

LA FEMME-FÉTICHE ET LE CORPS-FORTUNE

Georgin MBENG NDEMEZOGO¹

Université Omar Bongo de Libreville, Gabon

ndemgeo@live.fr

Résumé : Ce travail se propose de questionner le *dougeni* (chez les Punu) et l'*akèghè* (chez les Fang). Des pratiques sorcellaires qui mettent en évidence une jeune femme. Cette dernière est chargée symboliquement d'un pouvoir d'attraction qui l'amène à prendre pour cible les hommes riches ou fortunés. L'article montre comment les Fang et les Punu perçoivent le corps de la femme. Cette dernière, grâce au pouvoir de son fétiche devient un corps-fortune pour ses parents. Le travail va aussi montrer comment cette femme-fétiche se donne les moyens pour devenir une femme-fertile. Le texte démontre les différentes manières de la manifestation de la violence symbolique.

Mots-clés : Corps - Sorcellerie - Femme - Fortune - Fétiche

THE WOMAN-FETISH AND THE BODY-FORTUNE

Summary : This work proposes to question the *dougeni* (among the Punu) and the *akèghè* (among the Fang). Witchcraft practices that highlight a young woman. The latter is symbolically charged with a power of attraction that leads it to target rich or wealthy men. The article shows how the Fang and the Punu perceive the female body. The latter, thanks to the power of her fetish, becomes a body-fortune for her parents. The work will also show how this woman-fetish gives herself the means to become a woman-fertile. The text demonstrates the different ways in which symbolic violence is manifested.

Keywords : Body - Witchcraft - Woman - Fortune - Fetish

Introduction

La question du corps revient de plus en plus dans les productions scientifiques. Mais très peu la relie à celle de l'animal. Il ne s'agit pas dans ce travail du corps de l'animal, mais celui de l'Homme dans lequel l'animal intervient. Le corps qui nous interpelle ici est celui de la femme, dans un contexte de fétichisation impliquant l'animal et dont la conséquence est l'acquisition de la fortune. Cette fétichisation se manifeste par l'attraction des hommes de certaine classe. L'objectif de ce travail est de ressortir l'importance de l'animal dans cette pratique.

Mais pour y arriver, il nous revient d'abord de ressortir tout le symbolisme qui entoure la femme dans les sociétés où cette pratique est perceptible. Aussi, il est important d'interroger le fétiche, surtout de le mettre en lien avec le concept de fortune. Les auteurs ayant écrit sur le fétiche sont nombreux. Ils nous sont utiles,

¹ Laboratoire d'Anthropologie (LABAN)

d'abord dans l'établissement d'une interface entre la femme et le fétiche, mais surtout de la compréhension de la perception de la femme comme fétiche. Ils vont enfin nous aider à comprendre comment ce corps de la femme-fétiche devient un corps-fortune.

1. Méthodologie

1.1. Zone d'étude

Le phénomène qui fait l'objet de notre travail est observé dans deux communautés culturelles du Gabon. L'étude sur la femme-fétiche et le corps-fortune est tirée de la pratique du *dougeni* chez les Punu et de l'*akeghe* chez les Fang ntemu.

Le Fang au Gabon est historiquement localisé dans les provinces de l'Estuaire, du Moyen Ogooué, de l'Ogooué Ivindo et du Woleu-Ntem. Il a une diversité dialectale composée de mekè, nzaman, okak, ntemu, mvène. Quant au Punu, il est historiquement localisé dans les provinces de la Ngounié et de la Nyanga.

1.2. Approche méthodologique

Pour discuter de notre objet, on va s'appuyer sur deux concepts théoriques notamment celui d'*animal-symbole* et celui de *corps*.

L'animal, qu'il soit sauvage ou domestique, a toujours été présent dans la vie de l'Homme. Mais l'animal sauvage, dont nous portons une attention particulière, occupe une place prépondérante dans cette vie. On peut l'observer dans les contes gabonais, que la plupart des animaux sont sauvages, donc issus de la forêt. Dans ce genre littéraire, on peut constater que l'animal est doué de parole, il conseille l'Homme, surtout il le perfectionne. Cette immatérialité est aussi anthroponymique, toponymique, etc. Pour Georgin Mbeng Ndemzogo (2014, p. 18), c'est un « animal-immatériel ». Mais on comprend que l'Homme en fait un symbole depuis longtemps. L'*animal-symbole* est cette présence de la nature dans la culture, aussi cette affirmation de l'Homme comme un être de culture, surtout celle qui lui inculque l'importance des autres êtres vivants pour son bien-être.

