

SOUS LA DIRECTION DE

Éric de ROSNY

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

(2006)

Justice et sorcellerie

*Colloque international de Yaoundé
(17-19 mars 2005)*

Un document produit en version numérique conjointement par
Gemma Paquet, bénévole,
professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi
[Page web](#). Courriel: mgsaquet@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: mgsaquet@videotron.ca et par Réjeanne Toussaint, bénévole. Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir du livre de :

Sous la direction d'Éric de ROSNY

JUSTICE ET SORCELLERIE.
Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Paris : Les Éditions Karthala, 2006, 383 pp. Collection : Hommes et sociétés. Cet ouvrage a été publié en 2005 en édition séparée dans le cahier n° 8-10 de l'Université catholique d'Afrique centrale (UCAC), édité par les Presses de l'UCAC, B.P. 11628, Yaoundé, Cameroun. Tél. : (237) 230 54 98/99.

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, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 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 9 juin 2013 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec,.



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

JUSTICE ET SORCELLERIE.
Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)



Paris : Les Éditions Karthala, 2006, 383 pp. Collection : Hommes et sociétés. Cet ouvrage a été publié en 2005 en édition séparée dans le cahier n° 8-10 de l'Université catholique d'Afrique centrale (UCAC), édité par les Presses de l'UCAC, B.P. 11628, Yaoundé, Cameroun. Tél. : (237) 230 54 98/99.

[5]

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Introduction](#). Eric de ROSNY, coordinateur [9]

[Liste des conférenciers et intervenants](#) [13]

[Ouverture du colloque par le Recteur](#). Oscar EONE EONE [17]

[Accueil par le Doyen de la FSSG](#). Jacques FEDRY [19]

PREMIÈRE PARTIE.

APPROCHES ANTHROPOLOGIQUES

(premier jour)

I

1. Éric de ROSNY, “[L'univers de la sorcellerie.](#)” [25]
2. Séverin Cécile ABEGA, Claude ABE, “[Approches anthropologiques de la sorcellerie.](#)” [33]
3. Alban BENSA, “[La sorcellerie : un imaginaire du pouvoir.](#)” [47]

II

4. MULTI MEDIA CENTRE, “[Un œil dans les ténèbres, scénario d'un film de 30' : une jeune fille dénonce ses complices en sorcellerie au commissariat.](#)” [57]
5. (GRS, Douala) “[Étude du cas par le Groupe de Réflexion sur la Sorcellerie.](#)” [67]
6. Claudine Augée ANGOUE, “[Situation de la sorcellerie au Gabon, un exemple.](#)” [77]
7. Jean BENOIST, “[Regard sur le premier jour.](#)” [83]

DEUXIÈME PARTIE.
**DIFFÉRENTES APPROCHES SOCIALES
ET PROFESSIONNELLES**
(deuxième jour)

I

**LES DIMENSIONS POLITIQUES,
FAMILIALES, ÉCONOMIQUES**

8. Peter GESCHIERE, "[The State, Witchcraft and the Limits of the Law - Cameroon and South Africa.](#)" [87]
9. Marie-Thérèse MENGUE, "[La jeunesse camerounaise et les phénomènes de la sorcellerie : essai d'interprétation sociologique.](#)" [121]
10. Robert NANTCHOUANG, "[Économie : sorcellerie et externalités économiques.](#)" [135]

II

DES APPROCHES PROFESSIONNELLES

11. Emmanuel KAMDEM, "[Sorcellerie, organisation et comportement dans l'entreprise.](#)" [153]
12. Jacques Philippe TSALA TSALA, "[La sorcellerie revisitée ou les démons de l'inconscient.](#)" [179]
13. E. KAMDEM, J.P. TSALA TSALA, "[Réponses aux questions.](#)" [193]
14. KASSIA BI OULA, "[L'appréhension de la sorcellerie par le Droit ivoirien.](#)" [203]

TROISIÈME PARTIE.
LES INSTITUTIONS DEVANT LA SORCELLERIE
(troisième jour)

I

**LA JUSTICE ET LES PROCÈS
POUR PRATIQUES DE SORCELLERIE**

15. Emmanuel MOUNYOL à MBOUSSI, "[Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun.](#)" [227]
16. Prudence GALEGA, "[Justice and witchcraft : a perspective of Common Law jurisdictions in Cameroun.](#)" [245]
17. Roger KAMTCHOUM, "[Comment déceler la sorcellerie au niveau du tribunal ?](#)" [255]
18. Roland GUY ALIME YENE "[Comment déceler la sorcellerie dans les tribunaux ?](#)" [263]

[Réponses aux questions.](#) [267]

19. Patrice MONTHÉ, “[L’avocat a-t-il sa place dans le procès en sorcellerie ?](#)” [275]
20. “[Échanges entre les intervenants et Me Patrice Monthé après sa conférence.](#)” [283]

II

LES ÉGLISES ET LA SORCELLERIE

21. Dieudonné ATANGANA, “[Point de vue d'un théologien catholique devant la sorcellerie.](#)” [285]
22. Nathanaël OHOUO, “[La position et la pratique d'un théologien protestant.](#)” [305]
23. Meinrad HEBGA, “[Approche et pratique pastorale.](#)” [325]
24. Ferdinand Guillén PRECKLER, “[Synthèse.](#)” [331]
25. Jean BENOIST, “[Regard sur les trois jours.](#)” [337]

Épilogue : “[Débat après colloque.](#)” [341]

ANNEXES

Annexe I.

Éric de ROSNY, “[Analyse des questions posées aux conférenciers.](#)” [363]

Annexe II.

Jean BENOIST, “[Compte rendu du colloque dans le bulletin d'AMADES.](#)” [367]

Annexes III.

Armand ESSOGO, “[Articles extraits du Cameroon Tribune du 18 et 22 du mars 2005.](#)” [371]

Annexe IV.

(GRS), “[Lettre au Ministre de la Justice par le Groupe de réflexion sur la Sorcellerie.](#)” (G.R.S.), DOUALA, LE 28/11/2000. [376]

Cahiers de l'UCAC déjà parus [385]

Instructions aux auteurs [387]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Cet ouvrage, fruit d'un colloque, est unique en son genre. Des livres et des articles ont bien été publiés sur les procès intentés aujourd'hui en Afrique contre ceux qui pratiquent la sorcellerie maléfique mais aucun colloque international - c'est-à-dire une rencontre officielle et publique - n'avait encore été tenu sur le sujet. Et qui plus est au Cameroun, où ces questions ne sont traitées qu'à mots feutrés. Et dans le contexte chrétien de l'Université catholique d'Afrique centrale (UCAC). Pour que cet événement puisse avoir lieu, il fallait que la question soit à la fois brûlante - des procès par dizaines -, partagée par l'ensemble de la société et sans réponse satisfaisante. Sur quelles preuves, en effet, les magistrats pouvaient-ils se baser pour juger, à partir de la Loi moderne, de la culpabilité ou de l'innocence d'une personne accusée de pratiquer la sorcellerie, un phénomène essentiellement occulte ?

Ce qu'on appelle couramment *Sorcellerie* fait partie, en réalité, d'un système vieux comme le monde qui comporte un versant maléfique et un versant bénéfique ou contre-sorcellerie : une stratégie que se sont donnée les hommes pour gérer avec réalisme la menace permanente du pouvoir de nuire présent en eux. La persistance des phénomènes maléfiques de sorcellerie, et même leur augmentation dans la

société moderne, montrent la relative incapacité des institutions concernées - en particulier de la Justice - à proposer aux populations le moyen de régler leurs conflits par des moyens légaux.

Un grand afflux d'auditeurs a fait de ces trois jours de rencontre une tribune où les conférenciers, magistrats ou universitaires pour la plupart, ont dû faire face à de vives réactions, ce qui a donné à l'ensemble un caractère imprévisible, chose rare dans un colloque international.

L'organisateur de ce colloque, Éric de Rosny, jésuite, présent au Cameroun depuis 1957, est l'auteur de plusieurs livres sur la médecine traditionnelle africaine, dont Les yeux de ma chèvre, Plon, Terre humaine, 1981; L'Afrique des guérisons, Les Afriques, Karthala, 2e édition 1994; La nuit, les yeux ouverts, Seuil, 1996.

Collection dirigée par Jean Copans

[5]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

L'idée de tenir un colloque sur *Justice et sorcellerie* est ancienne. Elle remonte aux années 70 quand je commençais mes recherches sur la médecine traditionnelle à Douala et le long du littoral du Cameroun. J'ai très vite mesuré le danger et l'injustice d'opérer un amalgame entre les *nganga* - à traduire par « tradipraticiens », comme le propose l'oms, plutôt que par « guérisseurs » - et les *sorciers maléfiques*. Un jour, j'appris que mon principal informateur et maître, que j'appelle Din, avait été arrêté et jeté en prison pour *pratiques de sorcellerie*, sur dénonciation d'un petit charlatan de quartier. Persuadé qu'il s'agissait d'une injustice ou, pour le moins, d'une méprise, je me suis porté témoin au procès et je réussis à convaincre le juge de l'innocence de mon maître ¹. Comment ? En déposant sur la table du magistrat les notes que j'avais prises au jour le jour où il apparaissait clairement que Din soignait et guérissait. Le magistrat reconnut qu'un sorcier ne pouvait pas logiquement faire œuvre de guérison, ce qui innocentait Din ! Un jugement basé sur la sagesse coutumière et non explicitement sur la loi ! J'apprenais que, selon la tradition, un *nganga* qui est coupable de la maladie ou de la mort d'une personne (sauf s'il est en état de légi-

¹ E. de Rosny, *Les yeux de ma chèvre*, Plon, 1981, "Le procès", p. 125 sq.

time défense) perd son pouvoir de guérir². Je dus reconnaître par la suite que, dans la pratique, la frontière entre les deux personnages n'était pas aussi étanche.

Alerté par ce premier procès, je me suis rendu compte que, loin d'être unique, il était un cas parmi d'autres. Loin d'être un apanage de Douala, les procès pour *pratiques de sorcellerie* avaient cours dans d'autres régions du Cameroun, non pas partout ni en grand nombre, mais qu'ils étaient plutôt en augmentation. Je fus invité à Bangui par les évêques de la Centrafrique pour les aider à réfléchir sur la multiplication de ces procès : « le manque de définition de la sorcellerie dans le Droit, et le manque de preuves objectives pour soutenir l'accusation, nous posent à nous, évêques et pasteurs, de graves problèmes, car on ne peut condamner des gens sur des impressions, où chacun [10] consciemment ou non peut fabuler à sa manière »³. Étant appelé à voyager dans d'autres pays jusqu'au Mozambique et en Afrique du Sud, j'ai réalisé que nos préoccupations étaient partagées presque partout devant une croissance générale des phénomènes dits de « sorcellerie » : une inadaptation des législations pour y faire face, la prolifération de réactions populaires violentes pour pallier les défaillances de la Justice. J'ai échangé sur ce grave problème de société avec des médecins, des tradipraticiens, des juristes, des sociologues de Douala et nous avons envoyé une lettre dûment argumentée au Ministre de la Justice, avec une proposition de modification de l'article du code pénal concerné (art. 351)⁴. Pas de réponse jusqu'à ce jour ! L'idée de tenir un colloque sur ce sujet brûlant à l'Université catholique d'Afrique centrale, sise à Yaoundé, a rencontré un grand intérêt de la part des autorités, des professeurs et des magistrats. Le P. Jacques Fédry, doyen de la faculté des Sciences sociales et de gestion, en a assumé la responsabilité et a pris part activement à sa conception. Chacun estimait que d'alerter la conscience sociale sur un pareil problème de société, qui demande recul et hauteur de vue, revenait à une université.

² *Ibidem*, "Le pouvoir perdu", p. 71 sq.

³ Discours d'introduction de la conférence de Bangui.

⁴ Annexe IV. Nous nous sommes réunis régulièrement chaque mois durant plusieurs années et avons formé le "Groupe de recherche sur la sorcellerie" (GRS).

Les Actes du colloque, que voici, rapportent non seulement les dix-sept conférences qui y ont été données mais un certain nombre de débats jugés caractéristiques ou de réponses aux questions d'une assistance nombreuse. Leur transcription a été rendue possible grâce aux enregistrements assurés par une équipe compétente d'étudiants. Nous présentâmes un film intitulé *Un œil dans les ténèbres*, dont le scénario et le script sont reproduits ici. Il s'agit d'un cas de sorcellerie dénoncé dans un commissariat de police des environs de Yaoundé. Le groupe de recherche de Douala et les auteurs du film apportent leur point de vue sur le cas. Le Professeur Jean Benoist, de l'Université Paul Cézanne d'Aix-Marseille, intervient par deux fois pour donner un large éclairage sur l'avancée du colloque. Une synthèse finale est assurée par le R.P. Ferdinand Guillén Preckler. Un débat d'après colloque, rassemblant en particulier les intervenants étrangers, permet de prendre déjà une certaine hauteur par rapport au déroulement des travaux. J'en recommande la lecture. En annexe, je tente une analyse de pas moins de 662 questions posées par écrit aux conférenciers par les quelques centaines de participants, et laissées pour la plupart sans réponse du fait de leur grand [11] nombre. On y trouve également un premier compte rendu du colloque de la revue AMADES. Les Médias locales ont couvert le colloque consciencieusement mais leurs reportages sont trop abondants pour être reproduits ici. Bref, ces Actes essaient de rendre compte, autant que le genre littéraire le permet, de l'intérêt et même, parfois, de la passion que le sujet a provoqués dans l'assistance.

Les trois journées de travail, correspondant aux trois parties des Actes, ont été prévues pour obéir à une certaine dynamique. Il a paru logique, le premier jour, de donner la parole aux anthropologues pour assurer une présentation du système de la sorcellerie, sans entrer encore dans son traitement par la Justice. Le film du milieu de la journée devait apporter comme une illustration de ce qu'ils exposeraient. L'intervention des anthropologues venus de l'étranger (France, Gabon, et le lendemain Pays-Bas et Côte d'Ivoire) élargirait aussi le débat. La matinée de la seconde journée devait permettre d'approcher les phénomènes de sorcellerie sous trois angles - correspondant aux trois sphères de la société : le politique, le familial et l'économique. L'après-midi, un sociologue de l'entreprise, un psychothérapeute et un juriste devaient apporter un point de vue professionnel. Ces deux

Journées avaient pour but de préparer la troisième, destinée à aborder de front le sujet du colloque : *Justice et sorcellerie*. Les membres de deux institutions étaient invités à s'exprimer parce que particulièrement concernés : les magistrats, bien évidemment, mais aussi les théologiens pour qui l'œuvre de justice a une dimension morale et pastorale. La matinée du troisième jour serait consacrée à une présentation du Droit camerounais face à la sorcellerie, avec ses deux composantes, la francophone et l'anglophone. Puis seraient appelés à témoigner de leur pratique un juge, assisté d'un expert traditionnel, et un avocat. Le dernier après-midi, deux théologiens, l'un catholique, l'autre protestant s'exprimeraient. Enfin, un prêtre allait apporter un témoignage sur sa démarche pastorale. Au lecteur des Actes de juger si ce projet a été respecté.

On aura compris que l'objectif de ce colloque était avant tout de faire venir au jour un problème grandissant de société qu'il n'est pas sain, chacun en conviendra, de garder tapi dans les consciences ou dans une aire familiale feutrée. D'autant que la sorcellerie quitte aujourd'hui le cadre des relations familiales pour gagner de plus grands ensembles comme une région rurale entière ou les rues d'une ville, sous des formes nouvelles et inquiétantes que les média orchestrent sans toujours faire preuve d'esprit critique. À ma connaissance, aucun autre colloque ne s'est encore tenu sur ce thème, que [12] ce soit en Afrique ou dans d'autres parties du monde où pourtant le phénomène existe aussi bien ⁵. Le colloque réalisera-t-il le vœu du groupe de réflexion de Douala, à savoir que la Loi puisse un jour être modifiée pour servir efficacement la justice ? C'est sans doute attendre trop d'un colloque. Ne faut-il pas passer d'abord par une jurisprudence, une sorte de consensus du corps des magistrats, avant toute réforme du Droit en la matière ? En ce sens, le lecteur des Actes est invité à retenir l'expérience tentée dans la localité de Ntui par le Président du tribunal et le chef traditionnel du lieu, telle qu'elle est relatée dans la troisième partie : une forme de collaboration prometteuse qui peut faire école.

Éric de ROSNY, coordinateur

⁵ Cf. *Indonésie: La démocratie invisible. Violence, magie et politique à Java*, R. Bertrand, Karthala 2002.

[13]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Liste des conférenciers et intervenants

Conférenciers

[Retour à la table des matières](#)

Claude ABE, anthropologue, Faculté des sciences sociales et de gestion, UCAC, Yaoundé

Séverin Cécile ABEGA, anthropologue, Faculté des sciences sociales et de gestion, UCAC, Yaoundé

Roland Guy ALIME YENE, chef traditionnel du 2e degré du canton Batchenga, Cameroun

Claudine Augée ANGOUE, anthropologue, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon

Dieudonné ATANGANA (Ab), Recteur du Grand Séminaire, UCAC, Yaoundé

Jean BENOIST, anthropologue, Pr émérite à l'Université Paul Cézanne, Aix-Marseille, France

Alban BENSA, anthropologue, Dir à l'École des Hautes Études Scientifiques et Sociales, EHESS, Paris

Oscar EONE (Ab.) Recteur de l'Université catholique d'Afrique centrale (UCAC)

Jacques FÉDRY (R.P sj), Doyen de la Faculté des sciences sociales et de gestion, UCAC, Yaoundé

Prudence GALEGA, magistrat, sous-directrice des Ressources humaines, Ministère de la Justice, Yaoundé

Peter GESCHIÈRE, anthropologue, écrivain, Université d'Amsterdam

Ferdinand GUILLEN PRECKLER (RP sch. p), École théologique Saint-Cyprien, Yaoundé

Meinrad HEBGA (R.R sj.), écrivain, Fondateur-directeur d'Ephphata (Renouveau charismatique), Yaoundé

Emmanuel KAMDEM, sociologue, Dir de L'École supérieure des sciences économiques et commerciales, ESSEC, Douala

Roger KAMTCHOUM, magistrat, Prés. du tribunal de grande instance de Ntui et du Mbam et Kim, Cameroun

KASSIA BI OULA, juriste, Université d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

Marie-Thérèse MENGUE, sociologue, Faculté des sciences sociales et de gestion, UCAC, Yaoundé

Patrice MONTHE, avocat, ancien bâtonnier, Douala

[14]

Emmanuel MOUNYOL à MBOUSSI, magistrat, Prés. du tribunal de Vina à Ngaoundéré, Cameroun

Robert NANTCHOUANG, économiste, Faculté des sciences sociales et de gestion, UCAC, Yaoundé

Nathanaël OHOUO (Rev. Pasteur), Faculté de théologie Protestante, Yaoundé,

Éric de ROSNY (R.P sj), anthropologue, écrivain, Faculté des sciences sociales et de gestion, UCAC, Yaoundé

Jacques Philippe TSALA TSALA (Ab.), psychologue, Facultés de philosophie, UCAC et Yaoundé I

Membres du Groupe de Réflexion sur la Sorcellerie

Athanase BENGONDO, administrateur, Directeur du Domaine, maire de la commune rurale de Mengang, Akonolinga, Cameroun

Pierre BOUBOU, avocat, Université de Douala

Emmanuel DJOUMBI SANGO, médecin O. R. L, homme politique, Douala

Henri EKWALLA MALOBE, tradipraticien, Douala

Stéphane TONGO ETONDE, tradipraticien, Douala

Emmanuel KAMDEM, Dir. de l'ESSEC, Douala

Patrice MBAYA, médecin gynécologue, hôpital Saint-Jean de Malte, Ngambe, Cameroun

Bernard KONGO OTTO, tradipraticien, Douala

Eric de ROSNY (R. P sj), anthropologue, UCAC, Yaoundé

Louis ZAPFACK, biologiste, Université Yaoundé I

Modérateurs

Claude ABE, UCAC

Martin BIRBA (R.P sj), UCAC

Olivier MASSAMBA (Ab.), Vice-recteur de l'UCAC

Jean-Paul MESSINA, UCAC

Gianna PALLANTE, UCAC

Ferdinand Guillén PRECKLER (R.P sch.p.)

