sont associés à son ákòmàyà il ne pourra plus devenir riche, sinon très faiblement. On dira alors qu'il a manqué (ávùs) son ákòmàyà (ávù ákòmàyà).

Un individu qui a manqué à sa promesse peut être pris en charge par un médecin qui va tenter de le soigner parce que l'èvúvù à ákòmàyà implique nécessairement une maladie.

Le mauvais àk jè?é est, quant à lui transmis par àv í ññòm (la haine du coeur). Le fait de ávèlè ("rendre rouge") un enfant revient à le maudire et à le condamner en agissant directement sur sa personnalité et en déviant en quelque sorte la trajectoire de son destin normal. Le schéma classique dans la transmission de àk jè?é ressemble à ceci :

Un adulte sorcier (ññòm) invite un enfant à manger. Pendant que l'enfant mange, l'adulte, qui est entré dans un état second (á ñgbóò) formule à peu près les paroles suivantes à l'enfant :

A (l'adulte) — Quand tu seras grand, que me donneras-tu ?

E (l'enfant) — (silence)

A — Quand tu seras grand tu me donneras X. N'est-ce pas ?

E — Oui.

Ou bien :

A — Si tu veux réussir dans la vie, tu devras me donner X, sinon, tu mourras.

Dans les deux cas de figure si l'enfant répond par oui, le pacte est conclu et la promesse est donc faite. C'est une forme de *contrat*. L'enfant, qui ne pense qu'à manger, répond d'ailleurs toujours par oui et, à la limite, il ne comprend pas le vrai sens des paroles que l'adulte lui profère.

Lorsque l'enfant arrive à l'âge adulte s'il ne tient pas sa promesse, alors il tombera malade parce qu'il a violé la clause principale du contrat. On dira alors qu'il est malade de ák jè?é (à àkwàn ák jè?é) ou bien qu'il a transgressé un ák jè?é (à bòl ák jè?é).

Dans tous les cas, la personne qui a contracté un ák jè?é dans son enfance tombe toujours malade puisqu'il n'était pas du tout conscient du pacte conclu. La maladie qui

est donc inéluctable, est *provoquée* puisque l'adulte ñ n ð m *réclame son dû*. Ce type de maladie se caractérise par un amaigrissement continu de la victime.

Il existe également un à k j è ? é spécifique des femmes . Il se caractérise par le type de contrat suivant :

"Tu dois me donner⁷⁰ ton premier fils (sous-entendu, sinon tu mourras).

Le "contrat" peut aussi prendre la forme suivante :

"Tu dois avoir quatre enfants, après ça, je prendrai le cinquième ou je te prends toi-même".

Dans ces deux derniers exemples il s'agit de la promesse dénommée è k í ? t â ñ (fixation du nombre d'enfants). L'à k j è ? é ñ g y é è n (promesse du mille-pattes) consiste au décès de la mère après l'accouchement, c'est à dire juste après la naissance de l'enfant (comme ce qui arrive au mille-pattes).

Il existe aussi l'è z ù z ù ? á k j è ? é (promesse illimitée) qui consiste à faire de sa victime un "bon à rien". En fait on le détruit complètement (á y i ñ t ù ?).

4.2.1.2. Blessures invisibles

Les blessures invisibles (b ì l ú m á, sg. è l ú m á) occupent une place importante parmi les maladies du système ñ g b ó ò. Lorsque la blessure invisible atteint le corps physique de l'individu, il se manifeste par des douleurs atroces dues au fait que l'è l ú m á se déplace dans le corps. L'è l ú m á est en fait une moustache de *Panthera pardus* (z ā "panthère") que le ñ n ð m a injectée dans le corps d'un individu. Une autre forme de è l ú m á c'est le ñ s ó ñ qui est décrit comme un ver se déplaçant dans tout le corps. En fait, ces b ì l ú m á sont transmis le jour. C'est pour cette raison qu'il est conseillé de ne pas se déplacer torse-nu au village. L'è l ú m á peut aussi être projeté au cours d'une danse. Le "jeteur de ver" profite ainsi de l'inattention de sa victime pour atteindre sa cible (á l ú m). Les b ì l ú m á sont à considérer comme des maladies nocturnes parce qu'elles relèvent de la matrice è v ú, même s'ils sont susceptibles d'être projetés le jour.

Les blessures (m ò v ó ñ) proviennent des luttes nocturnes entre les b ò y ð m (personnes ayant la double-vue). Ces blessures (m ò v ó ñ) touchent directement la "matrice" è v ú qui les reçoit à la place du corps. Cependant lorsque l'è v ú est atteint, le corps physique l'est aussi. La maladie du corps, comme l'affirme Mallart Guimera se caractérise alors par "un affaiblissement physique, les vomissements et les crachats de sang". Le malade doit se présenter spontanément chez le ñ g è ñ g á ñ en disant : m ò è b á l b ò y ā ñ ("je suis touché"). Il sera pris en charge tout de suite par le praticien.

