Éric de ROSNY

jésuite et anthropologue, professeur d'anthropologie de la santé
à l'Université catholique de l'Afrique centrale (UCAC)

(1974)

ndimsi

ceux qui soignent dans la nuit

Un document produit en version numérique conjointement par
Gemma Paquet, bénévole,
professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi
Page web. Courriel: mgpaquet@videotron.ca
et par Réjeanne Toussaint, ouvrière, bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec
Page web. Courriel: rtoussaint@aei.ca

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://classiques.uqac.ca/

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: http://bibliotheque.uqac.ca/

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée conjointement par
Gemma Paquet, bénévole, professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi. Courriel: mgpaquet@videotron.ca
et par Réjeanne Toussaint, bénévole. Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir du livre de :

Éric de ROSNY

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

Yaoundé, Cameroun : Les Éditions CLE, 1974, 328 pp. Collection Études et documents africains.

Autorisation de diffuser ce livre dans Les Classiques des sciences sociales accordée par l'auteur le 20 décembre 2011 et confirmée par Monsieur Jean Benoist, ami personnel du Père de Rosny le 22 décembre 2011.

Courriel Jean Benoist : oj.benoist@wanadoo.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.
Pour les citations : Times New Roman, 14 points.
Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

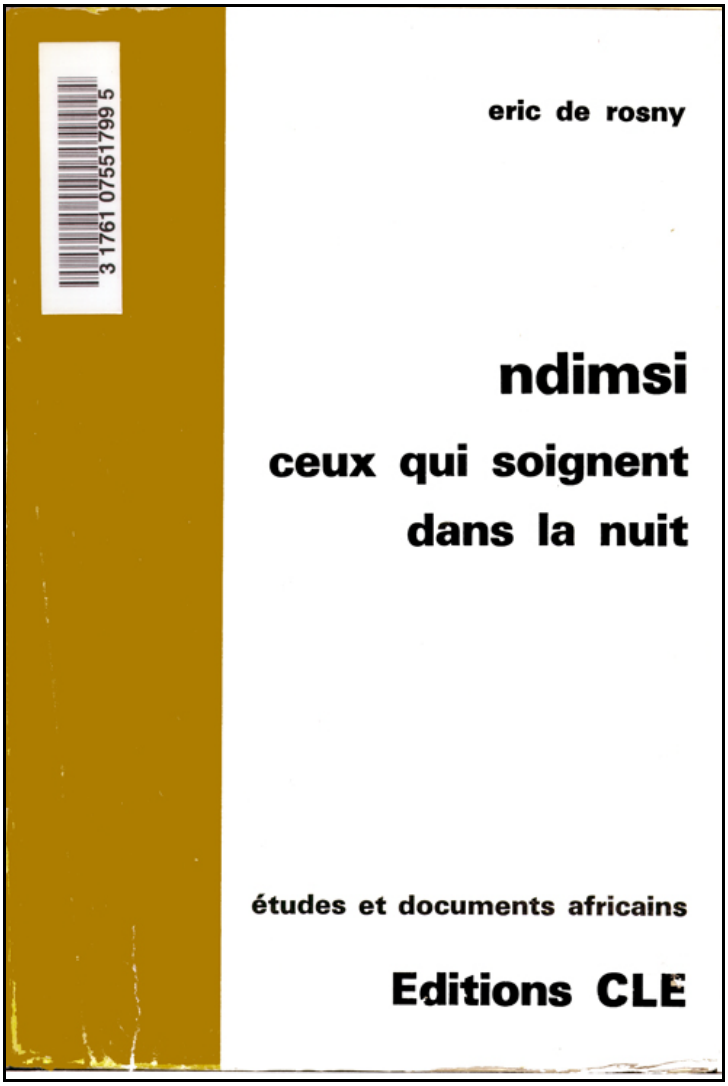
Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

Édition numérique réalisée le 14 juin 2013 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec,.

Éric de ROSNY
jésuite et anthropologue, professeur d'anthropologie de la santé
à l'Université catholique de l'Afrique centrale (UCAC)

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.



Yaoundé, Cameroun : Les Éditions CLE, 1974, 328 pp. Collection Études et documents africains.

[328]

Table des matières

Quatrième de couverture

Avant-propos. [6]
Carte de la côte du Cameroun. [5]

Première partie.
Anti-sorciers. [11]

Chapitre 1. Famille contre guérisseur, réflexions sur deux traitements manqués. [12]

1. Présentation du guérisseur et de son monde [13]
2. Comment un guérisseur peut-il perdre son pouvoir ? [32]

Chapitre 2. La rumeur. [43]

1. Naissance de la rumeur [44]
2. Croyance et rumeur [51]
3. Pouvoir sur la rumeur [69]

Chapitre 3. La malchance est une maladie : un guérisseur soigne son fils pour lui obtenir du travail. [75]
Chapitre 4. Le traitement de la malchance. [79]
Chapitre 5. Contexte de la malchance. [101]
Chapitre 6. Procès au guérisseur. [107]
Chapitre 7. Au palais. [132]
Chapitre 8. Réhabiliter les songes. [147]

1. Grammaire du rêve. [148]
2. Des morts et des songes. [153]

Chapitre 9. Le récit d'une crise de folie avec son essai d'explication. [175]

1. Mudio atteint par la folie est traité chez Musinga. [176]
2. Les réflexions de Mudio et de sa femme (traduit du duala). [198]
3. Les indications du guérisseur. [200]
4. La provenance de la folie. [203]

Deuxième partie.
La maîtrise des esprits. [209]

Chapitre 10. Survie d'une croyance : les miengu de Jebale. [211]

1. Jebale [212]

Chapitre 11. Les possessions salutaires jengu. [235

1. La médecine jengu. [245]
2. Évaluation. [254]

Chapitre 12. Le jengu de Claire. ou la nécessité de croire pour guérir. [261]

1. Claire. [267]
2. L'évolution de la maladie. [275]

Chapitre 13. Exorcisme et eau bénite. [287]

1. La cohérence des rites. [289]
2. Les composantes. [304]
3. Qui intègre l'autre : le missionnaire ou le guérisseur ? [315]

Chapitre 14. Jours de nuit. [322]

Ouvrages et articles cités. [325]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

Quatrième de couverture

Retour à la table des matières

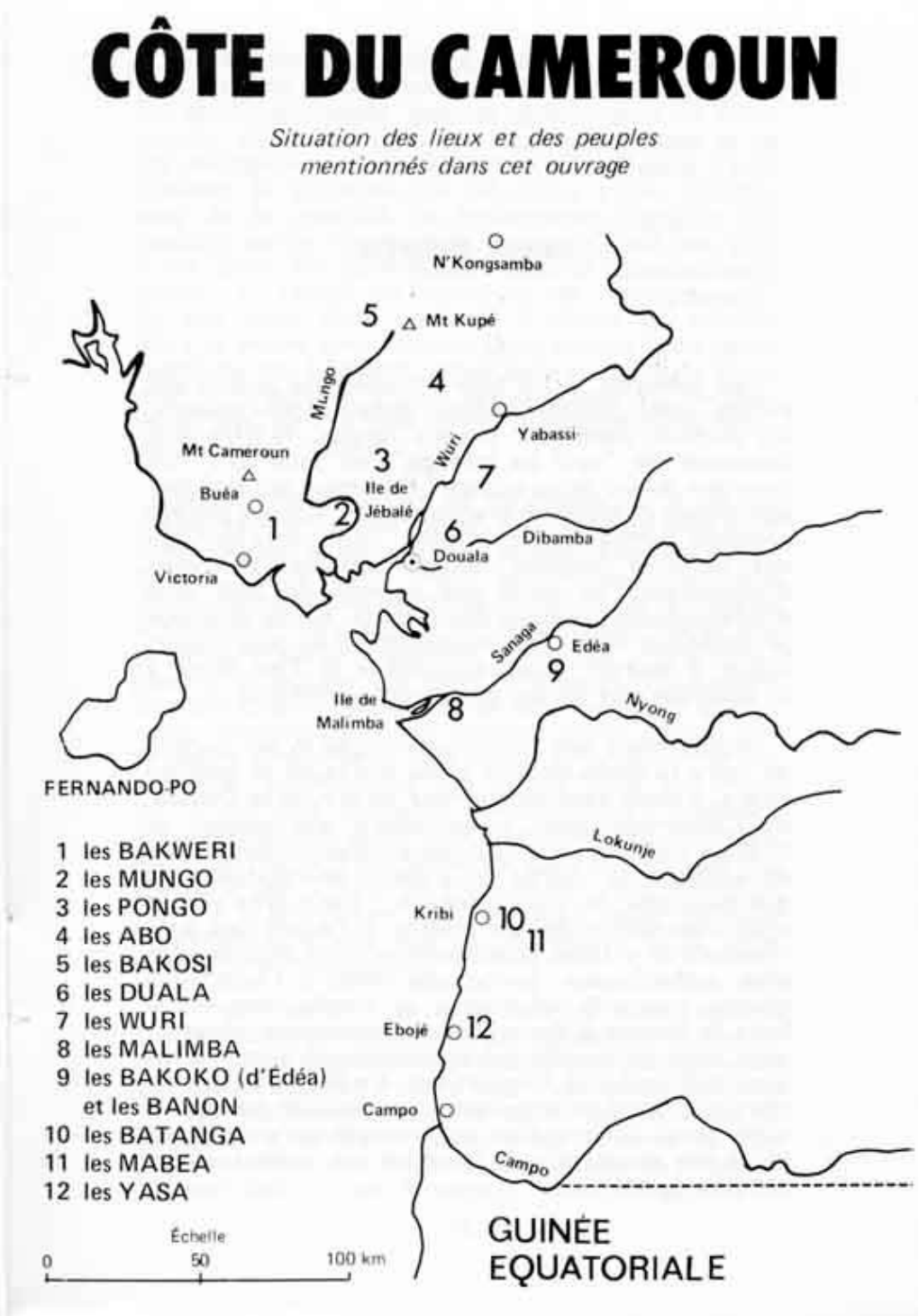
La médecine africaine issue de la tradition suscite actuellement un grand intérêt. Les populations n'ont d'ailleurs jamais cessé de s'adresser à elle. Mais, de nos jours, des psychiatres du monde entier sont fascinés par l'aspect psychosomatique et collectif des soins. Sur tout le continent des études sont entreprises pour une connaissance plus systématique de ces herbes et de ces écorces qui guérissent. Les ministères de la Santé et de la justice cherchent à donner aux hommes et aux femmes qui la pratiquent, un statut médical et juridique qui corresponde aux services rendus à la société.

Éric de Rosny a été reçu par une trentaine d'entre eux, qui exercent sur la côte du Cameroun, et les fréquente depuis quatre ans. Il s'est fait de solides amitiés dans ce milieu. Il rapporte ce qu'il a vu, enregistré, compris, à la manière d'une enquête participée, jamais comme un simple observateur. Ce qu'il apprend le concerne aussi bien.

La documentation est importante et nouvelle. Elle présente le guérisseur ou la guérisseuse dans la foulée de leurs traitements, à l'intérieur d'un contexte culturel et humain, dont les dimensions sont aussi bien médicales que sociales et mystiques. Les conflits, les contradictions, les faiblesses du monde d'aujourd'hui se retrouvent là, plus forts qu'ailleurs, puisque c'est le lieu de la maladie.

La grandeur des guérisseurs est d'y faire face.

[5]


CÔTE DU CAMEROUN
Situation des lieux et des peuples mentionnés dans cet ouvrage
N'Kongsamba
Mt Kupé
Mungo
Yabassi
Wuri
Mt Cameroun
Buéa
Ile de Jébalé
Victoria
Douala
Dibamba
Sanaga
Edéa
Ile de Malimba
Nyong
FERNANDO-PO
Lokunje
Kribi
Ebojé
Campo
Campo
GUINÉE EQUATORIALE
1 les BAKWERI
2 les MUNGO
3 les PONGO
4 les ABO
5 les BAKOSI
6 les DUALA
7 les WURI
8 les MALIMBA
9 les BAKOKO (d'Édéa) et les BANON
10 les BATANGA
11 les MABEA
12 les YASA
Échelle
0
50
100 km

[6]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

AVANT-PROPOS

Retour à la table des matières

Les hommes et les femmes auxquels je dois ces récits, sont maladroitement appelés guérisseurs. Ils portent, dans leur propre langue, le titre plus imposant "**bato ba mianga**", au sens fort "les hommes doués de puissance". Comment les désigner autrement ? "Médecin traditionnel" n'évoque pas les combats livrés contre le Mal. "Anti-sorcier" qui est le titre souvent adopté dans les ouvrages d'ethnologie, ne rend pas compte de leur rôle d'intercesseurs auprès des esprits. Faute de mieux je conserve le terme conventionnel de guérisseur, vague à souhait, mais acceptable si l'on donne à la guérison une portée également spirituelle.

Depuis trois ans les circonstances m'ont permis de faire la connaissance d'une trentaine de guérisseurs. Vivant dans un quartier de la ville de Douala, au Cameroun, pour y apprendre une langue, je m'étais lié avec un voisin qui soignait toutes sortes de souffrances. Après lui, j'entrai en relation avec quelques-uns de ses collègues ; mais très vite je crus nécessaire de me mettre à l'école des guérisseurs de village, plus libres de leurs mouvements plus authentiques parce que tenus à l'écart des grands courants novateurs. Je rendis donc visite hors de Douala à des praticiens renommés, choisissant ceux de la côte qui ap-

partiennent à une même aire culturelle et linguistique. En fait je retrouvai chez eux la même atmosphère qu'en ville, puisqu'ils sont aussi bien mêlés aux complexes problèmes de la vie moderne qui touchent les coins les plus reculés du pays.

[7]

Je me forçai à mettre aussitôt par écrit mes observations et je trouvai de l'aide pour déchiffrer les enregistrements que les guérisseurs et leurs clients m'avaient autorisé à prendre. Mais je ne les rédigeais pas avant d'avoir le sentiment d'embrasser la situation. Ce fut assez rare, compte tenu de la quantité de traitements auxquels j'ai assisté, parce que tout le monde n'était pas prêt à me faire des confidences dans un domaine aussi grave. Il fallait un concours de circonstances. Je me suis donc contenté d'écrire dix récits. Mais je pense avoir abordé avec eux les principales questions qui tournent autour de la sorcellerie et des esprits, champ de travail des guérisseurs. De nouveaux dossiers, à mon niveau d'intelligibilité, amèneraient des redites.

On ne trouvera pas de conclusion à la fin des chapitres, parce que je ne vois rien de neuf pour l'instant sans me répéter, et parce qu'un essai de synthèse, fait hors du mouvement des récits eux-mêmes, à simplifier des situations et des expériences que je préfère plutôt présenter dans leur riche complexité organique. Je vois d'ailleurs l'ensemble des dix chapitres comme un tout cohérent. Et j'ai voulu communiquer au lecteur cette même impression d'harmonie culturelle, à laquelle j'ai été sensible, en rangeant les récits dans un ordre qui n'est pas toujours chronologique, montrant les guérisseurs dans leur fonction d'anti-sorciers avant de les décrire quand ils apaisent les esprits. J'espère que l'unité de l'ensemble sera perçue et viendra d'elle même au jour avec cette méthode plus naturellement que si je tentais de la faire ressortir en conclusion.

Je reste surpris de la simplicité avec laquelle ces guérisseurs m'ont reçu, quand je réalise la perturbation objective que ma présence ne manquait pas de provoquer, alors que l'enjeu de certains de ces traitements n'était autre que le salut de quelqu'un. Des amis jésuites, après avoir lu l'un de ces récits, fournissent une explication : "L'enquêteur est ici un étranger, blanc, français, et [8] prêtre catholique, ce qui facilite certainement les choses. Les gens trouvent sans doute que la distance est énorme entre leur culture et la sienne, estimant qu'il est neu-

tre, qu'il n'est pas dangereux pour eux, et se sentent libres de lui dire ce qu'ils veulent de leurs secrets et de leurs pratiques ; par ailleurs, il est en situation de blanc, c'est-à-dire qu'il y a vis-à-vis de lui de la déférence, et que par conséquant on se sent flatté de le rensei- gner.

La suite montrera que malgré ces atouts, les choses n'ont pas toujours bien tourné. Le guérisseur le plus célèbre de Kribi ne veut pas encore que j'assiste à ses séances de soins. « Il sait pourquoi vous êtes venu, m'a dit le cuisinier de la mission qui est l'un de ses parents !" Un autre traitant, qui m'avait bien reçu jusque là, cesse un beau jour de répondre à mes questions : "Je meurs si je trahis le secret". Je lui réplique que je ne désirais pas tant savoir les secrets, que le sens de ses pratiques. "Le secret est fait de détails, comme ceux que vous demandez. Je veux me taire pour ne pas me laisser emporter". Je lui rappelle que les explications qu'il m'avait fournies l'an dernier n'ont pas eu de conséquences fâcheuses. "On commence bien, et puis ça dégénère en mal".

Jamais un guérisseur ne m'a demandé pour quelle raison je m'intéressais à son travail, mais comme je devinais qu'ils s'interrogeaient sur mon compte, je pris souvent l'initiative de leur donner mes motivations. J'étais professeur dans un collège et je restais frappé du peu d'intérêt que les jeunes portent à leurs coutumes. Nous voulions leur redonner l'estime, par exemple, de la médecine traditionnelle. J'étais vicaire dans une paroisse, et je désirais connaître la liturgie et les rites des grands traitements, mesurer leur impact sur la mentalité religieuse d'une population presque entièrement chrétienne. Étudier pour elles-mêmes, puisque le travail n'avait pas encore été entrepris sur ce coin de côte, les méthodes thérapeutiques [9] efficaces, n'était-ce pas une raison suffisante ? [1]

Mais je crois qu'ils ne m'auraient pas dans l'ensemble aussi bien reçu, s'ils n'avaient pas perçu à la longue que je venais parce que j'avais besoin d'eux. Je ne me suis d'ailleurs rendu compte moi-même de cette dernière motivation que progressivement. Je ne nie pas que m'ait attiré le côté étrange et ésotérique de ces cérémonies si fascinantes pour un européen, lassé de voir se répercuter sa propre culture en

[1] "Nous entrons là dans un domaine de recherches nouveau et peu exploré, qui se révélera probablement très riche : celui de la sociologie médicale". Basil Davidson. "Les Africains" p. 141.

Afrique. Ce choc n'aurait soutenu mon attention que trois ou quatre nuits. Tandis que je trouvai un intérêt qui ne se dément toujours pas, à observer comment ces pères et mères spirituels traitent l'angoisse d'une femme qui a perdu déjà deux de ses enfants, la lassitude d'un jeune-homme réduit au chômage ; à voir exprimer mes propres interrogations sur l'homme, la vie, le salut, avec des tentatives de réponses dans un langage culturel différent du mien. Alors que l'on se sait d'un autre univers culturel, reconnaître soudain l'identité fondamentale qui surgit, est quelque chose de bouleversant. "Où irai-je loin de ton esprit, où fuirai-je loin de ta face?”

[10]

— Les textes placés entre guillemets, c'est-à-dire les dialogues, les interviews, les communications, viennent d'enregistrements, excepté quelques phrases courtes, transcrites de mémoire.

— Les langues sont principalement le duala et le français, que parle 1’auteur, mais aussi les autres langues de la côte. On précisera le parler d'origine, si cela sert à l'intelligence de la traduction.

— Conventions d'écriture approximatives, qui sont pour l'instant admises et utilisées au Sud-Cameroun pour le duala :

u	équivaut au	ou français
e	équivaut au	é
<u>e</u>	équivaut au	è
<u>o</u>	équivaut au	o ouvert comme dans "or".
s	équivaut au	ss
g	équivaut au	gu toujours dur
j	équivaut au	dj
n	équivaut au	ng comme dans "gong"

— Les tons ne seront mentionnés que si leur présence donne aux mots une signification suggestive.

[11]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I

ANTI-SORCIERS

Retour à la table des matières

[12]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 1

FAMILLE CONTRE GUÉRISSEUR

Réflexions sur deux traitements manqués

Retour à la table des matières

Les vrais guérisseurs reconnaissent qu'ils échouent parfois. Les deux études qui suivent sont le récit et un essai d'explication de ces échecs. Cela se passe à Douala chez les Duala, mais les deux cas sont indépendants - pas le même guérisseur, ni la même famille, et en des circonstances différentes. Je les ai rapprochés parce qu'ils permettent de souligner l'importance du jeu de la famille à l'origine, au cours et dans le dénouement quel qu'il soit. Influence négative ici, puisque les guérisseurs ratent leur tentative, mais révélatrice de l'impact, heureux ou non pour la guérison, de la famille sur la personne du malade et de son médecin.

Cette dimension familiale ne concerne pas seulement le patient mais le guérisseur lui-même qui reçoit le plus souvent ses clients chez lui et les associe à sa vie, au point qu'un visiteur ne sait pas d'emblée

distinguer parenté du médecin et parenté du malade dans la grande case d'accueil et de soins. L'on demandera de lire patiemment quelques pages qui veulent décrire le guérisseur dans son milieu avant de le suivre sur le terrain du combat perdu qu'il va mener, cela pour mesurer l'étendue sociale du conflit. [2].

[13]

1. Présentation du guérisseur et de son monde

Contesté

«Na boli ebolo, ba yana nde,
duala Mbedi, na bole nde ne ?" (Refrain)

"Je travaille mais ils me méprisent,
les duala Mbedi ; que dois-je faire ?".

Retour à la table des matières

L'insuccès de la chasse au nyungu, qui sera décrite par après, n'aura pas été pour Din une grande déception. Son métier de guérisseur, par les temps qui courent, l'habitue aux difficultés et aux contradictions. Sa situation sociale n'est guère confortable.

Il s'est installé, il est vrai, sous un arbre rituel et tutélaire qui préside à la vie coutumière du quartier. Je croyais que c'était à dessein, mais il me dit lui-même qu'il n'est pas de cette souche, et qu'enfant de la Sanaga, cet arbre des Duala ne le concerne pas. Il ne travaille donc pas sur sa terre, et l'espace sur lequel il traite en dansant et où il a planté le ***njum bwele*** [3], l'arbre de la protection, est un sol loué. Son

---

2 Les noms et les circonstances trop précises ont été modifiés ou camouflés quand il s'avérait gênent et indiscret qu'on puisse les reconnaître.

3 L'arbre peut-être le plus célèbre de la tradition des côtiers. On lui prête la capacité d'écarter les ennemis. Ses propriétés naturelles signifient le pouvoir

caractère d'étranger, tout relatif puisqu'il est de langue et de croyances traditionnelles côtières, [14] et qu'il est apparenté à des familles du cru, l'empêche d'avoir toute l'autorité voulue. Le soir, quand commence la cérémonie des soins, dans ce quartier où les clôtures n'existent pas, la bonne ordonnance est parfois troublée par des plaisantins sceptiques. Ceci l'affecte, et il entame chaque fois le refrain sur l'incrédulité : "Le doute ça me fatigue, gens de Duala ; je m'en retourne chez moi ! Penda na penda, eyakede mba, na m'ala lamba, Duala, mboa !'

Les temps ont changé, il ne peut plus s'appuyer sur des croyances unanimes. La religion chrétienne et l'école ont introduit dans les mentalités conjointement l'anathème et l'incrédulité. "Quant à moi, je n'y crois pas, me dit un élève du collège St-Michel, dont la mère est traitée chez Din. Les soins vont coûter 24.000 F sans compter le vin, et comment mon père va-t-il payer l'écolage à la rentrée ? Mais lui et ma mère sont persuadés qu'il peut la guérir !" [4]. Il suffit que l'un des membres de la famille soit convaincu pour que l'on doive recourir au traitement ; contre la maladie il faut tout tenter. Mais les hésitations des uns ont des conséquences désagréables pour le guérisseur, car le doute resurgit au moment ou les clients doivent payer. Que faire ? Il ne peut pas les traduire devant un tribunal, faute de statut juridique. Il se résoud à garder les malades guéris mais insolvables chez lui, sous la menace d'une rechute tant que la somme admise par les deux partis n'est pas remise.

S'il obtenait une patente, Din aurait plus de prise sur sa clientèle réticente. Il fait intervenir dans ce sens un gradé de la police dont il a guéri la femme et un enfant. Mais l'Administration se fait lente, officiellement réservée à l'égard de sa profession. Pourtant, explique Din, les fonctionnaires ne se font pas faute de recourir à son art. La Fonction publique, héritière de l'Administration de tutelle, considérait alors le guérisseur comme une sorte [15] de hors-la-loi, même si elle fermait les yeux. J'ai assisté chez Din à une descente de police qui a fait

---

qu'on lui attribue : rien ne peut pousser autour de lui. Il se trouve en forêt au centre d'une clairière. Je doute de l'authenticité du njum bwolo de Din justement parce que d'autres plantes poussent allégrement autour de l'arbrisseau.

4 L'argent sera toujours compté en monnaie CFA. 50 fr. CFA égal 1 fr français.

trembler toute la famille, car son disciple avait fait de la prison dans des circonstances semblables, sans raison donnée.

Et les malades se font rares, l'effectif d'une petite clinique privée. J'ai vu Din méditer sur cette dure réalité, en 1971, lorsque des dizaines de milliers de citadins ont défilé devant chez lui, pour recevoir le vaccin anti-cholérique, à quelques pas de sa case de soins, sans que bien sûr personne ne s'arrête. Il a fallu nos efforts conjugués pour qu'il se laisse persuader d'aller se faire piquer comme tout le monde, car, il prétendait posséder les moyens d'endiguer la maladie. Au cours des traitements il chantait à cette époque : "J'ai fermé l'Orient et l'Occident à cette maladie qu'on appelle choléra". **Na dibi jedu na diba pe mbenge, ba bele mo cholera.** Mais, ne nous y trompons pas, ce n'était que dépit. Il a recours souvent aux pharmaciens pour lui et sa famille, car il sait limiter son domaine. Il reçoit et soigne les malades qui viennent à lui après un long itinéraire, l'hôpital Laquintinie, la polyclinique, Sagbayeme, etc... et qui sont persuadés d'être atteints de ce mal que la radio n'a pas décelé, et que l'on nomme **ngada mudumbu** (fusil de la bouche), **maya ma bobe** (le sang mauvais) **mbeua nyolo** (malchance), ou encore **nyungu**, où l'on reconnaît la marque de la sorcellerie.

Tel est en effet l'adversaire principal, le sorcier, plus dangereux pour lui, dit-il que l'incrédulité, la police et la misère réunies. « Je pleure sur moi-même », **Na mea nde onyolam,** chante-t-il au cours des soins, parce que les sorciers viennent l'attaquer. Mais cette insécurité et ce combat sont sa raison d'être. "Si les sorciers viennent et veulent faire du mal à mon enfant, c'est moi qui aurai le mal." (Din).

[16]

Convaincu

Mulopo mwa machine mu bambe bebamban na byei pe (refrain)

Je suis la tête du train, je tire les wagons et toute la ferraille".

Or, dans le contexte d'une ville moderne, où sa situation de guérisseur est précaire, il n'a pas d'autre appui que lui-même. Sans institution traditionnelle organisée qui puisse le défendre, vu de travers par l'Administration, les Églises et le personnel des hôpitaux, il faut qu'il puise sa force en lui-même. Ceci explique qu'un guérisseur a l'orgueil d'un boxeur. Sa vanité agace parfois, mais elle se comprend. Il doit constamment reprendre foi en son charisme, se redonner de l'assurance, car sa propre conviction en dépend, comme celle de son entourage et de ses malades. L'essentiel de son pouvoir médical tient à la fascination qu'il exerce sur eux, puisqu'il entend les délivrer d'un envoûtement. De fait, il a un grand empire sur ceux qui lui font confiance. L'un de ses anciens clients s'était fait bousculer en vélomoteur par un taxi, et avait l'épaule fracturée. "Sans Din, me dit-il, je tombais sur la tête et me cassais le crane, j'ai un cousin qui me veut du mal". Or, Din n'était pas sur les lieux de l'accident.

Hors du temps des traitements on ne croirait pas à pareil pouvoir. Sa case, assez large pour héberger sa famille et les malades pensionnaires, connaît l'animation débonnaire des quartiers. Sa femme, ses tantes et ses enfants accueillent admirablement les malades et ne sont pas étrangers [17] au succès de la cure. Ici ou là traînent des herbes, des oripeaux et tout un fourbi de coulisse. De jour le petit hôpital est minable d'apparence. Mais lorsqu'à la nuit, Din fait allumer les feux, revêt sa tunique rouge et prend le **janjo**, chasse-mouche, Symbole de son pouvoir, il remplit le petit espace de sa personne et met son monde en mouvement autour de lui, par l'effet de la danse et du regard. Din, à la différence d'autres guérisseurs, utilise un nombre d'instru-

ments réduit, et ne fait pas de ces trucs de prestidigitateur qui donnent à certain un prestige momentané. Son secret est l'art de concentrer l'attention de 1'entourage sur sa longue silhouette un peu débraillée. L'on sait qu'il est en train d'agir ailleurs sur d'autres champs de combat ; mais il reste singulièrement présent, passant de sa chambre ou il paraît sommeiller, au feu qu'il écrase de ses pieds, au **ndum**, enclos réserve aux malades, où personne n'entre ni ne sort sans son ordre. Il est le maître qui reprend pouvoir. Mais il ne se départit pas un instant de sa bonne humeur, et plaisante avec chacun, suprême marque de son assurance.

Si vous lui demandez d'où lui vient cette confiance, il vous répondra sans hésiter qu'il la doit aux **miengu** et non à lui-même [5]. Personne ne les voit sauf lui, dit-il, et cette référence lui donne un singulier prestige. Il les appelle par le chant, le tambour et le sifflet. Leur chef se nomme Ndoka bewudu, "l'entêté des herbes", et préside au sort du pont du Wouri, tandis que Dambo dam, cette "chose mienne", est le chef des docteurs de Kribi. "Ce sont les grands docteurs, les autres sont trop heureux et moins importants, on ne peut les appeler tous" (Din). Autrement il leur attribue les mêmes titres qu'à lui-même, au point qu'il est difficile de distinquer [18] dans ses chants et ses paroles si c'est à lui ou aux **miengu** qu'il discerne des éloges : Caterpillar [6], révélaleur des secrets, tête du train, Seigneur des médicaments ; et même prostituée, puisqu'il se donne à tous. Les spectateurs s'y trompent. Ainsi je demandais pourquoi telle personne s'était mise soudain à danser en transe ; "C'était Din qui lui a dit de le faire". Puis après un moment de réflexion : "Non ! J'avais mal compris. Ce sont les **miengu** qui l'ont poussée". Son disciples me dit : "Ce sont les **miengu** qui travaillent, lui, il est comme celui qui voit". Enfin je demandais à Din lui-même son avis "Ce sont les **miengu** qui font le travail, mais c'est moi aussi qui fais le travail !"

---

5 La croyance aux miengu, génies de l'eau, si importante dans l'ancienne société duala quand elle était portée par une organisation secrète, clef de voûte du système social d'alors, est encore vivante chez les guérisseurs. Ils sont considérés comme de grands médecins. Nous n'en dirons pas plus ici, car les miengu n'auront rien à faire dans la chasse au nyungu. "Ils font de la médecine et ne s'intéressent pas à cela", assure Din.

6 Katapula, Eso mawuta, mulopa mwa machine, sangwa mianga, ngoma.

Jamais Din ne se départit de son assurance. Je l'ai vu saoûl, je l'ai vu sans le sou, modeste et sans malades. Il avait toujours la même confiance en son pouvoir. Cette certitude est indispensable au guérisseur, sans quoi il n'aurait plus de signe pour prouver qu'il connaît les réalités invisibles, qu'il sait suivre grâce à sa double vue (**miso manei**) les machinations des sorciers. Sa clientèle exige qu'il croie lui-même, malgré les apparences décevantes, en ses propres capacités de combattant. Ils n'ont pas d'autre secours pour les soutenir en attendant la guérison. S'i1 doute, il perd de sa crédibilité et de sa puissance par la même occasion.

Voyant

Balemba na munja ba bele mba Eso-mawuta.

Les sorciers au fleuve m'appellent celui-qui-révèle-ce-qui-est-caché". (Réf.).

Le **ndimsi,** c'est ce qui dépasse la vue et le savoir du commun des mortels. Nous dirions que c'est le dessous des choses, le monde des intentions secrètes et des desseins cachés. Ceux qui [19] ont reçu le don de percer ces réalités en effet invisibles, ont un pouvoir impressionnant qui leur permet d'agir sur la santé, la maladie, pour la chance ou le malheur des simples citoyens.

Pour décrire leurs dons de perspicacité, les initiés ont un vocabulaire qui se réfère aux dimensions spatiales et temporelles. Dans ce monde invisible on parcourt des milliers de kilomètres, on va à pied, à cheval et en avion. On livre des combats dantesques chez l'habitant, sans que les gens puissent même vous voir entrer chez eux. Les **miengu** sont là aussi, mais accessibles à certains seulement, et toute une faune, dont le serpent **nyungu** fera parler de lui tout à l'heure. Il ne faut pas croire que ce langage soit à la merci de l'affabulation. Il obéit à un code précis. Si vous ne le suivez pas, on ne vous comprend pas, vous êtes un farceur. Il n'est pas pris non plus pour un langage imagé, mais comme l'expression de la réalité profonde dont notre visible ne serait que la surface.

Quand Din cherche à me décrire le **ndimsi**, il veut toujours me convaincre que ce n'est pas un mauvais monde, chrétiennement parlant. Il entend y mener le bon combat. L'explication qu'il me donne ici, suivie d'un exemple de ses activités, est une apologie du **ndimsi.**

"Je veux te dire quelque chose de bien. Nous autres, nous avons le moyen d'ouvrir les yeux la nuit, dans le **ndimsi**. Le ndimsi, c'est alors comme si nous étions dans la lumière, comme nous voyons maintenant. C'est ça le **ndimsi** [7]. Le ndimsi c'est une bonne chose. Tu peux voir en Europe (**mbenge**), tu peux voir là-bas et ailleurs encore, tandis que tu es resté chez toi. Le **ndimsi** c'est ainsi : tu vois le mal et le bien. C'est comme pendant le jour.

Le **ndimsi**, à ma façon, il faut que tu saches qu'il n'y a rien de mal là-dedans. J'ai été élevé [20] dans la religion catholique. Je paie mon denier du culte (**jangi**). Ce n'est pas parce que je fais des **mianga** (remèdes en relation avec le **ndimsi**) que je ne communie plus, c'est parce que j'ai deux femmes. Le **ndimsi**, c'est une bonne chose.

Si un malade vient me voir, je prie seulement Dieu qu'il m'aide à le guérir, parce qu'il m'a donné pour cela des herbes et des écorces. Si c'est un malade que je peux guérir, je lui dis : "Tu vas guérir !" Mais si je vois dans le **ndimsi** que je ne peux rien pour lui, je lui dis carrément : "Va à l'hôpital !" Je sais que cet homme-là est un homme mort.

Mais aujourd'hui, le monde a rendu le **ndimsi** mauvais. Le **ndimsi** est mauvais quand tu ne veux que **l'ekon** (sorcellerie), quand tu ne veux que tuer les autres. Alors il devient mauvais. Dans ce monde, Dieu laisse faire les gens selon leurs pensées. Ainsi la petite Ndolo... Son propre père l'a retenue dans le **ndimsi**. Il l'avait mise dans un fût et 1'y avait enfermée. C'est là que je l'ai retrouvée et je l'ai traitée".

La petite Ndolo - son cas illustrera ce qu'a dit Din sur le **ndimsi** - a été amenée, selon les témoins, chez Din par **son oncle** comme morte, voici un an. Elle est guérie depuis ce temps, mais demeurera avec sa mère chez Din, délicieuse petite fille de cinq ans, aussi longtemps que la somme de 45.000 fr. n'aura pas été donnée par le père. "Vous comprenez, c'est interdit de

7 Traduit du duala à partir du magnétophone. Din ne parle pas français.

tuer !" D'après Din le papa aurait donné sa fille à des sorciers au cours d'un repas où l'on sacrifie une chèvre à la place de la victime. "La chèvre, c'est-à-dire la personne" [8]. Chacun le fait à tour de rôle, et cette fois-là le papa des Ndolo devait donner un membre de sa famille. "Dieu et les **miengu** m'ont aidé à la ressortir ; comme Dieu est en-haut, je ne peux pas mentir. Si je mens, Dieu peut me punir. Quand j'ai sorti Ndolo, j'ai trouvé son père qui venait me chercher. Nous nous sommes alors battus. Je suis [21] parti vers le pont et je suis arrivé chez moi, dans le **ndimsi**, sans que les autres me voient. C'est alors que Ndolo est ressuscitée (a pumbono). C'est pour les fautes de son père qu'on l'a taxée 45.000 fr. Il lui reste à payer 25.000 fr., qu'il donnera à la fin de ce mois".

Din, j'en ai eu la preuve, est persuadé de la réalité du **ndimsi**. Par exemple, je l'ai trouvé un jour dans sa chambre, seul, sans qu'il puisse prévoir ma visite. Il était en train de taper, au rythme saccadé d'un télégraphe, sur une assiette, à l'aide d'une dent de phacochère (cochon sauvage) :

— Qu'est-ce que vous faites ?

— C'est pour voir et communiquer au loin.

— Faites-vous cela souvent ?

— Je ne fais pas cela toujours, mais seulement si le malade est grave.

— Avec qui ?

— Avec mes gens qui sont à l'œuvre ; j'ai des **miengu**, je leur parle, j'ai des Morts **(bedimo**), je leur parle.

— Est-ce qu'ils vous répondent ?

— Ils me répondent : ce travail, nous pouvons le faire ou nous ne pouvons pas le faire.

---

8 Mbodi nika nye nde moto

La dent de phacochère est pour lui, je le savais déjà, un instrument précieux symbole de puissance, qu'il avait ramenée de son apprentissage chez les pygmées. Dans l'assiette étaient assemblés divers objets, significatifs. Signes de la maladie : 1'hameçon qui accroche le malade, le cadenas qui enferme le malade. Signes des soins : divers morceaux d'écorce, quelques pièces de monnaie dont un half-penny ancien. (L'offrande de l'argent a sa place dans le traitement). Et deux petites pierres polies et ovales, l'une blanche et l'autre rose, que Din appelle météorites (**ngala Loba**), et qui ont valeur de relation avec le ciel. Signes de vision : un morceau de miroir, et un éclat de vitre : tous objets souvent reconnus importants chez d'autres guérisseurs.

[22]

Tel est (à mes yeux) mon ami Din appelé à lutter contre le **nyungu** dans le champ de bataille du **ndimsi**.

Le nyungu et la famille.

Le **nyungu** est un serpent redouté. Vous ne le voyez pas, parce qu'il jouit du privilège de l'invisibilité dans le **ndimsi**, sauf si vous avez la double vue. C'est lui qui est l'exécuteur des hautes oeuvres des sorciers. Il s'introduit jusque dans les maisons pour voler au profit de ses maîtres ou même pour commettre les meurtres en mangeant le coeur de la victime. Vous ne le voyez pas, mais vous sentez sa présence à des signes inquiétants : bruits de nuit, traces sur le sable. Dans la petite île de Jebale, depuis le quartier de Bonesongo jusqu'à Bonabongo, on ne creuse pas de puits par crainte du **nyunqu**. Cela m'a été dit par diverses personnes [9]. On lui prête les propriétés du boa (bomo), mais d'un boa invisible. À Jebale toujours, les croyances sont si fortes chez certains que l'on ne creuse pas de latrines. Le **nyungu** serait envoyé là par l'adversaire, boirait le sang des femmes et empêcherait l'enfant de venir au monde. Cet exemple veut montrer seulement combien l'évocation de ce serpent est apte à frapper l'imagination populaire.

9 Jacques Mudiki, maître à Jebale ; Musinga Simon, pêcheur.

Chaque guérisseur a sa manière de chasser le **nyungu**. N.M., autre guérisseur intégriste, qui affirme n'utiliser pour les soins que les strictes herbes et écorces orthodoxes sans recours à la magie démoniaque, n'en a pas moins sa recette : bouillir de l'eau dans un fût de 50 litres ; y mettre abondamment du sel ; verser le tout sur le sol de la maison hantée. "Le serpent ne vient pas, car il se trouve comme devant un océan invisible. Le sel produit toujours [23] de l'eau et la bête n'aime pas l'eau profonde de la mer." Le traitement coute souvent cher, car il s'agit d'une forme redoutable de la présence de la sorcellerie. Din héberge et soigne actuellement une malade qu'il dit habitée par un **nyungu**. C'est d'autant plus affolant que ce serpent peut être aussi monstrueux qu'un dragon et aussi petit qu'un ver intestinal. "Il peut même rester avec toi, que tu n'en sais rien !". (Din). Il est le serpent mythique de bien des civilisations, symbole du mal, monstre marin, dragon à 7 têtes.

Le **nyungu** possède à l'heure actuelle un nouvel atout : la confusion dans les esprits à son propos. Il profite de l'éparpillement et de la dégra dation des croyances. Autrefois, si l'on en croit les anciens ou de rares écrivains [10], ce serpent avait une puissance et des contours plus délimités. **Nyungu** veut dire "arc-en-ciel". En effet on pensait, grâce à toute une perspective cosmique, que les trésors étaient au ciel. Si vous étiez riche, c'est donc que vous possédiez le moyen de monter là-haut, le **nyungu**, vous servait de guide. Tout le monde n'avait pas son **nyungu**. Pour l'obtenir, il fallait appartenir à une certaine société des sorciers groupés dans **l'ékon**, leur "vendre" pour se faire admettre, un membre de sa famille. Alors on possédait cet animal, autre soi-même, son **nagual**, et le pouvoir de se procurer des biens ou le cœur de son ennemi. C'était le privilège et le signe de la richesse douteusement acquise.

La famille oui avait appelé Din pour mettre fin aux agissements d'un **nyungu** qui hantait n'en était pas parvenue à cette extrémité tout de suite. C'était une ultime tentative pour rétablir une situation familiale compromise. En effet deux ans auparavant un accident leur était

---

10 Ittmann "Volskudliche und religiöse Begriff im Nordlichen Waldland von Kamerun". Art Nyungu, Ekon, 1953.

Les observations de Ittmann me servent de précieux points de repère. Elles témoignent des faits datant d'il y a 50 ans.

arrivé sur le fleuve. L'une de leurs petites filles était tombée à l'eau, et remontit à la surface sans vie. Or, détail extraordinaire qui devait alerter les esprits, elle n'était [24] même pas mouillée. On en a conclu que la mort avait été provoquée. La suspicion s'est mise à ronger la famille. Les uns accusaient le vieux grand-père, et le vieux grand-père rétorquait en désignant son fils aîné. Ils ont tout tenté pour obtenir la réconciliation, ont pratiqué la cérémonie de l'**esa** en vain. Restait une autre voie, faire intervenir un spécialiste, devin et guérisseur, qui neutraliserait l'action malfaisante du **nyungu** supposé responsable, et libérerait la famille de son démon. Ils firent appel à Din.

Je tire ces explications préliminaires d'un professeur de lycée, membre de la famille, qui assistait à la cérémonie avec moi. Il se disait sceptique mais désireux d'en avoir le coeur net, ayant été témoin de tant de choses étranges dans son enfance.

La tentative.

Din arriva dans cette famille à 8 h. du soir, amenant avec lui sa femme, quelques pensionnaires guéries de son petit hôpital, un ami qui le fréquente souvent, et moi-même, qui étais invité par lui à assister au traitement . L'aide principal, le disciple, l'animateur de l'orchestre, était en voyage, et son absence, comme on le verra, se fit sentir.

Dans la salle de séjour de la case, les hommes de la famille étaient déjà groupés à nous attendre. Il y avait le propriétaire de la maison, fils aîné, et suspect, comme on le sait. En face, son frère cadet, qui avait provoqué cette réunion, et qui manifestement était le plus expérimenté de sa génération ; il avait bourlingué dans tout le pays et à l'étranger, et avait assumé diverses responsabilités dans l'administration. Ils étaient les deux hôtes, protagonistes du guérisseur. Autour d'eux quelques vieillards, présents, perclus, sourds ou aveugles, mais toujours consultés : Le jeune professeur, quelque peu extérieur à [25] l'action, et au fond une bande de collégiens attablés, attentifs sans vouloir le paraître. Manquait le vieux grand-père principal accusé, dont l'absence également a été déterminante. Les femmes sur le pas des portes ou dans d'autres salles, ne sont pas intervenues. C'était une

affaire entre les 15 hommes présents, représentatifs d'au moins trois générations, et le guérisseur.

L'action sembla commencer selon un scénario de bonne augure. Avant d'entrer dans la salle, Din reçut discrètement les 25.000 fr. demandés. Il envoya ses femmes derrière la case allumer les feux protecteurs et commencer à préparer le **dindo**, avec cinq poulets, des herbes et des écorces appropriées. Le **dindo** est le repas réparateur qui clôt la cérémonie ou le traitement, il est pris en commun, comme le pendant de celui que partagent les sorciers pour leur oeuvre de démantèlement. Les quatre feux protégeaient l'arrière de la case. Il y a dans la méthode de Din toute une politique des feux dont le nombre varie selon les dangers courus ou l'intensité de la maladie. "On peut aller jusqu'à 20, ou se contenter d'un seul. C'est pour barrer l'action des sorciers." (Din)

Mais dès qu'il fut assis dans la salle des hommes, l'affaire se gâta. D'abord un homme de la génération du grand-père se leva et dit : "Ce n'est pas comme ça qu'on chasse le **nyungu** ; il se chasse le jour et non la nuit." Et le vieil homme quitta les lieux. Din se mit en colère parce qu'il se sentait visé au niveau de sa compétence même. Et je le vis, à partir de ce moment-là, perdre contenance, abandonner son assurance calme, qui était la clef de sa stratégie, et entrer progressivement en conflit avec les deux partis de la famille. Il ne sut pas faire usage de ses moyens habituels, ni capter la confiance par sa danse et ses évocations. Il avait revêtu sa chemise rouge, pris son **janjo**, mais le laissait pendre comme un vulgaire balai. Il allait de la case à la chambre, restait prostré [26] de longues minutes sur sa chaise, faisait les gestes habituels, mais sans conviction ni inspiration. En fin de compte, il me dit d'ouvrir mon magnétophone et de passer quelques airs de guérisseurs ; c'est ce qui me valut de prendre les passes d'arme qui suivent entre lui et ses hôtes et qui rendent fidèlement l'atmosphère peu amène de la soirée.

Din au frère cadet : "Quand tu es venu chez moi l'autre jour, tu m'avais dit : "Tu écoutes ce qui sort de ma bouche pour aller le vendre !" Eh bien ! moi je vais te dire la vérité : le **nyungu** que tu vois dépend de beaucoup de choses. En vérité, on te craint parce que tu es plein de pouvoir. On dit que tu as mangé certaines choses dont toi-

même tu ne te souviens pas". Réponse : "J'ai de la gale plein le corps. Si ce sont de mauvaises choses, enlève-les !" [11]

Din et les vieux : "Ce que je viens de dire, c'est vrai, hein !" "Non, ce sont lies bêtises !" Le frère cadet : "Laissez tomber ! Mets-toi à travailler, il est neuf heures. Je vais travailler maintenant, c'est fini avec cette histoire. En avant ! Si tu veux qu'on couche ici, dis-le nous !"

Din à la cantonade : "Je vais vous le dire maintenant. Il y a trois **nyungu**, dont deux femelles. Le troisième est un oeuf mâle. S'il naît, quelqu'un de la famille va mourir. Il me faut maintenant les chasser. Je vais chanter".

Din au frère aîné : "Ton frère a pris des remèdes ; il a mangé beaucoup de choses dont il ne se souvient plus. Il possède un **janga** (oignon aux vertus maléfiques), mais il ne s'en souvient pas. Il n'a pas besoin de ton argent. Il te hait uniquement parce que tu lui fais du bien. Il est contre toi pour rien. Ce qu'il voulait, c'était te tuer, mais il n'a pas trouvé les moyens de le faire parce que tu as mangé des choses qui l'empêchaient de te voir. S'il t'avait vu, il te tuait. Voilà les **nyungu**. Ton frère peut dire si je mens. Ils sont là et là. (Il fait un geste pour montrer la direction). Tu m'as dit de montrer les **nyungu**. Est-ce que ce n'est pas vrai ?"

[27]

Le frère cadet à Din : "Tu continues à nous apporter des histoires hors sujet. Nous voulons que tu travailles". Din : "Que Dieu aie pitié de nous !"

Les collégiens au fond de la salle, aux environs de minuit, commencent à s'agiter et à parler à tort et à travers des **nyungu**. Un vieux les prend à parti : "Vous parlez des **nyungu** ! Moi qui ai 85 ans, eh bien ! en 85 ans je n'ai jamais vu de **nyungu** !" Din, excédé lui aussi, se lève et sort une tirade de grand style contre l'un d'entre eux :

---

11 Traduit du duala.

"Pourquoi ris-tu ? Tu n'es qu'une bête. J'ai un fils qui est mieux que toi, idiot ! Moi, par exemple, je peux te punir maintenant ! Qui t'a dit de montrer tes dents, toi et tes copains ? Qui t'a dit de rire devant moi ? Ton père s'il tue beaucoup, il reste ton père. Laissez-moi travailler maintenant ! C'est pas du travail, non ? (Choeur des vieux : "Si !") Regarde ! C'est le **nyungu** qu'on est en train de chasser de ta famille. Est-ce que tu es fou ? Voilà tes parents qui voulaient se donner des coups de couteau, à cause d'une vérité qu'il faut bien dire. La voilà qui arrive cette vérité, tu vas la voir maintenant ! Et que vas-tu faire après, quand tu sauras que c'est ton père qui est tueur ou pas... Ne rigole pas, car moi je fais mon travail. Le **nyungu** de ton grand-père, c'est ça que nous poursuivons maintenant (repris trois fois). Et demain quel est le **nyungu** qui va te tuer ? Demain, quel est le **nyungu** qui va faire que tu ne sauras même pas où habiter ? Tu es trop bête ! Même tes études, tu vois bien que tu ne peux pas réussir parce que le **nyungu** du grand-père vous a tous troublé l'intelligence ! C'est sérieux, comme de t'amuser. Quand au **nyungu**, je lui dis qu'il l'a vu (Il désigne le frère cadet), car lui-même le sait et il le voit !"

Vers une heure du matin, je me suis éclipsé, laissant cette partie de chasse se terminer en queue de serpent.

[28]

Les interprétations de l'échec.

Je rencontrais le lendemain le frère cadet et lui demandai "Qu'est-ce qu'il s'est passé après mon départ ? ”

Il me répondit en substance : 1l n'a pas travaillé ! Il n'a fait que boire, il n'a pas travaillé. Il s'est plaint d'être seul contre beaucoup. Il n'avait rien amené ! Après le **dindo**, on a cru qu'il allait s'y mettre. Mais il chantait un peu, il buvait, et rien ! On lui a repris son argent, et c'est maintenant à lui de trouver quelqu'un qui va nous enlever le **nyungu**. Il y avait autrefois un blanc, un sapeur pompier qui faisait ça

très bien. Il venait, il disait : "Là…". Et il levait le serpent, puis partait avec le tout et le brûlait. Ou bien il faut creuser ici et là, chercher et le trouver sous le lit. Alors d'un coup de fusil on le tue. Din est peut-être bon pour autre chose, mais pas pour le **nyungu**."

J'allai voir le blanc en question et notai devant lui ses explications :

> "J'ai un don magnétique : je suis le septième garçon de la famille. À partir de 1951, comme j'étais pompier, si on ne trouvait pas quelque chose, on me demandait d'intervenir. Les gens croient au serpent magique, parce que les pans de trous de cabinet sont en sable et s'effondrent, ça crée un remous. Ou bien ils mettent du carbure de calcium qui donne des émanations d'acétylène et ça leur brûle les... Le serpent magique ? On fait une trace avec un pneu et on va voir le type : "Paie-moi !" Et le serpent disparaît. En fait il n'y avait rien. Je n'ai jamais chassé de serpent magique, mais quelquefois des serpents réels. Là où il y avait un vrai serpent, un python, je le prenais. J'en ai vu de six mètres à Deïdo. Le serpent magique, c'est de la roublardise, c'est pour prendre l'argent, ça n'existe pas. Si l'homme est sérieux, ça n'a pas de prise sur lui. Je n'ai jamais rien vu qui sortait de l'ordinaire. Moi, je ne fais pas payer, autrement je perds mon don.
>
> ... Mais j'ai trouvé des cadavres : un puits fermé avec un cadenas, et un corps d'enfant dedans".

[29]

Din me donna aussi sa manière de voir :

— Qu'avez-vous fait après mon départ ?

— J'ai voulu enlever le **nyungu**, mais les gens m'encerclaient. J'ai préfère attendre pour l'enlever une prochaine fois.

— Mais alors, pourquoi vous ont-ils fait venir ?

— Pour chasser le **nyungu**. Ils sont tueurs. Ils sont sorciers **(ewusu**).Je cherchais une piste pour sortir le **nyungu**. Mais ils sont venus nombreux pour lutter contre moi. J'ai laissé, je n'ai pas pu le chasser. J'ai laissé parce qu'ils ont voulu lutter contre moi dans **le ndimsi**. Quelqu'un aurait pu mourir. Si ce n'était pas ceux qui m'accompagnaient, c'était moi.

— Avez-vous trouvé les sorciers ?

— Oui ! Ils sont de la maison, **mais pas ceux-là qui étaient présents**.

Ils avaient fait un plan pour m'encercler.

— Y retournerez-vous ?

— J'ai dit que je reviendrai pour l'enlever, quand il n'y aura personne, mais le maître de maison m'a dit de ne pas revenir.

Din a perdu 25.000 fr. Il aurait pu perdre aussi ma confiance si je ne l'avais pas vu agir par ailleurs et ne m'étais pas assuré de sa sincérité en d'autres circonstances, comme la présentation du personnage a tenté de le montrer.

Passons sur les causes accessoires de l'échec de la tentative : défaut de mise en scène, l'irritation des uns et des autres, les accusations de sorcellerie. Ce sont des raisons de circonstances, correspondant à la mentalité de chacun des hommes en présence, se renvoyant la responsabilité de l'échec. Il me semble reconnaître une cause plus profonde de l'insuccès, un malentendu sur le fond, tel qu'il se rencontre désormais souvent en ville, entre clients et guérisseurs. Il ne porte pas sur l'existence du **nyungu.** Dans la salle, tel ou tel homme plus jeune paraissait avoir une foi défaillante. Mais les principaux protagonistes, Din et le frère cadet, ne mettaient pas en question sa réalité : le **nyungu** est. C'est leur attitude à son égard qui différait et qui entraîna le désaccord que l'on sait.

[30]

Que demandait le frère cadet ? Il s'attendait à ce que Din se comporte comme le Pompier que l'on regarde éteindre un incendie, ou qui fait feu à bout portant sur un boa planqué sous un lit. Mais comme le **nyungu** n'est pas un serpent ordinaire, il s'attendait à une action magi-

que, à une technique appropriée qu'il aurait observée de son fauteuil, sans être mis en cause. Est-ce que je caricature son attitude, en disant qu'il espérait la solution de ce dramatique problème familial du coup de main exercé d'un guérisseur ? Son comportement est typique de celui qui est le plus couramment adopté. On attend une "magie" au sens restreint du mot, c'est-à-dire l'intervention d'un spécialiste à votre place. Nous sommes sur le registre des buvards magiques des collégiens qui espèrent voir apparaître la solution à travers. On écrit à Mme Mylla (123 Bd. Bessières, Paris XVII) pour recevoir la médaille miracle, au prix de 1000 fr., qui donne du travail au chômeur ; avec cette différence qu'ici le modèle est traditionnel.

Din n'a pas fait preuve d'adresse, accordons-le. Mais il s'y est pris à la manière classique des devins-guérisseurs. Il a flairé une affaire de famille, et il lui fallait la mettre au clair avant de passer à l'action. Dans la plupart des traitements auxquels j'ai assisté, il y a une phase préliminaire qui est celle des aveux que le devin extorque avec habileté. Les séances durent souvent de longues heures parce que ce stade des soins n'a pas pu être dépassé. La danse, les gestes de la chasse et les mimes ne viennent qu'une fois ce préalable acquis.

Din ne pouvait donc pas dissocier **nyungu** et mise en question de la famille. Reconnaître l'action du **nyungu** sur une famille, c'est en même temps admettre que la zizanie y règne. Affirmer que le **nyungu** a fui, c'est dire aussi que les signes de réconciliation sont donnés. Din n’est pas un théoricien des Mythes. Il ne dit pas que le **nyungu** est identiquement la zizanie, mais il a toujours fait comme ça, après l'avoir vu pratiquer par ses maîtres, et sait par expérience qu'il y a relation. [31] Il fera les gestes magiques une fois qu'ils exprimeront une évolution des esprits.

Or ici, la confession n'a pas eu lieu. Au contraire, c'est Din qui s'est vu le premier accusé de ne pas connaître son métier. Sa réaction fut alors d'attaquer à son tour violemment, selon un requisitoire qui n'était pas dans le style des subtiles questions des guérisseurs. Les règles traditionnelles n'ont pas été suivies. Il y avait quelque chose de détraqué dans l'ordonnance de la chasse. Le **nyungu** ne pouvait pas être exorcisé.

Une pièce capitale manquait au jeu de Din pour réussir dans sa tentative - le grand-père. On sait que lui et son fils aîné se renvoyaient la balle de la mésentente. En l'absence de l'un des partenaires, comment pouvait-on obtenir que chacun se batte la coulpe ? Le talent d'un guérisseur est vain si ses clients ne sont pas venus avec les dispositions cordiales voulues pour que la paix puisse se faire. Un certain consensus familial est une condition nécessaire de l'efficacité. Pas de magie en ce domaine. L'étude qui suit en sera, je pense, une seconde illustration.

[32]

2. Comment un guérisseur peut-il perdre son pouvoir ?

Retour à la table des matières

Loe, guérisseur duala, reçoit une requête d'un autre guérisseur, duala également, que nous appellerons "le vieux", parce qu'il est désigné ainsi dans son quartier. Le vieux demandait donc à son cadet dans le métier de venir chez lui, lui redonner de nouvelles forces, à l'occasion du changement d'année, parce que les siennes diminuaient et qu'il ne réussissait plus à traiter ses malades.

Lœ m'invite à assister à la séance ; ainsi, me dit-il je pourrai voir un assaut de savoir et de puissance. Il lui faudrait démontrer qu'il est le plus fort avant d'insuffler à l'autre la vitalité qui l'abandonne. Mais Lœ veut savoir auparavant les motifs souterrains qui ont fait perdre à ce vieux guérisseur, son ainé, sa force d'antan. "Il travaillait déjà, quand moi je n'étais pas né !" Aussi, au cours d‘une visite de prospection sur les lieux où il devrait se manifester, afin de fixer la date du traitement, Lœ fit sa petite enquête et apprit que le vieux négligeait sa famille, ne procurait pas la nourriture à ses femmes. Ce pouvait être la raison de la défaillance, et Lœ se réservait de le tancer vertement et de le lui faire avouer au moment voulu du traitement.

[33]

Je demandai au disciple de Lœ, le jeune Nkongo, m'expliquer comment un pouvoir pouvait se perdre. - Je suis Abo. J'ai été à l'école St-Gérard de Deïdo. Malade, mes parents m'ont emmené chez M. Lœ qui m'aime beaucoup et qui désire que je sois aussi guérisseur. Mes parents n'ont pas voulu, ni moi non plus. Je préférais un métier. Pour l'instant je ne suis qu'un manoeuvre chez Mikès : porter des sacs, les mettre de côté. Des fois je touche 6.000, des fois 8.000 fr. (Or Nkongo a fait trois ans de comptabilité à l'E.P.P.C. sans décrocher son certificat.) Chaque fois que M. Loe, besoin de moi pour un grand travail il vient me chercher.

En dehors de la vision (**jene**) je sais tout. Je sais faire comme j'ai vu faire. La vision pourrait m'apporter en plus la prévoyance. Car, sans la vision il y a des risques quand on soigne un malade. Peut-être qu'il fallait mieux pendant que je le traitais, me tourner vers la droite... Parce qu'il y a des ennemis qui sont là. Ils sont en train de vous attaquer, et si vous avez la vision vous les voyez. Et tant que vous les voyez vous pouvez vous en débarasser, tandis que si vous ne les voyez pas, ils peuvent vous arrêter. C'est ça qui manque. Autrement je suis capable de faire tout comme M. Loe sans erreur.

C'est lui qui peut vous donner la vision. Il y a certaines herbes qu'il vous presse dans les yeux et vous avez la vision. Vous voyez les **miengu**, vous voyez les sorciers. Je n'ai pas peur d'avoir la vision, mais je me méfie. Quand je l'aurai le serai obligé d'être professeur.

— Comment un guérisseur peut-il perdre de son pouvoir ?

— Vous voyez, chaque chose a son temps. Rien n'est éternel. Les herbes et les arbres... La puissance qu'ils avaient dans l'antiquité, cette puissance s'est enfuie. Les arbres et les herbes n'ont plus la même puissance qu'avant. C'est comme la croyance en la parole de Dieu qui était avant, elle n'est plus aussi forte maintenant. Avant, Dieu donnait des exemples ouvertement, en plein jour ; le monde voyait des preuves. Maintenant comme

> Dieu ne se présente plus, et qu'il n'y a rien que les Écritures (Nkongo est protestant), qu'il n'y a moins d'exemples, moins de preuves, le monde ne croit plus tellement. C'est pareil pour le travail des guérisseurs. Ils avaient une très grande puissance, [34] et la puissance a diminué, il y a moins de preuves.
>
> Quand vous croyez à une chose, quand vous croyez tellement à ce que le guérisseur fait, ça a aussi beaucoup d'effets. Si vous ne croyez pas tellement, ça n'aura pas tellement d'effets. On peut dire que c'est Dieu qui veut montrer au monde qu'il ne faut pas croire aux guérisseurs, parce que toutefois qu'on croit totalement aux guérisseurs, on ne croit plus en Lui. Au moment où on se donne complètement, on oublie qu'il y a une très grande puissance qui peut détruire ce que vous croyez.

Abandon de ses devoirs familiaux, selon Loe, perte générale de la croyance, selon Nkongo, nous allons savoir ce qui obligeait le vieux à demander un renfort de puissance à son plus jeune collègue.

Préparatifs du traitement

Loe ne négligea pas les préparatifs du traitement. Il emmenait avec lui son frère aîné, sa jeune femme, Nkongo et moi-même. Le frère aîné ne serait pas "blindé" parce qu'il ne l'avait pas demandé. Mais les autres entrèrent comme moi dans le **dibandi** (son sanctuaire), où ils pratiquèrent divers rites de protection : huile sur le corps, onction avec l'herbe "**ndima**" qui donne l'invisibilité. Ils avalèrent de la poudre de diverses écorces rapées que l'on appelle **ngando** [12], et qui a la vertu de protéger en Chemin. Loe fit sonner les deux clochettes pour appeler les **miengu**, qu'ils le suivent là-bas et qu'ils soient prêts en cas d'attaque, me dit Nkongo. J'eus droit à une cuillerée de miel.

---

12 Ngando (ton haut sur la lère syllabe) : Mélange médical fort connu sur toute la côte.

— Comment le miel peut-il blinder ?

— Pourquoi poser de pareilles questions ? Vous ne connaissez pas le miel, non ? Parce que l'abeille prend tout. Il y a beaucoup de forces là ! Elle prend même la saleté des plaies, elle prend même [35] la bave du cadavre, la salive (!) du poison, même de la viande qui est pourrie, tant de choses, même des **mianga** (remèdes doués de puissance), c'est ça qui est mélangé. Le miel c'est le résultat de ça. [13]

Loe fit mettre dans le sac, en plus de sa robe rouge de combat et des feuilles habituelles de réconciliation, le **dibokuboku**, quelques objets hétéroclites. "Comme je n'ai pas la double vue, je n'en sais pas la raison, m'explique Nkongo. Mais il peut prendre pour se préparer, une simple allumette qui va dire beaucoup. Tout cela c'est un "contre". Nous allons dans un pays étranger (quartier duala de la banlieue), nous ne savons pas si nous ne pouvons pas être attaqués au moment du traitement. Il faut que nous soyons prêts. Ce n'est pas la première fois que nous partons comme ça pour aller traiter un malade chez lui. Il faut avoir beaucoup de force. Là vous êtes contre tout le village, contre tous les sorciers de ce village. Il faut être bien armés."

Fin prêts, nous sommes partis au domicile du vieux qui était censé nous attendre.

Le vieux et sa famille.

La nuit est tombée, et le vieux dort chez lui. Il se lève et se dit heureux de nous voir arrivés. Malheureusement il n'a pu rassembler l'argent voulu pour nous recevoir comme nous le méritions, à cause d'une histoire de filet et de poissons peu compréhensifs. Alors, sans argent, entre nous guérisseurs, on sait que le traitement est compromis. Loe, grand seigneur, dit qu'il n'est pas venu pour boire ni pour manger mais

[13] Palabre reconstitué d'après ce que j'ai compris, et rétabli d'après les commentaires de Loe et de Nkongo donnés abondamment par la suite.

pour traiter, car son but, ajoute-t-il avec un rien d'emphase, est de sauver l'âme qui souffre.

[36]

Entre le chef du quartier, que Loe avait invité avec insistance à venir. Le chef, qui pourtant est au courant du projet de traitement, s'asseoit en retrait, quelque peu sur la réserve. Il refuse le whisky que Loe avait apporté par précaution. En effet, m'avait-il dit, il est plus prudent de boire ce dont on est sûr.

Irruption du fils du chef qui proteste contre cette réunion et ce traitement dont il n'a pas été averti. Lui et son père sont d'ailleurs de la famille du vieux. "De quoi souffres-tu ?" Et le vieux de répondre ironiquement : "Mes parties ne fonctionnent pas bien, j'ai fait venir un médecin ! Qui est ce blanc que tu as amené avec toi ? dit-il en se tournant vers Loe." Avant que je puisse répondre, Loe a expliqué que je suis son ami, que je vais souvent chez lui, que je veux savoir si ce que nous faisons est vrai et que je vais où il va. Puis il donne à nouveau les raisons de sa venue, qu'il veut laver le corps de cet homme et le laver de la malchance (**mbpeua nyolo**), puisqu'il se plaint de perdre son pouvoir.

Entre encore un voisin qui demande la raison de ces éclats de voix. Il dit s'étonner que l'on fasse venir un guérisseur, alors que d'habitude, si un individu est malade, il fait lui-même le déplacement. Loe se met alors à dire qu'il est venu mettre la paix dans la famille. Il est "président des guérisseurs du territoire", et c'est pourquoi il ne pouvait pas laisser en souffrance un collègue, même si celui-ci le dépasse en âge, en expérience et en connaissance des lois du **ndimsi**. La jeune femme de Loe commence à s'inquiéter et lui fait signe qu'il faut partir. Elle est la seule présente. La vieille mère voulait intervenir, mais on la fit taire, parce que ce n'était pas le lieu pour une femme de prendre la parole.

Voici enfin le sous-chef du quartier. Son intervention nous révèle ce que tous, sauf nous, [37] savaient manifestement depuis le début, les vrais raisons de l'opposition familiale aux projets du vieux. J'apprends ceci : le vieux héberge depuis peu un ménage dont la femme est malade. Or, pas plus tard qu'avant-hier, l'enfant de cette femme mourait à Douala. On accuse le vieux d'avoir fait un pacte avec le ma-

ri, d'avoir acheté l'enfant au prix du rétablissement de sa femme [14]. Alors l'argumentation de la famille est la suivante : un guérisseur qui tue perd son pouvoir. Ceci est bien connu, c'est l'interdit numéro un, la borne frontière qui sépare le guérisseur de son opposé le sorcier. S'il tue il devient automatiquement sorcier et perd du même coup ses capacités de médecin. Si donc on laisse traiter le vieux, on donne raison à la rumeur publique. On saurait qu'il a fait venir un collègue de malheur pour lui redonner ses forces honteusement perdues.

Loe sent le danger et recommence ses explications, disant plus nettement que pour lui, il n'est pas question de traiter un homme si la famille s'y oppose et qu'il ignorait cette dernière accusation. Le vieux à son tour proteste de son innocence. À nouveau le fils du chef, décidément le plus agressif, s'en prend au vieux avec violence, lui dit que ce n'est pas la première fois qu'il montre un appétit de tueur, et déclare qu'il se sent lui-même en danger de mort. Je me souviens de l'expression : **'O ma pula bwa mba** ! Tu veux me tuer !" L'affaire prend une si mauvaise tournure que le frère aîné de Loe, qui était venu avec nous, se lève et déclare solennellement que la famille, en pareil cas, est juge. On ne fera pas de traitement sans son consentement. Loe se tourne vers le chef et remet la décision entre ses mains. C'est lui qui a accepté qu'il vienne. S'il veut le traitement, cela se fera. S'il en juge autrement, nous partons.

[38]

Le chef nous signifie notre départ. Même si Loe entreprenait des soins ce serait inutile, cela gâcherait son talent. Mais nous ne sommes pas venus avec de mauvaises pensées. Autrement nous ne sortirions pas d'ici. Que Dieu qui nous a amenés nous ramène ! [15].

---

14 ”L'enfant qui est vendu n'est pas réellement mort. On lui a seulement retiré le souffle et on l'a enterré. Mais il n'est pas parmi les Morts **(bedimo**). Il vit dans le Ndimsi. Il est utile à son nouveau maitre et travaille pour lui" (Nkongo)".

15 Pour que ce procès-verbal soit complet, je dois ajouter que je suis alors intervenu pour me présenter plus en détail aux membres de la famille, pour leur expliquer les raisons de sa venue et de mon ignorance. J'avais déjà salué le chef lors d'une première visite, et je lui dis que je me proposais de revenir seul une autre fois, ce qu'il parut accepter volontiers : "Tu seras reçu comme mon fils".

Quelques commentaires.

Je demandai à Loe ce qu'il pensait de cette accusation de sorcellerie, portée contre le vieux par sa propre famille.

"Que ce soit vrai ou non, personne n'en est sûr, du moins nous les étrangers. C'est en travaillant que j'aurais pu savoir si c'est vraiment de la sorcellerie. On ne nous a pas autorisés à faire ce qui était nécessaire. Eux sont sûrs et certains, moi je ne suis pas si sur. Le vieux peut mourir. On lui a dit publiquement : "Tu nous a beaucoup tués ". Si le vieux meurt, je saurai que c'est la famille qui l'a tué, pas besoin d'enquêter. Ils vont lui préparer une cuvette de mianga (remèdes porteurs de puissance). Il doit boire ça et vomir. Mais maintenant avec l'évolution, c'est interdit. Autrefois, pour être sûr et certain, on le faisait ; ça s'appelle **Kwa** [16].

—Accuser quelqu'un ainsi, est-ce une bonne ou une mauvaise coutume 7

—Chez nous, c'est une bonne coutume. C'est pour corriger, ça arrête un peu la sorcellerie. Ce n'est pas pour le plaisir d'accuser n'importe [39] qui. Pourquoi est-ce qu'il y a des radios à l'hôpital Laquintinie ? C'est pour trouver les maladies, quoi ! Eh bien ! nous avons l'appareil, nous avons la "visite" notre radio

16 Kwa désigne l'Erythrophieum guineense, arbre empoisonné connu sous le nom de "sasswood". On utilise l'écorce rouge des racines du jeune arbre. Le suspect de sorcellerie était condamné à boire ce breuvage ou le demandait pour se justifier. L'écorce que l'accusé allait chercher lui-même, était mise à macérer. On formait également neuf petites boules d'écorce, que l'homme avalait. Il buvait le plus possible du breuvage empoisonné. S'il pouvait vomir le tout en chantant et dansant, il était absous et pouvait exiger de son adversaire la restitution de se bonne réputation. S'il commençait à vaciller sans vomir, le kwa avait révélé sa faute et il était pendu ou frappé à mort. Un procédé à remplacé l'ancien à cause de l'interdiction de ce genre d'ordalie : on donne à boire le kwa à un poulet au lieu de l'homme. On observe ce qui se passe ensuite, et on fixe le jugement : amende ou réparation". Ittmann, *op. cité* art. Kwa.

que Dieu nous a donnée [17]. Je fais la visite pour voir qui a attaqué, si c'est ta femme, si ce sont tes parents ou des malfaiteurs. Est-ce qu'on peut guérir sans savoir qui a fait la maladie ? Quelquefois c'est toi-même. Tu es en santé et tu veux avoir beaucoup d'argent. Tu vas chez un Haousa où tu commandes "la magique" en France ; et tu tombes fou parce que tu as reçu de la force plus que ce que le bon Dieu a créé pour toi. Mais je ne le dis pas toujours. Si c'est ton frère, ou ta maman ou ta femme, je peux fermer ma bouche, parce que tu peux te mettre en colère et en mourir. Et si tu apprends que c'est ta femme qui t'a empoisonné..! Si je vois ça, je ne dis rien. Loe, me dit Nkongo, dévoile parfois le coupable par le biais des proverbes, pour que les enfants ne comprennent pas.

Je rétorque

—Mais il y a des maladies dont il est évident que personne dans le village n'est coupable. Prenons par exemple l'épidémie de choléra. Eh bien, à Jebale, où la maladie contagieuse s'est déclarée, on a quand même accusé un vieil homme d'avoir provoqué la mort des 22 premières personnes atteintes !

—Et pourquoi donc que c'est tombé gravement à Jebale ? Les Jebale sont au nord et les Duala sont plus au sud, pourquoi ça va attaquer d'abord plus loin à Jebale ? Nos sorciers cherchent le moyen de faire leur métier. Alors on a arrêté ce choléra. D'abord à Jebale, le chef a protesté, puis ce fut à Deïdo. À Bonabéri pareil. On a fait l'**esa** [18], on a dit qu'on ne voulait pas de cette maladie, et on l'a arrêtée. C'est notre coutume. Même si les Européens n'avaient pas donné le vaccin, ça ne pouvait pas continuer parce que la population s'y opposait. D'ailleurs la population s'est demandée pourquoi on a sorti le vaccin le même

17 La "visite" est le moment de la première rencontre du malade et du guérisseur-devin, qui diagnostique le mal, mais surtout discerne qui est le coupable.

