

## LE CORPS DE GARDE COMME ESPACE DE CONSTRUCTION DE L'HUMAIN AU GABON.

Auteur 1 : BIKOMA Florence.

Auteur 2 : Carel Walter YEYE BOUBIMBI.

**BIKOMA Florence,**  
Université Omar Bongo

**Carel Walter YEYE BOUBIMBI,** (Doctorant) Laboratoire Universitaire de la Tradition Orale  
et des Dynamiques Contemporaines (LUTO-DC), Libreville/Gabon.

**Déclaration de divulgation :** L'auteur n'a pas connaissance de quelconque financement qui  
pourrait affecter l'objectivité de cette étude.

**Conflit d'intérêts :** L'auteur ne signale aucun conflit d'intérêts.

**Pour citer cet article :** BIKOMA .F & YEYE BOUBIMBI .C W (2025). « LE CORPS DE GARDE  
COMME ESPACE DE CONSTRUCTION DE L'HUMAIN AU GABON », African Scientific Journal «  
Volume 03, Numéro 30 » pp: 0449 – 0468.



DOI : 10.5281/zenodo.15662714  
Copyright © 2025 – ASJ



**Résumé :**

*Mulèbè* ; corps de garde<sup>1</sup> est un espace de rassemblement des hommes dans l'univers rural gabonais qui exclut les femmes. C'est un lieu où les chefs de lignage et de village exercent le pouvoir. Les hommes y règlent des litiges et d'autres problèmes qui se posent au sein de la communauté. En nous appuyant sur des matériaux collectés dans quelques villages Nzébi de l'Ogooué-Lolo, la présente étude veut montrer que le corps de garde représente un espace de socialisation qui a conduit la destinée des communautés. Elle se propose en plus de saisir *Mulèbè* ; corps de garde comme symbole de pouvoir et espace de socialisation au sein des sociétés traditionnelles.

**Mots clés :** Gabon – socialisation - corps de garde – symbole - pouvoir

***The Guard Corps as a Space for the Construction of the Human in Gabon***

**Abstract :**

Mulèbè, or the guardhouse, is a gathering place for men in rural Gabon that excludes women. It is a place where lineage and village leaders exercise power. Men mostly settle disputes and other issues that arise within the community there. Based on materials collected in several Nzébi villages in Ogooué-Lolo, this study aims to demonstrate that the guardhouse represents a space of socialization that has shaped the destiny of communities. It also aims to understand Mulèbè, or the guardhouse, as a symbol of power in the rural world.

**Keywords :** Gabon – socialization - guard corps – symbol - power

---

<sup>1</sup> Le corps de garde est une case bâtie à l'aide des écorces d'*Okala*<sup>1</sup>, de *Bambous* ou de troncs de *para-soliers* fondus pour la réalisation des murs et de paille pour la toiture

## Introduction

Dans de nombreuses sociétés africaines particulièrement le monde rural, des mécanismes de gouvernance et d'organisation du pouvoir ont été établis. En effet, dans l'univers rural gabonais, le corps de garde occupe une place centrale dans l'organisation politique et sociale des communautés lignagères et claniques. Chez les Banzébi du Gabon comme dans d'autres ethnocultures, le corps de garde prend la forme d'une structure rectangulaire située au bout, aux limites du village ou devant la cour du chef de lignage et du village. C'est le lieu par excellence de l'exercice du pouvoir du chef et le tribunal du village, où les hommes règlent les litiges et autres problèmes de la communauté.

Le corps de garde est présent dans tous les villages du Gabon et constitue un espace de rassemblement des hommes, *Nzo a babaghala*<sup>2</sup>, d'accueil des visiteurs des étrangers dans un village, il ne manque ni eau ni de mets. Son accès aux femmes est limité. Aussi, une société peut-elle exister sans structure de pouvoir ? Peut-on avoir un village sans corps de garde ? Ce questionnement montre bien l'intérêt accordé au corps de garde dans la gestion du pouvoir à l'intérieur même des communautés villageoises. La question de la chefferie dans toutes les sociétés ou dans toutes les microsociétés reste liée à cette structure primordiale qui accueille ou gère le pouvoir politique. Le « *Mulèbè* » est au centre de la gestion du pouvoir politique et des décisions cruciales prises au sein d'un village. Il peut prendre de façon métaphorique la figure d'une « Assemblée Nationale ».

Dans l'univers rural, chaque espace est défini en fonction des occupants (soit par les hommes, les femmes, les profanes et les initiés). C'est à cet endroit même où un chef de famille ou de lignage donne des conseils aux jeunes garçons et adolescents. C'est aussi un espace de socialisation ou d'éducation des jeunes garçons ou des jeunes initiés. Il s'exprime également dans une « bipolarité symbolique » avec la cuisine qui est un environnement féminin (lieu par excellence de socialisation des jeunes filles) dont la femme seule a le contrôle. L'apprentissage des : histoires de clans, conseils, proverbes, mythes, règlements des conflits et rituels.

Le débat anthropologique sur la question symbolique du corps de garde rattaché à l'exercice du pouvoir inscrit notre étude dans la perspective de l'interactionnisme symbolique énoncée par les sociologues de la « seconde école de Chicago » notamment Herbert Blumer (1900-1987). En effet, selon cette école, la théorie interactionnisme symbolique, elle permet de comprendre et déceler les rapports et les actions réciproques que les individus exercent les uns sur les autres.

---

<sup>2</sup>La maison des hommes.

Dans ce contexte elle nous mobilise matière à interpréter les codes, signes, les gestes, discours et autres aspects à l'œuvre dans les rapports entre les jeunes garçons et les adultes à l'intérieur du corps de garde ; *Mulèbè*.

Il est utile de rappeler que dans les travaux du sociologue français Émile Durkheim. Dans les « *formes élémentaires de la vie religieuse* » (1912), le symbolisme est présenté comme logique spécifique des représentations collectives. C'est dans cette perspective que Stéphane Vibert en étudiant les « formes élémentaires ou la naissance d'une socio-anthropologie symbolique » écrit :

« Si le symbole est pensé sous le mode de l'*emblème*, c'est bien parce que les sentiments collectifs ont pour nécessiter de s'incarner dans des "emblèmes matériels", qui en deviennent les représentations figurées, tout comme peuvent l'être également parfois, de préciser Durkheim, des personnes particulières ou des formules rituelles. [...] Parce qu'elles sont collectives, ces forces affectives ont à être symboliquement instituées [...]. » (S. Vibert, 2014, p136).