70. Le terme "donner" a ici un sens spécifique sur le plan magique.

Heureusement, comme le soulignait mon informateur, les b ì l úmá, comme la plupart des maladies fang sont très faciles à soigner, surtout si le jeteur de sort est décédé. Comme le dit le vieil adage fang :

b ò v ó b á v ó b ò v à à b á v à à (ceux qui donnent (la maladie), ils la donnent, ceux qui l'enlèvent, ils l'enlèvent))⁷¹.

Cependant, le succès du traitement dépend de la compétence du médecin.

4.2.2. Maladies diurnes

Les maladies diurnes proviennent de la transgression d'un interdit (èk ì) ou de la violation d'une loi clanique (mv èn è). Toutes ces infractions entraînent des punitions sous forme de maladies corporelles.

4.2.2.1. Violation de certains interdits

Les interdits (b ì k ì) concernent surtout les femmes (notamment la femme enceinte) et les enfants. Ces interdits vont de la prohibition de manger certaines viandes (serpent, chimpanzé, etc.) jusqu'à l'interdiction d'enjamber certains objets.

Pour Mallart Guimera "entre l'objet ou l'action défendue et les effets qui résultent de la rupture, il existe un rapport de similitude [...] la femme enceinte evuzok ne mange pas la moëlle des os parce que ce fait entraînerait une otite chez l'enfant". La maladie garde donc toujours la trace de sa cause par l'intermédiaire d'au moins un de ses symptômes.

Il y a également une similitude entre les symptômes de la maladie et les caractéristiques éthologiques de l'animal. Les cris du singe ò s ò ? (*Cercopithecus cephus*) ont sans doute quelque chose à voir avec la coqueluche de l'enfant parce que sa mère a consommé de la viande de ce singe.

De même la femme enceinte ne doit pas regarder un cadavre ni entrer dans une maison où il y aurait un cadavre, pour les raisons que l'on imagine. La consommation de la peau de l'éléphant (èk ò b ó z ò ?) par la mère peut entraîner de l'eczéma (m ì n t s à ñ) chez le nouveau-né etc.

Dans le traitement de ce genre de pathologies, le guérisseur utilise comme le souligne Mallart Guimera "certains ingrédients qui gardent un rapport de similitude avec l'interdit violé". Mallart Guimera ajoute aussi à juste titre que : "la violation d'un interdit ne fait pas intervenir la notion de souillure (olanda) chez la personne qui l'a transgressé. La maladie qui se déclenche à la suite de la rupture n'atteint pas le groupe social entier, mais uniquement la personne responsable, et, dans certains cas, l'enfant qui va naître. Le caractère personnel est une norme constante dans ce genre de tabous. Leur rupture si elle n'est pas jamais approuvée par le groupe, n'entraîne pas de

71. Ce qui signifie que autant il est facile aux b ò y ò m de donner une maladie, autant il est aisé pour le guérisseur de la traiter efficacement.

réprobation publique, pas plus qu'elle n'exige de la part de celui qui a transgressé le tabou, une thérapeutique rituelle et communautaire."

4.2.2.2. Transgression des lois claniques

La transgression des "lois claniques" (b̄m̄v̄n̄è) est également suivie de punition sous forme de maladies. Il est cependant difficile de faire la différence entre les "lois claniques" qui sont des lois d'ordre général et qui régissent la vie du groupe et les lois qui sont formulées à l'intérieur d'une société initiatique, dans la mesure où une grande partie de ces lois se recoupe.

Les "lois claniques", comme les lois enseignées dans les sociétés cultuelles fang, interdisent par exemple l'inceste, le fait d'abattre clandestinement un animal domestique, le meurtre, le vol, l'adultère, etc. Mais quelle que soit leur origine on ne peut enfreindre ces lois sans purger les peines appropriées.

Autrefois il existait de nombreuses sociétés cultuelles ou initiatiques chez les Fang. Les types d'interdits étaient toujours fonction du type de programme initiatique qu'on avait reçu. Il faut souligner le fait que chaque puissance cultuelle peut infliger (á l'ûm) une maladie en guise de punition, de sorte qu'on peut être malade de ηg í ì (culte de ηg í ì), de s ó (culte de s ó) ou de m̄ l̄ ā n (culte du même nom). Il n'y a cependant pas de similitude entre la nature de l'interdit violé et les symptômes de la maladie comme nous l'avons vu précédemment. L'interdit (èk ì) relève du domaine du concret (aliments, objets visibles) alors que la loi clanique (mv̄n̄è) se situe à un niveau plus abstrait (la morale collective).