18 "Esa, le plus souvent basa (vient de sa, blâmer). Rassemblement pour écouter la confession publique sur une faute présente, un mal ou une maladie ; pour écarter un malheur menaçant, un fléau ; pour rétablir l'état normal des choses, ou bien pour repousser les obstacles dans les tâches difficiles comme la guerre, la grande chasse, la pêche". Trad. Ittmann, *op. cit*. art. Esa.

jour qu'arrivait le choléra, pourquoi ? c'est pas de la sorcellerie, ça ?

[40]

La maladie de la famille

"Quand M. Loe traite un malade, me dit Nkongo, il a toujours envie que la famille du malade soit là. Avant de traiter il fait d'abord un conseil avec elle. De là il tire quelques points essentiels, si la famille est contre le malade ou pas, si la famille ne veut pas du traitement, si la famille s'arrange pour qu'il ne soit pas guéri. Puis il va donner des conseils pour que toute la famille accepte que le traitement se déroule, après cela il va entamer le traitement. Si la famille n'est pas d'accord, il ne peut pas traiter. C'est arrivé. Mais si c'est très grave et s'il voit que le malade est prêt de mourir et que c'est elle qui est la cause de la maladie et ne veut pas qu'on le délivre, alors lui il va forcer. D'accord ou pas d'accord, il le guérit.

Il n'a pas pu faire cela là-bas parce qu'il était dans un pays étranger. Chez lui il a plus de force que là-bas."

Ces deux cas, par leur échec même, mettent en valeur l'importance de la famille dans la psycho-thérapie traditionnelle. Ce sont deux cas caractéristiques parce qu'ils portent sur cette maladie particulière, que seuls les guérisseurs (et les rares psychiatres) peuvent soigner et que l'on désigne par le mot "envoûtement". Docteurs Knock d'un certain style, des guérisseurs ont tendance, par déformation professionnelle et appétit d'argent, à diagnostiquer l'envoûtement chez tous leurs clients. J'ai vu ainsi un collégien se faire harponner. Il me connaissait et s'était arrêté pour me saluer. Le guérisseur chez qui j'étais, lui a trouvé une mine défaite et des signes inquiétants... Mais beaucoup de malades, flanqués de leur famille, arrivent déjà persuadés qu'ils sont atteints. C'est la raison de leur venue, autrement ils se contenteraient des services de l'hôpital. Il y a presque toujours des signes physiques de cette maladie, une certaine langueur, par exemple, ou l'impossibilité de marcher, une quasi-paralysie même ; mais la maladie a une [41] dimension psycho-sociale ; elle peut être la conséquence d'un déséquilibre grave dans le système des relations familiales, une harmonie per-

turbée [19]. Dans ce cas, pas étonnant que la famille pèse sur le dénouement de la crise de l'un de ses membres. Il s'agit de sa propre maladie. C'est la famille elle-même qui est atteinte.

La famille malade, qui s'adresse au guérisseur pour la soigner à partir de l'un des membres de son corps, a déjà tenté par elle-même de retrouver son équilibre. Nous avons vu que l'**esa** était l'un de ces rites apaisants et curatifs. Quand les moyens à sa disposition ne suffisent pas, elle s'adresse à un élément étranger, le devin-guérisseur. Grâce à ses qualités de psychologue qui lui permettent de deviner à partir des quelques indications fournies par la famille (qui se fait dire ce qu'elle attend qu'on lui dise), celui-ci recherche la vraie source de la maladie dont l'homme ou la femme qu'on lui présente n'est que le signe. Il va localiser cette maladie hors du patient lui-même en désignant un autre membre responsable. Le guérisseur s‘attaque à celui-là, qu'il appelle sorcier, ou dont il dénonce les relations avec un sorcier, son grand adversaire. Le coupable peut être le patient lui-même, la famille n'en est pas moins touchée. Ainsi le guérisseur est appelé à soigner une famille par personnes interposées : la victime et le coupable.

Que la famille et le guérisseur s'affrontent ne doit pas surprendre, même si c'est elle qui l'a choisi. "Vous avez fait appel à moi, dit souvent ce dernier à des clients rétifs." Son allié principal est la victime qui reporte sur lui toute sa capacité de détresse et de confiance. La personne de la famille qui accompagne le souffrant aux séances de soin est également une auxiliaire précieuse du médecin. Mais il a un adversaire de principe qui est celui qu'il va désigner comme [42] coupable. Or chaque membre de la famille, ou ami qui gravite autour d'elle, est un responsable en sursis aux yeux du guérisseur. Son mode de relation avec la famille est donc forcément empreint de méfiance et d'agressivité. Et lorsqu'il se transporte, comme nous venons de le écrire deux fois, sur la terre même de la famille, il sait ce qui l'attend. C'est pourquoi il répugne à se déplacer et pratique des rites de protection pour lui-même en vue des combats à venir. Tandis que sur son propre espace familial, où vivent sa femme, ses enfants et toujours quelques tantes ou neveux, c'est lui qui se sent en position de force pour accueillir l'un des membres de la famille malade.

---

19 Vocabulaire bien empirique. Il me manque un savoir plus précis en la matière.

Din et Loe sortant de leur concession pour chasser le **nyungu** ou soigner le vieux ont échoué parce qu'ils se sont heurtés aux familles qui les attendaient dans leur enceinte même. Il est difficile de débrouiller les raisons données, les accusations échangées en vue de repousser sur l'autre la responsabilité de l'échec. Lesquelles sont valables, il est malaisé, n'est-ce pas, de le déterminer clairement, tant de pensées muettes et de sous-entendus pouvant échapper à un magnétophone et à un étranger ! Il m'est apparu au moins que dans les deux cas, les familles ne voulaient pas entrer vraiment dans le processus du traitement, ni pour de bon soigner leur mal. Autour d'un membre souffrant, deux forces sont nécessaires lorsqu'il s'agit de ce type de maladie qu'il est convenu d'appeler "envoûtement" : la famille et le guérisseur. Si un conflit naît entre elles, au point que le guérisseur ne réussit pas à s'attirer assez d'alliés dans l'entourage du client, le traitement est impossible. Peut-on soigner une famille malade contre sa volonté ?

[43]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 2

LA RUMEUR

BA NA ...

Ils disent que ....

Retour à la table des matières

Admis chez les médecins traditionnels, sans objection de leur part, je me demandais quand même quelle impression je laissais et s'ils acceptaient d'emblée les motifs de mes visites que je ne cachais pas. Je m'étonnais que cela se passe si bien. Un ami, sociologue camerounais, m'avait dit : "On te regardera, on t'observera, un beau jour tu seras intégré au système on se sera fait une idée sur toi." En ville l'idée est faite, me semble-t-il et elle cadre, jusqu'à preuve du contraire, avec l'image que j'entends donner. L'histoire qui suit se passe soit hors de Douala, soit à la périphérie, là où je n'allais jamais. Des circonstances et des malentendus qui seront décrits ont fait que j'ai été immédiatement absorbé, dès mon apparition, et mêlé par les soins de la rumeur, à cette histoire dont l'origine est la croyance en **l'EKON.**

[44]

1. Naissance de la rumeur

Le malentendu

Retour à la table des matières

Loe m'avait prévenu : "C'est moi qui vous ai amené là-bas la première fois, je dois vous interdire d'y retourner. Moi-même je n'y vais plus. Nous sommes en dehors de l'affaire et je le leur ai dit plusieurs fois. Ils m'ont répondu que bien sûr on était hors du coup. Mais quand même ce n'est pas possible d'aller enquêter encore là-bas !"

Malgré l'avertissement de Loe, je me rends donc sur les lieux pour saluer le chef comme promis. Celui-ci me reçoit royalement, sort un alcool de sa confection, vert de couleur, adouci par la vertu des écorces. Nous parlons du collège Libermann où il veut mettre un neveu, et peu de l'échec du traitement. Il me dit seulement son étonnement que ce soit un étranger, en l'espèce mon guide Loe, qui ai amené le whisky la première fois et offert à boire : valeur significative des rites de la boisson. Je le quitte à la nuit tombante, avec promesse de retour pour un enregistrement du **ngoso**, qui est le répertoire musical traditionnel des Duala. Il ne devait pas se douter de ce qui se préparait.

Je tombe sur le barrage fait de planches, de rondins et de pieux, coupant la large piste centrale du village. L'obstacle avait été monté hâtivement [45] pendant ma visite au chef. Impossible de passer ! Le piquet est assuré par une cinquantaine de jeunes et d'enfants, en uniforme d'éclaireur ; plus exactement, revêtus de bribes d'uniforme, le bérêt sur la tête de l'un, le foulard sur le cou de l'autre, et les insignes hiérarchiques sur toutes les épaulettes. Ils sont ces fameux éclaireurs que l'on voit défiler les jours de fête et qui assurent un service d'ordre opportuniste aux stades. Je leur demande le passage. Ils me disent qu'en l'absence de la police, ce sont eux qui tiennent la route, et que je ne passerai pas avant de m'être entretenu avec eux dans une case voisine. Un taxi puis un camion arrivent, qu'on laisse franchir l'obstacle. Je commence à m'inquiéter, ne comprenant toujours pas. Je leur décli-

ne titres et références, rien n'y fait. Alors le plus sage est de faire demi-tour et de retourner chez le chef, qui saura ouvrir la route.

Le chef passe de l'étonnement à la colère. Lui, son fils héritier, quelques gardes s'engouffrent dans ma 3 cv. Je me rends compte tout d'un coup de l'ampleur de l'affaire quand je vois l'une de ses femmes se précipiter affolée, pour empêcher le chef de monter. Nous arrivons devant le barrage maintenant entouré par une foule importante. Des femmes se sont jointes aux jeunes gens. Le chef me dit de garder moteur et phares allumés et de ne pas bouger de là où je suis, au centre de la foule. Calmement il harangue les jeunes, leur ordonne d'ouvrir le barrage, sans succès. Son fils mime une colère terrible, peine perdue. L'autorité du chef n'a pas d'effet.

J'apprends alors que je suis accusé de connivence avec le vieux et prétendu guérisseur, sorcier en réalité, et que je suis venu lui acheter des gens qu'il me vend très cher, et qu'il se charge ensuite de faire mourir par les voies mystérieuses de la sorcellerie. J'acquiers ainsi des hommes à mon service dans ce monde des réalités invisibles. Le bruit court que déjà la semaine dernière à Dibombari, j'ai été rossé pour fait de sorcellerie. Mon non serait Mukala ndedi, un commerçant grec [46] qui est supposé entretenir un trafic d'êtres humains dans la région.

Le chef remonte dans la voiture, laissant son fils parlementer avec la jeunesse insubordonnée, et nous faisons demi-tour une nouvelle fois. On me conseille d'attendre la pleine nuit que les esprits se calment. On m'invite à porter plainte à la police. Enfin le fils revient excité et trempé de sueur. Il a convaincu les jeunes de leurs erreurs et obtenu l'ouverture de la route. Mais attention à moi si je reviens faire de ces pratiques au village ! Il veut bien m'écouter quand je lui raconte ma version de l'affaire et semble convaincu de son exactitude. Nous repartons, longeons deux rangées de jeunes, silencieux. Je passe en faisant un grand signe de la main, auquel quelques uns répondent timidement. 500fr. pour arroser la délivrance, c'est tout ce que la soirée m'aura coûté.

Les résonances.

J'ai noté détails et péripéties afin de ne pas laisser échapper une dimension importante de l'affaire, son caractère émotionnel. Je me suis trouvé tout d'un coup, par suite de ce malentendu, du côté de la sorcellerie, du mal, des blancs exploiteurs et honnis, dans la catégorie des hommes qui nuisent et que la société se doit d'excommunier. J'ai ressenti cela. Aucune explication de ma part aucun discourt n'auraient été reçus. Ce stade de relation était dépassé, je sentais une formidable réprobation collective. Je savais déjà, pour l'avoir observé et me l'être fait raconter, comment une société, après une longue élaboration culturelle, avait réussi à trouver un comportement devant l'angoissante réalité du mal : la nécessité de reporter sur quelques individus que l'on débusque, les responsabilités de la maladie et de la mort. J'éprouvais la puissance du mécanisme, comment cela pouvait être un soulagement pour un groupe d'avoir détecté l'auteur du mal, une véritable libération collective, mais en même temps - imaginons des [47] circonstances plus dramatiques - l'angoisse mortelle qui retombe sur l'homme désigné. Je pensais au vieux guérisseur passé sorcier, mis désormais au ban de son propre village.

Ne pas oublier cependant que le sorcier de nos jours jouit d'une position plus enviable que ses prédécesseurs. Il n'a pas de statut juridique, cela veut dire qu'aucune poursuite en justice n'est possible contre lui à moins par exemple d'un flagrant délit d'empoisonnement. Les vieilles méthodes de l'épreuve de vérité (**kwa)** sont depuis longtemps interdites. Le sorcier a les coudées plus franches. Souvent des devins - guérisseurs se sont plaints de ne pas avoir le soutien de l'administration dans leur travail de détection. Et le christianisme aidant, dans ce village où tout le monde est protestant, je pouvais espérer pour lui, au cas ou il le méritait, plus de tolérance à la longue.

Une autre chance du sorcier, plus complexe à saisir, est sa relative utilité, si paradoxal que cela paraisse, pour la société. Il permet de localiser sur sa personne ce mal qui autrement resterait une force anonyme, et par là plus inquiétante. Supprimez tous les sorciers et vous vous retrouvez quotidiennement à faire l'expérience du mal. La sorcel-

lerie a été la réponse au problème de l'existence du mal, donnée par la sagesse ancienne, et qui subsiste, comme on le voit, vaille que vaille dans la mentalité populaire moderne. [20]

Le vieil homme, que les accusations portées contre lui soient vraies ou fausses, vit en banni dans son propre village, mais il ne manque donc pas d'atouts pour se détendre et subsister.

Je comprenais du même coup le sérieux du combat du vrai guérisseur, et le risque qu'il court à longueur de temps et de pratique, de se voir passer de l'autre coté de la barrière et de rejoindre [48] dans l'esprit des gens la catégorie détestée des sorciers. La rumeur et la malveillance, s'il n'y prend garde, peuvent lui faire faire le pas. Lorsqu'un guérisseur s'habille de rouge, mime la guerre, prend dans la danse l'attitude alertée du veilleur, ce n'est pas un jeu, mais le signe du climat dans lequel il se trouve en permanence. Ce n'est pas une guerre imaginaire, mais une guerre psychologique. Elle est entretenue par la croyance que le mal habite certains hommes dont il faut protéger ou délivrer les victimes qui sont venues chercher refuge.

L'ampleur

Cet incident local avait déjà pris sur place des proportions qui m'inquiétaient quand, quelques jours plus tard, je m'aperçus que la rumeur avait gagné un village lointain.

> Je me rendais à K. à plus de trente kilomètres de Douala, pour visiter avec un ami, maître d'école dans ce village, un guérisseur renommé. L'épisode de la barricade ne datait pas d'une semaine et je ne pouvais pas me douter que le bruit s'en était répandu si loin. Nous sommes arrivés le soir dans le petit village,

---

20 "Il me semble, en effet, que le but poursuivi dans la lutte contre la sorcellerie ne soit pas se suppression totale. On s'efforce de contenir cette force mauvaise dans les limites raisonnables. On ne cherche pas à l'anéantir". D. Paulme, "Les gens du riz". Plon Paris 1966. (cf. aussi "Le cercle du prophète et du sorcier" J.P. Lehmann et Memel Fote, Psychopathologie africaine. Vol. III Dakar.)

distant lui-même de la grande route, et le guérisseur averti nous reçut bien. Sa séance de soins souffrait manifestement de l'improvisation. Je ne m'attarderai pas ici à la décrire. Disons simplement qu'il était entouré de trois aides, qu'il suivit le schéma classique des traitements opérés dans cette région **abo,** utilisant comme toujours le feu, le souffle et l'herbe, avec les gestes et les mots qui leur donnent sens. Deux patients : une femme enceinte qu'il s'agissait de délivrer d'un envoûtement pour que son enfant naisse dans de bonnes conditions, et un écolier atteint d'une triste maladie, la paresse. Le guérisseur et ses aides s'occupaient trop de moi pour que la séance soit intéressante. Une certaine concentration leur manquait. Et la bouteille de whisky (pas d'argent heureusement), que je leur apportais, ne réussit pas à donner de l'allégresse au traitement. Quand survint le chef. Il s'étonna bruyamment de ce qu'un blanc pouvait venir chez lui sans qu'il soit averti. Je reconnus mon tort, m'en excusai et il s'assit parmi nous pour boire un petit coup. Alors [49] il me dit à peu près ceci : "Vous êtes professeur à Libermann et vous êtes un père. Je connais et je suis rassuré, parce que voyez-vous, il y a des blancs qui font le bien et des blancs qui font le mal. Ainsi, tout dernièrement à Douala, on a surpris un blanc en train de faire la navette entre un vieux sorcier et le chef, pour acheter les gens. On dit qu'il s'appelle "mukala ndedi". Il me donna exactement le nom du quartier ; pas de doute possible, il s'agissait de moi. Finis les soins, je pris congé rapidement, prétextant l'heure, et filai avec mon ami le maître d'école.

Or deux jours plus tard, je reçus la visite de l'un des aides qui m'apprit la nouvelle : après notre départ, les gens du village étaient venus saisir le guérisseur, l'avaient ligoté et frappé et traduit devant le comité du pays. Lui-même avait pu s'enfuir dans la brousse, et venir me voir.

— Nous allons être arrêtés par la police. Vous serez obligé de venir nous chercher. Ils sont décidés de nous emmener à la police parce qu'on a reçu un blanc qui achète les gens.

— Est-ce qu'ils savent que je suis un prêtre ?

— Non, ils savent seulement que tu es Mukala ndedi.

— Comment peut-on croire à ce genre de commerce ?

— Ils disent que nous voulons de l'argent. Le blanc donne de l'argent et nous, nous lui donnons des personnes. Ils veulent faire une combine parce que vous étiez chez nous ; ils sont jaloux parce qu'ils croient que nous avons reçu de l'argent. Voilà pourquoi ils inventent toutes ces bêtises. Ils voyaient que nous les dépassions, voilà pourquoi ils nous accusent. Nous sommes tout juste des guérisseurs. Si tu souffres, si tu as des maux de tête ou des maux de ventre, je tire (**na duta**) toutes ces douleurs, je les rassemble en une seule place (**na kotele ni sese nyese o wuma iwo**), je fais des coupures à cet endroit (**na ma sasa yi wuma**) et cette maladie sort avec le sang qui coule (**ma maya ma ma buse, mama busane di diboa**).

— Vous êtes chrétiens ?

— Nous sommes des chrétiens protestants "native" [21]. Les pasteurs nous ont recommandé de ne [50] rien faire de mal, parce que si nous tuons quelqu'un, le jour où on voudrait guérir, ce ne serait plus possible.

Et mon maître d'école, qui m'avait conduit à K., m'informait le lendemain du dernier cri de la rumeur : "Il paraît qu'à K., dès notre départ, l'autre soir, les gens ont commencé à mourir. Moi je n'y retourne pas". Passé le temps de la surprise, je me suis renseigné sur les raisons et les croyances qui avaient commandé cette série d'incidents et de malentendus, dont la rumeur n'était pas seule responsable. Suivent quelques réflexions sur le dit marchandage, avant de reprendre le fil du récit et d'en raconter le dénouement qui sera heureux, autant le dire tout de suite.

21 Église baptiste camerounaise (E.B.C.)

[51]

2. Croyance et rumeur.

La traite des morts et des vivants.

"Ba tukwa nde jenene lao"'.
Changer l'apparence de quelqu'un.

Retour à la table des matières

La croyance dans l'existence d'un trafic entre des gens louches, acheteurs et sorciers, aux dépens d'honnêtes citoyens, est largement répandue. Les faits relatés précédemment montrent l'émotion que provoque dans les milieux populaires une simple rumeur à ce propos. Mais lorsqu'on veut connaître les contours de cette croyance, souvent les gens ne savent pas répondre autrement que par l'affirmation que les vivants et les morts font l'objet d'un marché.

— Est-ce que celui qui est vendu va chez les Morts ?

— C'est là qu'on ne sait pas très bien, me répond un chef. On les emmène dans un autre pays. Il y en a qui reviennent. L'ennui est que ceux qui savent tout cela ne le disent pas.

La confusion et l'imprécision de cette croyance sont les alliées sûres de la rumeur. Elles s'expliquent, semble-t-il, de plusieurs façons. Tout d'abord, les croyances traditionnelles ont perdu de leur netteté parce qu'elles s'estompent faute de structures sociales qui puissent encore garantir l'exactitude du savoir des initiés ; la force des églises (**nginya ebasi**), alliée à celle de l'État (**nginya malon**) ont eu raison au moins de sa façade officielle, sans peut-être entamer son assise populaire. Ensuite cette croyance dans le marchandage des vivants et des morts, qui s'appelle l'**ekon** n'est [52] pas la seule à porter sur le passa-

ge de la mort à la vie : il y a plusieurs autres manières d'être mort-vivant, cadavre ambulant ou revenant. Ainsi la frontière entre ce que nous appelons en français la mort et la vie n'est pas si nette dans l'interprétation traditionnelle de l'expérience. "Vous pouvez voir quelqu'un de mort, alors qu'il n'est pas mort. On l'a seulement fait passer dans un autre état (**ba tuko nde jenene lao**), me dit le doyen de Bonabéri" [22]

L'enquête auprès des guérisseurs ou des anciens m'apporte les quelques indications que voici.

L'ekon

— L'autre jour on a raconté que j'avais été à K. pour acheter des gens !

— Ça s'appelle **l'ekon**

L'opération qui consiste à se rendre chez un sorcier (**mot'ekon**) pour lui proposer de l'argent en échange de serviteurs qu'il se chargera de tuer et de livrer par la vertu d'opérations invisibles, c'est **l'ekon.** Souvent donnée, cette explication ne varie guère.

(le marché) "La vente des hommes, ça existe encore aujourd'hui. Ils sont vendus à un prix différent du nôtre, selon la monnaie du **ndimsi**. Quelqu'un peut-être vendu entre 2 et 25 francs. Si on va par derrière la ville, on trouve des gens vendus. Si quelqu'un qui sait travailler te met des gouttes dans les yeux tu verras comment on emmène les gens pour aller les vendre. Ça c'est la force de l'invisible. Je peux t'emmener chez quelqu'un qui, après avoir dormi, dit tout ce qui se passe même en Europe. Mais si tu apprends à voir, c'est dangereux. Il

22 cf. aussi : "Originalité de la Personne chez l'homme noir de la côte chi Cameroun". F. Kangue, chap. "Les morts ne sont pas des morts". (ronéo.) Cf. également Ittmann, op cité, art. Ekon, Kwedi, edimo.
"Ethno-sociologie des duala et apparentés" R. Bureau R.E.C. 1962 p. 140 ss "Le phénomène de l'Ekon".

y a trop d'interdits, et si tu les enfreins (*o wusi te*), tu peux mourir. Il peut arriver aussi qu'on te demande de donner des gens... On a voulu me faire voir, mais j'ai refusé [53] parce qu'il y a trop d'interdits dans cette histoire (**mieka me ten**)". (Doyen de Bonabéri).

(Subtiliser la victime). Le guérisseur Loe va m'expliquer en français, de façon imagée, l'opération suivante : les exécuteurs des hautes oeuvres peuvent tuer quelqu'un en lui ôtant sa force vitale (**mudi**), de telle sorte qu'il ne reste plus que l'enveloppe charnelle, le cadavre. Ayant en leur possession la force vitale de leur victime, c'est-à-dire selon eux l'homme réel, les tueurs peuvent le vendre à un quelconque acquéreur, quitte à lui rendre par la suite ses apparences corporelles récupérées. Sous ce langage nous reconnaissons une conception anthropologique [23].

"On prend ton nom, tu vas mourir. Ceux qui te tuent achètent quelque chose qui te ressemble très bien. On prend ta forme, on fabrique comme une poupée. Ca te ressemble comme une photo. C'est là sur le lit et tout le monde pleure. Mais toi tu es à côté et tu ris et tu vois tout. Mais on t'a mis un machin sur la bouche et tu ne peux pas parler. Tu es comme un chien qui obéit à son maître, à son patron qui l'a tué. Et la famille va enterrer le ressemblant, en croyant qu'elle t'a enterré. Après l'enterrement les gens de **l'ekon** viennent avec leurs gris-gris et emmènent ta forme avec tous les habits : Le cercueil reste vide. On t'emmène chez ce monsieur-là qui ta acheté et tu seras chez lui comme un manoeuvre".

(La victime au travail) — Si un homme achète des gens, qu'est-ce qu'il fait avec ?

— Si quelqu'un achète des gens dans le **ndimsi,** il les fait travailler. Mais ils ne peuvent travailler que dans l'invisibilité, et seuls ceux qui ont la double vue les voient." (Guérisseur Din)

"C'est lui qui les détient ; ils le suivent. [54] Il peut les voir, comme moi je peux les voir, parce que j'ai les 4 yeux" (Guérisseuse A.M.).

---

23 cf. ouvrages cités, note précédente.

Ces deux explications qui coïncident ne recoupent pas cependant les témoignages précédents et bien d'autres que j'ai entendus, comme quoi les victimes vivent en chair et en os, à la portée des yeux normaux, mais en d'autres contrées. Autant la croyance est ferme sur l'achat et le processus de l'enlèvement, autant elle se dégrade sur le problème de la visibilité ou de l'invisibilité. Nous verrons un exemple par la suite, le cas de quelqu'un bel et bien revenu.

(**Dans l'invisibilité**). La vente d'hommes suivant la filière de **l'ekon** n'est qu'une opération parmi d'autres dans le vaste domaine des relations invisibles appelé le **ndimsi**, un monde où on se rit des distances et du temps : "on parle des Morts, mais du temps de Jésus il y en avait. Il arrive des fois qu'on voit passer quelqu'un qui est déjà mort. Quand Jésus marchait sur les eaux, les gens disaient que c'était un revenant (**edimo**). Toutes ces choses existaient chez nos ancêtres. C'est de l'ordre de la connaissance des profondeurs de Dieu (**Dibie la njib'a Loba**)' (Doyen de Bonabéri).

Cependant le **ndimsi** n'est pas d'abord un lieu de contemplation, mais un terrain d'opération. Ceux qui essaient de me le décrire ne le présentent pas comme un monde serein : mais agité par des luttes où les représentants du bien comme du mal s'affrontent. Il repose sur la conviction, ancrée au point d'avoir passé dans une culture, que les relations qui se nouent entre les hommes, les dieux et Dieu et qui sont vraiment efficaces, ne sont pas celles que la vue et les sens nous dévoilent. Ainsi le guérisseur Loe me décrit le **ndimsi** à sa manière. Il cherche ses mots en français, mais je préfère l'interviewer dans cette langue, parce qu'elle l'oblige à créer des expressions significatives. Dans son explication on reconnaîtra à leur place les opérations de **l'ekon.**

[55]

"Il y a quatre casiers (catégories) de **ndimsi**. Le premier c'est le **ndimsi du Seigneur,** Dieu créateur. Tu es décédé, mais tu iras vivre chez Dieu. Voilà un **ndimsi**, comme on dit chez nous. Le deuxième est un **ndimsi criminel**, c'est **l'ekon** où l'on tue et où l'on vend. Le troisième, selon ce que le connais, est celui où l'on te tue aussi, mais

ou l'on te bouffe. C'est une sorcellerie qui est plus forte que tout, c'est la sorcellerie dans l'eau, le **ngando** [24]. C'est la première sorcellerie du Cameroun. On ne te vend pas. Tu continues à vivre, à marcher. Mais tu sens un peu de douleur, tu te mets à chanter doucement comme ça, on te mène à l'hôpital, tu n'arrives pas à comprendre. Tu ne sais pas que c'est une affaire du **ndimsi.**

Mon travail, c'est le quatrième casier du **ndimsi** les docteurs. Je dors, je dors et je vois comme en rêve les sottises que les gens ont faites. Je suis sans bouger, Je fais des rêves. Et quelquefois ça vient de Dieu, comme une lumière. Et si la lumière reparaît, alors là je suis content. Je vois comment il faut que je soigne. Je vois comment il faut que je me bagarre dans le **ndimsi**. Je vois qu'on a attaché un type là-bas. Mais si je me mets à faire couler le sang d'un homme, mais si je vends des cheveux ou des ongles d'un homme, si on vient me prier de tuer un type, et si je fais couler le sang, c'est la mort de moi-même. C'est le quatrième **ndimsi** ; il n'y en a pas d'autre, selon mon expérience. Il y a le bon Dieu, et sa force majeure ce sont les guérisseurs".

[56]

Le cas du mort qui revient.

— Est-ce que ces gens vendus peuvent revenir ?

— Non, me répond le guérisseur Loe, c'est très rare. Moi, je n'arrive pas à comprendre ces histoires, parce que quand même il y en a qui reviennent. Mon frère, par exemple, on l'avait vendu aux Haousa. Ce sont toujours les Haousa ou les Européens qui achètent. Il est décédé, on l'a enterré et on l'a oublié pendant

---

[24] Ngando, ton haut 2ème syl. ; caïman. Un exemple de cette opération est donné dans "Famille contre guérisseur". Elle consiste dans un pacte d'entre-aide conclu au cours d'un repas rituel, où chacun à tour de rôle doit sacrifier un membre de se famille sous le symbole d'une chèvre.

"cf. aussi "Magie et chasse au Cameroun", Henri Koch, 1968 : “... Or bien que les sorciers n'aient pas absorbé effectivement cette chair, bien que cette scène ait été supposée, il arrive que le matin l'homme qui a été mangé la nuit se sente languissant, dénué d'ardeur et sans faim... Le comportement est si significatif que la famille sollicite l'aide du guérisseur ".

des années. Son corps n'est pas resté au cimetière. Ils l'avaient réveillé comme quelqu'un qui est endormi. Quand il est revenu, on lui avait changé sa physionomie. Il était noir et il est revenu brun. Il avait des bosses par derrière, quand il est revenu il n'en avait plus. C'est rare.

Je posais la même question au guérisseur Din.

— Est-ce que les Morts reviennent ?

— Non, c'est une autre vie qu'ils mènent là-bas, ils ne peuvent plus revenir.

— Mais on m'affirme le contraire !

— Ceux-là ont été relâchés.

Grâce à des amis j'ai rencontré l'un de ces revenants. Il tient une boutique dans un marché, porte la tenue haousa, mais son visage est irrémédiablement duala. Quand il parle le duala, on jurerait que c'est sa langue maternelle. D'ailleurs il reconnaît lui-même ses attaches avec une famille connue de Bonabéri. Signe de sa double appartenance, son prénom est musulman et son nom duala. Un enfant de Bonabéri passé à l'islam, nourri, logé, marié par les Haousa, cela n'est pas normal. Le gardien du marché m'explique et m'autorise à prendre en notes cette interprétation du phénomène qui m'a été confirmée par l'un des oncles du rescapé.

"Il était mort, mais pas naturellement, par l'effet du **ndimsi**. On l'a enterré dans le cimetière de Bonabéri. Il y a de cela bien trente ans. On a pleuré, alors qu'il n'était pas mort en réalité. La nuit les sorciers l'ont enlevé et l'ont vendu aux haousa de Lagos. Et puis un beau jour on le revoit ici, vivant. Lui-même reconnaît que c'est ici son pays natal : "Je suis chez moi". Les Duala le retrouvent : "Ce type-là était mort. Qu'est-ce que c'est que ce type-là ?" Et lui-même commence [57] à reconnaître ses camarades et ses parents. Mais quand les siens ont voulu mettre la main sur lui, les Haousa ont dit : "Non ! c'est l'un des nôtres". L'ennui c'est qu'on ne sait pas les conditions de l'achat [25]. Il

[25] Si l'on connaissait le montant de la somme, on pourrait la rembourser, et ainsi réintégrer pour de bon le prodigue dans se famille.

n'habite pas à Bonabéri mais au quartier haousa. Il s'habille comme un Haousa, parle haousa. Il connaît tout le monde au marché. Il y a 90 % de gens au marché qui ne savent pas que c'est un Duala. Or sa mère vit encore à Bonabéri, et des fois, avec sa mobylette il va la voir. Au marché il y a le **ndimsi,** mais chacun a sa qualité, celle des Nigerians, celle des Ewondo..."

Le commerçant duala-haousa ne se fit pas prier pour venir m'expliquer à sa façon son histoire en langue duala, désireux, on le comprend, de prévenir toute interprétation qui puisse lui nuire :

- Je ne veux pas dire quelque chose qui puisse me compromettre demain. Je ne te crains pas parce que tu es prêtre, et si tu m’appelles encore demain, je viendrai".

C'est vrai ce que tu dis, on t'a raconté cette histoire sur mon compte. On entend parler du **ndimsi**, et des **miengu** au Cameroun. Quant à moi, je te dis que ces gens-là t'ont raconté des histoires. Moi, je ne peux pas te dire si quelqu'un peut mourir et revenir, car il y a beaucoup de troubles dans le monde. Le Coran me dit qu'on ne peut pas avoir une autre foi. "Tu dois croire à personne d'autre qu'à moi, le seul vrai Dieu". Je suis avec les musulmans, je n'ai pas changé, je ne changerai pas. Le Coran ne permet pas de bavarder à tort et à travers et de dire quelque chose qui n'existe pas : "Ce que tu entends dire, tu ne dois pas le raconter". Les gens de Douala, quand ils ont bu, ils racontent n'importe quoi. Un homme de bien ne boit pas. Si tu veux boire, il faut prendre du vinaigre et du Perrier ; tu mets ça dans l'alcool et ça te tue la force de l'alcool. Est-ce qu'on voit un blanc qui s'enivre et qui tombe dans la cour ? (Protestations gênées de ma part).

Ce qui s'est passé quand j'étais gosse, je ne peux rien dire là-dessus et le signer. J'ai commencé avec les musulmans quand j'avais sept ou huit [58] ans. J'ai été à l'étranger, à Lagos, là où le commerce m'envoyait, et je voyageais avec un aîné qui était musulman. J'ai été à Caduna, Onitsha, Enugu, Yahe, à côté du Cameroun ; puis Mamfé, Kumba et Douala. Je ne sais pas combien d'années j'ai fait à l'étranger. Plus de dix ans. Je suis parti à l'âge de 7 ans, d'après ce qu'a dit mon père, et je suis revenu

alors que je payais déjà l'impôt. À mon retour on ne m'a rien dit. Je ne savais rien. Je suis resté à New-Bell où j'ai commencé à faire un petit commerce, comme le font les haousa, à savoir

de sages proportions, les torts reconnus, et tout rentrait dans l'ordre. Or pas un mot, pas une référence à ce qui avait alimenté la rumeur sur mon compte, la croyance en la traite des hommes, comme s'il y avait deux registres d'interprétation selon les circonstances.

Mais le maître d'école ne fut pas entièrement satisfait, reprit ses cliques, ses claques et ses cahiers et quitta le village avec nous. Que craignait-il ? Non pas ces notables tempérés, mais les petites gens qui pouvaient quand même le battre pour s'être fait l'intermédiaire dans **l'ekon**. Ses craintes étaient-elles encore justifiées ?

Retour sur les lieux de la barricade; nouvel épisode de l'affrontement.

La deuxième explication, dans ce village des abords de Douala, risquait d'être plus délicate puisque j'y avais été retenu trois heures durant contre mon gré, et que l'ordre du chef de me laisser le passage n'avait pas été respecté. L'un des chefs supérieurs de Douala celui dont dépendait le village, avait décidé de prendre l'affaire en mains. Il emmenait avec lui un autre chef voisin, figure populaire dans le pays, l'abbé Endene, un ingénieur chimiste, son cousin, et moi-même, bref une délégation imposante. Nous devions rendre une visite officielle au chef incriminé, qui était prévenu, et rassembler là les principaux auteurs de l'incident. Pendant que nous réalisions ce petit plan, et que nous bavardions déjà avec le chef du lieu, homme de la tradition, maître dans l'art de creuser les pirogues, belle figure de la coutume, nous pouvions entendre les ébats des éclaireurs dans le proche voisinage : sifflets de rassemblement, cris de patrouille, les vieux airs lui me rappelaient la forêt de La Flèche, tout le folklore acoustique du scoutisme.

Nous voyons déboucher enfin, après une longue préparation dans les sous-bois, les jeunes gens en [67] question. Ils se mettent à défiler, à parader devant nous, trois drapeaux en tête, celui des éclaireurs unionistes, celui des éclaireurs du Cameroun, sur lequel on lit encore "éclaireurs de France" mal effacé, et celui du Cameroun. Et ces trois

étendards, dignes d'un régiment, sont suivis par un ensemble disparate, mais rangé, de petits garçons à l'âge louveteau, de quelques jeunes filles, guides sans doute, et d'une douzaine de gaillards, portant un invraisemblable uniforme de déguisement. Ce sont les éclaireurs unionistes du coin, en train de nous faire une démonstration de leur puissance et de leur discipline, petite armée fantoche d'irréguliers, au sein de la chefferie. Puis ils se mettent en cercle devant nous et miment un jeu incompréhensible qui consiste à s'accroupir et à se lever en poussant des petits cris, avec un enjouement lugubre. L'abbé Endene et moi nous nous regardons consternés devant cette démonstration puérile et grotesque. D'un côté la tradition, digne, de l'autre la pacotille européenne. Mais ces jeunes gens ne s'en rendent manifestement pas compte. Ils sont fiers de leurs références au grand mouvement international, n'en connaissent que les rites, et sont décidés à s'imposer contre le chef, comme les garants d'un ordre nouveau. Ce sont eux, je les reconnais, qui ont donné poids à la rumeur en élevant la barricade.

Le chef du village prend la parole, en duala car il parle difficilement français, pour dire que voilà une heureuse coïncidence. On s'apprêtait à les convoquer et ils viennent d'eux-mêmes. Il ne prononcera plus un autre mot, et fera même rapporter à la maison la bouteille de la réconciliation. Il est clair que les jeunes et le chef s'affrontent. Le chef des éclaireurs, qui porte lui aussi le titre, prend la parole pour s'expliquer : "Qu'on n'aille pas se mettre dans la tête que la jeunesse du pays ait voulu faire du mal à ce blanc ! " Puis il laisse entendre par le détour d'une vieille histoire, que c'est le chef qui est responsable du mal qui se fait sur son territoire. Au moment de l'indépendance, en effet, le roi Bell, de visite au village, s'était attiré ce reproche d'un vieux :

[68]

"Tu as laissé à un autre la Présidence de la République. Sache que c'est de toi que dépend le pays, s'il meurt ou s'il survit, c'est toi que cela regarde." Le conflit aujourd'hui est celui des générations et des cultures, à l'avantage de l'ancienne, dans notre cas, au moins sur le plan de l'esthétique.

Les discours alors se succèdent. Le chef supérieur entre dans le jeu des éclaireurs : "Éclaireurs toujours... prêts !" Il se dit leur protecteur et leur enjoint d'obéir au chef de leur village. Puis il leur explique les

raisons que l'on sait de ma visite au guérisseur, et l'enjeu de l'étude des coutumes. Par la suite il me justifie son intervention : "Ce sont nos blousons noirs, des collégiens manqués. Ils ont besoin d'un encadrement, il faut se mettre à leur tête." Mais le chef supérieur qui parle est quelqu'un qui est tourné vers ce monde moderne, auquel le chef local n'a pas accès. L'abbé Endene explique à son tour le sens de notre travail qui se voudrait "scientifique, religieux, pacifique". Tout se termine dans des gestes de réconciliation. Le whisky apporté par le chef supérieur scelle les démonstrations d'amitié : saluts, promesse de se revoir, congratulations. C'est fini, sauf, me semble-t-il entre le chef du lieu et les éclaireurs.

Le vieil homme sorcier, guérisseur, je ne sais - était là, discrètement parmi les curieux. Pas de raison de ne pas lui serrer la main comme aux autres. Quelqu'un alors me demande :"Il t'a vendu des gens?" - "Non, bien sûr !" À mon tour je le questionne : "Est-ce que quelqu'un vous a battu?" "Non, dit-il, mais ils ont exigé une chèvre et un cochon". La conversation ne peut pas continuer, car un notable intervient pour chasser le vieux et me dit : "Je n'aime pas que vous lui parliez, c'est un mauvais homme, il veut tuer mon fils."

Sur la route du retour, le chef supérieur me donne son avis : "Vous pouvez retourner dans [69] ce quartier, mais au début n'y allez pas seul. Si cela se reproduit ailleurs, forcez le barrage."

3. Pouvoir sur la rumeur

Le pouvoir des chefs et le pouvoir des jeunes.

Retour à la table des matières

Le doyen de Bonabéri qui en sait long sur les moeurs coutumières et politiques, me fait une remarque désabusée : “Les chefs n'ont plus de pouvoir (**nginya**) comme autrefois, parce que le gouvernement a pris ce pouvoir. Au temps de nos ancêtres, quand quelqu'un était nommé chef, il avais le droit de prendre n'importe qu'elle décision contre un malfaiteur. Aujourd'hui le chef doit lui aussi passer par le

gouvernement. Il n'est là que comme un surveillant pour régler ce lui regarde la coutume. Les chefs d'aujourd'hui son comme des symboles (**eyembilan**) de la coutume".

L'étonnant est que, privés pratiquement de tout rôle juridique, sauf celui de percevoir l'impôt, les chefs gardent un prestige, une assise populaire avec laquelle tous doivent encore compter, même les jeunes.

Désirant connaitre l'autre point de vue, j'écoute l'un des jeunes dirigeants éclaireur (30 ans) qui m'avaient bloqué l'autre fois. Il me fait circuler à travers tout le village sur les rues de sable, entre les manguiers tutélaires, afin que la preuve soit donnée de mon innocence et de notre réconciliation, et il s'explique. Je retiens quelques-unes de ses phrases lapidaires :

— Le secret de ce quartier : capter la jeunesse.

— Il y a. "trop" de jeunes ici. Beaucoup sont à Douala mais reviennent le dimanche.

— La chefferie ne fait rien pour le développement.

— Nous, on veut faire la révolution.

— On va faire entendre raison aux parents.

— Le chef ne nous avait pas informés, qu'un blanc [70] allait chez le vieux guérisseur. Alors on a fait la barricade.

— Le chef a voulu forcer la barricade, il aurait dû discuter.

— Son fils, le successeur, est jeune, il nous comprend, il a parlementé.

Le dialogue est-il possible entre un chef vigoureux, sûr des valeurs traditionnelles, conscient de la nullité d'une certaine jeunesse en chômage, mais malhabile dans le parler français, et ces jeunes mêmes, qui ont raté leur démarrage dans la société moderne, mais qui ne retourneront pas pour autant à la pirogue et à la pêche ? Ce petit village de banlieue, c'est déjà la ville, mais tout demeure comme à la campagne. Les conflits nés de l'acculturation y sont exacerbés. Dénouement provisoire de cette passe d'armes entre les deux pouvoirs : les responsables du mouvement à Douala suspendent le chef des éclaireurs de

ses fonctions pendant six mois, pour conduite insolente envers le chef du village.

Il n'a pas été question devant moi de la rumeur qui a couru sur mon compte. Il existe pour ainsi dire deux langages différents comme le jour et la nuit, c'est-à-dire l'expression d'un même événement sous l'éclairage lunaire ou solaire, c'est selon. Les circonstances et les interlocuteurs font passer de l'un à l'autre. Les jeunes eux-mêmes, dont la raison sociale est le refus de l'ancien croient cependant dur comme fer à la réalité à **l'ekon**. Le commissaire des éclaireurs, auteur de la sanction, a pris un air scandalisé pour me dire : "Comment des scouts peuvent-ils croire des choses pareilles !" Je sais bien qu'ils y croient, mais leur langage devant la barricade, la nuit, ne sera pas celui qu'ils me tiendront à 4 h. de l'après-midi, lors d'une tournée pacifique. À cette heure tout est mis au niveau d'une lutte d'influence entre les jeunes et le chef. Les jeunes avaient saisi l'occasion au vol de se rebeller, sachant que la population serait à leurs côtés quand il s'agirait de dénoncer [71] les œuvres de la sorcellerie. Maintenant ils me blanchissent de tout soupçon parce que l'honneur d'une visite officielle leur a été faite. Ils ont encouru une sanction, mais ils ont fait une démonstration de leur puissance : un point partout, jeu égal. La rumeur varie ainsi au gré des intérêts, mais une fois répandue, fort est celui qui peut la juguler, car elle se fonde sur la puissance émotive des croyances.

Le pouvoir des prêtres.

Je racontais le dénouement de l'histoire au guérisseur Loe qui avait été, l'on s'en souvient, à l'origine de toute l'affaire. - Les jeunes n'ont pas cru que vous étiez un prêtre. - Je le leur avais pourtant dit. - Ils ne l'ont pas cru, c'est pourquoi ils ne vous ont pas laissé passer. L'expérience avait montré en effet que là où les gens connaissaient mon identité, en ville par exemple, où je fréquentais les guérisseurs, l'attitude à mon égard était fort différente. L'homme d'Église (**mot'ebasi**), l'homme de Dieu (**mot'a Loba**) jouit d'une considération certaine.

"Les prêtres ont une force, me dit un vieil homme, pas celle de l'argent, pas celle du gouvernement, pas comme celle des guérisseurs, mais une force qui vient du Ciel." Ou encore cette répartie d'un autre

guérisseur, qui se mettait à soigner alors que la pluie tombait. Je lui dis, avec une ironie contestable, que le pensais qu'il avait le pouvoir d'arrêter la pluie. " C'est une pluie de Dieu (**Loba**), c'est toi qui peux nous enseigner quelque chose là-dessus. " Les prêtres sont pleins de pouvoir **(pata i londi**).

Le guérisseur Loe poursuit son explication sur l'origine du pouvoir des prêtres :

"On ne savait pas que vous étiez prêtre, autrement vous passiez. Personne ne peut aller contre le prêtre parce qu'il tient son pouvoir de Jésus. Et il n'y a rien de vivant sans Jésus, à ce que j'ai [72] entendu. Voyez, les arbres ne marchent pas et pourtant ils mangent. Les poissons ne travaillent pas, et pourtant ils mangent. Les animaux de la forêt ne cultivent pas, et pourtant ils mangent. Les oiseaux ne récoltent pas, ils mangent. Avec quelle force ils vont vivre ? La force de Jésus. Jésus c'est Dieu. Jésus est l'égal de Dieu, l'égal du Saint Esprit, tous trois sont pareils. Et le prêtre tient son pouvoir de Jésus".

Loe est fondateur, protecteur et paroissien (polygame) de la mission de l'Église baptiste camerounaise, dans son quartier.

Je veux encore savoir s'il situe le prêtre quelque part dans le **ndimsi** parce que les avis divergent sur ce point. Les uns, interrogés, m'ont dit qu'on ne rencontrait pas de prêtre dans le **ndimsi** parce qu'un prêtre est un "un blanc de Dieu" (**mukala Loba**). D'autres au contraire affirment qu'on peut l'y voir si ce dernier est "blindé" (protégé par des rites spéciaux). Loe est formel :

— Il y a des prêtres dans le **ndimsi**, parce qu'il y a des prêtres qui tuent. Ils portent un fil, là.

— La ceinture ? (Le cordon des spiritains ?) [28].

— Oui ; la ceinture, c'est pour tuer. Ou encore, vous prenez votre Bible-là, vous la lisez et l'homme tombe fou.

Moi, indigné : "Je n'ai jamais vu ça ! ”

---

28 Le lien et le noeud sont en effet des symboles de captivité et d'ensorcellement.

— C'est ça que je veux te mettre dans la tête. Il y a des bons et il y a des mauvais. Les prêtres tuent. Et puis tuer... Jésus lui-même a tué.

Moi, intrigué : "Des exemples !”

— Jésus, un jour, avait aperçu un arbre. Il avait faim et soif, et il voulait profiter de ce manguier (figuier). Or, il n'a rien trouvé sur l'arbre. Ce n'est pas possible qu'un arbre couvre la terre sans rien donner. Alors Jésus l'a fait sécher.

Moi, rassuré : Mais Jésus n'a pas tué d'homme !

— L'arbre est l'égal de l'homme. L'homme est né de la terre. Il est né comme les herbes, comme l'arbre, les oiseaux, les animaux. C'est le Bon Dieu qui a tout créé.

Moi, voulant redresser la situation : Mais les bons prêtres, que font-ils de leur pouvoir ?

[73]

— Ils ont le même pouvoir que moi ; pardonner, soulager, conseiller. C'est ça les fils de Dieu.

L'ambiguïté.

Prêtre ou marchand d'âmes, l'hypothèse la plus plausible, aussi paradoxal que cela paraisse, était encore la seconde. Un prêtre européen qui fréquente les guérisseurs, ce n'est pas courant. Encore récemment ce genre de visite était interdit aux catholiques, sous peine de sanction, telle que le refus des sacrements. La discipline, il est vrai, paraît s'assouplir. La raison de cette évolution m'est donnée par un catéchiste patenté, lui-même tiraillé entre sa fidélité à la doctrine classique et son nouvel intérêt pour la thérapeutique traditionnelle. On voit se modifier les règles de l'Église, explique-t-il. Par exemple, les parents ; des jeunes gens qui vivent en concubinage, peuvent maintenant s'approcher des sacrements, autrefois ils en étaient privés. Des prêtres africains laissent des membres de leur famille se faire soigner de pareille manière. Mais la présence d'un prêtre dans ce milieu ne laisse pas de surprendre.

L'étude des rites et des coutumes n'est pas non plus toujours un alibi suffisant. Ils ne sont pas matière à question, ni à observation, mais à pratique. L'enquête a quelques chose de déplacé elle peut même gêner les intéressés, dont le pouvoir médical est lié dans leur esprit, au respect du secret et des interdits. "Ne posez pas de questions, vous pouvez me faire tomber malade, me reproche un guérisseur, parce que vous posez des questions profondes. Si je tombe malade, qui va me soigner ?" Aussi l'étude passe parfois pour un prétexte. Quelqu'un qui visite les guérisseurs et les questionne sur leur métier, autrement que ne 1e font 1es touristes d'un jour, a ses raisons secrètes. Libre à chacun de la découvrir.

Je mesure rétrospectivement la confiance qui m'a été faite par ceux m'ont laissé m'asseoir sans mot dire, sans objection, tous pour ainsi dire. [74] Ils savent mieux que moi, qui ne fais que le découvrir, les risques d'une pareille hospitalité. "On me dit de te craindre, mais je leur dis non. Je leur raconte que je suis rentré chez le prêtre, jusque chez lui, et qu'on a bu ensemble quelque chose qu'il a sorti de son armoire." (Loe, sic). Tous ont visiblement compris le motif de ma venue, bien qu'ils me posent de temps en temps une question pour s'en assurer. Le danger du malentendu vient du monde qui passe et des malveillants, les uns font naître la rumeur et les autres savent en tirer parti.

[75]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 3

LA MALCHANCE EST UNE MALADIE.

Un guérisseur soigne son fils pour lui obtenir du travail.

"Muto a si manea, mumi nde a manee"
"La femme ne commande pas, c'est l'homme qui commande".

Retour à la table des matières

Le guérisseur et son fils.

Elimbi, le fils aîné du guérisseur Loe, est en chômage : Plus précisément, il n'a jamais eu de vrai travail. Il a maintenant vingt ans, ce qui inquiète son entourage et en particulier son père : " Regardez ce grand garçon ! Il ne travaille pas, il a quitté l'école !"

Elimbi a fréquenté l'école St. Jean Bosco, puis l'école protestante de Deïdo, sans obtenir son CEP. En 1965 il suit les cours de l'EPCD (école professionnelle et commerciale de Douala), mais n'y persévère pas. Son oncle maternel lui trouve du travail à la SEPIC, mais comme ouvrier temporaire. Après cinq mois on cesse de l'employer. La secrète passion de Elimbi est l'électricité. En désespoir de cause, il voudrait suivre des cours par correspondance pour tenter un CAP d'électricité. Je l'en dissuade, sachant l'inutilité et le coût d'une pareille entreprise. Elimbi est l'un de ces collégiens chômeurs qui en savent trop ou pas assez pour travailler ; trop, parce qu'ils ne supportent pas le travail de manoeuvre, et pas assez, parce qu'ils ne possèdent aucune spécialité professionnelle. "Chez nous au Cameroun, nous avons une difficulté. Un enfant comme celui-ci est un "bouquin", sans avoir de travail" (Loe).

[76]

Loe a décidé de traiter son fils contre la malchance, à sa manière de guérisseur, afin qu'il puisse trouver un métier :

— La malchance est une maladie, comme toutes les maladies, plus grande des maladies. Si tu as pas de pognon tu es foutu. C'est pas vrai ?

— Est-ce que ça peut se soigner comme une maladie ordinaire ?

— Comment une maladie ordinaire ! Une maladie, c'est une maladie provoquée, c'est pas une maladie ordinaire.

— Vous pensez que la malchance est toujours provoquée ? (Sifflement d'approbation).

Je me hasarde alors à poser la question qui me vient à l'esprit, au père puis au fils :

— Si Elimbi n'a pas de travail, pourquoi n'en feriez-vous pas un guérisseur comme vous ?

— Le fils n'est pas le successeur de son père. Pour être guérisseur, il faut avoir un coeur qui ne se fâche pas vite comme les autres, un coeur patient qui supporte tout. Il ne faut pas tuer. C 'est pourquoi ce sont les "bedimo", c'est-à-dire les Morts de la famille qui le choisissent. On mesure ton caractère, si tu es respecté, si tu as bon coeur, si tu es obéissant. Je ne veux pas d'apprenti ; ce n'est pas une science de pratique, c'est une science automatique de la coutume. Si je meurs, les bedimo, c'est à dire la famille déjà décédée, donneront le secret à un autre.

Moi, je ne voulais pas être docteur, c'est un pauvre métier. J'ai appris tous les travaux. Cette case, c'est moi qui l'ai construite ; je suis menuisier et maçon. Mais je suis né docteur.

Elimbi, une autre fois, répond à ma question et me parle de son père :

— Je ne veux as faire le métier de mon père : il faut du coeur. Je n'ai pas le coeur, c'est risqué. On peut mourir, et mon père a failli mourir. Il est déjà tombé pendant les soins. Il y a des gens comme ça qui viennent et qui lui veulent du mal. Un type comme papa, n'est-ce pas, i1 voit des choses [77] que je ne peux pas voir. Alors il faut être courageux pour voir toutes ces choses là. D'après lui, les choses qui n'existent pas dans notre monde, ça existe là-bas : il y a des monstres, des choses comme ça. Vous voyez alors comment on peut tuer quelqu'un tout ça ; ça ne fait pas plaisir. Parce qu'il y a des lois aussi. Vous ne devez en parler à personne. Si vous le dites, ça peut causer votre mort. Il faut avoir du courage.

Papa soigne depuis longtemps. Je suis né, il soignait déjà. Il n'a pas beaucoup changé sa méthode. Par exemple, il met quelqu'un dans une tombe, quelqu'un qui semble vivre et qui en fait

est déjà mort. Il y a des gens comme ça : ils sont déjà morts. mon père les soigne dans la tombe. [29]

Je l'ai vu soigner même des Européens [30]. Autrefois il était seul en brousse, maintenant la ville est arrivée jusqu'ici. Avec la concurrence, il n'a plus autant de malades qu'autrefois. Mais il a été "voté" président des guérisseurs pour tout le territoire. [31]

Loe est en effet installé depuis 1948. En plus des revenus de sa médecine, il reçoit les loyers de citadins de plus en plus nombreux, qui s'installent sur ses six hectares de terre. Loe a trois femmes. Mais élément du problème très important pour la compréhension de ce qui va suivre – Elimbi n'est né d'aucune d'elles. Sa propre mère, ancienne et première femme du guérisseur, l'a quitté il y a longtemps, pour s'installer à Bonanjo. "C'est une question qui me touche beaucoup, dit Elimbi." Il a suivi sa mère, et n'a donc pas vécu avec son père ces deux dernières années. Mais Elimbi reste l'aîné [78] des enfants. "Ma femme, dit le guérisseur, c'est le sang d'un autre type, mais Elimbi, c'est mon sang."

---

29 Selon la conception traditionnelle, il y a des morts-vivants, des cadavres ambulants. Leur âme vitale a déjà quitté leur corps. Un rien peut achever ce corps qui n'est plus qu'une enveloppe. "Un malchanceux peut venir avec sa mobylette, il pousse seulement la personne et elle tombe morte". Ce sont ces gens-là auxquels Loe redonne le principe vital en les plongeant d'abord symboliquement dans une tombe.

30 Au mois de novembre, une Européenne - s'est fait soigner chez lui. Mais à la fin du traitement, qui avait demandé de longues courses dans la brousse pour chercher les écorces, elle est partie sans donner un sou. "Avant, je ne touchais pas d'argent jusqu'à la fin du traitement. Mais maintenant il faut qu'on me paye cash, parce qu'on m'a trop menti. La personne est guérie, elle disparaît au loin. Nous n'avons pas de papiers, nous ne sommes pas contractuels. Mais c'est notre gagne-pain."

31 Allusion à une réunion de guérisseurs dont il avait été l'animateur.

[79]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 4

LE TRAITEMENT DE LA MALCHANCE.

La puissance de l'arbre.

Retour à la table des matières

La première phase du traitement se passe dans la forêt, au début de la nuit. Mais la ville n'a pas plus respecté la forêt qu'elle n'avait épargné la maison du guérisseur. L'arbre au pied duquel nous nous sommes rendus est dans un ravin, non loin de la rivière sacrée Mbanya, vers Akwa Nord, là où déjà des cases sont en construction. C'est un arbre qui ne se distingue de ses voisins, aux yeux du profane, que par de multiples entailles D'autres guérisseurs viennent, il est rare et connu. C'est l'arbre de la famille, lui peut tuer ou qui peut t'accorder ce que tu demandes. Personne ne s'en approche. Les gens savent qu'il y a des choses là. Personne ne dit son nom. C'est un secret de famille : même les membres de la famille ne le savent pas." Nous étions venus en vespa et mobilette, le guérisseur, Elimbi, moi et un homme qui devait être soigné ce soir-là. Mais ce dernier, pris de panique dans l'obscurité, nous a laissés descendre sans lui auprès de l'arbre.

Les gestes et les paroles, comme cela m'a été expliqué par la suite, assurent une sorte de dialogue avec l'arbre. On lui donne la bénédiction et l'on reçoit sa puissance en retour. Ce sont toujours les mêmes matériaux symboliques qui sont utilisés pour les rites : l'eau, le feu, le souffle, la matière végétale et l'animal sacrifié. Ici ils prennent la forme modeste du souffle de salive contre l'arbre, mêlé au condiment **nsote**. "C'est pour la bénédiction". Le feu est une simple cigarette allumée et plantée dans un trou de l'écorce.

Deux oeufs avaient été amenés, l'un sera projeté sur l'arbre, en sacrifice, l'autre gardé pour la suite du traitement. "C'est pour les gens de la famille qui sont là".

[80]

Après avoir béni l'arbre de cette manière, le guérisseur puis son fils, qui s'étaient enduits de parfum, se mirent à l'embrasser à bras le corps, à en faire le tour en se frottant, en s'imprégnant de sa sève et de la poussière de son écorce, sans omettre aucune parcelle de peau. Elimbi me dit par la suite : "Quand on se frotte à l'arbre, il faut penser intérieurement. Si on pense qu'on va mourir le soir, on meurt le soir. Moi je pense toujours à avoir de la chance et une longue vie". À qui t'adresses-tu" ? "À l'arbre !"

Durant la cérémonie, le guérisseur murmurait par bribes une invocation à l'arbre dont voici la traduction.

"Nous t'appelons dans toutes nos cérémonies.

Offre-moi la force que Dieu t'a donnée,

Toute la force sans reste.

Attache-moi bien mon pagne.

Nous avons combien de fois bénéficié de ton travail !

Tu es dans la main de Yehovah, le Dieu du ciel. Celui qui pense à mal, c'est l'affaire de Dieu. C'est que celui-là ne sait pas l'amour de Dieu. Je demande la chance et le bien-être de Dieu.

Ce travail de médecine que je fais...

Celui que je touche, il doit guérir,

Quelle soit la maladie, lèpre, folie, épilepsie,

Paralysie, n'importe quoi ! " [32].

[81]

Au retour, nous avons rejoint le malade qui attendait. Mais la puissance prise à l'arbre ne servira pas à cet homme, elle ira à Elimbi. "Le traitement n'était pas prévu pour moi, c'était prévu pour le monsieur. Le monsieur n'a pas eu confiance, il a refusé le traitement. Le papa était engagé, n'est-ce pas. Il ne pouvait plus rester avec sa puissance, il devait travailler, il devait travailler. Il fallait que ça sorte. Il m'a soigné, c'était pour diminuer la puissance qu'il avait. C'était pour faire sortir la puissance qu'il avait déjà, qu'il avait prise à l'arbre" [33].

---

[32] Trad. du duala (magnétophone) :
Di bele os o bedinge bedinge bese.
Abea mba nginya Loba a bolino os
nyese nabam esibe janda.
Tinge mba dibato bwam.

Di mene bonin ngedi ininga o'bol'ango !
Oe nde o dia la Yehovah. a Loba la moyn.
To nje nu m'cngeIe ... a Loba njom.
A si bi nde ndol'a Loba.
Na baiso musima na bonam ba Loba.

Ebol'am ya bwanga na ma bola no,
To nja na tapino, angamm nde bole
To njika diboa, nga mulongo. nga njo
nga mudongi , nga njembele, nga nja ?

[33] Il semble que la réticence du client, catholique et petit fonctionnaire, s'expliquait par ma présence. Il aurait eu peur plus de moi que de l'arbre, me dit Loe.

La puissance de la famille

L'étape suivante du traitement se passe là d'où nous étions partis, dans la concession de Loe. À proximité de sa demeure il y a en effet une petite case, appelée **dibandi**, qui surplombe un espace où se rassemble la communauté. À côté, l'on a préparé les herbes dans une grande bassine. La cérémonie va se dérouler successivement dans ces trois endroits attenants.

Au **dibandi** le guérisseur et son fils entrent seuls pour un temps pendant que l'orchestre et les spectateurs s'exercent à chanter.

Le dibandi, me dira Loe, est comme le "commissariat central", c'est le lieu du pouvoir. Il y a d'autres postes de commande sur les lieux des soins, mais qui sont secondaires, comme l'est le "commissariat de Deïdo". On y voit au fond une sorte d'autel forme par une termitière [34], sur laquelle et autour de laquelle sont accumulés divers accessoires : Une étoffe blanche et rouge." Ce sont les couleurs de la paix et de la guerre. C'est un drapeau". Diverses clochettes et fils signifient les moyens de communication avec l'invisible. "J'ai ma radio coutumière. Notre [82] radio est dans mes yeux". Toutes sortes de bougies et des vestiges de médicaments. Les oeufs enfin qui servent de sacrifices. À côté de la termitière est posé un sabre. "Le sabre c'est son instrument de guerre. Quand il va à la guerre, c'est ce qu'il prend. Il a d'autres armes qu'on ne voit pas". Il y a également une longue robe rouge avec une croix cousue dessus. Mais la robe et le sabre ne seront pas utilisés pour ce type de traitement, dont nous verrons qu'il est un pacifique conseil de famille. Le symbolisme de la guerre est celui auquel Loe recourt le plus souvent.

---

34 Loe n'est pas le seul à utiliser la termitière. J'ai vu la correspondante à Bomono. "Les morts sortent du sol comme termitières". : Cf. Ittmann, art. Mudimo - op. cité.

Les seigneurs du lieu sont les **miengu** (génies de l'eau). "Ce sont les **miengu** qui soignent, moi je suis là comme un planton. Je les entends parler, et si je les vois comme ça, c'en est fini pour moi. " [35]

Le conseil de famille commence ensuite sur l'espace de la danse, et suivant un scénario solennel. Lae range son monde en ligne : ses trois

Le traitement. J'entrai progressivement dans l'intelligence de ce traitement. Je savais depuis le début quel en était l'objectif : il s'agissait de donner à Elimbi la chance de trouver du travail. Puis je me suis rendu compte petit à petit, grâce en particulier aux précieux commentaires de mon voisin, que dans cette quête de la chance, la famille était associée, qu'elle avait été rassemblée à cette fin, et qu'elle ne serait pas étrangère au succès ou a l'échec de l'entreprise. Bien plus, j'allais comprendre au cours de la dernière phase des soins, à commencer immédiatement, que la chance d'Elimbi était suspendue à un drame familial, que j'avais jusqu'ici à peine entrevu, la séparation de son père et de sa mère. Le lien logique entre ce divorce et le chômage de l'enfant allait m'apparaître.

Or Elimbi, ces deux dernières années, vivait dans un autre quartier avec sa mère. Ceci, la famille paternelle ne peut le supporter plus longtemps maintenant qu'il est un homme. Il doit rester chez son père. "La famille n'est pas contente de lui. Alors nous faisons une réunion de famille (**la bele mbia**). C'est pour lui donner la chance et le corriger". Donc, au cours de cette dernière partie de la cérémonie, les interventions successives des membres de la famille [85] accumulent conseils et bénédictions pour qu'il reste et puisse alors trouver du travail.

Les traitements sont toujours inaugurés par le même chant, lent privé de rythme, solennel et en vieux duala." J’ai reçu la force par le Bon Dieu. C'est moi l'homme qui lutte". Elimbi se tient droit contre un arbre, à quelques pas du dibandi. Son père lui dit : "Si tu tapes du pieds, malheur à toi ! Si tu lèves le pied et le poses à terre, malheur à toi ! Regarde moi droit dans les yeux !" Il pratique sur lui de légères scarifications : "Front, ouvre-toi pour la chance et le bonheur, front ouvre-toi ! " [36]. Ainsi pour les oreilles, la bouche la poitrine, bras et jambes. Puis, l'un après l'autre, le frère aîné et les quatre femmes, par ordre d'ancienneté dans la famille, et Loe lui-même, aspergent leur enfant d'une eau dans laquelle des herbes ont baigné. "Ce sont des herbes spéciales dans la famille. Même si l'administration m'y oblige, je ne peux pas dire leur nom." Ils soufflent et projettent sur lui du

---

36 Le front est considéré comme le siège du bonheur et de la santé. Mbomb a bwam, mbombo a bobe : avoir le front bon ou mauvais, signifie que l'on a reçu un don pour le bien ou pour le mal, inné ou provisoire. Itt. art. cité.

condiment mâché, le **nsote**. Puis avec l'herbe de la réconciliation, le **dibokuboku la wonja**, chacun l'essuie, en y allant de son petit sermon, fait de conseils et d'encouragements. [37]

Dans son langage fleuri Loe invite chacune à parler :

"O coco, belle dame, mon bel amour, ma belle chérie (français) ; chère à mes pensées, chère à moi comme la prunelle, o toi qui n'aime pas la richesse, toi qui dépasses la beauté (duala)... Mes femmes n'entendent pas leur nom ?"

L'oncle d'Elimbi : "C'est toi qui es l'héritier ici ; [86] ta famille veut que tu trouves du travail. Tu es debout là à cause de la malchance. Ta malchance vient de moi et pas de quelqu'un d'autre. Je dis cela pour avoir le coeur très très pur au-dedans. Que Dieu (Loba) t'aide pour que tu ailles de l'avant. C'est comme ça que nos ancêtres faisaient : si tu es en colère contre ton enfant, tu le dis, mais si tu tiens cela secret, tu le tues. Comme je te l'ai dit ici aujourd'hui, je crois que je t'aime. Que Dieu aie pitié de toi."

Chant : "C'est pas pour me vanter que je suis là, j'attends la guerre!"

Première femme : "Au nom de Dieu, moi aussi je te lave. Tu es un enfant, né du seigneur Loe. La femme ne commande pas, c'est l'homme qui commande. Je t'essuie avec grand soin : que tout le malheur s'en aille, s'en aille. Si c'est moi qui presse ton coeur de ne pas revenir chez ton père, et si tu as alors toi - même cette pensée, que ton cœur se retourne. Fils, reconnais ton père. Que tes mains fonctionnent vraiment bien. Que Dieu aie pitié de tout ce que tu touches pour travailler".

---

37 Cette plante est fréquemment employée clans le rituel duala comme symbole d'unité à refaire ou à préserver. Elle a aussi une utilité thérapeutique, elle calme les palpitations cardiaques, et des propriétés chimiques, elle est employée pour éviter qu'une bouteille n'éclate quand on y verse de l'eau bouillante. (cf. P. Harter : "Les courses de pirogues coutumières chez les Duala". Rech. Études cam. 1960) Tout symbole a, ou a eu, une référence naturelle pour que son sens soit intelligible, Est-ce que ce sont les propriétés de cette plante qui l'ont fait choisir pour signifier l'ordre et la réconciliation ?

Chant : "J'ai épousé une femme **jengu** est-ce que je vais mourir encore ?"

Deuxième femme : "L'honneur du fils est d'être à côté de son père. Toujours vagabonder, enfant, toujours errer, ça n'a pas de sens. Mon fils, quand tu sortiras pour chercher du travail, que les gens se disent : "Ouais ! Cet enfant, il est bien rentré chez son père ; vous pouvez maintenant le regarder, il est vraiment bien !" Maintenant que tu es rentré, aie le cœur de regarder devant toi, et de reconnaître que tu as une place.

Va-t-en, va-t-en, tout ce mal, en brousse ! (Tous) D'accord! (**womi e !)**

Si tu sors sur la route, nous entendrons dire que tu es parti chercher pour nous... quoi ? (Tous) À manger !

Que Dieu aie pitié de toi ! Que tu aies du travail aussi comme les autres garçons !"

Chant : "Guérisseur, c'est mon nom, c'est comme ça qu'il faut m'appeler".

[87]

Troisième femme : "Comme tu es revenu ici, que Dieu aie pitié de toi. Car une femme ne commande pas. Nous mettons au monde, mais nous ne commandons pas. Que ce soit ta mère, que ce soit ta grand-mère qui te dit quelque chose, ne regarde que ton père. Un homme ne peut pas être avec sa mère, l'honneur est chez ton père. Nous, nous voulons des hommes pour que la maison prospère. Un homme ne peut pas me battre, ni me faire quelque chose de méchant, quand toi tu es là ! Tu dis : "Ayo ! Ne touchez pas, c'est la femme de mon père". Comme je t'essuie le visage, que Dieu aie pitié de toi. Que le malheur s'en aille pour de bon vers l'intérieur du pays **(Jeru**)".

Chant : "**Kolomitcha**, c'est la guerre !"

Quatrième femme : "Je te lave le visage. Si c'est un sorcier, qu'il s'éloigne ! Si c'est toi-même le coupable, ouvre ton cœur. Si c'est ta mère, dis-lui qu'un garçon n'obéit qu'à son père, qu'il n'obéit pas à sa mère".

Chant : "**Ewa, Ewa**, chef des **miengu**. Mon père a duré plus longtemps que moi dans la vie, mais moi je l'ai dépasse, car je vois plus de choses".

Loe le guérisseur : «Au temps des ancêtres, on n'achète pas un enfant avec de l'argent. On ne vole pas un enfant. Le don de Dieu est une chose précieuse. Mon fils, gloire à Dieu le Père, au Fils et à l'Esprit, que j'aie pu t'engendrer. Je ne suis fâché contre mon fils parce qu'il n'était pas à côté de moi, je marchais seul sur la route ; si je sors, qui va rester à la maison ? La mort ne prend pas un morceau de bois, mais un homme qui a des membres. Si elle m'avait pris, l'aurais-tu même su ? Si tu dis que tu ne veux pas reconnaître la famille... O homme, à chacun sa manière de faire ! Mais si tu dis que tu reconnais la famille... Que les paroles qui sortent de ta bouche soient sucrées comme miel, et ton coeur au-dedans, tranquille comme un garçon.

Car il y a de la concurrence à Douala, si vous ne le voyez pas de vos yeux. Au nom de la petite sagesse que Dieu t'a donnée, sache que ce sont tes mains qui doivent nourrir ta bouche. Tu sais toi-même que papa a de l'argent. Je veux que toi aussi tu cherches ton argent de poche, le tien. Les Français [88] disent : "Chacun pour soi, Dieu pour tous" (en français). Que tes pieds cherchent pour toi, qu'ils te portent, qu'ils t'emmènent là où est la **chance (musima**). Qu'ils ne t'emmènent pas là où il y a le malheur (**Mbeu'a nyolo**).

Malheur, va-t-en, va-t-en, je t'ai refusé. Amen, Alleluia !" [38]

La cérémonie se termine par deux rites classiques : le feu et le sacrifice. Pour son fils, Loe, ne ménage pas les bouffées de feu. Il prend une gorgée de pétrole, allume le bout du **janjo** [39], fait feu, en projetant le tout sur la tête et les membres du jeune homme et en l'appelant. Après chaque flambée, Elimbi répond : "E". La bouffée de feu empêche le mal, elle écarte les ennemis, explique son père. Il doit répondre pour qu'on sache qu'il est mort ou vivant". On le fait sauter pour finir au-dessus de l'amas de feuilles, c'est-à-dire au-dessus du "malheur qui

38 Chants traduits par Loe lui-même d'un amalgame duala, jengu, bakoko...

39 Chasse-mouche, insigne du pouvoir.

l'entoure". L'oeuf avait été ramené d'auprès de l'arbre. Loe le prend et le projette violemment sur le front d'Elimbi : "Cette poule perd sa vie pour toi. Que la colère de cette poule monte contre toi, si tu n'écoutes pas. Que la colère de cette poule arrête qui que ce soit qui se met en travers de ta route. voilà ! Redresse la tête. Tu est une sale tête, comme ton oncle !"