Si en effet, le corps de garde espace apparaît comme un lieu de construction de l'humain notre questionnement s'articule autour de la question suivante : en quoi le corps de garde est-il un espace socialisant ? La mise au jour de cet espace nous commande de questionner nature des matériaux utilisés, la symbolique et l'ensemble des éléments qui s'y rattachent et les rituels qui s'y déroulent.

En sciences humaines et sociales, l'entretien « occupe une position particulière entre l'outil banalisé et l'institution sacrée, car s'il a l'inconvénient de s'appuyer exclusivement sur le langage, celui du chercheur et des diverses catégories d'enquêtés, il reste un des instruments privilégiés de la recherche en sciences sociales » (D. Chiara, 2020, p.99).

Les données de ce texte ont été collecté à partir d'un smart phone qui servi pour les enregistrements des entretiens auprès des auxiliaires de commandements, communément appelés chef de village, des chefs de famille et des initiés. Ainsi, au sujet des entretiens le même auteur affirme que : « Les discours, les dialogues ou les monologues avec leurs paroles, silences et pauses, constituent la matière première de l'enquête ». (*Idem*.p.100).

Notre recherche s'est portée sur l'exploration a recherche documentaire et le terrain à partir d'une approche qualitative soutenue par un guide d'entretien semi-directif. L'enquête a eu lieu auprès des populations des zones rurales, dans la province de l'Ogooué-Lolo auprès de dix (10) personnes de sexes masculins âgés entre 53 et 69 ans et 71 à 101 ans.

Nous avons observé et décrit le corps de garde et organiser les entretiens pour appréhender ce lieu « *Mulèbè* » qui est aussi un espace public, même si la présence des femmes n'est pas prescrite. L'enquête a duré trois mois en marge de notre période d'immersion pour la collecte des matériaux de notre objet de thèse. Les données empiriques montrent bien comment nos communautés sont des sociétés très complexes et à forte charge symbolique. C'est dans ce symbolisme que nous allons chercher à saisir les significations et interactions que les villageois ont avec cet espace. Il s'agit aussi de mettre un accent sur les aspects de socialisation qui visent à réguler la société.

Notre texte est structuré en deux parties : la première met en exergue le corps de garde comme lieu du pouvoir du monde rural et la seconde porte sur les éléments de lecture qui donnent au corps de garde sa fonction de socialisation de l'humain.

## **1. Le corps de garde comme lieu du pouvoir du monde rural**

### **1.1. Descriptions de « *Mulèbè* »**

Le corps de garde, « *Mulèbè* » (chez les Banzébi), « *Olèbè* » (chez les Batéké et Obamba), « *Dibanza* » (Lumbu), « *Muanze* » ou « *Mbandja* » (Punu), « *Tsapele* » (Massago) et « *Aba'a* » (Fang) ou « *Mbandja* » (le vocable le plus utilisé par les jeunes gabonais en général). Le corps de garde « *Nzo a ba baghla* », la maison des hommes est une structure rectangulaire dans certains villages. Il est bâti à l'aide des écorces d'*Okala*<sup>3</sup> nom local, de *Bambous*<sup>4</sup> ou de troncs de *para-soliers*<sup>5</sup> pour la fabrication des murs et la paille pour la pose de la toiture. Mais, aujourd'hui avec le modernisme la tôle a remplacé la paille, la planche a pris la place des écorces d'arbres, du bambou et/ou du para-solier. Au centre du corps de garde il y a généralement le poteau qui soutient la structure et le foyer du feu. C'est dans cette perspective que Moïse Oriond Nkoghe-Mve nous présente le corps de garde, comme : « un hangar bâti au milieu du village. Selon les localités et les cultures, son toit est en paille et ses murs en écorces d'*Okala*. Cette salle n'est à personne, sinon à la communauté ». (M.O. Nkoghe-Mve, 2015, p.7)

---

<sup>3</sup>Il est utilisé pour faire des cloisons autour des maisons, il sert aussi pour des décorations en zone urbaine. Le bois séché est souvent utilisé pour le feu au corps de garde et même pendant des cérémonies du *bwiti*. Les écorces d'*Okala* pour des besoins thérapeutiques sont appliquées aux malades pour soigner plusieurs maladies. L'arbre *xylopia aethiopica* on en retrouve aussi dans d'autres régions de l'Afrique centrale sous divers vocables, comme *Okala* ou *Ogana* (Gabon), *Livomo*, *N'kana* ou *Kana* (Congo), *Akui* (Cameroun). Pour le cas du Gabon, l'*Okala* on en retrouve presque partout dans les forêts de cette partie du bassin du Congo.

<sup>4</sup>Bambou, « *lleghombi* » au singulier et « *maghombi* » au pluriel, Nom scientifique « *bambusa textilis* » de la famille de « *poacea* ».

<sup>5</sup>Le para-solier, « *musènguè* » au singulier et « *misènguè* » au pluriel, appellation scientifique « *Musanga cecropioides* » de la famille de « *Moraceae* »

Le processus de construction du corps de garde donne à voir une dimension mystico-spirituelle dans les croyances des Banzébi. Par exemple, le chef ou le propriétaire avant d'y habiter ou d'y fréquenter fait un rituel qui consiste à protéger et à solidifier cette structure masculine. Pour inaugurer cet espace des hommes, le chef ou les hommes vont à la chasse et prélèvent un gibier à poile « *Niama mukungu* » (antilope ou singe, mais surtout l'antilope rouge), un grand feu est activé au centre même du hangar à côté du poteau-mitan « *Lekuti-le-mulèbè* » (en langue Nzébi). Le but est de brûler le gibier pour en faire parfumer l'espace d'odeurs et par la suite le partager avec les membres du clan ou du lignage. D'autres, parfois invoquent les esprits des ancêtres et prononcent des paroles incantatoires pour demander bonheur, paix, santé, nourriture en abondance et protection contre les forces du mal. Ils implantent aussi des reliques ou des fétiches au centre du corps de garde où se situe le foyer, et d'autres fétiches de protection peuvent être à l'entrer ou sur le poteau-mitan de la case. Chaque clan et chaque village au Gabon à un corps de garde. À ce propos Etienne Babina nous dévoile que :