Pour Elisabeth Motte-Florac (2003, p.44), « l'animal-symbole est cet Autre dont l'homme n'a de cesse de se démarquer ou, au contraire, auquel il cherche à ressembler, souhaitant acquérir ses capacités pour pouvoir se libérer de certaines contraintes humaines ». Entité vivante du monde extérieur, qui peut être vue et prise comme modèle (morphologique, dynamique, comportemental), l'*animal-symbole* est le plus souvent un animal réel et, fréquemment, un animal sauvage.

Acquérir les capacités de l'animal pour se libérer de certaines contraintes, mais c'est aussi pour se démarquer socialement des autres. Et nous pensons, pour le *dougeni* ou le *go'o* (silure utilisé dans un cas d'*akèghè*), qu'il y a bien une caractéristique qui conduit au choix de ces animaux. Et c'est certainement cette caractéristique qui leur permet d'être investis d'une charge symbolique.

Sur le plan morphologique, le *dougeni* est une petite genette, dont la couleur marquante est celle de la lune, surtout lorsque celle-ci tend vers son couché. Chez les Punu, cet animal symbolise la beauté, la brillance. Si la lune est une étoile dans le ciel,

le *dugeni* serait son représentant sur terre. Et les Punu ne sont pas les seuls à se représenter l'étoile. Anne-Marie Melançon (2014, p. 26) rapporte à ce propos que : « Analogue au symbole de l'ange, du messie, l'étoile est parfois associée à une porte entre les univers. L'Étoile polaire, en Chine, est comparée à l'être princier, toutes les autres étoiles se tournent vers elle dans un geste de salutation cosmique ».

Le *dugeni* est alors le sommet de la beauté de tous les animaux chez les Punu. Par cette brillance étoilée, cet éblouissement, cette luminosité, il détient le pouvoir d'attraction. Et tout cela fait de lui un animal-symbole de cette communauté culturelle.

Dans cette symbolisation, nous allons nous intéresser, tel que le définit Georgin Mbeng Ndemezogo (2014, p. 17), à cet « animal-rituel » qui participe au processus de marchandisation de la femme dans les communautés culturelles enquêtées. C'est ce genre de rite dans lequel l'animal prend une place de choix.

En ce qui concerne le *corps*, et pour Isaac Bazié (2005, p.9), c'est « un objet complexe, dont les chercheurs des diverses disciplines s'accordent à reconnaître l'intérêt, tout en insistant sur la difficulté qu'il y a à l'appréhender ». Pris entre les perceptions morales et religieuses, esthétiques et philosophiques, le corps est une question de nature transversale qui ne cesse de motiver des positions allant de son occultation complète à une fétichisation de l'objet, dans l'obéissance à un déterminisme biologique qui ne dit pas toujours son nom.

Le corps, point de contact entre l'homme et le monde, est à mi-chemin entre une intériorité et l'extériorité qui l'englobe; ainsi est-il le lieu fondamental d'une rencontre, celle que l'être humain fait à chaque instant avec les autres et l'univers. C'est surtout une rencontre entre l'individu et la société. Il est à la fois un corps individuel et un corps social, parce qu'il transporte en lui les valeurs individuelles et les valeurs sociales du corps. C'est peut-être ce qui amène Odile Quéran et Denis Trarieux (1993, p.7) à penser que « le corps est donc ce qui distingue, ce qui sépare les êtres et les rend irréductibles les uns aux autres, tout en étant au même moment ce par quoi une fusion entre eux est possible, la manifestation la plus immédiate de cet échange étant le tissu continu des sensations qui relie l'homme au monde par le biais de son corps ».

Le corps, même si sur le plan anatomique est toujours genré (masculin-féminin), est fondamentalement culturel, surtout lorsque celui-ci met en évidence la femme, mieux lorsqu'elle est noire. Corps torturé, corps esclave, corps exotique, corps maternel ou corps sensuel, pour Françoise Naudillon (2005, p. 73), « le corps de la femme noire apparaît comme une grande machine à fantasmes, qui fonctionne à la fois dans le discours externe (principalement le discours colonial et le discours masculin) et dans le discours interne (la littérature écrite par des femmes) ».