Les chants et les danses se poursuivent jusqu'au matin, tandis qu'Elimbi se tient silencieux dans un coin, et ne parle à personne. De toute la nuit, sa seule parole aura été le "E " après chaque flambée. " Il ne doit pas parler. C'est interdit parce qu'on vient de le bénir ; il faut qu'il reste tranquille. Même à moi, il ne parle pas. Personne n'a le droit de lui poser même une question", dit Loe.

L'ensemble de cette cérémonie familiale, s'appelle **l'esa**.

[89]

Le point de vue l'Elimbi.

Le lendemain, je voyais Elimbi et lui posais quelques questions en français.

— Tu crois que ça peut te donner la chance. ?

— Je pense que oui. Je ne crois pas, mais je pense que oui. [40] Je n'ai pas dit que ça ne donne pas la chance. Il y a des cas où ça donne la chance directement, il y a des cas où ça donne indirectement. Par exemple, vous cherchez un emploi, hein ! Ca peut venir directement. Laissons papa à part, il y a d'autres guérisseurs. Tu veux un emploi, tu viens chez l'un, il te travaille, c'est lui-même qui envoie une lettre dans un lieu de service, et on t'appelle immédiatement. Donc ça prouve qu'il y avait un certain pouvoir là-dedans. Quelquefois la science n'agit pas directement, disons suffisamment, pour attirer des clients

[40] Cette distinction entre "penser" et "croire" n'est pas seulement le signe de sa difficulté à concilier ses expériences, elle dit bien que "croire" c'est se donner vraiment. En ce sens, Elimbi opéra entre les deux mots une distinction qui éclaire avec bonheur se position vis-à-vis du traitement subi.

dans votre boutique. Ca agit mais pas tellement vite. Ca commence à venir petit à petit. Ca peut prendre une durée d'un mois. Mais quand même, vous-même verrez que vous avez été travaillé.

Mon père à une façon de traiter. Vous savez que dans cette ville la vie est pleine d'ennemis. Je ne sais pas pour les Européens, mais je parle pour les noirs. Il y a des familles où il n'y a pas d'entente. Ils peuvent aller chez un féticheur : "Essayez de me bloquer le monsieur qui est là !" Alors tout ce que vous avez comme bien!, vous voyez que toutes les chances vous abandonnent. Alors des cas comme ça, ça se traite. Mais je ne pense pas qu'après la chance que Dieu a donnée à chacun, on peut y augmenter une autre chance.

> Par exemple, on peut-être de même père et de différentes mamans. Moi je vais dire : "Les biens de mon père, c'est moi qui dois en être responsable". Toi tu vas dire "non !" Ca arrive toujours. Moi, je [90] vais maintenant chez un marabout, je lui dis que je n'ai pas le courage de tuer, mais qu'il essaie de me rendre le gars comme s'il était un peu cinglé. Des choses comme ça se font. Mais je ne pense pas que la chance que Dieu nous a donnée peut s'améliorer chez un marabout, chez un féticheur, je ne pense pas.
>
> — Comment peut-on voir la différence entre un vrai guérisseur et un faux guérisseur ?
>
> — Il faut être malin ! L'essentiel est qu'il faut être malin. Il y a des guérisseurs, vous venez chez eux, ils vous demandent comment vous vous sentez. "Vous ne vous sentez pas mal quelque part ?" Alors vous dites "Quelquefois j'ai le dos qui me fait mal". "**A Te!** C'est ça, c'est ça ! Le frère qui est à côté de toi, c'est lui qui fait tout ça". Pourtant c'est pas vrai, voilà !

— Tu crois donc que ça peut te donner la chance ?

— Je savais que tout ce qu'on était en train de me faire là, ça avait de l'importance. C'était quelque chose... Tout ce qu'ils ont souhaité là, c'est quelque chose qui va arriver. Parce que, ça, mon père a une puis-

sance. Mais moi-même je dis bien que je ne me base pas sur ça, je ne me donne pas, je sais que ça aide, n'est-ce pas, parce qu'il y a des preuves, mais je ne me donne pas entièrement à ça. C'est-à-dire, je ne mets pas toute ma volonté sur ça. Parce que même moi, quand je fais tout, je ne peux pas dire : "O esprits, aidez-moi", mais "Dieu aide-moi !" Parce que... parce que Dieu a dit : "Tu n'auras pas d'autre Dieu devant toi !" Parce que toute personne qui se donne entièrement, c'est pour adorer. Si vous vous donnez entièrement, c'est déjà adoré. Parce que si vous vous donnez à une chose de tout votre cœur, c'est déjà adorer la chose.

— Si on reste tranquille chez soi sans bouger, la chance peut venir ?

— Ah ! ah ! Voilà le problème ! Voilà pourquoi je dis toujours : en ce qui concerne la magie, moi [91] je ne crois pas. Je sais que ça a de la puissance, hein ! Mais moi j'ai toujours pensé : "Il suffit d'avoir la maîtrise de soi-même". Parce que si vous savez vous maîtriser, vous allez même dans un bureau pour chercher un emploi. Vous vous êtes maîtrisé ? Allez ! Vous donnez votre volonté pour que, ce que vous allez demander, peut-être Dieu vous donnera la chance de l'avoir.

— Où as-tu appris ça ?

— Vous savez, toutefois qu'on discute avec les grands, c'est là qu'on ramasse les meilleures choses. Il faut être curieux en quelque sorte. Si je vois que vous discutez intellectuellement, moi, je ne peux pas passer.

Dieu peut donner la chance ; il y a des preuves. Il m'est arrivé une fois, quand maman avait enfanté, un soir, comme ça en pleine nuit... Elle avait un retard de quatre mois (!), alors c'était très grave. Alors je me suis retiré dans un coin, je priais, je pleurais. J'ai vu que Dieu a eu pitié de moi. Je ne sais pas comment on appelle ça en français... Ca commençait à se former et c'est sorti. L'enfant respirait. J'ai vu que vraiment c'était Dieu qui m avait aidé, parce qu'il y en a d'autres qui ramassent la mort comme ça ! J'ai su que si vous vous donnez entièrement, si vous priez entièrement, vous vous donnez à votre prière, vous avez satisfaction.

— Tu as bien accepté le traitement !

— J'habitais avec la maman, et elle a eu trois enfants après avoir quitté Loe. Elle vit avec un pêcheur qui ne rapporte pas beaucoup. J'ai cru bon de trouver du travail. Mais il y a des choses qui ne demandent que le père. Et si je reste avec ma mère, mon père ne s'occupera pas de me trouver du travail.

Ici ils ont envie de moi, je pense parce que je suis l'aîné. Tous les autres sont encore gosses. Si maintenant mon père meurt, c'est moi qui peux faire quelque chose. Je suis alors responsable des trois femmes, l'oncle serait là rien que pour me guider, mais c'est pas lui qui serait responsable.

[92]

— Tu crois que le traitement peut te donner du travail ?

— Je ne suis pas encore sûr. On vient de me faire ça. Je n'ai pas encore vu si... Même si je reçois du travail maintenant, je ne peux pas dire que c’est à cause de cette puissance. C'est Dieu qui m' (aura) aidé." [41]

La chance d'Elimbi.

Le malheur est donc que le père et la mère soient séparés. S'il reste à vivre avec sa mère, Joseph ne sera pas considéré comme un homme, au regard des coutumes, mais comme un vagabond. Un vagabond ne trouve pas du travail. Au contraire, s'il reprend sa place de fils aîné, aux côtés de son père, prêt à lui succéder, il regagne un statut social. Dans la rue, il passera pour un homme "bien". Voilà de bonnes conditions pour trouver du travail !

Elimbi est sensible à l'argument. Ce n'est pas l'amour de son père ni de ses femmes qui le fait revenir au domicile, mais la sagesse. Il se soumet au traitement, invoque l'arbre et accepte les ablutions et le sa-

[41] Elimbi trouvera du travail un mois plus tard, d’abord dans un bar, puis clans une fabrique de ciment.

crifice, mais il ne se donne pas. Il tient son rôle, muet et docile durant la cérémonie de **l'Esa**, qui est une réconciliation avec les siens. Il écoute les conseils donnés, même la mise en garde contre l'emprise de sa mère. La réintégration est à ce prix. Il n'a pas eu la chance jusqu'ici de trouver du travail parce qu'il était dans une situation familiale déséquilibrée.

L'oncle s'accuse. Mais ses aveux sont de commande : "Accuse-toi puisque tu es son oncle", lui dit sa femme. "Je me repens pour avoir le cœur très pur au-dedans". Et le guérisseur lui-même que j'interroge, ne croit pas en la culpabilité de l'oncle : "Le mal vient du côté [93] de sa mère." Le mal est que ce fils est retenu par la famille maternelle hors de l'influence du père. "Ce n'est pas à la femme de commander, mais à l'homme !"

Cette cérémonie ne donne pas pour autant du travail à Elimbi. Il faut encore qu'il le cherche, mais cette fois avec chance. J'interroge Loe sur la suite des événements et le cas ou le travail ne viendrait pas. Il me demande d'abord de lui en trouver, puis il ajoute : "Il faut respecter les membres de la famille. Je vais voir. S'il n'a pas la chance, je ferai mon métier. Mais maintenant, je n'ai rien dans le cerveau." Si donc Elimbi ne trouve pas de travail, son père va sortir le sabre du **dibandi**, et la robe rouge de combat, appeler les **miengu**, et entreprendre en une nuit de danse le grand travail de la découverte du sorcier qui en veut à son fils.

Consultation auprès d'autres guérisseurs.

J'ai interrogé cinq autres guérisseurs, ceux que je connaissais le mieux, leur posant à chacun les mêmes questions :

— La malchance est-elle une maladie ?

— Si oui, pouvez-vous la soigner ?

— D'où vient-elle ?

— Si vous traitez quelqu'un contre le chômage, va-t-il recevoir du travail sans le chercher ?

Ces guérisseurs ainsi que Loe sont tous originaires de la côte [42], c'est à dire qu'ils participent d'une même culture, de mêmes croyances, et qu'ils ont une langue maternelle commune, même s'ils emploient des variantes. D'autre part ils exercent tous à Douala, et ont donc à faire face également aux phénomènes urbains. Il s'agit donc d'un sondage fait dans un milieu homogène. Sans se concerter, évidemment, ils me donnent des réponses convergentes. Les voici : La malchance est une maladie (un seul [94] dit le contraire, nous verrons pourquoi) ; elle se traite comme toute maladie. Elle est provoquée. Une fois que l'on est soigné, il faut chercher du travail, mais il se trouvera.

À l'intérieur de ce cadre de réponses, il y a des différences entre les guérisseurs, qui méritent d'être relevées pour une meilleure intelligence de ce qu'est la malchance. Disons de suite, pour faciliter la lecture, que ces différences viennent du degré d'acculturation ou de déculturation, comme l'on voudra, des intéressés. C'est pourquoi je donne quelques (discrètes) indications, sur la personne du guérisseur, avant de rapporter son diagnostic. La connaissance du français, dans ce milieu urbain, joue un rôle. Je commence par ceux qui le parlent le mieux. Les réponses à la question sur la provenance de la maladie sont les plus révélatrices. Ce qui suit tourne autour de ce thème.

La provenance de la maladie.

N.M. parle parfaitement français, à de nombreux enfants collégiens, a longtemps travaillé dans une entreprise privée avec des Européens. Il fut Témoin de Jéhovah, connaît sa bible avec précision et s'y réfère de la manière étroite que l'on sait. Il s'était toujours intéressé aux herbes et aux écorces, et il soigne les gens comme le ferait le pharmacien. Il est le seul à refuser à la malchance le statut de maladie.

---

42 Zône côtière (Sawa) depuis la frontière du Nigéria jusqu'à la Guinée équatoriale, grosso modo. En fait 4 sur 6 des guérisseurs interrogés sont Duela proprement dits. Les deux autres sont Malimba et Dibombari.

"Je ne peux pas dire que c'est une maladie. Ca vient comme ça. Je ne soigne pas la malchance, non ! Quand j'ai pu découvrir une maladie et que je sais son traitement, je m'engage à la traiter. Mais en ce qui concerne l'action de donner la chance ou l'enlever, je n'ai pas cette puissance là, c'est du démonisme. Les anges déchus, comme je vous le disais l'autre fois, ils ont une puissance et ils peuvent la communiquer à qui ils veulent. Ils peuvent provoquer la malchance.

Je veux vous signaler un cas. Cet homme se disait magicien. Il faisait beaucoup de chose, il faisait aussi l'œuvre de la guérison. Il avait le pouvoir de guérir la chance ou de l'enlever. Moi, j'ai vu ça. Beaucoup de clients. Il faisait gagner les matchs de football, il faisait la magie là. Quand il promettait quelque chose, ça réussissait. Tout le monde avait [95] confiance en lui. Ca ne lui venait pas comme ça, mais ça venait du pouvoir du démon. Quand un client se présentait devant lui, après avoir causé, il fixait un taux, et quand l'homme lui donnait l'argent, il travaillait. Il lui donnait des parfums, tout ça ; et quand l'homme allait chercher un emploi, il en recevait facilement, sans la moindre difficulté. Alors là il y avait un pouvoir qui venait de quelque part.

On ne peut pas toujours dire que c'est le démon. Je peux dire que c'est parfois l'occasion qui ne s'est pas présentée. Vous accompagnez trois personnes en route, n'est-ce pas ! Et puis il y a une liasse d'argent qui est là. Il y a des personnes qui passent. Peut-être qu'elles n'ont pas jeté le coup d'œil sur la liasse. Un autre qui venait derrière ramasse la liasse. On peut dire qu'elles ont manqué de chance. On ne peut pas dire par là que c'est le démonisme".

N.M. entend donc par maladie, ce qui est soigné d'habitude dans un hôpital. La malchance est due soit au hasard, soit à l'action de certains hommes (souvent ses confrères guérisseurs) qui ont reçu la puissance des démons.

Musinga parle assez bien le français. Il a servi dans l'armée française au Maroc, est devenu musulman de protestant qu'il était. Il a appris la prestidigitation. De retour il a été un temps maître d'un cours élémentaire, avant de s'installer comme gué-

risseur, spécialiste des cas de folie [43]. Il s'est procuré des livres de magie européenne, par exemple : "Le pouvoir mystérieux des guérisseurs, comment l'acquérir", et du Dr. Albert Prince, "The great book of arabical art, hindou magic and indian occultism". Mais il a eu accès aussi à une compilation de recettes traditionnelles duala, appelée "Malema makom", à laquelle se réfèrent beaucoup de guérisseurs. Il traite par les herbes et les cérémonies.

"Cette maladie, des fois, vient des femmes, des fois de la sorcellerie, des fois des astres. Vous pouvez aller chez une femme qui n'aime pas faire le bien aux gens. Vous allez faire la cour à cette [96] femme, vous gagnez la malchance. Voilà pourquoi Dieu n'est pas marié. Il n'est pas marié parce qu'il sait que la femme est née toujours à faire des bêtises. Dès le premier jour, Adam et Ève ! Lui, Adam il avait peut-être fait la brousse pendant 70 ans sans erreur avec son patron, mais voyez qu'on a mis la femme. Ca n'a pas même fait deux semaines, le coup d'état monté, le renvoi vient. La femme est née à donner toujours la malchance au garçon. Tout garçon est né bon. Vous voulez vous salir, vous vous mettez à côté de femme, vous devenez sale.

La sorcellerie peut aussi donner la malchance. J'ai mon frère qui a des enfants et même un enfant bachelier, mais moi je n'ai pas d'enfant. Demain, quand je vais lui parler, il dira : "Oui ! J'ai des enfants, un tel, un tel, un tel. Or moi, je n'ai pas d'enfants. Il faut mieux "gâter" ses enfants à lui, pour qu'on soit pareils. Chez nous ça existe.

Le changement. Chaque homme est né par l'astre. L'astre tourne, c'est comme une montre. Dieu sait réellement que c'est avec ça qu'il peut dire que la personne mourra demain. Alors il lui marque une écriture au front, comme la montre aussi est marquée. Mais il y a une aiguille qui tourne. Et quand ça tourne, ça touche la malchance. Et ça touche toujours à la mort : vous mourez ce jour-là même si vous êtes blindé. C'est l'ordre

---

43 Cf. "Le récit d'une crise de folie avec son essai d'explication". Voir plus loin.

de Dieu. Il a déjà souligné la date qu'il vous a d'abord promise avant de vous frapper. C'est la punition de Dieu.

Je cherche toujours à connaître l'endroit d'où sort la malchance. Selon l'origine, je fais des traitements différents. Je ne fais le travail que sur le front, je ne touche pas tout le corps. Je ne le dérange pas, seulement le front. Car c'est ici qu'il faut menacer la personne, c'est ici qu'il faut gagner. Je peux venir chez un Européen : "Embauchez-moi dans votre établissement", et qu'il me regarde d'abord au front comme ça. C'est là qu'il me dira : "Non, monsieur, la place est prise". Des fois quand vous avez de la chance, il vous regarde un coup comme ça et dit : "Bon ! Entrez ici !',

Pour Musinga la malchance est donc une maladie à laquelle il donne des explications hétéroclites, qui lui viennent de la Bible (interprétation misogyne [97] de la Genèse ; le Dieu qui punit), de la vieille conception fataliste et romaine de la roue de la Fortune, enfin de la sorcellerie.

Tokoto parle également français, mais avec moins d'aisance. Il n'a pas dépassé l'école primaire, il y a de ça longtemps. Les questions de la vie sociale l'intéressent. Il est secouriste à la Croix-Rouge et tente de fonder une sorte de syndicat pour la défense des intérêts des guérisseurs. Il ne reçoit plus chez lui de malades en permanence, comme il le faisait avec succès, mais il traite les gens qui viennent et s'en retournent. Lui aussi est à cheval sur la tradition et l'astrologie. Il se réfère au livre "Malema Makom" également. À la différence des deux précédents, il dit devoir sa puissance aux miengu. "On avait dit que les miengu avaient emporté leur puissance (aux temps de la colonisation), alors qu'en fait c'est resté. Ils n'habitent pas avec nous. Il faut seulement savoir comment communiquer avec eux pour les obtenir".

"La maladie, d'où vient la maladie ? C'est le vent, ça vient comme ça ! Personne ne peut dire d'où vient la maladie, non ! Quelque chose qui passe, qui rôde partout. C'est une maladie, la malchance, qu'on peut donner à quelqu'un. On peut donner ça à quelqu'un comme l'envoûtement. Mais c'est un peu difficile de savoir qui a donné la malchance. Si on prend une position nette

par la planète, on peut connaître, vous comprenez, et donner des éclaircissements ; on ne connaîtra pas directement l'envoûteur.

Par les autres moyens, oui, on peut connaître l'envouteur. Vous savez que nous avons des visions spirituelles. Nous avons des visions pratiques, pour trouver l'envoûteur : des songes. Il y en a qui sont spécialistes pour ça, avec la puissance des miengu. Les miengu, ce sont eux qui t'indiquent, qui te parlent à l'oreille, que tel type a été envoûté soit par un membre de la famille, soit par son ami, soit parce qu'il a suivi la femme d'autrui, ou volé, c'est pour cela qu'il a été envoûté.

— Un chômeur ? Vous pouvez lui donner du travail sans qu'il ait à le chercher ?

— Ah ! attention ! Il faut travailler pour gagner. Jamais rester sur place pour attendre que Dieu vienne donner du pain.

[98]

— À quoi ça lui sert alors de venir se faire traiter ?

— Ca dépend de lui : si lui-même constate qu'il a la malchance parce qu'il souffre comme ça, il vient chez vous : "J'ai la malchance"! Alors vous le travaillez pour la malchance, mais non pas que vous lui donnez du travail, non ! Il faut qu'il soit traité. Ca ne veut pas dire que c'est maintenant qu'il peut trouver du travail. On peut le traiter aujourd'hui, et puis quelques mois après, il prend du travail. Tandis qu'il a chômé pendant plus de trois, deux ans".

Tokoto tente donc d'harmoniser ses connaissances astrologiques d'importation et sa science traditionnelle : miengu, planètes, envoûtement, Dieu. Il fait même l'effort méritoire de trouver un rapprochement entre les herbes et l'astrologie : "Il y a des herbes qui communiquent avec les planètes. C'est à dire que je touche les herbes et les arbres, vous comprenez, et que c'est ça qui agit, parce que la planète a un espace à force cosmique". Cependant la cause de la malchance est unique pour lui : l'envoûtement. Les miengu sont les médecins qui en viennent à bout.

Mme Mbu est guérisseuse. Elle a soigné beaucoup de monde autrefois. On dit qu'elle a perdu son pouvoir pour avoir violé un interdit. Ses clients sont maintenant rares. Elle ne guérit pas grâce aux miengu, mais par les soins des Morts (bedimo) pour lesquels elle a une grande vénération. Elle ne parle pas français, sauf quelques mot impossible à ignorer si l'on est guérisseur en ville, par exemple le mot "chance" qu'elle emploie indifféremment pour "musima" qui est en effet le correspondant duala. Elle m'a donné quelques herbes capables de guérir de la malchance. Elle accompagne ces soins de cérémonies au cimetière, dans sa concession, au fleuve. Mme Mbu a été femme d'un pasteur maintenant décédé [44].

"Si quelqu'un n'a pas de chance (musima), c'est que c'est une "malchance" (mot dit en français). C'est quelqu'un qui n'a pas un sang bon (nu si ben maya ma bwam). C'est une maladie. La maladie [99] vient de ceux qui haïssent (basingedi), ceux qui sont jaloux de toi (konone), ceux qui ne veulent pas que tu sois sur terre, ceux qui tuent les gens. Quelqu'un veut te tuer, C'est là qu'on parle de malchance (mbeu'a nyolo).

Si je fais un traitement à quelqu'un, je mets des herbes dans une cuvette, je le lave avec, je lui essuie le corps avec un poulet, je lui enlève cette malchance (ndinkan). Alors il se met à chercher du travail. Ce n'est que quand il cherche qu'il trouve. S'il reste assis comme ça, non ! Si on donne un traitement à quelqu'un, alors il va chercher un travail pour 1’avoir".

Les explications de Mme Mbu sont précises et simples. Elles ne sont pas embarrassées de références bibliques et astrologiques. Ses sources sont traditionnelles. La malchance est une maladie du sang, causée par la haine.

Din ne parle pas non plus français. Il le regrette, cela revient souvent dans sa conversation. Il a déjà un passé de guérisseur sur toute la côte. Ses clients sont exclusivement des gens de langue duala. Il est catholique. Quelques-uns de ses enfants sont collégiens, mais lui demeure dans son univers relativement tra-

44 Guérisseuse de "Réhabiliter les songes", voir plus loin.

ditionnel. Ses malades sont à demeure. Son métier est sa seule source de revenus [45].

"Si quelqu'un n'a pas de chance, C'est que son sang est mauvais (maya ma bobe). S'il a un mauvais sang, c'est qu'il n'a pas de chance (musima). Et puis si vous en venez à regarder de plus près les choses, c'est que quelqu'un l'a fait tomber dans cette malchance. C'est quelqu'un qui l'a renversé, qui lui a fait du mal, pour que son sang soit gâté. Il en est ainsi.

La malchance vient de la relation entre toi et moi (mbeu'a nyolo nya wa nde na oa na mba). Si je me fâche contre toi, je te donne la malchance. Et si je t'aime, je te donne la chance, comme toi aussi tu me la donnes. Il en est de même pour le malfaiteur (mot'a bobe), qui est un homme qui doit te chercher du mal. Tu m'as compris ?

[100]

C'est l'homme qui est mauvais. Voici le bananier : tu ne plantes pas le bananier par la tête. Tu sais ce qu'est le bananier ? C'est-à-dire que tout ce que tu plantes par la tête ne pousse pas. Mais maintenant si tu plantes bien ce que Dieu a crée sur terre, ça pousse. C'est de là que nous avons le plantain. C'est pour cela que je dis que c'est l'homme qui est mauvais. Dieu a fait tout ce qui est. C'est l'homme qui sait que cette herbe et cette écorce qu'il "tire" (**angwe**) sur toi te donnent la malchance. Dieu n'a pas cherché cela, mais il dit à l'homme : Fais ce que tu veux, mais que tu en sois responsable (mbon).

Si c'est celui qui te hait (musingedi) qui est en train de te ronger, lui qui est un homme comme toi, tu ne peux rien avoir, du moins jusqu'à ce que moi j'arrange cela, car c'est le travail que Dieu m'a donné. Peux-tu emmagasiner ça et comprendre ?

Si par exemple tu n'as pas de travail, toi mon frère, toi mon ami, toi mon père, et que le temps passe, moi je peux essayer de faire que tu aies du travail parce que tu dois trouver du travail. Mais on ne peut pas avoir le travail si on ne l'a pas cherché. Il est dit : Frappe, et on t'ouvrira" ou bien "cherche et tu trouvera".

---

45 Guérisseur dans "Famille contre guérisseur » » et voir plus loin "Procès au guérisseur".

Les explications de Din ont le même ton que celles de la guérisseuse Mbu, et proches aussi de celles de Loe. Tous trois sont d'inspiration plus traditionnelle. La maladie de la malchance est une affaire de sang. Le mal vient de l'homme capable de vicier, par le jeu des herbes employées à l'encontre du Créateur, le sang de l'autre. Le traitement est efficace, mais il ne dispense pas de travail au chômeur pour autant, sans qu'il le cherche.

[101]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 5

CONTEXTE DE LA MALCHANCE.

Mbeua nyolo nya wa nde na oa na mba.
La malchance vient de la relation entre toi et moi.

Retour à la table des matières

Dieu est omni-présent. Il est évoque, appelé à l'aide, prié. Je n'ai jamais eu besoin de poser une question sur Dieu, la référence à lui venait spontanément. Je me suis rendu compte souvent que la présence d'un prêtre provoquait l'évocation du nom de Dieu. Ainsi, chez le guérisseur Din, lors d'un traitement, comme il pleuvait à torrent, je lui demandais ironiquement si les médecins pouvaient arrêter la pluie, il me répondit du tac au tac : "Ceci est une pluie de Dieu (**Loba**), c'est toi qui peux nous dire quelque chose là-dessus !"

Mais ma présence n'explique pas la continuelle référence à Dieu. La croyance en lui est acquise. Elle est une possession calme et rassurante. Aux yeux des guérisseurs, l'entente semble faite entre la Tradition et la Révélation à ce sujet. Ceci est important pour eux, car elle leur permet de se justifier à leurs propres yeux de chrétiens, sans

compter qu'elle tranquillise leurs clients, baptises pour la plupart. Il ne faut pas oublier, en effet, la suspicion que les Églises font peser sur eux.

Dieu lui-même est au-dessus de tout soupçon. Il est le Créateur des arbres, des plantes et des hommes, et même de ces planètes qui jouent à nouveau un rôle chez les guérisseurs modernes.

[102]

Il est même l'auteur de la chance : "La chance selon Loe, je vous dis que c'est la volonté de Dieu. Si je t'enlève le malheur, je te mets au bon poids." Le guérisseur peut évoquer Dieu en toute sécurité, il fera l'unanimité. Aussi échange-t-il à plaisir, les noms anciens et les noms bibliques, parfois dans une même phrase : Yehovah, Loba, Yahvé, Nyambe, Dieu.

En fait cette apparente unité cache bien des ambigüités tant du point de vue de la tradition que de celui du christianisme. La rare citation de Nyambe vrai vocable de Dieu selon les anciens, d'une part, et l'absence de référence à Jésus-Christ d'autre part, en seraient déjà le signe. Il s'agit d'un compromis, qui n'est sans doute plus perçu comme tel à l'heure actuelle.

Les **miengu** (génies de l'eau) ne sont pas non plus responsables de la malchance, du moins lorsque l'on a à faire à des guérisseurs côtiers. Et même parmi eux, tous n'ont pas de relations professionnelles avec les **miengu**. Il y a des familiers qui ont ce pouvoir, et d'autres pas. Ainsi parmi les six guérisseurs auxquels je me suis référé, seulement trois s'appuient sur les **miengu** pour guérir, (Loe, Din, Tokoto). Encore faut-il que ces derniers sachent manier les génies de l'eau, car ce sont des médecins exigeants et redoutables. Il faut les ménager, les nourrir, leur donner à boire, les vénérer, observer les interdits, autrement leur force se retourne contre vous. Ainsi, dans le village de Pongo Piti, sur la Sanaga, V.M. refusa de me renseigner car "Si je vous parle, les **miengu** vont m'emporter dans l'eau". Tous mes arguments ont été inutiles. Chez les guérisseurs qui se disent en communication, parfois une cliente entre en transe (Loe. Din), c'est ce qu'on appelle à

tort la maladie **jengu, diboa la jengu**. C'est au contraire une manière de soigner, un traitement psycho-somatique. [46]

[103]

Les **niengu** n'ont pas de statut chrétien. Rarement est fait le joint entre eux et le christianisme, car la "force de la religion" (**nginya eba-si**) s'est retournée contre eux. Cependant, s'il le faut, sans conviction, on finit par dire que ce sont des anges déchus dont parle le livre de la Genèse, qui sont venus prendre femme parmi les humains. Certains se basent sur ce texte pour les appeler démons (N.M.)

Ce sont les hommes qui provoquent la malchance ; les hommes et leurs ancêtres les **bedimo** qui travaillent de concert, liés par les attaches familiales.

Cette malchance a deux degrés de gravité, que rend le vocabulaire duala, et qui sont traduits en français indistinctement par ce même mot. Si votre malchance est passagère, vous avez reçu **mbeu a nyolo,** c'est-à-dire littéralement "la perte de la vie du corps", ce qui est beaucoup plus large que le mot français, l'équivalent de la mort. C'est pourquoi dans la cérémonie décrite, il était demandé au guérisseur de faire revivre son enfant.

Mais il y a plus grave, **maya ma bobe** [47], le sang mauvais, qui signifie une maladie de malchance chronique, un état de malheur. Le mot **ndinkan**, employé une fois au cours des interviews, a la même force. Elimbi n'en est pas encore rendu là, mais son père s'apprêterait à envisager le pire, si la chance ne venait pas.

Or ces deux tristes situations sont provoquées par les hommes. Là est sans doute le plus profond de ce que les guérisseurs nous ont révélé : la malchance est une affaire de relations. La bienveillance, l'amitié ou au contraire la méchanceté, la haine sont responsables de la chance ou de son opposé. L'intention d'un homme peut faire [104] la maladie ou la santé, le bonheur ou le malheur d'un autre. "Si je suis fâché contre toi, je peux te donner la malchance. C'est l'homme qui est mauvais", m'a dit Din à plusieurs reprises.

---

46 *cf.* 2ème partie : la maitrise des esprits.

47 Ittmann, op. cité, articles "Bewa" et "Maya".

Le mythe de la faute d'Adam et Ève est le récit auquel tout le monde se réfère pour situer l'origine du mal et la sorcellerie. Il est une mine pour qui veut allier la tradition avec les apports du christianisme. Il remplace peut-être un mythe traditionnel, auquel en tout cas je n'ai surpris aucune allusion [48]. Est-ce un abus d'interprétation de leur part ? Je ne crois pas, car n'est-ce pas la raison du mythe que de remonter à l'origine, c'est-à-dire donner une portée universelle à ce que l'expérience et la sagesse quotidiennes fond découvrir ? Malheureusement on interprète ces premiers chapitres de la genèse, encore une fois, sans les référer au dynamisme du salut qui mène à Jésus-Christ, coupés du reste de l'ancien Testament et du Nouveau. Est-ce qu'une catéchèse à l'usage des guérisseurs ne pourrait pas commencer par un re-lecture de ces mythes ?

Les arbres, les herbes et pour certains les planètes, sont indispensables au traitement. Le succès nouveau de l'astrologie ne s'explique pas seulement par l'attrait de ce qui vient d'Europe. Il y avait déjà une référence aux astres dans la cosmogonie ancienne des côtiers. On dit qu'ils présidaient à toute l'organisation politique, chaque société secrète ayant son astre particulier [49]. On ne connaît pas de sérieux guérisseur qui se passe de ces intermédiaires, du moins des plantes [105] et des écorces. Outre leur pouvoir médicinal, c'est la force cosmique qui est en eux : "Yahvé a créé ces herbes qui ont poussée en terre, dit Loe. C'est comme ça que moi aussi j'ai poussé en terre. Un homme pousse en terre. C'est ma façon de croire. Tu meurs et tu redeviens terre, comme cette herbe". L'invocation à l'arbre, au début du traitement d'Elimbi, est significative à cet égard. Cet arbre, qui tient sa puissance de Dieu et qui la transmet à celui qui l'étreint, n'est-il pas médiateur ? Dans cette perspective, à la limite, qu'est-il besoin de Jésus-Christ ?

---

48 Ce mythe est dans la mémoire des hommes de l'intérieur, mais il semble oublié sur la côte. Dieu créa à côté de l 'homme, de la femme et des animaux, le "pouvoir". (**En ewondo : evu.** Le mot duala evusu en dérive et signifie : sorcier de naissance). Ce pouvoir transmis par la mère et logé dans le ventre de la personne est en principe une force neutre. Il est la plupart du temps rendu coupable du mal. Cf. Kock H. "Magie et chasse, au Cameroun" p. 83 ss.

49 cf. Dika Akwa nya Bonambela, ouvrage à paraitre. cf. aussi Ittmann, op. cité, art "modi" sur l'ancien culte lunaire des côtiers.

Le hasard, qui correspond le plus souvent à notre mot "chance", est un élément nouveau, difficile à inscrire dans le contexte traditionnel. Selon le Petit Larousse, la chance n'est que "le résultat d'un événement dû au hasard". Dans l'immense effort de cohérence fourni par les guérisseurs pour intégrer à leur logique et à leur exigence harmonie Dieu, esprits, nature et hommes, on ne voit pas ce que vient faire le hasard. Le hasard est en contradiction avec la sagesse traditionnelle, parce qu'il est le refus de reconnaître que tout s'explique en définitive par un réseau de relations spirituelles. Si vous admettez le hasard, vous êtes en dehors de l'orbite traditionnelle. C'est pourquoi le guérisseur N.M., cité en premier, le seul qui reconnaisse le simple hasard, est aussi le seul à refuser à la malchance le titre de maladie, car il s'est coupé d'un système de pensée.

Lorsqu'un enfant rate son certificat et dit : Je n'ai pas la chance", ou si un chômeur échoue dans sa tentative de trouver du travail et dit également : "Je n'ai pas la chance", nous savons dans quel contexte ces boutades se situent. À l'école le mot chance est bien enseigné comme un synonyme du hasard, mais il est compris dans le sens que la sagesse ancienne lui donne. D'autres expressions nous le rappellent, telles que le "Si Dieu le veut", aussi fréquent lorsqu'un résultat est attendu. La chance et sa compagne la malchance, dépendent d'un [106] réseau complexe d'intentions et d'interventions qui nous dépassent. Depuis Dieu jusqu'à l'employeur ou le correcteur de la copie, que de personnes vont commander votre avenir, et pour le présent décider de votre succès ou de l'échec !

[107]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 6

PROCÈS AU GUÉRISSEUR

"Chaque culture a la médecine qu'elle mérite".
Dr. Monkam

Retour à la table des matières

Le procès intenté contre Din pour pratique de sorcellerie est une affaire à scandale. Scandaleux le trésorier payeur qui détourne des fonds publics, également le croyant qui blasphème, ou un médecin qui aggrave le mal ! Les conditions du scandale sont réunies lorsqu'un guérisseur est accusé de sorcellerie : il utilise ses pouvoirs à des fins exactement inverses de celles qui sont attendues. Lui l'anti-sorcier se conduit en sorcier.

L'affaire me prit de court, parce que je n'avais rien remarqué chez Din qui pût faire croire qu'il était passé avec armes et bagages dans le camp des sorciers. Nous nous connaissions depuis deux ans ; je ne me contentais pas d'assister à ses séances de soins, mais j'allais bien lui rendre visite une fois par semaine [50]. Et petit à petit, l'intérêt que je portais à sa médecine et la bonne volonté qu'il mettait à m'informer,

50 Voir ci-dessus : "Famille contre guérisseur".

se changèrent en rapports d'amitié. Il me rendait mes visites et nous parlions, dans la mesure de mes progrès en duala, de n'importe quel autre sujet. Je lui avais demandé un savoir, et je m'aperçus progressivement qu'il avait compris que je lui demandais une expérience. Dès que je sus cela, j'étais libéré de ce sentiment de ridicule que j'éprouvais lorsqu'il parlait de m'initier à son art. Qu'est-ce que cela pouvait [108] signifier pour moi, étant donné l'immense écart culturel qui nous séparait. Mais justement, ce qui est mis l'habitude sous le mot " culturel", terme privilégié mais abstrait des chercheurs, lui était parfaitement étranger. Si le voulais "savoir", ce ne pouvait être à ses yeux qu'apprendre à se débattre dans l'existence. À cela il voulait m'initier.

Le procès est tombé à un moment de l'histoire de ces relations. On comprendra maintenant que je ne pouvais pas me contenter d'observer, mais que je me devais de participer au sauvetage de Din. Aussi le seul récit que je puisse donner de cette affaire passe par l'histoire de nos relations. Cette méthode a l'avantage certain de faire apparaître le point de vue qui est le mien et de laisser juge de son côté partial. Surtout, elle permet de pressentir, sous la froide rigueur de l'exercice de la justice, le véritable problème sous-jacent, celui de la sorcellerie, qui est essentiellement une affaire de relations humaines.

Histoire de nos relations.

Je fis la connaissance en même temps des deux amis, Ekwala et Din, qui deviendront deux ans plus tard des ennemis jurés. Ekwala est propriétaire de la grande case en béton brut, sans porte encore, ou résidait également Din. Les deux familles vivaient ensemble, au point qu'il me fallut plusieurs visites pour distinguer qui était le père de qui. Une vingtaine de personnes, le soir, en comprenant les malades pensionnaires, étendaient leur natte à l'intérieur de l'enceinte où présidaient deux maîtres de maison, qui deviendront respectivement accusateur et accusé.

Din

J'entrai chez eux grâce au chef de quartier qui voulait se mettre en contact avec Din, afin que je lui fasse écouter les chants des pêcheurs le l'île dont il est originaire, et que j'avais enregistrés sur les lieux, quelques jours auparavant. [109] Din fut séduit par le magnétophone, et m'invita à venir prendre ses propres rythmes la nuit suivante, à l'occasion d'un grand traitement que devait subir Engome la malade. À partir de ce moment je me mis à le fréquenter.

> Je lui demandai plus tard, quand ses ennuis commencèrent et que son inadaptation en milieu urbain me parut criante, lui qui ne parlait pas un mot de français, ce qui l'avait conduit à quitter l'île et ses pêches pour la ville cruelle. Il me raconta son histoire, comment il devint guérisseur, d'une manière prosaïque, à la différence des récits épiques habituellement présentés par ses collègues, pour accentuer le côté exceptionnel de leur vocation. Il m'avait sans doute raconté assez de choses étonnantes pour n'avoir pas à me convaincre encore de l'importance de sa tâche par une narration merveilleuse. Des gens de l'île m'ont garanti la véracité de ce récit.
>
> "Je fréquentais l'école de la Mission [51]. C'est là que mon père et ma mère m'avaient envoyé. Un samedi, nous étions partis, un ami bakoko et moi couper du bois dans la forêt. Nous étions étrangers dans la forêt - (les insulaires sont hommes du fleuve). Nous nous sommes perdus. Il était environ six heures du soir. C'est alors que les pygmées nous ont vus, ils nous ont pris et ils nous ont emmenés chez eux. Cette nuit-là nous n'avons pas dormi, nous nous lamentions beaucoup. Comme ils parlaient un peu bakoko, nous avons pu lier amitié avec leurs enfants. C'est eux qui nous ont appris la langue.

---

51 De famille catholique, il allait naturellement à l'école de la mission, accessible seulement par piroque, à 20 km. de l'île.

Dans ce village, il y avait une vieille femme aveugle à cause de son âge. Quand il faisait soleil, nous l'emmenions et la mettions en plein air, et nous lui grattions le corps. Alors elle nous apprenait les **mianga** (la matière de soigner), comme on apprend quelque chose à l'école. C'est comme vous, si vous m'appreniez le français, petit à petit je finirais par comprendre.

J'ai grandi là-bas, je me suis marié et j'ai eu un garçon que je continue à entretenir, le père de [110] ma femme a continué à me montrer le travail jusqu'à ce que je sache. C'est lui qui m'adonné ma défense d'éléphant. Il m'a appris comment faire toutes sortes de traitements. J'ai quelque notion des **"mianga"**, et si je te soignais, tu te sentirais bien. Je ne te mens pas. Je ne suis pas comme **Ekwala** et le chef qui m'ont dit de ne pas t'apprendre toutes les choses. Je te le dis parce que tu m'aimes, et que je t'aime.

J'ai aperçu un jour un de mes frères, Isaac. Nous étions ce jour-là Nionga, Menu Manga et moi, ce sont des pygmées. Il m'a répondu et a approché sa pirogue, étonné car il me croyait déjà mort. Il allait vendre les poissons à la ville. Je lui ai dit d'apporter du sel, du tabac et des tissus parce que les pygmées aiment ça, et je suis rentré dans l'île, où j'ai rassemblé tout le monde. J'ai fait un grand traitement, le **salaka** (offrande de nourriture aux **miengu** et aux Morts).

Je ne faisais que fréquenter l'école de la mission, je ne voulais qu'apprendre, je n'avais pas l'idée de "faire les **mianga**", mais tout cela s'est passé parce que nous nous sommes perdus en brousse. Ca m'a apporté beaucoup d'histoires.

Je suis venu ici à cause d'une guerre. J'étais parti à la pêche, là où vous avez été. Les sorciers **(bewusu**) sont venus lutter contre moi pour une affaire d'argent. Quand ils se sont approchés nous avons lutté longtemps et je les ai renversés, mais ils ont brûlé le moteur de ma pirogue. C'était la malchance **(mbeu' a nyolo).** Je peux même dire que ce fut ma mort".

Din avait rencontré Ekwala chez un malade, lors de l'une de ses apparitions à Douala. Il se présenta donc au domicile d'Ekwala qui lui offrit l'hospitalité, non sans surprise, car le bruit de

sa mort au combat avait couru. Din s'installa, lui, sa nouvelle femme et ses enfants, et y demeura 4 ans et demi.

Ekwala

Ekwala est un digne père de famille de sept enfants en vie. "J'ai le sang pour les enfants." [111] Deux sont encore à la maison. Din a déjà soigné plusieurs membres de sa famille. Ekwala me raconte comment il avait sauvé un sien cousin qui était tombé fou en France ; il s'était mis en "sommeil" un samedi, dans cet état cataleptique que prennent souvent les guérisseurs et qui figure leur absence ; ils sont loin, en train de mener de durs combats. On recevait plus tard une lettre rassurante, et le jour du rétablissement coïncidait avec son intervention. Din avait entrepris de traiter aussi la fille aînée qui ne mettait pas d'enfant au monde. Ekwala reconnaîtra même au tribunal, que les soins avaient permis à sa fille de devenir mère. Nous reparlerons de ceux que Din donna à la dernière fille de la famille, Ewudu parce qu'ils seront le prétexte de leur rupture et du procès.

Ekwala lui-même reconnut devoir la vie à Din. Il revint du travail, un soir, le bras en écharpe et la mobylette démolie. J'étais présent. Un taxi avait brusquement acculé notre ami contre un trottoir. Il prétendait que si Din, qui était alors sous mes yeux, au domicile, à trois kilomètres du lieu de l'accident, n'était pas intervenu, il se serait brisé le crâne. Din lui demanda alors s'il n'avait pas vu quelqu'un à ce moment-là, sur la route, et Ekwala répondit qu'il avait en effet aperçu son cousin... "Quand quelqu'un est en route et qu'il aperçoit certaines personnes, m'expliqua Din, alors je peux le sauver. Je le sauve avec ces herbes et ces écorces que nous avons cherchées ensemble. Quand je demande à quelqu'un : "Est-ce que tu n'as pas vu un revenant **(edimo**) sur la route ?" S'il me dit oui, alors je peux le soigner. I1 m'a dit qu'il a vu son cousin et je l'ai sauvé. Car l'homme là, je sais comment est son ombre (**edingedinge**), je le vois." [52]

---

52 "On attribue à l'ombre d'un homme une certaine force vitale, c'est une partie de l'homme même. Quand quelqu'un pique l'ombre d'une personne, il lui donne un coup mortel. Certains guérisseurs voient dans le liquide qu'ils met-

[112]

Ekwala, tout le temps que Din logea chez lui, affichait pour son hôte une admiration sans borne. Je ne raconterai pas ici tous les exploits qu'il lui prêtait. Une femme avait été transportée chez lui, moribonde, paralysée de la moitié inférieure du corps. Il partit chercher des herbes en brousse, et une heure après elle était sauvée. "Il a la connaissance de l'arbre du Bien et du Mal, l'arbre de la genèse." Cependant Din ne lui rendait pas la vie facile. Quand il se saoulait, il devenait exigeant, et soumettait son entourage à tous ses caprices. Je l'ai vu le réveiller à deux heures du matin, pendant un traitement, sous un prétexte futile. Din me paraissait exercer sur **Ekwala** une sorte de fascination dont il se rendait compte, et que peut-être il utilisait. Ils étaient venus tous deux me rendre visite dans ma case, et Din me fit comprendre en "a parle" qu'il ne fallait pas que je prie à Ekwala de ce dont il m'instruisait. Mais ce jeu se retournerait plus tard contre lui, quand Ekwala passerait de l'admiration naïve à la haine.

Et moi.

L'évolution de mes rapports avec Din s'est faite en tâtonnant. La soudaineté avec laquelle il s'était déclaré prêt à me montrer comment il soignait, quand il vit que je m'intéressais sérieusement à son travail, me surprit et me porta à la réserve. Est-ce que cette offre trop vite faite ne cachait pas un besoin d'argent, ou le désir d'impressionner la clientèle en recevant un père européen, je ne sais ?

Au début, Din avait de brusques attitudes de défiance à mon égard. Il se faisait dire absent, alors que je savais pertinemment qu'il était là. Chez moi il déposait "en douce" une petite graine au fond de son verre, en guise de "blindage", qu'il retirait aussi discrètement une fois le verre vide. Il me donnait parfois de fausses indications, comme ce jour où il voulut me faire croire que l'arbuste placé par ses soins dans le petit sanctuaire où il traitait dehors ses malades, était le fameux njum bwele qui a la

tent dans un pot, l'ombre de l'être maudit, et peuvent là le piquer". Ittmann, op. cité, art. "**edingedinge**"

propriété d'écarter les importuns et les sorciers, et autour duquel [113] nulle plante ne pousse. Une expertise de ses feuilles et la présence d'une abondante végétation au pied de l'arbuste s'ont convaincu de la supercherie. Des anecdotes de ce genre sont allées se raréfiant.

En même temps il m'associait au travail, me demandant parfois de l'aider à masser, et ne refusant jamais de répondre à mes demandes d'explication. "Je veux que tu comprennes. Quand le moment du traitement arrive, tu observes. Tu n'as pas vu cette jambe comme elle était ! Elle ne marchait pas. Mais maintenant elle se met à marcher". J'apportais, une autre fois, à contretemps, une bouteille de whisky. "Tu as apporté cette bouteille, pourquoi ? Si c'est pour "voir" comme cela avec moi, je n'aurai rien à te dire, tu regarderas et voilà tout : il n'y a rien à voir. Si tu veux "voir", alors il faut faire une convention".

Din préparait depuis quelques mois son émigration dans une case qui serait la sienne, déplacement qui fut mal interprété par Ekwala. Mais dès qu'il fut installé, il entreprit de me familiariser davantage avec son univers. J'avais déménagé, moi aussi, et résidais loin de chez lui, au collège Libermann, où je reçus sa visite. Je le fis monter dans le sanctuaire de ma chambre. Sa démarche avait un sens, il venait m'inviter à me rendre chez lui, le lendemain, pour une petite cérémonie protectrice : "Quand je suis arrivé ici, j'ai trouvé d'autres blancs. Mais je n'ai demandé que toi. C'est un blanc qui a dit au portier que je te voulais. C'est lui qui - m'a dit par où c'est interdit de passer. Au collège vous aussi vous vous mangez. Dans chaque endroit on trouve le mal".

Immunisation.

Il fait apporter la pierre massive sur laquelle je l'ai vu souvent décortiquer, tailler, écraser herbes et écorces. Il la recouvre de l'étoffe rouge de la médecine et du combat. Quelques-uns des symboles de son art sont placés à côté : les cadenas et les défenses. Je dois, déchaussé, mettre les pieds dessus, et lui, vis-

à-vis, fait de même. Cette pierre, me dit-il peu après, à grande puissance. Voici comment il me le fit comprendre : [114] "Cette pierre est la pierre des **miengu**, la pierre des Morts. Pratiquement, c'est la pierre pour les écorces. Elle porte ces trois choses dans sa masse. Elle est faite pour chasser les sorciers, pour éviter qu'un sorcier ne te mange. Prenons l'exemple d'une boisson dans laquelle on a versé du poison. Même si je suis saoul, le verre va se casser. Pourquoi ? À cause du sang de cette pierre.

Elle écrase les **mianga** bons et mauvais. S'il y a des **mianga** qui ne se mangent pas, mais que l'on utilise pour les incisions, c'est toujours cette pierre qui les écrase. La puissance de cette pierre réunit les Morts, les **miengu**, les écorces et les herbes. Voilà son pouvoir. C'est sur elle que tu dois te tenir pour que ce pouvoir te pénètre le corps". [53]

Il prépare ensuite trois petites bouchées, composées de fleurs fortes de **dongan balemba** (piment des sorciers) et de **ngando**, poussières mêlées d'un grand nombre d'écorces, le tout aspergé d'un mauvais parfum de marché, et enveloppé dans la feuille de **dibokuboku**. Il appelle sa grande fille et lui demande d'abord de lui placer dans la bouche un de ces petits paquets. J'ai droit aux deux autres. Un intervalle. "Si je meurs de cette nourriture, tu meurs aussi". Et nous recommençons cette fois avec une dose plus forte qui m'emporte la bouche.

— Pourquoi votre fille ?

Elle t'a fait manger comme elle m'a fait manger moi aussi. Il faut que ce soit une fille ou un garçon qui n'ont pas connu le

---

53 Le mot mienga dans son acception la plus large, désigne toutes sortes d'objets, pris en charge par l'homme, et qui sont réputés porteurs de puissance. - **Miengu** : esprits de l'eau... "Di dale le nde dale lena le nde miengu. Di dale le nde dale la bedimo. Bupisane ebolo, di dale le nde dale la miele. Le mambo malalo bodilo bwso. O banga la bewusu base. O banga na mot' ewusu à si da oa. Ya ta ka belam ninka to na soko nde ne o wele poison oten ne nongi te ninka nin tombedi nya bwea nde. Onyola nje. Onyola ne maya ma di dale nde me masiye mianga me bwarn na me bobe. Bwango bo bo si ma debe ponde ba ma sasa nde ou, dale nde la siye mo. Oten nde ni nginya nye di dale di lati bedimo, miengu, bebongo na bewudu nye no ofen ride ni nginya nye no. Oten nde o'angemen no_so o ja, na bu bolea te os ni nginya nyinqeqye os o nyolo.

mal (**nu si bi bobe**). Si elle connaissait le mal, elle ne te ferait pas manger ça. Je t'ai fait manger quatre petits tas (**matam**). Je te fais savoir que tu es déjà comme mon frère. Si quelqu'un veut te faire du mal, il ne t'atteindra pas. S'il te donne du poison, ça ne te fera rien. On veut te faire du mal dans le ndimsi (combats invisibles), rien ne t'arrivera. Tu évites la mort dans l'eau, la mort par accident de voiture, si cela vient [115] de la volonté de quelqu'un, à moins que ce ne soit Dieu.

Je payai à boire, laissai une offrande symbolique et m'apprêtais à partir. Din me dit d'attendre un peu pour que la nourriture me pénètre mieux.

Pacte pour la chance.

Din m'avait dit de revenir avant que ne se terminent les neuf jours. "Ce jour-là nous allons acheter une poule. Le dindo (repas rituel) ne sera que pour toi et pour moi. Ce jour-là nous allons manger ensemble le dindo pour te faire comprendre que ton sang, nous l'aimons, parce que tu as un sang tranquille (maya me musango). Tu m'es comme un frère. Si j'ai quelque chose de bon, mon frère le reçoit et le mange. Je ne veux pas te taxer. C'est toi-même qui feras un geste (eyembilan), et je serai satisfait. À partir d'aujourd'hui je me purifie le coeur pour me préparer à te traiter. Voilà un an que nous nous connaissons, mais je ne t'ai pas encore fait manger ceci. Tu sauras ainsi que les hommes des mianga, ça existe."

D'habitude le guérisseur ne partage pas le repas rituel de ceux qu'il soigne. Mais au cours de la petite cérémonie intime de ce soir-là, il me fut rappelé plusieurs fois qu'il prendrait part au repas. "Ce dindo est fait pour nous empêcher d'avoir la malchance (mbeu a nyolo). Moi-même je le mange, c'est pour toi comme pour moi".

La poussière de ngando est décidément significative, nous en prenons mélangé à du whisky, qui est la boisson des liba-

tions solennelles [54]. C'est une grand-tante, cette fois, qui est chargée d'apprêter le repas, fait de poulet, de riz et de différentes herbes, le tout digne d'une recherche culinaire. Elle verse ce qui reste de ngando dans le plat, où la famille proche viendra puiser après nous, et accompagne son geste de la déclaration suivante :

"Esomawuta [55], nous avons quitté là-bas Ekwala, et nous sommes venus nous installer ici. Si quelqu'un [116] en veut à Esomawuta, que cela se retourne contre lui. Il n'envie personne. Mais si quelqu'un l'envie, que cela se retourne contre lui. De même pour tous ses malades. Quand ils sont en route, si quelqu'un les regarde avec méchanceté, que cela se retourne contre lui. Il faut que les malades de cet homme-là guérissent. Qu'il ait de l'argent et qu'il reste tranquille chez lui !"

— Pourquoi est-ce la tante et non votre fille qui nous a donné à manger, cette fois-ci ?

— Parce que là, il n'y avait pas de loi (**ye titi mbenda**). Tandis que ce que nous avons mangé tous les deux, il fallait que ce soit une jeune fille, c'est une loi. Apprends cela. Cette femme-là, c'est un oncle qui est parti qui a épousé sa fille. Maintenant elle porte l'honneur de l'oncle. Si j'arrive chez elle, je peux prendre tout ce que je veux.

À la fin du repas, Din eut une visite que je dois rapporter ici, parce qu'elle concerne ses relations avec la fille cadette d'Ekwala, relations qui seront au centre de l'accusation au procès. J'ai noté à cette époque : "Irruption inopinée de Mme Ekwala et de sa fille, Ewudu, habillée tout de blanc, et manifestement en colère. Ewudu apportait un caillou blanc qu'elle passa à Din. Elle s'assoit à côté de lui. Il y a manifestement quelque chose entre elle et lui".

Je me contentai par la suite de demander à Din la signification de ce caillou blanc, ne sachant pas encore quelle histoire se nouait. "Cette pierre-là, c'est le fusil de Dieu (**ngad'a Loba**,

---

54 Ngando déjà signalé chez un autre guérisseur, cf. "famille contre guérisseur, Il".

55 L'un des titres de Din : "Celui-qui-révèle-ce-qui-est-caché".

météorite). On peut lancer ce caillou ici et détruire la maison ou te tuer. C'est pourquoi nous avons de quoi le contrer. Si on le lance et qu'il trouve ce contre, il tombe ailleurs. Ce sont mes beaux-frères les pygmées qui donnent ces pierres. Eux, quand le fusil de Dieu tombe quelque part, ils creusent jusqu'à retrouver cette pierre. Le fusil de Dieu fait le bruit du tonnerre. Je le garde, et ça ne peut ni disparaître, ni éclater. C'est une façon de se blinder (**Ionda**)".

Mais sur les raisons de la démarche d'Ewudu, je ne reçus qu'une explication confuse, après le procès. Cette pierre était destinée à sa grande sœur, qui, on le sait, devait aux traitements de [117] Din de pouvoir enfanter. Or c'est Marie qui rapporte la pierre. Din m'explique que la collégienne attendait un enfant, et que certains de ses parents voulaient la faire avorter. Elle venait lui demander secours. "Voilà le fond de l'histoire, me dit-il".

Les rêves provoqués.

29 janvier 72 : Din prétend que je voyage trop et veut me prémunir contre les dangers du chemin, afin que je puisse les voir venir, en me confiant à cette fin deux parcelles d'écorces, quelques herbes séchées, le tout empaqueté dans du papier et entortillé avec du fil [56] : mettre sous l'oreiller trois ou quatre nuits et rendre compte à l'interprète des rêves. Ce qui fut dit fut fait. Je rapportai à Din le rêve suivant : ai vu une assem-

---

56 Ecorces prêtées pour trois rêves : Eselebako, bwembe, bohundu, ekon, plus condiment bongolo.

Eselebako est une écorce respectée et puissante, connue de tous les guérisseurs. L'arbre auquel il s'approvisionne est mutilé sur deux mètres. À son pied les cadavres de bouteilles dont le contenu a été versé en libation.

"Tu prends l'écorce, tu la mélanges avec du baume. Tu vas dans l'eau et tu la jettes, et tu vois l'animal des miengu, le lamentin **(manga**) qui sort. On 1'appelle chèvre des **miengu**. Tu lui donnes un coup de lance, tu l'emmènes au village et tu te mets à crier. Peut-être un jour, je vois te montrer ce travail. Avec cet esselebako un serpent ne peut pas te mordre en brousse. Si tu manges cette écorce avec des herbes et le "ngando", pas de danger".

blée de guérisseur, deux par deux, maître et disciple sans doute. Ne m'a pas tellement plu. Ai été soulagé de ne plus les revoir. - Ce rêve coïncidait avec certains déboires [57].

"Tu commences alors à voir comme cela petit à petit, dit-il en commentaire, ainsi de suite jusqu'au moment du traitement, de telle sorte que si tu es devant une maladie, tu vois d'abord comment il faut la traiter pendant la nuit, et le matin tu te mets au travail, et tu la guéris. C'est pourquoi je veux que tu voies ".

[118]

7 février 72 : Din me donne un nouveau paquet, avec le même mode d'emploi. Dans un demi-sommeil j'ai vu ceci : marche dans un village inconnu mais familier avec un groupe d'amis, tous Africains, armés de bâtons, sans reconnaître qui que ce soit. Ils me devancent pour aller à la rencontre d'une autre troupe hostile et vociférante. Impression rassurante que mes amis ont le dessus. Rêve en relation, me semble-t-il, avec une séance de soins houleuse à laquelle j'avais assisté la veille.

Son commentaire. "Non, tu n'as pas eu un rêve sot. Je te donne ces écorces pour que tu commences à voir. Si ce sont de braves gens que tu vois, vous marchez ensemble. C'est comme ça qu'on commence à voir dans le **ndimsi**. Pour voir le jour : le moment viendra où si quelqu'un de mauvais arrive, tu le distingues. Que ce soit un blanc ou un noir, tu peux le savoir. Je ne peux pas faire cela à quelqu'un d'autre qu'à toi. Non, mon aide ne voit pas. Je ne lui montre que des herbes, mais pas directement le ndimsi parce qu'il est encore un enfant. Demain quand il saura, il viendra lutter contre moi !"

---

57 Voir ci-dessus : La rumeur.

15 avril 72 : Din me donne cette fois, en plus des écorces de rigueur, un petit morceau de cartilage de baleine (njonji), selon lui. Voici ce que je me suis forcé à écrire à 4 h. du matin :

"Une cérémonie à l'extérieur, le long des cases. Pas de soins mais une préparation. Je suis avec quelqu'un qui sait et qui me garde près de lui. Je ne peux pas poser de question. Mais j'ai confiance en lui. Comme si cette cérémonie avait été déjà tentée mais interrompue. Pas duré longtemps. Pas mal de monde, mais ne s'occupant que distraitement de moi. (Tous Africains). Je ne peux reconnaître personne avec sureté.

Je suis comme quelqu'un qui ne sait pas, qui cherche à comprendre, qui essaie de voir le plus possible. Les raisons de la cérémonie me sont inconnues. Pas envie de rire. Je suis comme un novice. Beaucoup d'agitation. Sans sens pour moi, [119] comme quelque chose d'important qui se prépare : ne me concerne pas. Incapable de dire quels gestes. On riait un peu de ce que je ne comprenais pas. Une cérémonie où il se passe un début de quelque chose. Aurait continué si je ne m'étais réveillé. Transposition de ce que je vis avec Din".

Je m'explique la satisfaction de Din du fait que ces rêves montrent leur héros toujours en bonne compagnie, jamais solitaire, alors que les songes révélateurs de l'envoûtement isolent la victime et la mettent en opposition, seule, contre un groupe. D'autre part, les symboles inquiétants n'apparaissent pas : aucune corde, aucun lien, pas d'entraînement au fleuve.

L'arrestation de Din stoppa l'apprentissage ébauché.

L'ARRESTATION.

Le 10 juillet, Din est arrêté par la gendarmerie, ses "fétiches" et son "grigris" emportes également : la défense d'éléphant, don des pygmées, les pierres et étoffes, ses écorces, tout le lot des éclats de verre, des hameçons, significatifs à ses yeux, mais ensemble minable et inquiétant pour le profane moderne. Ekwala, qui a porté plainte contre lui apporte également une série de pièces compromettantes, qu'il accuse Din d'avoir enterrées dans le sol de son jardin pour lui nuire.

J'attends quelques jours pour voir venir, et je me rends à la gendarmerie où le brigadier me reçoit bien. J'explique que Din n'est pas un charlatan, que je peux donner des preuves qu'il soigne à la manière traditionnelle. Le brigadier m'apprend que Din risque une peine lourde, parce qu'il tombe sous le coup de l'article 251 du code, qui réprime la sorcellerie :

"Est puni d'un emprisonnement de 2 à 10 ans et d'une amende de 5.000 à 100.000 fr. celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou [120] divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics, ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui sous forme de rétribution." (Ch.II : atteinte à la paix publique, Code pénal 1967)

En effet pour le brigadier le cas est clair. Din est accusé d'avoir envoûté Ewudu, fille d'Ekwala, sous prétexte de lui faire réussir son brevet, lui a donné une pointe bic magique contre une forte rétribution, et aurait essayé d'abuser d'elle. Comme la fille a échoué au brevet, il s'agit de sorcellerie doublée d'escroquerie. De plus, Din ne possède pas de patente lui donnant droit d'exercer le métier de guérisseur. Son compte est bon. Il dit bien lutter contre les sorciers, blinder les gens, c'est donc qu'il est lui-même expert en sorcellerie. Je rétorque au brigadier que pour lutter il faut connaître les armes de ses adversaires. Mais la cause est entendue, et d'ailleurs Din a tout avoué.

Je demande à m'entretenir un instant avec Din, manifestement épuisé. Il me dit reconnaître seulement la propriété des cadenas. Tout le reste est faux, avoue après avoir été sévèrement battu. Il a grand

peine à se faire comprendre par le brigadier et me demande d'intervenir pour qu'il lui soit accordé un interprète autre quEkwala (!). Je le lui obtiens. Je me rappelle l'image prophétique qu'il avait employée pour me faire saisir le réalisme des actions invisibles : "le **ndimsi**, c'est comme ce qu'on voit pendant le jour. Tu peux aller à la police, tu en vois qui sont attachés, certains qui sont battus, c'est pareil dans le ndimsi."

Les explications dEkwala.

Consterné j'allai demander des comptes à Ekwala. Il commença par un discours sur l'ingratitude de son ancien ami, hébergé et nourri chez lui quatre ans et demi, sans location, recevant même de l'argent de sa part, et qui s'en est [121] allé, sans lui en toucher un moi, construire sa case à 300 mètres plus loin ; un homme de mauvaise conduite qui abuse de certaines de ses malades. Il lui avait demandé d'aider sa fille Ewudu à passer ses examens. Le résultat fut bon pour l'entrée en 5ème, en 4ème et en 3ème, mais décevant deux années de suite quand elle tenta de passer le brevet. Deux échecs, c'en est trop, Ekwala est persuadé que Din à changer ses alliances, et qu'il entreprend de nuire systématiquement à Ewudu et à toute la famille. Nous voici au cœur de l'histoire qui ne sera pas atteint au procès, parce qu'il s'agit de ces réalités invisibles, impossibles, de l'aveu même d'Ekwala, à faire venir au jour dans l'enceinte d'un Palais de Justice.

Si Din s'est éloigné de chez lui, s'il mine la santé et l'avenir de sa fille, c'est qu'il est acheté par un clan de la famille paternelle ligué contre lui. "Mais pourquoi Din vous veut-il du mal ?" - "Pour de l'argent." Des membres de sa famille veulent l'empêcher, lui Ekwala, de devenir quelqu'un dans le quartier et s'entendent avec Din pour le réduire à rien. Le chef de quartier me dira en effet qu'une forte tension existe entre lui et sa parenté paternelle, à propos de primauté dans leur clan. La véritable accusation qu'Ekwala porte contre Din, dépasse donc la seule personne de sa fille, il 'accuse de vouloir les tuer tous, il le répète avec fureur. Mais il se parlera pas une fois au Palais du complot familial essayant de neutraliser à propos de I' affaire du brevet, celui qu'il estime être l'instrument de la haine familiale.

Je lui rappelle son ancienne amitié, et son admiration pour Din, sa fille aînée mère de famille grâce à lui, que lui-même lui doit la vie. "Ne vous immiscez pas dans nos histoires indigènes, me dit-il." Il reconnaît cependant mon droit à plusieurs titres d'assister Din, et ne proteste pas quand je me dis prêt à témoigner au Parquet sur le sérieux des soins que j'ai observé chez lui.

[122]

Puis Ekwala me raconte comment un jeune devin lui a permis de découvrir dans son jardin les pièces à conviction qu'il a apportées lui-même à la gendarmerie. Cet aspect relativement secondaire du débat mérite d'être relaté, il sera la principale arme de l'accusation. Il révèle la différence de classe existant entre un guérisseur traditionnel et Ernest, petit charlatan-prestidigitateur de ville. J'eus la chance de me trouver avec ce dernier chez le chef de quartier qui l'encouragea à me raconter comment il avait connu Ewudu, puis avait découvert, par ses dons de divination, le pot aux roses, enseveli dans le sol du jardin. Le récit qu'ii me donne, enregistré sans réaction de sa part, a son prix. Nous apprenons les circonstances de l'arrestation.

Le récit d'Ernest.

Moi : — Comment avez-vous connu toute cette histoire ?

Ernest : — C'est-à-dire, j'habite les sapeurs-pompiers. Dans la caserne même, la première maison. Je suis là avec un copain qui travaille à la mairie. Alors la fille qui s'appelle Ewudu est venue. Elle va toujours jouer au hand-ball. Elle m'a trouvé là et elle m'a dit de lui acheter des "aspro ". "Qu'est-ce que tu as ?" Elle me dit qu'elle est souvent malade, et qu'on la fait soigner par un certain monsieur ; elle ne sait pas si le monsieur-là l'a mal soignée. Je lui ai dit : "Bon ! moi je peux faire ce travail.

Ernest est lui aussi originaire de l'île. Je saute le long récit sur les sources de son savoir. La connaissance des **mamy-wata** lui vient du Nigéria, sa familiarité avec le Coran, du Sahara, son expérience de presque toutes les villes du Cameroun. Dans les récits que donnent les magiciens modernes, les voyages de grande envergure, parfois jus-

qu'en Égypte et en Inde, remplacent les narrations mythiques des plus anciens, [123] leur séjour au fond des eaux avec les transposition moderne du merveilleux et de l'extraordinaire, qui sont de règle dans ce domaine, pour être cru.

Ernest: — Donc j'ai pris un petit livre, là en arabe. Je l'ai lu et ai dit : Oui, ma fille, tu es malade. Il y a un magicien qui est passé chez toi, peut-être que je mens ?" - "Non !' - Il a habité chez toi, n'est-ce pas " – Oui" - "Ce magicien met toujours beaucoup de choses dans la tête. Ta tête est troublée. Tu as raté d'abord ton brevet une première fois. Le type t'a tuée alors." Din lui donnait une pointe bic pour composer (passer son brevet), et elle disparaissait dans la salle. La fille posait la plume comme ça, elle se mettait à causer un peu, et puis elle ne la voyait plus. C'est Din qui la reprenait.

Puis elle m'a emmené voir son papa et sa maman. Je leur ai dit : "Je peux "travailler" pour tout ce qui se passe ici." Ils ont dit : "D'accord ! " — "Quant-à-moi je ne demande pas d'argent. Échangez seulement 3.000 fr. en jetons-jetons (pièces de monnaie)." Avec en plus une bouteille de whisky, je suis allé jeter tout la dans l'eau pour les fées (**miengu**). Rentré à la maison, j'ai dît : "Bon !" je vais t'enlever les choses de la tête. Car l'indigène a les moyens de (pro) jeter des choses. Je lui ai retiré des cartouches, et après les cartouches, un serpent.

Moi : - C'était chez M. Ekwala, le jour ou la nuit ?

— Le jour.

— Devant tout le monde ?

Ernest : — Devant tout le monde. Je prends un foulard, je l'attache sur sa tête. Je reste là un moment. Je lis seulement le livre. Tout le monde doit s'asseoir. Je lui dis de tousser un peu. "Lève les bras en l'air. Bon! détache le foulard maintenant. Touche encore le livre". Et le serpent tomba.

[124]

Moi : - Il était vivant le serpent ?

— Oui.

— Quel le espèce ?

Ernest. : - C'est un serpent vert qu'on trouve par ici et qu'on appelle en duala **"jembu".** Tout le monde a pris la fuite. Je leur ai dit : "Halte, n'ayez pas peur". Je l'ai d'abord arrêté et puis je l'ai tué. J'ai dit à la fille : "tourne un peu la tête. Elle ne sentait plus rien. En classe elle prend un livre, jette les yeux comme ça et sa tête lourde tombe sur le livre. "Bouge ta tête, essaie de courir". Elle a couru. " Tu te sens bien déjà?" - "Oui !" - "Ce n'est pas fini, il reste encore des petites choses". Il y avait encore un ver, des épingles, un miroir. "Et le travail reste encore beaucoup chez vous, car il y a encore des choses enterrées, des cadenas fermés, des tas d'histoires".

Moi : - Qu'est-ce que vous avez trouvé enterré dans le jardin ?

Ernest : - J'ai trouvé sous le manguier, une chaîne avec des cadenas. Il pleuvait, je tirais la chaîne, la chaîne me tirait. Le sol glissait, il y avait de la boue. Je peux dire qu'il y avait quelque chose en bas qui me tirait. À la chaîne était attachée une corde, à la corde un os d'homme et une bouteille, et dans la bouteille il y avait écrit les noms de la fille et de toute la famille de M. Ekwala. Il y avait le nom de Din derrière le papier. Quand j'enlevai le tout, M. Ekwala a dit qu'il allait porter plainte à la gendarmerie.

Le chef de quartier m'a confirmé qu'il avait été appelé pour constater l'existence de tout l'attirail.

Ernest raconte ce qu'il a vu à la gendarmerie, où il accompagnait Ekwala :

Ernest - Le commandant demande à Din : "Vous reconnaissez tout ça ?' - "Non !" Le commandant dit : "Bon fessez-le un peu". Il était couché à [125] plat ventre, et il y avait un gendarme qui le tapait avec une chicotte et une matraque.

Moi : - Sur la tête ?

Ernest - sur les fesses. Après Din dit : "Oui, je reconnais tout ça". - "Et la chaîne ?" - "Je ne reconnais pas la chaîne. Mieux vaut qu'on me tue". On lui dit alors : "Va un peu réfléchir. On va te taper". Din est parti, puis il est revenu. "Oui, je reconnais la chaîne. J'avais donné ça â un apprenti pour qu'il l'enterre quelque part, mais je ne sais plus ou". "Dis-nous ou tu avais foutu la chaîne !" - "Sous le manguier". Le commandant alors a dit : "Tu t'es noyé. 1 fallait dire la vérité la première fois".

Ernest - Puis Din dit au commandant : "Je connais bien ce gars-là, (Ernest se désigne), il est magicien, c'est un gars qui sort comme ça des foulards si et il peut faire disparaître n'importe quoi". Le commandant a répondu : "Ca c'est une science, c'est pas défendu. Tout le monde peut faire ça. Toi, tu tues. Quels sont tes camarades ?"

Moi - Quels camarades ?

Ernest - Ses camarades, ce sont ses copains de la sorcellerie noire indigène. Puis le commandant a demandé : "M. Din, vous connaissez la sorcellerie ?" - "Non, je connais seulement traiter". - "Comment tu sais traiter les malades de la sorcellerie et tu ne connais pas la sorcellerie ?" - "Je connais la sorcellerie, mais je ne sais pas tuer". - "Et la fille, qu'est-ce que tu as voulu lui faire, du bien ou du mal ?" Din dit qu'il a voulu lui faire du bien. "Dis la vérité. Bon, amenez la matraque, il va dire la vérité. "Puis le commandant a dit : "Bien, c'est fini, emmène tes affaires, tu vas en prison".

Après ce récit très long dont j'ai extrait les passages qui me paraissaient significatifs, j'ai prévenu Ernest que j'étais prêt à témoigner de l'authenticité des traitements de Din, et à affirmer que le fréquentant, je n'avais jamais rien vu de pareil de mes yeux.

[126]

Les justifications de Din.

Din réussit cependant à sortir de la gendarmerie pour rentrer chez lui, quatre jours après mon intervention, (je ne sais s'il y a un lien de cause à effet), en attendant de comparaître au tribunal. Mais ce fut pour gagner l'hôpital, car son passage à la gendarmerie l'avait sérieusement éprouvé. Il put venir chez moi et me donner quelques explications qui me rassurèrent en partie, tant je me demandais si derrière la naïveté et la crédulité du brave homme Ekwala, et les fumisteries d'Ernest, certaines accusations n'étaient pas fondées. Sur les points litigieux, il me donna sa version.