*« Le poteau central du corps de garde de la même manière il soutient la structure du hangar, de cette même façon le corps de garde soutient le village. Un village sans chef, sans corps de garde c'est un village qui ne vit plus. C'est le corps de garde qui rend le village debout et invisible en cas des attaques contre le village, contre le clan ou contre la famille. Pourquoi, parce que c'est le lieu par excellence de protection de la communauté. C'est là où il y'a les fétiches qui soutiennent le village »<sup>6</sup>.*

Les données collectées présentent le corps de garde comme une métaphore de stabilité. En effet, le corps de garde en tant qu'élément central et fondamental des différentes cultures gabonaises est essentiel pour le village. Cela suggère qu'il n'est pas seulement une structure naturelle mais aussi supranaturelle qui soutient le village, assurant même son existence ou sa force. Selon les données empiriques, le corps de garde est indispensable à la survie du village, dans la mesure où sans lui, le village est réduit à une simple existence. C'est le palais par excellence de la chefferie des villages chez les Bantous. Le parallèle avec le rôle du chef dans la communauté souligne l'importance d'une autorité ou d'une force régulatrice pour maintenir l'ordre et assurer la sécurité, surtout en cas d'attaques des forces nocifs. Aussi, le rapport entre l'invisibilité et le corps de garde en cas d'attaques indique que son rôle est souvent discret mais crucial. Lorsqu'il est nécessaire, il devient un bouclier qui protège le clan, la famille et le village d'une façon générale sans forcément se faire remarquer. Cette invisibilité suggère aussi que les forces de

---

<sup>6</sup>Né vers 1924 à Moukouagna, initié au Ndjobi, chef de village Moukouagna et chef de lignage, propriétaire d'un corps de garde, d'ethnoculture Nzébi du clan *Bassanga* et *Idundu*.

protection, bien qu'elles soient là pour maintenir l'ordre, peuvent être sous-estimées ou ignorées jusqu'à ce qu'elles soient nécessaires.

En outre, selon la plupart des informateurs, suite à la recherche des nouvelles terres fertiles, poissonneuses, riches en gibier et en produits de forêt, les personnes désignées pour le choix de l'installation du nouveau village sont priées à poser les premiers signes (*bôghule ma mvughumu billemba*) pour délimiter le village. Suite à cela, les anciens (*Bivonda*) posent le premier poteau pour la construction du corps de garde qui représente la force et le pouvoir du clan ou de la communauté. C'est ce qu'atteste Georges Dupré quand il dit : « La construction commençait d'abord par le hangar du *Nga bula*, celui où il se réunirait avec les grands, les *mukutu* ou *ivonda* des différents *itsuku*. Tous ensembles posaient le premier poteau de ce hangar dont l'achèvement donnait lieu à la première fête du nouveau village. À l'issue d'un repas collectif où figuraient en abondance viande et poisson, le hangar, première construction du village, première aussi par les décisions qui y seraient prises par la suite, était consacré. Là étaient installés les *bilongo*, les pouvoirs qui allaient assurer à tout le village protection et paix » (G. Dupré, 1982, p.300).

Ainsi, à travers le corps de garde chaque clan (*Iband*) et chaque lignage (*Itsuku*) sont protégés, car il est le symbole de l'équilibre et de la stabilité et ne dépendent pas seulement d'une autorité centrale, mais aussi d'une organisation collective. Cela montre un système de défense décentralisé où chaque groupe au sein de la communauté a un rôle à jouer dans la préservation de la sécurité et de la cohésion de l'ensemble. Le corps de garde comme symbole de pouvoir, il protège le village contre les attaques des ennemis (sorciers) dans le monde surnaturel, ce symbole entre le visible et l'invisible c'est ce qu'affirmaient Nicolas Walzer et Eugène Mangalaza (2012-2013, p.58) dans un cours de *l'Anthropologie de la Religion*, que : « Le symbole est une passerelle entre deux ordres de réalité : le visible et l'invisible, le dévoilé et le voilé, l'ici et l'ailleurs. Il donne une lisibilité à quelque chose qui est difficilement décriptable à première vue [...] », autrement dit, de chercher à comprendre les croyances cachées qu'il y a derrière cette maison des hommes qu'on appelle le « *Mulèbè* ». Dans les archives de sciences sociales des religions Camille Tarot (2008, p.23) sur *le symbolique et le sacré. Théorie de la religion* dit : « [...] bipolarité entre le sacré et le symbolique se double d'une tension fonctionnelle entre monde d'en haut (religion légitime, cosmologie divine) et monde d'en bas (profondeurs de la magie, part maudite des pulsions) ». Pour cette raison, le corps de garde est un espace sacré, de protection et lieu de symbole de pouvoir des peuples Nzébi du Gabon. Il est le centre du pouvoir du village, se situe entre deux mondes : supranaturel et naturel.

## 1.2. « Mukaana » : Interdits et parjure rituel

Le corps de garde, est aussi un espace rituel. Chez les Nzébi, par exemple ce rituel qui se pratique au corps de garde s'appelle « Mukaana ». Étant donné que le poteau-mitan de cette case porte les fétiches de « blindage » appartenant à certains rites comme celui du *Ndjobi*<sup>7</sup> chez les Nzébi, etc. Le poteau central du hangar est un objet reliquaire qui non seulement joue le rôle de piédestal du pouvoir mystico-politique du village, mais aussi le moyen par lequel les initiés, les notables et les chefs communiquent avec les mânes des ancêtres et la divinité du *Ndjobi*. Lorsqu'un individu a par exemple prononcé des paroles maléfice ou de malédiction vient de suite créer un interdit par lui-même. Alors il faut enlever le « Mukaana » (au singulier et *Mikaana* au pluriel), c'est l'annihilation de la mauvaise parole prononcée par un individu. Pour l'annihiler, il faut donner en posant quelque pièce de monnaies comme franc symbolique en-dessous du poteau-mitan du corps de garde, par la suite l'initié qui est l'un des membres appartenant à cet espace rituel ou l'un des anciens du groupe, notamment va se lever et se positionner debout devant le poteau reliquaire tout en secouant le grelot à la main droite prend la parole et dit :

« *Ndè wè yakôno ! wè mutôgi yakôno ! wè mutema lle mer ! wè ma beene lusus ! wè balelè wè yughi...Toi le maître de tout ! L'omnipotent et l'omniscient, je viens te dire qu'il y a tel ou telle (shimbbi na kadi), la personne qui avait prononcé telle parole et s'était interdit de faire ou de prendre tel ou telle chose. Je te demande de ne plus suivre ça, il faut oublier [...]* »<sup>8</sup>.