Eric de ROSNY (R. P sj), UCAC

[15]

Comité scientifique

Séverin Cécile ABEGA, UCAC

Robert NANTCHOUANG, UCAC

Marie-Thérèse MENGUE, UCAC

Éric de ROSNY (R. P sj), UCAC

Organismes subventionneurs

MISEREOR

Catholic Relief Service

AMA

[16]

[17]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

OUVERTURE DU COLLOQUE

Oscar EONE EONE *

[Retour à la table des matières](#)

Les moments qui, dans une université, rassemblent des enseignants, des chercheurs et autres professionnels de la science dans le cadre de conférences et de colloques sont certainement parmi les plus marquants et les plus importants de la vie de l'institution. Quand en plus, il s'agit d'un colloque, l'événement prend un cachet tout spécial. Parce qu'alors l'université se présente comme un haut lieu de confrontation mutuellement enrichissante entre les réflexions des chercheurs de divers horizons intellectuels et académiques.

Il m'est donc particulièrement agréable de prendre la parole en ce moment pour vous dire combien l'Université catholique d'Afrique centrale se sent honorée par ce rôle de foyer ardent de la réflexion que vous avez bien voulu lui assigner à l'occasion de la tenue de ce colloque qui a pour thème « Justice et sorcellerie ».

Il faut des circonstances bien particulières, un lieu vraiment approprié pour prononcer en public un mot que, même en privé, on n'évo-

* Recteur de l'Université catholique d'Afrique centrale/Institut catholique de Yaoundé.

que que par allusion, le mot de *sorcellerie*, en français, witchcraft ou *sorcery* en anglais, *hechiceria* ou *brujeria* en espagnol, *Hexerei* en allemand. Mais étant de langues différentes, il nous faut bien choisir le terme de *sorcellerie* pour échanger à son propos. Car ce que le mot recouvre, même s'il n'est pas adéquat, concerne le concret de l'existence. Il n'y a pas de secteur de la vie familiale, de la vie politique, de la vie économique, et - j'oserais dire - de la vie religieuse qui soit indemne ou immunisé. La sorcellerie colle à la vie de tous les jours, elle est comme une liane qui grimpe en même temps que le tronc d'arbre qu'elle enlace. Elle nous vient du fond des âges et nous voudrions bien savoir d'où elle tient sa longévité alors que tout nous porte vers la vie moderne, prétendument libérée d'elle. Nous sommes agacés de devoir encore [18] la prendre en compte mais elle se rappelle tous les jours à notre attention de façon lancinante, peut-être même davantage aujourd'hui qu'hier.

Pour considérer ce phénomène complexe de façon dépassionnée et avec lucidité, il n'y a sans doute pas de meilleur lieu qu'une Université. Dans les médias, du moins ceux qui se nourrissent d'histoires affriolantes pour vendre leurs copies, la sorcellerie est présentée de façon caricaturale. Il suffit de voir les images à la fois horribles et risibles que les journalistes de ces média-là donnent pour illustrer leurs articles. Même les médias dignes de ce nom peinent à aborder avec dignité un sujet qu'ils ne maîtrisent pas. L'avantage d'une Université est de disposer de diverses disciplines à vocation scientifique qui permettent d'approcher et de cerner jusqu'à un certain point les situations sociales les plus émotionnelles. Un coup d'œil sur le programme qui nous est proposé le montre. L'Université permet de prendre une certaine hauteur, avec le risque de vider l'univers de la sorcellerie de sa qualité existentielle. Le sachant, les conférenciers ne nous maintiendront pas dans le seul cadre intellectuel de la pensée mais illustreront leurs exposés avec des faits précis.

Notre Université ne cache pas sa catholicité. C'est même à ce titre-là qu'elle tient à aborder un pareil sujet : *Justice et Sorcellerie*. Car si aujourd'hui encore, dans notre pays comme dans bien d'autres, continuent de se tenir à la Cour des procès pour pratiques de sorcellerie, si de nos jours encore, de nombreux hommes et femmes continuent de vivre dans une angoisse permanente parce que confrontée aux phénomènes dit "sorciers", ces situations invitent à la réflexion et interpel-

lent la conscience chrétienne. Quelle justice rendre et quelle pratique pastorale adopter ? Nous écouterons les conférenciers et débattrons avec eux non sans une certaine passion. Comme le dit le proverbe espagnol, plus précisément galicien : *As meigas nao existen, mas have-rias, haylas ! - Les sorcières n'existent pas, mais pourtant il y en a !*

Pour finir, je tiens à saluer l'initiative des organisateurs de ce colloque, en particulier le R. P. Éric de Rosny qui en est la cheville ouvrière, le R. P. Jacques Fédry, Doyen de la Faculté de Sciences Sociales et de Gestion qui a accepté que son établissement puisse parrainer cette manifestation scientifique et qui n'a ménagé aucun effort dans son organisation.

Je souhaite un bon séjour au Cameroun à nos hôtes venus de l'étranger et une grande réussite au colloque. Sur ce, je déclare ouverts les travaux du colloque « Justice et Sorcellerie ».

Yaoundé Nkolbisson, 17 mars 2005,

[19]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Accueil par le doyen de la faculté

Jacques FÉDRY *

[Retour à la table des matières](#)

En tant que Doyen de la Faculté de Sciences Sociales et de Gestion, organisatrice de ce colloque, après le Recteur de l'Université, je vous souhaite à mon tour la bienvenue sur ce campus de Nkolbisson, pour cette rencontre de trois jours.

En lançant il y a quelques mois l'idée d'un colloque consacré au thème « Justice et Sorcellerie », nous avons été frappés par l'intérêt spontané et fort marqué par tous ceux à qui nous en parlions, signe de la pertinence du sujet. Votre présence aujourd'hui sous ce gymnase aménagé pour la circonstance vient à son tour confirmer cet intérêt. La sorcellerie n'est pas qu'une affaire du passé, elle est toujours actuelle, et omniprésente : aussi bien dans les familles que dans les milieux politiques, dans les écoles que dans les entreprises, dans les villes que dans les villages, dans les communautés chrétiennes elles-mêmes. Oser aborder ce sujet dangereux dont on ne parle pas facilement, c'est toucher, beaucoup le pressentent, un point crucial de la société, qui n'est sans doute pas sans rapport avec certains blocages du dynamisme

* Doyen de la Faculté de Sciences Sociales et de Gestion.

social et économique. Le pari de ce colloque, c'est d'oser parler de ce sujet tabou, d'oser parler en plein jour du monde de la nuit, pour tenter de le démystifier, de mieux le comprendre, ne serait-ce que pour se libérer de cette mauvaise conseillère qu'est la peur. « La peur de la sorcellerie, disait Jean Zoa, fait plus de mal que la sorcellerie elle-même ». Personne ne peut laisser dans l'ombre ces questions de la sorcellerie, et les hommes de loi moins que tout autre. C'est pour cela qu'un groupe de chercheurs se réunit depuis plus de dix ans pour tenter de clarifier cette question et de contribuer à élaborer des critères pertinents et adaptés pour le juge. La plupart des membres de ce groupe se trouvent ici aujourd'hui, et ce colloque peut être considéré comme un fruit de leur recherche. Et ce n'est pas par hasard que [20] l'un de leurs membres, Éric de Rosny, se trouve être l'animateur du groupe qui a pensé et organisé ce colloque. Je leur exprime notre reconnaissance pour leur patiente recherche qui obtient aujourd'hui un premier heureux aboutissement.

Le phénomène de sorcellerie interpelle le juge, il interpelle aussi les pasteurs des communautés chrétiennes. C'est bien pourquoi les étudiants de Mukassa et de Ngoya, ainsi que les étudiants en Faculté de théologie de l'UCAC, où se forment les pasteurs et guides spirituels de demain, sont venus si nombreux. Je relève aussi que c'est une rare occasion académique où se retrouvent ensemble en grand nombre nos étudiants des différentes Facultés de l'UCAC.

Une délégation importante des différents groupes Justice et Paix de Yaoundé est présente ici, car ils ont déjà eu à travailler sur cette question de la sorcellerie. De nombreux membres de communautés religieuses sont venus eux aussi, animés par leur souci pastoral.

Nous ne voulions pas rester entre nous pour aborder ce sujet difficile. Nous sommes heureux et fiers d'avoir pu faire venir d'en dehors du Cameroun, pour parler de ce sujet, des spécialistes de renom, hautement qualifiés : trois du Nord, deux d'Afrique. Je veux parier de Peter Geschiere, bien connu de beaucoup de Camerounais pour son livre *Sorcellerie et politique au Cameroun*, venu d'Amsterdam ; Alban Bensa, de l'École des Hautes Études de Sciences sociales de Paris, spécialiste de l'Océanie, qui ouvrira notre horizon dans l'espace comme dans le temps : voir comment le phénomène se présente sur d'autres continents et en d'autres époques nous permettra de mieux comprendre ce qui se passe ici. Jean Benoist, l'un des fondateurs de l'an-

thropologie de la santé, qui n'a plus à être présenté. Nous bénéficierons aussi du concours d'une enseignante de l'Université Omar Bongo au Gabon voisin, Madame Claudine Augée Angoué, ainsi que d'un juriste de l'Université d'Abidjan, Monsieur Kassia Bi Oula. Je tiens à remercier ces chercheurs, à l'emploi du temps très chargé, de nous avoir accordé ces trois jours, en fait pour eux près d'une semaine, avec le temps du voyage. Nous ne doutons pas que leur apport et le débat qu'il suscitera entre nous permettront à chacun de sortir de cette rencontre, sinon avec des solutions, du moins avec un regard renouvelé.

Le nombre des participants attendus nous a contraints à nous réunir sous ce gymnase, et non à l'amphi dont la capacité n'est que de 300 places. [21] Du coup, les conditions matérielles pour vous accueillir sont précaires, et nous vous prions de bien vouloir nous en excuser.

Je veux en notre nom à tous remercier les organismes qui nous ont aidés financièrement pour la tenue de ce colloque et la publication des Actes qui s'ensuivra. Ce sont les mêmes que ceux qui ont financé, il y a sept ans, la rencontre internationale Justice et Paix en 1998 : Misereor en Allemagne, Ama aux Pays-Bas, et le Catholic Relief Service de Yaoundé au Cameroun. Au nom de tous les participants du colloque, je les remercie sincèrement de leur aide.

Merci enfin au Recteur de l'Université et au Secrétaire général, qui nous ont soutenus dans l'organisation de ce colloque, au groupe de travail des enseignants qui a conçu le programme, à toute l'équipe de préparation matérielle animée par le père Martin Birba, à ceux et à celles qui se tiendront encore au service des participants pendant les trois jours de ce colloque. Je vous remercie.

Yaoundé Nkolbisson, 17 mars 2005

[22]

[23]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Première partie

Approches anthropologiques (premier jour)

[Retour à la table des matières](#)

[24]

[25]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

I. Première partie. Approches anthropologiques

I-1

“L’univers de la sorcellerie.”

Éric de Rosny

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Ce que l'on appelle couramment « Sorcellerie » fait partie, en réalité, d'un système vieux comme le monde qui comporte un versant maléfique et un versant bénéfique ou contre-sorcellerie : une stratégie que se sont donnée les hommes pour gérer avec réalisme la menace permanente du pouvoir de nuire présent en eux. Si, aujourd'hui, c'est l'aspect maléfique qui apparaît le plus, on le doit à la dégradation du système sous le coup de l'évolution des mœurs et des cultures. Mais le problème de fond demeure. La persistance des phénomènes de sorcellerie maléfique dans la société moderne montre la relative incapacité des institutions concernées - en particulier la justice de l'État et les Églises - à proposer aux populations un mode de vie qui leur convienne pour vivre en paix. L'enjeu de ce colloque est de faire apparaître le décalage entre les institutions officielles et les aspirations de la population afin d'y remédier avant que celle-ci ne se fasse justice elle-même.

Qu'est-ce que la « sorcellerie » ?

Une vieille maman, assise à côté de moi sur son tabouret, au cours d'un traitement traditionnel nocturne chez Ngea Maka aux environs de Douala, voulut me le dire en langue douala, devinant sans doute ma question :

« Tu veux savoir ce qu'est la sorcellerie ? C'est comme nous deux qui sommes bien ensemble, et tu ne sais pas que je te ronge le pied. C'est que je suis ce qu'on appelle une sorcière *ewu-su*. Nous sommes bien ensemble, nous rions, alors que j'ai de mauvaises pensées contre toi, mon coeur n'est pas en paix. Je ne fais que penser du mal et je te fais même du mal. Tu ne le sais pas et nous sommes gais et nous mangeons au même plat, Or, je te mange, c'est-à-dire que je te ronge. C'est qu'on m'a rendue sorcière. Cela peut arriver même la nuit. Je viens et je te suis dans le sommeil ! »

[26

Cette confidence rejoint la réflexion de Louis Beirnaert, un jésuite français, psychanalyste . « Il faut reconnaître comme un fait indiscutable l'existence chez chacun de nous d'une impulsion hostile envers autrui. D'où un désir de mort, une agressivité primordiale, au sein des rapports de l'homme à l'homme ⁶ ».

Deux témoignages venant de personnes éloignées par la distance et la culture ! Est-ce que chacun ne fait pas à sa façon la lancinante expérience - de jour comme de nuit, en lui comme chez les autres - de la capacité de nuire ? Quel nom lui donner ? Celui de « perversité » ne conviendrait-il pas mieux que celui de « sorcellerie », si chargé d'histoire et lieu de tant de malentendus aujourd'hui ? Mais il n'évoquerait pas le système socio-culturel qu'il représente. La sorcellerie occulte et perverse ! Une *khamisi*, ce devin des montagnes de l'Ouest, me dési-

⁶ L. Beirnaert, Revue *Christus*, n° 52, oct. 1966, p. 496.

gnait une femme au loin qu'elle venait de chasser de son lieu d'accueil - « C'est une sorcière : elle a des enfants et elle veut empêcher une autre femme qui n'en a pas d'en avoir ! ». Disant cela, je me mets délibérément du côté de ceux pour qui des sorciers pervers existent bel et bien - je m'en expliquerai - et contre ceux qui ramèneraient la sorcellerie à un mécanisme social de défense sans vrais coupables, si important que soit ce mécanisme, nous le verrons aussi, pour la compréhension du phénomène.

Les parades

Depuis toujours les hommes ont cherché des formes de *parades* à la perversité pour continuer de vivre ensemble avec, en eux et au milieu d'eux, ce détonateur d'explosion sociale. À parcourir l'histoire de l'humanité, on décompte un nombre relativement limité de parades qui aient fait leurs preuves pour avoir été adoptées par des peuples entiers. Parmi elles se trouvent celles proposées par la Bible et les trois religions monothéistes qui en sont issues ; les parades aussi des religions d'Extrême-Orient avec le karma de l'hindouisme et le nirvana du bouddhisme ; la tentative d'un système idéologique comme le marxisme et sa dénonciation du grand capital pervers, fauteur d'injustice ; l'établissement des lois d'État pour la défense des droits de l'homme ; la psychiatrie et la psychanalyse pour libérer l'individu de ses angoisses... Mais de toutes ces formes de parade, la plus ancienne tentative [27] dans l'histoire de l'humanité est sans doute celle qu'il est convenu d'appeler le « système de la sorcellerie ». Un auteur comme Ginzburg en décèle des traces dans le néolithique ⁷. Des fresques murales découvertes en Afrique du Sud, que j'ai vues reproduites grandeur nature dans le musée d'ethnologie de Johannesburg, témoignent de son ancienneté.

⁷ G. Ginzburg, *Ectasies, Deciphering the Witches' Sabbath*, Londres, Hutchinson Radius, 1990.

La sorcellerie comme système

C'est à tort que l'on range sans distinction, dans le même sac de honte, aussi bien les méfaits de la sorcellerie que les institutions qui la combattent ; dans le même panier aussi bien les « sorciers maléfiques » que les anti-sorciers que sont, par exemple, les *nganga* du monde bantou, appelés tradipraticiens en français ! Toute société dite traditionnelle dispose en effet de structures pour endiguer la malignité prononcée de certains de ses membres : traitements thérapeutiques, cérémonies d'aveux, assises familiales. L'amalgame ne doit pas être fait. À preuve les termes employés dans les langues pour distinguer les fauteurs de désordre et les redresseurs de l'ordre. En langue douala, par exemple, *bewusu*, *balemba*, *bekong* désignent les personnes perverses, et *bato ba mianga*, *banganga*, *besunkan* ceux qui les affrontent. Il convient de les distinguer quand on passe dans une langue internationale, sous peine de causer de graves malentendus. Sous la sorcellerie envisagée comme « système », rangeons donc la sorcellerie maléfique proprement dite mais aussi son antidote, la « contre sorcellerie ». Il convient de les opposer pour la bonne intelligence du fonctionnement du système, même si, dans la pratique, la frontière ne soit pas si nette et que le concept « système » reste une projection intellectuelle sur le vécu des relations conflictuelles. Les Côtiers et certains peuples du Centre du Cameroun appellent *ndimsi* - les réalités cachées de la terre - le terrain de leur combat. Un lieu qui échappe aux yeux ordinaires, ce qui explique en partie pourquoi le commun des mortels craint les *nganga* et les sorciers et ne fait pas assez la différence. On parle souvent du cercle que forment le sorcier et le *nganga* sans voir qu'ils s'opposent logiquement, sinon pratiquement ⁸.

⁸ Cet exposé n'entend pas montrer comment le système de la sorcellerie est articulé aux autres dimensions tout aussi importantes de la société traditionnelle, comme le régime des ancêtres, par exemple.

[28]

Sa fonction sociale

En quoi le système de la sorcellerie se distingue-t-il des autres formes de parade ? Du point de vue des sciences humaines, son originalité est de permettre à un groupe de personnes de continuer de vivre ensemble en tempérant, en détournant l'agressivité qu'elles portent en leur sein, sans attaque frontale, en faisant passer au niveau mystique⁹ le désir de nuire physiquement à autrui. Cela permet d'assouvir son désir de vengeance sans passer aux actes de violence visibles, comme le remarque avec justesse Charles-Henri Pradelles de Latour, chercheur dans les montagnes de l'Ouest du Cameroun :

« Les affaires de sorcellerie résolvent les conflits en faisant l'économie des coups et blessures. Les attaques à main armée ayant eu lieu, à Bangoua, en une décennie, se comptent à peine sur les doigts de la main. Cette absence de la violence physique s'explique par le fait que les sorcelleries déplacent l'enjeu des différends occasionnés par la vie quotidienne sur une autre scène appelée 'affaires de la nuit' ou 'monde de derrière.' Ce faisant, elles désamorcent le jeu de la réciprocité et les relations en miroir où l'agressivité s'exaspère¹⁰ ».

Denise Paulme fait le même constat en région de savane :

« Il semble que le but poursuivi dans la lutte contre la sorcellerie ne soit pas sa suppression totale. On s'efforce de contenir cette force mauvaise dans les limites raisonnables : on ne cherche pas à l'anéantir. Pour accepter cette manière de voir,

⁹ Au sens courant de ce mot au Cameroun, équivalent à *occulte*, avec une connotation sacrée.

¹⁰ Ch-H. Pradelles de Latour, *Ethnopsychanalyse en pays Bamiléké*, E.P.E.L. 1991, p 81.

nous devons comprendre qu'aucune protection ne sera jamais assez efficace. Il y aura toujours des maladies mystérieuses, incurables. On ne peut supprimer le mal... La croyance en la sorcellerie découle d'une attitude 'réaliste' envers les problèmes du mal dans le monde ¹¹ ».

La sorcellerie existe-t-elle ?