Les cadenas. **Din** : - Ekwala a dit à la gendarmerie : "Ce sont ces cadenas qui me tuent, moi et toute ma famille". Le commandant a cru que c'était la vérité, et ils ont commencé à me fouetter. J'ai été fouetté jusqu'à 12 fois, jusqu'à ce que je vomisse du sang. On m'a demandé de reconnaître les autres **"mianga"** (bouteille, os, étoffe). J'ai refusé et ils ont continué à me battre terriblement. (ma tetete). Quand j'ai vu que je souffrais trop j'ai accepté n'importe quoi et on s'est mis à écrire n'importe quoi. Mais je reconnais seulement que les cadenas sont à moi. Le cadenas des Blancs **(dal'a mukala**), il n'y a rien là de mauvais. C'est le symbole du travail (**le nde mbon ebolo**). Tu sais que, au cours d'un grand traitement, si quelqu'un guérit, il doit apporter une chèvre. On met sa tête dans la terre, tout le monde le voit. Si ce n'est pas une maladie grave, il faut apporter un cadenas, et on le met au **dibandi** (lieu des soins).

Les pointes bic. Moi : - Vous avez aidé la fille d'Ekwala à passer ses examens ?

— Non ! Sa fille avait des vertiges et elle ne voyait pas bien ; elle ne pouvait pas bien lire. C'est pour ça que je l'ai soignée. Sa main tremblait chaque fois qu'elle tenait la bic (esao). Je travaillais alors

tout simplement pour que sa main [127] cesse de trembler. Mais ce n'était pas pour lui donner l'examen.

— Vous lui avez donné une pointe bic ?

— Voilà pourquoi je lui ai fait cette pointe bic, c'est pour qu'elle ait la force d'empêcher sa main de trembler. Je lui en ai travaillé une neuve pour que sa main ne continue plus à trembler. La main ne tremblait plus, ses yeux ne tournaient plus (vertige) ; j'ai achevé le travail, je ne sais plus ce qu'ils me veulent.

Le déménagement. Moi : - Vous m'avez dit qu'Ekwala avait des palabres avec sa famille.

— Je connais ses affaires parce que je suis resté chez lui 4 ans et demi. J'ai constate qu'il n'est pas aimé, parce qu'il dit de mauvaises paroles. Il dit que je suis associé avec eux pour qu'on tue la fille. C'est étonnant...Je suis resté 4 ans et demi sans aller jamais chez ses cousins. Je suis resté là de peur que l'on ne dise que moi aussi je suis de connivence, puisque lui et eux ne s'entendent pas bien. C'est pour cela qu'il voulait que je construise derrière chez lui et non pas ailleurs. Mais moi je suis grand, l'ai des femmes et des enfants, mieux vaut construire ailleurs, parce qu'en général les enfants et les femmes apportent toujours des palabres s'ils habitent côte à côte. C'est pourquoi j'ai construit là où je suis. Il a cru que je m'étais entendu avec ses frères".

Note sur la sorcellerie.

> **"Mulemb'ongo e nde mot'ango, nya nyolo"**
> **Celui qui l'attaque est toujours l'un des tiens. - maxime duala.**

Selon **ekwala**, Din n'est qu'un intermédiaire, dangereux certes, à cause de ses pouvoirs invisibles aux yeux du profane, mais un homme de main, non [128] pas l'adversaire principal. Celui-ci est forcément un membre de sa famille, car il n'y a pas d'action sorcière sans au

moins complicité d'un parent, ou plus souvent, pense-t-on initiative. Le cousin que Din avait vu sur la route, lors de son accident de mobylette, est depuis plusieurs années déjà, pour lui, le suspect, Il me raconta même les circonstances où le jeu de ce cousin lui fut signalé. Quand sa case avait été aux trois-quarts terminée, Ekwala avait invité toute la famille à venir arroser la nouvelle construction. Il avait même invité deux pasteurs. C'est alors que quelqu'un, également de sa famille, lui montra l'un de leurs cousins, apparemment très aimable, et lui dit que celui-là était son pire ennemi. Je demandai à **Ekwala** quel était leur lien de parenté. C'était le cousin ainé du côté paternel. Le père de ce cousin, c'est-à-dire l'oncle paternel d'Ekwala, un homme qui ne l'aimait pas, était mort, et le jeune-homme héritait de son animosité contre lui.

La sorcellerie trouve un terrain dans certaines structures familiales, celles qui sont plus susceptibles de tension, particulièrement le cas des relations oncle paternel-neveu aîné. Ceci peut se comprendre. Entre les deux personnes, en effet, tout peut porter à la concurrence et par suite à l'agressivité, parce qu'ils sont sur la même ligne d'héritage, de richesse, de droit sur les terrains. Ils ont plus de chance de porter le même nom. Ceci est flagrant lors des luttes pour la succession d'un chef, pour laquelle oncle et neveu se trouvent souvent en compétition. (Succession adelphique). La même structure et les mêmes chances de tension se retrouvent au niveau modeste des familles.

Or les mêmes pouvoirs visibles sont établis sur les mêmes pouvoirs invisibles, ces derniers étant, selon l'ancienne conception, la raison des premiers. Quand l'oncle paternel est malade, dit-on, il arrive que l'on éloigne le neveu. On estime que pour se rétablir, il peut utiliser la force du [129] jeune : la même énergie vieille contre la même énergie neuve. Je ne pense pas que cette mesure de prudence soit fréquente aujourd'hui, quoique l'on m'ait cité un cas, mais elle est significative de ce que j'appellerais une structure familiale menaçante.

À sa mort, l'oncle transmet à son fils ses pouvoirs, et par le fait même son réseau d'agressivité. Comme me le dit le chef du quartier, il y a souvent dans les familles de vieilles histoires, la concurrence amenant la jalousie, et la jalousie engendrant la sorcellerie, et les enfants en sont les vases communicants. Cependant la transmission volontaire de la sorcellerie, faite par rite, ne semble plus exister chez les Duala, faute de savoir comment la passer, comme me l'explique un autre

chef, très féru, quant à lui, les coutumes et des croyances. Il n'y a plus, à proprement parler, d'**ewusu** (sorcellerie transmise) [58]. Mais à son avis demeure la sorcellerie issue de l'envie, de la jalousie et de la concurrence, sans doute moins virulente, parce qu'elle n'est plus fondée sur des rites, mais encore génératrice de la zizanie familiale. Ekwala se croit victime d'un complot. On usurpe son titre de chef de clan, et chaque petite catastrophe familiale le renforce dans l'idée qu'un sien cousin du côté paternel entreprend, par les soins du traître Din, de le réduire.

Carence du chef.

La recherche d'une résolution du conflit ne dépendait-elle pas des initiatives des milieux traditionnels, en pareilles circonstances, et principalement du chef du quartier, résidant à mi-chemin des antagonistes ? Lui prétend avoir été convoqué pour constater la découverte de la chaîne et de tout l'attirail, il avait bien vu des bouts de papiers mais sans chercher à lire ce qui y [130] était écrit. D'ailleurs la plainte étant déjà portée, il estimait qu'on s'était passé de ses services. Ekwala de son côté me dit que le chef avait refusé d'intervenir. Qui croire ? Mais comment ce chef de quartier aurait-il pu trancher cette affaire ? Tourné vers la vie moderne, il est déjà quelque peu coupé des sages et des notables qui devaient l'appuyer en un tel cas. Tout ce monde de sorcellerie l'oppresse, il n'est pas homme à dominer la situation.

> Cependant l'intervention d'un chef respecté peut être efficace. J'ai vu agir et réussir, récemment, un chef d'envergure, il est vrai. Il s'agissait pour lui de souder une famille divisée par une semblable affaire de sorcellerie. Deux sœurs et un frère, de même père, venaient de perdre leur frère aîné, et les soeurs accusaient le survivant d'être l'auteur du décès. Le chef pratiqua alors le rite appelé **malea** (alliance). Il survint à l'improviste, pour que les partis en présence ne s'esquivent pas sous divers

[58] Au contraire, dans l'arrière-pays, chez les Evusck, J. Mallart constate la persistance de la croyance en la transmission par rite, de **l'evu.**

prétextes. Il voulait régler cette affaire parce qu'il est nécessaire que ce soient les hommes qui commandent et non les femmes. Le chef auparavant avait fait son enquête. Devant la famille réunie, il déclare que les preuves contre leur frère n'existent pas. Les deux femmes rétorquent que celui-ci a changé de domicile, qu'il n'est pas marié (tout comportement anormal étant suspect), qu'il a acquis des mianga et qu'il les a enfouis chez son frère, causant ainsi sa mort. De plus, il ne leur adresse pas la parole.

Le chef leur lave alors le visage avec l'alcool de palme qu'il trouve à portée de la main. Il les fait boire, malgré les réticences des femmes, tous trois dans le même verre. Il postillone à leur visage ce qui reste du contenu, en prononçant les paroles de circonstances :

“À partir de cet instant où je fais couler sur vous cette alliance, que personne n'aille changer ces paroles d'union. Que toutes les colères soient chassées en brousse, n'est-ce pas ? - Qu'il en soit ainsi, ” répond l'assemblée.

Le frère devra, dans les jours qui suivent, [131] extraire de l’huile de palme et l'offrir aux membres de la famille. Ensuite ses deux sœurs devront lui préparer à manger. L'alliance est scellée de cette manière entre frère, sœurs et deux chefs de famille. Ce fut expéditif et jusqu'à ce jour, durable.

[132]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 7

AU PALAIS

"Avant que la loi était, les camerounais étaient".
Le guérisseur Musinga

Retour à la table des matières

Un compatriote de Din, l'abbé X., persuadé de l'innocence du prévenu, suivait l'affaire avec soin depuis l'arrestation. Il lui conseilla de prendre un avocat, parce qu'il prévoyait que Din, dans l'enceinte du Palais de Justice, aussi étrange pour lui que pour un oiseau migrateur, ne serait pas de force à se défendre contre celui que les petites gens appellent "un grand". Cet avocat, à la veille du procès, me convoqua pour savoir si j'étais prêt à venir à la barre, en qualité de témoin de moralité. J'aurais à démontrer, grâce aux documents que j'avais rassemblés, le sérieux et l'authenticité traditionnelle de ce guérisseur.

Décembre.

Le tribunal correctionnel siège le mardi. 89 affaires, pas moins sont inscrites au rôle du greffe pour ce seul jour : blessures involontaires, abandon du foyer conjugal, pratique de sorcellerie et escroquerie, émission de chèques sans provision, détention d'alcool dit "harki",

etc... Trois affaires de sorcellerie, dont celle de Din, sont à l'ordre du jour. Un rapide coup d'œil sur les rôles des autres semaines me convainc que le cas n'est pas rare au tribunal correctionnel de Douala. Et le procureur de la république semblait blasé quand il déclara, en guise de préambule, que l'affaire [133] Din lui paraissait claire, les dossiers complets, et que le tout ne devait pas prendre plus d'un quart d'heure. Or elle dura une heure et demie.

Le procureur et l'avocat appartiennent à la même génération de jeunes juristes camerounais, qui foulent, désormais en majorité, le parquet du palais. Au siège, le présent du tribunal, grisonnant, paternel et posé, écoute avec attention (amusée) les interventions brillantes, goguenardes ou dramatiques de ses jeunes compatriotes. L'interprète crie toutes les langes, répète, deux tons au-dessus, les ordres du procureur aux témoins et à la foule tassée hors de la salle et au fond.

L'avocat tenait à sa surprise. Il demande que sois admis à témoigner de la moralité professionnelle de son client, en tant que connaisseur (!). Je suis professeur au collège Libermann et je fais des études sur la pratique médicale traditionnelle. "Qu'est-ce que ça eut apporter de neuf, rétorque le procureur ?` Mais le juge trouve utile que des "renseignements" lui soient donnés. Ensuite Mme Din est appelée, et les témoins à charge, Mme Ekwala et leur bras droit Ernest, sans Ewudu retenue au lycée. Tous nous sommes congédiés pour que la cour entende les deux adversaires. Je ne connais donc pas cette phase de jugement, mais René Roi, dans la salle, me dit que tout avait tourné autour du brevet et des pointes bic, l'un niant systématiquement ce que l’autre affirmait. J'avais noté l'avertissement de l'avocat : "D'habitude, on analyse, on s'applique au détail. Mais moi je ne m'intéresse pas à Ekwala. Il faut aborder le problème de fond, sur le plan juridique, mais aussi social".

Témoin de moralité.

Le président me rappelle. Je commence par préciser que je n'ai pas de témoignage a apporter sur le différend qui oppose mes deux amis, car ils ne m'avaient tenu au courant du litige qu'une fois le processus officiel engagé. En moi-même je pensais que je n'avais aucune chance

de servir [134] cette cour en apportant quelques uns des renseignements que j'ai donné plus haut, le tribunal étant incompétent a traiter cette affaire sur son exact terrain, une histoire de haine familiale, si envenimée, qu'elle était interprétée et exprimée en terme de sorcellerie.

Je m'efforçai simplement, au gré des questions du juge et des boutades du procureur, à réaliser notre plan comme prévu. Faute de disposer des minutes du procès, je recompose ici essentiel de ma déposition, comme les questions du procureur et de l'avocat.

Le président - M. le professeur, que savez-vous sur les traitements des herbes ?

— Tous les guérisseurs, à ma connaissance, soignent : par herbes et par écorces à un moment ou a un autre du traitement. Mais l'efficacité de leur art réside aussi dans l'environnement symbolique qu'ils aménagent autour du malade, herbes et écorces comprises. Ce sont les cérémonies curatives des guérisseurs, qualifiées à tort de charlatanisme et d'illusionnisme. Elles s'adressent aussi bien au corps, à la psychologie superficielle qu'à la psychologie des profondeurs du malade de sa communauté. Elles utilisent les symboles fondamentaux : l'eau, le souffle, le feu, la nourriture, grâce à des mots et à des gestes qui touchent le malade, parce que tel est son monde culturel. Même s'il est incapable de s'en expliquer, il est atteint en profondeur.

Ce même univers culturel porte le malade à croire que des cérémonies pareilles mais inverses, ont été faites pour lui nuire par ces incarnations du mal que sont les sorciers. Le guérisseur est à ses yeux l'anti-sorcier, celui qui rend la santé, qui rétablit l'équilibre compromis par l'adversaire. Les clients, s'ils s'adressent désormais à l'hôpital dans la plupart des cas, réservent les maladies de la personnalité, qui ne peuvent être résolues que dans leur propre langage culturel, à des [135] guérisseurs "indigènes". Certains médecins le savent qui laissent leurs malades, dans ce cas, rentrer au village ou au quartier.

Le procureur - Mais pourquoi vous intéressez-vous à ce guérisseur-ci ?

— Din entre dans la catégorie des guérisseurs, celle que je viens de délimiter. Il est de tradition pygmée. Je veux simplement empêcher qu'on ne le confonde avec ces escrocs qui, surtout en milieu urbain, s'improvisent guérisseurs, même s'il est difficile à première vue, sur la seule foi des paroles et des gestes, de l'en distinguer. Trois critères, il me semble, peuvent aider à faire le partage : Est-il resté longtemps dans le même quartier, car rien n'échappe aux voisins ? Est-il reconnu comme tel par les gens de son village d'origine, parce que guérir est une fonction dans la société traditionnelle ? Enfin, naturellement, s'il a la réputation de quérir, le résultat tient-il à long terme, parce qu'un petit magicien pourra toujours obtenir un effet psychologique immédiat mais précaire ? Din peut sans crainte être soumis à ces trois tests.

Le président - Avez-vous vu des malades guéris chez Din ?

— suivi le long traitement de deux malades (Engome et la petite Ndolo), et je peux dire qu'elles sont sorties guéries.

— Merci mon père. (Je ne sais plus quelle parole de ma part leur a signifié que j'étais prêtre, mais leur attitude à mon égard changea du coup, plus sympathique. Mon collègue R. Roi le remarqua aussi). Puisque vous étiez leur ami à tous deux, ne vous ont-ils pas parlé de la question de la pointe bic?

— Ni l'un ni l'autre. Mais je sais qu'en général les guérisseurs se préoccupent des examens. Passer l'examen est l'un des grands soucis des jeunes à l'heure actuelle. Les collégiens ou les parents [136] s'adressent bien à nous, les prêtres, pour nous demander les prières qu'il faut dire en pareil cas ! Ce sont leurs vrais problèmes. Les guérisseurs, en essayant de les aider, demeurent dans l'esprit de la tradition. Ils cherchent à calmer l'angoisse, maladie de l'époque. Ils possèdent pour y parvenir des techniques de concentration.

Le procureur - Mon père, les sorciers promettent donc le succès au brevet. Les élèves payent. Et si ces élèves-candidats ne passent pas, est-ce que ce n'est pas de l'escroquerie ?

L'avocat - Le père a fait la distinction entre sorcier et guérisseur. L'un est l'homme du mal, l'autre l'homme du bien. Je ferai remarquer que la cour n'a pas encore fait état de cette distinction.

Moi - Je réponds à la question de M. le procureur. Une part de l'efficacité du guérisseur vient de la confiance que lui accorde le malade. S'il dit : "Peut-être que vous allez réussir", il perd une part de sa force. Prenons l'exemple du baccalauréat pour ne pas parler de notre cas. Il se doit de dire : "Tu auras ton bac". Mais de là vient le malentendu. N'importe quel escroc aura la même puissance d'affirmation, et le même culot, et à la faveur de l'anonymat de la ville, il trompera le naïf.

René Roi remarque : "Tu n'as pas fait de réparties "brillantes". Tu étais sur tes gardes, prudent. Il était clair que tu ne voulais pas témoigner sur ce cas particulier, mais prendre le parti des grands guérisseurs. Tu pesais tes mots".

Rappel des autres témoins.

Successivement les témoins à charge et à décharge défilent et sont brièvement interrogés. Ernest devient la cible, une fois qu'il a raconté une partie du récit que j'ai cité plus haut.

[127]

— Voilà le magicien, s'écrie l'avocat ! (Le président et procureur opinent).

— Vous êtes sorcier, demande le procureur ?

— Je suis herboriste, répond Ernest.

— Vous devez savoir qui a mis les cadenas dans le sol.

— Non.

— Et voilà, conclut le procureur !

Mme Din est très digne quand elle dit : "Mon mari a été arrêté parce qu'il faisait son métier." Din et Ekwala continuent à s'affronter sur les mêmes points chauds : avoir donné ou pas donné les pointes bic, avoir séduit ou pas séduit la fille, avoir exigé ou non une forte somme. Le procureur intervient pour remarquer qu'au fond toute cette affaire venait du dépit qu'Ekwala a ressenti quand il a cru sa fille séduite. Ekwala et Din opinent la tête, mais ce dernier n'a pas pu comprendre, car le procureur parlait en français.

Réquisitoire du procureur.

Deux chefs d'accusation contre Din : escroquerie et sorcellerie. Pas de preuve d'escroquerie dans son cas. La question d'argent n'est pas claire. S'il faut un profiteur, cherchez-le plutôt du côté d'Ekwala. Les poulets, les légumes, les chèvres, toutes ces choses en nature qu'apportaient les malades, à qui cela profitait-il ? À Din seul ? Ekwala demande son aide pour le brevet de sa fille, et pas une fois seulement, deux fois. Il le priait de lui rendre ce service. Pas d'escroquerie.

Mais il y a pratique de sorcellerie. Cela s'appelle sorcellerie, parce qu'il n'y a pas d'autre mot dans le code, et que nous appliquons le code. Toute la défense unanime a affirmé, avec des bonnes preuves à l'appui, qu'il exerçait, et ceci depuis des années, sans autorisation, sans patente. Le code demande l'emprisonnement pour une durée minima de deux ans, et une amende qui peut s'élever jusqu'à 100. 000 fr.

[138]

Étant données toutes les circonstances atténuantes relevées par la défense, son ignorance du français, son inadaptation à la ville, je demande seulement trois mois de prison avec sursis et une amende de 25.000 fr.

Plaidoirie de l'avocat.

Quelle est donc la situation de notre pays pour qu'un homme dont le métier est de soigner, ait été emmené par la gendarmerie sans jugement et frappé ? Voici les certificats médicaux que mon client a obtenus lors de sa convalescence. (Il les dépose sur la chaire du président. J'avais lu ces certificats. Ils font état d'ecchymoses sur le corps et d'un traumatisme crânien, mais sont formulés de telle sorte qu'on ne puisse savoir quelle en est la cause. À la gendarmerie, qui a servi d'interprète entre le brigadier et mon client ? L'accusateur lui-même. Regardez ce procès-verbal. (Nouveau dépôt sur la chaire). L'accusé est très malade, il peut s'effondrer d'un moment à l'autre sous vos yeux. (L'avocat fait preuve de métier).

Cet homme n'est pas un escroc, le procureur lui-même l'a dit. L'escroc, le magicien, dans cette histoire, c'est plutôt Ernest. Or le code assimile sorcier et escroc. Voyez les deux articles 251 et 318, vous y trouverez les mêmes expressions pour désigner aussi bien la sorcellerie que l'escroquerie : "Celui qui se livre à des pratiques susceptibles de porter atteinte à la fortune d'autrui". S'il n'y a pas escroquerie, Il n'y a donc pas non plus sorcellerie [59].

Mais quelle est donc cette loi qui ne distingue pas entre sorcier et guérisseur ? Dans cette ville, [139] vous trouverez tel médecin qui, fort de son expérience des traitements traditionnels en Indochine, a compris l'utilité de chercher le conseil de nos guérisseurs. Notre jurisprudence est à revoir en la matière. Je dépose sur le bureau du président le dossier que le père a constitué depuis deux ans, sur la pratique traditionnelle de mon client. (Dépôt).

---

59 L'avocat donne une interprétation de la loi autre que celle proposée par le "Commentaire du code pénal", à vrai dire non officiel, mais dont disposent toutes les gendarmeries : articles 251. "Le législateur a fait de la "sorcellerie" une infraction "sui generis", et non un cas d'escroquerie. C'est la raison pour laquelle cet article figure sous la section relative aux atteintes à la paix publique. Il a considéré qu'il était indispensable d'assurer la protection de la personne et des biens des citoyens contre ceux qui s'arrogent un pouvoir imaginaire".

Je demande la relaxation pure et simple, et qu'aucune amende ne lui soit imposée.

Le président du tribunal remercie, décide de différer le jugement jusqu'en décembre, et passe à une autre affaire. L'assistance était favorable à Din. Quand je sors, quelqu'un me dit : "Vous avez gagné". Je pensais que Din avait peut-être gagné la liberté, mais que le conflit entre les deux hommes n'avait reçu aucun éclaircissement, et que le fond de la question n'avait pas été exploré.

La patente.

La pointe du réquisitoire du procureur faisait mouche : Din n'avait jamais eu une autorisation de traiter, seulement un papier du chef du quartier, dont l'avocat n'a pas fait état puisqu'il était sans valeur au regard de la loi. Il fallait de toute évidence que Din obtienne enfin une patente. Il avait essayé, me dit-il, sans succès. Je mis cet échec sur le compte de son inexpérience des formalités administratives, et je me renseignai sur la filière à suivre. Il fallut bien que j'en arrive aux mêmes conclusions que lui : il était pratiquement impossible d'obtenir une patente en 1973. Un guérisseur est un clandestin.

> On vous dira qu'il suffit de se rendre aux contributions directes et de présenter la somme de 22.000 fr., pour obtenir la dite patente, à renouveler tous les ans. Jusqu'en 1971, me dit l'inspecteur, les contributions ont délivré des patentes [140] aux prestidigitateurs, aux illusionnistes, aux animateurs de jeux de hasard, qui étaient utilisées par extension par les guérisseurs. Une note du directeur des impôts, du 4 mars 71, mit fin à cette pratique en exigeant une autorisation préalable de la préfecture, afin qu'un contrôle soit établi.
>
> Je vais à la préfecture. Je reçois la permission de consulter le dossier contenant toutes les demandes faites depuis 1965. 33 demandes d'autorisation de pratiquer le métier de guérisseur ont été envoyées depuis cette date, aucune n'a été retenue. La réponse du préfet du Wouri, toujours la même, tombe irrévoca-

blement : "En réponse à votre lettre citée en référence, j'ai le regret de vous faire connaître que malgré l'attention particulière apportée à celle-ci, il ne m'a pas été possible d'y réserver une suite favorable. En effet, la profession de guérisseur n'a pas été encore réglementée au Cameroun".

Le texte de base fondant ces réponses systématiquement négatives, est une lettre du Commissaire général à la Santé publique : "J'ai l'honneur de porter à votre connaissance que les termes du décret No 66/DF/ 311 du 7 juillet 66 portant Code de Déontologie médicale et dont les dispositions ne s'imposent qu'aux médecins, ne prévoient pas l'autorisation de l'exercice de la profession de guérisseur soigneur herboriste". Enfin, les intéressés ne peuvent plus obtenir une patente par le biais de la prestidigitation. Une seule demande a été faite cette année en ce sens pour faire renouveler une autorisation ancienne, et elle a été déboutée.

Les formulations variées de ces demandes faites sur papier timbré, sont significatives. Il suffit de les lire pour mesurer la confusion du vocabulaire et l'inadaptation de la loi. En voici quelques unes en illustration :

"Je désire exercer licitement mon métier de soignant. Je sollicite cette autorisation dans la seule optique d'apporter une contribution au règlement des différents problèmes posés par les malades et non dans le but d'exercer le métier de magicien, car, vous n'êtes pas sans ignorer qu'il existe une nette différence entre les deux considérations. Le magicien est celui qui pratique des sciences occultes et fait des démonstrations publiques. Or, en ce qui me [141] concerne, il s'agira de me présenter par exemple une femme qui n'a pas conçu depuis longtemps. Je lui procure un traitement découlant d'un mélange d'herbes, après quoi, elle conçoit". Déc. 71

"Veuillez me permettre la mise en pratique des secrets, au titre d'herboriste, qu'a bien voulu me laisser à titre héréditaire mon feu père, lors de son dernier soupir." Oct 71.

"Je voudrais obtenir la patente d'un "marabout", car je sais sauver la vie des gens pris dans la sorcellerie africaine." Sept. 68.

Une note suit la demande, écrite par un fonctionnaire :

"Une longue expérience a prouvé que la plupart de ces marabouts ne sont que des mendiants. Il y a suffisamment de médecins et d'autres praticiens à Douala, qu'on peut se passer de sa science".

"Je demande l'autorisation d'ouvrir un cabinet, étant diplômé de l'Institut des Sciences Métaphysiques Appliquées (section télépathie, voyance), et diplômé de l'Institut de Psychologie Scientifique (conseiller psychiste de Science et Arts Divinatoires) J'aimerais ouvrir un cabinet où je saurai mettre mes qualités scientifiques, à bon escient, au service de ceux qui en auront besoin".

Au dossier, la copie de deux diplômes du cours moderne par correspondance, fondé et dirigé par G. Bozet - 19 rue Bergère Paris IXème (tel. 824.87.24) - mention Bien.

Mais chacun des fonctionnaires qui m'ont aidé à réaliser cette petite enquête reconnaissent l'utilité de ceux que l'on a coutume d'appeler en français, faute de mot, des guérisseurs, si toutefois ceux-ci apportent la preuve de leur sérieux. La présence d'un fonctionnaire parmi leurs clients, en effet, n'est pas exceptionnelle. Il arrive même qu'un fonctionnaire doive jouer la comédie de l'hôpital pour se faire soigner par le guérisseur de son choix. Le récit de Musinga pour qui je ne témoignerais pas avec la même conviction, est cependant révélateur à cet égard :

— J'ai des malades qui sont à l'hôpital Laquintinie. Je pars les traiter derrière les médicaments, [142] quand la famille appelle. Un fonctionnaire (ou salarié) ne peut jamais être traité chez moi parce que son Européen veut voir le papier de l'hôpital. Alors je suis toujours obligé de traiter la personne à l’hôpital, sans que le docteur le sache.

Je viens, je prépare un remède secrètement. Je vais pour la visite, comme un membre de la famille. Lui-même sait que c'est sa famille qui m'a fait venir pour cette affaire. Quand on voit qu'il n'y a pas d'infirmier, je donne le remède. Comme il est fonctionnaire, il ne peut pas quitter l'hôpital. S'il se fait traiter chez moi, il ne sera pas payé. À moins que comme M. X qui se

fait traiter chez moi... c'est L'Européen lui-même qui l'a amené. Il avait eu la folie au service. Demain c'est son dernier remède.

— Quand vous portez des remèdes à l'hôpital, comment savez-vous qu'ils vont bien avec les médicaments des médecins ?

— Oui. Avant de traiter un malade comme ça, je demande qu'est-ce qu'il a pris. Il me dit ça, et je sais que tel comprimé, telle piqûre n'est pas à faire le mélange du produit. Je laisse, à ce moment-là. Celui qui est malin sait qu'on va le faire traiter à l'africaine, et quand on lui donne des comprimés, il les garde. Si on lui a donné des trucs, il vous dit : "Attendez demain".

— Attention, les médicaments européens sont calculés de près !

— Les remèdes de l'hôpital sont toujours moins à nos kilos, parce que nous, on a la peau trop forte, le sang trop fort. De sorte que moi je prends huit comprimés de Figarol, je ne purge que deux fois seulement. Mais avec nos remèdes à l'africaine, vous prenez petit comme ça, et vous purgez pendant toute la journée. Oui, quand il a pris le remède à l'hôpital, on ne peut pas. Deux produits peuvent donner le mal.

Guérisseur ou charlatan.

La confusion la plus apparente est celle des mots. Celle des esprits est plus grande encore, [143] faute de critères sûrs pour faire la part du sérieux et de la supercherie en la matière. Des guérisseurs renommés pratiquent la prestidigitation, tel cet homme célèbre de Kribi, (me raconte le juge, une fois le verdict rendu), qui fit sortir une souris blanche dessous 50 centimètres de terre. Quelle différence y a t-il entre ce tour de passe-passe et la découverte que fit notre Ernest d'un margouillat enterré vivant ? Quelle différence encore entre un petit escroc de ville qui extorque 5.000 fr. et cet autre grand guérisseur incontesté, sur la route de Lolodorf, qui propose au client de le soigner en train ou en avion, c'est-à-dire de le guérir plus ou moins vite selon la somme d'argent dont il dispose ?

La différence n'est pas à ce niveau. Dans la médecine moderne il y a bien des mensonges nécessaires, et les honoraires varient selon la tête du client. La différence réside dans la validité du traitement. Au village cette valeur des soins est relativement facile à estimer. Les guérisseurs appartiennent à des écoles, on sait qui est leur maître, chacun connaît les étapes du traitement par lesquelles il faut nécessairement passer, et tout homme de ce coin de brousse a déjà une petite compétence d'herboriste. J'ai entendu critiquer sévèrement un modeste guérisseur à Grand Batanga parce qu'il tentait un nouveau traitement qu'il n'avait jamais essaye dans son propre village, et qu'il commettait des irrégularités dans l'ordonnance des rites.

En ville, comment contrôler l'orthodoxie d'un Haousa, ou même d'un guérisseur bamiléké, si l'on est soi-même Basa, ou celle encore de Din, qui tient son art des pygmées ? Le mélange des traditions médicales et l'apport de recettes magiques ou astrologiques étrangère, séduisantes aux yeux des apprentis-sorciers de la civilisation moderne, rendent impossible un jugement de valeur sur chacun. Restent ces trois critères, que j‘ai proposés au président du tribunal, et qui m'ont été indiqués par les habitués des guérisseurs, [144] à savoir, premièrement, la stabilité. Les excès d'un guérisseur de fortune ne peuvent pas passer longtemps inaperçus dans un quartier, derrière des cloisons de bois ou des cases sans fenêtres. Il devra s'en aller tenter sa chance ailleurs, le temps d'être débusqué à nouveau. La plupart des cas d'escroquerie-sorcellerie traités au tribunal, m'a dit le juge, concernent ces nomades.

Ensuite que savent de lui les gens de son propre village, là ou il est né ? Lui reconnaît-on une filiation médicale, ou a-t-il reçu un apprentissage valable, ou encore sait-on s'il a acheté le droit de soigner ? Son nouveau pouvoir a-t-il été ratifié soit par un songe soit par une cérémonie où un maître lui a ouvert les yeux à l'invisible, en somme a-t-il donné une preuve qui sorte de l'ordinaire qu’il est bel et bien guérisseur ? En milieu villageois ces questions sont superflues, car on ne laisserait pas quelqu'un exercer qui n'ait été investi. Mais en ville ce n'est pas une précaution inutile que d'interroger ses frères sur le bien fondé de la réputation du guérisseur. Je l'ai fait en particulier pour Din et Ernest, que l'on sait originaires de la même île. Din était depuis longtemps considéré là-bas comme un guérisseur, mais Ernest n'y avait jamais tenté d'exercer.

Le troisième critère enfin est déterminant : guérit-il ? Mais l'efficacité n'est pas si facile à mesurer, car la petite magie peut apporter un soulagement passager, comme le ressentit Ewudu quand elle se crut débarrassée des cartouches et du serpent. Pourtant les intéressés savent faire la différence entre guérison d'un jour et rétablissement, quand ils disent : "Mon beau-frère a été guéri par X. à Nsola". Et la réputation aidant, des malades sont prêts à faire 300 kilomètres pour se rendre chez un guérisseur qui a le bonheur de sauver. Au cours de mon entretien avec le juge, après le verdict, j'ai cru comprendre que ce troisième critère avait été déterminant durant le procès. "Din guérit-il ?". [145] J'avais répondu que oui. Il suggéra finalement que Din laisse un médecin constater l'efficacité de ses traitements et lui donne un certificat sur la foi duquel tel ou tel de ses malades pouvait être considéré comme guéri. Aux médecins (et à Din) d'accepter la procédure !

Din peut passer honorablement le triple examen. Ernest, ignoré dans son île, qui change souvent de domicile, et qui, à ma connaissance, n'a pas de réputation établie, n'y satisfait pas. Il reste que toutes preuves données, le vrai guérisseur demeure un personnage inquiétant, et que ses meilleurs clients, ceux qui lui font toute confiance, le craignent. Il est, comme l'appellent avec justesse les ethnologues, un anti-sorcier. Il se situe sur le terrain dangereux, au-delà de ce que nous nommons maladie, des combats invisibles et de la lutte contre le mal. Il garde en 1975 ce caractère d'homme isole, u il avait sans doute dans le monde traditionnel, à cause d'une science rare et peu communicable, qui n'est pas donnée au commun des mortels. Les ajustements de la loi en sa faveur, la clarification du vocabulaire, ne peuvent pas lui enlever ce caractère insolite, à moins qu'on ne le réduise, comme il arrive, au rôle d'infirmier ou de simple herboriste.

Janvier : épilogue.

Din est acquitté. Comme aucune charge n'avait été retenue contre lui, sinon celle de l'exercice illégal de la médecine, et que cette accusation même n'a pas été prise en considération par le juge, nous som-

mes en droit de lui conseiller de reprendre sa fonction de guérisseur, comme par le passé. Mais de patente, quand en aura-t-il ?

Je rends successivement visite aux deux adversaires. Leurs positions restent inchangées. Ekwala refuse tout geste de réconciliation : "Qu'un serpent te morde, et tu prendras la fuite à la vue d'un [146] ver [60]". Et Din jure qu'il aurait écrasé cet homme, si l'affaire ne s'était pas passée devant le tribunal des Blancs. Le fond du problème n’a pas été effleuré au Parquet. Ils demeurent irréconciliables tant qu'Ekwala sentira peser sur lui et sur ses enfants les menaces d'un proche parent.

60 "Nyam ' a bwaba a labi te os,
Oen te ekonkorin
o ma nya nde mila"
Proverbe duala.

[147]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 8

RÉHABILITER LES SONGES.

Ndoti nye mbale.
Les rêves sont vrais.

Mme Mbu

Retour à la table des matières

Les gens prennent leurs rêves au sérieux. Ce n'est pas une nouveauté [61], mais un phénomène qui inquiète davantage, qui gagne les esprits, le reflet des temps de crise. La ville, lieu des perturbations culturelles, n'est-elle pas aussi, par conséquent, la nuit durant, le lieu des cauchemars Les prêtres s'en doutent qui reçoivent des paroissiens demandant de l'eau bénite pour apaiser leur sommeil. Je pressens l'importance de cette question et décide de l'étudier, par le biais des guérisseurs qui exercent en ville.

---

61 Se reporter par exemple à J. Ittmann, op. cité, article "rêve" (ndoti) : "Les rêves, pense-t-on, surtout les rêves effrayants, sont des aventures réelles. L'âme vitale est sortie du corps et a vu, entendu et fait ce qui à été vécu dans le rêve. Après un rêve difficile on convoque souvent le clan pour faire "esa" , pour préciser et écarter les causes".

Chez les guérisseurs, les rêves sont racontés avec brièveté, réduits à quelques traits, hautement significatifs. On ne s'étend pas sur ses rêves. Les patients ne racontent pas leur vie onirique comme chez le psychiatre, car ils ne sont pas invités à le faire pareillement. Aussi est-il utile de connaître les alentours, les événements auxquels les rêves se réfèrent, les personnes de l'entourage, sans quoi ils sont peu compréhensibles. J'ai donc choisi un exemple que j'étais en mesure de replacer dans son contexte social, parce que, par un concours de circonstances, [148] je connaissais le mari de Tchipkam, la malade, et sa guérisseuse, Mme Mbu, qui m'invita à assister au principal traitement. Elles donnaient toutes deux une grande portée à leurs songes.

Parallèlement je menai une enquête auprès de divers guérisseurs de mes amis, en ville. Je leur posai quelques questions sur ce qu'était le monde du sommeil, et j'obtenais ainsi, dans un vocabulaire non technique, comme on l'expliquerait à un élève, la doctrine reçue sur les rêves, les songes et les visions. Ce sont des connaisseurs de niveau de savoir différent, et pourtant leurs réponses convergent. Je présente les résultats de ce sondage en introduction, avant de commencer le récit de la maladie de Tchipkam, pour donner une idée du panorama culturel de ses rêves et les rendre plus intelligibles.

1. Grammaire du rêve [62].

Du rêve au songe.

Retour à la table des matières

Tous font la distinction élémentaire entre rêve et songe. En langue duala la différence est marquée par deux mots - **ndoti** qui signifie le rêve simple : "N'importe qui peut rêver, les bébés rêvent" (Musinga), et **jene la ndoti** que je traduis par songe, et qui veut dire mot-à-mot : la vision du rêve. Entre les deux, il y a toute la distance de l'insignifiance au sens. "Les rêves sont quelquefois vrais, quelquefois faux ;

62 Autre piste d'étude : le vocabulaire (edi, edimo. edinge, edingedinge) cf. "Bible de la sagesse bantou' par Dika Akwa nya Bonambela. Elle aurait l'intérêt de situer le rêve dans une perspective anthropologique.

on ne peut pas le déterminer nettement. Mais les songes sont toujours vrais : on veut savoir ce qu'on veut savoir, et on le sait. Un exemple : Quand j'ai eu ma première femme, il y a sept ans, j'ai voulu provoquer le songe pour savoir si on allait vivre comme ça sans histoire grave. Or j'ai vu [149] quelqu'un qui lui parlait par derrière pour la troubler. Et c'est arrivé, on est en train de se séparer (exact). Et elle me jurait que ce n'était pas possible. Or elle a été infidèle. On a été au tribunal où l'on m'a donné raison. Elle a fait appel. Je lui ai dit : "Rappelle-toi ce que je t'ai prédit il y a sept ans" (Tokoto).

Le songe dépasse le simple avertissement, il est déjà l'annonce de ce qui va immanquablement se passer. On comprend alors l'inquiétude d'une personne qui se réveille après avoir vécu un cauchemar insolite. S'il s'agit bien d'un songe **(jene la ndoti)** alors elle pourra s'attendre à la réalisation de ce qu'elle a vu. Le songe comporte une part de prophétie, il dévoile la vérité.

Ambiguïté des songes.

D'habitude le sujet lui-même reconnaît que son rêve était un songe. Il n'a besoin de personne pour le deviner. Chacun a fait l'apprentissage du code élémentaire des cauchemars que l'univers culturel dans lequel il est né, a déterminé. Reste le problème de l'interprétation, c'est-à-dire le passage de la certitude confuse d'un danger, à la connaissance claire des circonstances et des personnages. Ici les devins **(ngambi)** sont indispensables.

En effet deux songes qui se ressemblent peuvent avoir des significations différentes, voir opposées, car les images sont équivoques. Ainsi, quelle est la signification de l'eau dans les songes ? Din me dit : "Un homme rêve qu'il est emmené à l'eau. Ça peut-être par exemple les sorciers de **l'ekon** qui agissent, ou bien la police qui va l'arrêter le lendemain. Mais un homme rêve qu'il est entouré d'eau. Ce n'est pas mauvais. Cette eau empêche les mauvais esprits de venir chez lui la nuit. Pour un autre ce sera le feu, de sorte qu'il se voit entouré de feu la nuit ; les mauvaises gens ne peuvent pas l'approcher". Le travail du devin est d'abord un art de discernement.

[150]

La provocation des songes.

Les devins ou les guérisseurs, car les deux fonctions sont le plus souvent confondues de nos jours, savent encore provoquer les songes. "Il y a des provoquants pour les rêves" (**Loe**). À cet effet chacun connaît une préparation secrète des **mianga**. "Quand je veux voir quelque chose qui ne va pas, avant de me coucher je mets la racine de cette herbe sous mon oreiller. C'est vous-même qui savez que vous allez faire ça, vous ne le dîtes à personne. Vous soulevez votre oreiller tout doucement, vous le mettez, vous dormez. Et puis pendant que vous êtes sur le lit, vous n'avez plus de sommeil propre, vous avez une vision autre de tout ce qui se passe" (**Musinga**)

Les **mianga**, trop pauvrement traduits par "remèdes", désignent globalement tous ces moyens de puissance que les guérisseurs ont reçu la vocation de manipuler, et dont la force bénéfique ou maléfique dépasse infiniment la modeste enveloppe. Ce sont toujours des objets, jamais personnalisés. Ils peuvent être composés de plantes et d'écorces, faits de cuir, d'os ou de fer, leur piètre apparence les sert : leur véritable force n'est pas de l'ordre de la visibilité. Les guérisseurs qui en savent le secret, s'appellent justement **bato ba mianga**, les hommes des **mianga**. Tel est leur titre approprié en langue duala.

L'interprétation.

Le songe interprété ou le songe provoqué révèlent un événement précis et certain ; mieux encore, les responsables sont dévoilés, si la prédiction annonce un événement néfaste. Car on ne peut pas concevoir une action, surtout nuisible, sans reconnaître à sa source l'intention d'une personne. Telle est la délicate mission des devins : révéler discrètement à la famille le nom de celui qui trame les complots. D'habitude un membre de la famille est accusé. Les devins-guérisseurs doivent connaître parfaitement les structures [151] des relations familiales, pour savoir que la sorcellerie est possible entre un arrière

grand-père maternel et son arrière-petite-fille, mais qu'elle n'est pas pensable entre ce même grand-père et un autre membre de sa progéniture. La sorcellerie est un mal attaché à certaines structures familiales, qui se ressemblent entre ethnies voisines [63]. Mais jamais le devin ne dira qu'il a trouvé le coupable par simple déduction, ou à la faveur d'une enquête, qui serait facile à mener auprès de l'entourage qui accompagne chez lui la personne atteinte. Souvent même le malade suggère à l'oracle qui est l'auteur de ses maux ; ceci est une constatation personnelle, car jamais un devin n'admettra s'appuyer sur des renseignements. Ne pas en conclure à une supercherie de sa part, car il est avant tout un homme hors du commun, bénéficiaire d'un don de visionnaire. Les informations qu'il peut obtenir sont considérées comme accessoires, même si elles peuvent nous paraître déterminantes.

La maîtrise des songes.

Une fois le discernement opéré, il faut intervenir. Or le guérisseur, sans négliger pour autant le traitement physique, on le sait, mène le combat, officiellement, au niveau des songes. S'il arrive à expulser les trouble-fêtes, à redonner au sommeil son cours normal, à ramener le songe a la dimension d'un rêve, il a guéri son client. "Le docteur travaille pour couper **(ke)** les songes. Il travaille pour les 'finir" **(bole**). Le malade peut rêver par exemple qu'on est en train de le suivre, qu'on le bat et qu'on 1'attache, ou qu'il se marie dans la nuit. Cette maladie vient des ennemis. Ce sont eux qui le poursuivent ainsi. Si le docteur réussit à stopper tout ça, c'est fini" (Din). Dans la hiérarchie [152] des soins, l'action sur les songes a une priorité. Voilà pourquoi un grand traitement est inaugure par une cérémonie, qui est une sorte d'anti-

63 "Le mgbel (langue evusok : l'univers invisible où combattent sorciers et guérisseurs) est le miroir des conflits structuraux relevant du système de parenté. Ainsi par exemple, il n'est guère probable que des actes de sorcellerie soient attribués à l'oncle materne contre les fils de sa soeur". Magie et sorcellerie chez les Evusok - L. Mallart, p. 98.

« Le sorcier ne peut choisir sa proie que dans son lignage, le plus souvent dans son matri-lignage. Aussi bien la sorcellerie est essentiellement une affaire familiale". J.P. Lehmann "Le vécu corporel et ses interprétations en pathologie africaine..." p. 56.

cauchemar, où est créée une structure dramatique, l'inverse de celle des mauvais rêves : s'assurer les bonnes grâces des morts, passer la nuit au milieu d'une communauté bienveillante, chasser les sorciers par le feu, employer l'eau à des fins purificatrices, être remplacé dans le rôle de la victime par un animal sacrifié, etc.

"Tu dis au guérisseur quels songes te reviennent souvent. Il cherche alors à "finir" tes songes. Et puis il suit ta maladie" (Din).

La vision.

Victime et guérisseur donnent une grande place aux songes, parce que là est leur meilleur terrain de rencontre. Pour un homme ordinaire le songe est un moment privilégié, pendant lequel il a accès à cette mystérieuse réalité, dont le devin a la clef. C'est pourquoi il donne une si grande importance à ces rêves insolites, et va consulter l'oracle. Ce dernier voit en effet de nuit comme de jour ce que l'homme simple a vu furtivement dans son sommeil. Le songe est vrai, mais comme un flash, il laisse dans l'ombre l'environnement. Tandis que le devin-guérisseur a les yeux faits pour voir la réalité (**miso manei** : quatre yeux), les ténèbres (**mwititi**) sont pour lui comme le jour, il intervient dans les combats, (**ekumti**) les seuls déterminants, du monde invisible (**ndimsi**). "Le songe, c'est l'a.b.c. de la connaissance du **ndimsi**" (Din).

Ces êtres d'exception ont reçu le don de vision soit lors d'un rêve, soit à la naissance, par voie de génération, soit encore au cours d'une initiation qui est appelée "l'école". Cette capacité de percer l'obscur est si intégrée à la personne de l'élu que c'est pour ainsi dire sa nature. "Il y a des "casiers" de songes. Il y a le songe provoqué par la sorcellerie. Je peux t'enlever ça et te guérir. Mais il y a le songe par nature. Si on [153] t'enlève ça, on te tue. On te tue parce que tu ne vois plus rien, on t'a percé les yeux" (Loe). Enfin, la dernière voie, celle de l'initiation est accompagnée de rites appropriés dont l'ultime étape est l'application dans les yeux d'un liquide versé goutte à goutte. "Tu remarques alors que ton corps est changé. Il y a des fois que tu es dans un endroit et que tu dis : Non ! Ton corps dit : "Non ! Il faut que le m'en aille. C'est un pouvoir donné" (**Musing**a).

Au cours de cette rapide enquête, le fil logique qui relie le rêve ordinaire, le songe, la vision et la réalité est apparue. La véracité de certains rêves, les songes, n'est affirmée qu'en référence à une croyance plus vaste, à savoir la certitude que ce qui existe est cohérent, et qu'une majeure partie de la réalité, la plus déterminante échappe aux yeux d'un homme ordinaire. L'expérience en apporte quotidiennement et nuitamment la preuve.

2. Des morts et des songes [64]

Le songe fondateur

"Ca a commencé d'un seul coup par un songe et ça n'a jamais cessé"
Ngedi po onyola yese - Mme Mbu.

Retour à la table des matières

De malade, Mme Mbu est devenue docteur. En voici les circonstances. Avant que l'on ne construise le pont sur le Wouri - ce qui est un repère dans le temps et un signe de relative ancienneté, 1956 - elle eut un songe où tout lui fut donné, à la fois la clef de sa propre guérison et les moyens [154] de soigner les autres. Les Morts lui apparurent dans son sommeil, pas seulement ceux de sa famille, mais tous ceux qui sont couchés comme ça dans le cimetière voisin. Comme elle l'explique sobrement : "Ils m'ont donné de faire les **mianga**". [65]

---

64 Mort avec majuscule, traduit en duala edime, (plur bedimo) Les Morts survivent.

65 Autre témoignage cité par L. Mallart "Magie et Sorcellerie chez les Evusok" : "Tout ce bien (mienga), toutes ces plantes, je les ai reçus dans les rêves. Un beau-père est venu me transmettre ainsi tout ce bien que je fais". p. 182 (polycopie).

Je cite souvent cet ouvrage. Les Evusok habitent la région du centre-Sud du Cameroun (Nsola). Ils peuvent nous servir de référence, malgré l'écart culturel et géographique, car la cohésion de leur système médicinal semble n'avoir pas été bouleversée comme en ville. L'auteur peut ainsi en décrire

Après cette nuit mémorable, elle se rendit au cimetière pour offrir aux Morts le sacrifice d'une chèvre, et se mit immédiatement à soigner les malades. Cette explication qui est la seule donnée, tant par elle que par ses voisins, n'a rien d'extraordinaire. C'est l'une des trois manières classiques d'expliquer l'origine de la vocation médicale : le dévoilement subit d'un rêve, l'héritage ou l'initiation lente à l'école d'un maître. Même dans le cas d'une révélation au cours du sommeil, il doit bien y avoir un temps d'initiation, ne serait-ce que pour savoir sélectionner les herbes dans un halo de broussailles. Mbu ne fait état d'aucune école, d'aucun maître. Elle se défend même d'avoir fait l'effort d'apprendre quoi que ce soit, comme si ses connaissances reçues en rêve en seraient dévaluées d'autant.

On m'avait soufflé que sa mère était guérisseuse, je le lui demandai :

— Ma mère était vivante à l'époque, mais ne guérissait pas. Elle était voyante **(miso manei :** quatre yeux). Il y avait bien un Pongo (homme originaire des environs de Douala) qui guérissait, maintenant il est mort. J'y allais souvent quand il faisait les **mianga.**

— C'est là que vous avez appris ?

— Je n'apprenais rien, me contentant de regarder ce qu'il faisait. Je voyais quelle espèce de **mianga** il employait.

Ses réponses suffisent, quant à moi, à expliquer le processus de sa formation médicale. Les séances de [155] soins qu'elle pratique, comme celle que je décrirai, sont très simples, réduites à des rites élémentaires, sans variation aucune, presque pauvres pour qui a observé les traitements des grands guérisseurs. Elle connaît un certain nombre d'herbes et d'écorces, une cinquantaine en tout, que nous avons été cueillir ou découper, et qu'elle m'a permis d'inventorier, me donnant même le mode d'em-

d'un seul tenant la logique, depuis le mythe primordial de l'evu jusqu'à la symbolique de la moindre herbe médicinale, ce qui est précieux pour nous et a valeur exemplaire.

ploi [66]. Ce sont des remèdes classiques qui ne nécessitent pas une initiation particulière, la somme de ce que quatre ou cinq femmes, qui ne sont pas considérées comme guérisseuses, peuvent savoir. La fréquentation du vieux Pongo et l'acquisition progressive de recettes pourraient suffire à expliquer le savoir profane de Mbu.

L'important pour elle n'est pas là, autrement m'aurait-elle communiqué si facilement le nom, le lieu et la préparation des mianga ? Comme je lui demandais de plus amples informations, elle me dit que pour en savoir davantage il me fallait offrir une chèvre, dix bières Beaufort, un régime de plantin, de l'huile, divers condiments et l'inévitable litre d'alcool aux Morts du cimetière (ce qui m'était impossible dans le contexte social et religieux du quartier), autrement dit passer à un autre niveau d'intelligence. Elle est "docteur" essentiellement parce que les Morts lui ont "donné" son pouvoir au cours d'un rêve. Ce rêve des origines est la seule justification officielle de sa carrière médicale.

Le sommeil et le cimetière, lieux de fréquentation des Morts.

"Si un Mort t'aime, il t'aide.
S'il ne t'aime pas, il te regarde souffrir".
Mme Mbu.

Depuis cet événement incontesté dans le quartier, Mbu a pris possession du cimetière. Elle va bien soigner au fleuve où résident les **miengu**, elle [156] soigne aussi dans sa case, mais les traitements importants à ses yeux se passent la nuit au cimetière. Autrefois ce quartier était exclusivement **duala,** et à l'écart du centre de la ville, maintenant les Bamilékés y habitent aussi ; il est intégré à la grande ville. Les Morts des étrangers dorment désormais dans son cimetière. Il faut mesurer ce qu'ont d'exceptionnelles en ville pareilles cérémonies.

66 cf. *pharmacopée*, collège Libermam, Douala.

D'autres guérisseurs se glissent subrepticement dans les cimetières pour soigner un malade ou prendre, à la dérobade, des pincées de terre. Toute personne qui y vient après le coucher du soleil est suspecte, sauf Mbu qui peut réunir, comme on le verra, cinquante personnes en pleine nuit et tranquillement procéder entre les tombes au traitement des malades. Après sa mort, personne ne sera plus autorisé, m'a-t-on affirmé, à organiser de pareilles manifestations.

L'extension de la ville jusque chez elle, et le mélange des populations qui en est la conséquence, ont modifié aussi son univers. Quand elle va nourrir les Morts, à l'occasion des traitements, ou même pendant le jour par piété, elle donne à tous. "Je coupe une feuille, dessus je mets de la nourriture pour tous sans exception. On ne jette pas cette nourriture un peu partout, on la met quelque part pour que tous viennent manger ". Elle est désormais fréquentée aussi bien par les Morts bamilékés et **ewondo** que **duala.** "Ce n'est plus comme autrefois, maintenant on trouve tout le monde. J'ai un moyen de savoir qui vient chez moi, Ceux (les Morts) qui sont d'ici me préviennent : "Voilà un étranger qui vient de tel coin du pays". L'étranger (Mort), avant d'entrer chez moi, me dit d'abord devant la porte : "C'est moi un tel qui vais entrer chez toi. Ainsi je connais leurs noms. Même ceux qui viennent de Yaoundé, s'ils ont une réunion chez moi me donnent chacun leur nom". Cet universalisme est une marque de l'esprit des guérisseurs. Jamais, à ma connaissance, un malade n'a été refusé parce qu'il était d'une autre race. Ceci explique qu'une femme bamiléké puisse être soignée par un femme duala dans un cimetière où surtout des Duala reposent, quelle que soit l'animosité bien connue des uns pour les autres.

[157]

Ses relations aux Morts sont pacifiques. Je n'ai jamais assisté chez elle à un exorcisme, comme le font les grands guérisseurs de Kribi. Quand je lui ai montré les photos d'exorcismes prises là-bas, elle était étonnée. Cependant leur fréquentation, dit-elle, n'est pas de tout repos. "Il y a des mauvais Morts (**edimo a bobe)**. Par exemple, quand quelqu'un meurt, et qu'il était sorcier (**ewusu**), il apparaît partout, il dérange les autres, il leur jette du

sable, il entre dans les cuisines, il ouvre les marmites, il mange la nourriture et le poisson, c'est dire qu'il ne reste pas dans le cimetière. Tandis que les bons Morts (**edimo a bwam**) restent dans leur tombe ou bien partent chez Dieu (**o mboa Loba**)".

Soigner dans un cimetière est considéré cependant par d'autres guérisseurs comme un signe de faiblesse. Din porte sur Mbu le jugement suivant : "Elle n'a pas de droit sur les Morts, c'est pourquoi elle va dans le cimetière. Si tu es un homme qui est calé dans ton travail, les Morts viennent chez toi et ce sont eux qui font le travail. J'appelle, ils viennent ici. Si le travail est très dur, je me couche sur le lit. Tu crois que je dors, mais ce sont eux qui sont en train de me parler. Ils me disent de faire ceci ou cela pour que le malade guérisse. Son travail à elle ne marche pas bien parce qu'elle ne sait pas par où elle doit passer pour guérir complètement le malade". Mbu en effet, n'a plus beaucoup de clients. Est-ce par manque de pouvoir, est-ce parce qu'elle a violé un interdit, comme le pensent ses voisins, ou encore l'excès d'alcool, qui est considéré également comme une faute dans le monde des guérisseurs ? Son divorce d'avec un pasteur aurait perturbé son existence. Elle reste en tous cas fidèle aux Morts, ne rate jamais un deuil lorsqu'elle en est avertie, et cette réputation lui attire encore des malades.

[158]

Les songes provoqués par la sorcellerie.

"Ca a commencé en 1969, et ce sont toujours les mêmes rêves".

Tchipkam.

Tjomb et Tchipkam sont deux jeunes gens bamilékés, originaires de Dschang, et mariés depuis quelques années. Il se trouve que je connais Tjomb, rencontré dans des réunions de jeunesse ouvrière catholique. Tous deux sont catholiques pratiquants. Lui est employé

dans une entreprise de Douala où il établit les factures. Elle s'occupe de la case, de leurs nombreux petits cousins et neveux, et de leur fils unique, bambin de deux ans.

Tchipkam a de terribles cauchemars.

— Ma femme, quand elle rêve, se trouve souvent dans une brousse, poursuivie par des animaux ; il lui arrive de traverser un pont, d'être dans un grand fleuve, tout ça. Elle est poursuivie par des femmes, des gens, des animaux, c'est tout ça qui la fait crier la nuit.

Et Tchipkam : "À chaque fois que je dormais, je voyais des gens qui me poursuivaient, qui vouaient m'arrêter. Je fuyais, je criais, et même je pleurais.

— Qui vous arrête ?

— Je ne sais pas. Je ne reconnais pas l'endroit. Ils sont beaucoup, je ne peux pas les compter. Comme je fuis seulement, je ne peux pas regarder.

— Est-ce que vous reconnaissez quelquefois une personne ?

— Oui, des fois j'ai reconnu mon grand-père. **Tjomb :** Oui, quand j'entends des cris, je lui demande : "Qu'est-ce qui se passe ?" Elle me dit qu'elle voit son grand-père maternel qui vient l'arrêter.

Les jeunes gens se sont rendus chez Mme Mbu.

[159]

Tchipkam : C’est pourquoi je suis allée voir la femme là. Elle m’a dit que je vois en rêve (songe) des gens qui me poursuivent et qui m'arrêtent. Oui, c'est vrai.

Tjomb : Mme Mbu a demandé la liste des gens que ma femme reconnaît dans ses rêves. Elle m'a demandé le nom du grand-père et puis de quelques membres de la famille. Je les lui ai donnés. Et elle m'a dit qu'elle allait amener ces noms au cimetière et que ses gens (les Morts) lui parleraient... de je sais quoi.

De son côté Mme Mbu me dit : "La femme bamiléké ? J'ai vu beaucoup de choses sur elle en dormant. Je dois la soigner".

Dévoilement du coupable

"Elle n'a plus sa vie"
A si b<u>e</u>n p<u>e</u> ediao.

Mme Mbu.

Tout a commencé un an après leur mariage, quand Tchipkam fit une première fausse-couche. L'année suivante, la même catastrophe se produisit. Et une troisième fois, en 1969, elle dut renoncer encore à la maternité. Trois fausses-couches, c'en était trop, quelqu'un lui voulait du mal. "Chez nous Bamilékés, me dit Tjomb, quand une femme est grosse et qu'elle fait plusieurs fois l'avortement, on pense exactement que c'est la sorcellerie". Or, en la même année 1969, précisément après le troisième échec, le sommeil de Tchipkam fut envahi par des gens qui la terrifiaient. "Elle a vu des personnes qui venaient l'arrêter, et sous-entendu c'est à cause d'eux qu'elle avait avorté. Ils attendent le moment où la femme est grosse et ils essayent d'abord de détruire la grossesse. Quand ils ont réussi, ils attaquent directement la femme".

Avant de venir chercher remède chez Mme Mbu, Tjomb et Tchipkam suivirent un long itinéraire, [160] et firent de nombreuses tentatives auprès d'autres guérisseurs. Ils m'en donnèrent le compte-rendu détaillé que je me contente de résumer.

Impressionné par les cauchemars successifs de sa femme, et par ce qu'ils laissaient présager, Tjomb l'envoya à Dschang. Là Tchipkam passa par une crise grave, et perdit même connaissance. Elle fut emportée à l'hôpital, où, disent-ils, le médecin européen impuissant autorisa la venue d'une guérisseuse, une femme haousa, qui, forte du Coran, débusqua le principal auteur des maux de Tchipkam. Celle-ci, qui jusqu'alors ne reconnaissait dans ses songes aucun de ses adversaires, prononça le nom de son grand-père maternel. "Quand j'ai crié son nom, il a attaché ma bouche et je ne pouvais plus parler". Et Tjomb renchérit : "Une fois appelé le nom, ce fut tout. Elle était muette". Le

grand-père maternel appelé pour se justifier jura qu'il ne savait rien sur cette petite fille, une parmi tous les membres de sa progéniture. Or Tchipkam reconnut que de jour son grand-père avait bon visage. Elle quitte l'hôpital pour un grand guérisseur de Mbansoa, ami intime de la famille paternelle. Celui-ci, sans qu'on le lui fasse dire, réitère l'accusation contre le grand-père maternel.

De son côté, Tjomb, resté à Douala, mène son enquête chez les magiciens. "Il y a un Haousa, en ville, là au quartier Congo. Vous savez, quand il y a maladie, il faut passer un peu partout. Le Haousa a certifié aussi que c'était le grand-père maternel. J'ai douté. Il a dit : "Bon, si tu doutes, tu payes une somme de 1.000 fr. et je vais mettre de l'eau dans une cuvette, et je vais te sortir la photo de ce grand-père maternel. Je lui ai dit : " Non, puisque jusqu'à aujourd'hui je ne connais pas le visage du grand-père". Mais je ne pouvais plus douter".

La découverte du principal coupable était déjà pour eux un grand soulagement, la levée de l'inquiétant anonymat des agresseurs. J'essayai de savoir comment ils expliquaient qu'un vieillard au bon visage, qui ne connaissait, semble-t-il pas grand-chose de sa petite-fille émigrée à Douala,, puisse commettre pareil crime.

[161]

Tchipkam : C'est parce qu'il veut trouver de l'argent. Des gens forment un groupe. Ils ont une réunion, où ils ne font que vendre des personnes. On te dit le nombre de gens qu'il faut donner. Si tu ne peux pas en trouver d'autres, tu cherches des gens de ta famille. C'est pour de l’argent. Ca s'appelle **esia** dans le dialecte **dschang.**

— Et que deviennent les gens qui sont donnés ?

— Ils ne font que mourir.

— Et après ?

— Je ne sais pas.

— Quand celui qui est vendu meurt, qu'est-ce qu'il devient ?

Tjomb intervient pour donner une réponse peu conforme à la conception traditionnelle.

— Il devient poussière.

Moi : Quel avantage alors ?

Elle : Aucun, il n'y a pas d'avantage, parce que les gens qui vendent les autres comme ça sont toujours malheureux. Avec cet argent, ils ne peuvent rien faire dans ce monde.

J'ai poursuivi l'interrogatoire pour savoir si l'**esia** qui est dénoncé à Dschang et dans le pays bamiléké, a les mêmes caractéristiques que dans le Sud-Cameroun, là où j'ai pu mener mon enquête [67]. Or la description qui est faite des symptômes de l'envoûtement correspond exactement avec ce que les Duala, et donc la guérisseuse **Mbu**, appellent la sorcellerie de **l'Ekon**. Un autre Dschang me donne une description plus traditionnelle que celle de Tjomb et qui recoupe celle présentée par Mme Mbu.

"C'est difficile qu'on en parle ouvertement, parce que si une famille est considérée comme famille Esia, on évite avec elle tout contact. Ce sont des gens à éviter, même pour le mariage. On pense qu'une victime de l'Esia, c'est quelqu'un qui n'est pas mort. On va le vendre comme esclave, et il va faire des travaux forces pour son maître. Par le fait même, celui qui a vendu la [162] personne s'enrichit. À nos yeux ils sont morts et enterrés. On pense qu'ils sont dans un autre village et que celui qui les a vendus peut aller les visiter, mais sans pouvoir les ramener. Pour bien camoufler la chose, quand la victime tombe malade, elle devient muette. Et si on n'a pas réussi à la rendre muette, elle dit : "Papa un tel, pourquoi tu me mets des ficelles aux poignets, pourquoi tu m'attaches ?" Et le papa ne répond rien". (Azeufack).

---

67 Exemples : dechanq : esia » ; bangangte : sa ; bahom : aie ; base, ewondo : koà ; batanga :ekohi... Et surtout bakosi : ekem. Chez les Bakosi se trouve le mont Kupe, qui est le support géographique de cette sorcellerie du commerce des hommes et de leur exploitation par le travail forcé. Cf. "The tradition of a people : Bakosi" par S.N. Ededepong-Koge. (polycopie Yaoundé 1971). Cf. aussi nos chapitres *: La rumeur et Exorcismes et eau bénite.*

> On s'explique dès lors la boutade de Thomb :"Si le mariage était comme cette chemise que je porte... Tu achètes la chemise au marché, et si à la maison elle ne te plaît plus, tu la jettes. Si quelqu'un pouvait renvoyer sa femme comme ça, je ferais bien de me débarrasser du mariage. Mais comme je suis engagé..."

Thomb s'est décidé à présenter sa femme à Mme Mbu lorsque dans les songes le visage nocturne du grand-père maternel réapparaissait. Le comble est que Mme Mbu, sans qu'il lui souffle mot, en l'absence de Tchipkam, à la toute première visite préparatoire, lui dit tout de go que sa femme était envoûtée par le grand-père maternel. "Elle m'a dit ça à moi : c'est le grand-père maternel de ma femme qui veut la prendre en sorcellerie". J'essaie de suggérer que peut-être le copain qui a servi d'intermédiaire entre lui et la guérisseuse avait parlé de ses problèmes familiaux. Thomb est formel : "Non, ce n'est pas possible. J'ai été chez mon camarade, je lui ai dit : "Ma femme est comme ça, comme ça, comme ça. Immédiatement nous sommes ailés chez Mme Mbu. Elle avait guéri son enfant autrefois. Nous nous sommes assis sur son lit. Pour voir le **ngambi** (devin), il faut payer 300 fr. Elle est allée payer du ha (alcool). Elle m'a montré deux coins de la pièce. Elle a dit : "Là ce sont les gens qui sont dans l'eau". Elle a versé là où il y a un pot et des fleurs. Je n'y comprenais rien. 'Et là-bas c'est pour les gens qui sont morts. Elle s'est étalée sur sa natte. Mon ami n'est pas sorti avec elle pour causer de ceci ou de cela, non ! Elle est restée là comme si elle dormait. C'est après [163] qu'elle a parlé : "Bon ! Elle a souvent mal à la tête, elle a mal au ventre ?" Et puis elle a dit que c'est le grand-père maternel qui a fait tout cela".

Le grand traitement au cimetière s'imposait. Ce serait une cérémonie destinée à inaugurer les soins qui devaient se poursuivre pendant un mois. Les Morts y seraient priés et nourris, la communauté familiale et locale rassemblée et nourrie pareillement, le diagnostic portant sur **l'ekon**, ratifié. J'y vois une impressionnante démonstration dramatique qui devait faire s'évanouir les cauchemars de Tchipkam en lui rendant sa quiétude et sa sécurité. Invité par Mme Mbu, je me suis rendu au cimetière. Je décris brièvement ce que j'y ai vu.

L'action au cimetière.

"'Pour savoir ce que tu dois faire pour un malade, tu fais manger les Morts, et tu vois beaucoup de choses en songe".

Mme Mbu.

Les bamilékés étaient venus en corps constitué pour accompagner l'une des leurs au cimetière duala . "Je n'avais pas le cœur tranquille, dit Tjomb. Ce sont les mauvais esprits qui restent au cimetière. Même si vous me dites d'y aller seul vers 18 h 30, je ne pourrais pas.". Les gens du voisinage, badauds et habitués se joignirent à eux. Nous étions une cinquantaine, groupés, déchaussés, car c'est la loi, assis sur les tombes, sans égards pour les morts. Tchipkam était calme et son enfant à côté d'elle ne pleurait pas.

Mme Mbu, revêtue de la robe rouge du combat, et d'un fichu de même couleur, est maîtresse de maison au cimetière. Elle fait signe à Tjomb et à sa femme de la suivre, les munit d'une gerbe [164] de fleurs, tandis que nous restons assis. Ils vont à quelques pas prier les Morts. "Je leur ai demandé qu'ils augmentent mon pouvoir, me dira Mbu. Le mari leur a demandé tout simplement qu'ils aident sa femme à retrouver sa santé".

La liturgie sera sobre, les paroles réduites, point de chant ni de danse. Les rites classiques du feu, de l'eau, du sang et de la nourriture, se dérouleront tranquillement, non sans grandeur, suivant un protocole habituel.

Le feu est allumé. Le feu est rassurant, car il repousse les sorciers dans les ténèbres. Neuf fois, les deux aides de Mme Mbu font sauter Tchipkam autour du petit brasier. Le rite fait refluer **ndinkan,** le sang noir. "Le sang noir est la cause de la faiblesse du corps, le signe d'un grand malheur". Elle projette quelques bouffées de feu sur les bûches - gorgées de pétrole crachées- exorcisantes ; elle fait se tenir la malade, droite et immobile de l'autre côté, seule. Elle lui adjoint son enfant

et son neveu, pour les préserver de la maladie, pensent les uns, parce qu'ils sont déjà atteints, me dira Mbu.

L'eau est apportée dans une grande cuve, ou marinent les herbes **m'bango, ngu aban,** et **ewud'awanga**, trois plantes qui seront la base du traitement quotidien à commencer demain. Tchipkam et ses enfants en sont généreusement aspergés.

La poule rousse est plantée sur sa tête. Par trois fois elle se cramponne aux tresses pour résister aux bouffées de feu que souffle Mme Mbu. Puis elle cède et s'enfuit en caquetant. Bon signe. Applaudissements [68]. La poule est reprise, dépecée en un tourne-main par les aides. (réflexion d'un collégien en derrière nous : "Maciste !"). Le coeur de la bête est fourré dans la bouche de la malade qui l'avale. Puis le sang de la chèvre, qui avait été préparée et grillée d'avance à la [165] maison, est versé sur la femme et les enfants. Deux animaux qui meurent à leur place.

Enfin, nous tous assis par petits groupes, les Bamilékés d'une part, puis les gens du voisinage, mon compagnon P.M. Mesnier et moi, la malade et ses enfants, nous recevons une portion de chèvre ou du poulet prestement grillé, mais pas avant que les morts n'aient reçu, près d'une tombe, leur part. La guérisseuse, comme de coutume, ne touche pas à cette nourriture, sa tâche n'est pas finie. La cérémonie de cette nuit n'est que la première d'une série, premières escarmouches contre la sorcellerie.

Le baromètre des songes

C'était le 2 février 1971. En principe Tchipkam devait demeurer chez Mme Mbu pendant au moins un mois ; mais le travail ménager chez elle exigeait sa présence, aussi Tjomb fit-il la navette entre les deux domiciles, pour chercher les herbes que Mme Mbu leur préparait. Le traitement physique, hors de toute cérémonie, avait beaucoup d'importance, et Tchipkam se pliait aux exigences des bains et des

68 "Si la poule quitte la tête, c'est le signe que la malade n'est pas sorcière. Si elle ne la quitte pas, c'est signe qu'elle est bien sorcière". L. Mallart op. cité p. 324

boissons amères. Les trois mêmes herbes employées hier au cimetière lui étaient régulièrement apportées [69].

Les premiers temps, Tjomb reprenait courage, car Tchipkam allait mieux. La preuve en était la disparition des cauchemars. "Elle rêve, mais elle ne voit plus le grand-père. Elle rêve, elle se trouve souvent dans la brousse. Elle fait ceci, et cela, mais elle ne voit plus le grand-père". Deux autres cérémonies venaient relancer les soins. L'une au cimetière, identique à la première, mais partagée avec un malade dont c'était le traitement inaugural. [166] La seconde au fleuve, au moment où la marée, sensible encore à cet endroit, reste basse. Cérémonie de moindre importance, puisque les **miengu** ne sont pas aussi favorables à Mme Mbu que ses Morts. "Je suis allée au fleuve pour l'enfermer dans l'eau (immersion), pour que la maladie quitte son corps, pour que la fièvre s'en aille". Tout semblait suivre un cours normal, Mbu portait des jugements optimistes sur l'issue de la maladie, les 4.500 F des honoraires étaient presque réglés, on pensait déjà à préparer le repas rituel final dans la maison de Tjomb (en l'honneur du grand-père paternel de Tchipkam mort depuis longtemps), quand survint l'incident de la ceinture qui interrompit le traitement avant terme.

Tjomb refuse la ceinture blindée (premiers scrupules).

Le 25 février, une semaine environ avant la fin prévisible du traitement, Mme Mbu prescrivit des **mianga** qui ne plurent pas à Tjomb. "Elle m'a promis quelque chose, je ne sais pas comment expliquer cela. Souvent ce sont les Haousa qui ont des choses pareilles. Je ne sais pas si c'est un talisman quoi. C'est comme de la corde, il y a un nœud. Elle va donner ça à ma femme pour qu'elle mette ça autour de la cein-

---

69 M'bango : Cleome, cillista, Capparacées.
Ngw’aban : Gysjovo (feuilles de goyave), Myrtacées.
Ewud'a-wanga : Clissotis, rotundifolia, Melestomacées.
Trois plantes rangées parmi les remèdes contre les maux de ventre, les fortes diarrhées, les règles irrégulières.
(Cf. pharmacopée, coll. Libermann).

ture. Elle m'a dit : C'est pour empêcher les gens de venir. Je crains ces choses-là".