C'est ce qu'indique Hubert Edzozomo Ondo lorsqu'il écrit : « Dans le hangar, la position de l'ancien, debout en son centre, évoque l'autorité, le pouvoir » (H.E. Ondo, 2024, p.339). Si le rituel d'enlever les « *Mikaana* » n'a pas été fait, il y a d'après nos interlocuteurs de fortes chances que l'individu qui est l'auteur de ces mauvaises paroles subisse une malchance, un accident ou un incident, des échecs, une maladie, etc. Le rituel « *Kaglle mukaana* » qui se fait par deux ou plusieurs personnes, est le moment d'intervention du *Ndjobi* dans la vie des hommes pour effacer ou annihiler les paroles qui peuvent entraîner le chaos dans la vie d'un individu. C'est-à-dire, d'un commun accord les initiés prient ou supplient le *Ndjobi* d'oublier les mauvaises actions et/ou les paroles impures posées par l'implorant qui a parjuré contre la divinité et contre le village, tout en sachant que la parole a une force qui peut condamner ou

---

<sup>7</sup>Rite masculin né vers les années 1943 dans la province du Haut-Ogooué tout précisément la zone d'*Otala*, c'est un rite anti-sorcier qui se pratique chez les Obamba, Téké, Adouma, Awandji, Nzébi, etc. On le retrouve également jusqu'au Congo-Brazzaville.

<sup>8</sup>Entretien avec monsieur MAMBENDA Samuel Août 2019 au village Moukouagna dans le regroupement de Lémengué dans le Département de la Lombo-Bouenguidi.

libérer une vie. Les sociétés africaines reconnaissent vraisemblablement la puissance de la parole relâchée de la bouche d'un individu. Les initiés soient « *nganga a ndjobi* », « *mvouedi a ndjobi* » et le suppliant qu'il soit initié ou pas, finissent par conclure tous ensemble en crachant au même moment sous le poteau-mitan dans le but de rejeter les impuretés qui avaient été prononcé. Ce geste de cracher pour finir le rituel des « *Mikaana* » est aussi le nettoyage de la bouche dans l'optique de purifier la bouche, les paroles et de passer des choses nouvelles. Et, une sorte de supplication, de purification et d'annihilation.

De ce fait, les entités ou les divinités de nos rites sont présentes en forêt et au village. Le rituel du « *Mukaana* » peut se pratiquer aussi en forêt. Le hangar à travers les matériaux empiriques collectés sur le terrain, cette case traditionnelle a une efficacité symbolique dans la gestion du pouvoir politique du monde rural gabonais. Cela peut même s'expliquer par un cas précis, comme l'interdiction de se battre dans le hangar, si le contraire se produit, le lendemain et surtout au petit matin le foyer du feu où il est enterré les fétiches et/ou les reliques du corps de garde se creuse (un gros trou), signe que les ancêtres, ou les propriétaires du village sont mécontents des violences ou des bagarres qu'il y a eu à l'intérieur du corps de garde. Les anciens disent qu'il est formellement interdit de se battre dans un « *Mulèbè* ». Ceci dit, comme le corps de garde reste également un espace d'accueil d'étrangers dans un village, en même temps c'est le lieu d'accueil des hommes politiques en période électorale et de conversation et de prises des décisions de certains secrets du village.

## **2. Le « *Mulèbè* » espace de construction de l'humain**

La case des hommes appelés « *Mulèbè* » est un lieu qui représente la figure du pouvoir de la culture du monde rural gabonais. Le « *Mulèbè* » est un espace non seulement rituel mais aussi sacré. Dans une étude sur les pratiques de conservation traditionnelles en Afrique à travers les enquêtes du centre international d'études pour la conservation et la restauration des biens culturels (ICCROM) et de l'Unesco, Thierry Joffroy montre à cet effet que : « L'espace culturel comprend la case sacrée et son "écosystème" que constitue le "lou" des Koyaté, (le *Bala* et tous ses accessoires) ainsi que la culture traditionnelle populaire orale qui se rapporte à tout ce patrimoine physique. Mais la conservation du *Bala* et sa case protectrice relève surtout des critères liés à des valeurs et rites de protections spécifiques à la culture ancestrale de la famille des Dokala kouyaté » (T. Joffroy, 2009, p.71), ces croyances sur la case traditionnelle du monde rural africain chez les autres peuples d'Afrique s'identifient à ce que les populations bantoues, notamment ont de la case des hommes ou du « *Mbadja* ».

Ainsi, le problème de l'espace dans l'organisation culturelle et rituel du monde rural gabonais le cas du hangar qui est un espace sacré, est à la base de la socialisation et de la construction de certains individus qui ont conduit la destinée des communautés à travers l'apprentissage des conseils, proverbes, mythes, histoire de chaque clan et lignage et des rituels qui forgent l'homme à l'amour fraternel, solidarité et à la cohésion entre l'individu et sa communauté dans l'optique de réconcilier l'homme avec lui-même, avec la communauté, avec l'Univers et Dieu. Cette éducation va ouvrir la voie aux intuitions fondamentales, à la rencontre des réalités ultimes et primordiales des lois profondes qui organisent la vie du jeune et sa destinée dans la communauté.

### **2.1. Les différentes dimensions de la socialisation**

La socialisation est un processus par lequel l'Homme s'initie et intériorise les valeurs éthiques et morales, les pratiques et les croyances, les normes propres à la communauté dans laquelle l'individu vit. Elle a pour but d'intégrer l'être humain à l'intérieur de sa société tout en assurant la continuité culturelle de son groupe. Cette évolution de l'humain démarre même depuis dans le ventre de sa maman, dès la naissance et se poursuit tout au long de la vie de l'individu. Ce processus joue ainsi un rôle essentiel dans la construction de l'identité individuel et collective de l'humain, mais qui permet de perpétuer la tradition du groupe.