Dire qu'elle n'existe pas, c'est nier tout simplement et avec une certaine naïveté l'existence de la perversité dans ce monde. Pour employer une image, [29] la sorcellerie maléfique est comme le vêtement qui habille cette perversité fondamentale. Enlevez-le et la perversité demeure. Tuez les sorciers et le mal réapparaît. Ou bien, meilleure métaphore, la sorcellerie est comme la peau, tant elle fait corps avec le mal. Vous ne pouvez pas l'arracher aisément.

Un conte le dit :

« Il était une fois un chasseur qui avait pris une antilope au piège. Au lieu de la rapporter telle quelle au village et pour ne pas avoir à la porter, l'homme la dépeça et ne garda que sa peau. Sur le chemin du retour, il se dit qu'il allait sûrement devenir la risée de tous et rebroussa chemin. Ayant finalement réussi à rattraper la bête qui courait écorchée vive, il l'arrêta et lui dit « Arrête antilope ! Quand tu vas te montrer aux tiens comme ça sans ta peau, ils vont se moquer de toi ! Étends-toi donc là ! » Alors, sans plus attendre, le chasseur tua la bête et la rapporta au village. La peau n'est pas la bête, mais la bête n'est rien sans sa peau ! »

La leçon de vérité de ce conte est encore rapportée dans un proverbe bassa : « La carapace n'est pas la tortue, mais il n'y a pas de tortue sans carapace ! ».

¹¹ Denise Paulme, *Les gens du riz*. Plon 1966.

Ce besoin pervers de nuire qui gît au cœur de l'homme n'est ni accessible ni même concevable autrement que dans un système de représentations socioculturel. Si vous dites que la sorcellerie n'existe pas c'est que vous vivez les effets du mal selon un autre paradigme, dans un autre univers de représentations qui a sa cohérence pour vous mais aussi sa relativité pour les autres ¹². Car les racines du mal demeurent un mystère en leur fond et chaque société a dû s'en protéger à sa manière et, pour ce faire, se donner ou adhérer à une vision de la vie. Étant entendu que le système de la sorcellerie retenu ici, épousant les manifestations des diverses formes du mal, n'est que l'une des parades possibles (et qu'elle n'est pas la mienne !).

La sorcellerie existe dans tous les compartiments de la vie sociale, économique et politique puisqu'elle suit l'homme comme son ombre. Elle fait partie de sa vie quotidienne. Mais c'est la sphère familiale qui est son berceau :

[30]

« Même dans des contextes modernes, remarque Peter Geschiere, la sorcellerie semble presque toujours naître de l'intériorité familiale. C'est pourquoi elle est une menace omniprésente et presque inéluctable. À maints égards, la sorcellerie est le côté noir de la parenté : c'est la prise en compte du fait effrayant qu'il y a de la jalousie, et donc de l'agression, à l'intérieur de la famille, où ne devraient régner que confiance et solidarité ¹³ ».

¹² « L'esprit scientifique lui-même ne saurait être indemne de représentations. S'il parvient à une objectivité approchée (selon le concept de Bachelard), ce ne peut être en niant ses propres présupposés, mais en les reconnaissant et en rendant compte ». F.Laplantine, *Anthropologie de la maladie*, Payot 1986, 1992, p. 107.

¹³ P. Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique*, Karthala, Paris, 1995, p. 18.

Aujourd'hui au Cameroun

Les anciens le reconnaissent : « Il n'y a jamais eu autant de sorcellerie (maléfique) dans les villes qu'aujourd'hui ! ». C'est que le système complet de la sorcellerie moulé à la vie du village, adapté à une société relativement homogène avec ses structures rééquilibrantes, a perdu en ville une bonne part de son efficacité. Qui peut prendre la relève de la contre-sorcellerie au quartier pour régler les conflits de famille ? Le Palais de Justice ? Inconfortable est la position des juges. Grâce à la compréhension du Président Christophe Mbenoun, nous avons pu établir des statistiques dans la ville de Yaoundé. Au niveau des deux tribunaux de première instance, le nombre de procès enrôlés pour pratiques de sorcellerie a été de 127 en trois ans ; avec 42 jugements, la relaxe pour 25 des accusés et une condamnation dans 14 cas un bon nombre de ces affaires sont encore en cours. Ces chiffres, il est vrai, sont dix fois inférieurs à ceux du tribunal de Monatélé, dans la Lekie, une zone rurale des environs de Yaoundé considérée comme particulièrement sensible, où s'est passé le cas qui sera montré dans un film cet après-midi. Mais en ville comme dans la province, la loi n'aide guère les juges à statuer. Le terme même de sorcellerie n'est employé que dans le seul article 251 du code pénal avec en corollaire les articles 254 et 278, un héritage obsolète du code Napoléon. Comme le faisait remarquer par manière de boutade un magistrat : « Il faudrait être soi-même sorcier pour savoir qui est sorcier ! ». Les chefs traditionnels ? Leur autorité a été lentement mais sûrement affaiblie par le pouvoir central. Les *nganga* ou tradipraticiens ? Ils sont souvent supplantés en ville par une nouvelle catégorie où se mêlent les *néo-nganga* et les charlatans. Restent encore, pour ne parler que des zones chrétiennes, les Églises et leurs avatars, les nouveaux mouvements religieux, c'est vers [31] les Églises que se tournent avec espoir les victimes et leur famille. Que peuvent-elles faire ?

Les Églises et la sorcellerie

L'Ancien Testament ne nie pas l'existence de la perversité. Si le mot « sorcellerie » qui existe en langue hébraïque est très rarement employé, cela ne veut pas dire que cette question vitale soit escamotée. Bien au contraire. La Bible considère le pouvoir de nuire comme le mal et le péché. Elle propose au croyant une autre forme de parade. Elle apporte un éclairage nouveau sur la puissance de ce mal en révélant qu'il est pire que ce que les hommes pensaient. Le personnage de Satan, personnification du mal, adversaire de Dieu et des hommes, a dans la Bible le statut de créature supérieure. Dans la hiérarchie céleste, il porte le titre d'archange, au même titre que Michel, Gabriel et Raphaël. Un archange qui s'est attiré la complicité des hommes, comme le raconte le livre de la Genèse. Une créature autrement redoutable que les sorciers maléfiques qui demeurent des hommes et des femmes, comme tout un chacun.

Mais le Nouveau Testament révèle en même temps, tout au long de ses pages, que Jésus-Christ, Dieu fait homme, est plus fort que Satan et qu'il nous sauve de sa malignité, moyennant l'aveu de notre complicité et un changement de vie. L'épisode de Jésus acceptant d'être tenté au désert et triomphant de Satan par trois fois est révélateur à cet égard ¹⁴. Il s'investit tellement dans ce combat qu'il va jusqu'à donner sa vie avant que Dieu, son Père et notre Père, ne le ressuscite par la force de l'Esprit. Dès lors le rapport de force, pour les croyants, se trouve renversé. Étant du côté de Dieu, ils ont les moyens de lutter contre le mal, à condition de suivre les règles de prudence chrétiennes et de se conformer aux rites protecteurs de leur Église. Pour signifier cela, des auteurs chrétiens emploient une parabole suggestive : Satan est comme une pieuvre géante qui a été capturée et hissée sur le pont d'un bateau par le pêcheur et son équipage (comprenez Jésus-Christ et l'Église). Hors de son élément marin, que peut-elle faire ? Elle a perdu son pouvoir offensif. Pourtant ses tentacules gardent leur force d'étreinte. Gare à celui qui s'éloigne de l'équipage pour s'en approcher de sa propre initiative ! Mais paix à ceux qui ne s'y risquent pas.

¹⁴ Évangile selon S. Mathieu, 4, 1-11 ; S. Marc, 1,1 2-13 ; S. Luc, 4, 1-13.

[32]

Aujourd'hui, sous l'effet de la crise économique, sociale et politique, et sans doute aussi à cause de l'influence de certaines sectes à vision apocalyptique, on dirait que se passe l'inverse. Satan triompherait de Dieu, et, par voie de conséquence, la sorcellerie maléfique dominerait les hommes ! C'est méconnaître le message de la Bible. Au contraire, puisque Dieu est plus fort que Satan, le croyant n'a pas à craindre la sorcellerie. Qui peut le plus peut le moins ! Si les Églises, que j'appellerais « historiques » pour les distinguer des nouveaux mouvements chrétiens, disposent d'un arsenal puissant contre le mal, comment expliquer que la sorcellerie, sa complice, demeure aussi vivante dans un peuple chrétien ? C'est, me semble-t-il, parce que la catéchèse n'a pas pris au sérieux le système de la sorcellerie, l'assimilant trop vite à la démonologie sans départager les acteurs. Il faudrait partir de la vision que les fidèles continuent de se donner de la sorcellerie, sans la rejeter d'un bloc, pour la convertir au regard de la révélation qu'apporte la Bible, lue selon la tradition chrétienne. Prendre conscience de la gravité de l'enjeu est l'un des objectifs de ce colloque.

Éric de ROSNY anthropologue, écrivain,
FSSG, UCAC, Yaoundé, Cameroun

[33]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

I. Première partie. Approches anthropologiques

I-2

“approches anthropologiques de la sorcellerie.”

Séverin Cécile ABEGA & Claude ABE

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

La sorcellerie en tant que phénomène social et culturel semble apparaître dans la verbalisation des conflits perçus d'une manière consciente ou inconsciente. Elle se comprend donc dans les relations que l'individu établit aussi bien avec lui-même qu'avec autrui. Elle permet alors de coder les interactions dans leurs différentes formes et leurs manifestations. La relation à son groupe ou à d'autres groupes peut encore être questionnée, lui donnant dans ce cas une dimension stratégique et systémique. Elle reçoit dans ce cas un habillage culturel, est elle-même codifiée à son tour, ce qui lui donne une variabilité et une mutabilité. En tant que conflit, elle peut aussi permettre d'identifier les points de tension, là où se manifeste un besoin de transformation de la structure sociale. Elle peut alors prendre un aspect conservateur ou dynamique, selon les sociétés ou les circonstances historiques. Il s'agit donc finalement d'un phénomène polymorphe et multisymptomatique, qu'il convient de comprendre à travers différents exemples, puisés aussi bien dans le vieux fonds mythique que dans ses transformations à travers les mythes urbains contemporains.

Introduction

Le présent propos se veut une anthropologie de la sorcellerie. De manière plus précise, l'ambition est d'arriver à caractériser ce phénomène à partir des représentations que l'on en a et de la portée de ses diverses convocations quotidiennes. En elle-même, la sorcellerie relève moins du visible et du matériel que de l'immatériel. Ce qui fait que l'on pourrait valablement douter de la pertinence de l'intérêt de l'anthropologie pour cet objet. Mais il suffit de se rappeler qu'elle est aussi et surtout un fait de croyance, c'est-à-dire qu'elle ressortit de l'imaginaire social pour réhabiliter la compétence du questionnement et de l'explication anthropologiques. Comme le démontre en effet des travaux récents, l'imaginaire social est sans conteste l'un des terrains d'investissement privilégié de l'anthropologie contemporaine (M. Augé, 1988). L'intérêt pour la sorcellerie, comme axe de [34] la recherche dans cette discipline, va au-delà de ce constat parce qu'elle peut servir de prétexte pour saisir les dynamiques qui traversent le champ social pris dans sa globalité. Aborder un phénomène social sous cet angle, notamment en le considérant comme un « fait social total » constitue une posture analytique classique en anthropologie, en tout cas depuis les travaux de M. Mauss (2003). C'est le parti pris méthodologique qui sous-tend cette interrogation sur la sorcellerie. Cette dernière est envisagée d'une part, comme une réalité plurielle, difficile à caractériser, relevant des croyances et, de l'autre, sous l'angle d'un espace dé-voilement du social à lui-même qui permet de faire la lumière sur les rapports sociaux et interactions entre l'individu et la collectivité, de l'individu à lui-même et sur la manière dont les gens vivent le contrat de société à l'oeuvre.

***La difficile caractérisation anthropologique
de la sorcellerie dans les sociétés traditionnelles africaines :
illustration à partir des Bèti du Cameroun***

La première interrogation qui vient à l'esprit de l'anthropologue qui s'intéresse au phénomène sorcier, c'est celle de la désignation à employer. Par exemple, l'on hésite entre le singulier et le pluriel. Autrement dit, faut-il parler des *sorcelleries* ou de la *sorcellerie* ? Cette question somme toute anodine renseigne sur l'ambiguïté qui entoure ce phénomène. L'investigation sur sa désignation dans les langues traditionnelles renforce cette situation d'incertitude et confirme la difficulté de trouver un concept opératoire regroupant toutes les manifestations que l'on classe souvent comme relevant de la sorcellerie.

Aussi surprenant que cela puisse paraître, le mot sorcellerie ne renvoie à rien de connu dans les langues locales au Cameroun. Il est difficile de lui trouver un équivalent, un mot qui puisse le traduire. On n'est pas loin de penser à une catégorie transposée, une chose conçue par un observateur étranger, l'europpéen regardant un phénomène un peu bizarre dont il ne percevrait pas bien les contours, et qui ressemble à quelque chose de déjà vu cependant, et lui donnant un nom qui, par la magie du verbe, l'assimile à des phénomènes qui ne sont peut-être pas ce qu'il croit. Claude Lévi-Strauss (1962), décrit une opération similaire dans « le totémisme aujourd'hui ». Le totem serait pour lui surtout une invention des anthropologues, la dénomination ayant permis d'unifier des phénomènes hétérogènes, et de [35] donner des interprétations fantasmatiques à des opérations de classification. L'attribution d'un nom n'invente cependant pas tout, et il est là pour désigner quelque chose. Qu'offrent donc nos langues au chercheur de terrain ?

Le chercheur de terrain trouvera une pluralité de mots qui désignent des croyances qui sont pourtant assez bien décrites. La diversité de ces mots rend également compte de celle des manifestations sorcières telles qu'elles se dégagent des croyances. Nous prendrons nos exemples dans la langue *bèti* parlée au Sud du Cameroun, en montrant cependant que ces termes ouvrent sur des familles linguistiques qui

s'étendent au-delà de ce groupe, et qu'ils offrent à la société un miroir pour identifier ses peurs, ses contraintes, ses réminiscences. Les termes suivants le montrent assez : *Kong* : espèce de commerce de vies humaines. *Nong mot a kong*, prendre quelqu'un dans le *kong* signifie le faire mourir après une maladie plus ou moins longue. Après sa mort, la victime est supposée aller travailler dans un pays lointain au service d'un patron à qui il a été vendu par son meurtrier, lequel perçoit pour cela une certaine somme d'argent. Une personne qui s'enrichit trop vite, ou sans qu'on perçoive très bien la source de ses revenus, est ainsi accusée de vendre les siens de cette manière, surtout si le taux de mortalité semble anormalement élevé dans son entourage. Cette description semble évoquer un écho du phénomène de l'esclavage, surtout dans sa forme de traite négrière transatlantique. Les travaux de Warnier, Desjeux ou de Rosny identifient bien ce lien.

Ngbel : le *ngbel* semble être un double de notre monde, marqué cependant par les compétitions des sorciers. *Dzem ngbel*, danser le *ngbel*, c'est prendre part à ces compétitions où des individus s'affrontent pour leur propre compte ou celui de leurs groupes. Les perdants meurent et sont victimes d'une forme de cannibalisme. Ainsi donc, la création d'une route, d'un pont, d'une école peut opposer deux villages, deux lignages, deux pays, et la matérialisation de ce bien sur un site montre alors celui qui a gagné la bataille. Une pareille victoire peut se solder par la perte de celui qui a gagné le combat, sauf quand sa puissance a été telle qu'il a mis en déroute le camp adverse, où l'on comptera alors des morts.

Une forme récente prend la forme d'une tontine à l'envers, d'une tontine aberrante où chacun, à tour de rôle, au lieu d'empocher la cagnotte constituée par les cotisations de chaque membre, livre plutôt à tour de rôle une victime qui sera dévorée par tous les membres. La victime doit être un membre de la famille, conjoint, enfant ou à défaut, frère ou cousin très proche.

[36]

Les prestataires qui ne peuvent s'acquitter de cette prestation en vies humaines sont eux-mêmes livrés à l'appétit de leurs associés. C'est donc une tontine organisée pour perdre et non pour gagner.

Mengboto, chez les Beti septentrionaux, Manguissa ou Ossananga, semble avoir été créé pour empêcher l'essor de la jeunesse. Le prati-

rien amène le jeune à faire serment de renoncer à la réussite scolaire par exemple, et le frappe ensuite d'amnésie, les échecs devenant alors inexplicables. Ou bien il lui ravit sa fécondité, sa santé ou sa chance, ou encore ses aptitudes intellectuelles, son savoir-faire. Le jeune est ainsi « bloqué ».

Ntondeban est le fait de se transformer en animaux (voir M. Hebig, 1968). L'homme prendra ainsi la forme d'un écureuil, d'une mouche ou d'un éléphant, essentiellement pour faire du mal à ses semblables, détruire leurs biens, altérer leur santé, les tuer même parfois. On pense alors à ces récits, ces mythes urbains récurrents dans nos grandes villes, du haut personnage, quelqu'un qui présente tous les signes d'aisance, et qui séduit une jeune fille et l'amène dans une villa isolée. Une fois seul avec elle, il se transforme en un énorme serpent. Dans les versions recueillies pendant les années 1990, le monstre avalait la jeune fille. Depuis les années 2000, un changement semble s'opérer. L'homme demande à la fille de se cacher, et de ne s'étonner de rien. Parfois, il a pris la précaution d'acheter des laitages : yaourt, lait. Un serpent sort et vient le vider de son sang en le suçant. Ce baiser de vampire le laisse très affaibli, mais riche d'une énorme masse de billets de banque vomie par le monstre. Une fois le serpent disparu, la fille lui donne le lait pour lui permettre de se reconstituer.

Ce récit comporte quelques constantes : la présence d'un personnage masculin riche, celle d'une jeune fille qui se laisse séduire, attirée par la richesse, et celle d'un serpent, métamorphose ou totem de l'homme. On en verra des transformations plus loin.

On peut cependant arrêter là les exemples de ces cycles particuliers que l'on peut baptiser du nom de sorcellerie, la liste n'étant cependant pas exhaustive. Il est cependant possible de tirer quelques conclusions : pour les populations qui partagent ces croyances, il n'est pas possible d'assimiler un de ces phénomènes à un autre. Il s'agit pour eux de phénomènes bien différents, qu'un locuteur du français regroupera cependant sous le terme de sorcellerie, lequel, par conséquent, ne signifie plus rien. Les langues locales ne semblent pas offrir un terme susceptible de les regrouper sous une même classification. À défaut, on pourrait parler de *ngang*. Mais *ngang* renvoie à [37] la confection de recettes aux pouvoirs plus ou moins mystérieux avec des éléments matériels comme des plantes, des restes d'animaux ou d'hommes, des

débris minéraux et d'autres éléments empruntés à la culture matérielle, grâce à l'art d'un spécialiste appelé *ngangang*.

Un élément pourrait cependant les unir. Pour devenir un opérateur d'un de ces cycles, il faut avoir *l'evu*, un organe adventice qui permet de se dédoubler et de participer, volontairement ou non, aux activités, supposées nocturnes le plus souvent (H. Lavignotte, 1952), de ceux qu'on appelle, faute de mieux, *les sorciers*. *Evu* appartient à la même famille que *hu* (bassa), *ewusu* (douala), *rfu* ou *kfu* (bafia), *kalfu* (bami-léké). Les Maka disent *elem*, à rapprocher de *lemba* (en douala), alors que le possesseur de *l'evu* est un *nem* en beti, mot qui vient de « savoir ». Les *beyem* (pluriel de *nem*) sont donc ceux qui savent. Ils connaissent peut-être ce que ne perçoivent pas les êtres ordinaires parce qu'ils sont tout simplement initiés, bien qu'on pense qu'ils ont plutôt ouvert les yeux sur un monde invisible pour le commun.