Nous avons parlé plusieurs fois, Tjomb et moi, de ses scrupules à livrer sa femme aux traitements des guérisseurs. Nous étions tombés d'accord sur la légitimité et le sens de ses démarches : guérir sa femme. Cette fois l'exigence de Mbu lui parut trop forte. Il éprouvait une répugnance radicale. Je lui suggérai de confier ses scrupules à la guérisseuse. Mais celle-ci se montra tout aussi catégorique.

[167]

"Ce qui m'ennuie pour la ficelle, ce sont les conditions. Pour le cimetière, je ne pouvais pas m'opposer parce que c'est là qu'elle fait les remèdes. Quant à la ficelle, il y a des conditions. Il ne faut pas qu'une autre personne touche à la ficelle, même pas son mari [70]. Si elle tombe malade, seules certaines femmes viennent la laver, et peuvent toucher la ficelle. Il ne faut pas qu'il pleuve dessus. S'il pleut dessus, elle va m'indiquer un parfum que j'achèterai pour toujours mettre sur cette ficelle. Je lui ai demandé pendant combien de temps, elle m'a répondu : pendant toute la vie. Quand elle m'a dit ça, je lui ai demandé si elle ne pouvait pas remplacer la ficelle par un autre remède, sous forme de liquide, sous forme d'huile pour s'embaumer. Non, il n'y a que la ficelle. J'ai trouvé ça trop dur. Et puis aussi, il y a l'autre, le brun, qui est toujours là avec Mme Mbu et qui m'a dit : "La ficelle, là, mon garçon, c'est dangereux. Si vous ne respectez pas les conditions, ça peut vous "prendre". C'est un Duala, il sait lui ce que c'est que cette ficelle".

Il m'autorisa à en parler moi-même à Mbu. **Moi :** Tjomb a peur de la ficelle **(Musinga).** Qu'est-ce que c'est ?

Mbu : Ce sont les **mianga.** Quand vous êtes atteint par la maladie, et quand on vous fait un traitement, on vous donne cette ficelle pour éviter le malheur **(mbeu a nyolo**). C'est une ficelle noire tressée. On met des cauris dedans. Il y en a aussi qui

70 Interdiction majorée, il me semble. Toucher égale-t-il enlever ?

se portent au cou. Celui-ci, le rouge, porte seulement neuf épingles, neuf hameçons et l'écorce " **ekon**".

— Mais après la ceinture, qu'est-ce qu'il reste à faire ?

— Le dindo (repas rituel) chez eux et c'est fini.

Mbu ne peut pas transiger sur les rites nécessaires. Une autre fois, chez un guérisseur, le grand traitement avait été reporté parce qu'on s'était aperçu à la dernière minute qu'il manquait une pincée de sable qu'il aurait fallu prendre de jour, à un certain carrefour. Tjomb ne put surmonter ses répugnances. Il régla ce qu'il devait encore [168] et prétexta un voyage de sa femme à Dschang pour rompre avec Mme Mbu.

Le retour des cauchemars.

La page de Mme Mbu est tournée pour eux. Mais les mois suivants, les cauchemars reprennent. À vrai dire, le grand-père maternel ne hante plus ses rêves comme auparavant ; Tjomb explique cette heureuse disparition par l'action menée à Dschang même dans la famille. Ils ont fait une cérémonie appelée **ngap-su**k, où chacun, grand-père y compris, a dit cette parole déterminante : "Si par hasard, c'est moi qui fais souffrir cette fille, que ce mal retombe sur moi". Mais la maladie se complique, le sommeil de Tchipkam est troublé maintenant par sa tante, ou plus exactement la deuxième femme de son propre père. Ce sont donc les relations du côté paternel qui la tracassent. Cette tante a d'ailleurs mauvaise réputation dans la famille, c'est une "anthropophage", une vampire. Tjomb me dit : "Le grand père maternel, c'était question d'**esia**. Avec cette femme, c'est la question du vampire. La différence entre les deux : quand vous êtes pris, par **l'esia**, vous voyez dans les rêves que l'eau ou que les gens vous entraînent. Le lendemain vous commencez à maigrir. Et puis vous faites un accident, un beau jour une voiture vous attrape. Quant aux questions de vampire, vous voyez au cours de vos rêves quelqu'un qui vient vous donner de la viande, si bien que vous mangez. Il vient encore et il vous griffe, il vous mord, et le lendemain vous sentez très mal à cet endroit-là. Ca

s'appelle dans le dialecte Dschang, **ndeu,** au singulier, **meleu** au pluriel. C'est ça le vampire".

— Quand vous avez été chez Mme Mbu la première fois, elle vous avait parlé elle-même du grand-père maternel, a-t-elle fait mention aussi de la femme de votre beau-père ?

— Elle a parlé très brièvement de la femme de mon beau-père. Elle a dit qu'il y a aussi une femme [169] qui em... souvent. Comme c'était la première fois que j'entendais ça, j'ai négligé.

Ainsi Tchipkam se sent prise dans les rets des deux principales sorcelleries existantes, celle de la vente **(esia)** et celle de la dévoration **(ndeu).**

Tjomb s'est décidé à renvoyer sa femme à Dschang chez le premier guérisseur, celui chez qui elle avait été amenée lors des premières alertes. Je passe sur les consultations secondaires que Tjomb prit auprès de divers Housa de Douala. Il va acheter à l'ombre de la mosquée du quartier Lagos, bois de santal, écorces et amulettes, qu'il reconnaît assez inefficaces. Mais il ne sait à quel saint se vouer, et je suis bien en peine de le conseiller.

Une situation familiale tendue (deuxième série de scrupules).

Avant le voyage, Tjomb et Tchipkam me rendent visite et me font part d'une objection que leur foi chrétienne leur fait poser. Cette fois-ci il ne s'agit pas des rites contraignants de Mme Mbu, mais des contradictions de la charité à l'intérieur de la vie familiale [71]. Je repro-

[71] Ne pas s'étonner du nombre de personnes soupçonnées de sorcellerie dans cette famille. Outre la propension maladive de Tchipkam à se défendre et donc à accuser, on peut admettre avec L. Mallort que "la présence d'un sorcier au sein d'une famille est presque inévitable". Il s'en explique pp. 90-91, op. cité.

duis ici une partie de notre conversation dont le sens va s'éclairer progressivement.

Tchipkam parle à son mari en langue dschang.

Lui : Demande au père.

Elle : On dit souvent que Jésus n'avait pas d'ennemis. Jésus pardonnait. Et si je vois les gens qui m'emmènent comme ça...

Moi : Jésus a été dur avec les pharisiens et pour certains riches aussi. Il a chassé les vendeurs du temple.

[170]

Lui : C'est-à-dire, quand elle rêve, elle voit des gens. Et si ensuite elle les trouve et qu'elle ne les salue pas...

Elle : Il y a une de mes soeurs qui est venue ici. Même père. Je lui ai acheté des habits. Et pendant la nuit j'ai vu là où elle m'amenait. Ça m'a étonnée. Maintenant je ne peux plus la saluer, lui donner des choses comme ça.

Lui : Cette sœur-là, elle est vampire, elle a toujours été comme ça.

Elle : Elle est vampire. Et je ne peux pas envoyer à ma mère un paquet comme ça, sans lui en envoyer aussi un.

Moi : Est-ce qu'elle ne vous a jamais dit quelque chose de méchant ?

Elle: Elle est très sérieuse.

Lui : Apparemment elle est très sérieuse.

Moi : Je crois qu'il faut continuer à être gentille avec elle.

Elle : On dit souvent que si tu n'aimes pas ces gens-là, ils ne peuvent pas te faire du mal.

Lui : Je peux les saluer en passant. Mais aller chez eux ? Non, il ne faut pas aller chez eux. On peut les aimer à moitié, pas entièrement.

Elle : Ils le savent alors, et ils ne peuvent plus nous faire de mal.

Il ne m'a pas été possible de connaitre les ramifications de cette famille habitant à Dschang, et par là pourquoi tel membre plutôt que tel autre est soupçonné de sorcellerie.

Je développe la maxime de Jésus : "Être prudent comme les serpents et pur comme les colombes". Et je leur recommande de ne pas laisser la haine entrer dans leur coeur, car elle nourrit la sorcellerie [72].

Tchipkam aurait-elle abordé ces questions d'elle-même avec tant de précautions, s'il ne s'était agi que d'incompatibilité apparente et provisoire entre la lettre et l'esprit de la charité ? Sous-jacente à notre conversation, je pressens une question plus grave, une mise en cause, pour de bonnes raisons, du précepte de Jésus-Christ, comme quoi il faut aimer ses ennemis. Mais aimer les sorciers c'est devenir complice, c'est redoubler leur pouvoir [73] [171] Il est bien connu qu'en principe le seul remède, non pas contre la sorcellerie (qui rebondit indéfiniment comme le mal), mais contre les sorciers, c'est le rejet (et autrefois la mise à mort, dit-on). Il y des espèces" de sorciers qui sont inconvertissables, ils n'y peuvent eux-mêmes rien, parce que ce caractère indélébile leur a été transmis par les voies de la génération et de l'héritage et fait partie de leur nature. Puisque le rejet est pratiquement impossible (ni réellement souhaité), à cause de la loi, de la religion, des liens familiaux... et des doutes, il faut s'en garder, se garer, éviter toute forme de charité véritable, sous peine de jeter de l'huile sur le feu. C'est ce caractère irréductible de la sorcellerie, il me semble, auquel Tchipkam, dramatiquement enfermée dans ses réseaux, fait allusion. Quelle parole de salut lui donner ?

Cauchemar et eau bénite.

Octobre 1972, Tchipkam rentre de Dschang rassérénée. Son mari, rendu prudent, reconnaît que pour le moment les cauchemars ont dis-

---

72 Cette conversation est extraite de nombreuses autres, toutes enregistrées, étant admis entre nous que je pouvais ouvrir le magnétophone.

73 L. Mallart : "Un jour un prêtre catholique prêcha en chaire pour défendre un grand planteur que l'on accusait de pratiquer la sorcellerie kali. Les chrétiens contestèrent le sermon. D'après eux prendre la défense du grand planteur était un acte anti-social et le signe que la prêtre lui-même possédait le koh , car souvent les sorciers enlèvent de l'importance aux actes de sorcellerie. "op. cité p. 104.

paru. Mais pour plus de sureté, il voudrait que je lui procure de eau bénite.

Il est de notoriété publique que l'eau bénite chasse les mauvais rêves. Une fois même un pasteur protestant me pria de lui rapporter une bouteille d'eau bénite, ce qui ne laissa pas de m'embarrasser. Aussi je demandais à Tjomb de m'expliquer ce qu'il comptait faire : - À Dschang moi-même j'étais d'abord servant de messe. Chaque samedi on puisait de l'eau et on la mettait dans un grand fût, c'est ça que le prêtre bénissait. Les gens m'en demandaient beaucoup et moi-même j'en prenais. On en versait à la maison et même aux alentours de la maison. Ils savent que s'ils ont de l'eau bénite [172] dans la maison, Satan ne peut pas entrer, les mauvais esprits ne peuvent pas entrer.

— Et pour la maladie de votre femme ?

— En principe tous ceux qui l'ennuient, les vampires et les gens de l'Esia, je les prends pour des mauvais esprits.

— Pourquoi les gens préfèrent-ils demander de l'eau bénite aux enfants de chœur plutôt qu'aux prêtres ?

— Peut-être ils pensent que s'ils demandent aux prêtres, on va leur refuser, je ne sais pas. Par exemple, si on demande à vous, mon père, que diriez-vous ?

— Je leur dis que c'est de l'eau qui rappelle leur baptême. Quand ils ont été baptisés dans l'eau, ils sont devenus frères et soeurs de Jésus-Christ. Et comme ils sont ses frères et soeurs, ils n'ont pas à avoir peur. Rien ne peut réellement faire peur à quelqu'un qui croit vraiment à Jésus-Christ. L'eau bénite qu'on jette sur les murs est faite pour le leur rappeler. Voilà ce que je dis.

Je lui conseillai de demander de l'eau bénite au prêtre de sa paroisse pour que cette demande soit remise et comprise dans un ensemble liturgique. Nous en sommes là.

Interférences.

J'étais donc mêlé aux espoirs, aux hésitations et aux scrupules du ménage. Je n'avais pas voulu décourager Tjomb dans sa recherche quelquefois anarchique du parfait guérisseur, et je crois que ce comportement, le fait que je connaisse Mme Mbu, ma présence au cimetière, et mes travaux de recherche auxquels il acceptait de s'associer pour ses réponses, avaient plutôt calmé ses appréhensions. Mais mon attitude compréhensive pouvait-elle contrebalancer la formidable résistance aux guérisseurs que je représentais, comme Européen et comme prêtre ? Et mes propres hésitations à 1e conseiller, faute de savoir quoi dire, ne pouvaient qu'augmenter les leurs. Cette commune confusion me rapprochait d'eux, comme elle les rapprochait de moi, c'est pourquoi ils venaient me rendre visite et me faisaient part de leurs objections.

[173]

Tjomb et Tchipkam ne se sont pas contentés de me faire écouter leur histoire, mais en trois occasions ils ont voulu que j’interfère : quand ils ont refusé la ceinture, lors du doute sur l'opportunité d'être charitable, et dans leur démarche pour obtenir l'eau bénite. J'ai compris davantage le sens du conflit qui était le leur.

Tjomb et Tchipkam connaissent le désarroi, mais pas de la même manière. Tchipkam est la seule atteinte dans sa santé, elle est prête à suivre jusqu'au bout, m'a dit son mari, les conseils des guérisseurs, quelles qu'en soient les conditions, et ce n'est pas elle qui a refusé la ceinture prescrite par Mme Mbu. La charité chrétienne, on peut difficilement apporter une objection plus grave - lui paraît, puisqu'il faut aimer ses ennemis, un appoint pour la sorcellerie, et par là un obstacle à sa guérison. Tchipkam reste proche de ses croyances familiales, et c'est pourquoi ses cauchemars ont tant de prises sur elle. Dans une même sphère culturelle, les maladies et leur contre-partie les traitements, réagissent aux mêmes signes et se commandent.

Tjomb, lui, est partagé entre ses répugnances pour ce qu'il appelle parfois les féticheurs, sous l'influence du monde moderne et du christianisme, et les exigences de la maladie de sa femme. Il oscille conti-

nuellement entre ces deux pôles, rejette la ceinture qui lui paraît le signe de l'adhésion totale à l'ancien système, mais il recourt à l'eau bénite qui ressemble le plus, dans la liturgie chrétienne, aux rites des guérisseurs.

Or le seul point fixe, que ni Tjomb ni Tchipkam, ni personnes de ceux que j’ai cités, ne contestent, et autour duquel tourne la maladie de Tchipkam est la croyance en la véracité des songes. Lorsque quelqu'un vient me demander de l'eau bénite pour apaiser les mauvais rêves, et cela m'arrive parfois au cours même des traitements des guérisseurs, je sais que cette demande est une requête très sérieuse. Sous le mot rêve, qui en français a quelque [174] chose de futile, les gens mettent un contenu qui a une toute autre résonnance. Le songe, l'oracle, la voyance traduisent mieux cette vision de la réalité. De même que le mot rêve mérite d'être compris et surévalué, aussi l'eau bénite aurait droit à une meilleure place dans la liturgie chrétienne, puisqu'elle est si significative. Je suis partisan déjà d'une réhabilitation du rite de l''aspergès'' au début des messes, comme un exorcisme intégré à la liturgie de la pénitence, en vue de se préparer à participer - avec un esprit apaisé - au repas eucharistique. Mais ce ne serait encore qu'une goutte d'eau, pour une mer de réformes.

[175]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

I. ANTI-SORCIERS

Chapitre 9

LE RÉCIT DUNE CRISE DE FOLIE AVEC SON ESSAI D'EXPLICATION.

"Baba a titi bongo"
À deux, pas de peur.

Retour à la table des matières

Mudio était pêcheur sur le Wouri, le fleuve qui longe Douala, et il est devenu manoeuvre à la principale entreprise de la ville, aux Brasseries du Cameroun. La folie s'est emparée de lui. Deux fois, à un an de distance, jour pour jour, il est entré en crise. Des membres de sa famille, un guérisseur s'interrogent sur la provenance de cette maladie de Septembre et donnent les explications qui leur viennent à l'esprit. Je me suis mis à les écouter.

J'ai enregistré ce qu'ils m'ont successivement raconté, afin d'établir un texte qui soit en majeure partie le leur. Je ne pense pas que cette méthode les ait gênés dans leur comportement à mon égard. Ils désiraient s'exprimer. Et l'on est toujours surpris du potentiel de confiance que les gens réservent décidément aux missionnaires.

Une fois raconté le premier traitement et le seul que Mudio ait subi chez le guérisseur, je présenterai les dépositions de chacun dans l'ordre chronologique où je les ai provoquées, qui est en même temps une suite logique d'interviews, pour mieux comprendre, les réponses engendrant d'autres questions. Mudio, son frère, sa femme, le guérisseur auront ainsi successivement la parole. Jusqu'à quel point ma présence et progressivement mon amitié ont pu modifier le rapport des forces on s'en rendra mieux compte ainsi.

[176]

1. Mudio atteint par la folie est traité chez Musinga.

"Natena na wenge,njou e boi o wan"
Jusqu'à présent la folie prend fin ici. (inscription au dessus de la porte d'entrée).

Le guérisseur.

J'ai fait la connaissance de Musinga et de son hôpital -pension-de-famille, grâce à l'un de ses voisins, guérisseur de son métier lui aussi. Ce voisin (N.M.) n'est pas tendre pour Musinga et me parle de lui, avant la rencontre, comme d'un farceur qui se joue du petit peuple naïf ou comme d'un suppôt de Satan.

"Nous qui sommes les vrais praticiens du christianisme, nous sommes renseignés sur ces hommes qui n'ont jamais manqué dans l'antiquité. Je les considère comme des hommes qui pratiquent le vrai "démonisme". Vous croyez comme moi que Jésus-Christ était le seul guérisseur. C'est lui qui a eu le pouvoir de quérir par la voie du miracle. Et c'est lui qui a prédit qu'il y aurait d'autres Christ qui feraient des miracles pour séduire les esprits bornés.

Quand quelqu'un souffre de vrais maux de tête, moi je le soigne avec des herbes, sans toutefois passer par des miracles. Les herbes sont naturelles, elles sont la nourriture du corps. Mais faire croire ce qui est invisible, c'est la voie de la magie, c'est le "démonisme". Quand vous vous laissez guérir par ces moyens-là, ça sème autre chose dans votre esprit".

[177]

Il me fait cette déclaration sévère sur son voisin en martelant la bible, car cet homme a été Témoin de Jéhovah. Peut-être aussi est-il jaloux de ce que Musinga compte près de 70 clients en cours de traitement, dont vingt-huit à demeure, tandis que lui, le spécialiste des herbes, ne reçoit que de rares clients et avoue être submergé de travail s’ils sont plus de six. Je dois reconnaître à sa décharge que Musinga est un guérisseur inquiétant, pratiquant une thérapeutique syncrétiste, où l'astrologie, la prestidigitation, la référence aux livres magiques européens et indiens, coexistent avec les anciens rites. Cet homme a bourlingué sur toutes les pistes d'Afrique pendant la dernière guerre, soldat de la colonne Leclerc, et changeant de religion au gré des événements. "Vous êtes dans un camp, tout le monde est musulman, il fallait toujours que j'assiste là dans leur église. Et j’ai bien fait puisque que les "caractères musulmans" sont mélangés aux nôtres maintenant".

La folie.

Sa spécialité est le traitement de la folie et de la "sorcellerie noire", comme cela est soigneusement inscrit sur son registre. Sur les cent malades qui ont suivi chez lui, comme pensionnaires, le long traitement, depuis septembre 70, trente étaient atteints de folie, soixante de cette "sorcellerie noire", et quelques-uns de "'douleurs de cœur" et de "maux de tête", si on en croit le livre.

« La folle, me dit-il, c'est une maladie très brutale, Il y a des maladies que l'hôpital peut traiter et des maladies qu'il ne peut pas traiter, comme la folie, par exemple. Ils peuvent calmer la folie, non traiter la folie, parce que c'est une question de sorcellerie noire, c'est une ques-

tion de **ndimsi** [74]. Il y a plusieurs sortes de folie. La [178] maladie du sommeil, c'est toujours la folie. L'épilepsie, c'est encore la même maladie. Je traite aussi ça. Il y a un garçon qui a ça, ici. Si vous prenez beaucoup d'alcool et que la dose dépasse le cerveau, vous êtes obligé d'avoir la folie. Enfin il y a une folie qui vient des talismans. À moins que la folie ne vienne des comprimés que les élèves prennent, là on peut dire que c'est facile à l'hôpital de les traiter.

À l'hôpital ils n'ont que des appareils en fer, mais ils n'ont pas d'herbe et ses plans. Car l'herbe a ses plans. On peut commander l'herbe comme on veut, jamais on ne peut commander à ce fer de faire quelque chose. Mais vous commandez l'herbe et ça fait ce que vous désirez. L'herbe ! Vous savez que l'herbe est la première chose qui a été fabriquée (créée), avant la personne. Ca a beaucoup plus de force que nous. Il faut seulement savoir l'employer. C'est ça qui amène la folie. Avec l'herbe vous pouvez lancer la maladie. Et avec l'herbe vous pouvez enlever la même maladie. Vous connaissez les herbes, vous faites ça, ça et ça peut tuer la personne. C'est l'herbe.

Il y a une herbe, en duala elle a un nom, c'est le **ngea kupe**, la route du mont kupe. Vous prenez un clou d'un cercueil pourri, et puis vous trottez le clou sur l'herbe **ngea kupe**. Vous cherchez le passage de la personne. Quand elle passe, vous pointez le clou juste là où le pied était planté, vous appelez le nom de la personne et vous partez! la folie attaque.

Le **ngea kupe,** c'est aussi ça qui guérit. Des fois, quand je vois que le fou m'em... beaucoup je cherche la même herbe. Si je vois que la folie a été donnée oralement comme ça par une autre personne, je cherche les mêmes produits qu'elle a employée, pour guérir.

Mudio fut donc conduit chez Musinga, réputé spécialiste de la folie, le 13 septembre 71. Trois jours plus tard il subissait une première séance de [179] soins, à laquelle j'assistais et que je vais sommairement raconter. Je soulignerai le côté syncrétiste de la cérémonie faite

---

74 Le regard fixe du fou évoque le ndimsi : "Un fou voit ce qui le regarde là-bas. Des fois, un autre lui dit : "Pourquoi tu me pousses avec ton oeil ? “ C'est parce que le fou voit un œil très gros devant lui, même si vous le voyez pas. C'est cet œil qui pousse la personne à voir les choses qui sont impossibles à voir. C'est ça qu'on appelle le Ndimsi".

d'un mélange dosé de symboles anciens et de références modernes, à l'image et au goût de la clientèle urbaine.

Le traitement.

Nous sommes en ville. Le traitement public commence à une heure fixe, 19 h. et ne se prolonge pas au-delà de 20h 30, à la différence des grandes séances traditionnelles qui durent jusqu'au petit jour. Par contre l'organisation de l'espace est conforme à la coutume. Derrière la case du guérisseur, un espace circulaire est délimité, avec un arbre en son centre. Un brasier de bûches est préparé à côté de l'arbre. Les assistants, c'est-à-dire les familles des malades traités ce soir-là, les pensionnaires, d'autres clients guéris et fidèles, quelques curieux et moi-même, nous sommes assis sur des rondins tout autour, laissant un arc de cercle pour la table où s'assoiera le guérisseur et pour les malades à soigner en cette occasion. En tout 80 personnes.

Musinga est habillé de noir, à la différence des guérisseurs ordinaires qui sont vêtus de rouge et de blanc. Aidé de son disciple, un gaillard musclé auquel les fous furieux ne font pas peur, Musinga conduit à leur banc, auprès du feu, une vieille dame et mon futur ami Mudio. Nous ne reparlerons malheureusement plus de la vieille qui semble déjà mal en point, rongée par une méchante plaie à la poitrine. Elle sera emmenée d'urgence à l'hôpital le lendemain, et succombera avant la nuit.

L'aide allume le brasier dans lequel il a enfoncé jusqu'à la poignée une trentaine de coupe-coupes. Aux quatre points cardinaux et au bas de l'arbre, il projette des bouffées de feu en crachant force gorgées de pétrole, comme le font à l'heure actuelle la plupart des guérisseurs, pour dissuader les sorciers agissant dans les ténèbres. Musinga, de son côté, prononce une incantation en posant une main à plat sur la tête de chaque malade. La formule est tirée d'un ouvrage de l'abbé Julio : "Prières merveilleuses pour la guérison de toutes les maladies physiques et morales".

[180]

"L'humanité est gâtée par des tempêtes, mais grâce à toi nous pourrons nous en sortir.

O mon Dieu, répare les fautes, et donne-leur la sécurité".

Ceci en français, en duala et dans un curieux anglais.

Pendant que son aide ouvre le cadenas qui retient Mudio enchaîné, ce guérisseur passé a 1'islam, entonne des cantiques protestants, sur un ton langoureux. L'assistance reprend les chants d'église et ne cessera de les fredonner lentement jusqu'à la fin du traitement. "Je possède un livre, prétend-il le lendemain, qu'on appelle en duala "malema makom", le serment des amis. Nos pères protestants voulaient rendre la sorcellerie noire visible à tout le monde. Ils ont fait ce livre contenant des remèdes de tous les pays, des Haousa, des Basa, des Duala. C'est pourquoi je fais chanter des cantiques protestants. J'invoque Dieu quand il le faut. Distinguons la magie moderne, la magie noire et la magie de religion. La magie moderne (prestidigitation), c'est quand on prend une feuille de cahier et qu'on en fait des bonbons, c'est pour les jeux seulement. La magie noire, c'est ce que nous les Africains nous employons : on sort la nuit pour aller tuer son frère. Il y a enfin la magie religieuse : vous prenez les cantiques de Dieu, parce que les herbes que vous employez vous obligent à le faire. C'est dans le livre "malema makom". Pour employer ces remèdes, il faut avoir la foi dedans. Autrement on ne peut rien faire. Il faut avoir la foi d'un capitaine : "Je vais faire ça , je vais essayer de toucher cette herbe, je vais guérir la personne là. Mais si vous doutez dedans, rien !"

Les malades sont alors couverts d'huile des pieds à la tête. L'aide retire du brasier une première machette et la tend incandescente à son maître. Il apporte également une grande bassine pleine d'eau, dans laquelle reposent diverses herbes médicinales. Le guérisseur se remplit la bouche de ce liquide et le pulvérise sur le visage et tout le corps du patient, en faisant passer le jet sur la lame rougie du coupe-coupe. L'aide fournit les machettes jusqu'à ce qu'il n'en reste plus dans le feu, et jusqu'à épuisement de l'eau. Cette [181] technique est également employée chez un grand nombre de guérisseurs traditionnels, mais Musinga lui trouve une origine au récit de la Genèse.

“L’eau chauffée sur un coupe-coupe rougi au feu chasse les mauvais esprits, parce que même dans le jardin d'Eden, Dieu avait chassé Adam et Ève, par l’ange Gabriel, avec un coupe-coupe chauffé au feu. Ce n'est pas de l'eau ordinaire, il y a l'herbe dedans. On emploie l'eau comme cela pour laver la malchance et que ce soit vite guéri. Un ennemi à côté prend fuite, sachant que c'est peut-être pour le brûler. Des fois on prend de l'eau bénite de la mission, mélangée à un œuf pondu le même jour. Et les bouffées de feu avec le pétrole, c'est toujours ça : chasser les mauvais esprits comme nous avons été chassés de la plantation."

Mudio s'en est remis totalement au guérisseur pour la conduite des soins sans poser de questions. Il n'a manifestement pas saisi le sens des rites : "Je n'ai rien compris, il m'a pris, il ne m'a pas expliqué, parce que moi je suis un malade. Toutes les herbes que Dieu a crées étaient dans cette eau. Les herbes sont dans cette eau et ne peuvent pas parler. Le feu, l'eau, vou... vou... tombaient sur moi. Je recevais ce traitement sans savoir ce que c'était, si c'était bien ou mal. Celui qui vient pour qu'on le traite, veut tout simplement que Dieu l'aide". Même confiance absolue du côté de son frère : "Mon père, je ne sais pas ce que c'est, je ne peux pas donner d'explication, c'était ma toute première fois. Je n'avais même pas approché un marabout. Et comme je ne devais pas douter, puisque c'était mon frère, je devais absolument y assister.

C'est un trait commun aux guérisseurs que j'ai souvent remarqué et qui peut-être appelé un don, un charisme. Ils possèdent, hommes ou femmes, une "présence", pour parler en langage de théâtre. Manifestement, ils exercent une certaine fascination sur leurs malades. Paul me dit : "Il m'a pris, j'étais content, parce que sans lui je serais mort. C'est lui qui m'a sauvé. C'est la même nuit qu'il m'a traité qu'il m'a sauvé."

Musinga entreprend alors le rite final que je [182] n'ai vu pratiquer par aucun autre guérisseur. Il donne à chacun une bouteille pleine de la même eau médicinale, et lui demande de bien la serrer contre son coeur. Lui-même prie pendant ce temps, et demande au patient de prier également. "La bouteille c'est pour savoir si la personne vit encore ou non. Vous mettez

la bouteille au coeur de la personne, et vous priez. La prière : vous parlez, vous restez dedans, vous parlez, vous donnez votre foi à Dieu et puis vous mettez la bouteille sur le feu. Si la personne doit guérir, ça se casse tout seul. Si elle ne doit pas guérir, la bouteille peut se tenir au feu, jusqu'à ce que l'eau finisse". Puis il va porter la bouteille sur le feu qui baisse déjà. Un moment d'attente et elle éclate. L'assistance applaudit et crie en français : "Bonne chance".

Sur l'invitation du guérisseur, le malade se lève. Ils ont ensemble, à voix basse, un entretien. Un voisin me donne l'explication suivante : "Il faut confesser les malades. Si le malade a péché, c'est-à-dire s'il a provoqué sa maladie et s'il le confesse maintenant, il sera guéri". Alors le guérisseur s'adresse à l'assistance en duala : "Est-ce que les gens qui ont amené ces malades sont ici ?" "Oui !" "Je ne dirai pas la provenance de ces maladies, c'est un secret professionnel". On distribue à l'assemblée des bouteilles de bière, et aux malades une potion. Puis Musinga renvoie tout le monde. Paul doit tourner trois fois autour du feu presque éteint, avant de regagner son lit. "L'homme tourne autour du feu parce qu'il est toujours entouré de ces mauvais esprits de la sorcellerie noire. Vous voyez comme il y a des gens à côté de lui. Vous le faites tourner autour du feu, un mauvais esprit n'aime pas le feu, c'est qu'automatiquement ça va le brûler". L'aide l'accompagne en faisant mine de couper des liens invisibles. On suit la vieille et l'homme jusqu'à leurs chambres en les félicitant. Ils s'étendent sur leur lit et sont entourés par leur famille et leurs amis qui rient et se congratulent. Les proches de Mudio que je ne connaissais pas encore, sa femme, son frère Eteki, un oncle paternel, c'est-à-dire les principaux protagonistes du drame familial, sont présents. Plus tard le guérisseur viendra donner un médicament qui fera sombrer Mudio dans le sommeil. Il m'explique en passant : "Après l'oral, c'est l'écrit".

[183]

Cette cérémonie se déroule environ une fois par semaine pour les malades qui se succèdent chez Musinga, sans que jamais un rite ne soit changé. Je l'ai vue se passer ainsi une bonne dizaine de fois. Malgré ses entorses au cérémonial traditionnel, ses emprunts à des auteurs étrangers, à la liturgie protestante, et

ses innovations, elle demeure fidèle au schéma classique, si on la compare aux autres traitements décrits ici. Le guérisseur qui reçoit le membre atteint d'une famille, ratifie l'état de séparation dont cet homme désordonné, au comportement anormal, souffre vis-à-vis de son entourage. Il le garde dans son petit hôpital, et lui impose les chaînes aux pieds.

L'aliéné est hors de chez lui et lié, c'est le mot couramment employé (**kaka**) pour marquer l'état d'un homme sous l'empire de la sorcellerie. Le traitement a consisté essentiellement à retourner cette situation. Le guérisseur dépossède le sorcier en s'adjugeant le malade, dans cet espace délimité où il est seul maître. C'est un phénomène de passage d'un type de possession invisible à un autre qui soit constatable et rassurant. Ensuite, il réintègre. L'excommunié dans la société familiale, par la puissance des signes. Tel est le sens des gestes solennellement faits lors d'une cérémonie de désenvoûtement : isolement, libération, réintégration. La guérison est acquise au niveau des signes.

Je reviens sur les lieux, le lendemain, pour enregistrer les explications que Musinga est prêt à me fournir, et dont j'ai déjà fait usage au cours de la description précédente, quand Mudio lui-même me propose, avec l'autorisation du guérisseur, de rendre au magnétophone le récit de ses malheurs et l'interprétation qu'il en donne. Il est important pour la suite de remarquer que ni sa femme, ni son frère, ni son oncle ne sont présents à l'entretien. Seuls Musinga et moi avons droit à la narration que Mudio nous donne avec volubilité. Je n'ai voulu amputer ce long récit d'aucun épisode pour que les thèmes principaux, les obsessions de Mudio, viennent au jour, dans le genre littéraire narratif et répétitif qu'il a lui-même adopté.

[184]

Lui-même fait le récit de sa maladie. (traduit du duala).

"Moi je suis un orphelin, mon père est mort, ma mère est morte. Ils ont laissé deux enfants dont je suis l'aîné. Celui m'a suivi travaille aux brasseries ; il s'appelle Eteki.

J'étais pêcheur. Mon frère m'a dit que comme lui il travaillait, c'était lui était chargé de la nourriture et moi du poisson. Donc quand je revenais de la pêche, je donnais du poisson à sa femme. Je voyais mon frère comme un blanc, c'était ma manière d'être bon [75].

Il m'a invité chez lui, il y a de cela deux ans et il me dit qu'il me trouverait du travail comme manoeuvre aux Brasseries. Je lui ai dit : "Papa, merci". Il m'a dit alors d'aller chercher la carte à la main d'œuvre, ce que j'ai fait. Il m'a dit de ne plus aller à la pêche la nuit, de façon à ce qu'à n'importe quelle heure il puisse me réveiller et m'emmener aux Brasseries. Le moment venu il m'a réveillé, m'a emmené aux Brasseries et m'a mis entre les mains de M.D.

J'ai travaillé, j'ai travaillé. Mon frère ne m'avait rien donné comme argent. J'étais temporaire, le venais le matin pour quitter à midi. Je revenais à 14 h. pour rentrer à 17 h. Arrivé à la maison j'allais à la pêche. De retour de la pêche je partageais le poisson, en donnais à ma femme et à sa femme en bonne quantité, parce que je le voyais comme un blanc.

Comme l'année tirait à sa fin, on m'a dit que je ne devais plus travailler. Mon patron me dit tout doucement que je devais m'en aller et ne revenir que le 3 janvier ; c'était un samedi. Janvier arrivé, M.D. m'a dit : "Va rejoindre ton poste de drèche. C'est là que tu es fort, c'est là que tu travailles, c'est là que j'aime te voir". Et j'ai commencé à travailler rien que pour chercher de quoi manger, et non pour chercher

75 "Blanc" signifie ici étranger prestigieux.

quelqu'un. Mais c'est alors que les Bamilékés ont commencé à me chercher. Cette mésentente a duré toute l'année [76].

[185]

(Première crise : Septembre 70).

Et puis j'ai eu un accident au lieu de service. C'était un jeudi, le 3. Mon frère prévenu m'a trouvé dans le bureau du chef de service. Il était assis comme ça, et moi comme ça. C'était midi. Je le regardais. Après quelques instants, j'ai abaissé la tête sur la table. On m'a pris dans la voiture et on m'a emmené à l'hôpital au lieu de m'emmener à la maison où la famille aurait parlé, où elle aurait pu dire quelle espèce de maladie j'avais, si c'était une bonne ou une mauvaise maladie. Arrivé à l'hôpital, j'ai commencé à crier : "Aujourd'hui, les Bamilékés doivent rentrer chez eux, personne ne reste. Nous avons eu l'indépendance. Aujourd'hui tous les Bamilékés rentrent chez eux".

Tout de suite je suis monté à l'étage, là où il y tous les malades. Arrivé là-haut, j'ai commence à cogner. J'en ai tué trois. Alors tous les hommes de l'hôpital ont commencé à me taper dessus. Mon frère, c'est un blanc, il a mis une paire de lunettes, pendant que moi je luttais. Je me suis tellement battu que certains me tapaient même avec des barres de fer sur le corps. J'ai été frappé jusqu'à ce que Dieu (Loba) lui-même a vu que j'ailais mourir : Mais je suis saint, je n'y suis pour rien **(na sangi na peyn, na si ben to njom).** J'ai sauté de haut et je suis tombé. Alors mon frère est venu. Je lui ai dit : "Papa, je meurs, qu'ai-je fait ?" Il met une paire de lunettes, c'est un blanc. Il a appelé pour qu'on me porte et qu'on m'emmène dans la maison des fous.

---

76 La majorité des ouvriers des Brasseries sont originaires du pays Bamiléké, région montagneuse au nord de Douala. Mudio les considère quelque peu comme des intrus.

(Internement à l'hôpital).

C’état un jeudi. Ma femme ne savait encore rien. Ma famille, même du côté de maman... personne ne m'aime. Le chef... personne ne m'aime. Ils veulent seulement ma mort. Alors toute cette journée de jeudi, je n'ai rien mangé. J'étais enfermé. J'étais devenu un prisonnier. Mon frère est allé [186] raconter partout que j'étais mort, que quelqu'un qui saute de l'étage pour tomber, doit être mort. Ma femme qui est enceinte a commencé à pleurer. Dans le quartier il y eut des pleurs toute la journée.

Mon frère est revenu à l'hôpital, accompagné de sa femme qui n'est que sa concubine **(jomba**). La première, il l'a renvoyée. Ils avaient 4 enfants 3 garçons et une fille. Il y avait aussi notre oncle qui est maintenant notre père, et sa femme. C'était vers 6 h. Ils ont ouvert la porte et ont appelé : "Mudio, Mudio !" Je suis sorti. Ils m'ont demandé : "Tu peux manger quelque chose ?" - "De toute la journée de jeudi je n'ai rien pris. Je meurs de faim" - "On va alors t'apporter du pain". "Faites vite !" Alors ils m'ont apporté du pain. Mais il y avait du poison dedans. Ils se sont dit : "Cet imbécile **(elem'a moto)**, ce type qui ne sait ni lire ni écrire, s'il mange le pain, il meurt". Ils étaient quatre, mon frère et sa femme, mon oncle et sa femme. Quand ils m'ont donné du pain, ils m'ont dit : "Mange donc ! Mange jusqu'au bout, tu comprends ?" Je dis "Oui !" J'ai regardé le pain. J'étais alors dans la prison, assis sur le ciment avec tous mes habits des Brasseries. J'ai pris le pain, je l'ai posé sur le ciment. J'ai commence à le fixer comme ça. J'ai vu le pain qui se mettait à rougir **(n'en nde breti be m’ola na beletete)**. Dans le mur il y avait un trou par où passait l'eau. J'ai pris le pain et je l'ai enfoncé dans le tuyau de façon que si vous entrez, vous ne pouvez rien voir, et vous pensez seulement que j’ai mangé le pain. J'avais une noix de kola dans la poche, c’est ce que je mange souvent au lieu de service, et j'ai commence à la croquer. Mon frère arrivé à la maison a dit à tout le monde : "Quelqu'un qui saute de l'étage et qui tombe, il est normal qu'il meure”.

Ma femme est arrivée : elle a supplié M. le docteur, celui qui est le deuxième homme dans la maison des fous. Le premier, c’est un

Bamiléké. Et ma femme s'est mise à pleurer en disant qu'elle n'a plus personne, qu'elle n'a que sa [187] mère et moi, qui suis le poteau de la maison. Elle est allée chercher ses trois enfants. "Pour eux, ayez pitié de moi, ouvrez la porte ! Mon mari, je lui ai apporté le pain et la sardine". Ils lui ont ouvert la porte. Elle m'appelle : "Mudio, Mudio, Mudio ! " Je répond : " E, e, e !" Comment est-ce que ça va ?" "Au ciel, il y Dieu ! **(Loba e o moyn)**". Elle a commencé à faire passer le pain par les trous du grillage ; j'ai pris le pain et je l'ai mangé, je l'ai mangé ; jusqu'au bout. J'étais saoul de faim. La bouteille d'eau ne pouvait pas passer. Elle l'a seulement collée sur le grillage et j'ai approché ma bouche. Celle qui coulait, tant pis ! . Et celle que je pouvais boire, je la buvais. Les gens de l'hôpital ont fait sortir ma femme. Je suis resté tranquille. J'étais déjà un prisonnier. Ma femme dit au docteur : "Je vous en prie, aujourd'hui c'est vendredi, je voudrais que vous ouvriez la porte à mon mari, samedi". Elle s'est mise a genoux. Le monsieur lui dit ; "Cet homme qui s'appelle Eteki, est-ce que ce n'est pas son grand frère ?". "Ne vous occupez pas de cela. Ouvrez seulement la porte à mon mari". - "Revenez samedi".

Des amis qui étaient avec elle là-bas, lui ont dit : "Ton petit mari, - donc mon petit frère - le voilà là-bas. Dis-le lui tout de suite". Mon frère Eteki a dit : "Oui ! Si quelqu'un peut sauter de l'étage pour tomber en bas sans mourir, il a de la chance ! Le médecin a dit qu'on ouvrira la porte demain à 6 h. si on ouvre la porte et que sa femme l'appelle trois fois sans obtenir eu réponse, sachez qu'il est mort !" Il savait lui-même qu'il m'avait donné un pain empoisonné, et que si je le mangeais je mourrais...

Samedi, 6 h. Le docteur ouvre la porte. "Madame, allez appeler votre mari". Alors ma femme m'appelle "Mudio, Mudio, Mudio !" Je réponds "E. e, e ! " - "Comment est-ce que tu te sens ? " J'ai dit : "Au ciel il y a Dieu ! Et j'ai ajouté : "Mais j'ai très mal ici. Tout ce côté est gonflé, je ne peux même pas marcher". Le docteur dit à Eteki : "Va porter ton cadavre de frère !"

[188]

Mon frère a regardé si le pain était là, mais tout ce qu'il a vu, c'était moi qui ne pouvais pas marcher. Je me suis agrippé à son dos. Les fous qui ont un peu d'intelligence l'ont aidé à me mettre dehors. Je faisais signe de la main que Dieu est au ciel.

Mon frère me dit : "Ta femme doit venir chez moi à Besenge". Je lui ai répondu : "Ma femme, si je meurs, ira chez toi à Besenge. Toi, tu es mon cadet, je te respecte jusqu'à la mort. Quand tu quittes ta maison à Besenge et que tu viens chez moi à Mudongo, là où papa m a laissé, tu manges ; après je te dis au revoir et tu rentres chez toi. Moi de même, arrivé chez toi, ta femme me donne la nourriture, je mange et je rentre chez moi. Mais me dire, alors que je suis en train de mourir, que ma femme doit aller chez toi, c'est la mort pour ma femme, parce que toi tu es un sorcier **(oa oe lemba)**." Mon frère est parti, et mon oncle est arrivé. Il me dit "Ta femme doit aller à Besenge chez ton frère". J'ai dit : "Non ! Mon frère, c'est lui qui me tue !" Il s'est enfui, il est parti.

Retour à la maison.

Quand je suis enfin rentré à la maison, ma femme avait accouché. Elle a accouché des jumeaux, une fille et un garçon ; les deux enfants sont morts. Mais c'est elle qui aurait dû mourir. Durant toute cette souffrance, il n'y avait que moi seul. Alors Dieu m'a aidé. Elle était allée au dispensaire près de la mission. C'est à la mission que la soeur l'a soignée jusqu'à ce qu'un enfant soit sorti "pièce-.pièce". L'autre est mort en elle. C'était un lundi. Le mardi elle l'a amenée à l'hôpital. On lui a fait la piqûre pour la vie ou la mort **(ndondok'a kwedi na longe)**. Sans cela l'enfant ne serait pas sorti. Ma belle-mère a apporté mon enfant à la maison. C'est là que j’ai enterré mon fils. Jai appelé les gens et leur ai acheté [189] du **ha** (alcool). J'ai mis l'enfant dans un vieux "carton", et lui ai dit : "Va et que Dieu t'aide !" Et trois hommes ont pris des pelles et sont allés enterrer mon fils au cimetière de Deïdo. Je leur ai dit : "Je vous remercie".

(Reprise du travail aux Brasseries).

Arrivé au lieu de service tout le monde était étonné, on me regardait comme un mort, comme quelqu'un qui est sorti de la tombe. Le blanc qui commande out le monde a dit que j'aille recommencer le travail. Je suis arrivé à la maison, j'ai dit à ma femme : "Dieu nous a aidés, je commence le travail aujourd'hui". J'ai quitté la maison à midi. Les gens des voitures s'arrêtaient et se demandaient : "Ce gars qui passe avec les habits des Brasseries, comme ça, c'est pas celui qui vient de la mort ?" J'ai recommence le travail, mais pas comme quelqu'un qui sort de maladie. Je travaillais très bien. Tous les blancs regardaient comment je travaillais, jusqu'à ce que le patron me change de quart. Nous étions dans le poste cinq hommes : trois Bamilékés, un Douala, un Basa. Le Basa a été changé. Alors moi j'ai pris le poste comme chef. J'ai eu la chefferie, le 3 de ce mois. C'est un Bamiléké qui venait après moi, c'est lui qui m'a apporté le papier. J'ai dit : "Mon Dieu, merci! Et j'étais très heureux de ce papier. C'est là alors que j'ai pris la force de Dieu **(Na nongi no nginya Loba).** J'ai travaillé, j'ai travaillé dur, pour prouver aux Bamilékés que j'étais plus fort qu'eux. J'ai travaillé jusqu'à ce mois-ci, le neuvième mois ; c'est alors que j'ai eu cette maladie.

Deuxième crise : (septembre 71)

C'était un dimanche. J'ai eu une maladie qui a étonné tout le quartier de Bonebela. Je dormais. Et vers le matin, j'ai pris mon enfant et je l'ai [190] jeté par la fenêtre. [77] Après l'avoir jeté, je me suis mis nu. J'avais une pagaie à la main et un couvercle de marmite sur la tête, parce que j'étais pagayeur dans notre pirogue de course de Bonebela.

---

77 Cet enfant n'est pas le sien, mais l'un de ceux que ma femme à mis au monde avant qu'ils se soient rencontrés.

J'ai commence à pagayer et à chanter en allant vers le quartier de la famille de ma femme. C'est là qu'on m'a arrêté. Certains de mes parents sont venus et ont dit : "Où va cet homme ?" Ils ont apporté un pagne et ils me l'ont mis.

Personne ne me cause. Depuis que je suis atteint de cette grande maladie, personne ne me cause, pas même mon frère. Mais un dimanche matin, alors que tout le monde se rendait au culte, mon frère est venu me rendre visite, ainsi que l'oncle et un autre oncle. Toute la famille est venue me saluer. Ensuite mon frère m'a fait entrer dans la voiture avec lui, ma femme et l'oncle.

(Chez le guérisseur).

Maintenant je suis là chez un de nos pères, Musiga, qui nous soigne avec le pouvoir de Dieu, Lundi il nous a fait prendre un remède dehors, c'était pour tous les malades. J'ai pris le remède qui était en poudre. L'autre qui était dans le verre, je l'ai refusé en disant : "Si tu veux me tuer aujourd'hui vas-y tue-moi". Alors l'autre monsieur qui est son cadet (l'aide) m'a attaché une chaîne à un pied, et m'a fait coucher au soleil. Avec cette forte prise je suis resté au soleil très calmement comme quelqu'un qui est mort, comme un Mort (edimo).

Mardi matin, j'ai disparu, sans que le maître de la maison le sache, j'ai fui tout seul, rien qu'avec Dieu. Avec ma chaîne au pied et un pagne et mes habits de travail, je suis rentré à la maison clopin-clopant **(pata pula, pata pula, na pata pula).** Quand je suis entré chez moi, quand ma femme a vu tout cela elle a fui en pleurant. Elle a cru que c'était un mort. Elle s’est mise à appeler [191] tout le monde. Je suis resté à la maison, j'ai dit : " Je ne vais plus nulle part. Qu'on enlève cette chaîne, qu'on apporte le marteau pour le casser". Ma femme m'a apporté du foufou, j’ai dévoré la nourriture, j'ai fini tout. J'ai dit : "Je ne vais plus nulle part". Ma cour était pleine de gens, les hommes pleuraient. L'autre oncle est venu : "Toi, tu dois retourner d'où tu viens. Rester ainsi, ce n'est pas bon. Ce n'est pas normal". Je lui ai dit : "Je ne suis pas malade, celui qui est la cause de cette maladie, c'est mon frère". Et ils sont partis.

Le père qui soigne a envoyé son cadet (aide) et toute son équipe pour me mettre dans la voiture. J'étais plus fort qu'eux. Ils n'ont même pas pu m'emmener. Ils étaient dix. Je suis resté sur mon lit comme un roi. Celui qui a fini par m'amener ici, c'est N., un copain du "doigt et de l'ongle" **(dikom la muni na nyandi)**. C'est lui qui me sauve, qui me conseille. Il m'a amené ici tout doucement. Arrivé ici, je n'ai trouvé que le cadet. Je l'ai regardé comme ça, comme un mouton. Il a beaucoup parlé, je suis resté muet. Alors mon ami N. a remarqué que c'était au moment où ma femme était enceinte que j'étais tombé malade. Si moi je ne meurs pas, alors ce sera ma femme. Si ma femme ne meurt pas, ce sera mon beau-frère [78]. Si mon beau-frère ne meurt pas, ce sera mon enfant qui va mourir. C'est Dieu seul qui peut sauver. Mon beau-frère est malade, il est à l'hôpital, je ne sais même pas s'il est vivant. Ma femme est enceinte, elle ne peut plus marcher. Et moi je suis comme le poteau de la maison, le peu que les Brasseries me donnent, je fais des plans avec, et me voici tombé !

À cette heure-ci, mon frère me traite d'une mauvaise façon numéro un. Mon frère du même ventre, du même père. "À deux, rien à craindre !!!" Musinga est témoin : moi j'aime mon frère, je le considère comme un blanc, je sens que si [192] quelqu'un le touche, il m'a touché. Je sens en moi-même que lui qui travaille aux Brasseries, c'est à lui que j'appartiens, et c'est à moi qu'il appartient. Je suis ici, et toute cette semaine il ne m'a apporté la nourriture que lundi et mardi La nourriture qu'il m'a apportée hier, c'est ça là-bas, je ne l'ai pas touchée, c'est pas une bonne nourriture".

À la première audition de ce récit étonnement précis quant aux lieux et aux jours, mais qui ne met pas en relief un événement plutôt qu'un autre, on remarque le thème principal : une grande animosité de Mudio contre son frère unique, et avec moins de force contre des oncles. Son frère n'est plus de son côté. Il le regarde derrière ses lunettes de blanc pendant qu'il se bat. Bien plus, toutes ses interventions sont faites pour le perdre. Il lui cache du poison dans le pain, il est responsable de sa maladie, et veut même le tuer. En un mot c'est un sorcier.

Le conflit avec son frère saute aux yeux. Cependant d'autres troubles apparaissent aussi dans ce récit, qui méritent l'attention . Ce sont

---

78 Moins de deux semaines après son beau-frère mourait, et il mourait chez Mudio.

les références tribales, comme ces paroles de colère contre les Bamilékés, et d'autre part une sorte d'exaltation de lui-même. Avant de rendre visite à son frère pour essayer de comprendre les raisons d'une pareille accusation portée contre lui, j'allais donc aux Brasseries et à l'hôpital m'informer davantage sur les troubles secondaires enregistrés.

À l'hôpital, je recevais confirmation de son passage une année auparavant. Le dossier contenait des papiers qui témoignaient qu'il avait bien été soigné après sa chute pour fracture du bassin, et le rapport de l'infirmier mais aucune mention d'un traitement psychothérapique. On l'avait simplement soigné avec des calmants.

> "A été amené par les Brasseries pour troubles mentaux depuis quelques minutes seulement. A commencé à faire des gestes formidables. Selon ses camarades de service, disait qu'il avait trop de joie au coeur. S'était présenté au bureau de son chef : [193] s'asseoit, se lève, baisse la tête, devient inactif, se couche fatigué. Dans l'ambulance a commencé à bavarder. Arrivé à l'hôpital, il a commencé à taper sur les gens, a trop tapé sur les malades et les infirmiers. À l'étage, il a sauté et est tombé en bas. Nous l'avons ramassé et l'avons enfermé à l'isolement. Bavardage incessant. Il sent une douleur. Le matin du 4 septembre, il est presque bien portant, mais déroute encore en parlant. D'après sa femme, il n'a jamais présenté des signe psychiques, il ne boit pas de vin, ne fume pas. Il accuse la sorcellerie". (souligné dans le rapport).

Aux Brasseries, je reçois les précisions suivantes. Mudio est né le 8 août 34, il est entré aux Brasseries le 5.1.70 comme manoeuvre saisonnier, puis est devenu manœuvre à plein temps pour être affecté enfin au sachage. Son travail consiste à placer un sac qui est rempli automatiquement de drèche, résidu du brassage. Il veille à ce que le sac ait le poids voulu. C'est un travail qui se fait de 6 h. à 14 h. ou de 14 h. à 22 h. donc jamais en pleine nuit. Il ne commande à personne et se trouve au bas de l'échelle dans le service où il travaille. Il doit gagner environ 14.000 Fr cfa. par mois. On ne lui connait pas d'histoires et l'on est satisfait de son travail auquel il apporte grand soin. C'est en

effet son frère qui l'a fait entrer aux Brasseries où lui-même tient un poste de petit cadre.

Le conflit fraternel reste donc au premier plan du récit, mais il est raconté comme une véritable épopée dont l'auteur est à la fois héros et victime. Lui qui ne sait ni lire ni écrire a réussi à déjouer la conjuration du poison. Il est capable d'en apprendre aux Bamilékes, il est devenu chef dans le service (ce qui est faux). Sa force physique est telle qu'il peut tuer trois hommes à l'hôpital (évidemment faux), et se moquer de dix autres qui veulent l'emmener chez le guérisseur (exagéré). Son rendement au travail est si remarquable que les blancs viennent le regarder. Il se dit pur et sans faute, et il demande à Dieu de l'aider et Dieu l'aide. Il lui reste sa femme, de qui [194] seule il accepte la nourriture. Il est le poteau de la maison, et ce poteau s'effondre.

Son récit révèle un besoin patent de s'affirmer, de se rassurer sur son privilège d'aîné, par rapport à un frère cadet qui le dépasse professionnellement et qui est "comme son blanc "; seul manoeuvre d'origine duala dans son service, et l'un des rares à ne pas avoir été à l'école de tous les ouvriers des Brasseries, Mudio a manifestement besoin de s'assurer qu'il est fort, qu'il a un métier jalousé, et qu'il n'est pas un sot.

Si important que soit ce facteur, il pèse peu dans le récit à côté de l'importance donnée au ressentiment éprouvé contre Eteki, son frère. C'est donc le frère qui peut aider à entrer davantage dans la compréhension de cette folie.

Je le trouve très disposé à parler, car lui aussi voudrait connaître la provenance de la maladie. Il me demande mon aide pour parvenir à une réconciliation.

Le point de vue de son frère.

(directement en français)

"Nous n'avons pas fait la pêche ensemble. Ne pratiquer que la pêche, ça ne rapporte pas. J'étais toujours en charge de le dépanner, à tous moments, parce qu'il se plaignait que la pêche n'a pas de rentabilité. C'est pourquoi j'ai trouvé bon de lui chercher un travail auprès de mes patrons. J'ai des enfants et c'est lui

mon ainé. Dans ce temps-là où il était pêcheur, il y allait et ne rapportait rien. Il rapportait seulement un peu de poisson à la maison. Nous étions comme deux frères qui s'entendaient à la maison. "**Baba a titi bongo**" : deux c'est-à-dire qu'il ne faut pas que nous ayons peur. Nous deux on est frères. On a personne qui nous soutient. Ca veut dire que si lui il reste seul et que moi je ne suis pas là, il va souffrir. Donc, nous deux, on est deux, on ne peut pas craindre.

Avant de venir aux Brasseries il avait un bon caractère. D'abord il est très doux. seulement il [195] est aussi nerveux ; si seulement vous l'attaquez, méfiez-vous, il est très costaud. Il faisait beaucoup de sport, surtout le football. Avant, il jouait dans le Léopard de Deïdo. Il a abandonné le football parce qu'il avait eu une fracture. C'était ça ! Quand je lui ai amené des propositions pour le travail, il était très fier. Il était d'accord. Et je me suis débattu auprès de mes patrons qui l'ont pris comme manoeuvre. Et juste quand il a commencé à travailler il m'a présenté sa femme, et c'est moi qui suis en train de la doter. Monsieur le prêtre, même pour moi c'est surprenant, je voudrais savoir la provenance de cette maladie. Depuis que je me suis engagé à doter sa femme... avant on s'entendait très bien.

Nos deux femmes ne connaissaient jamais nos secrets, nos affaires personnelles : deux frères. Mais quelques mois après leur mariage, nous ne nous sommes plus entendus. Et je l'ai constaté au moment de mon divorce. Ma première femme avait abandonné le domicile en me laissant les quatre enfants à la maison. Je suis parti voir mon frère aîné. Il s'est tu. Puis il est venu à la maison et a vu les enfants. On s'est parlé à deux et il m'a donné des idées comme quoi, bon, puisque ma femme s'est évadée comme ça au lieu de venir chez lui en tant que frère aîné, lui il enverra sa propre femme subvenir aux besoins de ses enfants. Et puis il est allé parler à sa femme qui était très contente. "Nous allons habiter ensemble avec tous nos enfants". J'ai dit : "Bon ! Puisque c'est toi qui es maintenant mon père et que tu m'amènes des propositions pareilles, ça va !" Quand moi je suis revenu du travail, j'ai attendu sa femme à la maison. Mais sa femme aussi s'était évadée et était allée chez ses parents. Et quand Mudio est allé la chercher chez ses parents, il a

trouvé sa propre femme et la mienne en conseil de famille avec nos deux belle-mères. Un conseil de famille contre nous. Mudio s'est fâché et il est venu me raconter ça. Et puis nous deux on a pris des positions. Lui, il a laissé sa femme là, moi aussi. Il s'est fâché. Et un ou deux moi après, je ne sais pas comment ça s'est passé, il s'est entendu avec la femme. Il a repris la femme à la maison. C'est depuis ce jour-là qu'on a plus d'entente jusqu'à aujourd'hui. Depuis cette date, il ne veut plus me voir. Je le salue, il ne répond [196] pas. J'essaie de l'appeler, il ne comprend pas. Il ne comprend que sa femme. Si sa femme lui dit quelque chose, c'est tout pour lui, et moi je suis son ennemi.

Je repense au début de leur mariage, comment ça a commencé et l'idée que j'en avais. J'en avais fait part à mon frère aîné. Pourquoi mon frère se mariait-il avec une femme qui avait déjà des charges de famille ? Cette femme avait des enfants qui ne sont pas à mon frère, trois enfants. C'est le frère et moi qui devions supporter ces enfants. Puisqu'il était l'aîné, je devais laisser, mais je n'étais pas de cet avis. J'aurais aimé qu'il commence la vie avec une jeune femme, plutôt que de se marier avec une femme qui a des enfants. J'étais obligé de donner l'argent pour nourrir ces enfants, alors que j'avais les miens. Ceci dans notre conseil, et la femme n'était pas au courant de ça. C'était intérieur à nous deux. Il semble que peut-être le frère aurait raconté ça à sa femme. Et donc quand la femme a su ça, elle m'a pris comme l'ennemi de leur mariage. Elle devait complètement chercher moyen de nous séparer pour qu'il n'y ait plus d'entente. Peut-être, fin du fin, le frère pourra un jour m'écouter.

Elle aussi doit être gênée, parce que je lui ai dit deux fois ceci : "On n'est que deux. Cette foi-ci je vais savoir la provenance de la maladie". Je l'ai dit à la femme, que si elle a vraiment quelque histoire à l'intérieur de leur ménage, qu'elle sache que mon frère, c'est moi. Si mon frère meurt, c'est moi qui reste le chef. Donc, si elle a quelque histoire, elle n'a qu'à me le dire. Parce que si elle ne le dit pas, et que moi, après, j'en sais la provenance, je ne serai jamais content d'elle, si vraiment c'est elle qui est en train de gêner mon frère. Je le lui ai dit ouvertement. Oui, c'était sérieux. Et devant sa maman. Je leur ai dit : "Je connaissais mon frère avant que vous ne veniez dans le foyer.

Et c'est grâce à mon argent que vous êtes ici. Donc si vous n'êtes pas venues pour nous embêter, - je ne souhaite pas que ce soit vous -, mais s'il y a quelque chose à l'intérieur de votre ménage, que c'est peut-être à cause de ça que mon frère est aujourd'hui tel qu'il est, je suis décidé cette fois-ci a en savoir la provenance". Comme je l'ai dit [197] comme ça, je sais qu'elle a compris. Elle n'a rien dit. Elle a promis qu'elle m'en parlerait, mais elle n'a pas parlé jusqu'à présent.

On m'a dit qu'il y avait quelqu'un qui avait la connaissance, son nom est Musinga. Il y en a qui disent qu'il guérit, d'autres disent qu'il ne guérit pas. Moi, je ne peux pas me prononcer. Mais je yeux voir et connaître la provenance, parce que je ne suis pas du tout tranquille.

Même dans leur propre famille on n'aime pas tellement la belle-mère, parce qu'il semble qu'elle est sorcière. Je ne peux pas le déterminer. La belle-mère, elle, a son fils qui venait de mourir l'année passée, brusquement. Il est décédé d'un accident. Et voilà encore un deuxième fils qui est malade, qui est là chez Mudio [79]. Pour nous ce n'est pas tellement bien.

Pour nous, c'est que la belle-mère aime beaucoup les fétiches. Elle va de gauche à droite, rend des colis (petits paquets contenant des **mianga**). Si ce n'est pas sa femme, qui est fautive, c'est que c'est sa belle-mère. Elle irait peut-être voir les sorciers pour que Mudio doive les aimer seulement elles deux, et puis qu'on se sépare. Je n'aime pas ces histoires-là.

Je ne sais pas comment vous pouvez m'aider pour qu'il soit guéri".

Essayons de réduire à une simple réflexion le conflit que les deux frères Eteki et Mudio expliquent à leur manière.

Eteki sait que Mudio l'accuse d'être l'auteur de sa maladie. Mais lui qui proclame son innocence et la solidité des liens qui l'uniront tou-

79 Celui qui mourra quelques jours plus tard. Mudio me dira : "On ne sait pas de quoi il est mort, ç'est une maladie de chez nous".

jours à son frère, accuse la femme (et la belle-mère) qui lui ont monté la tête. Moyens employés pour ce faire : également la sorcellerie.

Eteki essaye de comprendre les raisons de cette hostilité contre lui. Il n'était pas favorable au mariage et la femme à dû le savoir. Femme et belle-mère veulent mettre la main sur Mudio et profiter de lui. Par exemple, on loge un fils malade chez lui.

[198]

Il apparaît ainsi que Mudio se trouve l'objet d'une compétition. Des deux côtés on veut l'accaparer, son frère au nom de liens anciens et privilégiés, sa femme pour le profit de sa propre famille. Mudio en souffre manifestement, il se trouve violemment partagé entre son frère et sa femme. Pour instant il est du côté de sa femme et accuse son frère d'être responsable de leurs malheurs.

Mais que pense le ménage de cette situation ? 15 jours se sont passés depuis le grand traitement, et Musinga a laissé son client, à ses yeux provisoirement calmé, reprendre la route des Brasseries pour qu'il ne perde pas son métier. Je leur rends visite et ils me parlent.

2. Les réflexions de Mudio et de sa femme (traduit du duala).

Retour à la table des matières

Il m'est facile de trouver Mudio dans sa case auprès de sa femme, parce que celle-ci est enceinte et que lui, sitôt le travail aux Brasseries terminé, rentre à la maison et ne bouge pas. On se souvient qu''elle avait accouché de jumeaux mort-nés un an auparavant au moment de la première crise de son mari. Elle attend à nouveau un enfant, et son mari a eu justement sa deuxième crise. Entre les deux événements il est clair qu'ils mettent une relation. Voici ce que dit la femme :

"Je suis entrée chez Mudio en 68. J'ai été enceinte de lui deux ans après. Mon mari est tombé malade au mois de septembre 70. On l'a amené à l'hôpitaI et il a sauté de l'étage et est tombé, et il s’est cassé le bassin. Lui était à l’hôpital et moi, je suis restée ici. J'étais enceinte depuis dix mois. Mon frère m'a amenée chez les sœurs à Bonabéri. Ce

sont elles qui m'ont soignée. Elles m'ont enfin envoyée à l'hôpital en disant que l'accouchement [199] les dépassait... (mort des jumeaux). Je suis revenue ici. Ce mois de septembre je devais encore accoucher, mais je suis toujours là et je n'ai pas encore accouché. Je suis en train de prier Dieu pour qu'il ait pitié de moi. Nous sommes en octobre et je n'ai pas encore accouché. Je n'ai personne d'autre, je n'ai que mon mari, c'est tout. Le frère de mon mari, je le vois comme mon petit mari. Je ne pense rien à son sujet. Je n'ai aucune arrière-pensée, mais c'est lui, mon petit mari (Eteki), qui dit qu'il ne veut plus me voir. Il a dit qu'il ne m'aime pas. Je ne sais ce que je lui ai fait".

Et voici ce qu'ajoute Mudio à l'intervention de sa femme :

— La Jalousie ! J'ai amené cette femme ici chez moi ; elle a commencé à mettre au monde. Les autres ne veulent pas cela, voilà pourquoi ils pratiquent la jalousie.

Sa femme l'interrompt. : Ils ne veulent pas que tu donnes au monde.

Comme j'ai la chance d'être manoeuvre, ils sont jaloux de moi. Chacun est pour soi. Comme ils me voient aller au travail et ramener quelque, chose pour qu'on mange il se sentent mal à l'aise. Ils pensent du mal. Je ne veux rien savoir. S'ils viennent ici, je les accueille très bien. Par derrière ils peuvent aussi faire quelque chose sans que je le sache. Comme je suis ici maintenant, quelqu'un peut me faire quelque chose, je ne veux pas le savoir. Je sors, je rentre, je n'ai pas à chercher à comprendre.

La jalousie est sur toute la terre. Chacun est chez soi, il ne cherche qu'à manger. Pendant que tu es en train de chercher à manger l'autre veut t'empêcher de trouver. Tu dois seulement mourir. Dieu, qui aide tout le monde, fait que tu te réveilles et que tu vas chercher la nourriture. Mais l'autre qui est couché sur son lit, te cherche du mal, pour rien. Tu ne lui dois rien. Tu ne lui as pas pris sa femme. Il a seulement la jalousie car il est créé sorcier. **(onyola na a wekedi nde ewusu)**. Les paroles qui sortent de la bouche de quelqu'un, c'est ça qui fait le mal !"

[200]

À qui pense Mudio lorsqu'il parle de ceux qui lui veulent du mal ? Déjà lors de sa première relation, il mettait en jeu derrière son frère,

premier accusé, d'autres personnes de sa famille, ses oncles principalement. Après ces différentes dépositions, l'on peut s'apercevoir que derrière les individus en conflit au premier plan, des groupes sont en cause. Eteki avait accusé la belle-famille, voici que Mudio et sa femme mettent à leur tour les accusations au pluriel.

Je me rends chez Musinga le guérisseur pour connaître son interprétation. C'est à lui qu'Eteki s'est adressé pour savoir, comme il le dit, la "provenance". Quel est son diagnostic ?

3. Les indications du guérisseur

(Musinga parle français)

Retour à la table des matières

Mudio jusqu'à l'heure actuelle dit que c'est son frère... Mais je ne suis pas sûr. Ce n'est pas ce garçon qui a pu donner la folie à son frère. Ce garçon aime son frère pas mal. C'est comme Mudio, lui aussi aime son frère. Ce garçon, au moment de sa maladie, ça faisait de la peine de le voir sans l'autre. **"Baba a titi bongo"** : quand on est deux, on ne peut pas avoir peur. Quelqu'un vient casser la gueule à l'un, l'autre répond. Non, le sorcier n'est pas son frère. Quand on a la folie, ce sont ceux qu'on aime qu'on refuse de voir.

— Est-ce que cela ne viendrait pas du côté de sa femme ?

— Non ! Dans la folie ce sont ceux qu'on aime qu'on refuse de voir, et dans sa crise il a jeté son enfant dehors (l'enfant de sa femme). Le sorcier ce sont ses oncles. Depuis le début, quand il est venu chez moi, moi-même j'ai trouvé que c'était de la jalousie familiale. Ce sont ces mêmes oncles qui ont fait le mal à son papa pour qu'il puisse mourir brutalement. Le matin ça marche bien, le soir ça y est. On a des herbes [201] pour travailler. La sorcellerie chez nous, ça ne manque jamais. Toujours il y a des familles un peu jalouses.

Son papa était un pauvre type. Il bouffait les enfants des autres. Or, quand les autres savent que vous n'êtes plus, allez ! C'est comme ça chez nous, on rend toujours le mal pour le mal. Comme le papa n'est

plus, c'est Mudio qui souffre déjà. Ce sont les gens qui se vengent, ce sont les frères de son papa.

Je ne m'attendais pas à cette déclaration. J'avais interrogé Mudio et Eteki séparément sur leur père et ils avaient fait un tableau élogieux : " Mon père était un notable, et il était aussi un pêcheur. Il était un homme tranquille, un bon conseiller. Il est mort sans avoir d'histoires. On l'aimait de partout, parce qu'il faisait du bien". "Notre père aimait beaucoup ses frères, pas seulement ses frères, mais beaucoup de monde parce qu'il était un grand notable. Il est mort de maladie. Il a souffert pendant quelques mois. Comme ça n'allait pas, on l'a mené à l'hôpital où il est mort en 56. À ce moment, j'était encore gosse, mais jusqu'à maintenant, je n'ai pas de soupçon".

Comment savez-vous que le père de Mudio et Eteki était un mauvais homme ? - Moi, je suis né à Douala. Ma mère est de la famille de Mudio. Lui était encore un bébé et moi je connaissais déjà la vie. Je connaissais son père quand il vivait. Il avait la réputation d'être sorcier. Il cherchait toujours à faire le mal aux gens !

Qui avait raison, les frères ou le guérisseur ? C'était une complète contradiction. Aveuglement filial ou invention ? J'interrogeai les deux frères séparément sur leurs rapports avec leurs oncles :

"Mudio habite à côté de ses oncles. Il se querellait souvent avec eux. Et puis, comme je vous le disais, il était nerveux. Je sais qu'une fois il s'est querellé avec l’oncle jusqu'à 1ui donner des coups. Alors toute la famille s'est fâchée que Mudio ait battu son oncle, ce qui n'est pas logique, Alors l'oncle a jugé et a [202] puni. Il a demandé qu'il achète une chèvre. On s'est réuni avec Mudio et on a payé une chèvre. On a mangé. Tout ça s'est passé en conseil et c'était fini. Pour ça, il n'y a pas tellement d'entente entre nos oncles et nous deux (Eteki)". - "J'aime mes oncles, qu'ils me fassent du bien ou du mal, je les aime toujours. Ils ne viennent pas me visiter, je ne sais pourquoi. C'est leur façon d'être mauvais **(bobe bwabu**)" (Mudio).

Je dis une fois à Mudio que je désirais saluer son oncle qui habite la maison d'à côté. Il le fit appeler. Des salutations furent échangées. Mais je remarquai que la femme de Mudio s'est détournée ostensiblement pour ne pas faire face à l'oncle, et que la belle-mère de Mudio avait discrètement disparu dans une chambre. L'oncle ne paraissait pas à l'aise et s'éclipsa lui aussi.

Musinga est-il de taille à dénouer une situation psychologique et familiale aussi inextricable ? Il me semblait jusque-là le seul qui soit à l'abri de tout soupçon, arbitre en quelque sorte, et habilité à faire cesser la zizanie familiale, et par le fait même, dans l'esprit des intéressés, Capable de soigner la folie de Mudio. Ce dernier n'avait-il pas été amené chez lui avec cette intention ? Or Mudio refusait systématiquement de retourner chez Musinga. Une fois déjà, l'on s'en souvient, il s'était échappé de la concession du guérisseur, chaîne aux pieds, et maintenant il ne veut lus entendre parler d'un nouveau séjour chez Musinga pour suivre la cure commencée en septembre.

"Mudio se croit guéri, affirme Musinga. Il n'est pas guéri parce qu'il bavarde encore beaucoup. Quand vous lui demandez quelque chose, il peut analyser ça pendant des heures. Parce que la folie, quand c'est grave, que vous avez eu cela deux années comme lui, il faut bien deux mois de traitement sérieux. Un mois de traitement, et un mois pour regarder si vous faites des bêtises. C'est comme ça. Or Mudio ne veut plus revenir. Je vais le brutaliser avec les sapeurs-pompiers. Il travaille le matin des fois, et le soir des fois. Au moment où [203] il travaille le matin, c'est alors qu'il faut l'arrêter. On peut filer voir le chef de service et dire que le malade n'est pas encore guéri et qu'il lui pardonne encore. Comme il est gentil et qu'il avait fait ça la première fois, il peut le faire encore, c'est un Européen. Si Mudio restait ici, il guérirait".