#### **2.1.1. Espace et enfant comme héritage collectif**

Dans cette partie, il faut d'abord définir les cadres de socialisation et les attendus de la société, ensuite montrer comment le corps de garde participe à cette socialisation et particulièrement à la fabrication de l'enfant. Par exemple, parler des contes, mythes et les proverbes qui sont dits au corps de garde et montrer comment ces moments participent à la construction de l'enfant. La socialisation est un processus d'apprentissage qui permet à un individu, en général pendant l'enfance et l'adolescence, de s'adapter et de s'intégrer à son environnement social et de vivre en groupe. Elle donne les moyens de gérer les relations interpersonnelles à travers : l'acquisition et l'intériorisation des modèles culturels, des pratiques, des normes sociales, des codes symboliques, des règles de conduite et des valeurs de la société dans laquelle l'individu émerge. C'est pourquoi nous allons chercher à montrer comment l'enfant est présenté à cet espace des grands hommes et de tenter de comprendre comment cet individu est construit pour la destinée des communautés. Car, cette expression de construction, du latin « *constructio* », « action de construire, assemblage de matériaux », c'est-à-dire de chercher à comprendre comment un individu, un enfant ou un adolescent se construit à partir des : mythes, dictons, proverbes, des histoires de clans et de lignages, de la préparation à la circoncision et à l'initiation, de règlement

des conflits, etc. au sein du « *Mulèbè* ». Les textes oraux que nous venons de citer (mythes, légendes, récits et proverbes) enseignés au corps de garde par les anciens « apparaît comme le rappel de la dualité de la condition humaine où la succession mythique d'un âge d'or primitif, règne du plaisir et de la vie facile, puis d'une vie disciplinée placée sous la contrainte de l'organisation collective, est à l'image du passage de l'enfance à l'âge d'homme » (B. Mve Ondo, 1991, p.8 à 9).

C'est dans cette perspective que le corps de garde, dans ce contexte, est perçu comme un endroit où se transmettent les connaissances sur l'histoire du groupe, de ses clans et de ses lignages. C'est dans cet espace que les jeunes générations sont formées à la mémoire collective, apprenant les récits qui façonnent leur identité culturelle et communautaire. C'est l'éducation du corps de garde qui est une valeur ajoutée et façonne la vie d'un enfant. C'est ce que déclare Kant dans les *propos de pédagogie* (1803) lorsqu'il dit : « L'homme ne peut devenir homme que par l'éducation. Il n'est rien que ce que l'éducation fait de lui » (D. Huisman et A. Vergez, 2008, p.55). Cela montre l'importance des lieux communautaires dans la transmission de l'histoire et la préservation des traditions, souvent par voie orale. Ces éléments sont considérés comme des briques qui permettent de construire et de solidifier les murs de la société. C'est ainsi que, l'enfant est présenté à l'espace par le grand-père ou le père, parce que l'enfant appartient à la communauté et non seulement à une famille. C'est pourquoi monsieur Ernest Moussinga au cours d'un entretien nous dit :

*« L'enfant qui fréquente le corps de garde est différent de tous les autres enfants. C'est l'enfant des vieux ou des sages. C'est au corps de garde que l'enfant apprend des valeurs, l'histoire de chaque clan (Iband), lignage. Les vieillards donnent des conseils (mandôgui) à l'enfant au corps de garde. L'enfant du hangar c'est le petit des vieux et le vieux des petits, c'est-à-dire à la différence avec ceux qui ne fréquentent pas le corps de garde. Les sages ou les vieux sont les protecteurs de l'enfant du corps de garde »<sup>9</sup>.*

Notre corpus présente en effet, l'idée que l'enfant du corps de garde est l'enfant des vieux mais aussi de toute la communauté, il souligne que l'éducation n'est pas un processus isolé ou individuel, mais un acte collectif. L'enfant n'appartient pas seulement à ses parents, mais à l'ensemble de la communauté. Cela reflète une vision où la responsabilité de l'éducation et du développement de l'individu est partagée par tous les membres de la société. L'enfant est vu comme un héritier de la sagesse et des valeurs collectives, et chaque membre de la communauté,

---

<sup>9</sup>MOUSSINGA Ernest, âgé de 69 ans, Nzébi du clan *Maghamba*.

en particulier les anciens (*Bivonda*) jouent un rôle actif dans sa formation. Cela crée un lien profond entre l'individu et la communauté, où les relations intergénérationnelles sont essentielles. De plus, la vie d'un véritable homme qui va conduire la destinée d'une communauté commence au corps de garde et met en exergue un processus de formation d'un leader ou d'un guide spirituel, et social pour la communauté. Le « *Mulèbè* », dans ce contexte devient une école de leadership où les jeunes garçons ou adolescents apprennent non seulement les compétences pratiques nécessaires pour gouverner ou diriger une famille ou un village, mais aussi les valeurs humaines essentielles : la solidarité, sagesse, responsabilité, courage, la cohésion, le partage et engagement envers le bien-être collectif dans le but de reproduire le groupe. C'est dans le corps de garde que l'on prépare celui qui, plus tard devra prendre les décisions cruciales de la société et conduire la communauté dans ses choix et ses actions.

Toutefois, les conseils « *Ndôgui* » au singulier et « *Mandôgui* » au pluriel sont des éléments de construction de l'éducation des enfants. À travers ces conseils, les vieillards sont perçus comme fondement de l'éducation des enfants dans nos sociétés dont plus tard deviendrons adultes pour succéder aux anciens. Car, les « *Mandôgui* » des vieux sont vus comme source d'orientation et de protection. C'est dans cette perspective qu'il y a un proverbe qui dit chez les Nzébi : « *Nzeli a yè mukôto mu ndeyè ndè muè pendza* », littéralement, la rivière est tordue (serpentée) parce qu'elle est allée seule. Voilà pourquoi les vieillards sont là pour accompagner les jeunes dans une logique de produire la construction pour la succession et va conduire la destinée des communautés. Le cadre de l'éducation de l'enfant n'est pas seulement pratique, mais également morale et spirituelle. Autrement dit, l'enfant est socialisé aussi à la spiritualité par les enseignements du savoir des plantes et écorces magiques, à l'invocation des mânes des ancêtres. C'est le lieu où ils apprennent l'histoire du clan, des origines du village, de familles et de chaque ancêtre qui est intermédiaire entre *Nzemi* (Dieu) et les vivants. C'est au corps de garde que l'enfant fait la connaissance de son double (placenta) et de son totem et celui du clan auquel il appartient. C'est au « *Mulèbè* » que les rêves et les songes des jeunes garçons sont décodés pour tenter d'en déchiffrer les significations par les vieillards.