Les développements qui précèdent placent la caractérisation de la sorcellerie dans la même situation que celle de l'autorité dans les sociétés lignagères tels que les Bëti. Du fait de la répugnance de ces derniers à la centralisation, il n'existe en réalité chez eux aucun mot générique par lequel l'on désigne l'autorité (G. Balandier, 1981 : 137). Cependant, cette absence ne peut en aucun cas signifier inexistence ou manque ; l'autorité, comme le démontre P. Clastre parlant de ce type de société, s'exprime dans un autre registre que celui de la relation « commandement-obéissance » propre à l'organisation politique centralisée (P. Clastre, 1974 : 11). Il apparaît ainsi que lorsqu'on parle de la sorcellerie - puisque c'est comme cela qu'il convient de s'exprimer - l'on fait référence à la construction sociale du phénomène, à ses représentations, par l'imaginaire social commun. L'on a alors affaire à une réalité aux contours multiples qui oblige le chercheur qui veut la saisir à « pluraliser son concept » (R. Bastide, 1971 : 55).

***La sorcellerie : un mode de codification
et de figuration indigène/autochtone
de l'ordre social***

L'idée ici c'est que la sorcellerie est un phénomène qui déborde le cadre étroit de l'imaginaire. Elle rend possible l'articulation de ce dernier avec le quotidien. C'est d'ailleurs pour cette raison que l'on perçoit bien le lien entre les données véhiculées par l'imaginaire social et le monde ordinaire [38] dont elles apparaissent alors comme le reflet. Nous avons établi le lien entre le *kong* et l'esclavage. Ce lien est aussi évident entre *ngbel* et tontines ou conflits d'intérêts, compétitions sociales. *Mengboto* semble, quant à lui, renvoyer aux conflits intergénérationnels, à un moment où les vieilles gérontocraties rurales sont bousculées par les aspirations des jeunes qui s'appuient sur l'école, le travail salarié ou leur capacité de reproduction pour se forger de nouveaux statuts, et où ils semblent se heurter à l'hostilité des tenants d'un monde ancien fondé sur d'autres valeurs, et qui a confié la gestion des communautés aux anciens. On peut aussi y retrouver une opposition entre l'urbain et le rural, beaucoup de jeunes se figurant le succès comme un exode rural réussi, et l'échec comme la stagnation dans la ruralité. Ceux qui restent au village deviennent donc suspects de manipulations susceptibles de coincer certains jeunes dans un mode de vie rural. Le mythe du serpent est quant à lui lié à l'enrichissement illicite de ceux qui sont accusés de piller les biens de l'État, ou à la réussite trop rapide de ceux dont la fortune soudaine ne s'explique pas aux yeux de la population. Le personnage féminin est là pour illustrer l'opportunisme de ceux qui tirent profit des libéralités des premiers. Le gain facile est dangereux, puisqu'il amène à côtoyer des êtres monstrueux, des personnages dont la fortune est marquée par la monstruosité.

Derrière toutes ces représentations se profilent donc des conflits qui traversent la société : entre riches et pauvres, dominants et dominés, jeunes et vieux, citadins et ruraux, ancien et nouveau, richesse matérielle et richesse humaine. On pensera donc à l'énoncé de toutes ces croyances comme un codage. Elles permettent de coder ces contraintes qui sont perçues confusément, ou même parfois distincte-

ment, en leur offrant une représentation, c'est-à-dire quelque chose qui permet de les présenter, de les verbaliser, d'en parler, de leur donner une réalité. Nous ne disons pas que cette opération est consciente et objective. Elle est plus souvent inconsciente et s'appuie sur un contenu culturel partagé par le groupe, sur des croyances, des mythes, des récits anciens.

Le mythe du serpent par exemple vient de loin, et on retrouve déjà des contes sur ce thème dans la littérature orale des Bèti ou des Maka. On peut même suivre ses transformations d'une période à une autre, car il est souvent apparu dans les journaux qui l'ont cependant repris à partir d'un fait divers sans en soupçonner le contenu fantasmatique (C. Abé, 2004 : 328-30). L'évocation de deux articles de presse suffit pour l'illustrer. Au cours du mois de novembre 1974, une histoire de boas mangeurs de [39] poules a défrayé la chronique à Douala. On peut trouver un résumé de ladite histoire dans une de ses livraisons de la « Gazette de Douala », un journal de la place à l'époque ¹⁵. Il se disait qu'un propriétaire d'une ferme de volailles avait tué deux pythons qui ne cessaient de vider son poulailler lentement mais sûrement. D'après le récit, en fermier avisé, le sieur prenait soin de faire le décompte de sa volaille à la fin de chaque journée ; c'est cette opération qui lui a permis de constater que chaque nuit qui passait emportait quelques unes de ses poules. Cependant, il ne retrouvait jamais ni les « dépouilles », ni les restes. Pour en avoir le cœur net, le fermier a décidé de tendre un filet autour de son poulailler. La nuit tombée, il a gardé l'oreille dressée vers celui-ci. Alerté par les caquètements des poules qu'accompagnait un bruit de filet, le fermier sort et découvre un immense python en train d'avalier une de ses bêtes. Il réussit à l'éliminer à coups de gourdin et de machette et rentre dans son lit. Quelques instants plus tard, les mêmes bruits alertent son attention. Il sort de nouveau et fait le même constat. Affolé, il requiert l'aide du voisinage et, ensemble, ils réussissent à venir à bout du monstre. C'est ainsi que le fermier a réussi à sauver ses poules. L'histoire se serait déroulée à New-Bell, quartier populaire de Douala.

Une autre version contemporaine de ce mythe raconte l'irruption d'un python dans la chambre à coucher de deux enfants à Bessengué, un quartier populaire de Douala au cours du mois de 1974. Elle a éga-

¹⁵ Voir « La Gazette de Douala », n° 0035 du samedi 9 novembre 1994.

lement été reprise par l'hebdomadaire cité plus haut ¹⁶. Selon les populations, le serpent s'est introduit dans la chambre à coucher de deux enfants pendant leur sommeil. Le serpent se serait d'abord attaqué au plus âgé en tentant de s'enrouler autour de son cou. Selon le récit, le jeune garçon lui a échappé en fuyant. Le second jeune garçon aurait imité son grand frère dès l'attaque du monstre. Ameutés par les cris de leurs rejetons, les parents sont venus à la rescousse et ont pu mettre le serpent hors d'état de nuire.

Ces deux histoires mettent en scène un serpent python face aux hommes. Dans la première, le monstre entend manger la *richesse* d'un fermier, notamment la volaille du poulailler dont-il est propriétaire, afin de l'appauvrir alors que dans la seconde, c'est un couple qui est menacé dans sa progéniture. Les deux histoires se soldent par l'échec de l'entreprise du python, sa neutralisation puis sa lapidation. Dans les deux cas, les acteurs attaqués ne doivent leur survie qu'à l'intervention de celui qui répond d'eux, [40] le fermier pour la volaille et les parents pour les enfants. Ce qui permet d'affirmer que ces histoires mettent en scène les rapports inégaux entre les catégories en interaction. Elles médiatisent les conflits sociaux entre catégories inégales.

Nous signalons aussi des transformations du récit qui montrent que d'une période à une autre, la manière dont la contrainte est perçue se transforme. Dans les versions anciennes parfois, celles recueillies chez les Maka ou chez les Bëti, le serpent est gentil. Il représente l'époux attentionné de la jeune fille qu'il enlève et garde chez lui, la nourrissant du fruit de sa chasse qu'il vient vomir à la maison. Dans les versions modernes, il n'est plus l'époux mais un amant, ou même le client d'une jeune prostituée, et s'il est toujours un prédateur, il ne se contente plus de gibier, mais procure de l'argent lorsque la jeune fille n'est pas le gibier qu'il chassait.

¹⁶ Voir « La Gazette de Douala », n° 0039 du samedi 23 novembre 1974, p. 3.

***Sens et portée anthropologiques de la sorcellerie :
exutoire des peurs, frustrations, conflits
et responsabilités de tous les jours***

Le point de vue mis en exergue dans la présente articulation, c'est que la sorcellerie est moins une pathologie qu'un instrument, un art *de mettre en scène* les rapports sociaux. Elle fonctionne en effet en espace symbolique de médiatisation et de dramatisation de la conflictualité qui marque la vie de tous les jours. Or, si l'on en croit G. Simmel, le conflit est moins la preuve d'un dysfonctionnement qu'un phénomène normal dans la production incessante du système social par lui-même, il est au centre de la dynamique de la société en même temps qu'il révèle la vitalité de cette dernière (1908 : 31-32). Abordée sous cet angle, la sorcellerie apparaît comme un moyen, le lieu d'expression et de théâtralisation des rapports entre individus, individu et société et ceux de l'individu à lui-même.

Dans les faits, nous rencontrons la sorcellerie à travers des récits comme ceux évoqués plus haut, qui renvoient ainsi à l'univers mythique ; leur prétendue réalité se vérifiant par leur proximité avec des textes plus anciens qui sont eux nettement distingués comme appartenant à l'univers du conte ou du mythe. On voit bien qu'il s'agit de variations du même thème. Nous la rencontrons aussi par le biais des accusations, des soupçons, des procès en sorcellerie. On peut plus rarement, mais cela est encore possible, organiser des ordalies, celle du poison n'étant pas entièrement abandonnée. Il existe aussi la confection des charmes protecteurs, des amulettes et d'autres [41] objets de l'industrie humaine (J. Ngoundoung Anoko, 2004). On peut aussi rencontrer la sorcellerie sous la forme d'aveux. On la rencontre plus rarement sous la forme de gens qui se pavaneraient en vantant leurs talents, les bienfaits de leur pouvoir de sorcellerie, ou que tout le monde féliciterait pour leur action. Il est donc évident qu'en parlant de sorcellerie, on évoque surtout la peur, le conflit, la violence même.

Ce constat devrait attirer l'attention, car cela ne peut tenir à la nature d'un « pouvoir », si tant est que la sorcellerie en constitue un, ou en donne un. Le pouvoir est par essence ambivalent, ayant toujours un

côté positif et un côté négatif. Il appartient en même temps à l'univers du bien et à celui du mal. Or, on remarque que le surgissement de la sorcellerie se fait constamment sur le territoire de la confrontation. Ensuite, cette confrontation est essentiellement celle des hommes. L'interprétation donnée par quelqu'un qui est mordu par un serpent dans la brousse attribue ce malheur soit à l'agressivité du serpent, soit à l'action d'un homme qui délègue le serpent. Seule la deuxième explication renvoie à la sorcellerie, ramenant donc tout à l'intervention humaine. Tout se détermine alors dans les relations sociales, et le sorcier est recherché parmi les catégories en conflit. Ce conflit n'est pas toujours ouvert. Il peut n'être qu'un sentiment confus provenant d'une position sociale.

Pour les riches, le sorcier est le pauvre parce que celui-ci éprouve de la frustration devant la réussite des autres, pour les pauvres c'est le riche qui puise dans la matière et les potentialités des autres pour accumuler, parce que son accumulation provoque des inégalités et donc une désarticulation de la structure sociale. On peut intégrer dans ce moule les accusations qui pèsent avec tant de récurrence sur les vieux, les infirmes, les étrangers, les solitaires, les grabataires, etc. Mais le riche qui est soupçonné de manger ou de vendre les autres, s'il est craint au départ, est courtoisé dans un second temps parce qu'il couvre le groupe des marques de sa prodigalité (festins, funérailles fastueuses, cadeaux et services divers), et parce qu'on craint de le contrarier à cause des pouvoirs qu'on lui prête. Par là se transforme son pouvoir économique en pouvoir politique et social, et se manifeste l'ambivalence dont nous avons parlé plus haut. Mais on voit bien que même si on profite de ses libéralités, il reste considéré comme redoutable.

Si ces exemples montrent que c'est plus la position dans le groupe qui est en question qu'une quelconque manifestation de pouvoirs particuliers (voir P. Geschiere, 1995) et que le phénomène est donc surtout social, on peut ajouter des cas où les relations individuelles attirent les accusations et [42] les soupçons. Prenons le cas de quelqu'un qui souffre d'un complexe de persécution, ou encore qui éprouve un violent sentiment d'angoisse. De tels cas sont familiers aux psychiatres, et ils les désignent par des noms convenus. De tels inconvénients peuvent naître, soit d'un conflit inconscient avec l'entourage, soit même d'un surmenage ou d'une autre indisposition sur le plan mental. Nous avons déjà été confrontés à de telles situations.

Dans cette configuration, c'est l'individu lui-même qui éprouve un malaise. Mais les éléments de sa culture, mythes et croyances, vont l'aider à recoder ce malaise. Son sentiment de persécution lui désigne des ennemis, et il prête constamment à ceux-ci la volonté de lui nuire. Et il manifeste cela par des soupçons et des accusations visant les membres de son entourage. S'ils lui rendent visite, il leur prête des intentions inavouées. S'ils lui font un cadeau, c'est nécessairement un cadeau empoisonné. S'il va chez eux, il reste sur ses gardes, car il y a nécessairement des pièges dissimulés quelque part, soit dans la poignée de main de bienvenue, soit dans la boisson qu'on lui sert, le repas qu'il doit partager, le siège où il s'assoit, la musique qui joue, et les gens qui l'entourent ne sont de toutes les manières pas honnêtes. Ils lui dissimulent leurs intentions, et se préparent à frapper d'un moment à l'autre. Dans ce monde truffé de chausse-trappes, il va fréquenter les devins et les guérisseurs pour se protéger, et pour essayer d'identifier ceux qui lui veulent tout ce mal et de mettre à nu leurs manœuvres et leurs procédés.

L'angoissé, à ses peurs sans objet donne une origine. Là aussi, il puise abondamment dans les croyances du milieu culturel auquel il appartient pour retrouver une logique dans ce qui lui arrive. Quand il ne le fait pas lui-même, ceux auxquels ils se confient réinterprètent ce qu'il ressent dans ce sens, et lui trouvent un support dans les récits sur le *kong*, le *ngbel* ou le *niengboto*. Son mal est ainsi inséré dans un univers familier, et des ennemis lui sont désignés, même quand ils ne sont pas identifiés, comme la cause de ce malaise. La sorcellerie aide alors l'individu à coder les manifestations de son inconscient, et ramène vers le collectif ce qui surgit d'abord au niveau individuel.

L'identification de ce mécanisme est essentielle, car elle peut permettre de comprendre pourquoi la prise en charge de ses manifestations par la médecine traditionnelle fait toujours appel au groupe, et comprend une tentative de résolution des conflits familiaux ou communautaires, précédée par leur aveu public. C'est qu'au départ, le mal lui-même s'est constitué dans la relation au groupe, et que celui-ci a été appréhendé comme impliqué. [43] Le mal est conçu comme donné par un autre, ce qui implique que la guérison intervient par l'interruption de cette action maléfique.

Une autre conséquence apparaît dans cette analyse : l'individu n'existe donc pas puisque les autres peuvent intervenir en lui. Un rêve

érotique, par exemple, peut être interprété comme un viol perpétré par la personne que je vois en rêve et conduire à une accusation publique (Abéga, 2002). S'il s'agit d'un parent, ou d'un personnage âgé, ou encore d'un personnage du même sexe, il conduira à un traitement chez les guérisseurs, car cela est considéré comme un inceste. La pire des abominations est le fantasme de la mère phallique (Abéga, 1995), car ce personnage onirique bisexué est censé provoquer la stérilité chez les femmes qui s'unissent à lui en rêve.

On peut aussi penser à une conséquence forte : le transfert de responsabilités. Je ne suis plus responsable de rien si je peux accuser constamment les autres de mes malheurs. L'échec à un examen peut ainsi être attribué, non plus aux efforts du candidat, mais à l'intervention de son oncle, sa tante ou son cousin, de préférence ceux du village, qui ont perpétré des maléfices pour le « bloquer ». On a vu ainsi disparaître le sida du paysage camerounais à partir du moment où il impliquait la responsabilité du malade et, pour cela d'ailleurs, conduisait à des formes de stigmatisation. On parle ainsi plus couramment du « poison de la nuit » (nsu alu), ou du « poison lent », cette forme d'empoisonnement qui consume lentement sa victime, le mal prenant parfois plusieurs années avant de l'abattre. D'autres préfèrent évoquer un envoûtement.

Le poison suppose en effet un empoisonneur comme l'envoûtement implique la présence d'un envoûteur. La victime du mal subit donc le résultat de l'action des autres. Il n'est donc plus coupable ou responsable de ce qui lui arrive, mais plutôt le souffre-douleur d'un bourreau au visage caché, ce qui transforme les attitudes du groupe. On le plaint et on l'assiste au lieu de lui tenir rigueur de ce qui lui arrive. On peut cependant aussi penser que ce transfert de la responsabilité détourne aussi de la nécessité de l'action et empêche l'individu de se prendre en mains. Mais cela est une autre discussion.

Revenons cependant au mythe du serpent dont on a vu les transformations qui lient les rumeurs urbaines au vieux fond mythique ancien. Alors que dans les autres exemples que nous avons pris, le conflit éclate au sein de communautés villageoises, de personnes appartenant à la même famille, au même village, au lignage ou au clan, parfois tout simplement à la chefferie, on voit bien ici que le cadre de manifestation est une grande ville [44] de plus d'un million d'habitants, ou se côtoient chaque jour des gens de toutes les origines, et

même des étrangers. L'homme au serpent, qui est parfois tout simplement un homme-serpent, n'a aucun autre lien avec la fille qui est le deuxième personnage de toutes les variantes de ce récit, que celui d'un partenariat sexuel. Le récit ne dit jamais qu'ils sont de la même ethnie ou de la même région. Le cadre géographique est la ville, microcosme de la nation.

L'espace commun, si nécessaire à la manifestation du conflit, devient donc ici la nation, et les frustrations qui s'expriment à travers ces récits sont, non plus ceux d'un groupe restreint, mais ceux de la nation, ceux des citoyens qui manifestent par là le poids des inégalités dont ils sont victimes, et projettent à travers ce fantasme la prédation qui les prive d'un niveau de vie décent (C. Abé, 2004 : 336). Ainsi envisagé, le discours sur la sorcellerie a partie liée à la fois avec le vécu quotidien des individus, l'appréciation de la gestion de la chose publique par ceux sur qui s'exerce le pouvoir (J.-P. Warnier, 1988 : 260) et la définition d'un contrat social autant que d'un nouveau lien social.

Conclusion

Notre analyse arrime donc ce qu'on appelle couramment la sorcellerie à l'univers du conflit, et l'installe ainsi dans le social. Elle surgit forcément dans le lien de l'individu avec son entourage. Elle manifeste aussi les conflits ressentis au plan individuel. Mais la culture charge ces liens d'un contenu en empruntant des éléments dans les croyances, les mythes et les pratiques. Elle contribue aussi à leur élaboration, à leur reconfiguration en élaborant des rites pour résorber le conflit ou pour le réorienter.

Elle permet d'identifier et de comprendre les liens qui s'établissent entre les différents acteurs du social. Elle est le reflet, parfois même un double des interactions qui se nouent et se dénouent entre les différents protagonistes de l'arène sociale. Mais elle leur donne un aspect fantasmatique qui peut être compris dans le fait que ces interactions, quoique perçues, ne sont pas toujours conscientes, et qu'il existe des

éléments préétablis qui permettent de les codifier et de les ramener au sein d'univers connus. À ce titre, elle est donc aussi fille de l'histoire, celle de la pensée, celle des idées.

Séverin Cécile ABEGA,
anthropologue, FSSG, UCAC, Yaoundé,
Claude ABE, anthropologue,
FSSG, UCAC, Yaoundé

[45]

BIBLIOGRAPHIE

ABÉ, C.

2004 « L'espace public entre le proche et le lointain. La construction de la civilité critique au Cameroun », thèse pour le Doctorat en sciences de l'information et de la communication, Université Paris XIII, juin.

ABEGA, S. C.