Il y a toutefois un lien direct entre la dénomination de la société cultuelle (ex : s ó) et la dénomination de la maladie ou de la souillure (ex : s ó). Ce rapport est très présent dans l'esprit de la communauté dans la mesure où ce que l'on cherche à mettre en valeur dans ce système c'est plutôt la cause que l'effet de la maladie. Tessmann (1913) raconte par exemple le cas d'un homme qui avait reçu une balle à la poitrine au cours d'une guerre et qui se déclarait puni de cette façon par le ηg í ì. Cet individu souffrait donc de ηg í ì, mais pas spécialement de la balle qu'il avait reçue à la poitrine. En général on sait qu'à tel symptôme correspond telle maladie, et à ce titre, on peut en déduire la société secrète concernée.

Le principe majeur intervenant dans le traitement de ces maladies est que leur guérison est possible seulement grâce au concours de la puissance dont la colère a été provoquée. Le traitement, qui est organisée par un officiant spécialiste de ce type de maladie, ne peut être fait que dans le cadre du rituel associé. En clair, si on est malade de s ó on ne peut être soulagé que dans le cadre du rite s ó⁷² ... etc.

Parmi les sociétés cultuelles ou initiatiques les plus répandues chez les Fang il y avait le ηg í ì, que nous avons mentionné plus haut, et qui avait pour but d'après Alexandre "de

72. Il est nécessaire d'organiser le rituel s ó lors du traitement.

régler les litiges claniques en évitant le recours à la guerre ou à la vendetta". Le ηg í ì, en dehors du fait qu'il transcendait les barrières claniques avait surtout l'ambition de préserver la société dans son ensemble de l'action des b ò y ò m. Alexandre ajoute que "[...] il avait aussi un rôle médical qui a survécu quelques temps à son rôle de police [...]". Le Père Trilles (1912) écrivait quant à lui que "... les Ngil sont en effet doués d'une puissance certainement très grande produite par la terreur qu'ils inspirent, par les secrets très réels qu'ils possèdent, la science des maladies qu'ils savent guérir très vite [...]".

Lorsque l'on est malade de ηg í ì on dit ηg í ì à b ò l ó mà (le ηg í ì me tient)⁷³.

Le rite s ó (qui porte le nom de l'antilope dormante) enseigne quant à lui les valeurs de solidarité, qui sont à la base de la cohésion sociale. Les initiés du rite s ó se doivent cette solidarité. Un initié du rite s ó qui entretient des rapports sexuels avec une femme d'un camarade de promotion est frappé de la maladie s ò s à l á (collectif)⁷⁴.

Les non initiés qui mangeraient de la viande s ó (réservée aux seuls initiés) sont aussi punis, mais leur maladie relève plutôt du domaine de la transgression d'un interdit (èk ì). A noter aussi l'existence du culte m ā l ā n qui n'est pas une confrérie initiatique mais le rituel associé au culte de l'ancêtre familial (b è r é). Le m ā l ā n, comporte évidemment de nombreuses lois. La maladie liée au rite b ó k ù η, dont nous ne connaissons malheureusement pas la signification, se manifeste, par le tremblement des mains et des jambes. Il faut signaler enfin l'existence du rite n d ò η m b à à et, surtout, du rite m è v ù η (société féminine) qui souligne la qualité de la femme comme source de vie, en même temps qu'il vise la purification, la protection et la re-création de la société. La préoccupation majeure des confréries (sociétés initiatiques) vise non seulement le perfectionnement de l'homme, sa sagesse et son équilibre psychologique à travers un cheminement *intérior* comme le souligne B. Mvé Ondo (1991), mais aussi son intégration dans le groupe. La société cultuelle n'est jamais qu'un cadre irremplaçable qui permet ce cheminement *personnel*.

Les maladies apparaissant à la suite de la violation des lois cultuelles sont généralement des maladies assez graves (stérilité, tuberculose, infortunes diverses). La violation d'une loi implique la notion de souillure chez le malade lui-même et tout le groupe. Les malheurs et l'infortune qui s'ensuivent peuvent passer de génération en génération, jusqu'à ce qu'un représentant de la famille obtienne la rémission de la souillure par la célébration de ce rite.

Les maladies cultuelles exigent une thérapeutique rituelle.

73. Autrement dit "je suis possédé".

74. Le terme s ò s à l á fait référence à une punition collective qu'infligerait l'ensemble des membres d'un cercle initiatique à leur camarade responsable de la transgression.

Ces rites recouvrent trois aspects fondamentaux qui sont d'ailleurs mentionnés par Mallart Guimera : thérapeutique, culturel⁷⁵, social. L'aspect thérapeutique vise par exemple le traitement de la tuberculose ou de la stérilité. L'aspect culturel est traduit par le côté purification du malade ou des membres du lignage atteints de la maladie (souvent on emploie le sang). Enfin l'aspect social cherche la restructuration des liens sociaux affaiblis par le non-respect des lois.