En fait Musinga ne cherche pas à réaliser son plan d'enlèvement, et Mudio ne remet plus les pieds chez lui. Pourquoi ? "Je vous prie, et je prie Dieu, faites que je n'aille plus chez Musinga", me dit un jour Mudio. Il me donne comme prétexte la fatigue ou déplacement depuis le lieu de travail jusque chez le guérisseur, ou bien la crainte de retrouver ses chaînes, ou encore l'inutilité de poursuivre les soins puisqu'il ne se sent plus malade. Mais je suis amené à croire que la véritable raison est autre. Le frère Eteki me l'a fait percevoir quand il m'a dit : "Tant que Mudio était chez Musinga à se traiter, on recommençait à bien s'entendre. Très chic. Il apportait déjà des propositions. À deux. On causait comme avant. Mais le jour où il a dit qu'il ne retournerait plus chez Musinga, fini, il n'y eut plus de relations". Dans l'esprit de Mudio, Musinga est du côté du frère, choisi et payé par le frère, ce frère que la victime affirme être l'auteur de ces maux. Logiquement

Mudio ne peut faire confiance au guérisseur avec lequel son sorcier est de connivence. Les soupçons n'épargnent personne.

4. La provenance de la folie.

Retour à la table des matières

Tous mes interlocuteurs l'attribuent à la sorcellerie, si l'on en croit leurs longues et, selon moi, sincères confidences. Leur accord ne se limite pas à ce niveau de généralité, ils s'entendent encore pour affirmer que les responsables sont à débusquer au sein même de la famille. Mudio, son épouse, son frère Eteki, leur famille, côté paternel et côté maternel, et le guérisseur Musinga ont une commune certitude : quelqu'un appartenant à la proche parenté de Mudio exerce sur lui une action nocive qui le rend fou.

[204]

Mais leurs affirmations ne concordent pas lorsqu'il s'agit de désigner le coupable et de révéler les motivations de sa conduite odieuse. Mudio et sa femme soupçonnent le frère, et derrière lui la famille paternelle, de vouloir leur propre extermination et celle de leurs enfants, et ceci par pure méchanceté. Ils ne voient pas d'autre explication que le mal congénital, et suivant ainsi l'ancienne croyance selon laquelle on naît avec une force maléfique qui est appelée **evu** [80]. Eteki renvoie la balle en accusant la femme de Mudio, et en arrière-plan la belle-famille, d'envoûter son frère pour se l'approprier en exclusivité. Quant à Musinga, ses soupçons se portent vers l'oncle paternel qui se vengerait ainsi des actions menées autrefois par le père de l'infortuné Mudio.

En octobre 71, l'on ne voyait pas d'issue à cette situation confuse et catastrophique. En effet aucun des accusés ne reconnaissait ses torts et chaque parti les rejetait sur l'autre. Dans la logique du système de lutte contre la sorcellerie, le dénouement ne pouvait venir que d'un aveu, ou ce qui revenait au même, du silence penaud de l'accuse. Si les rouages de la coutume avaient pu fonctionner, les dénonciations au-

80 Le mot evu n'est pas employé en langue duela aujourd'hui, mais il reste incorporé au mot très commun evusu, homme de l'evu.

raient convergé, grâce à l'intervention d'un arbitre ou d'un devin, vers quelqu'un qui aurait fini par reconnaître, de gré ou de force, sa part de responsabilité. Une cérémonie de réparation devait clore l'affaire, au grand soulagement de tous et en particulier de la victime libérée du mal et rétablie par le fait même dans son équilibre social. Le refus de Mudio de retourner chez le guérisseur Musinga, à ses yeux juge et parti, fermait la voie traditionnelle de salut [81].

Depuis ce temps la situation ne s'est pas aggravée. Voici trois mois de septembre fatidiques [205] passés sans nouvel accès de folie. Mudio se rend sagement aux brasseries et rentre chez lui le soir sans regarder personne. Il y retrouve sa femme et ses enfants et partage son temps entre la vie de la famille et le sommeil. Quelques événements peuvent expliquer que la situation se soit stabilisée de façon heureuse. Tout d'abord en octobre 71, l'enfant attendu, leur premier bébé, et par bonheur un garçon, est né dans les meilleures conditions Ils ont eu la bonne idée de lui donner le nom de l'oncle paternel, ce qui eut pour conséquence d'assurer la paix avec l'un des principaux suspects. De plus, l'on se souvient qu'un beau-frère est mort à la même époque dans la case même de Mudio, et qu'ainsi une certaine satisfaction était donnée, suivant les règles d'un jeu implacable, à la sorcellerie. J'ajouterai à cette liste un élément disparate, mes propres visites qui furent quasi-hebdomadaires durant ces trois ans et que Mudio attendait me dit sa femme, chaque fois avec impatience. Ces développements de l'affaire ont contribué à pacifier Mudio.

Reste la principale source de frictions, cette lutte d'influence à laquelle Eteki et sa belle-soeur se livrent autour de la personne de Mudio le fou. Je n'ai constaté, depuis trois ans que je fréquente les uns et les autres, aucun progrès dans la normalisation de leurs rapports. L'enjeu en octobre 74 demeure toujours le même : Mudio est acculé à choisir entre sa femme et son frère, et continue de marquer sa préférence, puisqu'il lui faut opter, pour son épouse. J'essaie bien de faire comprendre à Eteki que le mariage de son frère change les données de leurs relations. Plus il veut maintenir l'intimité et le secret de leurs

---

81 Autrefois il arrivait même que l'on choisisse un coupable en sachent qu'il ne l'était pas, en vue d'une purification collective : « Quand on part à la pêche, et que l'on veut que tout se passe bien, on fait tous les reproches à celui qui tient le harpon. Ensuite on verse de l'eau sur lui en signe de purification". Trad. Ittmann. op. cit. p.19.

rapports d'autrefois, plus la femme cherche à accaparer son mari. Il oblige Mudio à choisir entre elle et lui. Or à trois il y aurait moins à craindre. Eteki comprend mal cette perspective et rappelle comme une évidence que "l'on peut divorcer d'avec sa femme, mais qu'on ne peut pas divorcer d'avec son frère".

La sorcellerie reste à leurs yeux cause de la [206] maladie de Mudio. J'ai été longtemps surpris qu'aucune autre suggestion ne m'ait été donnée sur l'origine de la folie, hormis la sorcellerie. Les récits font bien mention d'autres troubles, qui, de mon point de vue, ont favorisé sa maladie.

Mudio, par exemple, possède, on le sait, un tempérament irascible. Il est passé brusquement de la vie indépendante d'un pêcheur sur le fleuve, au travail minuté de l'usine. Et la hiérarchie familiale du même coup s'en est trouvé bouleversée, le frère cadet dépassant son ainé dans la profession. Il ressent une forte animosité contre les Bamilékés qui travaillent avec lui. Il ira même jusqu'à dénoncer à la direction trois d'entre eux qui volaient des sacs de drèche. Toutes perturbations peuvent expliquer aussi bien ces bouffées délirantes, ces crises d'excitation maniaque, quand elles tombent sur un tempérament prédispose. Or aucun de ces éléments du problème n'a retenu l'attention d'un entourage polarisé par la sorcellerie.

Simplement, la sorcellerie, et les autres causes possibles de la maladie mentale que je viens d'énumérer, à leurs yeux ne font pas nombre, ne se situent pas au même niveau. On ne refuse pas de considérer diverses raisons médicales, mais on les trouvera peu probantes et superficielles. Car le désordre dont Mudio est victime renvoie immédiatement à l'expérience du mal et n'est pas seulement considéré comme une maladie, sa cause **(njom)** étant d'ordre métaphysique. C'est à ce niveau d'intelligibilité qu'il faut situer la sorcellerie, si l'on veut comprendre l'entêtement et les obsessions de cette famille.

Et quand le mot menaçant de sorcellerie est dans l'air, les gens concernes ne pensent pas à rendre responsables les phénomènes perturbants de l'acculturation, ou les antagonismes tribaux, ou le système nerveux, mais bel et bien et toujours la famille. Il a une sorte de coïncidence entre sorcellerie et famille, du fait que la société familiale étendue était jusqu'aux temps modernes la société tout court, et qu'elle n'a pas perdu totalement [207] ses privilèges, et que par conséquent

elle était et reste encore le terrain de prédilection où les œuvres mauvaises peuvent se pratiquer et être démasquées. Les nouveaux types de relation qu'offre le travail en usine ou le mélange de collégiens d'ethnies différentes dans les lycées, élargissent la société et inaugurent de nouveaux modèles de sorcellerie, mais l'on continue à penser qu'aucune action sorcière, même entreprise par un étranger, ne peut arriver à ses fins sans la complicité d'un membre de la famille de la victime. Eteki fait preuve de logique quand il me dit : "Si la famille est unie, la sorcellerie n'a pas de prise".

[208]

[209]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

II

LA MAÎTRISE DES ESPRITS.

Retour à la table des matières

[210]

[211]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

II. LA MAÎTRISE DES ESPRITS

Chapitre 10

SURVIE D'UNE CROYANCE:
Les miengu.

Miengu me :
mi ben dina [82]**.**
Les miengu existent,
ils ont un nom !

Retour à la table des matières

Le 22 octobre 1879, le chef Mikano de Bonabéri-Douala, prenait la décision d'abandonner la société jengu et de faire jeter au fleuve les instruments du culte. Retenons la date et le fait, sans chercher à connaître les exactes raisons de la mesure, geste diplomatique qui devançait le diktat étranger, ou lutte contre les exactions d'une société secrète qui se dégradait.

La société **jengu** était une puissance à Douala et sur toute la côte; elle marquait la vie politique, économique, elle inspirait l'initiation des garçons et des filles et servait à la médecine. Du coup l'institution était morte, mais la croyance aux divinités de l'eau, qui lui donnait son

82 Au singulier : jengu ; au pluriel : miengu.

prestige, ne pouvait être étouffée aussi facilement. Disons, pour donner un point de référence, que les **miengu** s'apparentent aux génies des rivières et des mers, aux sirènes que décrivent tant de traditions, richesse culturelle commune aux peu les côtiers et aux riverains des grands fleuves [83].

Le 19 juin 1949, droit fut donné aux Duala de créer les cérémonies de la fête du **ngondo,** où l'on porte un vase d'offrande aux **miengu** du [212] Wouri. Mais quelques anciens disent que la fête a pris un ton folklorique. "Ce **ngondo** là, aujourd'hui, ne tient plus. Maintenant on y va pour manger et boire, ça n'a plus de caractère. Moi, je n'y vais plus" (Mb. Muk)). L'institution ayant perdu depuis 100 ans une partie de son impact, que devient la croyance ?

Je l'étudierai dans deux de ses manifestations observées en 1972 : une cérémonie commémorative de la mort, dans cet îlot de résistance **jengu** qu'est Jebale ; les possessions salutaires **jengu,** chez des médecins traditionnels de Kribi et de Douala. Comment cette croyance et la foi chrétienne et le sens critique apporté par l'école, font-ils ménage dans les mêmes esprits ?

JEBALE.

Retour à la table des matières

Voici un an, le choléra choisissait pour éxécuter ses 18 premières victimes au Cameroun, la petite île de Jebale. Ces morts furent si subites qu'aucune cérémonie collective ne fut organisée dans l'affolement qui s'en suivit. Aujourd'hui la chefferie prépare solennellement une fête destinée à commémorer le triste événement, mais aussi, me dit-on, à préserver la population de pareil nouveau désastre. L’invitation qui m'était faite de me rendre dans l'île à cette occasion, prévoyait un programme insolite pour qui s'attendait à une cérémonie traditionnelle, même s'il était présenté en vieil et élégant duala, m'informant seulement que l'on se rendrait au cimetière pour déposer sur les tombes les gerbes de fleurs. Ce rite très laïc et très étranger n'était qu'une for-

83 cf. par exemple : "Contes et légendes de Guyane", Lahier. Description des miengu, proche de celle de la côte du Cameroun.

mule qui annonçait mal la liturgie composite, chrétienne et **jengu**, que je vais essayer de décrire. Je commence par présenter le site de Jebale pour une meilleure intelligence de la cérémonie.

[213]

Le lieu de la cérémonie

Situation critique.

L'île est voisine de Douala. À quelques centaines de mètres du pont du Wouri, en amont du fleuve, ses premiers palétuviers sortent de l'eau. Mais il faut les longer pendant au moins deux kilomètres pour arriver à un endroit qui soit vraiment un sol. La croyance en des êtres qui hantent l'eau trouve déjà ses raisons dans le paysage. La zone habitée est un boulevard qui surplombe le fleuve sur deux autres kilomètres. L'arrivant est séduit par cette allée de vieux manguiers, ce sable après la boue, la tranquillité du courant, et cette hospitalité racée. Mais ceux qui ont connu l'île, il n'y a pas si longtemps, peuvent montrer les signes de sa décrépitude : la grande pirogue de course aux 70 pagaies, brisée au retour d'une compétition, n'a pas été remplacée. Le "Buma", arbre tutélaire et quasi-généalogique, s'est abattu.

Le représentant du parti me dit qu'aux avant-dernières élections il avait deux mille inscrits. S'il faut encore voter il ne pense pas pouvoir aligner plus de mille électeurs. On se demande même en parcourant l'île comment il peut rassembler autant de bulletins ! L'école abrite bien une centaine d'enfants, mais sitôt le cours moyen, ils filent en ville. Cette année même le cours moyen a été supprimé : impossible de trouver un moniteur qui accepte de demeurer dans l'île à moins qu'il ne soit un enfant du pays. Autrefois les chaloupes assuraient une navette régulière. Deux cadavres de ces anciennes embarquations allemandes servent désormais de quai. Maintenant il faut avoir sa pirogue ou attendre l'occasion. Seules résident les familles des pêcheurs, les trafiquants de **ha**, alcool débilitant extrait du vin de palme. On raconte que le choléra a été envoyé par les Nigérians, caché dans des dames-jeannes de **ha**, cadeau empoisonné pour se venger d'un vol. Le

grand responsable est en fait la ville de Douala, qui connaît 1'expansion démographique depuis 1950 [214] et qui provoque dans toute la région l'exode de la population active,

Le choléra intervenant brutalement aurait dû vider l'île de ses occupants pour de bon. D'abord médusés, les gens demeurèrent cloués sur place. Le chef supérieur raconte : "Une femme était devant sa case, c'était le soir vers 20 h. Je lui dis : "Vous allez rester comme ça ?" Elle m'a répondu : "Laissez-moi, j'attends mon tour. Regardez dedans, il y a deux morts". En effet dans la case deux cadavres étaient étendus et la femme restait seule". Puis les habitants ont filé sur leurs pirogues, laissant sur place quelques intraitables. On aurait pu penser que le coup de grâce était donné, et que l'île déjà déclinante allait devenir déserte comme ses voisines. Or, les uns après les autres, ils ont regagné leur domicile. "Notre seule richesse, me dit le même représentant du parti, ce sont les **miengu**. Mais les **miengu** n'ont rien, regardez la situation de l'île !"

L'intimité entre les miengu et les hommes.

Le nom même de l'île évoque les **miengu**. Vous interrogez n'importe qui, même un enfant, il vous dira comme celui-ci : "Notre père qu'on appelait Mangale Male a trouvé un jour une femme installée au bord de l'eau, elle brillait comme le soleil ; elle s'appelait Jobale [84]. La femme lui a dit de la prendre. Il l'a prise. Et puis en allant à la maison elle lui a dit que "c'est toi qui me marierais". On vous répond invariablement que cette femme vient de l'eau, qu'elle est **jengu**. Si vous insistez et que vous tombez sur quelqu'un qui a des connaissances historiques, il vous dira - mais ceci est à ses yeux une explication mineure - qu'elle est une fille Mpoo, d'Edéa. Cette tradition jebale trouve confirmation dans les travaux de [215] chercheurs [85]. Au cours de

---

84 Le passage de Jobale à Jebale viendrait d'une erreur du premier missionnaire à remonter le Wouri, le pasteur Merrick, Jamaïquain, compagnon d'Alfred Saker (Pasteur dixit).

85 Informations données par Dika Akwa, nya Bonambela, reproduites aussi dans "le concept de métamorphoses... chez les bantu du Sud Cameroun" M. Hebga.

leurs longues pérégrinations, ceux qui devaient devenir les côtiers du Cameroun portaient déjà la croyance aux génies de l'eau. Arrivés dans cette région, ils y trouvèrent des populations qui elles aussi vénéraient ces êtres. Les fils de Mpoo (Bakoko) en particulier, leur rendaient un culte et les appelaient **"besima"**. Ce serait donc l'union entre l'ancêtre Mangale Male et la fille de Mpoo qui aurait été l'occasion pour les nouveaux arrivants d'actualiser leur antique croyance et de la pratiquer selon les traditions locales. Jebale fut pour les Duala la mère, l'introductrice, la maîtresse d'initiation au culte des **besima** ou **miengu**.

Mangale Male s'installe donc (anticipons) à Jebale avec Jobale. On dit que chacun de leurs enfants avait son homologue, son frère, dans l'eau. Pour deux insulaires, deux **miengu**. La grande famille de Jebale est ainsi, selon la croyance, à la fois sur terre et au fleuve. Et cette union continue à se reproduire grâce aux mariages entre riverains et génies. Mangale Male et sa femme **jengu** forment un couple exemplaire, - caractéristique du mythe, - qui se retrouve régulièrement chez leurs descendants. J'interrogeais mon hôte sur l'origine d'un privilège rituel de son petit quartier. Il se contenta de me donner la réponse suivante - est-ce une version des premières épousailles, est-ce pour lui une réédition postérieure ? Elle suit en tout cas le modèle : un arrière grand-père, dans sa jeunesse, au retour d'un voyage chez les Pongo, s'entend interpellé par une femme qui lui demande de l'épouser.

Mais elle pose une condition qui lui sera comme un interdit, il ne doit pas l'insulter. Le mari, un jour de grande beuverie, se prend à l'injurier, et provoque ainsi l'irréparable rupture. Elle quitte la maison, emmenant deux de ses garçons, et plonge pour ne plus revenir. Mais les deux enfants qui restent vont au bord de l'eau, appellent [216] leur mère et obtiennent d'elle ce qu'ils désirent. Depuis lors le vase rituel est préparé dans ce quartier.

Cette vie conjugale n'est pas de tout repos, car les **miengu**, plus puissants, même s'ils sont des femmes, ont l'initiative. Un autre interlocuteur me fait part de son embarras : "Mon père tenait de mon grand-père ce qu'il savait. Et quand je dus prendre une femme **jengu** qui était venue me trouver, mon père s'y opposa, parce qu'un mariage ensuite n'est pas possible. Si vous prenez une femme du village, vo-

---

Cf. aussi "Idubwan's "Bele-Bele", tradition transmise par une société de conservation des histoires, des chansons et coutumes duala.

tre femme **jengu** se met en colère, parce qu'ils sont très jaloux. Et c'est très difficile de s'en débarrasser. Le grand-père avait réussi à se séparer de sa femme **jengu**, autrement il n'y aurait pas d'enfant dans ce village. Il l'avait envoyée chercher de l'eau avec une corbeille. Elle ne réussit jamais à revenir parce que la corbeille laissait passer l'eau."

Pour évaluer justement la puissance d'évocation des noms **Jebale** et **Jengu**, il faudrait encore les situer dans le panorama des croyances des côtiers. Il existe plusieurs versions, en cours d'études, d'un récit dantesque sur les heurs et malheurs du héros civilisateur Jeki, grâce auquel les auditeurs apprennent le comportement de Nyambe-Dieu, des divinités, des **miengu**, des hommes et de tout ce qui vit. Est-ce que les gens de Jebale font le rapprochement religieux entre cette épopée, qu'ils connaissent, et leur croyance aux **miengu**, ceci est de moins en moins sûr. Reste l'héritage émotionnel des mots, même si leur sens échappe. "C'est une affaire de sang, je suis une fille **jengu**". (Mme Musso).

Un privilège rituel : le vase.

Tous les côtiers ont une commune croyance aux **miengu.** Mais les Jebale, de par leur filiation, ont un rôle spécifique que seuls ils peuvent remplir lors des liturgies **jengu** de Douala. Eux seuls savent [217] préparer le vase d'offrandes qu'il faut porter à l'eau pour se rendre les **miengu** propices. C est une fonction religieuse. Les Duala de Douala avaient autrefois utilisé la croyance à des fins politiques en instituant une société secrète réservée aux seuls nobles, que l'on affirmait de sang **jengu**, ce qui leur valait un incontestable prestige et des raisons pour justifier leur supériorité sur leurs voisins côtiers. [86]. Marquée par son origine féminine, la fonction de Jebale est restée religieuse. "Ce vase est spirituel. Je ne peux pas vous expliquer ce qu'on met là-dedans, Je n'ai jamais vu ça. Ils mettent des choses là-dedans, des fois du tabac, du sel, de l'argent, des petits morceaux de tissu ; ils

86 M. Hebga dit même que cette société originellement féminine et religieuse aurait été transformée en société masculine par les hommes à des fins politiques. Dika Akwa nya Bonambela se basent sur le mythe de Jeki, pense que les deux sociétés à fonctions différentes ont toujours coexisté.

écrivent même une certaine lettre en une écriture déformée [87] ; ils y foutent de l'eau, y mettent de la salive. Ils prient, c'est-à-dire ils parlent, ils conjurent, ils conjurent ; après avoir fait tout ça, on va le mettre dans l'eau pour les **miengu**." (Le fils du pasteur). Désireux d'en savoir plus, je m'adressai au chef de Jebale, non pour apprendre le nom des algues et des fougères qui sortent de ce vase comme un bouquet, mais pour juger du sens à donner au contenu. "Vous voyez, nous n'avons plus que ce secret. C'est très interdit. Je vais demander au pays : la mission veut connaitre ce que c'est, est-ce que je peux leur dire, pour l'éducation de nos enfants ?”

La vigile.

La nuit précédant la cérémonie de commémoration des morts à laquelle nous étions invités, était justement consacrée à la préparation du vase rituel pour cette offrande aux miengu qui devait être le dernier acte de la liturgie composite du lendemain. Nous dormions dans la case du chef à 50 mètres tout au plus de l'arbre sous lequel les 6 ou 7 personnes responsables de la préparation [218] s'étaient réunies [88]. Plus loin un groupe important de femmes préparait la nourriture qui nous était promise ainsi qu'à tous les invités et aux dignitaires et piroguiers. Les deux groupes chantaient, les uns autour de la marmite, les autres autour du vase. J'appris que ce synchronisme avait un sens. Il fallait placer dans le vase quelques morceaux choisis de la nourriture qui serait partagée entre tous. Je n'en finis pas de mesurer l'importance qui est donnée, dans la hiérarchie des symboles d'unité, à ce qui se mange et à ce qui se boit.

Au cours de la nuit les chants **jengu** qui font partie intégrante de cette préparation, et qu'au moins nous entendions faute de voir, étaient interrompus de longs moments. Les **miengu**, m'a-t-on dit exigeaient subitement une certaine qualité d'herbe. Ces modifications dans l'ordonnance des cérémonies sont fréquen-

---

87 Un exemplaire photographié de cette écriture : "Les courses de pirogues coutumières chez les duela" Harter REC 1960 1, p.81. “tilà la ndimsi".

88 Nous : P.M. Mesnier et moi.

tes. Une partie importante du cérémonial peut être supprimée ou ajoutée selon l'inspiration des officiants. "D'habitude on entend les **miengu,** me dit le chef par la suite. La nuit, ils passent. Ils sont invisibles, ils viennent, ils s'approchent de nous, leur machin fait "tchoua, tchoua, tchoua". Quand ils agitent leur **musesako** (maracas) "tra, tra, tra", ils s'arrêtent et tu dois répondre : "Yambe, Yambe", C'est une sorte de salutation, comme on dit bonsoir. L'autre soir ils ne pouvaient pas faire ça, parce qu'on les avait oubliés depuis longtemps, alors des fois ils se vexent. Mais ils sont venus quand même". Le maître d'école, enfant de Jebale, m'a dit avoir assisté en 1961 à la montée des **miengu**. Il fallait rester 10 minutes les yeux fermés dans l'obscurité. Vous sentiez des mains qui vous frôlaient. Mais vous n'ouvriez pas les yeux par crainte de vous attirer un malheur. Lui reconnaissait que ce devaient être les cérémoniaires eux-mêmes, responsables de la préparation du vase.

La préparation n'avait pas été parfaitement exécutée, car au petit jour l'on avait beau scruter les bords du fleuve, pas de tutu à l'horizon. Le tutu est un jeune palmier nain que l'on doit apercevoir dans le courant, signe de la réponse favorable des **miengu** au travail de la nuit. L'équipe préposée [219] au vase s'était enivrée, me dit-on. Je ne voudrais pas accabler les accusés en fournissant la bande d'enregistrement qui témoigne de quelque laissez-aller dans la qualité d'exécution du répertoire. Pour cette raison et d'autres peut-être que j'ignore, les vieux décidèrent de supprimer un rite devant la tombe d'un ancêtre le lendemain. "La jeunesse prend les choses à la légère" conclut le sculpteur de pirogue, gardien de la figure de proue.

Première étape :
Le culte à l'église.

Les Jebale sont depuis longtemps tous ou presque chrétiens. D'habitude ils se dispersent les jours de prières dans les cinq lieux de culte qui correspondent à cinq dénominations : l'église évangélique, trois chapelles dépendant de congrégations baptistes séparées E.B.C., U.E.B.C., C.B.C.) et la case chapelle catholique. Mais, un jour comme celui-ci, tout le monde se rassemble dans l'église au clocher de briques, la plus vaste et la plus ancienne, solide vestige du travail des missionnaires protestants allemands. Avant que la cérémonie ne commence, une sorte d'unanimité dont il faudra connaître le ressort, semble faite. Les célébrants **jengu de la nuit**, dans leur apparat de feuilles mortes, côtoient sur les bancs des femmes en robe de ville, les gardes des chefs en maillot noir, les choristes de l'école, aussi bien que les piroguiers au pagne blanc. D'une seule voix ces fidèles reprendront les refrains des lourds cantiques protestants. Dans le chœur les chefs de Bona-Dooh, des personnalités comme M. Soppo Priso, enfin nous-mêmes, sommes assis face à l'assemblée. En effet tous sont animés d'une même conviction : toute cérémonie commence par la prière faite à Dieu, et l'église en est le lieu convenable. "Vous voyez, quand vous allez faire n'importe quoi, vous appelez d'abord Dieu : "Dieu, aide-moi, je vais voler quelque chose chez le père, fais que je puisse voler au moins un magnétophone ! "Après vous voulez aller chez le marabout : "Dieu, aide-moi, comme je vais chez le [220] marabout, fais que ces médicaments qu'il me donne réussissent". C'est comme ça. Vous avez vu qu'avant tout il y a eu d'abord un culte à l'église. Et ce culte était pour prier Dieu, afin qu'il exauce nos prières, mais avec l'aide de nos aïeux et de nos **miengu**". (Le fils du pasteur).

Les passages de l'Écriture-Sainte furent choisis en relation avec l'événement qui nous rassemblait : le récit des plaies du Pharaon, la sortie d'Égypte et l'Exode. Le pasteur lut ensuite ces versets de l'évangile : "N'allez pas vous effrayer, il faut que cela arrive d'abord, mais ce ne sera pas sitôt la fin... Il y aura de grands tremblements de terre et ça et là des épidémies et des famines..." (Luc XX1,v.10) Après la lecture de la bible plusieurs orateurs se passèrent la parole. Le thème de

leurs discours était évidemment le choléra. Mais ils en parlèrent chacun à sa manière, de telle sorte que des tendances et même des divergences à ce propos apparurent au milieu de la belle unanimité que représentait l'assemblée. De ces discours qui durèrent plus d'une heure, je ne retiendrai que les quatre principaux plus révélateurs. Le fils du pasteur me fit par la suite un résumé des différentes prises de position, dont j'ai fait contrôler l'exactitude.

"Prions Jésus-Christ, les miengu ne sont plus".

"Le pasteur a dit que dès la nouvelle des premières morts à Jebale, il s'est mis à prier chez lui, car il était à Douala à ce moment-là. Pour ce faire il a mis sa soutane, il a allumé deux bougies. C'était minuit. Il a essayé de prier, il a pris sa Bible et a demandé que cette mort soit au moins diminuée. Il a lu quelques passages bibliques qui l'ont réconforté. Jésus avait dit qu'un temps viendrait où une maladie brusque allait tomber sur tout le monde. Si ce temps arrive, Jésus - fera qu'il soit court. Le pasteur a dit que quand il a lu ça, il s'est rappelé que dans d'autres pays il y avait eu le même coup (épidémie de choléra), et que Jésus avait été le Consolateur. Jamais Dieu à Jebale ne va accepter que tout le monde meure [221] à la fois. Et Dieu a entendu la prière quand, au bout de trois jours, 18 personnes furent mortes. Le pasteur a cité les noms. Puis il a fait un appel aux gens pour que tout le monde prie et qu'une pareille mort ne pénètre plus dans notre village de Jebale. Il a dit : Si les miengu existaient, pourquoi ne sont-ils pas intervenus pour caler, contrecaler (faire obstacle à) cette maladie ? Par conséquent il se contente d'appeler Jésus, et il sait pertinemment que les miengu n'existent plus parce qu'ils ne nous ont pas aidés". Le passage souligné du discours a été écouté par l'assemblée, je m'en souviens, sans broncher.

"Faites appel aux miengu".

Le chef de Jebale, organisateur de la cérémonie, se lève à son tour. Mon commentateur résume ainsi son intervention :

"Il a dit, lui, qu'il sait bien que selon notre coutume nous avons des miengu qui se trouvent dans les tombes, liés avec les miengu. Par conséquent il leur fait appel pour qu'ils nous aident, qu'ils entendent nos doléances, et qu'une pareille mort tragique ne puisse plus pénétrer dans notre village". En d'autres occasions j'ai pu me rendre compte que le chef était sincère lorsqu'il parlait des liaisons entre les miengu et les morts. Nous savons que ce sont des liens prétendument familiaux, ceux de la génération, considérés comme les plus forts qui soient. Il en parle avec crainte : "D'après ce qu'on nous a dit, il ne faut pas laisser seul le cadavre d'un enfant né-jengu, la nuit où il est mort, parce que les miengu viennent le prendre et l'emmener dans l'eau. Pour les empêcher d'emmener les corps, il faut surveiller attentivement, c'est tout. Quand vous laissez le corps seul, la nuit ils arrivent, ils prennent ça. Quand le corps est dans la tombe, ils ne le peuvent plus".

"Travaillons à rendre l'île salubre".

Le chef supérieur de Bonabéri, dont l'île de Jebale dépend parle à son tour, mais un tout autre langage. Il ne fait pas allusion aux miengu, ni pour mettre en doute leur compétence, ni pour affirmer leur existence. Il ne prononce pas non plus, si je ne me trompe, le nom de Jésus-Christ ; vous me direz que ce n'est pas son rôle. Mais il avait préparé [222] soigneusement avec le chef de Jebale l'ordonnance de la cérémonie, assignant à chaque rite, chrétien, laïc et **jengu** le temps qui convenait, même si la cérémonie à l'église dura trois fois plus que prévu. "Il a parle du puits. Il a dit que le docteur avait interdit à la population de boire encore l'eau de nos marigots. C'est cette eau qui a amené le choléra. Il faut faire un puits perdu pour avoir de l'eau

potable. Et il a fait appel à la population de Jebale, pour qu'on se rassemble et que l'on trouve des solutions adéquates au développement. Il a dit encore que cette maladie ne venait pas du **ha**, mais que cette boisson était quand même mauvaise. Si vous en consommez beaucoup, vous ne résistez pas à la maladie, parce que votre organisme est déjà épuisé par l'alcool".

Le chef supérieur aura été le seul à parier le langage de l'hygiène, comme nous le fit remarquer un médecin duala présent à la cérémonie. Or, ajoute ce dernier, la propreté est déterminante en matière de lutte contre le choléra. Près de 50 % des gens atteints par la maladie avaient été déjà vaccinés. Mais il n'y a pas de cas à Douala où quelqu'un vivant dans de bonnes conditions d'hygiène ait été contaminé. Il pense qu'une cérémonie comme celle-ci ne peut avoir que des effets néfastes, au point de vue médical, parce qu'elle détourne l'attention et l'énergie des gens des vraies causes et des vrais remèdes.

"Cramponnons-nous à l'île".

Le dernier orateur est le second chef de Jebale. Il ne semble pas jouer un rôle déterminant dans l'organisation de la journée, mais il est représentatif d'une tendance importante, celle des vrais autochtones qui sont nés à Jebale, y ont toujours vécu, étaient sur place lors de l'épidémie et n'ont pas bougé. Sa déposition a le ton d'un discours d'ancien combattant. "Il a dit que Dieu est le seul avec lui, qu'il a eu le courage des pierres, parce que les pierres ne bougent pas. Pourquoi ? Parce qu'au moment de la mort il était demeuré comme hypnotisé. Les villageois fuyaient, lui ne pouvait pas bouger. S'il bouge de son village, c'est qu'il n'est plus digne de son rôle de chef. Il était là, il recevait tout. Il était comme une pierre. Sa fille est venue le chercher. "Partez ma fille ; moi, [223] je ne peux pas bouger de mon village. Cette mort, si elle nous prend tous, alors je partirai avec elle".

Derrière l'apologie il faut deviner le réel ressentiment d'une partie de la population, que cet homme représente. Comme de

> bien entendu, les Jebale émigrés à Douala - y compris l'organisateur, chef principal de l'île - sont plus nombreux, plus influents. Ils ont beau jeu maintenant de venir commémorer la mort de ceux qui sont restés fidèles à leur terre. Ce point de vue peut expliquer un certain absentéisme d'une partie du village, que d'aucuns ont remarqué, d'autant plus étonnant qu'une cérémonie pareille était rare à Jebale. "Je me suis abstenu d'aller à la fête parce qu'on a changé les dates quatre fois. On voulait l'aide financière des grands. Or moi je trouve qu'avec 500 fr. de cotisation par personne, on aurait fait ça nous-mêmes. Ces grands nous méprisent quand ils voient qu'on ne réussit pas à s'organiser nous-mêmes". (D.J.S.)

Les quatre interventions principales, ramenées à leur plus simple expression, dépouillées de leur enveloppe oratoire par les soins de mon commentateur font apparaître derrière l'unanimité visible à l'assemblée de réelles tensions. Tous se rassemblent dans une seule église pour une prière préalable à Dieu, grâce au commun dénominateur du vocabulaire chrétien ; mais ensuite, comment signifier l'unité, si les croyances n'ont pas le même contenu, si l'avenir de l'île n'est pas envisagé de la même manière ? La suite de la cérémonie qui va nous conduire au cimetière nous donnera des éléments nouveaux d'appréciation sur les chances de cohésion de cette communauté.

Deuxième étape :
La visite au cimetière.

Les piroguiers à pied partirent prendre leur élan à l’extrémité de l'île, pour simuler une course qui devait nous entraîner dans leur sillage vers le cimetière. La vie du fleuve se trouvait ainsi évoquée sur la terre ferme. Arrivés tous en [224] procession au pied des tombes, nous étions conviés à participer à une cérémonie bien ordonnée mais hétéroclite. La première partie s'était voulue clairement chrétienne, la troisième serait franchement **jengu**. Au cimetière, où était prévue la transition de l'une à l'autre, nous eûmes droit à tout à la fois. Tous les rites à la fois mais jamais confondus : le dépôt des gerbes sur les tombes,

les coups de fusil en l'air, la prière chrétienne, la minute de silence de la France laïque, le premier hymne **jengu** et enfin le tour des tombes.

L'unité, c'était la famille jebale présente, avec ses vivants, ses morts et ses **miengu**. Elle était symbolisée par un couple qui pourtant représentait deux mondes de croyance : le pasteur et sa propre soeur, prêtresse **jengu.** Elle, à l'église, était tranquillement restée assise dans le fond, revêtue de sa parure traditionnelle et chantant les cantiques chrétiens comme tout le monde. Lui avait présidé la liturgie jusqu'ici dans sa robe de pasteur. Au cimetière, en donnant le signal du chant **jengu**, il passait le relais à sa soeur, appelée dans sa fonction rituelle **mangon**, c'est-à-dire gardienne du vase sacré. Aussitôt quitté le cimetière, le pasteur revêtira son pagne traditionnel et prendra une place modeste parmi ses pairs. "La femme qui a chanté au cimetière, confirme le fils, est la soeur cadette du pasteur. Notre grand-père était dignitaire de notre coutume. Le pasteur devait le remplacer, mais il n'a pas pu parce qu'il a pris la religion, alors ce n'était pas possible. Il a donné sa place et ses pouvoirs à sa soeur".

L'hymne jengu.

Tant bien que mal nous avons pu déchiffrer les trois chants qui forment un ensemble. La langue en est **jengu**, parsemée de mots duala ; elle était enseignée autrefois aux membres des sociétés secrètes initiatiques. Depuis leur [225] disparition (1879), rares sort encore les connaisseurs qui peuvent fournir indications et traductions [89].

Pour donner une idée de la densité de sens de chaque mot, voici l‘explication de l'indicatif bien connu des côtiers, qui est lancé avant chaque chant jengu : Ya a so ya, so ya ya, ya a so. So ya est l'abréviation de So Yambe, qui est le titre de tout rite **jengu**. So Yambe, à son tour, serait une contraction de Soso la Nyambe qui veut dire : pierre du foyer du Nyambe (Dieu). Tout foyer est composé de trois pierres

89 Cf. Ittmann : "Skizze der Sprache -des Nixenkultbundes am Kamerunberg" traduit par les soins de P.M. Mesnier : “Esquisse de la langue de l'association cultuelle des nymphes au bord du Mont-Cameroun". Editions SELAF. Explication et traduction faites après entretien avec Dika Akwa nya Bonambela.

sur lesquelles cuit la marmite, Les trois pierres du foyer de Nyambe existent dans le Wouri, à la garde de 3 familles, Bonamuti - Doula, Bojongo et Jebale. On pressent toute la richesse mythique de cet indicatif.

I

Gloire à Ngedi, Ngedi, Ngedi [90]
Qui domine la substance même de la maladie,
Allez !

(Tous) : Et toi Edibinjolo [91]

Garde-nous de l'œil mauvais,
Brandis la corbeille sacrée [92]
Ah, Jengu ! Attention à l'oeil mauvais,
Autrement c'est la malédiction,
Vive Jengu !

II

Substance même de la maladie,
Substance,

[226]

(Tous) : Nous t'attaquons.

Vicieuse,
Tu sais réduire
Jusqu'à tuer la fécondité,
Jusqu'à exterminer le peuple
par malédiction.

90 Confrérie qui seconde la société jengu dans sa lutte contre la sorcellerie.

91 Titre de fonction : la mère des miengu qui garde la pierre de Jobale.

92 Corbeille qui joue un grand rôle dans la légende. Le vase rituel est posé dans cette corbeille.

III

(Tous) : Substance,

Reforme-toi,
Affirme-toi.
Entre dans l'univers des héros. [93]

L'esprit de famille.

Réfléchissant sur la portée de ce chant **jengu**, je m'étonnais de ce que le pasteur ait donné le signal, après sa déclaration dans l'église. Son fils me dit : "Il croit bien aux **miengu**. Il croit très très bien aux **miengu**. Il sait pertinemment qu'il y a la tradition. Il est fils de Jebale. L'église, c'est sa profession. Mais il sait pertinemment qu'il existe des **miengu**, parce que lui-même, il en a. Nous sommes nobles".

Et un chef me dit encore à ce propos : "Le christianisme importé n'accepte pas l'existence de **jengu**. Le **jengu** est tabou. Mais le pasteur y croit. Il dit que les **miengu** n'existent pas parce qu'il faut le dire.

93

I	II	III
Evengeyenge mungedi mungedi mungedi Mu dibi ye mungenge Muso 0' Dibinjolo e Ndembo ye mungeso Munge ngoma A Jengu o ! Mbabe ya mungesa Munge boma E men Jo.	E ngenge a Ni ngenge Yo bi mangenge yo Mungeso 0 bino soke Yo o bo no maba O bole okombo'borna.	Nge Nganga Nganga o vo Di ngala mboma

Il y a un dédoublement : le pasteur à l'église et celui qui laisse son manteau de pasteur de côté. Je porte encore sur moi des incisions qui m'ont été faites par un pasteur".

Cependant je n'ai pas de raison de mettre en doute la sincérité de ce pasteur-ci. Je suis revenu longuement avec lui sur la cérémonie, lui ai fait [227] part du malentendu possible, et il a répété : “Quand je vais là-bas, je leur prêche que ça n'existe plus. Les **miengu** c'est l'idolâtrie. Il arrive en effet, comme l'autre jour, qu'on fasse la tradition : ce sont alors seulement des symboles. Puis chacun s'en va chez soi et c'est fini. C'est devenu comme un jeu. Ce n'est pas exactement une croyance .

Troisième étape : L'offrande du vase au fleuve.

La pirogue des marcheurs nous entraîne à l'autre bout de l'île, de telle sorte que le village aura été parcouru de part en part. Nous débouchons sur un promontoire, à l'extrémité de la zone habitée, qui domine agréablement le fleuve et regarde Tondo, la petite île d'en face, où résiderait le roi des **miengu.**

Le spectacle d'une course nous est offert. Trois pirogues de mer, pleines de pagayeurs à ras bords, avancent en crabe pour corriger l'effet du courant, avec vingt pattes qui labourent l'eau rageusement. Je remarque dans la pirogue de tête un homme, parfaitement inutile à la navigation, qui maintient droit un petit carré de toile blanche. J’ai lu la signification de ce geste dans un article : "C'est une toile qui permet de diriger l'éléphant aquatique (**njou'a madiba**). Vous l'exposez vers les pirogues concurrentes. Aussitôt l'éléphant remue ses oreilles, sa trompe et ses épaules et met en branle une grande vague qui fait chavirer les pirogues". [94] Je m'amuse a questionner les voisins : "Un drapeau de Jebale", me dit l'un. "Je ne sais pas", répond prudemment un enfant. "Une voile magique qui tire", explique un troisième. "Pour empêcher les adversaires de voir par devant". "Le drap cette fois-ci, me dit le chef de Jebale, c'est pour se moquer des autres. Mais dans les

94 Horter, op. cité.

grandes courses, ça a un sens magique : barrer la route aux concurrents".

[228]

L'Esa.

Avant de porter solennellement le vase au fleuve, il faut procéder au rite d'exorcisme appelé Esa, auquel seuls les notables de Jebale participent C'est leur privilège. Les chefs voisins, présents à la cérémonie font figure de simples invités. "Les gens de Bonabéri ont leurs traditions : ils invoquent ceux qui sont morts, tandis que nous c'est les **miengu**. Donc s'il faut faire **l'esa** des **miengu**, même le chef supérieur ne s'approche pas". (K.) Avançant quelques pas dans l'eau ils se groupent autour du vase rituel et se plient au cérémonial. Chacun doit invectiver la maladie, menacer à mots couverts les éventuels responsables de la catastrophe, par la force du verbe chasser le mal au loin, et proférer quelques souhaits, comme en témoignent ces extraits de la déclaration du chef :

"Si la cause c'est nous,
si nous lui avons prêté main forte,
alors, que tout Douala soit témoin,
devant eux nous nous dénonçons,
En conséquence nous décidons
de la bannir au fin fond de la brousse,
n'est-ce pas ?
Tous : Au loin, oui !

De même que ce vase va à l'eau,
ainsi pour toutes les femmes de ce village,
pour celles dont le ventre est clos,
que leur ventre s'ouvre enfin,
n'est-ce pas?
Tous : Oui !

Nos coutumes, nous allons y penser à nouveau, dans l'avenir plus encore qu'aujourd'hui ?

Tous : Oui !

Je demandai par la suite au chef de Jebale des explications sur les paroles qu'il avait prononcées :

— Selon vous qui est responsable ? Selon vous, pourquoi les **miengu** ne sont-ils pas intervenus ?

[229]

— Comment ! Les Jebale et les **miengu** ne sont pas Dieu ! C'est Dieu seul qui commande. Les **miengu** ne sont jamais Dieu. Ils ont le pouvoir que Dieu leur a compté, et ils n'ont pas pu empêcher la maladie. Oui, nous croyons que si les **miengu** avaient été au courant de ce qui allait se passer, ils lui auraient barré la route, ou bien ils l'auraient fait passer plus loin. C'est pour cela que je dis que les **miengu** ne savaient rien. Ce sont les hommes qui ont amené ça dans le pays. Ce sont les hommes mêmes du pays. On les connaît, ont les soupçonne. Il y en a qui sont morts, mais il y en a au moins deux qui sont encore vivants. C'est pour ça que j'ai dit : Si c'est nous-mêmes qui en sommes la cause... ça ne doit plus se répéter.

Quelle preuve a-t-on contre eux ?

— On a la preuve. Le pays sait. Il y a des hommes qui ont quatre yeux. Ils disent : "C'est toi qui as fait ça. C'est toi qui as tué un tel. Pourquoi l'as-tu fait ? Même le pasteur (pas celui dont il est question ici) a dit à un homme que tout le monde soupçonnait, il lui a dit : "C'est toi qui es la cause de la mort de notre évangéliste. Il y avait au moins six pasteurs. Donc moi j'ai pris la parole en disant : Comme tu es soupçonné, ne recommence plus !

— Est-ce qu'il a avoué ?

— Ah, mais tout le monde le savait. Il n'avait pas à avouer. Il avait honte. On l'a même chassé de l'église alors que c'était un ancien de cette église même. Il n'a pas nié.

Je n'osais pas lui demander qui était le second accusé, parce que je le connaissais. Lui-même, il y a quelques mois, m'avait dit quels soupçons pesaient sur lui. C'est un très vieil homme, catholique pratiquant, qui mène une vie bohème, seul dans une case, merveilleux de liberté et d'entrain, et à cause de sa singularité, peut-être, la cible du village. Il m'avait fait cette déclaration, qui mérite d'être reproduite, tant elle est insolite. "Ces histoires existaient, elles ne sont plus. J'ai été à la pêche, je n'ai jamais rien vu. Ils sont chrétiens et ils pensent que les **miengu** existent. Moi, absolument pas. Je n'y crois pas, je n'ai rien vu". [95] Ajoutons que ce non-conformiste a été soldat dans l'armée allemande.

[230]

L'offrande.

La pirogue rituelle, accompagnée de la flotille de compétition, et menée par les sept célébrants, s'avançait vers le lieu dit Tondo, pour y déposer le vase de propitiation. "Le Tondo ! commente le fils du pasteur. Vous avez bien vu où ils sont partis? L'eau est plate, n'est-ce pas ! Rien n'est planté, dans l'eau, donc c'est plat. Mais si vous arrivez à cet endroit, et que c'est la bonne époque, et que vous êtes un noble, vous voyez comment un arbre, des fois c'est un palmier, oui comment il sort, il pousse, sans qu'il y ait quelqu'un qui se montre, et ça sort brusquement. On appelle cet arbre **"timbo"**. Ca se tient debout à cet endroit appelé Tondo. Si vous touchez ça, priez. Le Tondo c'est notre lieu de rencontre de prière : On demande tout ce qu'on veut, les enfants, la richesse ; et si vous êtes un noble jebale, si vous plongez là-dedans, c'est fini, vous obtiendrez quelque chose, une satisfaction".

Les pirogues longèrent l'île Tondo, au loin, puis repassèrent devant nous sans s'arrêter, pour joindre un endroit du rivage où l'accostage

---

95 "Mambo ma ta, ma titi pe. Ne te o musombo, o kombo, ne sen mo. Be christen, ba dube ne miengu me. Mba, mese na bam. Na si dube. ne s'en pe to mo".

était encore possible, à cette heure de marée basse et de boue. "Ils n'ont rien rapporté, me dit le chef, parce qu'ils n'ont pas plongé. Ils sont simplement allés laisser le vase. C'était uniquement pour que les autres (**les miengu**) sachent que nous portons plainte contre eux, que lorsqu'il y a des choses de ce genre (le choléra), ils doivent leur barrer le chemin, pour que ça n'arrive plus jusqu'à nous".

Finalement nous fut servi à notre tour, mais dans de simples assiettes, le repas qui avait été préparé la nuit durant. [96].

Récapitulation.

Les organisateurs ont réalisé une petite performance : tout faire tenir dans une même cérémonie. [231] Pas de liturgie des morts digne de ce nom sans le dépôt des gerbes et la très civile minute de silence. Impossible non plus d'éviter le culte à l'église, les cérémonies commençant toujours par là. Et comment ne pas donner place aux rites des **miengu**, chez eux à Jebale ? La seule issue des organisateurs était la juxtaposition, un rite l'un après l'autre. Le célébrant d'une religion syncrétiste aurait fondu une telle succession de mouvements, matière magnifique à une liturgie d'un seul tenant. Et l'on regrette que la récapitulation de pareils symboles de la vie de Jebale, n'ait pas été faite au nom de Jésus-Christ dans une seule liturgie. Le culte guindé faisait piètre mine à côté de la célébration **jengu** qui épousait la géographie de l'île, profitait de l'entraînement des piroguiers, de la richesse symbolique du vase, et du rythme autrement prenant des chants dansés.

Que pourrait-on reprocher aux organisateurs ? Ils nous ont servi une cérémonie qui est assez exactement le reflet des comportements : l'appartenance à une dénomination chrétienne, le tribut payé à quelques rites laïcs, l'aptitude à se mouler dans des formes rituelles qui sont nées dans ce pays. Tout cela co-existe en chacun. Une pareille cérémonie, faite de pièces et de morceaux si on la décompose, avait une certaine cohésion qui ne venait pas de l'enchaînement logique, mais du fait qu'elle correspondait à ce que vit un chacun.

---

96 Il existe au collège Libermann un court métrage de 15 minutes en couleurs des principaux moments de la cérémonie.

Les Allemands ont fait preuve d'une telle poigne ;les Duala, sans doute, d'un manque de cohésion et les missionnaires ont si bien rejeté tout ce qui sentait la croyance ancestrale, hormis le nom de Dieu lui-même, qu'ils ont eu raison à eux tous de la religion traditionnelle, et qu'ainsi des formes syncrétistes du christianisme furent évitées. Mais des célébrations comme celles que j'ai décrites se font encore. On vous dira que ça n'a plus rien de religieux, - les divinités de l'eau sont appelées génies - que la liturgie est devenue une fête profane et que les maîtres de cérémonie ne savent plus guère le sens des paroles qu'ils [232] prononcent. Quel que soit le degré d'initiation et de conviction des gens de Jebale, leurs gestes symboliques de préparation, de procession, d'aveu et d'offrande dépassaient la seule dimension du jeu.

Le christianisme est perdant (et l'homme, par conséquent), dans un tel jumelage. Il voulait être tout, et il se retrouve partie d'un tout. Sa prétention est de tout récapituler en Jésus-Christ, et il ne reçoit qu'une place de choix. Prenons l'exemple des quatre discours à l'église. Un sermon parla de Jésus-Christ, un autre fut en faveur des **miengu**, un troisième pour l'hygiène, le quatrième un éloge de la stabilité. Quatre déclarations mises sous le patronage de Dieu, commun créateur de toutes choses. Mais la médiation de Jésus-Christ est escamotée. J'avais remarqué cela souvent chez les guérisseurs. Dieu est invoqué, sa Puissance passe par l'écorce, le souffle et la parole, mais son Fils, Jésus-Christ, reste à côté. À Jebale, à se fier au langage des discours et à l'ordonnance de la cérémonie, Jésus et les **miengu** se trouvaient au même niveau. Les gens respectaient sans doute toute la hiérarchie, en leur for intérieur, mais ne le laissaient pas savoir.

Admettons même que chez beaucoup, la croyance aux **miengu** soit devenue de purs contes et légendes du passé. Pareille cérémonie ne va t-elle pas les encourager à penser que ce Jésus est aussi inefficace que les **miengu**, personnage appartenant au même monde mythique que ceux-ci ? Si le pasteur et le chef, saisissant l'occasion à l'église, avaient appelé la population à travailler, parce qu'elle était chrétienne, à rendre l'île salubre, le lien entre foi et progrès avait été signifié, et cette autre tentation de dichotomie écartée. Au fond, les organisateurs ont réussi la fête, parce qu'ils ont joué sur la cohésion de la famille jebale, ébranlée par l'épidémie, mais ils n'ont pas tiré parti du dynamisme récapitulateur chrétien.

[233]

Je cite encore ces réflexions d'un abbé qui a travaillé longtemps sur le fleuve voisin, la Sanaga ; elles montrent que ces problèmes ne concernent pas seulement la petite île Jebale :

"Les gens portaient de la nourriture aux **miengu**. Je les entendais sur le fleuve, au loin, mais je ne m'en occupais pas. Ça ne me gênait pas. Ils font cela pour avoir des poissons, de la chance, c'est pour le bonheur de cette terre. Eux pour me convaincre me montraient des faits : les pas des **miengu.** En effet j'ai vu des traces de pieds. Ceux qui savent me disaient : "Voilà leurs pieds, ils ont passé par là". C'est comme les pas des petits enfants, on voit le talon, on voit tout de suite les orteils. Mais ils n'arrivaient pas à me les faire rencontrer. Pour les voir il faut passer par certaines gens. Il y a une vieille femme qui vient de mourir, elle parlait leur langue et elle parlait d'eux comme des hommes réels, vivant dans l'eau comme des êtres mystérieux. Je croyais, parce que tout le monde en parlait comme quelque chose de réel. On parlait des **miengu** comme on parlait des pygmées. Mais pour les pygmées, les hommes les ont attiré petit à petit. Ils ont commencé à venir. Quant aux **miengu** ça reste obscur.

Monseigneur avait défendu en bloc ces croyances. Ce qui n'était pas clairement dans la religion n'était que fétiches. C'est comme ça que les premiers missionnaires ont compris la chose. Je prêchais contre toutes ces pratiques. Je coupais les sacrements aux gens. "Il ne faut pas aller à ces pratiques païennes. "D'ailleurs les vrais adeptes de ça, ils ne viennent pas à l'église. Monseigneur nous avait dit : "Pour toutes ces pratiques vous coupez les sacrements". Nous pensions qu'il avait des pratiques qu'il fallait étudier avant de couper les sacrements. Les **miengu**, autant que je me rappelle, ce ne sont pas des malfaiteurs. Malfaiteurs, les **miengu**, je ne l'ai jamais entendu !

[234]

— Quand receviez-vous à nouveau ces chrétiens aux sacrements ?

— Quand les gens venaient promettre : "M. l'abbé j'étais curieux d'aller voir aussi. Mais je n’irai plus une autre fois. Donnez-moi les sacrements".

[235]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

II. LA MAÎTRISE DES ESPRITS

Chapitre 11

LES POSSESSIONS SALUTAIRES JENGU

Ponda mi ma po no,
enumba e ma wengisane
Quand ils viennent,
même l'odeur de la
maison change. (Mme Eson).

Retour à la table des matières

Le phénomène de la possession était lié autrefois à la vie des sociétés secrètes **jengu**. Il avait place dans le vaste contexte des rites de passage, si l'on en croit les souvenirs récoltés chez les Kpe, nos voisins de la côte du Cameroun occidental qui appartiennent à la même aire de croyances [97]. Nous avons aussi le témoignage de vieilles femmes : "Avant même d'avoir des seins je tombais déjà malade, je me suis mise à parler **jengu** ; je parlais, je chantais je dansais, mais je ne comprenais pas. C'étaient seulement les membres de la société qui

97 "Coastal Bambu of the Cameroons". E. Ardener 1956 p.97 à 99. "Der Kultische Geheimbud djengu en der kameruner Küste" Ittmam 1957 pp. 146 as.

comprenaient". (Mama Jini) Après la suppression de toute société, et la mort de ses derniers membres, les possessions **jengu** n'ont pas cessé pour autant. La croyance survivait bien dans l'île de Jebale près d'un siècle après la disparition officielle de l'organisation, il ne faut donc pas s'étonner si la possession brutale jengu "que l'on a dans le corps", qui vous est congénitale" continue à se manifester.

C'est à Kribi et à Douala que j'ai vu ces signes impressionnants de l'ancienne coutume, qui n'ont besoin d'aucun objet pour exister, sinon les personnes elles-mêmes. Mais dans ces deux localités les possessions n'ont pas la même allure ni totalement la même signification.

[236]

Kribi : La maladie jengu

"Diboa la jengu"

Le petit port de Kribi, à mi-chemin entre Douala et la Guinée Équatoriale, accueille les grumes colossales sorties de la forêt et abrite la récolte de cacao de l'année, en attendant patiemment l'arrivée des cargos qui engloutiront et emporteront le tout. Les activités du port ont attiré des travailleurs de diverses régions du pays, et Kribi devient un Cameroun en miniature à l'image de Douala, toutes proportions gardées. Les gens du cru, maintenant en minorité, gardent les mêmes traditions, à quelques nuances près, la même langue, à beaucoup de mots près, que les autres populations riveraines de la côte, et bien sûr la même croyance aux **miengu**. Mais à Kribi, les signes extérieurs, les rites correspondant à cette croyance n'ont pas été mieux épargnés qu'à Douala, et les initiés très **jengu** ont totalement disparu. La dernière sociétaire **jengu**, la célèbre **mama Malemba**, qui portait la nourriture aux **miengu** et calmait les possédés, mourait il y a cinq ans [98].

Qui allait prendre la relève et contrôler le phénomène des possessions ? Les guérisseurs. "Autrefois il n'y avait pas de guérisseurs **jen-**

98 Cf. "Histoire, tradition et promotion de la femme chez les batanga". Madeleine Richard, 1970 p. 55.

gu. Celui qui tombait indiquait lui-même le traitement. Le malade parlait, mais c'était le **jengu** qui parlait : "Je m'en vais". "vous m'avez chassé", "c'est moi qui suis dans ta tête". Il n'y avait pas toutes ces danses, ces remèdes et ces repas au cours de la cérémonie finale. Ca c'est l'influence des médecins de l'intérieur qui l'ont appris eux-mêmes des pygmées. (A.L. Evenedi). "Ceux que l'on appelle improprement les guérisseurs **bato ba mianga** les hommes porteurs de puissance, ont dû remplacer auprès des possédés, par la force des circonstances, la société **jengu** morte. Du coup la possession **jengu** entrait pour de bon dans la catégorie des maladies, [237] au même titre que l'ekon, fléau de la sorcellerie, et que l'épilepsie. Mais l'intervention des guérisseurs n'a sans doute plus la même portée, comme le remarque une puriste : "Ils travaillent surtout la sorcellerie ; ils bricolent les **miengu**".

"Les miengu sont les ennemis des guérisseurs".

Le professeur Jambe, ainsi dénommé par ses clients, est justement l'un de ces nouveaux praticiens. Chez lui j'ai assisté à neuf cas de possession. Il tient un hôpital de campagne aux abords de Kribi, à 300 mètres de la grand-route et de la villa du Président de la République. Il règne sur son petit monde de malades pensionnaires avec bonhommie, tout en maintenant ses distances. À l'occasion des fêtes que sont les traitements collectifs, les anciennes clientes reviennent par sympathie, et quelquefois retombent elles-mêmes en transe. Ajoutons la famille du guérisseur qui le seconde efficacement, et nous avons une petite société, hiérarchisée, réglementée, qui ne se départit jamais d'une franche bonne humeur, même aux instants cruciaux des possessions. Le secret de la jovialité réside dans la confiance que tout le monde porte à l'art et au pouvoir du maître. Elle contrebalance un certain effroi que provoquent les rudes manifestations jengu. "Je ne peux pas soigner sans tambour, dit-il, et quand le tambour donne, les **miengu** arrivent. Certains viennent à n'importe quels chants, d'autres à des airs appropriés. Je monte ces cérémonies pour faire mon diagnostic ; car les **miengu** ne peuvent pas m'échapper là où résonne le tambour. Je

reconnais ainsi parmi les malades ceux qui ont des **miengu**. Les **miengu** sont les ennemis des guérisseurs".

Les possessions jengu.

Le Professeur Jambe soignait principalement ce soir-là la plantureuse représentante de l'OFUNC, [238] organe des femmes du parti, que sa position politique exposait à la jalousie et qui se sentait sous le coup de la sorcellerie **ekon**. Mais il en profitait aussi pour poursuivre le traitement des autres pensionnaires.

Les **miengu** furent provoqués pendant la première partie de la nuit. Et la petite Jeannette, la benjamine des malades, en fut la première victime. Jambe l'avait fait asseoir au centre sur un tabouret. Les chants débutaient lentement sous le contrôle de deux tambours. Comme le rythme s'accélérait, les compagnes malades s'approchèrent de la fille en dansant, frappant des mains si près de ses oreilles qu'elle en frémissait. Tout d'un coup Jeannette chavire sur son tabouret ; elle est prise d'un léger tremblement du buste qui s'amplifie progressivement et qui gagne les bras et la tête. Elle est alors secouée si fort qu'en effet elle ne se commande plus, quelqu'un semble la tenir en bride et la forcer à marquer le pas, selon le rythme des tambours. Elle se démène furieusement mais contrôlée par un plus fort qu'elle. Elle est, pour ainsi. dire, chevauchée, possédée.

> Plusieurs fois, calmement, Jambe l'appelle par son nom. A la troisième reprise elle répond précipitamment et bien vingt fois, au rythme des tambours : **"mba, mba, mba..."** (C'est moi, moi, moi) ; puis elle se laisse gagner par le chant des autres et y mêle bientôt sa voix. Une brève transe finale, des contorsions violentes au sol, et la voilà libérée. "Est-ce qu'on souffre pendant la transe ?" "Non, car on n'est pas soi-même, m'explique sa grande sœur. Je peux me blesser que je ne souffre pas. C'est seulement fatigant après".
>
> Subitement, parmi les spectateurs, une jeune fille est saisie à son tour. Personne ne s’émeut. On écarte seulement la lampe-

tempête et les chaises qui se trouvent à proximité. Jambe laisse la possession se dérouler, si violente qu'elle soit. Après avoir vaqué à quelques occupations mineures, il se décide calmement à lui faire boire un breuvage, et ce n'est pas facile en cet état. Il lui indique la direction [239] du bol en brandissant une grande flamme. La patiente s'apaise. "Elle est comme moi, dit un voisin, c'est congénital. C'est quand on entend le rythme du tambour".

Deux autres femmes dans le public sont prises presqu'en même temps. Les trépidations du buste de la tête et des bras sont si violentes qu'un spectateur non prévenu s'attend à les voir se briser contre la porte ou le poteau. Rien à craindre. La possédée garde une étrange lucidité et un véritable contrôle de soi, quand elle semble ne plus s'appartenir. Enfin l'une des malades se retrouve quasi lovée autour d'un poteau, le frisant dangereusement à chaque coup de tête, comme si quelqu'un la maintenait. Jambe vient la délivrer, en coupant symboliquement ses cordes invisibles et calme son tremblement frénétique en lui postillonnant au visage de la poussière du **peve** et du **mandaï**. Après cette phase mouvementée, le programme reprit ses droits.

Le samedi suivant nous étions réunis pour fêter la corpulente présidente et clôturer le traitement qu'elle subissait chez Jambe depuis un mois. Cette cérémonie finale culmine au moment du repas rituel appelé **dindo**, que toutes les personnes présentes partagent en signe d'allégresse. Il est composé de la viande de l'animal qui a été sacrifié pour prendre la place du malade chez les Morts, des herbes principales qui ont eu raison de son mal, et de l'aromatique sauce qui accompagne la banane plantain. Il pleuvait et nous étions réfugiés dans la grande case construite en vue des intempéries. Avant même que ne commencent les soins il y avait une femme en transe à quelques pas de la porte, et personne ne prenait garde à elle. Le guérisseur en passant lui donne un coup de peau de civette et elle se calme.

La petite Jeannette se trouvait encore à l'honneur. Assise comme l'autre fois, elle était soumise au même traitement de choc, aux mêmes rythmes accélérés. Cela ne provoqua pas à proprement parler une transe, seulement une trépidation frénétique du buste. Jambe l'interroge : "Toi, qui ?. "Mais elle ne ré-

pond pas à la question. Soudain elle se met à molester ses deux voisins qui battent le tambour à ses côtés, et tombe en arrière. Elle se collete avec le disciple [240] de Jambe, dit Bazar, qui a grand peine à maîtriser cette petite fille de dix ans. Elle reste prostrée longtemps au pied d'un poteau, jusqu'à ce que Jambe d'un coup de peau de civette, la calme et l'envoie se reposer.

Mais au cours des soins de Jeannette trois femmes sont prises. Sa propre mère, après une courte transe, se précipite au dehors en renversant sur son passage bouteilles et lampes-tempête. On court derrière elle pour l'arrêter car elle allait, dit-on vers la mer. Une jeune femme était en train d'allaiter son enfant. Elle s'était fait remarquer aux deux séances par son entrain, et d'habitude relançait les chants qui se mouraient. Soudain elle est prise de sursauts violents. On veut lui enlever son enfant. Elle s'y refuse d'un geste. On la laisse s'agiter convulsivement, assise, avec son bébé au bras. Un voisin se décide calmement à le lui prendre. Elle se lève alors et poursuit la transe en poussant de longues plaintes, réclamant le remède. Jambe met longtemps à intervenir, apparemment insensible à la scène. Il lui fait enfin donner à boire. "La force du remède a fait que celle qui avait le bébé n'a pas cherché à aller à la mer". Dans un coin une autre malade est saisie un temps puis s'apaise.

Être jengu.

Au cours de deux nuits sept femmes et une fillette avaient donc été saisies par les **miengu**. Quand je demande si pareille aventure arrive aux hommes on me répond qu'il n'y a d'égards ni pour le sexe ni pour l'âge. Il me semble, cependant, à écouter ce qu'on raconte sur les guérisseurs de la région, qu'il y ait une forte dominante féminine [99]. Parmi ces huit personnes, distinguons celles qui étaient prises en charge par le maître et intégrées à la liturgie, et les autres apparemment [241]

---

99 Dialogue avec un collégien :
— **Moi** : La plupart des malades chez les guérisseurs sont des femmes. Pourquoi ?
— **Lui** : Si les hommes sont ce qu'ils sont, c'est par les femmes.

anonymes parmi les spectatrices, qui tombaient **jengu** d'elles-mêmes. Il me fut expliqué clairement que la transe n'était autre que la manifestation subite d'un état durable. "Le **jengu** reste chez quelqu'un pendant peut-être vingt ans. (**Mama Enge)**. Les mots employés le plus couramment pour décrire cet état de possession sont expressifs : Faire corps avec ; une consanguinité ; l'avoir dans le sang ; être habité par lui, être **jengu.**

Cette présence en permanence fait la différence entre la possession **jengu**, et un autre type de. possession, appelé en **duala bejongo** ou **ediedie** qui est provoqué par les ancêtres.

On prête aux Morts le pouvoir de se saisir de l'un de leurs descendants, d'habitude une femme, et de s'en servir, au cours de transes violentes, comme oracle, souvent pour dénoncer les agissements d'un membre indigne de la famille. [100] "Je peux les soigner avec les mêmes médicaments, dit mama Enge. Mais ils ne font pas tomber pareil. Quand on a pris le bain et les remèdes, l'ancêtre **(edimo)** saute et donne l'adresse : "c'est moi, un tel", et puis s'en va. C'est le cas de la petite Jeannette. Il fallait discerner de qui elle tenait : les **miengu** ou les Morts. C'est pourquoi le professeur Jambe l'avait interrogée : "Toi, qui ?" ; et devant son mutisme en avait conclu comme il me l'expliqua plus tard :

— Je voulais savoir si elle avait encore en elle les esprits des Morts, mais elle n'en a plus. Il lui reste le **jengu** ; je lui ai donné des médicaments pour cela.

— Quelle est la différence entre la transe provoquée par les Morts et celle des **miengu,**

— Les Morts et les **miengu** travaillent à peu près de la même manière. Mais avec les Morts le patient s'affole, c'est pire. Les Morts quittent le corps de la malade, tandis que les **miengu** [242] restent dans le corps. On chasse les Morts, on calme les **miengu**.

Morts et possédés ont entre eux un rapport de filiation, tandis que **miengu** et humains sont comme époux et épouses. Beaucoup de chants entonnés au cours des soins font état de ces relations quasi-

100 Cf. art. "bejongo", "ediedie" Ittmann op. cité. "Tandis que les bejongs (état, hystériques) tombent sur une femme sans intermédiaire, le ediedie lui, est provoqué intentionnellement.

matrimoniales. Exemple de dialogue chanté entre un mari **jengu** et sa femme terrestre : "Vraiment ma femme est exceptionnelle. Si elle tient, elle va connaître l'eau". "Vraiment mon mari est exceptionnel. Il m'apporte un poisson grand comme une personne". (Mama Enge). Mais les **miengu** sont des conjoints jaloux, exigeants, implacables. Ils vous tiennent par une série d'interdits, qui vous seront rappelés cruellement ; gare à vous, si vous oubliez de les observer. Ce sont des tabous sur la nourriture ; s'abstenir par exemple de manger des poissons trouvés déchiquetés en mer, signe que les **miengu** les ont rejetés ; des tabous du sang, comme par exemple l'interdiction de regarder un cadavre, ou encore d'être complice de l'action des maquisards (A.L.Evenedi) ; et des interdits psychologiques, comme de trop s'énerver, d'avoir de grands soucis, de se laisser secouer quand on dort. "Quand la crise vient, on sait alors qu'on a violé un interdit. C'est là qu'ils vous battent". (Rosa Nganyi) "Si tu oublies que tu as un **jengu,** il te bouffe le sang jusqu'à te faire mourir". (Mama Enge).

Thérapeutique de groupe.

L'art de Jambe réside dans la manière dont il apaise ses clients. Cette méthode dont Jambe n'est que l'un des praticiens, atteint la personne dans toutes ses dimensions, culturelle et religieuse, communautaire, ses dons d'expression, dans son corps : importante contribution à cette science ancienne ici, en pleine période de prospection ailleurs, la psycho-soma-thérapie.

En quelques gestes, en quelques pas, dans l'espace [243] exigu des soins, Jambe ramasse l'univers traditionnel. Autrefois cet univers ne comportait pas de référence au christianisme. À la fois catholique et adepte de la religion gabonaise bwiti-fang Jambe intègre aux symboles préparatoires le mime de la prière du Christ en croix, bras étendus, la tête penchée, les deux pieds superposés. "Pourquoi Jésus en croix? " C'est pour prier Dieu **(Nyambe)** ; les **miengu**, eux, on ne peut pas les prier ". Mais il ne fait pas de doute que lui-même et son petit monde croient à l'existence et à l'action des **miengu** ; son langage, les symboles qu'il emploie et tout son comportement se situent à l'intérieur de ce qui est pour moi - pas pour lui - une convention culturelle, un système

de représentations de la réalité. Pour lui et pour la plupart de ceux qui gravitent autour de lui, c'est la réalité.

La cure est communautaire, loin de l'entrevue client-psychiatre. Famille, guérisseur, malades, spectateurs, tous sont acteurs. Si vous vous trouvez quelque part dans l'obscurité, l'on vous fait vite réintégrer le cercle de lumière, et on vous applique une touche de peinture blanche sur le dos de la main. Pourquoi ? "Pour éviter que les **miengu** ne vous envoûtent" (Jambe). Il fallait voir se démener la présidente lorsqu'elle voulait lancer la danse des autres, provoquer la transe des autres, et se réjouir de leur apaisement final. Sorcellerie, **jengu**, crise provoquée par les Morts, autres maladies plus bénignes, toutes étaient soignées ensemble, comme si elles ne formaient qu'un seul mai à réduire.

Jambe ne prévient pas la crise, il la provoque. Par le procédé de l'accélération du rythme des tambours, il force les **miengu**, ou la malade, comme on voudra, à se révéler. "Chaque fois que je fais ça, ça monte". Il organise, il canalise, il délimite la transe. Elle peut se développer jusqu'au paroxysme dans cet espace fait pour l'accueillir, la comprendre et la calmer. Quand les **miengu** me battent, dit mama Enge, je tombe, je pleure, je me débats. Mais ce n'est pas la [244] même chose avec la transe des danses, là je ne souffre pas. "Au cours d'un palabre, chacun reçoit le droit de parler jusqu'au bout, sans quoi le litige ne sera pas résolu. Il en est de même pour l'ordonnance du traitement. Jambe provoque l'expression : le corps se manifeste par gestes et par secousses, et comme en son prolongement la voix sort et profère de rares paroles essentielles, jamais un flot de mots.

Jambe affiche une parfaite sérénité, il s'occupe pendant ce temps de menus détails de la cérémonie avec désinvolture. En fait il est très attentif à saisir les mots clefs sortis de la bouche de la patiente au plus fort de la possession ; il écoute le **jengu** qui parle. Il observe les gesticulations qui sont pour lui un message et préparent l'avenir du traitement. Si la malade file vers la mer il la regarde partir puis la fait rattraper. Un dialogue s'établit ainsi, chiffré , entre le malade et son médecin.

Jambe, le moment venu, sans doute quand la patiente s'est suffisamment exprimée, intervient d'une quelconque manière pour calmer la transe. Les frappeurs de tambours relâchent le rythme et le chant

s'apaise et s'arrête. Il peut simplement toucher la patiente. Souvent il emploie graines et écorces de **peve** et de **mandai** déjà mentionnés. [101] Ces graines sont bien connues des côtiers. Elles sont toujours été utilisées en relation avec les **miengu**. "Autrefois, ils allaient porter la nourriture aux **miengu**. Mon père mâchait le **peve** et le **mandaï** et pulvérisait ça sur celui qui portait la nourriture. Quand c'était lui, Un autre pulvérisait ça sur lui. Ça a une bonne odeur, c'est ça qui plait **aux miengu**". (A.L.Avenedi).