2002 « Le sexe invisible », *Psy Cause*, 28-29 -35-47.

1995 « La castration des femmes », *Bastidiana*, 9 : 35-48.

BASTIDE, R.

1971 *Anthropologie appliquée*, Paris, Payot, coll « Petite bibliothèque Payot ».

CLASTRE, P.

1974 *La société contre L'État*, Paris, Minuit, coll. « Critique ».

GESCHIERE, P.

1995 *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Paris, Karthala.

HEBGA, M.

1968 « Le concept de métamorphoses d'hommes en animaux chez les Basa, Duala, Ewondo, Bantus du Sud-Cameroun », thèse pour le Doctorat, Université de Rennes, Miméo.

LAVIGNOTTE, H.

1952 *L'évu : croyance des Fang du Gabon*, Paris, Sociétés de Missions évangéliques.

LEVI-STRAUSS, C.

1962 *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF.

MAUSS, M.

2003 « [Essai sur le don](#). Formes et raisons de l'échange dans les sociétés archaïques », in du même auteur, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 10e éd. (1ere édition 1950 chez le même éditeur), p. 142-279. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT]

NGOUNDOUNG ANOKO, J.

2004 « Joli Soir : petite histoire d'un fétiche moderne », *Ruptures-Solidarité*, 5, pp. 15-26.

SIMMEL, G.

1908 *Sociologie*, traduit en anglais sous le titre *Conflict and The Web of Group-Affiliations*, New-York, 1955.

WARNIER, J.-P

1988 « L'économie politique de la sorcellerie en Afrique centrale »,
Revue de l'institut de sociologie, 3-4, p. 259-71.

[47]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

I. Première partie. Approches anthropologiques

I-3

“la sorcellerie : un imaginaire du pouvoir.”

Alban BENSA

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Si l'on définit la sorcellerie comme une forme de rapport social qui impute à l'autre des pouvoirs indirects sur soi, il faut alors considérer qu'elle est universelle. En tant que travail imaginaire et pratique sur autrui, elle participe de la vie sociale la plus courante ne faisant qu'exacerber les relations entre les personnes. Par là, la sorcellerie est révélatrice à la fois des organisations sociales et politiques et de leurs dynamiques interpersonnelles.

Le cas de la France rurale, où le sorcier est toujours l'autre, et celui de la Nouvelle-Calédonie kanak, où l'on ose s'afficher comme agresseur, serviront ici d'exemples explicites de sorcellerie pour tenter de montrer que ces jeux d'agression et de protection sont tout aussi prégnants dans les rapports de pouvoir qui font et défont tous les milieux sociaux quels qu'ils soient dans toute société. Les relations de paroles, de non-dits, d'éloges ou de dénonciations à l'œuvre dans tous les conflits entre groupes ou entre personnes construisent les pouvoirs qu'on attribue aux autres et à soi-même, selon une logique sorcière qui n'est la caractéristique d'aucune société particulière. Il faut donc travailler en anthropologue à désotiser la sorcellerie, à la banaliser, afin de saisir ce que les recherches qui lui sont consacrées nous révèlent de la nature universelle des rapports sociaux.

*

La question de la sorcellerie est celle de l'attribution des causes du malheur individuel ou collectif aux pouvoirs malveillants d'autrui, pouvoirs exercés en secret. La sorcellerie suppose en effet que les humains puissent s'attaquer mutuellement sans contacts physiques, c'est-à-dire par le truchement d'actions à distance. À ces agressions supposées - dont les maladies, accidents, décès, etc., sont pensés comme des preuves - peuvent être, selon un schéma sans doute universel, opposées des ripostes. Quand ces actes, présentés comme des mesures défensives, prennent les mêmes voies que celles imputées à l'agression sorcellaire, il s'agit de la « contre-sorcellerie » qui offre des parades indirectes à des agressions [48] indirectes. Mais la réplique aux agressions supposées peut aussi prendre des formes directes et explicites : jugements, mise en prison ou à mort, bannissement, etc. Ce pas franchi, le jeu des forces attribuées à la sorcellerie et à la contre-sorcellerie cède la place à l'exercice de la force reconnue par l'État aux pouvoirs judiciaires et policiers. Ce passage des agressions supposées aux agressions avérées se trouve aujourd'hui être le thème de ce colloque et au cœur d'un intense débat au Cameroun et, plus largement, en Afrique.

Cette extension du champ de la sorcellerie de l'espace du village ou quartier urbain à celui des institutions étatiques n'est pas nouvelle. On la retrouve dans les périodes de crises des sociétés occidentales d'Ancien Régime européen.

Ces époques sont marquées par des crises institutionnelles, des mutations des pouvoirs. L'affermissement de l'État et de l'Église, dans un processus de centralisation du pouvoir politique et moral contre les pouvoirs locaux et/ou communautaires, s'accompagne d'une mise en jugement de la société civile par les autorités politiques, la sorcellerie devenant ainsi pour les États un levier de répression. Ainsi a-t-on vu, à la fin du Moyen Age, le pouvoir étatique s'en prendre aux lépreux, aux Juifs puis aux supposés sorciers ou sorcières dans une logique d'exclusion. Il est clair que l'accusation de sorcellerie constitue une force idéologique dont les pouvoirs peuvent s'emparer pour se conforter et se perpétuer. Il ne faut pas perdre de vue ces analyses en termes

macro-sociologiques et macro-historiques pour rendre compte des périodes où la question de la sorcellerie s'exacerbe, prend le dessus et s'impose comme une affaire publique essentielle.

En tant que non africaniste, je ne puis que proposer des outils de comparaison et quelques jalons théoriques, des repères qui pourront, je l'espère, montrer la généralité du phénomène de l'agression imputée et les façons très diverses qu'ont les sociétés d'y répondre.

Mon expérience de ces problèmes se limite à deux espaces sociaux très différents : la France rurale des années 1970-1980 et la Nouvelle-Calédonie kanak ; mais ces exemples peuvent ouvrir au comparatisme avec l'Afrique et à une réflexion plus large sur la composante agressive et paranoïaque de tous les rapports sociaux, quels qu'ils soient.

[49]

Enquêtes dans le Perche

Dans les pays de bocages - à l'habitat dispersé (fermes au bout des chemins) - de l'Ouest français (Eure et Loir, Loir et Cher, Orne, Sarthe, Mayenne), deux ensembles de pratiques, d'actions indirectes sur la nature et la société, se trouvent liés l'un à l'autre : le culte des saints et la sorcellerie.

Profondément inscrit dans l'histoire du christianisme, le culte des saints, dans cette région rurale de l'Ouest français, lie étroitement les pouvoirs de guérison de ces personnages à des lieux et à des dates. Les noms des saints peuvent changer mais les églises, chapelles, sources, arbres, etc., auprès desquels on les invoque restent les mêmes. On peut ainsi établir une cartographie des lieux sacrés où l'on peut obtenir guérison des principales maladies qui affectent les humains et les animaux d'élevage. À ces « places fortes » et autres points de concentration de puissances bénéfiques s'ajoute, en contrepoint, la croyance à la sorcellerie qui attribue à des personnes de l'espace social d'interconnaissance des pouvoirs dangereux et, à d'autres, des contre-pouvoirs visant à annuler les premiers. Le saint, dans cette lutte, peut être un allié du contre-sorcier mais aussi du sorcier. À la protection du saint demandée par le guérisseur peut faire pendant la colère du saint suscitée par le sorcier qui plante des clous dans la statue pour que le

saint se venge de l'agression sur une autre personne. Dans ces cas, le sorcier, c'est toujours l'autre. Personne ne se dit ici ouvertement agresseur. Chacun est victime de la sorcellerie dans une lutte sourde d'imputations croisées d'agression qui peut parfois déboucher sur des meurtres ou des crises de démence. On sort alors de la sphère privée pour entrer dans le domaine public, la justice ou la médecine qui traitent la sorcellerie davantage comme un discours que comme une réalité tangible.

Dans ce contexte, la référence à la sorcellerie - qui n'est jamais nommée comme telle ; on l'appelle : « la saloperie », « la chose », « cela », « ça », etc. - suppose qu'on soit « pris » par quelqu'un qui vous en veut. Il faut alors identifier la personne qui vous a jeté un sort, car le sorcier ne se déclare jamais comme tel. Le contre-sorcier utilise à cet effet divers moyens de divination pour savoir qui a attaqué. De même, le guérisseur va déterminer quel saint est responsable de la maladie qui vous frappe. Le saint n'est pas un sorcier mais il guérit du mal dont il porte le nom (mal de saint Evroult, de saint Marcou, de saint Vrain, etc.). Il est à la fois la maladie et sa guérison. La force et la faiblesse de chacun se trouvent accrues ou réduites par le saint et le sorcier dans un jeu de concurrence qui a pour toile de fond les compétitions foncières [50] et économiques entre les fermes. Dans cet univers seul le bien est affiché en termes de saints, de pèlerinages et de guérisseurs tandis que le mal reste caché, les sorciers ne se déclarant jamais comme tels. La situation est tout à fait différente là où le christianisme n'a pas jeté sur l'exercice de la force destructrice un jugement moral réprobateur l'obligeant à se cacher. C'est le cas, par exemple, en pays kanak (Nouvelle-Calédonie) où la sorcellerie se trouve en continuité directe avec les guerres d'autrefois.

Nouvelle-Calédonie kanak

Cet archipel du Pacifique sud, colonisé par la France au XIXe siècle, a été originellement peuplé par des populations de langue austronésienne venues de l'ancienne Asie du sud-est. Organisé en clans et en chefferies, les Kanak, cultivateurs de tubercules (ignames, taros) occupaient tout le territoire de la Grande Terre et des Iles Loyautés (Maré, Lifou, Ouvéa). Avant de voir leurs possibilités de mouvement

considérablement réduites par les spoliations foncières européennes, les Kanak se déplaçaient pour refonder des chefferies, conquérir de nouveaux espaces ou échapper à des ennemis trop puissants. La guerre qui opérait par razzias, capture des femmes et des enfants tenait une place importante dans les institutions politiques anciennes. Si elle suivait des règles précises, se limitant ainsi souvent à quelques meurtres parfaitement ciblés, elle pouvait aussi prendre une plus grande ampleur : au XIX^e siècle du moins, comme l'attestent la mémoire orale kanak et les archives européennes, quand l'adversaire perdait pied ou tombait dans un traquenard, les vainqueurs, souvent avec l'appui perfide des soldats français, profitaient à fond de leur avantage, n'hésitant pas à faire beaucoup de victimes. « Malheur aux vaincus » ; en phase avec l'adage romain, la débâcle est stigmatisée et moquée, parfois, comme dans cet extrait de poésie, avec une certaine jubilation :

« Qu'ils soient repoussés,
Qu'on les mette en déroute
Qu'on les repousse et les renverse
Comme on jette de l'eau.
Qu'ils soient acculés vers les chemins de traverse,
Rejetés dans les resserrements
Dans les creux,

[51]

Dans les défilés
Qu'ils soient assommés...
Qu'on les frappe parmi les liserons,
Les bouscule dans les herbes humides,
Les fouette dans la brousse.
Qu'on les frappe parmi les plantes des
marais,
Qu'on frappe et fouille pour les saisir dans leurs cachettes,
Qu'on les batte, qu'on écarte l'herbe pour les
faire sortir,
Frappez les, fouillez, qu'ils apparaissent,

Et faites les courir » ¹⁷

Tempérée, il est vrai, par l'exercice de la parole et des échanges ouvrant la voie au compromis, l'une des valeurs centrales des sociétés kanak anciennes, comme de la plupart des univers païens ¹⁸, était la force. Au XIXe siècle, la violence exterminatrice des militaires français, les déplacements forcés de populations et le laminage des systèmes sociaux kanak ont exacerbé cet idéal de puissance et, en retour, stigmatisé davantage la faiblesse des vaincus. De l'idéologie guerrière ancienne et de la terrible expérience de la force aveugle des Blancs, les Kanak ont, semble-t-il, tiré la conviction que la faiblesse est haïssable. On se détourne ainsi sans états d'âmes de ceux et celles qui, dans la vie, à la suite de malheurs répétés semblent perdre. Rien n'est plus méprisable que de ne pas être en mesure de se protéger et de se défendre pour se faire respecter ou simplement pour rester vivant et en bonne santé. Sur les faibles d'aujourd'hui tombent les mêmes sarcasmes dont, hier encore, on accablait les vaincus au terme du combat :

« Où se trouve donc votre magie ?
et votre pouvoir de voyance ?
Où est votre herbe divinatoire ?
Votre devin n'est qu'un menteur
Votre remède vous a trahi » ¹⁹.

[52]

Toute personne tire les forces indispensables à sa survie et au maintien de ses positions sociales d'abord de ses parents, ensuite de ses propres initiatives en matière de magie protectrice et propitiatoire.

¹⁷ Extrait d'un chant de danse assise « Victoire des Méa », en langue ajië, publié et traduit par Maurice Leenhardt (Leenhardt, 1932 : 263-265).

¹⁸ On peut « distinguer le paganisme du christianisme à partir de trois critères : la conscience persécutive du mal, le sens de la force, l'immanence du monde divin au monde humain (Augé, 1982 : 72).

¹⁹ Extrait d'une poésie dite en langue paici par Cau Denis Aramôtô à St-Yves (Ponérihouen), en 1973. Transcription et traduction Dui Mattaio Wetta et A. B. Documentation inédite.

Du clan et du lignage paternel, chacun reçoit outre des lieux de résidence et des droits fonciers, une force ancestrale, le « totem » ; celui-ci se tient, pense-t-on, pour un clan dans une pierre, pour un autre dans une fougère ou dans une chouette est la forme visible des ancêtres.²⁰ Extérieure à l'individu mais demeurant chez lui, cette force peut aussi bien attaquer, posséder que guérir ou aider les membres du clan ; elle écarte en outre les maléfices en provenance d'autres groupes. Ses effets sont bénéfiques ou dangereux selon qu'on honore ou non correctement les ancêtres paternels. Quant aux maternels, ils sont à l'origine de l'âme et du corps de leur nièce ou neveu utérin dès la naissance et durant toute l'existence. Par des rites constants, ils leur insufflent la vie mais peuvent aussi la leur retirer. En retour, neveux et nièces doivent respect et allégeance à leurs utérins. Ce double dispositif qui combine la puissance extérieure des ancêtres paternels à l'élan vital interne transmis par les oncles maternels ne détermine pas complètement l'individu puisque celui-ci se doit aussi d'accroître ses forces par des démarches appropriées. Acquérir l'aide des ancêtres, des remèdes, des objets et des formules magiques est une tâche indispensable pour qui veut s'assurer d'une protection efficace, se tirer d'un faux pas, mettre en défaut ou même éliminer ses adversaires. Enfin, de par ses fonctions, on peut bénéficier d'un surcroît de sécurité et de puissance : sur le chef du terroir ou sur le guerrier entreprenant sont ainsi posées par des spécialistes des forces spécifiques qui protègent et fortifient ces leaders mais les mettent dès lors aussi à la merci de leurs supporteurs²¹.

Tout échec renvoie donc à la défaillance ou au retournement d'au moins une de ces forces. Soit les ancêtres et les magies adverses s'avèrent plus puissants que le totem paternel et que les rites protecteurs des maternels, et dans ce cas il faut identifier l'ennemi et réduire ses capacités de nuisance par une contre-attaque magique. Soit l'individu a provoqué la colère de ses oncles utérins (en ne leur montrant pas assez de respect) ou de ses ancêtres de clan (en marchant dans un lieu tabou) ; il lui appartient alors de réparer [53] cette faute pour retrouver

²⁰ Le terme de « totem », sans doute introduit par Maurice Leenhardt, est aujourd'hui couramment employé pour désigner cette force.

²¹ Sur les effets thérapeutiques de ces forces, Cf Salomon-Nékiri, 1993.

le soutien surnaturel de sa parentèle ²². Soit, enfin, les protections qu'il détient à titre personnel ne sont pas efficaces ; il devra donc s'en procurer d'autres auprès du magicien du lignage ou chez un voyant proche ou lointain. Car personne ne saurait ni assurer sa survie physique et sociale ni parvenir à ses fins sans l'aide des ancêtres et de paquets magiques appelés *wâi* : morceaux de plantes et d'os, pierres, coquillages et « monnaies » traditionnelles composent ces gages de force et de succès. Ces supports indispensables - désignés comme « médicaments » dans le français local - non seulement ripostent spontanément à toute attaque magique, à la manière d'un traitement préventif, mais aussi soutiennent les initiatives.

Le destin et la ruse

Rien d'important ne peut être entrepris sans *wâi* mais l'issue positive ou négative d'une action n'est pas seulement attribuée à la vertu du talisman, à sa perte ou à son acquisition ²³ ou à la volonté cachée des ancêtres ; le succès ou l'échec dépendent aussi de quelques talents : comme dans toutes les sociétés à grandes traditions guerrières, la force doit s'allier à la ruse pour être efficace. L'art de la guerre, comme le développe longuement Machiavel, étant inséparable des stratagèmes qui peuvent égarer l'adversaire et le perdre ²⁴, le combattant cache ses intentions belliqueuses pour surprendre ses ennemis et les terrasser. En outre le perdant est ici moqué : certes ses appuis ancestraux et ses « médicaments » étaient trop faibles mais il a aussi péché par cette naïveté ou cet excès de maladresse qui font tant rire l'auditoire : il n'a

²² Quand Jean-Marie Tjibaou (1996 : 107) disait « je suis toujours quelqu'un *en référence à*. En référence à mes pères, en référence à mes oncles (...) l'homme qui réussit, c'est l'homme qui garde bien les alliances d'un côté et de l'autre », il faisait aussi allusion à ces forces qui pèsent sur la personne et la lient aux autres, pour le meilleur et pour le pire.

²³ Certains sont en effet transmis à l'intérieur de la famille et du clan, d'autres obtenus auprès de personnages du réseau de parenté ou même au-delà, dans des contrées lointaines.

²⁴ Cf « Des considérations et ruses que l'on doit avoir pour ranger une armée et la mener au combat » ; « Des ruses que l'on doit tenir durant le combat » et « Après le combat » (Machiavel, 1952, 813- 822).

pas su déjouer les ruses de son adversaire. On vante en retour le gagnant quels qu'aient été les moyens de sa victoire. Aux antipodes de tout idéal chevaleresque, celui qui meurt au combat ou est assassiné par trahison n'est pas auréolé de gloire : il a tout simplement prouvé qu'il était moins fort et à ce titre ne suscite aucune mansuétude particulière. Dès lors, si le grand [54] guerrier est finalement tué par un ennemi, adversaire plus rusé ou suppôt de l'armée coloniale française, il ne peut s'en prendre qu'à lui-même. La rumeur ne manquera pas alors de souligner qu'il s'est finalement fait rouler en voulant « faire son malin » sans avoir prévu le coup ni su se doter des soutiens ancestraux et magiques pouvant soutenir son entreprise.

Il avait le médicament pour la guerre mais on le lui a volé ou détruit ; cette interprétation fréquente de l'ascension et de la chute d'un guerrier ne lui retire en rien la responsabilité de son infortune. Alors que la force des ancêtres et du talisman assure la réussite, l'échec est attribué à la fois à la faiblesse du paquet ou de la pierre magiques, à la transgression d'interdits et à un manque patent de ruse et d'habileté sur le terrain. Que les gestes qui ont conduit à la catastrophe aient été voulus ou non, commis par fronde explicite ou bien involontairement, la faute repose sur ce déficit de force et d'astuce qui a permis à d'autres, plus puissants et habiles, de vous mettre en difficulté. Mais rien n'est rédhibitoire : une riposte contre les agresseurs est toujours envisageable. Procès en sorcellerie, vengeances et complots permettent souvent à celui ou celle qui semblent au plus bas de redresser la situation à son profit. Ainsi, assiste-t-on aujourd'hui à une permanente redistribution des cartes où la force et la faiblesse ne cessent au fil des années, d'une personne à l'autre ou d'une famille à l'autre, de changer de camp.