Pour toutes ces pathologies, il apparaît donc que seul l'aspect étiologique est pris en compte dans l'explication de la maladie. Le *pourquoi* (le diagnostic) de la maladie prime sur le comment.

Dans tous les cas de figure, c'est généralement le sujet malade qui déclare sa faute. Il doit donc tout avouer avant le démarrage du traitement, faute de quoi le traitement (et donc la guérison) risque de ne pas réussir.

Lorsqu'une personne croit que sa maladie est due à la désobéissance aux aînés, il est habituel d'organiser une séance de *è v à à m ò t ê ñ* (enlèvement de la salive)⁷⁶ qui est un rituel de purification à base d'eau pure et de plantes. Cette purification peut aussi bien s'organiser même si la personne n'est pas physiquement malade mais qu'elle constate que sa vie est jalonnée d'échecs. Le sujet croit que ses échecs répétés s'expliquent, dans la mesure où il n'a pas respecté la règle sociale qui exige le respect des aînés (*b ò ñ à b ò r ò*).

5. VISION DU MONDE

Les paragraphes précédents ne permettent pas d'avoir une idée très précise de la vision que les Fang ont de l'univers (*èm ò*) dans lequel il vivent. Nous n'allons cependant pas nous étendre sur ce point. Nous allons juste en présenter les lignes essentielles.

Le monde des Fang comprend deux aspects qui se font face : le monde visible et le monde invisible. Ces deux mondes sont parfois intimement liés. On verra d'ailleurs que des entités appartenant au monde visible peuvent lorgner du côté du monde invisible et vice versa.

5.1. Monde invisible

5.1.1. Dieu (*z à m á*)

La première entité du monde invisible c'est *z à m á* (Dieu) qui est le créateur de l'univers des Fang. *Z à m á* (Dieu) a créé le premier ancêtre des Fang. Mais *z à m á* vit un peu à l'écart des préoccupations des hommes. Ces derniers ont cependant besoin de la puissance divine qui est la seule capable de leur apporter le bonheur et la paix. Mais

75. Mallart Guimera (1977) parle d'aspect "religieux".

76. Cracher de la salive symbolise l'action de purifier chez les Fang.

l'homme ne s'adresse pas directement à lui, il préfère passer par un intermédiaire qui est l'ancêtre (bè r é).

5.1.2. Les Ancêtres

Le culte des ancêtres (mā l ā n) tente d'établir le lien entre les hommes et l'absolu (z à m á). L'Homme véritable (n ǎ m b ò r ò) doit toujours être en quête de l'absolu afin de se rapprocher de la puissance divine. L'ancêtre auquel on voue un culte est un homme considéré comme modèle dans le groupe et qui a accédé en quelque sorte à l'immortalité, l'infini (m b é é m b é é), après la mort. Quand on a été un homme bon, juste et honnête dans la société des hommes, on a déjà fait un pas important sur le chemin de l'immortalité. Le culte des ancêtres a donc un caractère profondément mystique parce qu'il fait intervenir la notion de foi. L'épopée fang du mvett (m v á t), qui raconte le litige qui oppose le peuple des mortels (qui signifie l'amont) et le peuple de è n g ó n (fer) traduit bien cette recherche de l'absolu, qui doit conduire le destin de l'homme, et donner un vrai sens à sa vie.

5.1.3. Monde des disparus

La mort (à w ú) n'est pas perçue comme une réalité forcément négative, dans la mesure où elle constitue un passage permettant d'entrer dans le monde des ancêtres (b ò k ó n). L'homme ne doit donc pas avoir peur de la mort. Le k ó n est un homme décédé (m w ú á n ou m w ú) qui réside dans le monde des b ò k ó n. Dans la langue fang, mourir est l'équivalent de á k ò b ò k ó n (aller au pays des ancêtres). Un b è r é (ancêtre-divinité) peut être considéré comme un k ó n particulier auquel on voue un culte. L'univers des b ò k ó n est à l'image de celui des vivants. Il est composé de villages, de clans et de lignages.

Le k ó n en principe n'est pas visible. Il arrive cependant que des hommes assistent à des apparitions de k ó n connus ou inconnus. Les Fang pensent qu'il vaut mieux s'en méfier même si c'est un membre de sa propre famille. Il y a des b ò k ó n malfaisants qui peuplent la forêt et qui peuvent faire du mal aux humains⁷⁷.

Une des maladies qui a un rapport direct avec le monde des morts c'est le ñ s í s ì m (esprit). Cette maladie se déclenche lorsque l'esprit d'un défunt s'installe (á t ò b ò) dans le corps d'un vivant et agit à sa place. Dans cette pathologie on peut reconnaître la voix de la personne défunte. C'est le syndrome de l'envoûtement (m ì n s í s ì m).