Aussi, les vieillards sont porteurs de l'expérience et de la sagesse ancestrale, conseillent l'individu et l'orientent sur le chemin du succès et de la droiture. Ils sont détenteurs de la bibliothèque africaine et responsable de la connaissance laissée par les ancêtres « *Ibutu* » au singulier et « *Bibutu* » au pluriel. Cela marque l'importance de la transmission des savoirs culturels. Ces conseils visent à faire en sorte que l'enfant suive une voie droite et n'échoue jamais en cultivant une discipline personnelle, un respect des traditions et une attitude

responsable. Au corps de garde, l'enfant est protégé par tous les « *Bivonda* », et met en relief une conception communautariste de la société où l'individu en grandissant bénéficie d'une protection collective. Ce n'est pas seulement la responsabilité des parents de s'occuper de lui, mais celle de l'ensemble des anciens (*Bivonda*) qui, à travers leurs expériences, lui offrent sécurité et orientation. Cette protection est à la fois physique, morale et spirituelle, assurant que l'enfant est accompagné tout au long de son cheminement vers l'âge adulte. C'est aussi par l'obéissance des vieux (anciens) que l'individu se distingue.

Ici, l'obéissance de l'enfant est présentée comme un facteur clé de sa distinction par rapport aux autres enfants. Pour ce faire, l'obéissance n'est pas simplement une question de soumission, mais une reconnaissance de l'autorité des aînés et un acte de respect envers les traditions et la sagesse des anciens. Cette obéissance devient un signe de maturité et de préparation pour l'avenir. En répondant et en écoutant aux appels des vieillards au « *Mulèbè* », l'enfant montre sa volonté de se former, d'apprendre et de se soumettre à l'ordre établi. Cela le distingue des autres enfants qui ne partagent pas l'engagement envers les pratiques communautaires. Et, dans cette vision, l'enfant ou l'individu n'est pas formé pour suivre ses propres désirs ou ambitions personnelles, mais pour servir la communauté et assurer son avenir. Par exemple, il sait que lorsqu'un chasseur va à la chasse et tue un gibier c'est tout le village qui bénéficie autrement dit, l'esprit de solidarité et de partage est enseigné à l'enfant dès son bas âge au hangar. L'enfant au village est l'enfant de tout le monde, c'est-à-dire de toute la communauté, il peut aller à la chasse ou faire des travaux champêtres avec n'importe quel *Ivonda*. Sa destinée est liée à celle de la collectivité, et son rôle est de veiller sur le bien-être général, d'une manière guidée et protégée par les anciens. La construction de cet enfant qui deviendra adulte passe par l'éducation des valeurs communautaires, d'amour, de respect, de cohésion, des codes, etc. qui sont enseignés par les anciens au « *Mulèbè* ».

### **2.1.2. La solidarité et la responsabilité collective dans la formation de l'individu**

L'accent est mis sur la solidarité et la responsabilité collective dans la formation de chaque individu. C'est au corps de garde où se trouvent et se discute tout le savoir des peuples Bantous, c'est le lieu où se trouve l'école des mystères de la vie des hommes après les lieux initiatiques (*Ndongô*). C'est le lieu des échanges et des interactions entre connaissance du monde rural africain. C'est autour du feu après les travaux champêtres et les activités de chasse, par exemple que les jeunes garçons apprennent des *Bivonda* les mystères de la vie du monde visible et invisible à travers les mythes et les proverbes dans l'optique de maîtriser les codes, c'est aussi ce que Dim Delobsom décrit dans une étude chez les *Mossi* quand il affirme que : « Autour des

feux du soir, et dans les causeries de la case et du marché, les noirs apprennent ce que savaient leurs pères, les légendes, les contes d'animaux, les dictons : les coutumes de la localité, les bonnes ruses qui permettent de tromper les esprits et les hommes, les artifices dont il est loisible d'user pour se les rendre favorables et s'en faire des alliés contre l'ennemi » (D. Delobsom, 1934, p.15).

Pour comprendre l'Univers africain, il est mieux d'être au corps de garde et s'asseoir avec les anciens pour un jeune garçon afin d'appréhender les connaissances et le savoir des ancêtres. C'est un espace sacré au même titre que d'autres espaces sacrés du monde rural, ce sont les initiés et les sages *Bivonda* qui sont les personnages de base ou une « matrice active » de cette case des hommes. Il peut être pensé comme une « métasociété » « étant au-delà de la société elle-même, les décisions qui se prennent au sein de ces sociétés secrètes sont manifestes au sein de la société globale ». (F. Bikoma, 2004, p.109) C'est le lieu où il y a plusieurs mets, chaque femme du village apporte un ou plusieurs repas à leur mari au corps de garde. À l'intérieur, les hommes mangent ensemble et partagent tous les mêmes repas, cette façon de faire entraîne chez l'enfant la répétition des choses observées. En mangeant avec les *Bivonda* l'enfant ou l'adolescent apprend l'esprit de cohésion sociale, d'amour fraternel qui se dégage au quotidien au sein du hangar et qui impacte la société globale. Ici, on apprend l'enfant ou l'adolescent à ne plus dépendre des intérêts égoïstes des forces dominantes extérieures. Les meilleurs mets se mangent au « *Mulèbè* », cependant il y a des mets spécifiques qui se dînent à l'intérieur même de la maison des hommes.

### **2.1.3. L'alimentation comme vecteur de transmission du pouvoir par les « *Bivonda* »**

*« Au corps de garde l'enfant mange les mets précieux et différent de ce qu'il consomme à la maison. De même, c'est dans cette alimentation que parfois on transmet l'enfant le savoir et la connaissance. Certaines personnes diront que c'est au corps de garde que les vieux transmettent la sorcellerie aux enfants. Mais cette sorcellerie n'est autre que cette connaissance ignorante des autres »<sup>10</sup>.*

L'enfant mange ce que d'autres enfants de son âge n'ont jamais mangé ou n'ont pas l'habitude de manger, l'alimentation au-delà de son rôle nutritif, est un moyen privilégié, de transmettre des savoirs et des pratiques particulières. Ce n'est pas simplement une question de nourriture, mais une ritualisation de l'alimentation, un acte symbolique qui marque une initiation ou un

---

<sup>10</sup>Entretien avec PELE LOUDI le 18 Septembre 2023 à Koula-Moutou au quartier *Mikoumou*. Notre informateur est d'ethnoculture Nzébi, du clan *Bassaga*, âgé de 71 ans, chef de famille, initié au Ndjobi et propriétaire d'un hangar.

passage. Les mets rituels composés de paquets de viande, de courge, d'arachides associées à des plantes ou écorces sont représentatifs de l'importance des éléments naturels très rare et délicieux (la viande, les plantes, etc.) dans la culture Nzébi. Aussi, ces aliments spécifiques sont probablement porteurs de significations particulières liés à la culture, à la nature, et aux rituels de la communauté. Ils servent à lier l'individu à son groupe à ses racines, tout en le préparant à recevoir des connaissances ancestrales. Ainsi, manger ce type de nourriture fait partie d'un contact avec l'Univers mystico-spirituel où l'enfant reçoit aussi une part de l'histoire et les origines de son groupe social.