[245]

Nous avons tous les éléments d'un psychodrame, avec cette différence sur les méthodes de dynamique occidentale, que la part de la convention et du jeu est considérablement réduite. La croyance en la venue de l'esprit est incontestable. Nous sommes plutôt en présence d'une action liturgique, où le guérisseur est célébrant, où le **jengu** est dieu, où la victime est adepte. Et le terme de maladie, officiellement et sincèrement employé, n'est-il pas impropre pour de pareilles cérémonies ?

1. La médecine jengu

Douala : "**Bwanga bwa jengu**"

Retour à la table des matières

J'ai vu des phénomènes semblables chez Loe, guérisseur duala à Douala [102]. Ceci n'étonnera pas si l'on se souvient que Kribi et Douala appartiennent à une même aire culturelle, celle qui englobe les villes de la côte. Je m'attacherai surtout à montrer que sous des ressemblances de parenté, les styles des possessions observées et leur sens ne sont pas exactement les mêmes.

---

101 Peve ou Pebe : Monodora myristica (Annonacées)
Mandaï : Cypertu articulatus (Cypéracées)
Usages thérapeutiques très variés sur la côte d'Afrique, relevés dans les ouvrages de Dalziel : "The useful plants of West tropical Africa" pp. 5 et 516 et de Walker et Sillans : "Les plantes utiles du Gabon" pp. 68 et 145.

102 Guérisseur dans "La malchance est une maladie", un chapitre précédent.

Je posai la question à Loe : "Est-ce que la danse **jengu** est une maladie ?"

"Pour les gens de Kribi, c'est une espèce de maladie, c'est leur naturel. Moi, si tu fais le mal, je peux te faire danser. Les **miengu** vont venir, ils vont te battre. Tu seras fatigué, tu danseras là et tu tomberas à terre. Eh bien, les gens de Kribi, ils ont ça par nature, ils sont nés d'avance comme ça. C'est une espèce de maladie. Si là-bas, quelqu'un met un entant au monde, il y a aussitôt un enfant des **miengu** qui va arriver pour l'épouser : masculin ou féminin. Et il le bat. J'appelle ça une maladie. Mais je peux la guérir définitivement. Ca ne t'em... plus. Chez eux, c'est un mauvais esprit. Leurs **miengu** et nos **miengu**, c'est différent. Nous, nous avons les **miengu** du traitement".

[246]

Le jengu médecin.

J'appris ce qu'il entendait par **jengu** du traitement en assistant une nuit à une séance de soins. Il s'agissait de tirer d'une mauvaise passe un solide pêcheur du Wouri, qui, hélas, perdait la tête. Loe diagnostiqua un cas d'envoûtement sévère dû à la sorcellerie du **ngando** (caïman), celle de l'eau, la pire. Or la famille du malade n'avait par apporté le nécessaire pour les soins, peu de boisson, une chèvre, mais pas les trois poules prescrites, même pas la poignée de sable du cimetière, encore moins les 14.000 francs d'honoraires. Loe avait déjà renoncé pour lui aux soins dans la forêt, aux soins dans la rivière Mbanya qui côtoie sa concession. Il se demandait si devant pareille négligence il n'allait pas renoncer à traiter le malade.

Il réunit alors en palabre des membres de sa propre famille, de celle de l'ensorcelé, et comme je me trouvais là, on me demanda aussi mon avis. Tous, sauf le frère ainé de Loe, qui estimait ces gens un peu chiches, nous avons penché en faveur du traitement à cause de l'état avancé de la maladie, et la pauvreté proverbiale des pêcheurs du fleuve. La réunion s était tenue dans le **dibandi**, c'est-à-dire le sanctuaire du guérisseur. Les autres restaient assis dehors, en cercle, chantant au rythme d'un tambour. Nous sortons et nous voyons une fillette, au centre, qui danse seule, avec cette vibration, cette trépidation caracté-

ristique de la possession **jengu**. J'arrête là la description de ce traitement de sorcellerie pour me concentrer sur l'intervention de la fillette, qui illustre l'étude des possessions.

> "Il y a un style là, m'explique Nkongo, disciple de Loe ; il y a un tremblement particulier **jengu**. C'est bien fort, vous sentez que ce n'est pas la danse simple. Et la personne qui danse le vrai jengu peut quitter, aller chercher des remèdes jusqu'au fleuve, oui. Il y en a qui ramènent des choses prises sous l'eau".
>
> Loe se mit à danser à son tour en battant des [247] mains pour aider à l'accélération du rythme. Quand la transe eut atteint sa limite de vitesse, et qu'elle commençait à se ralentir, Loe l'interrompit en posant sur la tête de la fille un rameau qu'elle partit poser sur l'autel du **dibandi.** Le lendemain, Loe me donna la signification de cette danse de possession :
>
> — C'est la force majeure qui la fait danser. Quand il y a une danse comme ça, les esprits que nous appelons **miengu**, arrivent. Ils sont invisibles. Cette fille si elle était un peu costaude, elle aurait parlé, parce qu'elle a le sang de ça. Sans le sang tu ne danses pas. Cette petite fille, c'est une Bakoko, ce n'est pas une Duala. Il y a beaucoup de **miengu** chez les Bakoko, ils les appellent **besima**. Elle n'a pas parlé, mais moi j'ai compris la danse. Elle me disait : "C'est la guerre, tu vas aller à la guerre". Tu as vu alors comment j'ai battu des mains : "Maman, je vais à la guerre ; maman, j'y vais". Elle donnait des coups de poings, elle faisait la bagarre. C'est le **jengu** qui faisait les gestes, qui l'obligeait à les faire. Quand on comprend les gestes, c'est comme le morse à la radio.

Origine de la possession.

Selon Loe le **jengu** avait ratifié la décision prise à la quasi unanimité d'entreprendre le traitement. Combat pour lui signifie médecine. Il s'habille de rouge, couleur de la guerre. Il danse avec un sabre (offert par un haousa guéri et reconnaissant). Il donne des coups de lance

symboliques aux malades ; il invective les agresseurs que sont les sorciers. Les gesticulations de la petite fille étaient de clairs encouragements à passer aux actes.

Loe et son disciple Nkongo me racontèrent tous deux séparément l'histoire de cette enfant. Leurs récits se recoupent sauf sur un point significatif -problème de langage - à savoir l'identification du **jengu** avec son élue. Loe : "Cette petite fille -là habitait ici chez moi, parce que je "doctorais" son père. Il y a de cela trois ans. Elle est sortie d'ici, a traversé et est allée jusqu'à la cité SIC. C'est [248] à la cité SIC sur le trajet qu'elle a été cognée. Une voiture l'a tamponnée. Elle a roulé à terre. C'était la nuit et le chauffeur voulait prendre la fuite. Mais pas moyen, la voiture ne lui permettait pas. La fille respirait un peu. À ce moment-là mon **jengu** est sorti du Mbanya, cette eau qui est à côté [103]. Il sort et il commence à danser autour de l'enfant. Tout le monde a vu ce jour-là ; je n'y étais pas mais on m'a dit qu'on a vu mon **jengu.** Alors l'ami de son père vient à passer. Il reconnaît l'enfant qui est couchée. On lui dit : "Regardez la voiture qui a cogné votre enfant. Elle n'est pas "gâtée" et elle est calée. Le moteur ne répond pas". Autour de la voiture les gens ont vu le **jengu**. Après le **jengu** a sauté dans l'eau et a disparu. L'enfant s'appelle Dibundi Elisa. Elle avait cinq ans et maintenant elle en a sept ou huit".

Nkongo : "Ce n'est pas la première fois que vois danser la petite fille. Elle a eu un accident de voiture. Une voiture l'avait cognée, bien cognée. Et tout le monde s'étonnait de ce qu'elle avait disparu d'auprès de la voiture. Elle s'était écartée du bord de la route et elle commençait à danser le **jengu**. Ensuite on l'a amenée chez M. Loe qui a dit que cette fille avait trop de chance : sa femme, - M. Loe a une femme **jengu** - c'est sa femme **jengu** qui s'était transformée, qui avait pris la peau de la petite fille. Ça peut se passer ainsi".

Nous savons que celles ou ceux qui sont sujets à la crise nerveuse dans sa forme culturelle **jengu**, sont sensibles aux commotions. Ils doivent se garder des soucis, des inquiétudes excessives, qui leur sont comme un interdit. Il est plausible que le choc de la voiture ait provo-

---

103 Le Mbanya est un affluent du Wouri qui traverse les quartiers nord de la ville de Douala et s'y perd. Même filet d'eau, il garde ses privilèges rituels. Des équipes de football y viennent se concentrer avant les matchs par quelques rites appropriés.

qué chez Elisa la transe **jengu**. Les témoins ont reconnu le style caractéristique de la crise. Mais il est intéressant de noter les variantes que les [249] explications de Loe et de Nkongo apportent à ce récit. Ni l'un ni l'autre n'étaient présents à l'accident. Loe fait danser le **jengu**, Nkongo fait danser la petite fille. Loe n'a d'yeux que pour le **jengu,** le fait sortir de l'eau et rentrer dans l'eau, prétend que les passants l'ont vu. L'accent est mis si tort sur l'identité du **jengu** qu'il va jusqu'à dire à propos de la petite Elisa : "C'est mon génie, c'est mon travail, c'est ma femme **jengu**".

Pour Nkongo les apparences restent celles d'Elisa. Il s'en tire en parlant de métamorphose du **jengu** en petite fille. Entre le maître et son disciple il n'y a pas qu'une différence de genre littéraire. L'un est censé voir, l'autre avoue ne rien voir. Nkongo m'a souvent dit, et son maître ne le dément pas, qu'il sait à peu près tout sur la conduite des soins, les herbes, leurs vertus, l'agencement des cérémonies. Il lui manque la vision, c'est-à-dire de franchir ce dernier pas d'engagement dans le métier, qui est symbolisé par la pose dans les yeux de gouttes extraites de plantes rituelles. Alors vous êtes voyant. Il est donc logique (théologique) que Nkongo qui est un croyant réfléchi, cherche à expliquer ce qui contredit les apparences, tandis que Loe parle le langage immédiat du visionnaire. Leur place à des échelons divers de la hiérarchie des guérisseurs les fait se contredire. En fait ils parlent du même objet de croyance, à des niveaux différents de langage. TOUS deux croient en la possession **jengu**.

Le guérisseur et son épouse.

D'autres miengu se manifestent au cours des séances de soins de Loe. Il les appelle au sifflet, en frappant le gong (muken), avec les clochettes aigrelettes, et l'inévitable tambour. "Ce sont ses mercenaires, dit Nkongo. Il les appelle pour qu'ils lui donnent un coup de main. Des fois au milieu de la scène vous voyez deux, trois cinq personnes qui tombent ; "la majorité de la masse" qui tombe.

[250]

> Hommes et femmes. Alors vous voyez plusieurs manières de danser. C'est comme la danse européenne, chacun a sa façon. Il arrive qu'un **jengu** vous atteigne, et vous pouvez danser n'importe comment. D'autres dansent en se roulant par terre. En se roulant comme ça vous pouvez avoir des écorchures. D'autres ne font que danser doucement, tranquillement. Il y en a que les **miengu** emmènent seulement chercher des remèdes. Certains assistants n'aiment plus que les **miengu** les atteignent. Parce que des fois, si ça vous est arrivé souvent, vous perdez l'esprit. Avec le tremblement et cette forte danse on perd un peu la tête. Il y a des femmes qui se fatiguent beaucoup et qui peuvent refuser de danser en demandant au père (Loe) de leur enlever cela, de leur enlever, disons, cet aimant-là". [104] Loe n'ira pas dire que les **miengu** sont ses mercenaires, mais au contraire les véritables soignants, dont il n'est que l'humble exécutant.

Le privilège du guérisseur Loe est son union avec une femme **jengu**. "M. Loe, remarque Nkongo, peut même traiter un malade sans faire de bruit, sans taper ses tam-tams et consorts, sans faire cette musique. Il peut traiter ainsi parce que lui, il possède le **jengu** même, une femme **jengu**, et qu'il a la puissance avec lui". Loe lui donne un nom, Hélène Yambe. En d'autres circonstances, en effet, je l'ai entendu lui parler en français, parce qu'il s'essaye à toutes les langues, les **miengu** étant polyglottes. "Mme Hélène, êtes-vous prête ?" (23.10.71) Un autre jour je lui demandai à brûle-pourpoint :

— Votre propre femme n'est pas jalouse ?

— D'abord elle ne voit pas ma femme **jengu**. Et si elle n'en veut pas, elle peut retourner chez elle !

Là réside la différence entre le professeur Jambe de Kribi, et Loe de Douala. Le premier soignant la crise **jengu** comme une maladie, menant une lutte sournoise et permanente, tandis [251] que Loe se dit lui-même membre de la famille **jengu.** Les **miengu** sont ses alliés, il a

---

104 Loe apporte une distinction. Les esclaves - entendez les descendants des serfs **(bakom)** qu'employaient autrefois les Duala - ne peuvent pas danser ainsi, ils ont leurs **miangu** à eux, et leur propre pas de danse. Nous retrouvons ici la dimension politique de la société noble jengu.

femme parmi eux. Le type de relation n'est pas du tout le même, et le style de possession diffère d'autant. Chez Loe le terme de maladie, en effet ne convient pas. Il lui donne le nom de danse **:"Ngand'a jengu, sa la jengu, loko la jengu" : danse jengu**.

Le fleuve, l'épouse.

Il est, je crois, clairement apparu au cours des deux études, la commémoration des morts à Jebale et celle-ci, combien reviennent souvent les thèmes des épousailles et de l'eau. Il est rare que l'on parle de l'un sans l'autre, bien que ce jumelage ne donne lieu à aucun commentaire : L'épouse jengu a sa demeure dans l'eau, voilà tout. Jebale n'était-elle pas une femme, et une femme sortie du fleuve ? Les références à la vie de famille au fond des eaux sont un lieu commun. Je demandai à quelqu'un de la Sanaga qui avait la réputation d'accompagner sa mère, quand elle portait la nourriture aux miengu, ce qu'elle y faisait. Elle répondit ceci qui est maintenant significatif : "J'allais à l'eau pour leur donner à manger. J'y ai vu un grand-père maternel. Ils voulaient que je ne ressorte pas. Alors le grand-père s'y est opposé. S'il s'agit de donner de l'argent, a-t-il dit, il vaut mieux en donner et qu'ils ne me retiennent pas". (K.V.)

Dans la concession du guérisseur Loe, où l'épouse jengu joue le rôle que l'on sait, le fleuve est également présent. Il passe, petit marigot de quartier, à deux cents mètres de là, mais Loe s'arrange pour le faire venir dans sa majesté jusqu'au lieu même des soins. J'ai failli d'ailleurs ne pas m'en apercevoir, tant le rite qui réalisait l'opération fut discret. Au cours du traitement de notre pêcheur envoûté, qui avait reçu l'approbation de nous tous et la bénédiction dansée de l'épouse jengu, Nkongo s'esquiva brusquement, et revint quelques minutes après, porteur d'une cuvette de petite taille. Il en versa le contenu sur le sol à un endroit où l'on avait creusé une tombe fraîche, et puis il s'affaira à la préparation d'autres rites. Je le questionnais le lendemain sur la cérémonie [252] qui dura jusqu'au petit jour, et que je ne décrirai pas ici ; il me dit à propos du contenu de la cuvette :

> "C'était à cause du changement du programme du traitement. D'abord le père (Loe) m'avait dit qu'il fallait qu'on amène l'homme du fleuve. Et j'avais préparé tout déjà pour le départ. Il y eut un certain vent et il dit : "Bon, les **miengu** ont éliminé le fleuve. Mais alors il faut qu'on ramène le fleuve à la maison. On n'ira pas, mais on doit avoir le fleuve ici". Cela s'est fait au moment où j'ai pris une petite cuvette et que j'ai été chercher du sable. Je portais ça sur la tête, c'était du sable. C'était une façon de ramener le fleuve, parce que j'ai pris le fond de l'eau. Comme j'ai pris le fond de l'eau, j'ai donc ramené tout le fleuve. J'ai versé le sable par terre, dans la tombe, pour que le malade se couche dessus. A ce moment-la il était considéré comme mort". Sorti de la tombe (et des eaux où les **miengu** l'avaient régénéré), le pêcheur prit avec nous au petit matin le repas rituel final, pour signifier son retour dans notre communauté.

Je ne fais que suggérer une interprétation, la plus terre à terre sans doute. Le sol et l'eau sont si mêlés sur une côte parmi les plus arrosées du monde, que l'on ne sait parfois où commence la terre ferme et où finit le fleuve. La vie est si luxuriante que le courant semble gagné par la végétation des palétuviers. Le paysage, qui évoque le mariage des deux éléments est peut-être le support géographique du mythe des épousailles entre les divinités fécondantes de l'eau et les pêcheurs qui vivent sur cette terre peu ferme.

La possession authentique.

Le phénomène de possession dont nous avons observé deux formes cousines à Kribi et à Douala, survient, on le sait, dans d'autres milieux culturels. Pour mes interlocuteurs côtiers il ne fait pas de doute qu'il y ait des **miengu** en Europe, [253] non seulement parce que les leurs se rient des distances, mais aussi, pensent-ils, parce que nous avons nos divinités de l'eau. Ceux dont le système de pensée est encore impressionné par la tradition ne peuvent pas concevoir une humanité sans **miengu**, Leur intuition a une certaine justesse, au sens où ce mythe se retrouve, sous cent formes diverses, dans les tréfonds des cultures.

Pour situer notre cas dans une plus large perspective, je me base sur un article signé Luc de Heusch : "Possession et chamanisme" [105]. L'auteur donne une première distinction par aires géographiques. Le chamanisme concerne les populations mongoliques (Sibérie) et amérindiennes (Indiens d'Amérique), tandis que la possession, pour lui, est une affaire africaine (noire), avec son prolongement sur le continent américain depuis la traite (possession vaudou, par exemple). Autre distinction importante entre les deux catégories : le chaman, qui est le ministre du culte est lui-même saisi par l'esprit ; il entre en transe pour sauver son patient, tandis que la possession est une saisie du sujet, et non, comme nous l'avons remarqué, du guérisseur, qui garde un parfait contrôle de lui-même.

Luc de Heusch fait enfin une troisième distinction, qui nous intéresse ici, non pas entre chamanisme et possession, mais commune aux deux, identique à l'intérieur des deux grands styles, ce qu'il appelle chamanisme ou possession inauthentiques et authentiques. Cette distinction rejoint, me semble-t-il, celle que nous avons observée entre Kribi et Douala, c'est-à-dire entre possession **jengu** considérée comme maladie, et la danse bénéfique. Il appelle inauthentique une possession (ou un chamanisme) qui est perçu comme une présence étrangère dont il faut se débarrasser parce qu'elle rend malade tandis que la possession ou le chamanisme) authentique est l'acceptation de la venue de l'esprit comme un bien. Elle crée [254] une communication heureuse entre les hommes et les dieux. Les cultes de possession authentique appartiendraient, selon lui, à des religions initiatiques. [106]

La suppression officielle, puis la mort réelle des sociétés secrètes et initiatiques **jengu** n'auraient-elles pas porté un grand coup à l'authenticité - si l' on veut bien accepter ce vocabulaire - des possessions **jengu** ? Jambe à Kribi assimile la crise **jengu** à d'autres maladies, n'ayant pas lui-même de parenté avouée avec les génies de l'eau, et répondant simplement aux demandes de malades qui s'adressent à lui

105 "Rencontres internationales de Bouaké - Les religions africaines traditionnelles" 1965 p. 139.

106 "Il y a lieu de penser que les cultes de possession authentique constituent la plus importante contribution du monde noir à la psychiatrie. Loin d'être un exorcisme comme la psychanalyse, ou la possession inauthentique, la guérison est une adaptation au désordre même, la transformation de la maladie en structure de communication". L. de Heusch op. cité

dans l'état que l'on sait. Les vieilles mères **batanga**, qui passent encore pour spécialistes en la matière, reconnaissent que l'on souffre des **miengu** comme d'une maladie, mais non sans consolation : "Ce n'est pas une bonne maladie. Mais il v a des **miengu** qui protègent, qui font "corps avec" (Rosa Nganyi). Elles n'ont pas subi l'initiation, elles ont acquis leur science par expérience, mais elles sont plus proches de la source traditionnelle, et certaines, même, habitées par un **jengu**. Loe enfin, serait le représentant plus authentique de ce qu'est la possession **jengu**. Sans être non plus passé par l'initiation proprement dite, à ma connaissance, son langage et son comportement, quand il soigne, révèlent une sorte de familiarité sereine avec le monde des **miengu.**

2. Évaluation

Raisons d'une survie.

Retour à la table des matières

La cérémonie de la commémoraison des morts à Jebale, comme les cas de possession curative, témoignent de la survie de la croyance aux **miengu.** [255] Et le culte des **miengu**, en retour, leur doit de subsister dans la mémoire des côtiers parce qu'il garde grâce à ces rites une raison d'être, une fonction sociale : soit maintenir l'unité de la population de l'île, soit guérir. La dernière chance des **miengu** est d'être encore utiles quelque part à quelqu'un. Ni la référence au christianisme, très divisé à Jebale, ni les promesses (intenables) d'un développement économique sur place, ne suffiraient à maintenir les insulaires chez eux, s'il n'y avait pas cet attachement viscéral à l'île, qui est symbolisé et entretenu par l'offrande aux **miengu** . De même l'hôpital est sans ressources devant ce type particulier de crise nerveuse, que l'on appelle **jengu**. La guérison suppose le contexte culturel et religieux qui a donné une forme à la crise. Seuls les **miengu** soignent la maladie qu'ils ont provoquée. Hors ces deux cas exemplaires, mais exceptionnels, qui croit encore aux **miengu** ?

Quelques exemples : une femme, réputée la dernière des prêtresses sur la Sanaga, V.M. m'a refusé toute information sous divers prétex-

tes, jusqu'à ce qu'elle me fasse comprendre par son mari, que si elle se hasardait à me parler, les **miengu** viendraient la prendre et l'emmèneraient dans les profondeurs, ce qui ne semblait pas l'enchanter. Elle-même redoute leur colère parce qu'elle a cessé de leur porter la nourriture depuis trois ans. À l'oppose un maître d'école me dit : "Je crois à l'existence des **miengu** parce que mes parents m'en ont parlé. Mon père n'a pas inventé cela. Mais je n'y attache pas d'importance. Nous n'avons rien vu, c'est de la "causerie". Nos enfants nous diront : "Les **miengu**, qu'est-ce que cela veut dire ?" (A.L. Evenedi). Les collégiens parmi les plus émancipés, les plus éloignés des croyances traditionnelles, qui disent ne pas comprendre leur mère et leur grand-mère quand elles parlent le "vrai" duala, affirment que les **miengu** doivent bien exister en chair et en os quelque part ; peut-être ont-ils reflué vers les côtes de l'île de Fernando Po !

[256]

Les représentations.

La croyance est tenace mais confuse. Sous le même mot, chacun ne voit pas le même visage, car le **jengu** a trois faces. Lorsqu'on refuse ou donne l'existence aux **miengu**, a quelle représentation fait-on allusion ? Le **jengu** peut être simplement un dignitaire d'une société passée, ou bien un être appartenant à une mystérieuse espèce, ou encore un esprit qui hante la vie des mortels. Ces portraits sont si différents qu'une image-robot, du **jengu** moyen serait impossible à croquer. Et c'est leur variété qui rend si difficile une évaluation de la croyance.

- Le jengu historique -

"Les **miengu**, ce sont des hommes libres qui ont été crées libres par Dieu. Ils habitent la terre et l'eau. Si tu entends dire : cet homme est **jengu**, c'est qu'il est un grand dans le pays. Autrefois on avait une case ?(**pamba**), où on apprenait la langue **jengu**. On y envoyait des enfants dont le père était libre et la mère libre. Ces enfants avaient le

droit d'employer les deux **miseseko** (maracas). Si un enfant y allait, et que sa mère était une femme mariée à un homme acheté **(muyabedi),** il n'avait le droit d'agiter qu'un seul **museseko** et d'une seule main. Ils restaient dans cette case pour apprendre la langue, et pour connaître les affaires du pays. S'il y avait quelque chose de grave qui survenait dans le pays, ces hommes-là s'habillaient en **jengu,** ils portaient le **bey'angayanga** (jupe en fibre de raphia) et avaient le **museseko** en mains ; ils sortaient pour rétablir la paix dans le pays. C'étaient eux qui faisaient que **Mbele mu ma po**, ce qui veut dire : le **jengu** est sorti. Alors même les fusils se taisaient parce que les **miengu** étaient venus établir la paix. Et quand les femmes elles-mêmes s'habillaient et sortaient en **jengu**, c'était vraiment grave". Ainsi parle le plus vieil homme de Bonaberi (Douala), Alfred Etame Dicka.

Ce sont les **miengu** de l'école, comme on les [257] appelle encore, dont il ne reste que le souvenir, le costume et les chants rituels. Membres d'une société politique morte depuis longtemps à Douala, membres de sociétés religieuses disparues, comme à Kribi, nous savons qu'à Jebale quelques-uns se groupent pour la préparation du vase rituel. Ils ont des visages rassurants d'honnêtes citoyens et citoyennes, même s'ils jouissent d'une mystérieuse familiarité avec les profondeurs du fleuve.

- L'espèce jengu -

Personne à ma connaissance, ne prétend honnêtement avoir vu de ses yeux le **jengu** des eaux, tel qu'il est depuis longtemps décrit, tel qu'il est fixé dans la hiérarchie des êtres, ni Dieu, ni homme, ni animal. Son portrait est stéréotypé, décrit jusqu'à maintenant avec plus ou moins de détails, mais sans variation, sauf en ce qui concerne la couleur de sa peau. [107] "Moi je n'en ai pas encore aperçu, me dit Nkongo. J'ai entendu dire qu'au fond de la mer, dans certaines places là-bas, des fois il arrive que lorsque la marée descend, des **miengu** montent,

---

107 Le passage à la couleur "blanche serait "une transposition relativement récente du mythe jengu inspiré par le contact des tribus de la côte avec les commerçants blancs". M. Hebga, "Le concept de métamorphose d'hommes en animaux" p. 93.

se rendent visibles. On dit qu'ils ont la peau blanche, comme les Européens. Ils ont pour tout vêtement la chevelure qui leur couvre le corps. Ils ne portent pas d'habit : c'est la chevelure de la tête jusqu'aux pieds. Ils sont bancals. Ils ont des pieds retournés". D'autres ajoutent qu'ils sont petits, leur donnent des yeux exorbités, et que leurs femmes sont des modèles de fécondité. Mais personne ne prétend qu'ils s'aventurent sous cette apparence jusque dans les villes ni même les villages. Ce sont des êtres lointains, dont la présence terrorise les pêcheurs. [108]

[258]

"J'ai entendu les miengu près de Jebale, alors que je rentrais chez moi, me raconte l'aide de Din, et j'étais seul dans la pirogue. Je chantais au cas où il y aurait un mauvais caïman là à côté. Je craignais beaucoup. Alors devant moi j'ai entendu des voix et des gens qui riaient : “Eh ! eh ! eh ! Tu connais chanter, tu connais chanter, hein ?" Je suis resté là plus de quinze minutes. Alors, vous savez, la peau fait comme... je ne sais pas si vous avez déjà vu ça... la peau, on voit des petits tubes sur le corps (chair de poule). Le coeur tremble comme ça”.

- Le jengu, être mystique

Enfin le jengu possède une troisième identité. Il est essentiellement époux et esprit. Partout sur la côte ceux qui appartiennent à des familles privilégiées se le représentent ainsi. "Seule notre famille connaît le **jengu.** C'est naturel, une question de ventre **(natena o dibum**). Ma grand-mère a eu tous ses enfants avec un **jengu**. Moi-même j'ai un mari **jengu** qui me visite. Nous ne parlons que d'affaires de mariage. Il vient au village, il voit tout le monde et personne ne le voit. K.V. de

---

108 Communication de Dicks Akwa nya Bonambela, sur la place des miengu dans le Mythe basée sur une version du récit traditionnel : Le Jeki.

"Les **miengu** arrivent au moment où on dit que Nyambe (Dieu) vivait sur une montagne et que là son peuple aurait découvert le feu. Mauvaise utilisation du feu. Nyambe en colère envoie ses foudres et brûle une partie de son peuple, puis se jette à l'eau. Les méchants sont devenus les génies du feu (bavme : pygmées). et les bons qui l'ont accompagné dans grande eau, les génies de l'eau, les miengu. L'étymologie de jengu, JE’NGU : nous sommes peuple. C'est un sing. collect".

Pongo Songo. Il est l'épouse mystique du guérisseur ou bien son esprit malfaisant. Il siège au corps de ses élus et se rappelle à leur bon souvenir par les soubresauts que l'on sait.

Les trois masques du **jengu** sont si différents que l'on a peine à lui reconnaître une seule tête. Historique, mythique, mystique, ils se réfèrent pourtant au même génie. La suppression des organisations politico-religieuses a sans doute ébranlé l'unité du personnage et fait perdre de vue l'harmonie de ses traits. Autrefois le **jengu** était indivisible et on le reconnaissait au nom d'une même croyance dans le visage familier du voisin, membre de la société aristocratique, époux de cet être mystérieux, maître des eaux, [259] que quelques privilégiés avaient vu sous une forme quasi-humaine.

Fonction onirique du jengu.

Mais aujourd'hui, il faut être perspicace pour reconnaître derrière ces trois facettes du **jengu** un seul génie, tant les événements et l'évolution ont distordu son visage. Les enfants apprennent l'existence de la société dissoute en classe d'histoire, ou s'ils écoutent les vieux. On repeint fidèlement le portrait physique du génie des eaux, hirsute, lait comme un gnome. Seul demeure le troisième aspect du **jengu**, fantasme largement répandu dans l'imagination populaire, parce qu'il garde une fonction utile.

L'imagination se donne libre cours. Les guérisseurs et les garants de la tradition sont impuissants à la contenir dans des cadres orthodoxes. La représentation du **jengu** a donc perdu dans l'esprit de la plupart des gens la précision que la culture duala lui avait donnée. Elle est retombée dans la banalité, celle qu'impose le rêve ordinaire. On se figure le jengu, comme femme, belle, bonne et blanche, mièvre comme une reproduction de St-Sulpice. Elle n'inspire plus la crainte sacrée, mais est devenue un personnage en somme rassurant, augure d'une modeste réussite dans la vie quand elle vous apparait. On se situe par rapport à elle en fonction de ses scrupules religieux et de son état mental.

"Les mauvais esprits qui sont en moi me font beaucoup remuer le corps, me dit un aide-catéchiste en traitement chez un guérisseur. Ces

mauvais esprits ce sont les **miengu**, sous forme de femmes. Toujours les mêmes rêves. Nous faisons des bêtises au cours des rêves comme ça : jeune femme blanche qui se transforme en africaine, des grandes, des petites, ça fait des métamorphoses. Je ne les reconnais même pas. Quelquefois ça se transforme en bébé".

[260]

Certains guérisseurs qui n'ont pas le sérieux ni la compétence traditionnelle de ceux que j'ai cités, s'emparent de l'image et en font grand profit. Non loin de Douala, j'ai assisté ainsi à des séances de divinations où les petites gens éberluées s'entendaient appeler par une voie fluette venant d'outre-tombe, les nommant et leur indiquant, moyennant finances, la voie de la guérison. C'était la voix de fausset d'un comparse, soi-disant celle du **jengu**, et son nom, comble de modernisation, était Mme Mylla, la réputée magicienne du Bd Montparnasse, qui nous inonde de ses bracelets et de ses bagues, par correspondance. La séance de soins était à l'avenant, contorsions anarchiques, roulés-boulés sur le soi, remplaçant la digne possession **jengu.**

La croyance a suivi une telle dégradation, que le nom même **jengu** est remplacé par celui de **mamy wata**, qui court sur toutes les côtes du monde, parfois **mama di lo**, quand le petit français prend la place du pidgin english. Le **jengu, ou mamy wata,** ne peuple pas seulement les profondeurs aquatiques du rêve, il incarne le surhomme, la vedette, le héros. Ainsi quelqu'un voulait m'emmener un soir vers 20 h devant l'hôtel Akwa ou l'hôtel des Cocotiers, pour y contempler, derrière les grandes vitres, les **miengu** attablés. Ils sont blancs, ils sont noirs, puisqu'ils peuvent prendre la peau qu'ils veulent.

Même à ce niveau de dégradation l'antique croyance aux **miengu** survit. Elle s'est parée d'attributs nouveaux, de noms magiques européens, ses liens avec le passé sont ténus, mais elle est toujours présente en ces lieux importants de la réalité que sont les rêves et l'imagination. Elle n'est pas un élément négligeable de la mentalité populaire. Réduite à sa plus vulgaire expression, croyance en la **mamy wata**, elle répond encore à la définition du **jengu** que m'a donné un vieil homme de Kribi : "Il habite l'eau, il se voit en rêve, le jengu n'est pas comme les autres" (Ch. Epelani).

[261]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

II. LA MAÎTRISE DES ESPRITS

Chapitre 12

LE JENGU DE CLAIRE

ou la nécessité de croire pour guérir.

Retour à la table des matières

La description du traitement de Claire, qui va suivre, laisse bien des incertitudes concernant l'aspect clinique de sa maladie. J'ai simplement cherché à savoir et à en dire assez pour atteindre l'objectif prévu : analyser les affinités du doute et de la maladie, de la croyance et de la guérison ; montrer, à partir d'un cas, comment le guérisseur renvoie ses patients à un système d'explication du monde et des esprits, auquel il est nécessaire de croire pour guérir. [109]

Un mot s'impose sur le contexte culturel, à l'intérieur duquel évolue la maladie de Claire, juste l'essentiel pour l'intelligence du cas, car dans le domaine des croyances, tout est si bien imbriqué qu'il faudrait un panorama général pour situer et comprendre le seul aspect qui nous importe. [110]

---

109 Ce récit a paru comme contribution à l'étude collective "Croyance et guérison", aux éditions CLE - 1973 - La conclusion en est remaniée.

110 Ce panorama existe : - Ethno-sociologie religieuse des duals et apparentés" René Bureau R.E. Cam. 1962 pp. 105-138.

Claire, fille de la côte, a été élevée dans la croyance, rendue incertaine depuis le christianisme et la scolarisation, que les esprits de l'eau, [262] appelés **miengu** dans sa langue, donnent la prospérité, la fécondité, garantissent la pêche, si l'on sait s'attirer leurs bonnes grâces. Les relations entre hommes et **miengu** sont si étroites qu'elles sont assimilées à celles des époux. Mais tout le monde n'a pas son mari ou sa femme **jengu**. Cette croyance est lointaine pour ceux qui ne se sentent pas choisis. Elle est terriblement exigeante pour celui ou celle qui est marié avec un jengu, car ce dernier a la réputation d'être un conjoint aussi généreux qu'intraitable et jaloux.

Mama Enge.

Ma première visite à Kribi fut pour **mama Enge**. Elle m'avait livré l'an dernier de précieux renseignements sur le grand traitement **jengu,** mais n'avait pu me faire la démonstration désirée, faute de malade en ce début de saison des pluies. Elle m'accueille cette fois en m'invitant aux soins qui doivent commencer le lendemain." Je suis contente de recevoir une malade comme ça pour vous montrer. "Or la patiente n'était autre que la femme du catéchiste du village. **Mama Enge**, le catéchiste Madola et Claire son épouse, seront les trois personnages principaux de cette sorte de drame médical et religieux que je vais décrire. Le trio mérite une présentation.

Expérimentée.

À proximité des chutes de la Lobe réside Mama Enge : haut lieu **jengu**, que le bac passe avec lenteur et respect, l'égal des chutes d'Edéa (violées par un barrage), l'égal du Tondo de l'île de Jebale, du

---

"Concept de métamorphoses… chez les bantu du Sud-Cameroun"
M. Hebge T. 1 ; pp. 68-97.
"Hre., tradition et promotion de la femme chez les batanga"
M. Richard pp. 47-56.
En allemand les articles de Ittmann.

tourbillon Kum mâté par les arches du pont à Bonabéri, et des rochers Epise et Manyenge au bord des plages qui mènent à Campo.

Mama Enge est une vieille femme alerte, en perpétuel état de jubilation. Avant de devenir une guérisseuse renommée, elle est passée elle-même par l'expérience crucifiante de la maladie jengu. [263] Elle a connu les déceptions de l'hôpital. Son sang a été porté en Europe, est revenu sans que l'on puisse détecter les causes, dit-elle, d'une forme maligne d'hydropisie. Alors elle entreprend le tour, comme ses futurs patients, des guérisseurs de la région, aboutissant au pays Pongwe (Gabon) chez l'homme qui lui révèle la présence en elle du **jengu** et la sauve :

— Je faisais beaucoup pitié, je ne reconnaissais même plus le chemin qui mène chez moi. J'étais restée dix ans sans savoir que j'avais le **jengu.**

— Où apprend-on à devenir guérisseur ?

— La seule école, c'est d'aller là-bas pour guérir. Si Dieu vient en aide on devient guérisseur. Personne ne m'a montré les remèdes. C'est la grâce de Dieu **(gratia Njambe).**

— Comment avez-vous fait pour l'obtenir ?

— J'ai beaucoup prié Dieu qu'il me guérisse ; je lui disais que j'allais travailler pour lui. [111]

Au retour, après une si longue absence, elle ne trouve plus à la maison ni mari ni enfant. "C'est la chance de Dieu si je suis devenue guérisseuse. C'est le médicament qui est mon mari maintenant. Il me donne l'argent pour les cotisations et le denier du culte. Même mon enfant est parti et ne sais pas si sa mère vit ou ne vit pas !"

[111] La plupart des citations viennent d'enregistrements, mis par écrit et traduits à partir du batanga. Seul Madola parle directement en français avec moi.

Croyante.

Au dire du catéchiste, **mama Enge** est une bonne catholique pratiquante. Elle a réglé le délicat problème de sa profession au regard de la mission, en obtenant les autorisations nécessaires de son curé le P. Carré, à condition de ne pas tremper dans ces prétendues histoires de commerce d'homme. Aussi se contente-t-elle de sa spécialité **jengu**, et refuse catégoriquement de se mêler aux affaires d'envoûtement. À ses yeux le fait que je sois prêtre n'est pas un inconvénient, mais représente plutôt un atout. "Elle [264] a peur de vous", me dit le catéchiste, mais j'appris que cette crainte religieuse était une manière de reconnaissance.

> La grande peine de Mama Enge est de ne pas trouver d'héritière. "C'est très difficile, elles ne veulent pas à cause des interdits ... Je n'ai pas beaucoup d'interdits, à vrai dire, mais elles ont peur parce qu'elles sont encore jeunes. La première loi est de ne pas se souiller. Quand vous vous saisissez de ces remèdes il ne faut pas se souiller. Quand il s'agit d'un jeune homme ou d'une jeune fille qui me dit son désir de "faire" les médicaments, je lui enseigne qu'il faut rester "comme ça" pendant le traitement". Le catéchiste m'explique qu'il s'agit de l'interdit sexuel qui décourage les postulantes.
>
> Je demande à Mama Enge : "Est-ce que vous comprenez le pourquoi de cet interdit ? - D'après vous qui êtes prêtre, est-ce que ce n'est pas normal ? Conseillez-moi un peu. La seule raison que je puisse donner c'est que de ne pas suivre l'interdit **(mbenda)** ça gâte les remèdes". La conviction et l'expérience personnelle sont deux atouts entre les mains de cette vieille dame très digne.

Madola.

Le catéchiste ne s'opposa pas à ce que j'assiste au traitement de sa femme, je dirais même qu'il mit un certain empressement à me convoquer chez lui au jour fixé. Il me semble que cette bonne volonté qui me surprit, s'explique si l'on pense que je représentais à ses yeux une caution vis à vis de la Mission. Il avait une certaine crainte des réactions du curé : "Je ne peux pas lui dire que je fais soigner ma femme, il peut me couper les sacrements". La menace pour un catéchiste était de taille, d'autant qu'il venait de régulariser sa situation matrimoniale avec Claire, voilà six mois. Ils vivaient ensemble depuis 1963. Je me remémorais certains jugements du curé sur les guérisseurs : "Ils se donnent un pouvoir qu'ils n'ont pas. Ces gens qui vont chez eux n'enfreignent pas leurs interdits, mais les lois de Dieu ils ne [265] les suivent pas. En pays Basa le christianisme a forcé les guérisseurs à changer leurs méthodes." J'expliquai à Madola qu'il y avait un changement de politique, que l'évêque avait même autorisé l'un de ses diacres à faire soigner sa petite fille atteinte du même mal **jengu**, chez un spécialiste ; je ne calmai pas ses appréhensions.

Claire n'avait jamais été en bonne santé depuis qu'ifs s'étaient connus. Elle n'a pas d'enfants, mais, disons-le de suite pour ne pas sortir de l'interprétation qui m'est donnée, la faute n'en est pas aux **miengu**, mais à une maladie contractée dans sa jeunesse. Elle se trouve continuellement malade, sans pour autant cesser le travail du ménage, ni les longues courses en brousse pour assurer la nourriture à la maisonnée. Elle sort même la nuit pour pêcher dans les marigots. Madola soupçonne ces randonnées nocturnes d'être à l'origine de la maladie, car les **miengu** saisissent hommes ou femmes à ces occasions. Ils les piquent dans l'eau quand ils traversent.

Dans la première description vague à souhait, qu'il me fait de la maladie, Madola la personnifie déjà : "Claire me disait : "j'entends comment la fièvre entre dans mes reins, comment elle entre dans tout mon corps". Alors elle tremble. Je lui donne de la nivaquine, ça n’arrête pas. Ça se termine seulement quand la fièvre dit "C'est fini, c'est fini." Les Sœurs ont eu beau faire des injections ça ne partait pas.

Elles disaient : "C'est le paludisme" , mais moi je lui reprochais toujours : "C'est parce que tu travailles toujours".

Outre cette fièvre persistante, ou en relation avec elle, Claire souffre d'un grave dérangement interne et anal appelé dans sa langue **ipongo**, que l'on nomme en médecine "prolapsus rectal". Les côtiers n'hésitent pas à en rendre les **miengu** responsables.

— Pourquoi ne voulez-vous pas l'amener à l'hôpital ?

[266]

— À l'hôpital ça ne peut pas guérir. Il y a près de chez moi une jeune fille dont le mari travaille chez Kriticos. La Cie. Kriticos ne paye les soins que pour l'hôpital. Arrivée chez le docteur, il l'a opérée, il a bien travaillé. Après deux mois c'est revenu encore. Ce sont nos médecins qui soignent ça, mais je peux dire que ça ne guérit quand même pas vraiment. La douleur s'arrête pendant quelques années et revient. Pour te sentir bien, il faut rester toujours à côté des médicaments. C'est une mauvaise maladie.

J'allais rendre visite à l'assistant du docteur. Les malades qui se présentent à l'hôpital, me dit-il, attendent un résultat immédiat. Si après deux nuits passées en salle, ils ne voient pas de progrès, subrepticement ils s'esquivent. Les gens n'ont pas de patience parce qu'ils ne croient pas à l'efficacité de nos médicaments, surtout dans le cas de maladies comme i**pongo**. Ils ont des guérisseurs auxquels ils se fient, et qui, à vrai dire, obtiennent parfois de bons résultats parce qu'ils ont la confiance de gens et une grande expérience des formes que prennent ces maladies sur la côte. Je lui racontai comment une Européenne en week-end sur la plage de Londji avait vu le salut grâce à l'intervention rapide de la mama Enge du lieu. À la suite d'un bain, son cou s'était mis à gonfler, au point qu'elle n'arrivait plus à respirer. En trois temps, trois mouvements et quelques herbes, elle lui rendit ses justes proportions.

Mais Madola ne prit la décision de déployer les grands jeux, c'est-à-dire de faire appel à la réputée Mama Enge, que lorsque les songes

de sa femme ne lui laissèrent plus de doute, il s'agissait bien d'une maladie **jengu** : "Elle me dit : Mon mari, je vois quand je dors, je vois un blanc qui vient m'attaquer sur le lit en voulant qu'on se mélange comme homme et femme." Alors elle sortait du lit en pleurant. Le blanc qu'elle voit en rêve a les cheveux qui lui toment sur le dos, c'est une sirène de mer. On l'emmène dans de grandes rivières, on chante. Quand elle crie, elle revient. Le **jengu** lui a amené deux enfants : "Prends-les".

[267]

"J'ai demandé conseil à mes amis. Ils m'ont dit d'appeler mama Enge. Mama Enge va venir, elle lui fera raconter tout cela petit à petit, elle saura si c'est bien le **jengu**".

1. Claire

Mercredi 21 juin 1972.

"Mes amies les feuilles ! On rit quand je travaille avec, mais ça fait guérir".

Chant de mama Enge.

Retour à la table des matières

Claire peut avoir trente-cinq ans, elle n'a pas l'allure d'une grande malade. Elle s'affaire au milieu des enfants de la famille, avant la longue claustration à laquelle elle va être soumise. La perspective de voir arriver **mama Enge** avec sa lourde hotte chargée d'herbes et d'écorces, la rend heureuse. Par contre je l'inquiète quelque peu. Elle ne supporte pas ma présence aussi bien que Madola et **mama Enge**. Je n'ai pas eu le moyen de lui expliquer les motifs de ma venue, me contentant d'essayer de la comprendre au cours de l'action du traitement. Elle oscille (les enregistrements en font foi) entre l'ennui de voir un étranger mêlé aux confidences, le désir que sa voix soit bien prise, et la crainte qu'un prêtre ne nuise à l'efficacité du traitement :

"Qu'est-ce que tu ferais s'il comprenait tout cela, dit-elle au catéchiste. Aie pitié de moi". J'essayais de rendre ma présence la moins

indiscrète possible, programme difficile devant trois personnes et dans une pièce exiguë! Je comptais sur la complicité de Madola et de **mama Enge.**

Les préparatifs se font dans la chambre même où la malade sera recluse : le lit dans un coin, une table pour les médicaments, une série de cuvettes et de bassines à terre, juste la place pour nous asseoir, Madola, mama Enge et moi, et un espace libre au fond pour les ablutions continuelles auxquelles sera soumise Claire. Tout [268] est propre, autant que faire se peut, car les **miengu** ne supportent pas la saleté ; nous verrons que souillure et maladie vont de pair. **Mama Enge** s'est revêtue d'un pagne blanc, immaculé (dans la pénombre de la case), qui est la marque des **miengu**.

Mama Enge a apporté une quantité d'herbes et d'écorces, au milieu desquelles trônent les fameuses graines de **peve** et de **mandï**, éléments de base de toutes les cérémonies et traitements **jengu**. Je décompte sept sortes d'herbes différentes et quatre variétés d'écorces, déjà mises en poussière. **Mama Enge** fait un savant mélange de toute cette végétation dans quatre récipients différents. À chacun une opération appropriée. Claire se lavera trois fois le jour dans la grande bassine, boira dans la petite, autant de fois qu'elle aura soif, elle réservera une cuvette pour le lavement quotidien, elle s'enduira de kaolin blanc tout le corps à partir du quatrième récipient, chaque fois qu'elle se sera baignée. Sans compter les gouttes dans le nez. On voit qu'elle sera pénétrée par tous les pores, par tous les orifices, de ces médicaments végétaux très actifs.

> Il était utile de souligner l'importance du traitement physique, qui, au niveau du langage, au cours des cérémonies, paraît relégué au second plan. Ces végétaux ont sur le corps une action, que nos souvenirs des fougères et des sapins d'Europe, ne nous permettent pas d'apprécier. Pour me convaincre, **mama Enge** m'a fait goûter quelques écorces (rien qu'une parcelle) qui ont l'amertume de la nivaquine et le feu du piment. Un autre malade encore, qui avait fait des études, me décrit ainsi ses impressions sur l'effet d'un bain, auquel son guérisseur l'avait astreint : "Alors j'ai commencé à faire comme celui qu'on a chlo-

roformé. Tout mon corps est devenu faible comme celui qui est sous anesthésie. C'est à cause de la mousse que donne l'écorce".

(Pierre Bayeme, chez Ikweli).

Je demandai timidement à mama Enge le nom des herbes et m'entendis traduire par Madola : [269] "Dis-lui de me laisser tranquille ; il n'est pas venu chercher des herbes et dis-lui que c'est Dieu qui me les a données". Plus tard je lui ai demandé encore si elle utilisait les mêmes plantes dont son voisin de Grand-Batanga, Ugu Lobangu, m'avait livré la liste, écrite dans un vieux cahier. "J'utilise les mêmes herbes, mais nous ne sommes pas associés. Chacun suit sa route".

Une fois que le partage est fait entre les récipients, mama Enge entonne avec le ménage, un "Notre Père" et trois "Je vous salue Marie". Je prie pour eux. "C'est un prêtre, il nous donnera des grâces, conclut-elle en duala". Puis elle glisse une pièce de 10 francs dans l'une des cuvettes, sous les feuilles, en marmonnant quelque chose à l'adresse des **miengu** pour attirer leur bienveillance. Enfin elle plante sur le tout une plume grise et rouge de perroquet. "C'est pour faire parler."

Tout est prêt, Madola s'empare d'une paire de ciseaux et tond sa femme. Elle ne sortira plus désormais de cette chambre avant la fin du traitement qui durera en fait quatre semaines. "Vous ne vivez pas avec votre femme ?" "Pas pendant le traitement. Approcher ma femme maintenant, moi-même j'ai peur. Quand elle se fâche, elle peut me tuer." Je m'éclipse. On m'appellera quand Claire commencera à parler.

Endembandemba

Jeudi 29 juin.

"Je travaille aux ordres du jengu de Claire."

Mama Enge.

Je trouvai la chambre exactement comme je l'avais laissée une semaine auparavant. Mama Enge, drapée dans son pagne blanc, à son poste, Madola sagement assis à côté d'elle, feuilles et écorces déjà défraîchies, marinant dans les bassines. [270] Claire, également couverte d'un drap blanc, siège sur la grande cuvette remplie d'eau et de feuilles. Elle est peinte de cette chaux blanche qui la transforme en statue de plâtre, conformément au cérémonial. Elle chante et tremble légèrement, et parfois se lève pour danser.

Il nous faut payer le **mukondo,** qui est une sorte de taxe, en l'espèce une bouteille de bière, sans quoi l'on n'est pas admis à la manifestation **jengu** [112]. Nous comprenons que malgré les apparences, un grand changement est survenu, Nous le remarquons non seulement à cause de la voix de la malade qui s'élève pathétique, mais par l'emploi de tout un vocabulaire nouveau pour nous, que je mis du temps à déchiffrer.

Désormais l'on ne prononcera plus les noms profanes, couramment employés, mais des mots nouveaux à mon oreille dont la signification m'apparaît petit à petit. Claire ne s'appelle plus Claire mais **Muendi**, nom que lui a donné son époux **jengu**. Je n'ai plus entendu prononcer une seule fois son ancien prénom dans cette chambre. Madola dorénavant s'appelle **Ntchango** qui est le petit nom d'amitié que se donnent deux hommes qui ont épousé les deux sœurs. L'appellation **Ntchango** provoquera de temps en temps une bonne rigolade, parce qu'il évoque drôlement cette situation ambiguë d'un mari dont la femme est épouse d'un **jengu.** En fait, au cours de la cérémonie, le seul qui soit considéré comme l'époux véritable est encore le **jengu**. Madola, on le com-

112 P.M. Mesnier m'accompagnait cette fois-là.

prend, n'est pas à l'aise dans sa peau, parce que ces noms dépassent la seule convention, comme le seraient les rôles au théâtre, et sont censés dévoiler une réalité qui échappe aux yeux.

Mama Enge garde le sien qui est déjà **jengu** et qui signifie : "petite pierre blanche de la mer." Son nom profane est autre, Justine Baloka peu l'emploient, car elle reste au cours des soins, [271] comme hors des soins, l'intermédiaire permanente des **miengu**. Dans cette chambre, les objets eux-mêmes ont une autre signification. Par exemple, la grande cuvette sur laquelle Claire passe quelques heures s'appelle **etima** qui veut dire une mare ronde où les **miengu** résident.

Mais le principal acte de foi qui vous est proposé, est d'entendre dans la vox de Claire celle de son époux **jengu.** "Quand elle chante, est-ce que c'est Claire, ou est-ce que c'est le **jengu** ?" Madola, après la séance, me répond : "C'est le **jengu**. Elle-même ne sait pas chanter ; elle ne sait pas danser". Le chant de Claire, après les rêves, est un autre motif de crédibilité. Elle faisait bien partie de la chorale St-Michel, mais jamais l'on n'entendait sa voix, et à la maison on ne la surprenait pas à fredonner les airs. Or la voix est belle, capable d'ampleur, et juste Madola n'en revient pas : "C'est le **jengu**. En effet, à aucun moment Claire n'emploie un tour indirect pour annoncer que maintenant le **jengu** va s'exprimer. Elle chante, et l'analyse du sens des paroles montre qu'en fait le **jengu** lui-même est censé chanter et que Claire prête seulement sa bouche. Parfois elle se met à parler ; à nous de saisir si c'est en son nom ou en celui du **jengu**. Mais quand elle chante, surtout, quand un léger tremblement la prend, pas de doute pour le croyant, c'est le **jengu**.

Endembe est le nom, de l'époux **jengu** de **Muendi** (Claire). Son père s'appelait également **Ndemba**, c'est pourquoi il se nomme **Endemba-ndemba**. **Jeni** est sa mère, c'est pourquoi il a donné à Claire le nom de **Muendi mwa Jeni**. Ainsi par sa bouche nous apprenons que **Muendi** (Claire) appartient à une famille aussi structurée que celle des mortels.

Endembandemba prend les commandes du traitement. Il a pour aide et disciple un autre **jengu** qui habite également Claire, du nom de **Ndumbula.** Il donne des ordres à la malade, à la guérisseuse, [272] à la cantonade. Comme me l'explique Madola, il exige comme le centurion de l'Évangile : "Prends la purge, et elle y va ; lave-toi, et elle y va.

"Mama Enge écoute, discerne, compare avec ce qu'elle a entendu chez ses autres malades, et exécute. Elle intervient même sur le mode chanté ; seule elle connaît les mélopées en langue **jengu**, incompréhensibles pour Claire et Madola quand elle les entonne, **Endembandemba** se calme. "La génération qui sait le langage est morte et n'a pas transmis. Maintenant on ne sait que les chants, pas le sens. C'est la religion qui a détruit ça."

Le mot même de maladie est rarement entendu dans la petite chambre. On ne parle plus de fièvre, ni de ces maux diffus dont souffre Claire des pieds à la tête, depuis des années. Elle est en définitive victime d'un autre **jengu**, celui-là nocif, qui s'appelle **Ipongo** et qui également a établi en elle sa demeure. C'est le dernier personnage important. qui se révèle, qui est l'auteur de tous les ennuis que connaît Claire et qu'il faut chasser pour qu'elle guérisse. J'ai voulu mettre les points sur les i : "**Ipongo,** est-ce une maladie, ou est-ce que ce n'est pas une maladie ?" Mama Enge très patiente me répondit : "Ce n'est pas le nom d'une maladie, c'est le nom d'un **jengu**. Quand il se manifeste (**o mwa pumiase)**, c'est alors qu'on l'appelle maladie [113]."

[113] Autres noms de miengu qui correspondent à d'verses maladies : "Le jengu qui habite dans la tête, qui pique dans la tête, c'est Erombo. Celui qui pique la poitrine, Ndembula. Celui qui pique les genoux, Jambe ; les jambes, Ibanji ; qui fait enfler le corps, Mbumba".

"Est-ce qu'il y en a qui rendent fou ?" "Melongo, celui qui déchire le poulet tout cru. Mais je ne travaille pas ça : Tu t'en vas sur la route sans but, comme la maman de Malengo à Kribi actuellement". (Mama Enge).

[273]

	GUIDE	
	Nom profane	Nom jengu
Malade	Claire	Muendi
Époux	Madola	Ntchango
Guérisseur	Mama Enge (Justine Baloka)	Mama Enge
Autre guérisseurs	Nje Ikweli Embando Ugu Lobangu	
— Habitent la malade :		
Époux jengu (s'exprimant par la bouche de Claire :		Endemba-Ndemba père : Ndemba mère : Jeni
Ami jengu de l'époux		Ndumbula
jengu malveillant :		Ipongo

Et mama Enge résume la situation telle qu'elle se présente à la fin de cette première séance de soins à laquelle j'assiste : "Ipongo est venu. Avec l'arrivée d'Ipongo, Endembandemba s'est manifesté. C'est toute une histoire ! **(Bevahevahe tebe)".** Trois **miengu** habitent donc Muendi (Claire) : ce sont Endembandemba son mari et protecteur, le fidèle Ndumbula, et Ipongo, auteur de tous les maux, qui est appelé à l'occasion hypocrite et galeux.

[274]

L'expression poétique

“C'est le cœur et la tête qui
disent de chanter"

Mama Enge.

Au long de la séance il arrive à Mama Enge, à Madola, à Claire, d'échanger, de se livrer leurs impressions du moment de manière fort profane, pour souffler un peu ou pour régler de menues questions pratiques. Ou bien Claire raconte à Mama Enge le rêve de la nuit. Mais les heures sont surtout occupées par de courtes phrases chantées, d'abord par Claire, parfois reprises par Madola et mama Enge s'accompagnant des claquettes et de maracas. Le résultat donne de petits poèmes très simples, dont voici quelques exemples, qui durent de longues minutes parce qu'indéfiniment répétés sous le mode incantatoire. Ce sont les temps forts : Endembademba s'exprime.

"Moi seul sur les pieds,
moi seul sur les cuisses,
moi seul dans le ventre,
moi seul sur le dos.
Toujours moi sur le cou,
rien que moi dans la tête,
moi seul dans tout le corps,
moi seul sur les oreilles,
moi seul dans l'anus." (26.6)

"Je suis sur le dos,
je suis sur ce dos,
je ne la rends pas malade,
Je suis sur le dos,
Elle s'amuse avec moi,
ma femme Muendi.

Elle imite le dimwemwe,
ma femme Muendi.
Quand elle s'amuse,
quand elle est dehors,
elle ressemble au dimwemwe." (6.7)

[275]

"Ipongo fais tes paquets,
pars en voyage.
Prends ta pagaie,
Ipongo pars en voyage,
en cachette.
Laissez-le prendre ses paquets,
la pagaie et le pagne.
Nous comprenons
Pars en voyage.
Laisse Mwendi, elle ne sait rien,
elle est aveugle.
Mère Jeni, elle ne sait rien !" (6.7)

Au cours de l'un de ces chants, Madola murmure à sa voisine : "Ah ! Mama Enge ! À l'affût de ces "a parte" souvent instructif tifs, je lui demande indiscrètement le pourquoi : "parce que des chants comme ça, ça parle beaucoup".

2. L'évolution de la maladie.

"On ne savait pas que la gardienne de la famille allait se souiller avec les vents nocturnes".

Chant de Claire.

Retour à la table des matières

Le temps de mon séjour à Kribi j'allais chaque jour aux nouvelles, retrouver mama Enge, et assister à cette cure, où la chanson et la danse remplaçaient le monologue et l'allongement sur le divan de la psychanalyse. Je ne tombais pas chaque fois au moment où Endembandemba s'exprimait mais Madola me faisait le point de la situation et me racontait les péripéties. Il y eut des jours creux et des jours fastes.

29 juin : nous apprenons en fin de soirée par la bouche de Claire qu'Endembandemba va partir en voyage à Fernando Po pour deux jours. Ce [276] sont deux jours de repos pour Claire, sans chanter ni danser, seulement prendre les médicaments.

1er juillet : Il est revenu mais ne donne pas à son épouse la force de chanter. En effet Claire est fatiguée, la tête lui tourne. Mama Enge agite quelques minutes les maracas et renonce.

2 juillet : Madola me raconte un petit incident. Sa nièce avait apporté sa radio pendant que Claire tremblait.

Endembandemba a dit : "Fermez la radio, je suis encore à la maison. Attendez que je sois parti. "Quand il est parti, la nièce a ouvert le poste à nouveau.

3 juillet : On apprend par la bouche de Claire qu' Endembandemba et Ndumbula ne la fréquenteront que le temps de chasser Ipongo, mama Enge le leur a demandé.

4 juillet : Claire veut chanter. Je l'entends fredonner les airs dans sa chambre. Mais mama Enge s'est rendue à l'enterrement d'un enfant à grand Batanga. Sans sa présence, Endembandemba ne s'exprime pas.

5 juillet : - Important tournant : nous apprenons que Claire n'est pas seulement troublée par Ipongo, elle est sans doute aussi sous le coup d'un envoûtement.

Au petit matin en effet elle a dépêché Madola consulter Nje, un autre guérisseur voisin, spécialiste des soins de l'**Ekon**, envoûtement particulièrement répandu, affaire d'hommes et non de **miengu.**

Elle s'en explique elle-même au cours de la séance de l'après-midi, à l'intention de mama Enge:

> "J'ai dit (à Madola) : Tu me regardes souffrir sur place. C'est comme ça que l'on fait aujourd'hui ? Tu te contentes de me [277] regarder avec les yeux. Mon corps s'alourdit, je n'ai pas dormi. Les démangeaisons sont trop fortes. Va chez Nje. Moi je veux savoir si c'est le **jengu** ou si c'est autre chose, dis-le moi. Nje a dit que j'ai bien le **jengu** en moi ; mais seulement que le vent de **l'ekon** y est aussi, Moi, avec cette affaire sur le coeur, je suis restée là assise."

En conséquence, Endembandemba exige que l'on ajoute à la cuvette une nouvelle écorce particulièrement efficace contre l'envoûtement : "le dragon rouge ". Mama Enge s'exécute : "Ce remède-là fait tous les travaux même **l'ekon**". [114].

Tout le monde (Endembandemba, mama Enge, Madola) reproche à Claire d'avoir longtemps douté de la présence en elle du **jengu.**

Endembandemba signifie que demain il parlera et qu'ensuite il prendra congé pour huit jours.

Toujours au cours de la séance Claire raconte le songe qui l'a hantée la nuit dernière et qui dénote une évolution de ses relations avec les **miengu :** ce ne sont plus eux qui l'entraînent dans les profondeurs sous-marines, ils cherchent plutôt à se détacher d'elle. Claire au contraire s'accroche à eux.

---

114 "Dragon rouge" : Nyongo mu yole. Nyongo (ou Myungu) est le serpent des ténèbres que les sorciers emploient dans leurs couvres maléfiques pour tuer leurs victimes (cf. ci-dessus “Famille contre guérisseur").

Claire donne ce récit dialogué d'un seul tenant, sans crier gare lorsque la parole est au **jengu**. Pour plus de clarté je désigne les interlocuteurs :

Jengu : — Et moi je la repousse : Tchom!

Claire : — Je me tiens debout : "Comment ! Pourquoi me chasses-tu d'ici ?" Et moi je les ai suivis par derrière. J'en ai ceinturé un aux reins et il m'a repoussée : Baa !

[278]

Jengu : — Qu'est-ce que tu viens faire ici ?

C1aire : — Et ils me repoussent et ils me chassent. Moi je me plaçai debout à côté. Ils s'en allèrent un par un. Moi je me suis réveillée comme ça. Comment ça se fait que je sois dans mon lit!

6 juillet : C'est demain qu'Endembandemba se retirera pour une semaine. À la séance du soir il adjure Ipongo de se retirer lui aussi. Il revient sur les doutes coupables de Claire à son égard. Mais il parle surtout du grand jour où il reviendra et qui sera le dernier du traitement et le départ définitif d'Ipongo. Il lui faut une fête ce jour-là, et il s'inquiète de la pauvreté des ressources musicales du village : "Qui m'accueillera ? Qui frappera le tambour ? les vieux ?" Ce dernier jour est très attendu, me dit Madola, Endembandemba fera des révélations.

Claire reste muette une semaine, soumise à la thérapeutique des herbes et des écorces : boire, s'asperger, s'imbiber.

Je quitte Kribi.

25 juillet : Je téléphone depuis Douala.

Claire a terminé sa grande retraite. Madola m'apprend que le dernier jour du traitement qui a coïncidé avec le retour du mari de sa femme, n'a pas donné le résultat escompté. Endembandemba n’a pas fait les révélations attendues. Bien plus, Claire vient de retomber malade (fièvre, malaises, hémorroïdes). Que faire ? L'amener chez Nje qui ne s'était pas trompé dans ses prédictions ; c’est l'**ekon**.

20 août : Je retourne à Kribi.

Claire n'est donc plus aux mains de mama Enge. Elle demeure chez Nje et son état s'est quelque peu amélioré. Madola me donne les explications désirées :

— Je sais que c'est **l'ekon.** Un soir nous nous [279] sommes couchés après avoir fait la prière. Et à une heure du matin ma femme sort du sommeil en criant que quatre personnes sont venues lutter contre elle, deux hommes et deux femmes. Elle se sentait faible. J'ai tâté ses mains et ses pieds, c'était froid. Je me mis à pleurer dans la chambre. Comment faire ? Je me suis rendu chez mama Enge. "Votre malade est retombée, vous m'aviez dit qu'elle était guérie." Mama Enge n'avait rien à me répondre, elle s'étonnait. Après votre départ elle a pourtant guéri une autre femme, bien guéri. La femme-là est restée couchée rien qu'une semaine et elle l'a soignée de la même façon que la mienne, avec les chants, tout, tout, tout ! Mama Enge ne sait pas soigner **l'ekon**. C'est Nje qui sait soigner **1'ekon**. Ça la dépasse.

— Est-ce que Nje a dit qui avait envoûté votre femme ?

— Ce sont des histoires très mauvaises. Il y a chez nous un jeune homme qui tient un petit bar. Il vend les gens. En Europe il s'adresse à des professeurs (maîtres-sorciers) et ces professeurs lui envoient de l'argent.

— Est-ce qu'on a fait venir ce jeune homme ?

— Non. Il peut porter plainte, comme quoi on lui a donné une mauvaise renommée. Il peut dire qu'il n'est au courant de rien. Arrivé devant le gouvernement, c'est vous qui recevez l'amende.

Il me dit qu'Endembandemba est revenu, qu'il continue à chanter et à parler, qu'il reste avec elle et la garde. Ndumbula, lui, est parti. Quant à Ipongo il fait toujours sentir sa présence.

Les démêlés de Claire avec sa santé, les esprits et les hommes, ne sont donc pas terminés. J'espère les suivre dans les mois qui viennent. Mais nous connaissons maintenant assez le contexte médical et mystique pour nous concentrer sur l'un des thèmes apparu au cours du traitement : le doute. Il nous introduira directement au cœur des rapports entre croyance et guérison, objet de cette étude.

[280]

Les doutes de Claire.

Dès le premier enregistrement que j'ai pu prendre (29.6) il était fait allusion au doute : seulement une petite phrase chantée en duo par Claire et mama Enge, et qui ne semble viser personne en particulier : "Il y en a qui sont là et qui doutent". Le second enregistrement (5.7) fait apparaître l'importance du thème et concerne Claire directement. Endembandemba lui reproche ouvertement son incroyance :

"On dit que Muendi a des doutes.

Ma Muendi a des doutes !

Mère Jeni, ma Muendi a des doutes.

Ndumbula, ma Muendi a des doutes".

Et Madola surenchérit : "Oui, tu en as. Oui dans la vie d'aujourd'hui on doute. Dans la vie que nous menons, on doute". Le doute de Claire a toute une histoire que Madola m'a confiée et qu'il est nécessaire de retracer pour comprendre sa gravité et ses implications.

En 1968, il y a donc déjà quatre ans de cela, le père de Claire tombe malade. Il était un maçon chevronné mais ambitieux, et il avait acquis des grigris chez un Haousa qui demeure à Kribi, grâce auxquels il espérait devenir entrepreneur. Ca lui avait tourné la tête et il était devenu presque fou. Claire et Madola l'emmenèrent chez un grand guérisseur **yasa**, que je connais, dénommé Ikweli. Au cours du traitement, qui fut efficace, Ikweli dit à Claire, mine de rien qu'elle avait un **jengu**. Ni Madola, ni l'intéressée n’y prêtèrent attention, mais ils ne l'oublièrent pas. En 1969, Claire souffrant de prolapsus consulte un autre guérisseur **batanga**, appelé Embando, qui diagnostiqua l'**ipongo**, c'est-à-dire la maladie **jengu**. Il a fallu la crise aigue de ce mois de juin 1972 et les songes qui l'accompagnèrent pour que le ménage prenne au sérieux les prédictions. "Les rêves m'ont fait peur ; j'ai fini par accepter que l'on fasse venir mama Enge".

Je demande à Mama Enge ce que voulait dire le [281] reproche : "Ma Muendi a des doutes". Ça signifie que si un **jengu** entre en elle, et qu'elle ne veut pas se faire soigner pour ce **jengu**, si par exemple elle va se faire traiter pour n'importe quelle autre maladie, comme la sorcellerie, alors le **jengu**, des que je commence à soigner, se met à lui lancer des insultes : "incrédule !"

— Est-ce qu'il y a des malades qui refusent de croire qu'ils ont un **jengu** ?"

— "Beaucoup. Vous n'avez pas compris le mot "doute"(**penda**) ? Il y a beaucoup de doutes. Celui qui a le **jengu** le cache ; ce n'est que lorsque ça lui fait mal qu'il finit par croire. Il y en a qui ne font que mâchonner du **peve** et du **mandaï** (médicaments de base), en disant qu'ils n'ont pas de **jengu**... Ces gens-là disent que c'est Satan mais pas le **jengu,** et que les **miengu** n'existent pas. Mais quand ils sont victimes de malaises, le **jengu** se révèle.

Claire avait commis la faute capitale. Dans l'histoire de ses relations avec les **miengu**, le doute est la seule faute qui lui est reprochée. Elle allait payer cher son incrédulité. Elle doute, en conséquence elle va connaître l'épreuve de **l'ekon**. Cette prédiction lui était faite le 6 juillet, c'est-à-dire bien avant qu'elle ne soit amenée chez Nje. En effet Endembandemba chante par sa bouche

"À cause de tes doutes, on t'emmène.

On t'emmène, même si tu es sale, jusqu'au Kupe" (6,7)

Le mont Kupe (près de Loum) est en effet le haut-lieu de la sorcellerie, réputé sur toute la côte pour détenir les victimes de l'**ekon**. Jusqu'à Campo, en passant par le pays bulu, il a cette triste renommée. Là souffrent comme des travailleurs de force ceux qui ont été envoûtés et vendus. Claire va regretter son incrédulité.

Le doute de Madola.

Madola est lui aussi pris à parti pour son attitude [282] sceptique. Sa position est incommode. Il est, par son titre de catéchiste, quasi représentant de la Mission dans le village, et par ce fait un résistant. De plus il est un homme avec un métier de menuisier en ville, beaucoup moins accessible qu'une femme aux manifestations de l'invisible. La clientèle des guérisseurs et guérisseuses est à majorité féminine. Il me dit : « Comment ne pas douter ? J'ai une femme qui a un mari que je ne vois pas ! »

Le dialogue court et cocasse qui suit, où le catéchiste Madola est traité en la circonstance d'apôtre Thomas, révèle la pression à laquelle il est soumis pour le faire croire enfin que sa femme est possédée d'un jengu. La troisième personne qui intervient au cours de lapasse d'armes, Mme Olga, est venue avec mama Enge assister a une séance. Elle serait la disciple officielle de la guérisseuse, n'était son mari qui le lui interdit. Elle connaît donc le poids de l'incrédulité et interpelle Madola en conséquence.

Mama Enge : À la fin il faudra retenir les chansons. Madola : Comment ne pas les retenir, elles me poursuivent !

Olga : Ca vous poursuit, vous les fils incrédules du village !

Madola : Si j'avais le doute, est-ce que je ne l'emmènerais pas à l'hôpital ?

Claire (chantant) : Ils ont ça, surtout lui, il a ça. Madola : Vos affaires, ça commence à me peser. Claire (chantant) : Même si je lui dis, il ne croit jamais !

Olga : Thomas ! Mon mari aussi a cette habitude. Claire a des histoires, retiens-la !

Le thème des doutes de Claire et de Madola qui court tout au long du traitement, révèle l'importance de la croyance, le prix qu'y attache mama Enge pour le succès de son entreprise.

— Quand un malade doute, est-ce qu'il peut guérir ?

Elle est catégorique :

— Pas question (**na elombo**). Il ne guérit pas.

[283]

— Est-ce qu'il faut qu'il croie dans l'existence des **miengu** .

— Oui. quand je traite quelqu'un et qu'il ne bouge pas et qu'il ne chante pas, je le congédie. Il suit une autre voie.

L'échec de mama enge.

"Moi je me contente de faire des remèdes. Aux miengu de sortir et de dire leurs histoires". Mama Enge.

Quand j'appris l'échec du premier traitement et le transfert de Claire chez un autre guérisseur, je me demandais comment mama Enge allait s'en expliquer, elle qui manifestait une confiance sans faille aux **miengu**. N'allait-elle pas donner quelques signes de doute, après Claire et Madola ?

Mama Enge était désolée de la rechute de Claire. Elle le dit à Madola et à la famille devant moi. Elle s'étonnait même du résultat négatif, alors qu'en une semaine elle venait de guérir une voisine, atteinte du **jengu jeni**, moins virulent il est vrai qu'**Ipongo**. Sa peine n'était pas feinte, elle, la grand-mère de tout le village ! Navrée mais inébranlable, elle me donna sans hésiter l'explication de l'échec.

— Les **miengu**, n'est-ce pas, se chassent mutuellement. Celui qui ne veut pas rester à côté d'un autre, s'en va. Et quand il est parti, le premier n'abandonne pas son homme. Il reste pour le garder. Si l'homme demeure près des remèdes, il se portera bien. Mais **Ipongo** n'a pas voulu partir. Il a dit : "Nous sommes arrivés à deux, pourquoi ne pas rester amis ?"

Je voulais éprouver l'argumentation de mama Enge, savoir si les réponses qu'elle me donnait [284] venaient de l'idée arrêtée de prouver par exemple la cohérence du système, comme le ferait un théologien systématique, ou si elle parlait sans arrière pensée. Je fus étonné de l'honnêteté de ses réponses, hésitantes à souhait et par là garantes, sans qu'elle le veuille, de la rigueur de sa croyance.