En Nouvelle-Calédonie kanak, la sorcellerie est intimement liée à la vie sociale. Le terme est sans doute impropre. Agresser et se protéger : équilibre des forces qui n'est pas stable. Nul ne songe à l'éradiquer mais seulement à en modérer les effets quand l'agression sorcellaire débouche sur l'agression physique, le meurtre. Elle est distincte des Églises, n'a pas affaire au diable ou à dieu mais aux ancêtres des clans. Cet équilibre doit tempérer la « jalousie ».

*

La sorcellerie est donc profondément liée aux rapports de forces qui sont noués entre les personnes, entre les groupes, du fait des carac-

téristiques du système sociopolitique ou économique. Pour les paysans du Perche, c'est une interprétation de l'échec ou de la réussite de la ferme (petit fermage). La sorcellerie est une régulation hors État. Pour les Kanak de Nouvelle-Calédonie, la sorcellerie est la défense de l'individu en tant qu'il est lié par la parenté et par la chefferie à des systèmes de forces.

[55]

On ne peut dissocier la sorcellerie des autres rapports sociaux et de leur histoire. Il serait, à mon sens, socialement dangereux de conférer à la sorcellerie une autonomie et une efficacité comparables à celle de la physique ou de la chimie. En tant que discours et que pratique, elle est révélatrice des rapports sociaux plus qu'elle ne les commande. Dans cette perspective, il me paraît préférable de cantonner la sorcellerie à la sphère privée sans la laisser mordre sur la sphère publique et sur l'État.

Alban BENSA, anthropologue,

Directeur à l'École des Hautes Études Scientifiques et Sociales, EHESS, Paris

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

AUGÉ (M.)

1982 *Génie du paganisme*, « Bibliothèque des sciences humaines », Paris, Gallimard, 336 p.

BENSA (A.) et Goromido (A.)

2005 *Histoire d'une chefferie kanak. Le pays de Koohnê (Nouvelle-Calédonie)*, Paris, Karthala, 176 p.

LEENHARDT (M.)

1932 *Documents Néo-Calédoniens*, Paris, Institut d'ethnologie « Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie, IX », 514 p.

MACHIAVEL

1952 *Oeuvres complètes*, (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, Gallimard, 1639 p.

MERLE (I.)

1995 *Expériences coloniales : Nouvelle-Calédonie, 1853-1920*, Paris, Belin.

NAEPELS (M.)

1998 *Histoires de terres kanakes. Conflits fonciers et rapports sociaux dans la région de Houailou (Nouvelle-Calédonie)*, Paris, Belin « Socio-Histoires », 379 p.

SAHLINS (M.)

1989 *Des îles dans l'histoire* (titre original : *Islands of History*, The University of Chicago Presse, 1985), Paris, Gallimard - Hautes Études - Le Seuil, 188 p.

[56]

SALOMON-NÉKIRIAI (C.)

1993 *Savoirs, savoir-faire et pouvoirs thérapeutiques : guérisseurs kanak et relation de guérissage dans la région centre-nord de la Grande Terre*, Nouméa, rapport (non publié) pour l'adck, la commission « Culture » de la Province Nord et l'adsppk, 410 p.

TJIBAOU (J.-M.)

1996 *La présence kanak*, édition établie et présentée par A. Bensa et Eric Wittenheim, Paris, Odile Jacob, 326 p.

[57]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

I. Première partie. Approches anthropologiques

II-4

“UN CIEL DANS LES TÉNÈBRES.”

**Scénario d'un film de 30 mn :
une jeune fille dénonce ses complices en sorcellerie
au commissariat**

[Retour à la table des matières](#)

Documentaire vidéo de Cyrille Bitting, *Multi Media Centre*, Yaoundé (25'). Il a été présenté en deux séances aux participants du colloque et a été suivi d'une table ronde, dont les échanges sont rapportés ensuite.

**Sujet : Une jeune fille dénonce au commissariat
ses complices en sorcellerie**

Cyrille Bitting et son cameraman se trouvaient là et filment la scène en direct. Ce document exceptionnel a été trouvé trop abrupt pour passer tel quel à la Télévision nationale (CRTV). Il est émaillé de commentaires faits par un prêtre, M. l'Abbé Joseph Befe Ateba, un psychiatre, Dr. Lucien Ntone, un connaisseur de la tradition, M. Léon Moussa.

Le film a reçu le premier prix au congrès des médias chrétiens à Accra en 1995.

La transcription des dialogues est donnée ici dans son intégralité.

RÉSUMÉ

Une fillette appelée Obono vient dénoncer ses complices en sorcellerie au commissariat d'Evodoula, une petite ville de la Lékié, à 65 km au nord-ouest de Yaoundé. Elle fait partie d'une société secrète qui exécute les personnes par la voie de l'anthropophagie mystique. Orpheline, elle n'a plus que son grand-oncle au monde. Apprenant que celui-ci est la prochaine victime, elle décide de dénoncer la société. Le commissaire fait comparaître devant elle Douka, le grand-oncle, qui a déjà la jambe droite paralysée, et les suspects, une femme et trois hommes. Le vieil homme raconte qu'il a été alerté par la présence inexplicable de sang à son pied droit en relation [58] avec sa chèvre qui bêle sans raison : ce sont des signes bien connus d'agression sorcière en milieu villageois. La petite Obono dévoile les agissements du groupe en apportant des preuves qui obéissent à un code familial au village. Les présumés coupables, qui déclarent tous leur innocence, seront envoyés à la prison de Saa puis passeront devant le tribunal de Monatélé. Ils seront libérés sur l'intervention d'un parent bien placé de l'un des accusés et renvoyés dans leur village afin que l'affaire soit réglée sur le plan traditionnel.

Abbé Joseph BEFE ATEBA - (*images de studio*) : La présence du mal dans le monde, pourrait-on dire, est aussi vieille que le monde. Aucune société humaine n'a été en dehors de l'expérience du mal en son sein. Mais les efforts des hommes de tout temps ont tendu vers l'éradication du mal. Les hommes ont créé des lois pour empêcher le mal d'atteindre son but, pour empêcher le mal d'avoir son dernier mot. Dans nos sociétés africaines, le mal a un nom. Le mal s'appelle chez nous la sorcellerie puisqu'il faut la nommer. Cette sorcellerie, chaque jour, crée des tensions, nous enveloppe d'une ceinture de haine. Nous vivons dans un climat d'accusation perpétuelle. Témoins, les images que vous allez voir qui sont très dures ; elles sont même bouleversantes. Alors, vous allez toujours vous poser cette question : la sorcellerie existe-t-elle ? Vous n'avez qu'à voir ces images, à les regarder. Mais avant, je vous aurais donné un conseil : ne cassez pas votre poste téléviseur et surtout ayez le cœur bien accroché.

Commentateur - Quelque part dans la province du Centre du Cameroun, nous avons rencontré une petite fille dont les déclarations nous ont troublés. Un médecin psychiatre et un sage africain donnent leur point de vue sur le récit de cet enfant. *On voit arriver au commissariat d'Evodoula une fillette conduite à la main par un homme.*

Le commissaire de police s'adresse au cameraman, et, à travers lui aux téléspectateurs. Toute la scène se passe dans la salle du commissariat. M. Lare Goto, commissaire de police, restera assis derrière sa table, sur la gauche, durant la prise de vue : je ne peux pas bien vous présenter les faits. Les affaires de sorcellerie, c'est très difficile à connaître. Il faut être sorcier aussi pour connaître ces affaires. J'ai reçu tout juste une plainte de M. Douka qui avait parlé qu'un jour dans la nuit...

DOUKA, plaignant - *Il est assis sur un banc au premier plan, adossé à une longue table, et faisant face à la caméra. Il s'exprime en français : j'étais couché sur mon lit, un soir, entre 9 heures trente minutes et 10 heures comme ça. J'ai entendu crier ma chèvre puisque je l'attache à côté de moi puisqu'il y a trop de vol ici, de vol de chèvres. Alors en étant couché comme ça, j'ai [59] entendu crier beaucoup ma chèvre et frapper les pieds sur la terre. Si vous entendez ça, vous savez que des fourmis sont là-bas. J'ai réveillé ma femme. Comme ma femme avait passé deux nuits au deuil là-bas, elle était endormie. J'ai pris ma lanterne ; après je suis sorti dehors pour lutter contre les fourmis. En arrivant là-bas, je n'ai pas vu les fourmis. Alors, je suis rentré. Chaque fois que je lutte avec des fourmis comme ça, je mets de l'eau dans le seau avec du pétrole et j'arrose l'endroit là où il y a la chèvre ; et ce jour-là, j'ai fait ça. Je n'ai même pas vu de fourmis. Je suis rentré à la maison pour me coucher. J'ai enlevé, ma sandale de ce côté-là (il montre son pied gauche) ; pour l'enlever au pied droit là, c'était la guerre ! Impossible ! J'ai levé le pied comme ça pour tirer avec force. Quand j'ai enfin tiré la sandale comme ça, elle était pleine de sang, remplie même. Sur les côtés, il n'y avait rien ; là, (sur la semelle) il n'y avait rien ; ici (sur les côtés), il n'y avait rien. J'ai réveillé ma femme : « Réveille-toi, regarde-moi ceci, j'ai une affaire ici ! ». La femme s'est réveillée, je lui ai donné la sandale, elle a vu cela. Nous étions ébahis. J'ai dit à ma femme : « Attendons le matin. Peut-être que la chèvre a une plaie quelque part. Ou bien elle est grosse et ça*

gâte ». Le matin la chèvre était sortie et il n'y avait rien. J'ai pris ma sandale, je suis parti là où il y avait le deuil pour montrer à tous les gens qui étaient là. Ils étaient ébahis. C'était dimanche. Lundi, le 2 janvier, c'était comme vous voyez là (*sa jambe droite est paralysée*). L'enfant (*la petite Obono*) a parlé.

La petite OBONO, témoin - (*La caméra montre en gros plan la fillette pauvrement habillée, assise à côté de Douka, son grand-oncle. Elle parle en langue ewondo. La traduction en français est assurée en voix off*) : la chair humaine est appétissante. Avant de tuer une personne, nous la transformons en chèvre, nous l'égorgeons, ensuite. Parfois, la personne nous supplie. Nous préparons comme vous tous. Mais nous n'utilisons ni eau ni arachides ni sel. Nous utilisons le sang de l'homme ; ce sang se transforme en huile dans la marmite.

Le commissaire - (*Il s'adresse à Mme Eloundou, première accusée, venue s'asseoir à côté de la petite Obono*) : Madame, tu penses qu'elle invente ? Pourquoi n'a-t-elle pas désigné une autre personne que toi ?

Mme ELOUNDOU, accusée - (*Elle parle en ewondo*) : Ce que cet enfant dit me surprend. Elle ne fait que répéter ce que les gens lui ont dit de dire. Elle est montée par des gens. Cela fait dix huit ans que je me suis mariée dans ce village. Je ne sais pas comment on tue une personne Je veux que cette fille [60] prouve ici que je suis souvent avec eux. Si nous utilisons une machette, qu'elle nous la présente, qu'elle nous présente aussi la marmite dans laquelle nous préparons !

Le commissaire - La petite parle en ewondo. J'ai pris un responsable de sa famille qui m'a relaté le fait et j'ai écrit. J'ai posé rien qu'une question à la petite : pourquoi elle a dévoilé le secret de leur groupe. Elle a dit que Douka est le frère de son grand-père. Alors, quand ils sont partis pour bouffer Douka, elle a essayé de dire aux autres de laisser tomber. Mais comme elle n'a pas plus de force que les autres, elle a laissé. C'est pour cela qu'elle est venue les dévoiler. J'ai posé une deuxième question : combien de gens ont-ils bouffés? Elle a

commencé à citer les noms mais j'ai dit d'arrêter à ce niveau parce que quand elle commence à citer comme ça, les parents qui sont à côté peuvent vraiment s'énerver. Actuellement, elle m'a dit qu'il y a une fille qui est ligotée et qu'elle est prête à être décapitée.

La petite OBONO - Nous tuons les gens, nous les embarquons dans l'avion. Sur l'ordre du pilote, nous décollons. À l'arrivée, le pilote nous donne l'ordre de préparer (la nourriture), Mme Eloundou et moi. Nous mangeons avec nos bouches. Celle-ci mange et prépare.

Dr. Lucien NTONE, psychiatre - (*Il apparaît en surimpression. Son visage et son commentaire ont été ajoutés lors de la composition du film*). Ce document est bouleversant parce que lorsque j'observe cette fille en tant que mythomane ou comme fabulatrice, j'ai l'impression que ce n'est pas du mensonge qu'elle dit, puisque, quand on la reprend sur chaque question, elle redit la même chose alors que la mythomane se serait éparpillée en d'autres mensonges. Je crois que cet enfant a passé un temps à une autre école. On a dû l'amener à l'école de l'Occident parce que tous les enfants de son âge doivent le faire. Je crois d'ailleurs que son retard scolaire prouve qu'elle n'a aucun investissement à cette école ; que le texte qu'elle nous rapporte est d'une maturité qui nous montre qu'elle est au-dessus de l'âge de 14 ans. Ce qui m'amène maintenant peut-être à me demander quel est l'âge réel de cet enfant, l'âge scolaire de cet enfant et l'âge mental de cet enfant ; cet âge mental m'amène à me demander si effectivement elle n'est pas vieille quelque part puisqu'elle peut être la femme de quelqu'un alors qu'elle n'a pas encore de seins. À 14 ans, elle devrait avoir des seins. Elle a un retard tel qu'elle paraît huit ans. Et sur le plan de la critique intellectuelle, elle est en classe d'initiation. (Retour de l'image au commissariat).

[61]

Mme ELOUNDOU - Je veux qu'elle nous présente tout, qu'elle nous dise comment nous y allons. Il y avait eu un cas ici : un enfant a montré des preuves à l'aide d'une papaye qu'on a fendue. Dès qu'on l'a

refermée, il n'y avait plus rien à l'intérieur. Qu'elle nous montre toutes les preuves.

La petite OBONO - Nous mangeons. Nous prenons les esprits ²⁵ des gens dans la nuit. Lorsque tu dors, on prend ton esprit pendant que tu es sur ton lit. Nous te mettons dans l'avion et te tuons. La marmite ? Les vieilles marmites que les autres jettent dans le fumier, nous les ramassons. Là-bas, elles se transforment et deviennent neuves.

Mme ELOUNDOU - Où est donc cette marmite ? Il faut que tu nous la montres à l'œil nu. La machette, où est-elle ?

La petite OBONO - Comme machette, nous utilisons le morceau de bambou avec lequel nous épluchons le plantain.

Mme ELOUNDOU - Oui, d'accord. Et la marmite ?

Dr. Lucien NTONE - (à nouveau en premier plan, en surimpression) : Quand elle dit, c'est la perception de son vécu ; et elle dit la vérité. Elle dit la vérité. Maintenant, ces imagos qu'elle voit sont-ils effectivement ces gens dénoncés dans leur réalité ? Peut-on supposer que l'imgo rencontré dans l'inconscient corresponde plutôt à une autre personne ? Et ça m'intéresse ce document parce qu'il y a une femme qui dit qu'on prend sa peau pour s'incarner (*un procédé de substitution fréquemment évoqué en sorcellerie*)

Mme ELOUNDOU - Moi je ne suis pas sorcière. S'ils prennent ma peau pour être incarnés, je n'en sais rien.

M. Léon MOUSSA - (apparaissant en surimpression comme le Dr. Ntone) : La sorcellerie ? Comment expliquer la sorcellerie ?

²⁵ *Nsim nsim* en langue ewondo. Plutôt « corps énergie » qu'esprit (cf. Léon Moussa).

Comment comprendre que quelqu'un est couché la nuit dans son lit, mais on vous dit qu'il a déjà pris l'avion et qu'il s'est rendu au Mont Koupé à Nkongsamba ²⁶ ? Comment cela se comprend-il alors qu'on voit son corps couché sur le lit ? Comment cela est-il explicable ? C'est très simple : le corps physique, c'est-à-dire ce [62] corps qui est une enveloppe, reste effectivement sur le lit. Mais alors, ce qu'on pourrait appeler le corps énergie, c'est-à-dire l'esprit qui a sur lui d'autres enveloppes avant le corps que j'ai, ce corps énergie peut sortir du corps physique pour aller dans d'autres dimensions, pour aller dans d'autres plans pour se manifester. D'ailleurs, c'est tout un monde là-bas avec ses lois, avec ses règles. Les gens s'y retrouvent, les gens font des plans. Et la plupart des situations que nous vivons ici ce sont des situations qui ont déjà été préparées là-bas par des gens. Donc, nous, nous ne vivons que la résultante.

Dr. Lucien NTONE - Nous ne sommes pas là en train d'affirmer des choses mais de restituer que ce qui se dit là est la réalité d'un environnement culturel. Et au lieu de passer le temps à dire que ça n'existe pas, il faut plutôt s'inscrire à l'école qui nous permettra de comprendre un peu plus ce qui se passe dans cet univers. Et deuxièmement, je voudrais vous dire qu'il me semble que, de plus en plus depuis que je pratique en Afrique, il s'agit là d'une école méconnue des Africains malheureusement mais d'une école de laquelle on tirerait peut-être quelque chose de positif. Et là, il faut s'interroger sur l'avantage que ça peut nous apporter sur les soins de certaines maladies.

M. Léon MOUSSA - C'est pour cela que quand quelqu'un est malade parce qu'il est attaqué, c'est ce corps énergie qui a été attaqué. Et comme le médecin, lui, il cherche dans le corps de chair, c'est-à-dire dans les tissus et les différents métabolismes, les réactions de l'appareil digestif ou les réactions de l'appareil circulatoire du sang et consort, c'est là où il cherche alors que ce quelqu'un a été attaqué dans un autre corps. C'est pour cela qu'il ne trouvera jamais la réponse. Et

²⁶ Le mont Koupé est considéré comme un haut lieu de la sorcellerie du *kong*. Y travaillent aussi pour le compte du maître qui les a achetés des esclaves invisibles aux yeux ordinaires (cf. conférence de C.A. Angoué, NDLR).

quelqu'un réussit quand même à mourir malgré les progrès scientifiques. (*Retour au commissariat*).

KATÉFOUÉ - (*Cet homme d'un certain âge a pris place à côté de la fillette. Katefoué, c'est le catéchiste*) : Moi, depuis ma naissance, je n'ai jamais connu ce qu'on appelle « sorcellerie ». Je ne connais absolument rien. Même la petite là, je ne la connais même pas. Quand est-ce alors que je suis son mari ? Elle doit dire alors mon vrai nom. Comment je peux être marié avec une femme alors que moi je ne la connais pas ? Elle ne connaît même pas mon nom.

La petite OBONO - Lorsque nous sommes là-bas, il est mon mari. C'est lui le pilote de notre avion. Quand il pilote, je suis assise juste à côté de lui. Quand j'y vais, je deviens une femme âgée. Je suis une très grande femme là-bas. Nous sommes souvent nombreux : lui et moi, Mme Eloundou, Papa Onana Njogo, Papa Basile, et le père de Andela Nkong.

[63]

KATÉFOUÉ - Mais je ne sais même pas ce qui m'arrive ! Où on était ? Où on était alors pour aller toucher... ? Je t'ai touché les seins ? Où sont même les seins ?

La petite OBONO - Il venait aussi régulièrement à la maison en présence de mon grand-père (*le frère de son grand-père*). Et à chaque tour, il disait : « Ma femme-ci va me chauffer de l'eau quand ? ». Lorsque nous sommes dans l'avion, il pilote avec la main droite et son autre main est dans mes seins sans arrêt.

KATÉFOUÉ - Pour ça, ce qu'elle dit là..., son grand-père qui était là, il avait mal au pied, il avait mal au pied. Je suis allé pour lui faire un remède à la maison. Alors, il a dit à un enfant-là, un garçon ou bien c'est elle, de chauffer de l'eau pour laver son pied pour que je lui mette le remède. « C'est là ! C'est là ! ». J'ai mis le remède. C'est moi qui ai traité ce pied-là, à son grand-père. (*On voit un autre accusé venu s'as-*

seoir à côté de la petite Obono. Il semble terrorisé et n'ouvrira pas la bouche).