Signalons enfin que certaines personnes possédant l'è v ú peuvent utiliser les ossements des défunts pour en faire un usage maléfique. Ces ossements sont appelés m ì n k ú ? (sg. : ñ k ú ?). Cette manoeuvre n'est en principe pas possible avec les ossements d'un ancêtre-divinité. L'individu qui s'y emploierait risquerait la mort ou la folie.

5.1.4. Monde de n g b ó ò

77. Ceux-ci sont en errance parce qu'ils n'ont pu accéder au royaume des ancêtres.

Le monde de la magie (ηgbóð) occupe une place primordiale dans le monde des Fang. Mais seuls certains humains ont accès à ce monde fermé. En effet comme nous l'avons souligné plus haut, les Fang distinguent deux catégories d'individus : il y a ceux qui ont l'èvú appelés bəyəm (sg. ñnəm) et ceux qui ne l'ont pas. Le terme èvú qui signifie aussi "estomac" est l'élément anatomique qui permet à l'homme d'avoir la double-vue et d'accéder à l'univers de la magie (ηgbóð). Dans la mythologie on décrit l'èvú comme un petit crabe (kárá) qui loge dans les viscères d'un individu. Le terme ηgbóð désigne à la fois l'action d'exercer la magie (ásàη ηgbóð) et le lieu où se déroule cette magie. Ce lieu ressemble à un village normal dans lequel les bəyəm se rassemblent la nuit (de préférence) afin de réaliser leur magie, qui est généralement tournée vers le mal (cannibalisme, injection des maladies, stratégies de division des familles, stratégies pour empêcher l'évolution des gens et de la société toute entière. etc). Les valeurs que les bəyəm veulent faire triompher sont clairement aux antipodes de celles que la société "diurne" défend.

Le terme ñnəm est formé à partir du radical –yəm "savoir, connaître".

Etymologiquement le ñ–nəm est donc en fait un connaisseur, une espèce de savant qui détient un grand secret ou une immense faculté (celle de la double-vue). Ce terme au départ n'a rien de péjoratif et ne signifie nullement sorcier, comme l'ont cru certains auteurs (y compris Tessmann ou Mallart Guimera). La tradition veut que chacun naisse avec l'èvú ou pas. La manière de l'utiliser est différente selon les individus. On peut avoir un èvú à dominante sociale et l'utiliser pour le bien de sa famille (ndé bôt) ou du groupe. On peut aussi avoir un èvú à dominante anti-sociale qu'on peut diriger contre la société. On peut toutefois aussi en être détenteur sans pour autant l'utiliser, c'est à dire sans jamais aller à ηgbóð (ákɪ á ηgbóð).

Le ñnəm qui utilise son èvú à mauvais escient est très redouté puisqu'il agit en cachette (son acte est invisible) et qu'en plus il dispose de moyens d'action impressionnants. Pour dire de quelqu'un qu'il est ñnəm (possesseur de la double-vue), on peut utiliser une tournure métonymique : ànə ηgbóð ("il est magicien) au lieu de dire ànə ñnəm (il est ñnəm).

Nous avons tenu à préciser la neutralité de la notion de ñnəm, qui est aussi un individu capable d'utiliser sa puissance pour devenir un homme influent dans le groupe, un grand artisan ou un bon guerrier. Les grands conteurs de l'épopée fang (mvət) ont d'ailleurs la réputation d'être de parfaits bəyəm. Enfin le ηgəηgáη (médecin) lui-même n'est qu'un ñnəm qui a mis son èvú au service de son art.

On dit que la puissance des bəyəm est si grande que certains d'entre eux peuvent atteindre le monde des disparus (m̀mwúán). Le devin guérisseur a d'ailleurs souvent recours à cette technique dans le cadre de son métier. Les œuvres de ηgbóð ont

généralement lieu la nuit (à l ú) mais elles peuvent aussi être réalisées le jour (ōmō s), comme c'est souvent le cas dans la pratique de la grande médecine.

5.2. Monde visible

5.2.1. Monde des humains

Le monde des humains (b ò t) met en scène les hommes "avec" ou "sans" è v ú . Dans la réalité, les hommes nés avec l'è v ú sont en quelque sorte supérieurs aux hommes sans è v ú puisqu'ils ont à leur disposition une clef puissante que les autres n'ont pas. Le ñmy ómy ó appartient donc en fin de compte au monde des faibles. Les b ò y ò m ("sorcières") les considère comme des b ò y ò m ò y ò m ò (idiots). Le village (d z à á) constitue l'espace naturel dans lequel l'homme se meut.