A côté de cette opposition interne/externe, on peut opposer aussi celle endogène/exogène, puisque la perception de la femme noire diffère selon qu'on appartienne ou pas à la culture africaine. La femme africaine est perçue comme une richesse matérielle, comme un corps économique. Cette femme est donc un corps fétiche pour sa famille. Elle est l'autre pan du « corps de la valeur et de la libido » que Joseph Tonda (2015, p.115) soulève dans son corps-sexe.

2. Résultats et discussion

2.1. La femme-fétiche

Le phénomène de la femme-fétiche met en évidence la question du corps de celle-ci. Et lorsqu'on parle de femme, dans les communautés qui portent notre étude, il s'agit de cette personne qui est jugée apte à vivre avec un homme, avec toutes les capacités féminines qui lui permettent de convenir à cet homme. Sauf que parmi ces femmes, il y a certaines qui sont chargées symboliquement, qui détiennent certains pouvoirs sur une catégorie d'hommes. Cela nous amène à interroger l'origine de ce pouvoir.

On peut le trouver dans le fétiche. Le terme « fétiche », tel que le définit Thomas A. Sebeok (1989, p.195), « fut emprunté directement au substantif portugais *feitico*, « charme, sorcellerie » (cf. aussi esp. *hechizo*, dérivés tous deux du latin «*factitius*», signifiant « artificiel, fabriqué avec habileté »). Ces deux femmes qui font l'objet de notre étude, notamment celle qui a le *dugeni* et celle qui a l'*akèghè*, possèdent toutes les deux un charme. Donc ce sont des femmes charmantes, mais surtout avec un corps charmant. Elles possèdent alors un corps-fétiche. Celui-ci est le plus souvent attribué aux femmes.

On comprend bien que ce corps est artificiel, il est fabriqué habilement selon le contexte culturel. En effet, selon le groupe ethnique, l'histoire, l'an et les mœurs, les critères d'appréciation de la beauté du corps varient. Il n'y a pas en fait de beauté universelle mais tout une série de traits physiques qui concourent selon les exigences, les situations, à définir la beauté d'un individu. La beauté est fondamentalement un problème d'identité culturelle, un problème de civilisation.

Cette fabrication habile se manifeste par l'introduction, par le fait de la sorcellerie, d'un animal dans la vie de la femme. Souvent, cela se pratique dans le plus jeune âge de celle-ci par la mère ou la grand-mère. Chez les Punu, il s'agit d'une genette très propre, brillante, éblouissante, avec un pelage très admirable. Chez les Fang, c'est un silure (*ngo'o* dans un dialecte du nord Gabon), qui est un poisson d'eau douce très prisé dans la pêche villageoise, avec une peau admirable, et possédant toutes les capacités de s'introduire partout et difficile à saisir. Dans la préparation du fétiche c'est souvent une partie de l'animal que l'on utilise, comme les os ou les arrêts et les poils, parfois les asticots de leur dépouille.

Ce type de femme est chargé symboliquement d'un pouvoir d'attraction et de luminosité. C'est une charge que la jeune femme a reçue dès son enfance. C'est son aspect physiologique qui est exploité ici pour créer en elle cette sensation d'attraction des hommes. Cette sensation d'attraction par son corps est animée par cette force qui a été introduite en elle, et faisant d'elle un fétiche, voire un corps-fétiche. Il faut rappeler que le *dugeni* ou l'*akèghè* sont des fétiches des familles respectives.

Selon Jean-Marie Aubame (2002, p. 119), « *Akèghè* vient de *nguèhè* qui signifie promesse. *Akèghè*, c'est le fait de promettre. C'est l'acte par lequel un *nnem* (connaisseur) procède à l'éveil de la conscience d'un autre *nnem* plus jeune qui ne sait pas se servir des facultés que lui donne l'*evous* ». L'*akèghè* est une double promesse, dans laquelle le donneur promet réussite, nombreuses femmes ou nombreux hommes, nombreux enfants, honneur, influence, richesse, etc. ; en contrepartie, le récipiendaire

promet de compenser cela par quelque chose comme la mort d'un parent, un nouveau-né de ses enfants, une infécondité, etc.