Dr. Lucien NTONE - Je crois qu'elle n'est pas une ancienne déli-rante qui restituée. Je crois qu'elle a développé des capacités mentales telles qu'elle est capable d'accéder à son inconscient et qu'elle maîtrise même certaines techniques culturelles de ces voyages entre le conscient et l'inconscient. Elle sait à quel moment elle va dans son inconscient et elle sait à quel moment elle revient. Elle dit : « au petit matin ». Ici encore, le petit matin c'est entre guillemets. Mais encore une fois, un enfant qui a entendu des choses comme des contes racontés au village ne les retransmet pas avec autant de précision. Deuxièmement, à son âge, quel que soit le temps passé à l'initiation, on se serait attendu à ce qu'elle soit encore dans des étapes de balbutiements. Et pourtant, son discours semble mature et d'ailleurs quand elle parle, l'expression de son visage rapporte plutôt une aisance au-dessus de ceux qui semblent être ses aînés. Et je m'interroge sur son âge. Et l'âge, ici, ce n'est pas le temps qu'on a passé ici bas. L'âge, c'est son âge. Elle a eu des moments graves lorsqu'elle était menacée par l'autre femme, elle a eu des moments presque d'extase affective lorsqu'elle parlait avec Katéfoué, c'est-à-dire celui qui est supposé être son mari. Et puis à un moment elle donnait l'impression d'interroger les autres pour leur dire : « Mais après tout, dites la vérité, nous sommes souvent ensemble », comme s'il s'agissait là d'un règlement de comptes : « Je vous avais bien dit que le jour où vous toucherez à mon grand père, je vous dénoncerai ». À ce moment-là, le document me renvoie plutôt [64] une réalité concrète. Mais cette réalité, puis-je m'appuyer sur elle sans que je puisse savoir quels sont les tenants et les aboutissants de leur culte, les tenants et les aboutissants de leurs rituels ? Et puis quelle est la fonction du cannibalisme dans leur société ? Il s'agit de manger la chair humaine. Et quand elle dit comment le sang humain est transformé en huile, ce n'est quand même pas une invention. Cela part des résurgences culturelles.

La petite OBONO - Il sait, il sait bien qu'il va à la sorcellerie mais il ne veut pas l'avouer. Ce sont eux qui ont décidé de la mort de papa Douka. J'ai dit non, mais je n'avais pas assez de force pour faire face à

eux tous. Ils l'ont tué, m'ont obligée de préparer et de manger. Le lendemain matin, j'ai décidé de venir ici les trahir et avouer que j'étais avec eux. Ce qui m'a fait dire tout ça c'est que, dans la matinée, je me suis rendue à la source où j'ai rencontré Anicet et le fils de Onomo. Je portais la petite bouteille de trois litres que mon grand-père avait ramenée de Yaoundé une semaine avant. J'ai appelé Anicet et je lui ai dit : « Tu sais ? ». Il dit « non ! » - « Alors sache que là où je suis, je suis sorcière. Je vais toutes les nuits à la sorcellerie, même quand vous me voyez couchée » - « Tu vas où ? » - « Je dis bien : à la sorcellerie ». Il me dit : « sorcellerie ? Comment tu y vas alors que nous te voyons ? ». Je lui ai alors dit que j'y étais avec mon esprit. Il voulait savoir avec qui j'allais souvent. Je lui ai donné les noms. Alors Anicet m'a demandé si je savais que ces gens-là allaient me mener à la gendarmerie.

Abbé Joseph BEFE ATEBA - (*Retour au studio*) : Chers téléspectateurs, ces images que vous venez de voir sont dures. Elles étaient très dures, bouleversantes, n'est-ce pas ? C'est le genre d'images dont vous raffolez. Mais, avant de continuer cette série de documentaires, il nous faut faire une mise au point. Ni les accusations, ni les dénonciations ne doivent être la voie indiquée pour la solution des problèmes de sorcellerie. Je dois déjà vous annoncer le documentaire qui va suivre : *Détresse*. Un homme va s'accuser d'être sorcier.

COMMENTATEUR - Dans une société victime d'un désarroi prononcé, l'accusation et la dénonciation ont des conséquences perverses. Des gens, ne sachant plus à qui recourir, se tournent vers des structures qui ne sont ni chrétiennes ni traditionnelles. On pourrait parler d'une constellation de recours. [65] Tout ceci vient dramatiser la façon dont il faudrait lutter contre la sorcellerie. Que faire pour dominer le mal ? Disposons-nous de nos propres armes ? Et sont-elles efficaces ? Que nous proposent les Églises chrétiennes ? Notre patrimoine culturel ancestral peut-il nous donner des conseils sur la façon d'agir contre ces menaces ? Le prochain document tentera de donner une réponse à toutes ces questions.

[67]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

I. Première partie. Approches anthropologiques

II-5

“Étude de cas par le groupe de réflexion sur la sorcellerie (GRS).”

GRS (Douala)

[Retour à la table des matières](#)

Depuis 1993 un groupe s'est réuni régulièrement à Douala pour étudier la « médecine traditionnelle ». D'abord intéressé à la pharmacopée, il a rassemblé 405 plantes médicinales entrant dans 3500 préparations destinées à soigner toutes sortes de maux ²⁷. Très vite il a dû se pencher sur les problèmes de sorcellerie, liés aux questions de santé. Et, avec la sorcellerie, les procès qui étaient intentés à certaines personnes. La vacuité de la loi leur est apparue tout de suite. Le groupe a envoyé au Ministre de la Justice d'alors un document contenant une proposition de réforme du seul article du Code pénal qui emploie le terme (c.251) ²⁸. Pas de réponse du Ministère concerné. Le groupe a été invité au colloque *Justice et Sorcellerie* qui est au cœur de sa ré-

²⁷ Travaux du GRS : *Nos plantes qui soignent*, un livret pour des soins à portée de tous, accessible à la librairie Baba Simon, Douala ; Un film de 30' sur les activités du groupe : *Les héritiers du Male ma makom*.

²⁸ Annexe : Lettre du GRS au Ministre de la Justice.

flexion. À la suite de la présentation du film *Un œil dans les ténèbres*, on a demandé à ses membres présents de livrer spontanément leurs réactions à l'assistance, en commençant par les tradipraticiens.

Membres présents du groupe GRS : Athanase Bengondo, directeur des domaines, maire de la commune rurale de Mengang ; Pierre Boubou, avocat, enseignant à l'Université de Douala ; Emmanuel Djoumbi Sango, médecin ORL, homme politique ; Henri Ekwalla Malobe, tradipraticien ; Stéphane Tongo Etonde, tradipraticien, membre de l'Union Nationale des Guérisseurs (UNG) ; Emmanuel Kamdem, directeur de l'ESSEC, Université de Douala, sociologue ; Patrice Mbaya, gynécologue obstétricien, hôpital Saint-Jean de Malte, Ngambe ; Bernard Nkongo Otto, tradipraticien ; Éric de Rosny, prêtre jésuite, anthropologue ; Louis Zapfack, professeur de biologie végétale, Université de Yaoundé I. Apparaîtront aussi M. Bitting, journaliste à la CRTV, auteur du film ; Lucien Ntone, psychiatre à Yaoundé, un commentateur du film.

[68]

Stéphane TONGO (tradi.) - Le cas que nous venons de voir dans le film est particulier : la dénonciation vient du groupe lui-même. Habituellement, quand une personne meurt ou a une maladie grave et qu'on n'arrive pas à la soigner, les soupçons se portent vers quelqu'un qui a prononcé des paroles de menaces. Ou bien quand une famille est en train de perdre quelqu'un, elle cherche un guérisseur qui puisse soigner le malade, et c'est ce guérisseur qui va dénoncer un membre de la société des sorciers qui est très souvent, comme on le disait tout à l'heure, un proche de la famille ou de l'entourage. Or, dans le cas présent, c'est la personne qui fait partie du groupe qui dénonce les autres ! Et, comme on a pu le voir, cette personne elle-même est touchée. Si elle avait eu la force de combattre ses complices, je pense qu'elle l'aurait fait. Elle n'a pas été capable de le faire. La petite fille est donc venue devant tout le monde dénoncer ses complices parce qu'elle est touchée : c'est son grand-père qui a été attaqué. C'est cette particularité du cas que je voulais faire ressortir.

Bernard NKONGO (tradi.) - En ce qui concerne le film, je tiens à vous dire ici, en tant que tradipraticien, que moi ce que j'ai vu dans ce film est clair et net. Ce n'est pas de la blague. Si quelqu'un voit dans ce film une histoire qu'on a inventée, moi j'affirme que le film est clair, que la déclaration de la fille est réelle parce que ce sont des choses qui existent. Nous les vivons, et nous savons- je dis *nous* les tradipraticiens - que cela existe. Dans le monde mystique, il y a ceux qui prennent les gens pour les manger. Ils les bouffent comme des anthropophages. Il y a aussi les avions et vous en avez entendu parler. Vous avez entendu parler de ceux qui tombent sur les toits des gens. Non, ce ne sont pas des histoires.

Henri EKWALA (tradi.) - Bonsoir une fois de plus ! Tous ceux qui ont suivi le film, ils ont entendu qu'on avait demandé à la petite si elle avait des preuves. Bon, elle a cité quelques preuves. Elle avait un peu peur de citer les autres mais il y en a beaucoup d'autres. Donc, il y a des cornets, des herbes qu'on emploie. Il y a beaucoup d'autres choses qu'on ne peut pas citer ici. (*Murmures et réactions du public revendiquant les autres preuves*).

Ces preuves sont là. Première preuve : vous avez vu le sang qui a coulé sur le papa. (*Murmures de désapprobation*) ? Vous n'avez pas vu ? On en a quand même parlé. On vous a aussi parlé de la machette (*murmures d'approbation*). Voilà ! On a parlé des bambous. On a parlé des babouches.

[69]

Patrice MBAYA - Je vais faire quelques commentaires tout en étant médecin gynécologue. Nous ne sommes pas en Nouvelle Calédonie (*cf. la conférence d'Alban Bensa, NDLR*) où les agresseurs se présentent et sont fiers d'être des agresseurs. Chez nous le sorcier se cache. Il ne parle que dans les ténèbres avec les autres sorciers, mais pas en public. Ici, c'est parce qu'ils ont été accusés qu'ils ont été obligés de réagir mais vous voyez qu'ils se défendent. Ils ne disent pas : « Je suis sorcier et je le reconnais ». Si on ne croit pas en la sorcellerie, il ne faut pas le dire très fort. Ma mère me répondait quand je disais que je ne croyais pas aux charmes : « Ne parle pas trop fort parce

qu'on risque d'essayer ça sur toi ! ». Donc, il y a des choses qui sont troublantes. On a toujours tendance, surtout ceux qui ne croient pas à la sorcellerie, de dire que c'est imaginaire, que des gens ont eu des songes ou ont rêvé. Mais vous voyez il y a beaucoup de choses qui nous font penser que c'est réel. Voyez cette petite fille dans le film, vous n'avez pas l'impression que c'est une petite fille de quatorze ans qui parle. Elle a dit des choses troublantes. Alors comment peut-on être jeune comme elle et réagir comme elle a réagi ? Je dis qu'il y a des preuves que cette réalité existe

Louis ZAPFACK - Je suis enseignant en botanique à l'université. Et cela fait dix ans que je fais partie de ce groupe. Après avoir vu le film, on se pose la question : « Et si je me trouvais à la place des accusés, quelle serait ma réaction devant ceux qui me doigtent ? » C'est ça la question parce que généralement dans nos sociétés c'est nous qui avons réussi qu'on accuse. Quand il y a un malheur dans la famille, on nous pointe du doigt : « Vous êtes des sorciers. C'est vous qui êtes responsables ! ». Dans ce cas, comment doit-on s'y prendre ? C'est une question que je me suis posée parce que tous les accusés dans le film niaient qu'ils étaient responsables : « Je ne connais rien. Je ne suis pas responsable ». En fait, comment peut-on faire pour se dédouaner face à cette situation ?

Emmanuel KAMDEM - Pour moi, la principale question que m'inspire ce film du point de vue du sociologue que je suis, intéressé par le monde des entreprises, porte sur la complexité des sociétés africaines, sur leur évolution entre l'enracinement dans la culture et l'ouverture à la mondialisation. J'en suis arrivé à m'interroger sur la multiplicité des formes de rationalité qui sont au cœur des dynamiques sociales au sein de nos sociétés, au sein de nos organisations. J'ai un peu le sentiment qu'on n'a pas épuisé la connaissance de toutes les formes de rationalité qui peuvent influencer les comportements individuels et les comportements collectifs dans nos sociétés. Et cela devient plus compliqué quand on se situe par exemple dans le contexte d'une [70] entreprise qui est guidée essentiellement par une forme de rationalité « rentabiliste », économique. On se dit alors qu'étant donné que l'entreprise fait partie de la société elle ne peut pas se réduire à la seule

forme de rationalité économique qu'on lui donne. C'est qu'au-dedans de l'entreprise, il existe également d'autres formes de rationalité. Je crois qu'il y a lieu de s'interroger pour savoir s'il y a des formes de comportements, des formes de croyances qui sont susceptibles de constituer un frein, un blocage pour le changement de nos sociétés. Nos sociétés vont vers un modèle de modernité dont on doit redéfinir les contours. Les phénomènes de la sorcellerie témoignent de la très grande complexité de nos sociétés.

Pierre BOUBOU - Moi, je suis le juriste de ce groupe, je suis avocat. Ma réaction est double. Tout d'abord, en tant qu'avocat, puis-je tirer d'affaires les accusés si je suis amené à les défendre ? Évidemment le problème de la matérialité des faits va se poser. D'un côté, il y a un accusateur et de l'autre un accusé. Les paroles de la petite Obono peuvent-elles être prises en considération plus que celles de ce groupe ? C'est là la question ! D'autre part, le juriste doit également protéger l'intérêt de la société. Le Droit est également là pour l'ordre, c'est-à-dire qu'il faut que les coupables soient également châtiés mais rien que les coupables. Qu'est-ce qu'il faut faire pour punir les coupables et rien que les coupables ? C'est un domaine où le problème des preuves se pose avec beaucoup d'acuité. Et ça, c'est justement le rôle des magistrats. La tâche n'est pas facile du tout. Donc le problème des preuves est celui auquel sera confronté l'avocat ou le magistrat qui doit punir les coupables et rien que les coupables.

Patrice MBAYA - En tant que médecin, pourquoi est-ce que je m'occupe de sorcellerie ? Dans le contexte de la médecine moderne, nous ne pouvons pas résoudre tous les problèmes qui se posent à nous. C'est pour ça qu'il faut essayer de comprendre le système de la sorcellerie car il s'agit d'une tout autre logique. Tout à l'heure, un conférencier a posé la question de savoir si la sorcellerie était scientifique. Je peux dire que dans une certaine mesure, la sorcellerie étant organisée, il y a une certaine science qui n'a rien à voir avec la science que nous connaissons. Donc, si nous voulons la ramener à la science que nous avons apprise à l'école, alors nous passerons à côté. Il faut juger chaque science avec les méthodes de cette science.

Emmanuel DJOUMBI - Une question aux tradipraticiens. En voyant le film, on se rend compte que le grand-père a été mangé. Mais s'il a été effectivement [71] mangé, on s'attendrait à ce qu'il meure subitement. Or là, il présente seulement une hémorragie au niveau de la plante des pieds. Il peut même parler pendant quelques jours avant de mourir, ce qui me paraît médicalement paradoxal. Je ne sais pas comment les tradipraticiens peuvent expliquer ce retard entre le fait qu'il était mangé et l'apparition de sa mort.

Henri EKWALA (tradi.) - Les sorciers ont beaucoup de moyens. S'ils veulent te tuer, ils peuvent te prendre et ils sont capables d'abaisser ta température à 34° C. Dans le cas du grand-père, ils avaient déjà commencé à le manger. Ils ont tous les moyens de manger quelqu'un, même s'il continue de vivre encore un peu. Il suffit seulement d'avoir une personne qui donne l'accord. Même si tu es dans le même groupe qu'eux, ils te mangent. Bon, là le grand-père n'est pas mort parce qu'on les a dévoilés. Ils avaient déjà peur d'être traduits en justice. C'est pour ça qu'un des sorciers a soigné ses pieds. Donc, ils sont capables de tuer, mais si quelqu'un les arrête dès le départ, ils ne peuvent plus tuer.

Bernard NKONGO (tradi.) - Cette question du Dr. Djoumbi concerne particulièrement le tradipraticien que je suis. La question est de savoir pourquoi le grand-père a été mangé et qu'il n'est pas mort. Comme mon collègue l'a dit, les sorciers ont des secrets. Ces secrets ne sont pas faciles à comprendre : je veux dire qu'un sorcier a une manière de te manger même pendant que tu vis. Je dis ceci : on vous voit, vous montez et vous descendez alors que vous êtes déjà mort. Vous êtes déjà mort, mais c'est quelqu'un d'autre qui peut savoir que vous êtes mort. Ce n'est pas aussitôt qu'on vous mange que vous mourrez. C'est quand vous partez chez un tradipraticien, un bon, qu'on vous dit qu'il est trop tard. Quand vous tombez malade, vous traînez dans les hôpitaux et lorsque vous arrivez chez un tradipraticien il vous dit qu'il est trop tard. Pourtant vous n'êtes pas encore mort. Pourquoi, avant d'arriver chez lui, n'êtes vous pas mort en route ? Vous vivez encore et vous souffrez seulement. Par contre, en sorcellerie, vous êtes mangé. Je réponds donc au public que les sorciers peuvent vous manger alors

que vous vivez aux yeux des autres, mais, dans la sorcellerie, vous êtes déjà mort.

Éric de ROSNY - Je voudrais faire deux remarques. Vous avez sans doute noté que l'un des accusés s'appelait CATECO, cela veut dire « catéchiste ». Dans la région d'Evodoula les catéchistes sont souvent accusés, ce qui pose le problème des rapports du christianisme et de la tradition. Les catéchistes sont vulnérables, même s'ils ont les moyens de se défendre avec leur foi chrétienne. D'autre part, sur le même registre, la petite Obono, vous l'avez [72] remarqué, portait un chapelet autour du cou. Pierre Boubou a dit tout à l'heure qu'il était le seul juriste, moi, je suis actuellement le seul prêtre du groupe. J'ai donc été particulièrement frappé par ces deux signes chrétiens. D'autant plus que la population de la région est presque entièrement catholique. Or, les acteurs du film vivaient ce drame à travers une vision des choses qui n'est pas chrétienne, qui a sa valeur comme nous le disons depuis ce matin, mais qui n'est pas chrétienne. D'où la question du rapport du christianisme et de la tradition.

Deuxième remarque : La petite Obono est une fille qui n'a pas réussi. Voyez les apparences : elle est mal habillée, on a du mal à lui donner un âge ; elle n'est pas jolie jolie... C'est une petite fille manquée dans une société villageoise. Elle est en retard sur le plan scolaire. Mais quelle revanche pour elle qui est orpheline, n'ayant plus de parents sauf le frère de son grand-père qui est menacé par le groupe ! Quelle revanche ! Vous avez vu son bonheur, sa délectation de pouvoir ainsi tenir tête et même de terroriser ces messieurs ? Vous avez vu les visages terrifiés de ces hommes ? Quelle revanche pour Obono !