— Votre propre **jengu** vous a-t-il quitté définitivement ?

— J'avais bien un **jengu**, mais est-ce que c'est fini ? Hein, Madola, je souffre de la tête, qu'est-ce qui me donne ça ?

— Est-ce qu'un **jengu** qui est chez quelqu'un pendant dix ans peut le quitter ?

— Est-ce que vous, vous êtes capable de faire partir un esprit définitivement ?

Moi, après hésitation (pris à mon propre piège) : “Oui”.

— Ne m'emmenez pas plus loin avec vos questions. Vous savez, les **miengu**, je ne les vois pas. Mais eux-mêmes me connaissent. Si je siffle maintenant, ça va jusqu'à Campo. Ils sauront que c'est mama Enge qui a sifflé.

Il suffit de fréquenter mama Enge pour se rendre compte que la croyance qu'elle exige de ses clients et qu’elle partage elle-même est la condition il "sine qua non" de la bonne marche du traitement : pas seulement la croyance aux **miengu,** mais la croyance au réseau.

Le réseau.

"Les miengu ne sont pas méchants, mais ce sont eux qui donnent la maladie. Tu reçois du bien des miengu après avoir eu de la peine". Mama Enge.

Claire avait délaissé les **miengu** qui se sont alors rappelés à son bon souvenir en la faisant souffrir. En particulier, elle a montré une négligence et une lenteur coupables à reconnaitre la présence en elle

de son époux **jengu**, et à [285] entretenir avec lui des relations dignes, justes et salutaires. L'histoire de Claire, les réactions de son entourage, un bon nombre de réponses à mes questions, dont je ne voyais pas sur le champ le bien fondé, s'expliquent une fois que l'on admet le postulat : la maladie est le signe et la conséquence de relations perturbées.

Appliquons-le. Claire sacrifie aux **miengu** en se pliant scrupuleusement aux ordres de son époux, sous la direction de Mama Enge, intermédiaire autorisée. Et cependant elle fait une rechute. Au lieu de douter, après un pareil échec, de l'existence des **miengu**, et de se faire hospitaliser, elle se conforme au système et cherche à savoir qui pourrait encore, après eux, lui en vouloir. Claire imagine, rêve, réalise qu'elle est prise en sorcellerie. Il lui faut contrôler et assainir ses relations avec les humains - Claire quitte Mama Enge pour Nje.

La série noire ne s'arrêtera pas nécessairement là, car après les **miengu** et les hommes, restent les morts. Aussi longtemps que cette maladie tenace durera, Claire passera en revue tous ceux qu'elle considère comme susceptibles d'agir sur elle. Après Nje, peut-être se rendra-t-elle chez un autre guérisseur, celui-là capable d'exorciser un ancêtre qui la hante.

Il y a ainsi toute une circulation des malades entre les lieux de soins, une bonne douzaine pour Kribi et ses environs immédiats. Claire s'est déjà rendue chez quatre d'entre eux. Récapitulons : Ikweli, Embando, Mama Enge, Nje. Ils se partagent les **miengu**, les sorciers et les Morts, de telle sorte que ce club des guérisseurs a pour tâche d'assurer au pays la concorde. La maladie n'est pas escamotée pour autant, et Mama Enge, comme ses collègues, emploient leur art et leur sueur à préparer les remèdes appropriés. Mais ce qui compte essentiellement, c'est l'action sur la cause du mal, à démêler dans le réseau complexe des relations que l'homme entretient avec les êtres visibles et invisibles.

[286]

Restent les relations avec Dieu. Mais sont-elles du ressort des guérisseurs ? Je n'ai pas entendu une seule fois chez mama Enge, ni même chez un de ses collègues, une allusion à une maladie dont Dieu serait la cause. La mort est dans quelques cas rares attribuée à Dieu, mais justement le guérisseur ne peut rien alors pour la prévenir. Dieu est reconnu comme l’Origine du pouvoir de guérir, le donateur, en fin de

compte, des herbes et des écorces, mais Il ne châtie pas. On le prie parfois au début des soins, en préambule pour ainsi dire, et en termes chrétiens, très rarement au cours de l'action. En effet les guérisseurs que j'ai rencontrés ne se considèrent pas comme des intermédiaires entre Dieu et les hommes. Ils s'imposent dans le combat contre la sorcellerie, ils cherchent à maîtriser les esprits respectueusement, mais ils ne s'arrogent pas un pouvoir de médiateur, même pacifique, entre Dieu et leurs clients [115].

La dernière fois que je rencontrai mama Enge, elle se rendait avec le catéchiste Madola à la messe du soir que devait dire un père spiritain en vacances, prier, Dieu dans la vieille chapelle allemande, jolie église en miniature qui surplombe la longue plage et la mer.

115 Cf. l'important article de J. Goetz, dans "Studio Missionalis" vol. XXI 1972 : "Dieu lointain et puissances proches dans les religions coutumières." pp. 21 - 55.

287

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

II. LA MAÎTRISE DES ESPRITS

Chapitre 13

EXORCISMES ET EAU BÉNITE.

"Sitôt qu'il vit Jésus, l’esprit secoua violemment l'enfant qui tomba à terre". Marc 9,20

Retour à la table des matières

Le petit village d'Eboje est fait d'un seul boulevard de sable, bordé de cases sans discontinuer. Il est presque parallèle à la mer, séparé d'elle et des pirogues par seulement trente mètres de buissons. Chaque famille a sa piste qui tombe directement sur l'eau. Autrefois, il était composé de plusieurs quartiers disséminés, mais les coupes sombres des guerres coloniales, selon les uns, la sorcellerie, disent les autres, l'on réduit à une seule rue. Je crois que la fascination de la ville a retiré aussi à Eboje une partie de sa jeunesse. Il se situe aux confins du pays à 20 km du fleuve le Ntem qui sépare le Cameroun et la Guïnée équatoriale. Une route récente le relie maintenant aux villes de Kribi et de Campo.

Selon le chef qui perçoit l'impôt et qui a donc une idée du nombre des habitants, Eboje compte 250 adultes et des enfants à l'avenant. Toute la population est catholique, car ici les missionnaires Pallotins avaient construit une chapelle qui existe toujours. Avec l'heure de la prière, à 6 h. du matin et à 6 h du soir, la vieille cloche allemande rappelle aux chrétiens que leurs grands parents ont été convertis voilà presqu'un siècle. Mais le prêtre ne visite ce poste excentrique que de loin en loin. Le village n'est pas non plus pourvu d'un infirmier et manque d'ailleurs d'un dispensaire. [288] L'autorité administrative n'est que récemment installée plus au sud, à Campo. mais il y a trois guérisseurs.

À l'occasion de plusieurs visites et d'un séjour au village pour les fêtes de Noël, je fis leur connaissance. Le plus réputé d'entre eux, dont il sera question ici, maître Sondo, accepta que nous assistions, mon compagnon P.M. Mesnier et moi, à un double traitement qui s'étageait sur deux dimanches. J'essaierai de décrire la belle ordonnance, de montrer la valeur symbolique et curative de la liturgie. Après bien des séances de soins, je reste frappé à chaque fois de la cohérence de l'ensemble, pour peu qu'un voisin accepte de donner des renseignements élémentaires au cours de l'action. Mais l'enquête que je fis par la suite m'a montré que cette unité visible recouvre toutes sortes d'éléments disparates, d'influences diverses et parfois contradictoires, qu'elle est la conséquence de toute une histoire. Elle exige de la part du guérisseur un singulier effort d'harmonisation pour que la liturgie ne s’en ressente pas. Je décrirai cette simplicité et cette complexité comme je les ai progressivement découvertes.

[289]

1. La cohérence des rites.

Les exorcismes.

Retour à la table des matières

Les joueurs de tambour, de claquettes et de maraccas travaillaient déjà depuis une demi-heure à établir progressivement dans la longue case le climat rituel favorable, quand maître Sondo fit son apparition au moment où le rythme s'accentuait, suivi en procession des trois femmes qu'il devait soigner pendant la nuit. Elles sont comme vêtues d'un pagne blanc, couleur des esprits, le visage et les jambes couverts d'une épaisse couche d'argile également blanche. Elles portent sur la tête un buisson de feuillage. "La couronne est là pour envelopper les mauvais esprits, pour les empêcher de s'enfuir, ou bien pour les embrouiller quand ils parlent. Ca fixe les mauvais esprits sur place, ils ne peuvent plus bouger". [116]

Chacune des trois femmes s'asseoit sur un tabouret au centre de la cour, et Sondo dépose devant elle la peau de chat-tigre, sans cesser de danser. "Quand je pose ma peau par terre, les esprits m'ont déjà reconnu. Ils sont tous paralysés. Ils ne peuvent plus s'éparpiller. - Mais pourquoi pas une peau de léopard ? - On ne peut pas employer sa peau, parce que c'est un animal féroce, un animal diabolique".

[290]

À la différence du public qui frappait de bon coeur ses bâtons de bambou, en échangeant quelques plaisanteries comme à la fête, les trois femmes restaient sérieuses, absorbées, comme des moniales au choeur. "Je les avais préparées. Chacune avait reçu une grande cuvette

---

116 Des explications m'ont été données par Sondo après les soins. Un interprète me les traduit du yesa, la langue d'Eboja. J'ai fait contrôler l'exactitude de sa traduction par la suite.

Toutes les citations de ce chapitre viennent comme les précédents d'enregistrements.

d'eau, avec des "matières" dedans. Et puis j'avais mis d'autres "matières" dans le liquide que je leur ai versé dans les yeux et le nez pour les faire parler, pour leur ouvrir le cerveau, quoi ! [117] "En effet dès qu'elles se sont installées, l'effet de la drogue, l'effort de l'orchestre concourent à faire parler les mauvais esprits qui les hantent. Tous les soins qu'elles ont reçus depuis quelques semaines au domicile de Sondo vont trouver leur finalité au cours de cette séance dernière : débusquer les morts, les obliger à se découvrir en se nommant, et les chasser. "Les Morts **(Mindi)** une fois enterrés rentrent dans le corps d'une autre personne. - Quand viennent-ils ? - Surtout le soir quand on se promène au bord de l'eau, sur la place, vers 18 h. Ces mauvais esprits se baladent aussi et rentrent en vous. Ils sont comme des vents".

Mme Garcia, épouse d'un Européen, la petite Mukeï, élève du cours moyen à Kribi, et une vieille dame sont probablement la proie de ces Morts qui les torturent, mais encore faut-il en faire la preuve. Mukeï était très malade, maux de tête, souffrance aux articulations [118], pas d'appétit, la fièvre. Même les doigts, elle n'arrivait pas à tenir quelque chose avec. Mme Garcia, elle, est très nerveuse". Quant à la vieille dame, [291] on ne sait pas. Elle souffre de maux de ventre, et la séance devrait révéler si oui ou non les esprits en sont la cause.

Les hommes n'avaient pas un instant cessé de frapper les instruments à percussion, et les autres de chanter. Lentement le rythme s'accélère. Quand il atteint une telle vitesse qu'il fournit un fond sonore,

---

117 principale plante opératoire : Ngokoa bi aï kaï (nom populaire yasa) ; Ngokoa bi a ma hongo (nom donné par les guérisseurs) ; Momordice chèrentia, Cucurbitacées (nom scientifique).

118 "Les articulations jouent un rôle capital dans les danses rituelles, car elles ont une signification profonde que sous-tend toute une philosophie de la création du corps. On pense en effet que la création du corps s'est faite par "jointure", des différentes parties...

C'est ainsi que les populations bantou du Sud-Cameroun font beaucoup de "rhumatisme articulaire chronique" ; entendez par là, de "névrose articulaire". La maladie psychosomatique sera fonction de la signification que chaque culture attache à certaines parties du corps. La danse thérapeutique va contribuer à désarticuler ces articulations et à faire disparaitre la névrose".

"Psychopathologie africaine", vol. V no. 3 1969, Dakar : "Essai de compréhension de la dynamique des Psychothérapies africaines traditionnelles". M. Makang Ma Mbog.

soutenu et comme fondu, il force les mouvements du corps à prendre pareille régularité, les stabilise dans une trépidation uniforme et mécanique, comme si la personne saisie avait perdu le contrôle de sa danse. Mme Garcia prise, s'écroule, vibrant de tout le corps, animée d'un tremblement dont elle n'a plus l'initiative. La preuve est faite qu'elle est possédée.

Le Mort que l'on a forcé à signaler sa présence en elle, pousse une longue plainte et se rend à la merci du guérisseur. Aussitôt les tambours et les chants se taisent. La parole est à Sondo : "Quel est ton nom ? **(I sa**)". Par la bouche de Mme Garcia, le Mort vaincu répond et cherche à se défendre : "Je suis Matomba. Je n'ai pas besoin de toi, je ne veux pas de toi". Matomba est (était) la grand-mère maternelle de Mme Garcia. "Eh Matomba , je te chasse, va t-en **(Tche tche)"**. Tout le monde ratifie la sentence dans un grand bruit de voix, de tambour et de claquettes. Sondo forme un nœud, d'une petite liane préparée à cet effet, et le pose sur la tête de la femme libérée afin que le Mort expulsé trouve la place fermée.

Mon voisin fait cette remarque : "Quand les esprits sortent, ils peuvent retomber sur les gens qui sont là". Je présentai l'objection à Sondo peu après. "Non, si je m'y prends bien, ils ne retombent pas. Je vais mettre les noeuds sous un certain arbre". "Est-ce que les noms vous prennent quelque chose ?""Les noms qui sont dits ne m'intéressent pas. Je me contente de les chasser” .

Car Mme Garcia ne s'arrête pas là. Elle donne [292] encore cinq autres noms. Et la petite Mukeï nous occupa toute la nuit avec les cinquante cinq Morts qui la troublaient et qu'elle eructa un par un.

La vieille dame essaya de se trémousser, mais en vain. Elle cria le nom de **dimwamwa** (échassier) qui aurait pu être à la rigueur un ancêtre de l’eau **(jengu**), mais les connaisseurs ne s'y trompèrent pas : elle n'était troublée par personne. Ses maux d'estomac devaient avoir une autre origine, et on l'envoya se coucher.

Mme Garcia et Mukeï alternèrent les transes et proférèrent les noms qui les hantaient, jusqu'a épuisement. C'était pour le public une source d'étonnement : "Comment, ce salaud-là est mort il y a à peine un an, et il vient déjà l'embêter ?" Ou bien : "Mais elle ne pouvait pas la connaître, cette femme est morte il y a vingt ans, à 50 km de chez elle, qu'elle n'était pas même née !" Manifestement les gens trouvaient

dans ces phénomènes étranges des arguments qui renforçaient leur foi aux esprits. Mme Garcia était la première surprise, avouant qu'elle avait perdu conscience et quelle était incapable de se souvenir après coup des noms qu'elle avait délivrés.

Moi : "Qu'est-ce qui se passe a ce moment-là ?”

Mme Garcia : "On ne sait pas, on ne sait rien. C'est après que Sondo nous a dit qu'on avait parlé. On avait dit ça, ça et ça. C'est à cause des choses qu'il nous met dans les yeux et dans le nez".

Cependant Sondo prend soin de laisser en elles l'un ou l'autre de leurs ancêtres réputés bienfaisants. Elle est heureuse qu'il n'ait pas expulsé son frère mort récemment et préposé à sa garde. Elle ne verse aucune larme sur le grand-père qui était détesté dans la famille mais regrette le départ de la grand mère Matamba : "Je ne sais pas pourquoi on l'a chassée. Après le traitement il y a eu discussion chez Sondo, certains disaient qu'il ne devait pas enlever une [293] personne comme elle qui ne me faisait rien du tout".

La petite Mukeï eut aussi droit à ses gardes du corps. Ce furent Kukwa Mboko et Sada Konja, respectivement sa grand-mère et son frère. Or, j’avais remarqué que ces deux défunts étaient les seuls sur cinquante-cinq concurrents à émettre des doutes (par la. bouche de Mukeï) sur l'opportunité de son mariage. La Grand-mère avait dit : "Je ne veux pas qu'elle se marie avec cet homme-là". Le frère, quelques instants plus tard avait renchéri : "Moi Sada Konja, ne veux pas partir. C'est moi qui la garde. Le fiancé n'est pas sérieux, il ne faut. pas se marier avec lui. Avertissez sa mère qui est à Kribi. Si elle se marie, vous verrez. Je me fiche de son fiancé. Elle ne doit pas se marier avec ce type-là. Il ne faut pas m'enlever, je reste, c'est moi qui la garde". Ces interventions sont dites en **yasa** par bribes et d'une petite voix sourde et haletante, rappelant le ton des guérisseurs durant leurs séances de divination, quand ils parlent au nom de l'esprit.

Alors je demande à Sondo, le moment venu : "Les deux Morts lui ont interdit de se marier avec le jeune-homme. Peut-elle leur désobéir ?" - "Les deux Morts qui sont contre le mariage n'ont pas été enlevés, ils sont toujours avec elle. La fille a déclaré (lapsus du traducteur), non, ils ont déclaré on ne doit pas les enlever car ce sont eux qui

la gardent. Mais si je "ferme" ces esprits-là, la fille pourra se marier avec son fiancé". [119]

Ce traitement s'appelle **ngonje**. Son principe est donc simple : forcer les Morts qui habitent dans la personne à livrer leur identité. Dès lors ils sortent de l'anonymat et sont expulsés ou admis àrester selon le jugement du guérisseur, ratifié par l'assemblée. Nous avons vu 61 fois se reproduire le même manège. La cérémonie ne pouvait [294] se terminer avant le départ du dernier importun et l'on voyait que Mukeï se dépêchait d'entrer en transe, car elle avait tant à dire, tant de noms à prononcer, alors que l'orchestre se fatiguait et qu'il était 3 h. du matin. À aucun moment les deux femmes possédées n'ont paru se trahir, comme s'il s'était agi d'une fiction ou d'une convention théâtrale, quand les ancêtres parlaient par leur bouche. Simplement, vers la fin, Mukeï nous a tous rassurés en disant d'une voix normale : "Il n'y en a plus qu'un". Autrement guérisseur, possédées, spectateurs, ont parlé d'un bout à l'autre le même langage, celui de la croyance aux esprits défunts qui errent et troublent le monde.

Désenvoûtement

Le dimanche suivant, Mme Garcia devait subir un second traitement, qui la libérerait cette fois de la sorcellerie. Mukeï et la vieille dame participeront activement à la cérémonie mais rangées du côté du public. Mme Garcia n'était pas seulement tourmentée par ses ancêtres, quelqu'un de sa race l'avait envoûtée, et la tenait prise dans les rêts de la sorcellerie de **l'ekon**. Pas de repos pour elle tant que le guérisseur ne l'aura pas soulagée par les rites appropriés.

L'on sait que la personne ensorcelée, que vous voyez de vos yeux dépérir, est invisiblement prisonnière sur cette montagne impressionnante du Kupe, rarement dégagée, dressée aux abords de la ville de Loum, à 300 km de l'endroit où nous sommes. Selon la croyance Mme

---

119 L'autorité des deux morts s'est révélée la plus forte. Mukeï ne se mariera pas avec ce fiancé, mais avec un autre jeune homme.

"Mon coeur était plus avec lui". Selon moi, Mukeï a fait parler les Morts pour empêcher ce mariage qui ne lui plaisait pas. Mais l'a-t-elle fait consciemment ?

Garcia a été vendue et travaille comme esclave dans les plantations escarpées et pentues au profit de son nouveau propriétaire. "Cela fait beaucoup de temps que j'ai l'expérience de traiter les gens. Mon esprit médite des heures, et je sais à quel moment on les emporte au mont Kupe"(S). Le traitement va donc consister à mimer les différentes phases de l'ensorcellement, et à signifier la délivrance à chaque moment crucial. Ce n'est pas un jeu, - il suffit de noter le sérieux des participants – [295] mais un événement. Aussi réelle est la captivité, aussi vraie la libération.

Dans un premier temps, Sondo organise de folles danses joyeuses. Il s'est revêtu de rouge car il part en guerre. L'assistance, plus mobile que lors du **ngonje**, forme d'un bout à l'autre de la cérémonie un anneau dansant autour de Mme Garcia. Elle et Sondo valsent au centre. De temps en temps Sondo s'échappe pour projeter à tous azimuts les bouffées de feu que les sorciers ne supportent pas. "Je ne fais pas la danse pour le plaisir ; mais chaque fois que j'en organise une, je sens que mon malade va mieux. C'est pour nous réjouir avec le malade ". Mme Garcia quitte à son tour la piste pour se faire oindre le corps, également une technique anti-sorcière. Une fois terminé ce long et joyeux préambule, tout le monde s'engouffre dans la case pour participer aux rites de la libération.

(Pendant la pose, notre interprète me demande de dire une messe pour son enfant et sa femme, parce qu'un féticheur lui avait prédit la mort du nouveau-né. Déjà il avait reçu l'aide de prêtres en d'autres circonstances et s’en était bien trouvé. Je lui promets de la dire).

Mme Garcia est maintenant assise sur une chaise au centre de la salle et figure une accusée au tribunal.

Un voile noir la recouvre jusqu'à la ceinture. "Avant de mourir, on pose d’abord en jugement et l'on est assis. Le voile noir, c'est un signe. Le blanc manifeste quelque chose de clair qui n'a pas de tache, tandis que le noir, pour moi, empêche le sorcier de voir "(S.). L'assemblée qui vire en dansant autour de la prévenue contraste avec cet autre groupe composé de sorciers invisibles qui la condamnaient à mourir. Le refrain répété indéfiniment autour d'elle veut dire : '**l’ekon**,

c'est du cinéma" **(Ekon cinéma oy oy)**. Entendez cinéma par histoire réelle, comme les gens le prennent, plutôt qu'histoire truquée. Sous le voile

[296]

Fig. 1 :
« D'une bouffée de feu, Sondo casse la condamnation... »

Fig. 1 : « D'une bouffée de feu, Sondo casse la condamnation... »

[297]

en effet, la malade est censée voir défiler les images du jugement inique ; elle en fera le récit au guérisseur.

D'une bouffée de feu, Sondo casse la condamnation (fig. 1). Mme Garcia éjecte le voile et bondit dehors. Je lui demande :

— Vous avait-il expliqué ce qu'il fallait faire ?

— Non, non, il n'explique rien. Il m'a dit seulement qu'il va faire le feu. Quand tout le monde va crier, moi je quitte. J'ai été seulement dehors, c'est tout.

— Est-ce que vous aviez peur ?

— Non, moi quand on me fait ça, j’appelle seulement mon Dieu. Si c'est vrai tout ce qu'on fait pour guérir, il faut que je guérisse, c'est tout.

Au mont Kupe les esclaves font les travaux ménagers dans de déplorables conditions. Aussi Sondo amène devant Mme Garcia un régime de plantain et l'oblige à le dépiauter avec une seule main, et à genoux. C'est un travail d'esclave. "Vous êtes vendu et vous ne pouvez plus manger avec les deux mains. Vous êtes esclave et vous devez travailler avec toutes les énergies des esclaves". (S.) En même temps, Sondo découpe un poulet en petits morceaux qu'il jette dans le chaudron avec le plantain et les herbes qui ont guéri la malade. Il n'y aura pas de sacrifice d'animal proprement dit.

Les danseurs, c'est-à-dire l'assistance entière, sauf nous qui sommes un peu gauches, tournent autour de la pauvre cuisinière en minant les gestes de la servitude : L'action de remuer la terre, le portage d'objets sur la tête. Mais elle ne sera libérée de ce travail forcené que lorsque nous mangerons ensemble, elle avec nous, le repas, une fois qu'il sera cuit. (Une femme m'apporte une bouteille d'eau et me demande de la bénir. Je lui dis que nous règlerons cette question à la fin du traitement).

[298]

Fig. 2 :
« Ensuite Mme Garcia s'étend sur une natte, mais progressivement, liturgiquement, avec l'aide du guérisseur »

Fig. 2 : « Ensuite Mme Garcia s'étend sur une natte, mais progressivement, liturgiquement, avec l'aide du guérisseur »

[299]

Ensuite Mme Garcia s'étend sur une natte, mais progressivement, liturgiquement, avec l'aide du guérisseur (fig. 2). Elle est recouverte de deux draps mortuaires, l'un rouge, l'autre blanc. Des bougies sont plantées tout autour : c'est le temps de la mort. La malade est couchée. On fait une espèce d'invocation, comme par exemple les prêtres devant l'autel. Quand la malade est étendue, cela symbolise le moment où elle est morte, où on l'enterre. On ne la réveille pas avec n'importe quoi. Avec les bombes elle se relève et se retrouve dans son monde" (S.). Une bouffée de feu, elle bondit, rejette le suaire et sort.

Elle revient bientôt et danse avec allégresse un long moment au côté du guérisseur. (P.M. Mesnier veut prendre une photo de plus près. Mme Garcia fait un petit scandale, disant qu'elle ne veut à aucun prix que son mari voie la photo. Nous le lui promettons. Elle nous félicite cependant de venir étudier les traitements des guérisseurs. Elle fait confiance aux missionnaires chez qui elle a placé ses enfants).

Sondo la fait venir auprès d'une petite table où elle doit présenter des rognures de ses ongles de mains et de pieds, et une touffe de cheveux. Sondo : "J'ai appris ça comme à l'école. Vous-même vous êtes prêtre, et tout le monde ne peut pas vous aimer de la même façon. Il y a ceux qui vous détestent. Les ennemis vont vous attaquer un jour, et vous, tout prêtre que vous êtes, vous viendrez chez moi. Je prendrai de vos ongles et de vos cheveux pour pouvoir vous protéger. Parce que ça se passe de façon "magique", je dois aussi vous camoufler de façon. "magique" [120]". Ce rite s'appuie sur la conviction que la capture des moindres parcelles du corps, comme le sont les ongles et les cheveux, est identiquement l'enlèvement de toute la personne. Le guérisseur se bat contre le sorcier à armes et à symboles égaux.

[300]

Une vieille femme apporte le chaudron fumant, en esquissant un pas de danse. Elle puise dedans neuf parts du mélange de banane plantain, d'herbes et de poulet, et les pose sur une large feuille de bananier. Mme Garcia doit se mettre à genoux, garder les mains dans le dos,

120 Il emploie le mot français "magique".

saisir toute la nourriture qu'elle peut avec les dents. "Au mont kupe vous êtes trop maltraité, on ne peut pas vous laisser manger correctement. Vous mangez comme les souris (S.). Cinq autres femmes, voisines ou parentes, viennent l'aider dans les mêmes conditions de servitude, à lécher la feuille de bananier jusqu'au dernier morceau. Quelques hommes n'attendent que cet instant pour leur donner des coups de rotin, comme on en distribue là-bas. Elles s'enfuient en emportant la feuille.

Nous nous partageons le contenu du chaudron, fort bien assaisonné, car les guérisseurs ne sont pas des herboristes pour rien. C'est le repas final et communautaire auquel Mme Garcia revient prendre part, enfin délivrée et rendue à ses amis.

Moi : "Après les exorcismes **(ngonje)** de dimanche dernier et la libération (**manga)** de cette nuit, est-elle définitivement guérie ?"

Sondo : "Mes écorces ont guéri la malade. Si la malade et moi-même nous ne le sentions pas, je ne l'aurais pas laissée partir ou annoncer qu’elles sont définitivement. Car il y a des gens qui doutent et qui pourraient essayer... Je confirme, elle est guérie".

Ce traitement s'appelle **manga**. Son principe est aussi simple que celui de **ngonje**, mais la répétition du même rite est remplacée par le déroulement d'un seul acte composé de plusieurs tableaux, dont je me contente de rappeler la succession. Après le long et joyeux préambule au cours duquel les lieux sont assainis par le feu et la malade protégée par l'onction, commencent, mais à l'intérieur de la case, les différentes scènes reproduisant l'envoûtement : le jugement, l'enterrement, le travail forcé dans la nouvelle vie [301] d'esclave, avec les obligations ménagères, la cuisine à faire, les coups, le repas à prendre dans de piètres conditions, et par bonheur à chaque fois le feu qui libère, pour finir sur un repas réconfortant au physique comme au moral.

La cohésion

D'où me vient l'impression de belle ordonnance, de pureté de ligne, de simplicité dans le déroulement de ce double traitement ? Il y a certes l'organisation proprement dite lui est une question de métier : la

présence de tous les accessoires, la qualité des instruments, la justesse du ton des chants... J'ai vu des traitements manqués, faute de maîtrise : les musiciens avaient bu d'emblée tout le vin au point qu'ils commençaient à battre à contre-temps. Ici l'autorité de Sondo, meneur de jeu, assurait déjà à l'ensemble un ordre impeccable. La présence d'étrangers obligeait également à beaucoup de tenue.

Mais il ne s'agissait pas seulement de convention théâtrale. L'unité venait d'une certitude commune, ou d'une croyance globale en la présence des Morts et en l'agressivité des sorciers. Le joueur de tambour est peut-être aussi blasé que ses mains sont calleuses, lorsqu'il frappe la peau pour la millième fois, mais il demeure croyant. Des spectateurs rient et s'esclaffent parfois aux moments les plus dramatiques, ce n'est pas une moquerie d'incrédule. Tel ou tel participant, comme ce neveu de Sondo, réceptionniste à l'ambassade des Pays-Bas, m'a confié ses doutes, mais reconnait qu'au cœur de l'action, il croit. Cette harmonie dans la croyance, autant que je puisse m'en rendre compte, explique qu'il se dégage une impression d'unité. J'introduis ici mon vocabulaire conventionnel de la croyance, alors qu'il s'agit plutôt, pour la plupart des intéressés, de la simple évidence.

Sondo incarne cette unité. On lui fait totalement confiance en ce qui concerne la bonne conduite [302] des soins. Lui seul sait quelle écorce convient, quelle progression il faut respecter. Il a même un réveille-matin grand modèle, qu'il consulte de temps en temps. Ses aides savent aussi, mais ils n'ont pas reçu mission. Personne n'ira leur demander d'explication. Il n'y a pas de guide ici, ni de commentateur. Je me suis déjà créé des ennuis à questionner un voisin, car le seul qui ait droit d'informer est le guérisseur, et je crois qu'il se tait devant ses malades. Ce sont d'ailleurs des paroles et des gestes simples qui se comprennent par référence aux croyances reçues, et dont le sens n'échappe pas, dans sa généralité, à celui qui est né dans cette même aire culturelle. J'interroge, quant à moi, parce que je me trouve dans un monde étranger. Cette concentration en un homme des pouvoirs et des initiatives assure l'unité. Qu'il lutte habillé de rouge, contre les sorciers, que seul il est censé voir, ou qu'il se fasse l'intermédiaire, vêtu de blanc, entre les vivants et les Morts, il est toujours le point de mire. Personne n'a le droit de stationner debout, à l'écart de l'assemblée. On doit être sous son regard et sa protection.

L'unité vient aussi de l'enjeu. il s'agit de rétablir la malade dans son système de relations familiales qui a été gravement perturbé. Entre les Morts et les vivants, Il n'y a pas une telle différence, ce sont toujours des humains, dont la bonne entente est un facteur indispensable à l'équilibre de l'individu. En deux étapes Mme Garcia s'est fait rendre l'assurance qu'elle pourrait vivre en paix avec eux. Par le **ngonje**, les Morts importuns ont été écartés, et grâce au **manga** la pression des gens malveillants s'est relâchée. Sous des rites différents, le principe est le même : rétablir l'ordre dans les relations, sans quoi la vie est impossible. Le groupe formé par les familles, les batteurs, les voisins, est un symbole parlant. Isolée, la malade est encouragée à reprendre sa place dans la société par cette assemblée thérapeutique qui l'entoure de sa sympathie jusqu'à l'aube, et enfin par ce repas [303] de communion au matin, symbole d'unité retrouvée. La communauté de croyance, la confiance en un seul animateur, le rétablissement des bonnes relations sociales, me semblent trois facteurs qui expliquent pourquoi ce traitement à deux épisodes donne une telle impression de cohérence et de simplicité.

Or, mes successives visites à Eboje, les informations que j'ai recueillies, les autres traitements auxquels j'ai assité, m'ont convaincu que ces cérémonies étaient composites, le résultat d'une synthèse, plutôt que l’expression spontanée d’une communauté heureuse. Derrière ces rites bien ordonnés, j'ai entrevu la situation complexe de Mme Garcia, la vie mouvementée de Sondo ; et je tiens compte aussi dans l'interprétation, de ma propre intervention, puisque par ma qualité de prêtre et d’Européen, j'étais un élément sinon perturbant, au moins inattendu dans le cadre d'une séance de soins. Les pages qui suivent tentent l'inventaire des forces diverses et parfois contradictoires dont Sondo a dû tenir compte pour donner aux cérémonies l'unité à valeur thérapeutique précédemment décrite.

[304]

2. Les composantes

Le cas complexe de Mme Garcia.

Retour à la table des matières

Cinq mois plus tard, je rendis visite à Mme Garcia, en ville. Je savais seulement qu'elle était l'épouse d'un Européen, qu'elle était retournée dans son village natal, à insu de son mari, pour y subir les deux plus grands traitements en vigueur. Elle et son mari (absent) sont des familiers de la Mission, me dit-elle, amis de tous les prêtres de la ville et même de l'évêque, et elle ne voyait pas d'inconvénient à me donner quelques éclaircisse- ments sur l'origine de sa maladie. Cependant, à ma surprise, elle revint d'elle-même sur le petit scandale de la photo pour avouer qu'en fait elle craignait surtout le ridicule pour sa fille si jamais ses copines de collège venaient à jeter les yeux dessus. Son mari était au courant de son voyage et des traitements suivis. D'ailleurs il n'avait rien contre les guérisseurs puisque leur première rencontre, autrefois, s'était faite à l'occasion d'un grand traitement auquel tous deux assistaient, à Kribi même.

Cette explication valait pour la ville. Mais la protestation faite à haute voix, la nuit du traitement, concernant son mari, devait bien avoir un sens dans le contexte du village. Elle était même intervenue quand notre interprète avait prononcé son nom devant nous, car elle ne voulait pas que nous sachions celui de son mari. Peine perdue, tout le monde l'appelait ainsi et semblait y attacher de l'importance. Ce nom était sans doute significatif des malheurs de Mme Garcia.

[305]

— Quelle maladie aviez-vous ?

— Mon père, j'étais fatiguée et mon cœur tapait fort . On aurait dit que j’avais beaucoup bu, ça m'empêchait de dormir. Depuis deux ans que je restais comme ça ! J'étais aussi très nerveuse. Des fois quand je dormais bien, j'étais tranquille. Mais des fois je faisais des histoires à

tout le monde ici à la maison, même aux enfants. Très nerveuse, c'était surtout ça. Et puis la nuit je faisais des rêves.

—Votre mari était inquiet ?

— Parfois je voyais des gens qui venaient me prendre. On me disait : 'Monte dans le bateau". Je partais comme ça dans le fleuve, même dans la mer aussi. Dès fois je me battais, je faisais avec eux des histoires comme ça (fantasmes sexuels). Même si mon mari était ici il pourrait vous dire que c'est vrai. Des fois, lui, il faisait des rêves aussi. Je le vois pleurer, je luis dis : "Qu'est-ce qu'il y a ?" Il dit "Oh, j'ai vu ma mère !" J'étais très nerveuse, docteur, euh, mon père, c'est vrai ! Depuis que je suis revenue de là-bas, je suis calme, je me sens bien.

Mme Garcia me raconta aussi un rêve assez révélateur, me semble-t-il, du malaise profond qu'elle éprouvait et qui la décida à revenir aux sources. Ce rêve qui tourne encore autour de son nom européen, décidément un point sensible, révèle les difficultés d'intégration de cette femme parmi les blancs.

— J'ai rêvé une fois ceci : J'ai trouvé des gens assis comme on est. C'étaient des blancs qui étaient là comme vous (en face d'elle). Et tout autour il y avait des africains. Alors on me demande mon nom. Et j'ai dit mon nom : je m'appelle Garcia. Les blancs, ils ne voulaient pas mon nom, Ils voulaient mon propre nom. Je dis : "Ah ! je n'ai pas mon identité (carte d'identité). "Alors il y avait un type derrière, il m'a tapé sur la tête. Il dit : "Allez, quitte !" Et j'ai ouvert les yeux.

— Avez-vous raconté ça à Sondo ?

[306]

—- oui. Il m'a dit : "C'est **l'ekon,** ce sont des gens qui veulent te faire du mal".

Mme Garcia souffrait aussi du foie, mais elle réservait cette maladie pour l'hôpital et n'en fit même pas mention au guérisseur. Tandis que ces palpitations, ces cauchemars, cette nervosité, et leurs causes étaient du ressort de la grande médecine traditionnelle.

— Pourquoi chez Sondo ?

— Parce que je sais que là c'est notre "chose". Je sais qu'il guérit des maladies comme ça.

À la fin de l'entretien, elle finit par me dire la raison qui l'avait déterminée à se rendre si loin, jusqu'à son pays natal, chercher le salut. Elle se doutait qu'une amie, jalouse de sa situation de femme d'un Européen, l'avait fait en voûter. "Si ça avait été seulement le coeur ou tout ça, je n'y aurais pas été. Mais c'est à cause de cette femme-là". Dans cet état d'angoisse, Mme Garcia avait cherché et trouvé asile et rétablissement en milieu coutumier. Elle connaissait des prêtres européens et africains qui pouvaient la conseiller utilement, et en ville l'hôpital lui était ouvert. Mais en définitive, elle se rendit sur sa terre demander à Sondo qu'il chasse loin d'elle les sorciers et les Morts, qu'il assainisse ses relations avec les vivants et les défunts. D'habitude les malades qui arrivent chez lui la première fois ne disent rien et attendent le diagnostic du guérisseur, tandis que Mme Garcia avait positivement demandé le double traitement. Il ne l'avait pas interrogée, dit-elle, mais était sorti chercher ses feuilles et ses écorces. Pendant un mois elle s'était pliée aux ablutions, avait absorbé les médecines scrupuleusement, puis avait retrouvé le calme grâce au **ngonje** et au **manga.**

Les multiples emprunts de S. Sondo

Traditionnel.

En face de Mme Garcia, qui est Samuel Sondo ?

[307]

Au cours de mes passages et de mon séjour à Eboje, j'ai eu le loisir de me renseigner sur lui. Il est considéré comme le plus compétent des guérisseur de la région, le dépositaire de la tradition **yasa**, le chef de la société secrète d'hommes, le **monjeli.** En septembre 72, il préside à la

cérémonie exceptionnelle, le **mekuku**, pratiquée seulement lors des grandes calamités ou en dernier recours devant la mort. La femme du chef était à la dernière extrémité, et il tenta, mais en vain par ce traitement de la maintenir en vie. Je n'aurais certainement pas été admis à assister à pareille cérémonie, pendant laquelle les femmes du clan et bon nombre d'hommes doivent rester calfeutrés chez eux. Il n'est pas permis d'en parler et les initiés d'Eboje la tiennent pour leur unique trésor véritablement traditionnel. Il n'y a, pas si longtemps se pratiquait aussi l'ancien rite **jengu**, mais les détenteurs de cette liturgie ont disparu sans transmettre à d'autres le droit d'exercer. Sondo reste l'homme le plus averti des affaires coutumières.

Pour m'en assurer, je lui ai posé quelques questions techniques que j'avais préparées à l'avance, auxquelles il répondit sans l'ombre d'une hésitation.

— Soignez vous "**l'evu blessé"** ? [121].

— De Campo à Kribi, c'est mon affaire.

— Quand deux sorciers se battent, l'un est blessé dans son **evu** pouvez-vous le guérir ?

— Oui, s'il confesse qu'il a voulu tuer. Autrement, il meurt. Chaque homme a un **evu**. Les hommes en ont, les femmes en ont davantage.

— Il y a des gens qui n'en ont pas.

— Exact, vous êtes bien renseigné.

— Est-ce que Mme Garcia et Mukeï avaient un **evu** ?

— Oui. Mais je contrôle ma concession. Si une malade sort pour tuer, je le sais aussitôt, et c'est [308] elle qui meurt. J'ai vu passer des centaines de malades.

— Est-ce qu'on peut encore transmettre **l'evu** ?

— Ce sont les gens de Guinée équatoriale qui le font, les "Malengi".

---

121 evu : élément constitutif de la personne la portant plus au mal qu'au bien. Les réponses de Sondo recoupent les explications que H. Mallart a recueillies auprès des guérisseurs voisins Evusok.

Connaissant les attaches traditionnelles de Sondo, je fus étonné d'apprendre que les deux traitements, le **ngonje** et le **manga** dont j'ai tenté la description, étaient d'importation étrangère. Lorsque le les ai vus se dérouler devant moi pour la première fois, ils m'apparurent comme les deux volets d'une même thérapie. Je prenais l'ensemble pour une très ancienne pratique religieuse et médicale **yasa**. L'enquête m'apprit que ces deux séances de soins, qui manifestent une unité dramatique indiscutable, sont le résultat d'influences diverses, intégrées et fondues. Sondo a su profiter des circonstances et tirer parti de ces apports extérieurs pour devenir guérisseur que l'on sait.

Les acquisitions

Dans sa Jeunesse Sondo était chauffeur de vedette à Rio Benito, un port de Guinée alors espagnole. Il exhibe sa casquette dans les grandes circonstances, comme le jour de Noël. Il fit l'apprentissage du ngonje, et apprit à exorciser les esprits. Or ce traitement n'est pas même d'origine guinéenne, il est le résultat d'influences complexes, issu, disons pour simplifier, de deux sources gabonaises.

La source la plus lointaine et la plus ancienne est une société secrète d'une ethnie appelée Mitsogo, qui vit au sud du fleuve Ogooué. Cette société appelée "Bwiti" pratique des exorcismes dont les noires sont en partie la réplique [122]. La source la plus récente est une religion moderne, qu'il est convenu d'appeler syncrétiste ou secte, le "Bwiti-Fang", [309] et qui connait un certain essor à Libreville et dans ses environs [123]. **Ngonje** est le terme général employé pour designer toute cérémonie. Il est adopté sur toute la côte du Cameroun.

Sondo n'est pas le seul. Les guérisseurs qui pratiquent le **ngonje** sur la côte sont nombreux, j'en connais pour ma part sept sur une dis-

---

122 "Rites et croyances des Peuples du Gabon" 1962. A. Raponda-Walker et R. Sillans pp. 137-139.

123 "Là religion d'Eboga", thèse de R. Bureau, 1972 - Ngoze (ngonja) 2ème partie, pp. 190 ss. Le soin des malades, lère partie p. 151. D'après lui (communication personnelle), le Ngoze (ngonje) serait d'origine pygmée.

tance de 50 kms, que l'on peut distinguer selon l'influence sur eux de l'une ou l'autre source. J'ai assisté aux cérémonies de deux célébrants guérisseurs **(banji)** de la religion nouvelle **bwiti-fang,** qui se singularisent par la pratique de rites ressemblant à ceux des chrétiens : l'usage de la croix, les gestes qui rappelent ceux de la messe, leur petit autel... Ils font pousser à proximité de leur case cette plante hallucinogène **eboga**, d'une grande va1eur symbo1ique à leurs yeux, sans laquelle ne se pratiquent pas les cérémonies. Les deux héritiers de cette nouvelle pratique se contentent d'exercer. Ils n'ont pas formé, à ma connaissance, une communauté digne du nom de secte. Le christianisme fait certainement obstacle à sa constitution. Une malade m'expliqua cela à sa manière : "Il y a le **ngonje** qui fait des superstitions religieuses et il y a le simple **ngonje**". Sondo est de cette seconde obédience. Je n'ai remarqué chez lui aucun emprunt à la liturgie chrétienne, si ce n'est l'usage de palmes et l'explication suivante, dont un exégète pourrait peut-être prouver l'origine **bwiti-fang** : "J'ai pris la palme de gloire des Saintes Écritures."

Par contre son **ngonje** garde le label d'origine. Je n'en donnerai qu'un exemple. Mme Garcia et Mukeï ont été délivrées des morts, appelés **mindi**. Or ce mot n'appartient pas à la langue d'Eboje, le **yasa,** mais a été véhiculé par le traitement lui- même. Il vient de la langue "**benga"**, parlée au Gabon et en Guinée. Le mot **yasa** qui désigne les Morts est **mekuku.** Mais le terme "**mindi**", à cause de son utilisation thérapeutique, est réservé pour [310] cette catégorie errante des fantômes qu'il faut expulser sans tergiverser. Il est employé désormais comme un mot de la langue **yasa.**

Tout autre encore est le **manga**. Sondo fit l'apprentissage de ce traitement chez un guérisseur **mabea**, originaire de l'intérieur des terres. Or tous ceux qui pratiquent le **manga** ont un lien quelconque avec les pygmées. La mère de Sondo, comme celle de son maître, sont elles-mêmes pygmées. Longtemps Sondo séjourna chez elle et reçut un enseignement du chef de la tribu [124].

Et la sorcellerie de l'ekon, que le **manga** est censé contrecarrer, a elle-même toute une histoire. Plusieurs indices que je me contente

---

[124] Selon Mallart, op. cité, manga est le nom de 1'esprit qui préside aux cérémonies. Mallart se réfère au principal praticien du manga, Laurent Bikoa , qui a été à l'école des Pygmées et reçoit toujours leur aide. p. 313.

d'énumérer, me font penser qu'elle est la transposition moderne (dans l'imaginaire) de l'événement historique de la traite des esclaves qui a boulversé autrefois toute la côte. Le symbolisme du traitement auquel s'est soumise Mme Garcia évoque explicitement la condition du servage. Elle est victime d'un troc entre acheteurs et vendeurs. Ce sont des gens riches qui la font travailler à leur profit. Ce mont kupe, inaccessible, où les navires les emmenaient, sans espoir de retour ? Je sais aussi que les Européens et les chefs, qui ont été en effet sur la côte les intermédiaires des négriers, sont soupçonnés d'entretenir le trafic [125]. Plusieurs auteurs ont recueilli des renseignements selon lesquels la croyance en la sorcellerie de l'**ekon** se serait infiltrée à l'intérieur du pays ; à partir de la côte, et qu'elle aurait ainsi suivi les chemins de la traite [126]. Enfin, selon les mêmes sources, la sorcellerie du marchandage semble plus récente que la sorcellerie [311] par la dévoration, qui a un support linguistique et symbolique plus important.

Cette thèse exigerait d'autres preuves pour être sûre. Je ne l'ai formulée ici que pour montrer de quoi se compose un traitement, qui semble fait d'un seul tenant. Une séance de soins est la somme d'influences hétérogènes récentes et anciennes ; elle est en perpétuelle évolution, fragile et prête à disparaître (comme s'est désagrégé le rituel **jengu**), si elle n'intègre pas les éléments nouveaux que l'histoire lui impose. De tous ces apports le christianisme est sans doute l'élément le plus difficile à absorber mais le plus séduisant.

Catholique.

Sondo, comme tous les enfants d'Eboje est catholique. Il assista à la messe de minuit que je célébrai à Noël, et il revint à la messe du jour. Mais il ne pouvait communier, me dit-il, parce qu'il était également polygame. Il fit effort pour me montrer que son art était non seulement conciliable avec le christianisme, mais qu'il représentait une fonction quasi-sacerdotale. Même si ma présence le provoquait à de

125 Précédent chapitre "la rumeur".

126 "Histoire promotion et tradition de la femme chez les batanga" p. 92 "The tradition of à people, Bakosi » S.N. Ejedepang-Koge (ronéotypé, 1972) pp. 199-203. Le mont Kupe est propriété des Bakossi.

pareils rapprochements, je n'avais pas de raison de douter de sa bonne foi. Suivent quelques unes de ses explications : "Mon travail ressemble un peu à celui d'un prêtre, parce que sans le Seigneur Dieu, je n'aurais pas eu ce métier. Quand un chrétien a péché, il va trouver le prêtre et le prêtre lui pardonne ses péchés. Moi aussi si quelqu'un est rendu malade par les mauvais esprits, il vient chez moi et je les lui enlève".

"J'ai une bible, ajoute son aide présente à la conversation, où j'ai vu que Notre Seigneur Jésus-Christ avait enlevé les mauvais esprits du corps des gens. Ce sont de pareils esprits qui continuent à ennuyer le monde. Et ce sont eux aussi qu'on enlève".

"Dieu a fait l'homme avec l'esprit, continue [312] Sondo. Nous guérisseurs, nous savons que chacun de nous a l'esprit. Il y a des esprits qui meurent et qui viennent combattre les gens. Tant que le jugement n'est pas arrivé, ces esprits ne connaissent pas le repos et cherchent en vain où demeurer. Si je suis un mauvais esprit et que je meurs, Dieu va juger non pas ma chair et mes os, mais cet esprit qu'il a fait. Je ne sais pas comment ça va se passer, j'attends le jour de mon appel".

Je lui parlais des réticences des chrétiens à venir se faire soigner chez un guérisseur :

Moi : - Vous savez qu’y a des chrétiens qui ne vous font pas une confiance totale. Est-ce que ce n'est pas un obstacle pour guérir ?

Lui : - Je peux les soigner, mais le médicament ne tiendra pas bien parce qu'ils sont venus avec deux cœurs. Ils n'ont pas eu confiance en moi. L'aide du guérisseur : - En confession j'ai trois péchés à avouer. Je vous en dis deux seulement. J'en cache un, est - ce que je me suis bien confessée ?

Moi : - Non

L'aide : - C'est pareil.

Quelqu'un me fit part de ses scrupules. Il avait du répudier sa femme qui avait commis l'inceste, le partenaire étant un proche parent. Que pouvait faire la famille pour réparer pareille faute ? Seuls le prêtre et le guérisseur avaient, à son avis, le pouvoir de purifier. Comme

le curé demeurait loin et que la route, voici trois ans, n'était pas encore tracée, elle s'adressa à Sondo qui, neuf nuits durant, fit accomplir à la pécheresse les bains rituels qui devaient laver son ignominie.

Le vieux catéchiste d'Eboje lui-même, gardien impopulaire de l'orthodoxie dans le village, et témoin depuis 70 ans des déboires de la mission dans cette région, est tombé malade. En septembre dernier, quand se déroula la cérémonie traditionnelle du **mekuku**, pour tenter de sauver la femme du chef, le catéchiste protesta, disant [313] que l'on ne pouvait pas invoquer les esprits la nuit et confesser sa foi en Jésus-Christ le jour. Son devoir était d'avertir la population, mais il savait bien que le moment venu il ferait appel lui aussi au guérisseur. Ce jour est arrivé, le pauvre homme souffre de terribles maux d'estomac. Je demandai à Sondo s'il allait le soumettre au **ngonje** et au **manga,** mais il me répondit qu'il se contenterait de le soigner par les herbes et les écorces... S'il n'est pas encore guéri, dit la fille du catéchiste, c'est qu'il n'a pas avoué toutes ses fautes.

Un maître des écoles de la mission, écoutait mon enregistrement du traitement **ngonje**. Il fit à la fin cette remarque : "Nous, on croit dans le vide. Les vrais croyants, ce sont ceux qui font de la sorcellerie (entendez les guérisseurs). Ils palpent les esprits. En réalité les esprits existent. Nous tous nous croyons dans le vide. On croit parce qu'on nous a dit : 'C'est Jésus-Christ". Eux ils ont signé des contrats avec les autres esprits, autrement ils devraient être les vrais croyants en Jésus-Christ".

L'art d'intégrer

Sondo fait preuve d'une étonnante capacité de composition.

Résumons : il est né pour ainsi dire catholique, dans ce village d'Eboje. L'attitude très stricte de la mission vis-à-vis des gens de sa profession, les assimilant jusqu'à nos jours à des sorciers, ne l'a pas empêché de se présenter comme chrétien et de tenter de situer son travail dans la ligne de la bonne doctrine. Il ne modifie pas pour autant son comportement, reste polygame, et perpétue les croyances antérieures à l'arrivée des missionnaires.

Par sa mère il apprend à guérir comme les pygmées. Par ses voyages en Guinée il assimile de tout autres techniques, sans pour cela renier sa propre tradition **yasa**, ni renoncer à présider [314] les cérémonies **mekuku**, si enracinées à Eboje qu'on ne se souvient pas de leurs origines. Et de toutes ces influences disparates, il fait une thérapie qui lui permet de redonner calme et santé à une écolière et à la femme d'un Européen, que leurs occupations et leur état de vie tournent vers le monde moderne.

Au temps des indépendances, à cette époque où de nombreux mouvements d'émancipation provoquent la création de nouvelles religions, Eboje n'a rien connu de tel. Ni Sondo, ni un autre n'ont fondé une secte, comme il s'en trouve au Nigéria à l'ouest, et dans les pays voisins de Guinée, du Gabon, de R.C.A. et du Congo. Ce qui fait de la côte camerounaise, sans religion syncrétiste, une exception sur le Golfe du Benin. Pourtant l'éloignement de la Mission centrale, la situation de tutelle lui donnaient les coudées franches et une autorité sans concurrence.

Telle n'est pas sa tendance. Sondo est avant tout un guérisseur. Il laisse venir à lui le cours des choses, la nouveauté de l'événement, les malades avec leurs complexes problèmes, et tâche de pacifier et de réconcilier. Il peut dépenser toute l'agressivité qu'il veut contre la sorcellerie et expulser les esprits malfaisants, c'est encore une politique de défense et de protection de ses clients. 'Le métier de guérisseur, explique Sondo, c'est un métier de Dieu, c'est comme pour le prêtre. Si un chrétien a peur de venir se faire soigner chez moi, c'est qu'il sait d'avance qui il est : peut-être un sorcier, peut-être un homme qui touche le sang. Mais lui le guérisseur, il est au service de tout le monde ".

[315]

3. Qui intègre l'autre : le missionnaire ou le guérisseur ?

Retour à la table des matières

Mon arrivée inopinée chez Sondo a dû, la première fois, le surprendre. Mon attitude n'était pas diamétralement opposée à celle du curé, mais très différente. Nous étions convenu le curé et moi que je ne ferais ni baptême ni mariage durant mon séjour, parce que n'étais pas assez au courant des situations familiales Je dirais la messe et confesserais les gens qui pouvaient communier. Je lui avais demandé si des chrétiens s'étaient plaints à lui de mes fréquentations : "Non, puisque vous n'allez pas chez eux pour adopter leurs superstitions, mais pour les étudier". En fait, cette enquête était plus compromettante et insolite qu'elle ne le paraissait. Les relations entre les guérisseurs et les pères de la Mission avaient été jusque là pratiquement inexistantes. Lorsque ceux-là voulaient approcher des sacrements ou présenter leurs enfants, ils ne faisaient pas état de leurs activités.

"Die Glocke"

Eboje reste traumatise par un incident vieux de trente ans qui vit feu le P. Carret entrer en conflit avec tout le village et les guérisseurs en particulier. Il mérite d'être rapporté parce qu'il est significatif de la tension qui a existé entre la Mission de la population dans un passé récent, et qui couve encore.

[316]

Un malade revint à Eboje tout affolé. Le guérisseur lui avait révélé que l'un de ses voisins mort récemment s'était métamorphosé en panthère. Comme le guérisseur était célèbre la peur s'installa dans le village, entretenue par la présence de traces de griffes autour de la tombe. Le chef traditionnel, pour apaiser les esprits, entreprit une campagne anti-sorcellerie. Il fallait profiter de l'émoi de la population pour

débusquer tous ceux qui s'adonnaient à de telles pratiques. Mais comment les confondre puisque le vase traditionnel de divination avait été brisé et jeté en mer par son gardien, sur le conseil d'un pasteur protestant. Les églises, on le sait, travaillaient à la disparition de ce qu'elles appelaient la superstition. Le chef fit appel au **"malam"**, un oracle **haousa** qui désigna par les procédés appropriés quelques villageois qui finirent par avouer, moyennant sévices, leur appartenance à la sorcellerie. Il découvrit même une vieille femme qui se transformait en requin et blessait aux pieds les pêcheurs quand ils passaient la nuit en mer.

Le P. Carret, curé de toute la côte, descendit sur Eboje. On m'a raconté quelle était sa fureur qu'une pareille cérémonie ait eu lieu dans un village catholique. Il leur reprendrait la cloche. Cette vénérable cloche (die Glocke) était le seul souvenir des premiers missionnaires allemands, gardée précieusement dans la chapelle. Les chrétiens s'attendaient à des représailles. Quand le P. Carret et ses aides sortirent de la chapelle chargés de la cloche, ils se trouvèrent devant une foule dans un état d'excitation extrême. Les femmes lui firent l'insulte la plus grave qui soit, en signe de malédiction, elles se découvrirent nues devant lui. Le père rentra seul à Kribi et fit chercher la cloche par la gendarmerie. L'histoire eut une heureuse fin puisque deux ans plus tard le P. Carret et ses ouailles se réconciliaient et que la cloche s'est remise à sonner pacifiquement.

Dans sa chronique manuscrite de l'histoire de [317] cette côte, Ndonkon-a-Mondjeli résume ainsi cette anecdote : "Le chef du groupement Masama Ebodo préside en 1945 une campagne publique anti-sorcelerie qui a rassemblé à Eboje une bonne partie de la population. Des résultats positifs ont été obtenus et provoquent une réaction incomprise des missionnaires et de l'administration. Eboje, premier centre du catholicisme, est fortement menacé par le R.P.Carret qui arrache la cloche de la chapelle, unique souvenir de l'ère coloniale allemande sur toute la côte - et l'attribue aux Mvae (autre ethnie) du centre administratif. L'administration juge et exile le chef du groupement qui passe plusieurs années dans le Mungo (exil)".

Ce récit est le commun dénominateur des différentes versions entendues. Certaines variantes comportent des miracles. Il a déjà valeur de mythe, il est donc exemplaire. Ni Sondo, qui n'exerçait pas encore

à cette époque, ni aucun des assistants aux cérémonies que j'ai décrites ne l'ont oublié, ni non plus les malades, toutes originaires de la région.

Mon comportement

Mes visites répétées et l'intérêt insolite que je prenais aux cérémonies des guérisseurs renversaient le style des rapports. Mon arrivée était un nouvel événement à intégrer.

Le résultat ne se fit pas attendre : les guérisseurs vinrent à la messe, l'influence de la population fut record, la chorale au grand complet fit une brillante performance, et je reçus des marques d'amitié que je n'oublierai pas. Le curé camerounais durant ses rares tournées ne jouissait pas d'une telle faveur. Ce succès facile s’explique en partie par la nouveauté : cette messe minuit était la première célébrée à Eboje depuis la création du monde, m'affirmèrent les vieux, ce qui était historiquement plausible. Comme convenu je ne m'occupais pas de la discipline ecclésiastique, [318] et je ne venais pas exiger le denier du culte. De ce seul point de vue mon passage n'était pas inutile, je servais de soupape, je tenais le rôle - le curé trouva cette comparaison juridique - du "confesseur extraordinaire", qui visite les monastères à intervalles réguliers.

Mais je pressentais une autre raison sous-jacente. Prenant le parti, sans le dire, ni même le vouloir, des guérisseurs, je m'ouvrais au type de préoccupation pour lequel justement les gens se tournent vers eux, à leurs vrais problèmes immédiats. Au cours des séances de soins, je l'ai déjà noté, il arrivait qu'on me réclame de l’eau bénite, des médailles et même l'absolution. Et pendant mon séjour au village, on venait chercher conseil ou retenir une messe à des intentions qui étaient formulées d'une manière inhabituelle. Une femme qui a mis au monde sept enfants, de cinq pères différents, me demande une messe pour ne plus enfanter. Un Nigérian veut des prières parce qu’il se sent faible, il n'a plus la force physique d'autrefois quand il part à la pêche. Un jeune homme me prie de dire une messe à son intention, car il ne comprend pas pourquoi les filles le repoussent.

Une personne qui avait pris part au **manga** m'apporte une bouteille d'eau.

— Pourquoi voulez-vous de l'eau bénite ?

— Je vous le demande pour sauver la chair, et pour mes petits enfants. Ici il n'y a pas de prêtre. Et je suis malade, malade, malade. Et je crois que cette eau peut guérir.

— Expliquez-vous encore. Est-ce parce que le prêtre est loin ?

— Je prends la communion, pourtant je suis malade, malade, malade.

— Moi : (peu sûr de la clarté de la distinction que j'apportais) : L’eau bénite n'est pas un médicament, elle ne soigne pas.

— Je n'ai pas dit que c'est un remède. Comme je suis malade, on ne sait pas bien, peut-être est-ce un esprit qui me menace, j'ai confiance qu'avec l'eau ça sortira.

[319]

— Ce n'est pas un remède, mais ça donne du courage d'avoir de l'eau bénite, puisque ça nous rappelle que Dieu est avec nous.

Enfin lorsque j'eus épuisé toutes mes questions sur le traitement auquel j'avais assisté, un guérisseur voisin de Sondo me fit à son tour une demande. Je devais lui bénir de l'eau, ce que je fis après une courte hésitation et une petite catéchèse. Puis il émit l'espoir que lors d'une autre visite j'accepte de lui transmettre quelque chose de mes pouvoirs de prêtre afin qu'il devienne un guérisseur aussi puissant et efficace que son fameux voisin Sondo. J'aurais dû rappeler à cet homme qui avait été au catéchisme, que seul l'évêque transmettait les pouvoirs sacerdotaux, mais je sentais que ma réponse esquivait la difficulté et qu'il fallait s'entendre sur le sens des mots. A mon tour je devenais perplexe. Heureusement un sursis m'était donné.

Option

Qu'y avait-il donc d'embarrassant dans la proposition de ce guérisseur ? Est-ce que sa démarche n'était pas légitime ? En quoi différait-elle substantiellement des demandes de messe, de prières, d'eau bénite auxquelles je faisais droit ? L'enjeu paraissait plus spectaculaire, mais l'objet n'était-il pas le même : une demande de secours pour la vie d'aujourd'hui ?

Je ne pense pas qu'il attendait de moi une intervention "magique" au sens où le résultat escompté viendrait d'un acte de ma part devant réussir automatiquement quelle que soit l'attitude personnelle du bénéficiaire. Cette magie-là est une dégradation de la sagesse traditionnelle, pratiquée à grande échelle dans les milieux urbains où croyances et coutumes se sont désagrégées. La grande "Magie" traditionnelle, s'il faut garder le mot, ne dispense pas de l'effort [127]. Une théologie [320] catholique et classique nous enseigne qu'une "bonne action" a une cause principale, qui est la grâce, et une cause seconde qui est notre participation, sans que l'on puisse faire l'économie de l'une ou de l'autre. Les demandes d'aide, et particulièrement celle que m'adressait le guérisseur me paraissent inspirées par une conception analogue de 1'existence.

En conséquence y a-t-il une objection à ce que je tente d'insuffler à ce guérisseur la confiance en son propre pouvoir et par là apporter un appoint non négligeable dans sa lutte contre la sorcellerie ? Est-ce que l'eau, que je bénis n'écarte pas en fait les mauvais rêves ? Pourquoi cet homme ne pratiquerait-il pas son métier avec plus de bonheur si je faisais les gestes de bénédiction sur ses instruments de travail, étant donné l'impact psychologique considérable de la croyance ?

À l'époque ou cette proposition m'était faite, Claire la malade dont j'avais suivi un traitement, était guérie à Kribi par la vertu du sacrement de l'Extrême-onction, du moins est-ce l'interprétation des témoins. Il est exact qu'elle était agonisante, souffrant d'un prolapsus rectal, que sa famille avait toujours refusé de faire soigner à l'hôpital.

---

127 J'ai développé ce point dans "La malchance est une maladie"

Prostrée jusqu'au moment de recevoir le sacrement des malades, elle s'était ensuite levée et n'était restée chez le guérisseur que pour achever le traitement commencé. Mais sa famille est formelle : le rétablissement datait de la minute où le prêtre lui avait apporté les sacrements [128].

À la réflexion, mon embarras ne vient donc pas d'un constat d'impuissance, mais d'une certaine crainte, celle que mes gestes liturgiques et les paroles de commentaire que je pouvais donner pour en indiquer le sens, ne soient annexés. Le guérisseur traditionnel a son système d'explication du monde, qu'il partage avec ses concitoyens, mais qu'il vit avec plus d'intensité et publiquement, lui qui doit redonner force aux autres. Vous ne le [321] prenez pas en défaut, tant sa logique a été éprouvée par les faits et reconnue cohérente par son entourage. Ce récit ne montre-t-il pas comment Sondo a successivement assimilé nombre d'influences nouvelles et les a intégrées dans sa vision des hommes et des choses ? Mais peut-être faut-il accepter l'annexion, vaincre un premier vertige à l'idée de quitter son propre système de pensée, et adopter cette sagesse ancienne si l'on veut rencontrer des gens pour qui elle reste vivante.

---

128 Dénouement du chapitre : "Le jengu de Claire"

322

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

II. LA MAÎTRISE DES ESPRITS

Chapitre 14

JOURS DE NUIT

Retour à la table des matières

Elimbi, Tchipkam, Mudio, Claire et leurs compagnons se sont fiés au savoir-faire des guérisseurs, et finalement je leur donne raison. Les soins qu'ils auraient pu recevoir dans les hôpitaux, s'ils s'y étaient vraiment abandonnés, auraient sans doute apporté des résultats heureux, mais je ne crois pas une complète guérison. Certains d'entre eux en ont fait honnêtement l'expérience avant de se tourner vers la médecine traditionnelle. "C'est une maladie de chez nous, disaient-ils". En un sens, ils ne se trompaient pas. La maladie, voilà un mot qui lui aussi a besoin d'être réévalué.

Ils voient dans la maladie, lorsque les soins de l'hôpital ou des rebouteux semblent insuffisants, le présage, le signe et déjà le début de la détérioration de leur groupe familial. Une angoisse métaphysique les saisit. Je ne crois pas le mot trop fort, tant le réseau de leurs relations les oblige, tant il les constitue. Un homme sait qu'une atteinte à son système de relation frappe son existence même. La santé est un point névralgique. On supporte avec résignation des pénuries, une longue séparation, des attentes interminables, mais, on est prêt à tout

entreprendre quand la maladie s'annonce. On pense alors que seuls les guérisseurs possèdent les moyens de rendre la santé, c'est-à-dire tout à la fois dénoncer le responsable du désordre, faire cesser la zizanie et rendre à la personne son harmonie physique et psychique menacée.

[323]

Les psychiatres, les psychanalystes et autres psychothérapeutes qui soignent également ces maladies de la personnalité, peuvent-ils, à leur manière, rendre le même service global que les guérisseurs ? Pourront-ils dépasser le colloque singulier et s'attaquer aussi efficacement aux troubles du groupe, dont leur client est le révélateur et souvent la victime ? Ces médecins spécialisés réussiront-ils encore à vaincre la réticence que tout homme éprouve devant quelqu'un qui ne partage pas ses croyances ? Or les croyances sont indissociables du contexte culturel dans lequel se manifeste et s'exprime la maladie. Les guérisseurs ont donc devant eux un temps de répit.

Les guérisseurs rempliront une fonction utile sur la côte tant qu'il y aura des gens qui croient en la présence des **miengu**, aux interventions des ancêtres morts, à l'action néfaste des sorciers, et qui s'expliqueront ainsi que leurs relations soient perturbées jusqu'à provoquer la maladie. Il est vrai que ces croyances sont en considérable évolution, et que le culte des **miengu** n'a plus de sens pour autant de familles qu'autrefois. Mais la sorcellerie, et en particulier **l'ekon**, dont le ressort est l'argent, garde une audience, de l'avis de tous, et tend à prendre une place laissée libre par d'autres croyances traditionnelles moins armées pour aider à supporter la nouvelle situation économique et sociale.

Ici se pose, il me semble, la principale question. En luttant contre les sorciers, et dans son effort pour maîtriser les esprits, le guérisseur redonne en effet du poids et leur raison d'être aux croyances. "Quand un malade vient me trouver, me dit Loe, je suppose qu'il croit”. Il n'exige pas de ses clients une profession de foi, mais les maintient, gestes et paroles à l'appui, dans un univers de croyances, hors duquel le traitement n'a pas de signification et perd de son efficacité. La guérison est à ce prix. Est-ce que le passage à une société technique, qui exige une autre conception des causalités, n'en sera pas retardé d'autant ? Les [324] collégiens se posent déjà cette question, vitale pour eux. Ainsi, dans une classe de seconde, deux tiers d'entre eux. m'ont répondu qu'à leurs yeux il n'y avait pas incompatibilité, le dernier tiers

affirmant le contraire. Je sais les intellectuels partagés aussi sur la réponse à donner.

Mais ce n'est pas en tout cas l'interdit jeté sur les guérisseurs qui résoudra le problème. Cent ans de cette politique n'ont réussi qu'à leur imposer une semi-clandestinité et n'ont pas pour autant étouffé des croyances cependant privées de leurs rites officiels. La sorcellerie, prenons-la en exemple puisqu'elle garde une importante sociale, ne peut pas disparaître par l'effet d'une loi, car elle est une pièce maîtresse du jeu global de l'existence, pas moins une tentative pour affronter les manifestations quotidiennes et angoissantes du mal. Toute croyance, dans la mesure où elle a une fonction essentielle à l'équilibre d'une société, et surtout comme approche de la Vérité indicible, ne peut évoluer, sans grave dommage, que de concert avec tout l'ensemble. La disparition forcée des guérisseurs ne hâterait pas le processus [129].

Tout à fait conscients de l'enjeu, Din et Loe, Mme Mbu et Mama Enge, Jambe, Sondo et Musinga ne refusent jamais de soigner les malades, messagers des familles inquiètes. J'ai dit à quelles conditions ils les acceptent, quels avantages ils en retirent et quels risques ils courent. Ils scrutent longuement leurs malades pendant le jour, partent seuls en brousse détacher quelques écorces ou cueillir les herbes de leur héritage, et commencent à la nuit tombée le grand traitement, établissant autour d'eux un cercle de sérénité, retranché de l'espace des ténèbres, et rendent le goût de vivre à ceux qui leur font totale confiance.

---

[129] Une comparaison avec la sorcellerie en Europe nous serait peu utile pour ce genre d'évaluation, parce qu'elle n'a jamais été, là-bas, selon les historiens, qu'un phénomène marginal, quoique plus dramatique. Elle a peut-être la même signification, mais pas la même fonction sociale.

[325]

Ndimsi.
Ceux qui soignent dans la nuit.

OUVRAGES ET ARTICLES CITÉS

Retour à la table des matières

Ardener E.W. - *Coastal Bantu of the Cameroons*. London Inst.Int.Afr. 1956.

Bureau R. – *Ethnosociologie religieuse des duala et apparentés. Recherches et études camerounaises*. Yaoundé . 1962.

Bureau R.- *La religion d'Eboga*. Thèse, Paris V. 1972.

Dalziel - *The useful plants of West tropical Africa*.

Davidson B. - Les africains. Coll. Esprit-Frontières ouvertes. Seuil 1971.

Dika Akwa nya Bonambela - *Bible de la Sagesse bantoue. Centre Artistique et Culturel*, Cameroun Paris 1955.

Ejedepang-Koge S.N. - *The tradition of a people*, Bakosi. Yaoundé 1971 (ronéo).

Goetz J. - *Dieu lointain et puissances proches dans les religions coutumières*. Studia Missionalia, vol . XXI, 1972.

Harter P. - *Les courses de pirogues coutumières chez les Douala*. Recherches et Études camerounaises. 1960. Yaoundé.

Harter P. - Le Ngondo. *Bulletin de l'Association française pour les Recherches et Études camerounaises*, tome III. 1968. Lettres et Sc. humaines. Bordeaux.

Hebga M. - *Le concept de métamorphoses d'hommes en animaux chez les bantu du Sud-Cameroun*. Thèse polycopiée, Rennes 1968.

[326]

Hebga M. - et un groupe de chercheurs. - *Croyance et guérison*. CLE Yaoundé 1973.

Heusch (L.de) - *Possession et chamanisme. Rencontres internationales de Bouaké*. Les religions africaines traditionnelles. 1965 p. 139.

Heusch (L.de) - *Pourquoi l'épouser ?* Gallimard 1971.

Ittmann J. - *Volkskundliche und religiose Begriffe im, nordlichen Waldland von Kamerun*. Africa und Übersee, Beiheft 26. D. Reimer, Berlin, 1953.

Ittmann J. - *Der Kultische Geheimbund djengu an der Kameruner Küste*. Anthropos, vol. 52,1-2, 1957.

Hittmann J. - *Skizze der Sprache des Nixenkultbundes, am Kamerunberg*. Afrika und Ubersee, D. Reimer, Berlin, 1959. Traduit par P.M. Mesnier : Esquisse de la langue de l'association culturelle des nymphes au bord du Mont Cameroun. Selam 1973.

Kangue F. - *Originalité de la Personne chez l'homme noir de la côte du Cameroun*. Opuscule ronéotypé.

Koch H. - *Magie et chasse au Cameroun*. Berger-Levrault. Paris 1968.

Lehmann J.P. et Memel Fote - Le cercle du prophète et du sorcier. *Psychopathologie africaine*, Vol. III 1.81-119 - Dakar.

Lehmann J.P. - Le vécu corporel et ses interprétations en pathologie africaine, à propos des inhibitions intellectuelles au milieu scolaire. Revue de médecine psychosomatique et de psychologie médicale. Privat, Toulouse, 1972.

Makang M. Ma Mbog - Essai de compréhension de la dynamique des Psychothérapies africaines traditionnelles. *Revue Psychopathologie africaine*, Vol. V no.3 Dakar 1969.

Mallart L. - *Magie et sorcellerie chez les Evusok*. Thèse polycopiée, Paris 1972.

Paulme D. - *Les gens du riz*. Plon 1966.

Raponda-Walker A. et Sillans R. - *Rites et croyances des peuples du Gabon*. Présence Africaine 1962.

Richard M. - *Histoire, tradition et promotion* [327] *de la femme chez les Batanga*. Extrait de la revue *Anthropos*, 65 : publication du centre d'études ethnologiques bandundu, Zaïre. 1970.

Walker et Sillans - *Les plantes utiles du Gabon*.

Fin du texte