5.2.2. Les animaux et la forêt

L'opposition forêt/village n'est qu'apparente chez les Fang. Les habitants du village savent qu'ils tirent l'essentiel de leurs ressources (matériaux de construction, vêtements, plantations, nourriture) de la forêt (à f à n). Les Fang passent les trois-quarts de leur journée dans la forêt. Ils ont donc pris conscience de l'importance vitale de ce milieu pour lequel ils ont un profond respect. On apprend par exemple aux enfants à ne jamais tuer un insecte car c'est peut-être lui qui les aidera à traverser la rivière qui sert de frontière entre le monde des vivants et celui des ancêtres (b è k ó n). Les Fang croient en effet que le monde est entouré d'un grand fleuve qu'il faut traverser pour entrer dans le pays des ancêtres. Ceci explique peut-être en partie l'importance des interdits qui ont trait aussi bien à la faune (animaux, poissons et oiseaux), qu'à la flore. Il est interdit de tuer un animal ou d'abattre un arbre si l'on n'a pas une bonne raison de le faire. La médecine des Fang elle-même s'appuie en grande partie sur la connaissance du milieu de la forêt.

Certains animaux sauvages font office d'alliés (d'amis) auprès de certains lignages (m v ó ?) et parfois de certains clans (m ò y ò ñ). Cette alliance est ce que l'on appelle l'è s è n è ? ("génie"). Les membres du lignage peuvent consulter ces alliés lorsqu'ils doivent prendre une décision importante.

Tant de réalités ont eu pour conséquence de rapprocher l'homme fang du monde des animaux et du milieu dans lequel il vit.

6. SYSTEME EXPLICATIF

Il apparaît très clairement que le système explicatif des Fang repose essentiellement sur la notion de *culpabilité*. C'est la raison pour laquelle ils font une distinction nette entre les maladies banales (qui ne font pas entrer la notion de culpabilité) et les maladies fang (qui elles, relèvent du concept de culpabilité). Dans la perception de la maladie par les Fang, les maladies z ò z ò sont en quelque sorte inintéressantes du point de vue social

non pas parce qu'elles ne sont pas graves par nature, mais sans doute du fait qu'elles n'induisent pas la notion de faute. Ce concept se trouve être au centre du problème. Les maladies relevant de la médecine populaire sont de purs accidents de la nature. Elles obéissent aux lois de la probabilité.

Les maladies fang, elles, apparaissent à partir du moment où il y a eu *faute*. La faute peut se situer au niveau du donneur (m̄vô) de la maladie, c'est à dire de celui qui la projette vers autrui, par jalousie, égoïsme ou par esprit de vengeance. La faute peut également provenir du malade lui-même qui n'a pas respecté les lois et les règles en vigueur dans le groupe et qui, de ce fait, considère sa maladie comme la punition de la faute qu'il a commise

La société fang en principe condamne l'accès au monde de la sorcellerie, surtout lorsque l'individu qui s'y emploie est animé de mauvaises intentions pouvant causer du tort à la société tout entière. Par conséquent, un individu qui accède à ηgbôð (ákɥi á ηbôð)⁷⁸ et qui tombe malade par la suite parce qu'il a reçu une blessure sur son èvú (au cours d'un conflit nocturne) peut aussi être considéré comme fautif, puisqu'il devient la victime de sa propre magie.

La gravité de la maladie déclenchée est fonction de la gravité de la faute.

Dans tous les cas que nous venons de mentionner, le sujet malade est amené à "parler". Il faut qu'il *dise* sa faute pour que le guérisseur puisse le soigner, sinon le traitement peut s'avérer difficile, voire impossible. La tâche du devin (ηg ò ηg á η) a toujours consisté à rechercher la racine profonde de la maladie dont le symptôme n'est qu'une des manifestations possibles. La cause de la maladie apparaît plus importante aux yeux du groupe parce que derrière la cause, se cache toujours un responsable qui est aussi un *coupable*.

Le langage (ηkôbô) ou la parole tiennent une place importante dans ce système aussi bien pour dans la transmission des pathologies (cf. l'àk j è ? ε) que dans la démarche thérapeutique. Les séances de purification reposent en définitive sur les actes de langage au sens large du terme ; les paroles et les gestes sont aussi important que **les représentations mentales** qui entourent les processus thérapeutiques.

Lorsque le traitement d'une maladie culturelle est achevée, l'officiant annonce au malade comme le souligne à juste titre Mallart Guimera "que la souillure contractée par la violation de l'interdit est enlevée, avec toutes ses conséquences ; il lance ensuite une malédiction contre tout homme qui oserait soutenir le contraire [...] parfois on emploie une autre formule en déclarant que la maladie de la personne purifiée passera dans le corps de celui qui oserait affirmer que la maladie [...] n'a pas été enlevée".