En effet, il y a aussi l'aspect divinatoire et de la transmission de connaissances spirituelles ou prophétiques par les sages qui se déroulent au sein du « *Mulèbè* », est essentiel dans le processus de production ou de construction de l'homme. Le fait que le corps de garde soit un lieu où l'on apprend aussi des éléments concernant l'avenir d'un enfant souligne une dimension spirituelle dans la transmission de savoirs. Cela reflète l'idée que la société ne se compose pas seulement de pratiques matérielles ou sociales, mais aussi de croyances et de pratiques mystico-spirituelles qui façonnent la vie des individus. Cette approche mystique vient compléter la dimension sociale et éducative du « *Mulèbè* », en offrant à l'individu non seulement des outils pratiques pour naviguer dans la société de son destin spirituel et des forces invisibles qui influencent son avenir.

#### **2.1.4. Corps de garde : espace de socialisation de la gestion des conflits**

Le fait que le corps de garde est aussi décrit comme un lieu ou un espace de socialisation du fait, que les enfants y apprennent à interagir avec les autres membres de la communauté, et en grandissant, ils y apprennent les méthodes de gestions des conflits. Ce moment souligne l'importance de l'éducation informelle qui ne se fait pas uniquement par des enseignements structurés mais davantage par des interactions quotidiennes et des expériences sociales directes. Le hangar en réalité est le symbole de la culture vivante des Nzébi, il représente à ce titre un espace où les jeunes adolescents ou garçons ne sont pas seulement formés à la connaissance, mais à la vie en communauté et aux valeurs collectives. Le « *Mulèbè* » à notre sens est le cœur technique de l'organisation sociale du village, surtout d'une société bantoue. C'est à l'intérieur du corps de garde que les programmes ou les décisions des évènements du village se prennent, comme : la partie de chasse, la partie de pêche, les activités des travaux champêtres collectif durant la saison sèche, les mariages, les initiations, etc. C'est le lieu de la concentration des idées et de la sagesse du monde rural gabonais en particulier et africain en général.

L'enfant du corps de garde est différent des autres, il est toujours attentif, parle moins et écoute le plus. Il est celui qui apporte certaines résolutions à cause de sa maturité transmise par les *Bivonda* au hangar. Il a été façonné au « *Mulèbè* », il est celui que les anciens avaient pointé du doigt en disant cet enfant deviendra un homme, c'est lui qui va garder les autres. Les codes du pouvoir ou la connaissance d'un pouvoir surnaturel a été enseigné à un individu au corps de garde, c'est le lieu de l'apprentissage de tous les mystères de la vie, c'est-à-dire c'est l'endroit où on apprend les mystères du monde comme une réalité totale : visible et invisible. Les préceptes du « *Mulèbè* » sont à la base de la réussite d'un individu dans tous les domaines (mariage, familiale, milieu professionnel ou travail, des études, la chasse, de nganga ou devin, etc.). C'est ici quand devient un être accompli c'est pourquoi Bonaventure Mve Ondo nous dit : « En conséquence, être un homme accompli, c'est reconquérir l'unité dans la hiérarchie des valeurs constitutives de l'être » (B.M. Ondo, 1991, p.38). C'est au hangar qu'on parle d'une tradition mystico-spirituelle qui se dégage même des mythes. Elle fait référence à une pratique rituelle qui fait que « l'homme véritable, c'est celui qui a réalisé et expérimenté les trois phases de l'être : dans le premier, il est plein, voire tyrannique ; dans le second, il est divisé, situé à l'extérieur de lui-même ; enfin, dans le troisième, il s'est régularisé et il est accompli. » (*Idem*, p.38).

Comme pour dire que, c'est au corps de garde avant ou même après les initiations dans les lieux sacrés que l'être masculin devient un homme accompli. C'est le lieu où les enseignements après initiations sont complétés, c'est un espace sacré des hommes où l'accès aux femmes est interdit, sauf par autorisation d'un des *Bivonda*. C'est ainsi que nous pouvons clairement affirmer que, le « *Mulèbè* » est une école de production des grands hommes, où les systèmes d'éducatifs appropriés (à travers l'apprentissage des proverbes, des mythes, des récits, des plantes et écorces magiques, de l'histoire du clan et du lignage, de la connaissance de son totem, les noms de chaque ancêtre. Aussi, par le rituel du « *Mukaana* », l'enfant voit et appréhende comment parler aux génies, esprits et surtout au *Ndjobi*.). L'éducation reçue au « *Mulèbè* » va distinguer l'individu lorsqu'il sera face à des difficultés pour traiter certains problèmes de famille ou de la communauté. La parole et la formation qu'il aurait reçues vont lui accorder un charisme, et savoir où poser les pieds dans la vie. Le futur Chef du village tire sa formation ou son éducation au milieu des anciens au « *Mulèbè* ». L'éducation du corps de garde fait l'apanage de l'existence même de l'avenir de l'enfant et de sa société. Pour corroborer avec ce propos, David Le Breton dans l'interactionnisme symbolique nous dit : « [...], la tâche de l'éducation est de

contribuer à forger chez l'enfant les ressources de pensée qui lui permettront de devenir un acteur de son existence » (D. Le Breton, 2016, p.10).