Pour Jean-Marie Aubame (2002, p.120), « l'initiation à *l'akaghe* se fait par ingestion d'un mets magique par un enfant choisi par le donneur. Le mets initiatique est composé de plusieurs ingrédients », et on y trouve nécessairement le silure qui va renforcer le corps de la jeune femme. Ce corps-fétiche de la famille est celui d'une femme captivante, fascinante, donc accentué sur le sexe, d'où le corps-sexe.

2.2. *Le corps-fortune*

Nous empruntons le concept de « corps-fortune » à Gide, convoqué par Ryo Morii (2017, p. 191). Le concept met en lien le corps des femmes de l'Orient et l'argent. Ces femmes offrent le service de leur corps ou de leur charme corporel contre de l'argent. C'est pour se faire une fortune qu'elles charment les hommes fortunés.

Nous pensons que ce terme illustre bien l'objet de notre étude. Ce corps de femmes qui reçoit dès son enfance le pouvoir de la genette ou du silure est destiné à devenir un corps-fortune. La femme renvoie l'image d'un fauve, et une des caractéristiques de ce type d'animal est de cibler le gros gibier, notamment les hommes fortunés. La femme est donc une chasseuse, une dévoreuse, une prédatrice d'hommes fortunés. Elle est programmée pour prélever, pour manger et sucer la fortune de ses proies. Et comme une bonne mère lionne, elle chasse pour nourrir le reste de la communauté, notamment sa famille. Et comme un bon chien de chasse, la seule odeur qu'on lui permet de flairer est celle des hommes fortunés, c'est ce flair qui facilite leur repérage. Le *dugeni* et le *ngo'o* sont des fétiches qui sont transférés dans le corps des jeunes femmes pour que celles-ci assurent financièrement les charges de la famille.

La femme-fétiche est une richesse (*akum* chez les Fang) pour les parents. Elle est vue par ces derniers comme celle qui va changer en bien leur vie, celle qui les sortira de la pauvreté, celle qui les fera rayonner. Les parents voient en elle l'argent. Elle est leur fétiche. La jeune femme constitue alors pour sa famille un corps-fortune. Mieux, c'est un corps-sexe fortune. En d'autres termes, c'est son sexe qui est offert aux hommes fortunés. Cette femme est pour les hommes fortunés un corps du désir. Elle est désir. Il faut construire ici le concept de désir et voir dans quelle mesure la femme correspond bien aux critères du désir, voire si elle reflète le désir.

Le travail se propose de comprendre cette figure lumineuse, étoilée et surtout éblouissante. Les adjectifs « lumineuse » et « étoilée » décrivent la forte énergie que la femme dégage, celle qui attire les hommes fortunés dans son rayon ; et l'adjectif « éblouissante » décrit l'irrésistibilité, l'intenabilité que la femme impose aux hommes fortunés. Elle les rend aveugles et leur fait subir alors une violence dont ils acceptent l'intensité. Cette dernière n'est rien d'autre que l'effet de la violence du fétiche sur les hommes fortunés.

Nous sommes dès cet instant dans la violence du fétichisme qui est, selon J. Tonda (2005, p.31), « violence de l'imaginaire lorsque les terreurs que produisent les imaginations de la croyance et de la foi et qui se matérialisent en violences physiques faites de punitions, de destructions morales, psychologiques et corporelles en Afrique,

ont pour ordonnateurs des entités imaginaires, c'est-à-dire « invisibles », comme les génies, les ancêtres, les esprits, les spectres, les « diables » qui font corps avec les « pouvoirs » que l'on accorde aux sorciers, capables, dit-on, de se transformer en panthères, en serpents, en oiseaux de proie et de fabrication des avions supersoniques », qui s'inscrit dans l'érotique de la marchandise, avec une certaine valeur que l'on va attribuer à ce corps.

Dans cette approche de la femme-fétiche, l'étude va aussi permettre de saisir la lecture que celle-ci se fait de sa propre personne. Le plaisir d'étudier la femme-fétiche est presque le même que celui éprouvé sexuellement par les hommes fortunés. Elle est belle, et pour cela, ils vont tomber à ses pieds. La beauté de la femme est l'élément qui donne de la valeur à son corps, le trait qui va distinguer le courtisan des autres hommes. C'est un corps de prestige pour lui. Mais cette distinction est sous-tendue par l'argent qu'il possède. C'est l'argent qui matérialise la valeur du corps éblouissant, du corps-fétiche de la femme. C'est donc lui qui donne le pouvoir au courtisan de réaliser les plus grands désirs qui conviennent à son rang, comme celui d'avoir la plus belle femme et être le seul à avoir les rapports sexuels avec elle.