Enfin nous mentionnons pour clore ce bref commentaire sur le système explicatif la position du psychanalyste I. Sow⁷⁹ qui soutient que l'existence de la matrice èvú dans ce système relève lui aussi de cette philosophie de la culpabilité.

78. On traduit parfois cette expression improprement par "sortir en vampire".

79. Sow cité par Mvé Ondo B (1991).

7. AUTOUR DU MEDICAMENT

7.1. *Transmission et acquisition des savoirs médicaux*

La transmission d'une technique peut aller de la communication du nom d'une plante médicinale jusqu'à l'apprentissage en vue d'exercer une profession médicale. Entre les deux extrêmes il y a évidemment une infinité de cas.

Les processus d'acquisition et de transmission des techniques médicales ont été bien décrits dans Mallart Guimera (1977). Ces processus sont quasiment identiques qu'il s'agisse de la petite ou de la grande médecine. Mallart Guimera distingue quatre types de transmission de la connaissance médicale :

- par héritage (familiale) ;
- par un maître ;
- par échange ;
- par révélation (variante de la transmission par héritage).

Il faut souligner que l'acquisition d'une technique en passant par un maître n'est pas gratuite, même dans le cas de l'héritage. Elle nécessite un paiement dont l'importance et la nature dépendent de l'investissement du maître. Lorsque la transmission du savoir atteint un certain degré de spécialisation (accouchements, fractures, maladies des enfants, etc), l'initiateur peut demander un sacrifice.

A la fin d'une formation médicale il est fréquent que le maître ait recours à une cérémonie dite de "percement de la main" (á t ù p w ó) de son élève. La cérémonie de percement des mains (ou de consécration de la main)⁸⁰, qui consiste en incisions faites sur la main de l'élève, constitue une sorte de "laissez-passer" qui permettra à l'élève d'accomplir son art avec un certain succès.

La médecine (en théorie) ne connaît pas de frontières claniques. Il arrive cependant que certains clans soient plus spécialistes de certaines maladies. Ceci est la conséquence de la transmission familiale des techniques médicales qui est le type de transmission le plus fréquent.

Le guérisseur n'a pas de statut social particulier. Il ne vit pas vraiment de son métier. Il ne perçoit ses honoraires que si le traitement a été efficace. Dans le cas contraire, le paiement est exclu.

7.2. *Caractère secret du médicament*

Dans la pratique médicale la connaissance des noms des plantes est considérée comme un impératif absolu. Mais il ne suffit pas de connaître le nom d'une plante, encore faut-il être capable de bien l'identifier. Le médicament (by á η) est généralement une plante c'est à dire une herbe ou un arbre dont on utilise l'écorce, la feuille, le fruit, la racine

80. Formule utilisée par Mallart Guimera (1977).

etc. Le médicament peut aussi être une nourriture à base végétale ou animale (viande). Le sang et l'eau sont surtout utilisés en abondance dans les stratégies de purification. Contrairement à la médecine zəzə ("banale"), les médicaments dans la médecine fang doivent être tenus secrets. L'expérience a montré que certains médicaments dont les propriétés thérapeutiques sont connues de tous perdent leur efficacité au bout d'un moment. On dit que ce sont les bəyəm ("sorciers") qui sont responsables de cette perte d'efficacité qui affecte le médicament parce qu'ils essaient à tout prix de faire échec au traitement en neutralisant soit le pouvoir du guérisseur lui-même, soit à celui du médicament. De nombreuses anecdotes font état de ces tentatives des bəyəm de contenir l'action du médecin afin de maintenir les symptômes de la maladie dont souffre le patient. Les bagarres nocturnes (á ηgbóð) qui ont régulièrement lieu entre les bəηgàη et les bəyəm jeteurs de maladies sont si terribles qu'il est indispensable que le médecin ait un èvú plus puissant que le ñnəm pour qu'il puisse prendre le dessus sur son adversaire et rétablir la santé du malade.

Afin de minimiser (en partie) ce danger réel, les praticiens ont donc tendance à tenir le nom du médicament secret. De ce fait ils préfèrent utiliser une nomenclature médicale parallèle à la nomenclature populaire. Ce vocabulaire parallèle (initiatique) n'est en principe connu que des seuls praticiens, mais sa connaissance n'est pas obligatoire. Elle semble relever de la curiosité et du sérieux du guérisseur lui-même. Dans cette nomenclature médicale, le nom de la plante a toujours un rapport avec les propriétés médicinales de celle-ci. Ainsi, le kervazingo (*Guibourtia tessmanii*) est un arbre couramment utilisé dans le traitement des maladies du système ηgbóð. Dans la nomenclature populaire l'arbre est dénommé òvəη. Mais dans la nomenclature médicale cet arbre a été baptisé èl é bəyəm (arbre des bəyəm) puis ñǎ mbòr è èl é (l'aîné des arbres), puis àzàà èl é ("?) ou bien m̀səmbé ("?"). A la question de savoir si ce vocabulaire a un sens, mon informateur m'a répondu en disant que c'est le "*vocabulaire des morts ...*".