### Conclusion :

En définitive, ce travail de recherche portait sur le corps de garde comme espace de construction de l'humain chez les Nzébi du Gabon. Pour la réalisation de cette étude nous avons collecté les données auprès de dix (10) différents informateurs de sexe masculin âgés de 53 ans à 101 ans pour le plus âgé. Elle nous a fallu une immersion de trois mois de vacances, c'est-à-dire à partir du mois de Juillet, Août et Septembre. Cette étude nous a permis de faire recours à l'analyse qualitative, à la théorie de l'interactionnisme symbolique et un examen de cet espace par le biais de l'anthropologie des systèmes de symboles qui permettait de comprendre la tradition gabonaise, notamment à l'analyse autour du corps de garde sur les signes, les codes, gestes, les discours et les interactions entre les jeunes garçons et les adultes au sein de la maison des hommes désigné sous le vocable de « *Mulèbè* ». Et il est, un instrument du pouvoir du monde rural à travers le poteau reliquaire ou le poteau-mitan de la structure qui est essentiel pour sa protection, mais reste aussi le bouclier du lignage et du village. Ce lieu sacré, renferme également les interdits et le rituel du parjure qui se pratique pour annihiler les paroles impures proférées et désigné par les Nzébi au nom de « *Mikaana* ». Dans cet endroit, l'enfant est présenté pour se familiariser d'abord à l'espace et les interactions avec les anciens *Bivonda* qui sont les acteurs permanents de ce lieu et de son éducation.

Ce sont les *Bivonda* par l'apprentissage : des conseils, des mythes, proverbes, récits, etc. peuvent ouvrir le jeune la voie aux intuitions fondamentales, à la connaissance des réalités ultimes des lois profondes qui organisent sa vie et sa destinée. Aussi, c'est dans le « *Mulèbè* » où l'individu est au cœur d'un processus collectif d'éducation, marqué par l'influence des anciens, la transmission des valeurs morales, mystico-spirituelle et l'apprentissage des rôles de leadership dans la communauté. Ce modèle est profondément ancré dans une vision commune, où l'individu apprend non seulement pour son propre bien, mais pour celui de toute la société. Ainsi, l'obéissance, la protection, les conseils des vieillards et l'importance de la transmission des savoirs sont des éléments essentiels qui préparent l'enfant à devenir un membre actif et respecté de la société capable de guider et de prendre soins de sa communauté à l'âge adulte. Mais surtout, ces valeurs de la tradition primordiale apprises au corps de garde permettent ainsi de transmettre la tradition des ancêtres de génération en génération.

**Sources orales :**

Ord	Nom(s) et Prénom(s)	Âge(s)	Clan(s)	Initié au	Lieu(x) d'enquête(s)	Prof
(1)	BABINA Etienne	101 ans	Bassaga	Ndjobi	Moukouagna	Chef de Village, retraité
(2)	MOUSSINGA Ernest	69 ans	Maghamba	Ndjobi	Madiba	Notable
(3)	Feu.MAMBENDA Samuel	73 ans	Bassaga	Ndjobi	Moukouagna	Notable, retraité
(4)	PELE LOUDI	71 ans	Maghamba	Ndjobi	Madiba	Notable
(5)	BOUDJANG	73 ans	Cheyi	Ndjobi/ Maundu	Koula- Moutou	Chef de quartier, retraité
(6)	ILEMBI Jean Liyé	55 ans	Maghamba	Mwiri, Mugala et Módi	Koula- Moutout	Sans
(7)	BIBOUTOU IBANDA. B	61 ans	Baghuli	Ndjobi	Lebany	Notable
(8)	KATCHO	65 ans	Nyanga	Mugala	Lébongui	Retraité
(9)	MAPENDJI Noel	53 ans	Bassômba	Non- initié	Nzéla	Fonctio nnaire
(10)	INENGUE Bruno	65 ans	Bassômba	Non- initié	Koula- Moutou	Retraité

### Références bibliographiques

« À propos de : Camille Tarot le symbole et le sacré. Théorie de la religion, Paris, la Découverte, 2008, 860p. ». *Archives de sciences des religions*, 148/Octobre-Décembre 2009, mis en ligne, le 01 janvier 2013, consulté, le 13 mars 2025. Disponible sur : <http://journals.openedition.org/assr/21470>; <http://doi.org/10.4000/assr.21470>.

BIKOMA Florence, 2004, *Socialisation de la femme accomplie : mukasse wa dya mako mavia*, Montpellier, Thèse de Doctorat N.R.

Centre International d'études pour la Conservation et la Restauration des biens culturels, (ICCROM), 2009, *Les pratiques de conservations traditionnelles en Afrique*, ICCROM Africa.

COPANS Jean, 2005, *Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie*, 2<sup>ème</sup> Éd, (dir.) François de Singly, Armand Colin.

DELOBOSOM Dim, 1934, *Les secrets des sorciers noirs*, Paris, Éd. Millénium, Coll « Science et magie, n°5 ».

DIANA Chiara, 2020, « L'enquête de terrain. La connaissance de l'autre par l'entretien ». *Aix-Marseille Université*, pp.99-114.

DUPRE Georges, 1982, *Un ordre et sa destruction*, collection mémoire, n°93, Paris, Éd : O.R.S.T.O.M.

DURKHEIM Emile, 2005, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, Coll « Quadrige ».

EDZODZOMO ONDO Hubert, 2024, « La femme au corps de garde : évolution ou involution des mentalités africaines du XXI<sup>ème</sup> siècle. Approche sociocritique et féministe de quelques romans gabonais et guinéo-équatoriens ». *Revue des Arts, Linguistique, Littérature & Civilisations*, n°011, volume 4, pp.329-344.

HUISMAN Denis et VERGEZ André, 2008, *1000 citations philosophique*, Éd. Nathan.

Le BRETON David, 2016, *L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF.

MVE ONDO Bonaventure, 1991, *Sagesse et initiation. À travers les contes, mythes et légendes Fang*, Libreville : CCF Saint-Exupéry-Sépia/U.O.B.

NKOGHE MVE Moïse Oriand, 2015, *Causeries du corps de garde*, Libreville : Éditions Cornelus.

VIBERT Stéphane, 2014, « Les formes élémentaires, ou la naissance d'une socio-anthropologie symbolique ». *Cahiers de recherche sociologique*, n°56, pp.131-141. Disponible sur : <https://id.erudit.org/iderudit/1031377.ar>; <https://doi.org/10.7202/1031377.ar>.

WALZER Nicolas et MANGALAZA Eugène, 2012-2013, « Cours d'anthropologie de la religion », Université Saint-Denis, p.30. Disponible sur : <http://www.anthropomada.com>.