C'est la valeur donnée au corps captivant de la femme qui permet au courtisan de se saisir du fétiche de la famille. Mais le corps charmant de la femme finit par fétichiser le courtisan et avoir le contrôle de son fétiche, notamment de son argent. Dans cette fétichisation, deux situations peuvent se présenter. La première situation expose la position des parents du courtisan qui considèrent celui-ci comme « mangé », comme quelqu'un qui est victime d'un « *tobo ye osi* », pratique fétichiste fang qui consiste à verrouiller la concentration émotionnelle de l'homme sur sa conjointe. Et dans la plupart des cas, les hommes sont des victimes. A ce sujet, Armel Ovono (2018, p. 294) pense que : « l'une des formes que peuvent prendre les conflits familiaux relatifs aux rapports de couple sont les accusations en sorcellerie, et particulièrement des pratiques d'envoutement de l'un des conjoints. Les femmes ou les hommes, considérés à tort ou à raison comme « déviants » en vertu de leur supposés rupture avec les logiques communautaires ou lignagères, sont accusés d'être, soit sous l'emprise d'un « charme » pour l'un, soit d'avoir recours aux pratiques endogènes dites « fétichistes » pour « contrôler » et garder le (la) conjoint(e), pour l'autre : on dit qu'elle (il) « attache » « le mari » ou « la femme ». Cette pratique est localement définie comme le fait de déposséder le sujet de son esprit critique pour le rendre « docile », « dépendant » de son (sa) conjoint (e) ».

La seconde situation exprime la position du courtisan pour qui le corps captivant de la femme devient son fétiche parce que sa présence finit par impacter sa vie, positivement comme négativement. Il va alors se poser la question de la domination, et les deux situations vont converger dans ce sens, parce que le corps-fétiche de la femme va prendre le contrôle du courtisan. Cette domination de la femme sur l'homme est la manifestation claire de la violence du fétichisme dont Joseph Tonda nous a apporté la définition ci-dessus. Dans certaines circonstances, le pouvoir que la femme fait subir à l'homme aboutit à des tensions au sein des familles.

Ce corps est désir, mais le désir des « grands » ; comme elle est « nourriture » sexuelle mais celle des « grands ». Le terme « grands » renvoi tout simplement à celui de « aînés » par sa caractéristique biologique, politique ou financière. Mais dans le cas

de la femme-fétiche, c'est la caractéristique financière qui est considérée. La femme-fétiche est une « nourriture des grands », une expression dont la sémantique est comprise par les Gabonais. A côté du fétiche de la femme étoilée, de la femme lumineuse, de la femme qui éblouit, il oppose le plus grand des fétiches, celui de l'argent. Ce dernier leur donne le pouvoir de prédation sur les belles femmes, le pouvoir de les capturer, de les dévorer, surtout le pouvoir de les savourer. Nous avons là deux prédateurs qui se capturent et se dévorent avec les techniques propres à chacun, et s'exerçant mutuellement le pouvoir détenu par l'un et l'autre.

2.3. *La femme-fétiche et la violence symbolique*

Nous allons mettre en lien la femme-fétiche et la violence symbolique. Mais pour l'établir, il est important de représenter la femme dans les communautés qui portent notre étude. De façon générale, et pour les deux ethnocultures, la femme est une source de richesse. Elle est une source de richesse pour les parents lorsque ceux-ci donnent leurs filles en mariage. Dans cette optique, Rigobert Moukambi Pango (2003, p.50) souligne que : « dans la société massangu, une fois qu'un enfant atteint l'âge de la maturité, les parents choisissent ou donnent leur avis sur le futur conjoint de leur fille ou conjointe de leur fils ».

Et ce jusqu'à une certaine époque. Il arrivait parfois que le choix soit porté sur une famille riche, celle ayant un membre qui possède un métier de prestige. Jean-Marie Aubame (2002, p.191) précise que : « un père pouvait marier son fils dès l'âge de 14 à 15 ans à une fillette de 8 à 10 ans ». On comprend bien que la maturité féminine se situait à cet âge-là. Même si les techniques pour approcher une femme ont changé, le désir de marier sa fille demeure. Et surtout avec l'introduction de nouvelles valeurs, l'âge de marier sa fille a été revu à la hausse.