8. ASPECT PREVENTIF

Le traitement préventif (àbána) se situe à deux niveaux différents : en amont et en aval. Prévenir dans les deux cas de figure est rendu par le terme ábàn "bloquer, barrer".

Le traitement préventif en amont a pour but d'empêcher la survenue d'une maladie émanant des bəyəm. Il ne concerne pas une maladie spécifique mais cette possibilité n'est pas exclue. A l'inverse du traitement préventif fait en amont, le traitement préventif en aval se fait après le traitement d'une maladie donnée et a pour rôle d'empêcher le retour de la maladie (la récurrence). Elle est donc spécifique de la maladie qu'on vient de traiter.

Dans le système préventif le traitement consiste en fait à cacher le corps (á f è l ð n ú ù) de l'individu afin de le mettre hors de portée de la maladie et surtout de l'action des b ð y ð m. Tout se passe comme si on voulait rendre le sujet (qui a subi une thérapeutique préventive) quasiment invisible aux sorciers. Le sujet est protégé et immunisé (m b á n á n) contre l'action des b ð y ð m.

Dans la pratique, le traitement préventif ressemble à une séance thérapeutique normale. Elle se matérialise par le port par le sujet soit d'un bracelet (ñ k ì p), soit d'un collier (ñ k ò ó). Un autre symbole de protection est un parfum (flacon dans lequel on a mélangé les écorces ou des feuilles avec le liquide du parfum lui-même) que le patient doit frotter sur son corps.

CONCLUSION

L'univers des Fang n'est pas manichéen. Il n'y a pas d'opposition absolue. La coupure n'est pas nette dans la série vie/mort (á w ú / è n ì ñ). L'objet b y à ñ que l'on emploie pour soigner un malade est le même que l'on utilise pour donner une maladie. Dans un cas le terme b y à ñ signifiera médecine ou médicament, et dans l'autre cas il signifiera fétiche ou même poison. Comme on l'a déjà vu plus haut, le guérisseur (ñ g ò ñ g á ñ) et le "sorcier" (ñ n ð m) sont tous les deux détenteurs du même principe : l'è v ú. La différence qu'il y a entre l'un et l'autre se situe au niveau de *l'usage* qui est fait de cet è v ú. Il n'est d'ailleurs pas rare qu'on puisse basculer d'un camp dans l'autre.

Dans le domaine de la prévention, on peut protéger un individu (á b â n) pour le préserver de la maladie ou du malheur. Mais le même terme, a b â n, est aussi utilisé lorsqu'il s'agit d'empêcher la promotion, le progrès ou le succès d'un individu. Le même signe linguistique est utilisé tantôt pour la protection de l'homme, tantôt pour sa déstabilisation, sa *destruction* même.

Il nous a semblé que *cette ambivalence qu'on retrouve dans le langage n'est pas le fait du hasard* et traduit en réalité une certaine vision de la relativité des choses.

La vision du monde qu'ont les Fang est assez pessimiste. Les Fang ne croient pas que l'homme soit bon. Comme le dit leur adage "m b ò r à n à b é" (l'homme n'est pas bon). L'homme est donc responsable de son propre malheur et paradoxalement de son propre bonheur.

Cette vision pessimiste de la vie a pourtant le mérite de tenter de faire de l'homme en tant que tel un homme *responsable* de son destin.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALEXANDRE P. (1965), "Proto-histoire du groupe Beti-Bulu-Fang. Essai de synthèse provisoire", *Cahiers d'études africaines*, 5, 20, pp. 503-560.
- ALEXANDRE P. et J. BINET (1958), *Le groupe dit pahouin (Fang-Boulou-Beti)*, Paris, PUF, 152 p.
- MALLART GUIMERA L. M. (1977), *Médecine et pharmacopée Evuzok*, Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie, Nanterre, 261 p.
- MEDJO P. (en préparation), *Contacts de langues en Afrique* (titre provisoire), thèse de doctorat, Université Lumière-Lyon 2.
- MVE ONDO B. (1991), *Sagesse et initiation à travers les contes, mythes et légendes fang*, Centre culturel français Saint-Exupéry-Sépia, U.O.B., Libreville.
- RUHLEN M. (1975), *A Guide to the Languages of the World*, Stanford, CA : Stanford University Language Universals Project.
- TESSMANN G. (1913), *Die Pangwe*, Berlin, Volkerkundliche Monographie eines Westafrikanischen Negerstammes.
- TRILLES R. P. (1912), *Chez les Fang ou quinze années de séjour au Congo français.*, Paris, Société Saint-Augustin, Desclée de Brouwer, 286 p.