C'est pour dire que la femme, sans être un fétiche, apporte à ses parents la richesse en allant en mariage. En changeant de famille, elle devient la source de richesse de la famille de son mari, déjà par la force de production. Et dans ces communautés, les enfants constituent un capital humain important dans le procès de production. Ainsi, le principe qui consiste à penser que les hommes doivent échanger leurs sœurs pour assurer leurs lignées a été reçu et transmis à travers des générations de personnes. Toutes les femmes vont alors garder cette prétention d'aller en mariage et fonder une famille. Mais cela semble difficile pour une femme-fétiche.

Pour le savoir, il a été important de collecter des récits de vie des connaisseurs. Et selon Boundengui, notre informateur, « la femme qui le possède n'est pas en capacité d'enfanter et elle ne dure pas dans les foyers ». Jean-Marie Aubame avait déjà rappelé que la possession d'un fétiche a toujours une contrepartie. Dans le cas précis, elle ne peut fonder une famille, elle ne peut avoir d'enfants. La femme-fétiche échange la beauté, la brillance, la fortune contre sa fertilité.

Donc il faut comprendre que ce fétiche s'entretient par le respect de cet interdit de faire des enfants. Et il faut se rappeler que ce type de fétiche se transmet dans l'enfance de la femme. On peut alors penser qu'il s'agit là de la volonté de ses parents que de sa volonté. Elle ne se considère fortune, mais les parents font d'elle leur fortune.

S'il s'agit d'un contrat, on peut dire qu'il est passé entre les parents et les forces qui se trouvent dans ce fétiche. C'est justement cela qui fait du corps de la femme un corps-fétiche et être le corps-fortune de la famille. Pour maman Florence, « elle a juste ce pouvoir d'attirer des hommes à elle et prendre soin de ses neveux et nièce avec cet argent »

La femme-fétiche est en d'autres termes le coffre-fort de sa famille. Elle met celle-ci loin du besoin. Mais la plupart de nos informateurs s'accordent sur le fait qu'elle ne peut avoir un foyer stable à cause de cette infertilité. Et cette situation d'instabilité conjugale est inhérente à la représentation de l'enfant dans les ethnocultures gabonaises. L'enfant, dans l'entendement de ces communautés, c'est la preuve de l'existence d'un homme et d'une femme. Et bien évidemment lorsqu'il y a un enfant, il y a des parents. Et le fait que la femme-fétiche n'en fasse pas ouvre une porte à l'instabilité. À côté de cette situation, il y a celle de maman Monique, notre informatrice, qui affirme que : « il y a des fois quand on te donne ça, tu ne fais pas d'enfants. Pour pouvoir enfanter elles doivent trouver des vrais connaisseurs qui ont le pouvoir d'ôter ça pour qu'elles enfantent. Il lui enlève ça pour un temps afin de permettre à la femme d'enfanter ».

On peut constater que dans cette situation, la conscience d'être mère conduit la femme-fétiche à suspendre le pouvoir de son fétiche. Elle décide momentanément de ne plus être une femme-fétiche, pour devenir une femme-fertile. Ce sentiment qui anime cette femme n'est rien d'autre que la manifestation de la violence symbolique que la communauté inflige aux femmes. Mais il faut comprendre aussi que s'il y a cette infertilité, c'est parce que le fétiche anéantit les efforts des spermatozoïdes. D'aucuns pensent même que ces derniers sont absorbés par le fétiche. Donc la stratégie serait de sortir d'abord le fétiche pour qu'il ait germination.

Il y a une autre stratégie qu'une femme-fétiche peut mettre en œuvre. C'est madame Matsanga, une informatrice, qui l'aborde en ces termes : « elle ne pourra pas aller en mariage ni enfanter. Ce qui pousse certaines à avoir des maris de nuit ou de marier à la coutume une autre femme. Cette femme qu'elle prend en mariage peut avoir des enfants avec n'importe quel homme mais ses enfants appartiennent à la femme-fétiche ».

Donc pour ne pas rompre le contrat des parents avec les forces du fétiche, ou encore pour respecter l'interdit qui maintient le fétiche, le femme-fétiche, dans le souci de laisser une progéniture, va s'inscrire dans une forme de mariage acceptée dans plusieurs communautés. Elle crée de ce fait sa lignée en épousant une femme comme elle.

Béatrice Akare (2010, p.298) nous rappelle tout de même que : « Dans certaines sociétés, comme celle traditionnelle fang, c'est la femme stérile qui ira chercher elle-même parmi ses sœurs, ses cousines ou ses nièces, celle qui viendra donner des descendants à son mari, descendants dont elle s'occupera et éduquera. Ce choix de la femme au sein de sa propre famille a pour but d'empêcher la venue d'une étrangère et de s'assurer une place importante dans la vie de sa coépouse et des enfants qu'elle aura »

L'auteur justifie ici une des raisons de la polygamie dans ces communautés. On comprend bien que l'assurance d'une descendance demeure la raison fondamentale de cette femme-fétiche. Toutes les deux stratégies que nous avons énoncées ici permettent à la femme-fétiche à la fois de maintenir la fortune de la famille et d'assurer sa descendance ou celle de son mari lorsqu'elle est en mariage.

Conclusion

Au terme de ce travail qui a porté sur la femme-fétiche qui possède un corps-fortune, nous retenons que le *dougeni* et l'*akèghè* sont des pratiques sorcellaires instituées dans certaines communautés du Gabon. Dans ces deux fétiches, l'animal est fortement présent. Il y a pour l'un une genette, et pour l'autre un silure. Le travail avait la prétention de montrer que certains animaux participent à la confection des fétiches. Le travail a questionné le corps, celui de la femme, il nous a permis de voir la considération éventuelle que les communautés attribuent au corps de la femme.

Sources écrites

- Akare Biyoghe Béatrice. 2010. *Conceptions et Comportements des fang face aux questions de fécondité et de stérilité, Regard anthropologique sur une société patrilinéaire du Gabon*, Thèse de doctorat, Metz, Université Paul Verlaine, 381 p
- Aubame Jean-Marie. 2002. *Les Bétis du Gabon et d'ailleurs. Croyances, us et coutumes*, Paris, L'Harmattan, 292 p.
- Bazié Isaac. 2005. « Corps perçu et corps figuré », *Le corps dans les littératures francophones*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, Volume 41, numéro 2, pp. 9-24
- Mbeng Ndemezogo Georgin. 2014. *Protection animale au Gabon*, Paris, L'Harmattan,
- Melançon Anne-Marie. 2014. *Cultes et spiritualités de la beauté féminine au Québec. Une anthropologie des pratiques esthétiques à risque*, Mémoire, Québec, Université Laval, 82 p.
- Morii Ryo. 2017. « Mutilation corporelle et monnaie », *André Gide, une œuvre à l'épreuve de l'économie*, Paris, Classiques Garnier, pp. 247-270
- Moukambi Pango Rigobert. 2003. *Les Massangu et leur univers social*, Libreville, Raponda Walker, 271 p.
- Motte-Florac Elisabeth. 2003. « A propos du symbolisme des animaux », *Le symbolisme des animaux. L'animal, clef de voûte de la relation entre l'homme et la nature ?*, Paris, IRD, pp. 35-53
- Naudillon Françoise. 2005. « Le continent noir des corps. Représentation du corps féminin chez Marie-Célie Agnant et Gisèle Pineau », *Le corps dans les*

littératures francophones, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, Volume 41, numéro 2, pp. 73-85

- Ovono Essono Armel. 2018. « « Cœur de chien » Processus de déparentalisation au Gabon », DIBAKANA MOUANDE Jean-Aimé et MISSIE Jean-Pierre (dir.), *L'Afrique des familles. La famille dans l'Afrique contemporaine, entre changement et permanence*, Paris, L'Harmattan, pp. 297-313
- Quéran Odile et Trarieux Denis. 1993. *Les discours du corps. Une anthologie*, Paris, Poject, p. 7
- Sebeok Thomas A. 1989. « Fétiche », *Etudes littéraires*, Laval, Département des littératures de l'Université Laval, volume 21, numéro 3, pp. 195-209
- Tonda Joseph. 2005. *Le souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale*, Paris, Karthala, 297 p
- Tonda Joseph. 2015. « Corps-sexes, seins-obus, DVD et VCD éblouissants », *L'impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris, Karthala, pp. 113-129

Sources orales

Boundengui

Maman Florence

Maman Monique

Madame Matsanga