Louis ZAPFACK - Je voudrais tout juste vous raconter une histoire. J'étais dans un village à Ototogo, une petite réserve forestière de la région de Ngoungou. Je faisais le relevé des catégories botaniques avec les anciens du village : « Cette plante sert à faire quoi ? Quel nom lui avez-vous donné ? ». À un moment, ils me parlent d'un infirmier qui venait autrefois dans le village soigner les gens qui étaient malades. Mais pourquoi ne vient-il plus ? Parce que, une fois, il a fait une injection à quelqu'un et que la personne en est morte. Est-ce qu'il

est allé en prison ? Non, il ne pouvait pas aller en prison. Pourquoi ? Parce que la personne était déjà morte et qu'il ne fallait que cette perfusion pour l'achever. Elle était mangée depuis longtemps. On ne pouvait pas envoyer le pauvre infirmier en prison parce qu'il n'était pas responsable de cette mort. Ils disent qu'il avait été mangé auparavant et que l'infirmier était venu seulement l'achever. Problème de justice : est-ce qu'il aurait fallu quand même poursuivre cet infirmier, s'il était coupable, professionnellement parlant ?

Patrice MBAYA - Autre question : j'aimerais savoir quel sera le devenir de ce groupe ?

Normalement les sorciers ne se partent pas en public, ils parlent entre eux dans les ténèbres. Maintenant qu'ils sont dévoilés, comment vont-ils faire ? Pourront-ils agir encore en tant que sorciers puisqu'ils ont été connus dans [73] le village comme étant des sorciers ? Il est vrai qu'étant en prison, il leur est possible de s'échapper puisqu'ils ont plus de deux yeux...

Henri EKWALA (tradi.) - La fille a de fortes chances de survivre, surtout si on la traite. Pour le reste des accusés, ceux qui vont aller en prison, là-bas, ils n'auront plus moyen d'entrer en contact avec les esprits qu'ils ont laissé au village, donc certains risquent d'y mourir (*murmures d'incompréhension dans le public*).

Bernard NKONGO (tradi.) - Merci pour la question. Je vais répondre avec beaucoup de précaution. Dans ce groupe de sorciers, comme nous l'avons vu, tout un chacun a nié sauf la petite fille qui disait la vérité. Mais cela n'enlèvera en rien la sorcellerie de tout un chacun dans son ventre. La sorcellerie, c'est dans le ventre, dans les oeuvres, dans les actes. On peut mettre ce sorcier en prison, en tout cas ça n'enlève rien en lui en tant que sorcier. Quand ils sont séparés, ils ne sont pas aussi forts qu'en groupe mais ils sont toujours sorciers. S'il y a moyen de les séparer il faut le faire parce que nous, les *nganga*, nous ne serons pas là. S'ils sont séparés, c'est une bonne chose, mais je dis que ça n'enlève rien à leur sorcellerie. Chacun détient sa sorcellerie, mais quand ils se mettent ensemble, ils constituent une

force. L'union fait la force. Le fait de les séparer va faire que la force soit amoindrie dans leur groupe mais ils seront toujours sorciers.

Éric de ROSNY - Ce film date d'il y a sept ou huit ans. J'ai une question à poser et je pense que, vous tous, vous devez vous la poser : qu'est devenue la petite Obono ? (*approbation du public*). Bon, je crois que nous aurons la réponse parce que nous avons parmi nous celui qui a fait le film, M. Bitting à qui je demande de monter.

M. BITTING - Merci et bonjour à tout le monde. À l'époque, quand j'étais à Multi Media Centre j'ai réalisé une série de six documentaires sur la sorcellerie. Celui-ci n'a plus tout à fait la couleur que je lui ai donnée. Il y a un peu de mon âme qui manque dans ce film. Quand un artiste essaie de réaliser son oeuvre et qu'il y manque quelque chose, ce n'est plus son oeuvre. C'est pour ça que vous vous posez des questions : où sont les preuves ? Parce que effectivement il y a des preuves. Comme certaines images étaient très sales, on n'a pas voulu les laisser pour ne pas scandaliser la population. C'est pour ça qu'on a enlevé les preuves. Je ne sais pas si vous avez vu..., même le gynécologue qui est assis là, je ne sais pas s'il a déjà vu une femme accoucher d'une grenouille ! Moi, je l'ai vu et devant ma caméra. Ce genre [74] d'images ne convenait pas à la MMC qui est une structure de l'Église, c'est pourquoi on l'a enlevée.

La petite Obono est à Evodoula. Elle a deux enfants. Contrairement à ce que disait le Père Éric de Rosny, elle est très mignonne. On l'a aidée à devenir mignonne, moi particulièrement parce que je m'occupe d'elle et de ses deux enfants.

Un matin, vers 7 heures, il y a une femme qui est venue au MCC et qui m'a dit de passer à Evodoula dans deux jours, qu'il y aura là-bas un événement. Mais elle ne voulait pas qu'on dise qui elle était parce qu'en fait elle était aussi sorcière, elle était dans le groupe. À Evodoula, on nous a dit qu'il y avait une affaire à la gendarmerie. J'ai commencé à filmer mais la camera tournait à l'envers, donc nous avons perdu huit cassettes. J'ai envoyé le chauffeur à Yaoundé prendre d'autres cassettes. En attendant, la petite s'est levée et m'a dit : « Suis-moi ! ». On pensait qu'elle voulait s'enfuir. J'ai dit au Commandant de

la laisser faire, que je la prenais en charge. Elle m'a emmené à trois kilomètres, là où il y a la rivière la plus proche. Elle m'a dit : « Descends dans l'eau ! ». Je suis descendu, puis elle m'a dit de me retourner. C'est ce que j'ai fait. Elle a cassé un petit bout de branche, je me souviens, et m'a dit de le mettre dans l'oreille et dans la bouche. Je me suis exécuté et elle m'a dit d'avancer jusqu'au village sans me retourner. Malheureusement, j'ai tenté de me retourner et la petite Obono n'était plus derrière moi, mais il y avait plutôt un animal féroce. Alors, j'ai perdu connaissance. En tout cas, quand je me suis retrouvé, elle n'était plus avec moi. Elle était à la gendarmerie. On a lancé l'appareil et la cassette a commencé à tourner dans le bon sens. Moi je pense pour ma part que nous avons autour de nous des forces positives mais aussi des forces négatives. Le problème est de savoir comment nous pouvons vivre avec ces forces autour de nous parce qu'en fait elles existent. À Mbalmayo, par exemple, où j'ai eu aussi à tourner sur des cas de sorcellerie, j'ai vu des choses inimaginables. On m'a dit « Tu vas donc vraiment voir la sorcellerie puisque tu veux faire des images ! ». Et j'en ai vu parce qu'on m'a mis quelque chose dans les yeux. Je ne l'ai pas supporté mais j'ai vu. Cela veut dire qu'elle existe. Ces gens-là ont des forces. On appelle ça sorcellerie, je crois que c'est parce qu'ils manipulent beaucoup dans le négatif. Mais il y a des gens qui jouent dans le positif là-bas et qui ne sont pas forcément des sorciers.

Éric de ROSNY - Nous sommes débordés par le nombre de questions qui nous arrivent (*apportées de l'assistance au bureau par des étudiantes du protocole*). Il y en a peut-être 100, 150 Comment y répondre ? Mais il y a dans l'assistance quelqu'un qui a joué un rôle dans la construction du film, [75] c'est le Docteur Lucien Ntone, le médecin psychiatre officiel de Yaoundé. Nous allons lui demander s'il a changé d'avis sur le film et comment il le voit aujourd'hui.

Lucien NTONE - Merci au Groupe de réflexion sur la sorcellerie. Quand M. Bitting m'a apporté ce document pour que je le commente, d'abord il m'a troublé parce qu'il m'a dit que c'était un document recommandé par l'Évêque. Alors, comme je suis catholique, j'étais embêté. Je me demandais si j'avais la liberté de m'exprimer, au risque d'être excommunié (*rire*). Et puis j'ai regardé ce film deux fois, trois

fois. Le revoyant aujourd'hui, je n'ai pas beaucoup changé d'avis. La définition de la sorcellerie ? Pour moi, c'est un ensemble de connaissances auxquelles nous n'accédons pas. Point. C'est-à-dire que chaque fois que nous ne comprenons pas un phénomène, nous le taxons de sorcellerie.

La deuxième chose que je voulais dire, c'est que plus je vieilliss plus je souffre d'avoir été embarqué précocement, prématurément dans une école qui m'a plutôt éloigné des réalités de mon pays. Je suis instruit mais totalement ignorant de ce qui se passe autour de moi. Il est vrai que quand j'arrive chez moi à Yabassi et qu'on me dit de ne pas traverser la rivière du Nkarn, je trouve ça futile alors que ceux de ma génération qui ont toujours été là, ont beaucoup de respect pour cette rivière dans laquelle il faut entrer par le pied droit d'abord et non le pied gauche. Les lois de la nature comme celle-là, nous les retrouvons en science, chez les médecins. Vous ne pouvez pas donner du sang A+ à un malade qui est B+. Vous enfrez une loi. Quelles sont donc ces lois que nous n'avons pas apprises, qui sont de notre milieu et que nous enjambons comme des aveugles tant il est vrai que nous avons fait une autre école ? À vrai dire, je comprends, depuis que je soigne la douleur morale et la souffrance mentale, que dans cet environnement, régi par des lois communautaires, l'individu a très peu de valeur. Si la communauté décide que pour certaines raisons vous devez disparaître, alors le processus se met en route plus ou moins rapidement, pour que vous disparaissiez dans l'intérêt du groupe. C'est un cannibalisme interne : on n'a plus besoin de voir la tête d'un tel pour des raisons qui ne sont perceptibles que par ceux qui connaissent ces lois. On décrète qu'un tel doit mourir. C'est un jugement. C'est pour ça que je continue à croire que la loi qui prédomine aujourd'hui doit tenir compte des spécificités socio-culturelles afin que le prononcement du jugement soit en harmonie avec la culture du milieu. La justice du Tribunal a en face d'elle une autre justice déjà dite : « Vous devez mourir ! ». La justice du tribunal va dire au contraire : « Vous ne devez pas vous tuer ! ». Il faudrait donc comprendre les déterminismes qui ont amené les premiers à prononcer ce [76] jugement. Comme les magistrats, ils s'appuient sur des arguments après un débat contradictoire entre la défense et les accusateurs pour se prononcer. La petite Obono avait bien un chapelet - je l'avais remarqué et ça m'avait perturbé - C'est qu'elle est comme moi en situation de juxtapo-

sition. Le christianisme est venu se poser sur la science infuse de ce que par ignorance nous appelons « sorcellerie ». Ce que nous ignorons est essentiellement africain et c'est cette conjugaison de cultures qui nous perturbe et nous amène à parler improprement de sorcellerie...

[77]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

I. Première partie. Approches anthropologiques

II-6

“Situation de la sorcellerie au Gabon, un exemple ²⁹.”

Claudine Augée ANGOUE

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Lors de manifestations telles que le deuil, le retrait de deuil, le mariage, qui requièrent la présence de la majeure partie de la famille, des parents prennent des dispositions pour protéger leur descendance contre d'éventuels fabricants de *kong*. Cette attitude révèle la crainte qu'inspire la présence de certains invités ou membres de la famille, devenus hommes d'affaires et /ou politiques sans que le commun des mortels ne comprenne les fondements de leur prospérité. En conséquence, ils sont accusés de détenir le *kong*, source de leur prospérité économique et/ou politique.

Ainsi, de 1998 à 2001, le parquet d'Oyem a enregistré vingt affaires concernant des accusations de sorcellerie ou de *kong* contre des tiers. Il importe alors d'interroger les mécanismes de fonctionnement du *kong* en rapport avec le mode de production capitaliste. En fait, les commerçants et autres hommes politiques recourent au *kong* pour un enrichissement rapide et une conquête/conservation du pouvoir.

²⁹ Conférence restituée à partir de son enregistrement. Les titres sont de la rédaction des Actes.

* *

Je vais vous faire part des réflexions que nous menons actuellement au sein du département de sociologie parce qu'il n'y a pas longtemps que nous avons commencé à réfléchir sur le phénomène de la sorcellerie, et donc il n'y a pas une forte bibliographie en ce qui concerne le phénomène de la sorcellerie au Gabon. Depuis deux ans seulement, nous avons mis des étudiants sur le sujet.

Quand vous arrivez à Libreville, surtout si vous lisez les journaux dits de l'opposition, vous verrez qu'on y parle de « pièces détachées ». Ces pièces détachées, ça peut être une langue, ça peut être des yeux, ça peut être un nez, un doigt qui ont été coupés. Il y a aussi des enlèvements d'enfants, avec [78] leurs photos qui sont chaque fois montrées à la télévision, et qui ne reviennent plus jamais. On est obligé de faire les cérémonies de deuil parce qu'on ne peut plus les retrouver. Il y a des personnes âgées qui disparaissent et qui, au bout d'un moment, sont trouvées sur la plage avec les parties génitales manquantes. Donc, il y a toutes ces psychoses que le Gabonais est bien obligé de gérer... particulièrement à Libreville. Et souvent, c'est lié aux activités politiques et parfois économiques.

La sorcellerie du kong

Dans le cadre des activités du laboratoire auquel j'appartiens, nous avons décidé de mettre les étudiants sur ce terrain. Et compte tenu du temps dont ils disposent pour mener ces enquêtes, on les oriente vers la région de Woleu Ntem. Je ne suis pas originaire de la région mais j'ai vécu des choses là-bas qui m'ont particulièrement impressionnée. Invitée à participer à une cérémonie de deuil chez des amis, le matin au lever, la maîtresse de maison m'a dit qu'il fallait goûter du sel parce que c'est à jeun qu'on prend les gens au *kong*. Quand le monde est regroupé comme ça, m'a-t-elle dit, on ne sait jamais. Et tous les matins vous avez un peu de sel à prendre à jeun avant de commencer quoi que ce soit. Et moi de demander ce que ça voulait dire. On m'a dit :

« Non, ça protège du *kong*, des activités des sorciers ». Voilà pourquoi on oriente nos étudiants vers la région de Woleu Ntem.

Le kong dans la région particulière de Woleu Ntem

Pourquoi la région de Woleu Ntem ? Non seulement parce que j'ai vécu ce phénomène mais parce que c'est une région particulière, habitée à peu près à 99 % par les Fang. Il y a quelques pygmées, mais c'est une région essentiellement Fang. C'est une région très dynamique du point de vue économique qui tranche donc avec le reste du Gabon. C'est une région frontalière avec le Sud Cameroun et la Guinée Équatoriale. Il y a des populations Fang, Beti, Boulou qui circulent et qui entraînent des échanges culturels de part et d'autre. Voilà ce qui nous a intéressés parce que ça nous permettait de cerner également le phénomène du point de vue interculturel. Sur le plan historique, la région du Woleu Ntem a été colonisée par l'Allemagne jusqu'aux années 1910 avant d'être rattachée de nouveau au Gabon. Tout cela fait qu'elle a une histoire particulière dont l'économie a [79] été développée par des Juifs. On y cultive le cacao, ce qui ne se fait plus dans le reste du Gabon.

Vous comprendrez donc que c'est un peuple qu'on traite un peu différemment des autres parce qu'il a une logique interne, une dynamique propre. Dynamique aussi sur le plan politique : il y a pratiquement dans chaque département de cette province un représentant au moins qui appartient à la sphère politique. Et donc c'est ce dynamisme-là qui nous intéressait pour voir comment les gens pouvaient allier le *kong* au capital. Tout simplement parce que ces gens qui ont peur du *kong*, ces gens qui donnent à manger du sel à leurs enfants le donnent parce que dans l'assemblée, dans la foule, il y a un homme qui a réussi, que ce soit un homme politique ou un homme d'affaires, et que cet homme n'aurait pas de raisons objectives, de raisons matérielles de justifier sa fortune.

La dimension économique du kong

Le phénomène du *kong* dans le Woleu Ntem est à voir sous l'angle économique parce que les populations de cette région, particulièrement à Bitam, ont développé la culture du cacao. Ils disent qu'on ne vit pas suffisamment longtemps pour manger les premiers fruits de son cacaoyer. Cela signifie que, quand ils plantent un cacaoyer, ils vont vite mourir avant qu'il n'ait donné. Donc, au lieu d'utiliser les engrais chimiques, les produits d'agriculture pour faciliter la croissance, ils font travailler une main d'œuvre spéciale pour obtenir des résultats rapides. S'ils font travailler des gens qui ne sont pas payés ou qui ne sont pas très cher payés, ils pourront consommer le produit de leurs plantations. Ils « prennent » donc les *kong* - c'est l'expression - et ils les mettent dans les plantations. Ce sont souvent des hommes de la quarantaine, des gens actifs qui sont pris et amenés dans les plantations de cacao où ils travaillent sans relâche selon le bon vouloir du patron qui ne fait que récolter. Eux ne sont pas payés car, en fait, ils sont morts. Pour les parents, ils sont morts et enterrés. Le type qui prend le *kong* est de mèche avec un sorcier pour récupérer ces hommes et les faire travailler dans sa plantation. Cela se passe en général au sein d'une famille, ce qui fait que le *kong* ne vient pas de loin. C'est toujours un élément de la famille qui prend le *kong* et ce sont ses parents qui le dénoncent.

[80]

Deux logiques en présence

Ce qui nous intéresse aussi dans cette situation, c'est que ça pose le problème de la collectivité dans la région du Woleu Ntem. C'est une région qui est communautariste de fait ; c'est une région où les membres de la famille peuvent se sacrifier pour sauver un autre membre de leur famille qui serait en difficulté. Donc, on ne comprend pas comment le phénomène du *kong* vient remettre en cause cette logique, vient exacerber l'individualisme qui est un effet du capitalisme. Quel-

qu'un qui était prêt il y a dix ans à se vendre pour sauver son frère est prêt aujourd'hui à le sacrifier pour son enrichissement personnel ! Il y a deux logiques qui se contredisent. Et ce sont ces gens qui s'inscrivent dans ces deux logiques qui nous permettent de comprendre que finalement quelqu'un ne peut réussir dans cette région que parce qu'il fait partie d'une logique de sorcellerie, de *kong*. Et politiquement aussi, il ne peut être élu que s'il fait sien le spectre du *kong* qui influence les gens, qui fait peur aux gens et donc qui lui donne un certain pouvoir.

La dimension politique du kong

Finalement, la sorcellerie du *kong* est pratiquée par des gens qui veulent obtenir ou conserver le pouvoir économique ou le pouvoir politique, entendu qu'au Gabon, tout le monde se connaît. On est à peine un million deux cent mille et il n'y a pas de grande fortune historique. Les gens n'arrivent pas à comprendre qu'en faisant l'école, en apprenant à l'étranger, on peut devenir riche alors que son père, un paysan, vit encore. Si le fils est devenu riche c'est qu'il a ajouté des "choses surnaturelles". Pour le moment, ceux qui ne sont pas taxés de preneurs de *kong* deviennent riches par leurs pratiques politiques, c'est-à-dire qu'ils font partie de la grande famille politique et donc ils peuvent devenir riches. Mais si vous n'êtes pas identifié à cette famille politique, c'est forcément que vous prenez le *kong*, qu'il y a des gens qui travaillent à votre service et que vous ne les payez pas. Et donc vous êtes devenu un danger pour votre famille étendue, la famille au sens africain du terme, et même pour vos propres enfants, parce qu'il y en a qui sont censés vendre aussi leurs enfants au *kong*.

[81]

Comparaison avec l'Afrique du Sud

Voilà l'observation que nous avons faite. Nous sommes arrivés rapidement à une conclusion qui reste provisoire parce que nous n'en sommes qu'à la phase de dépouillement. On peut comparer le *kong* au

phénomène du *zombi* d'Afrique du Sud, parce que le phénomène du *zombi* émerge avec le type de société qui caractérise le Gabon d'aujourd'hui : une société capitaliste, une société de consommation qui exploite au maximum le travailleur, qui l'aliène au profit du chef d'entreprise. Mais la différence entre le *zombi* d'Afrique du Sud et celui du *kong*, c'est que le *zombi* de l'Afrique du Sud est un immigré alors que celui du Gabon est un membre de la famille qui a été pris en esclavage économique. C'est la première conclusion.

La montée de l'individualisme

Un autre élément, que nous sommes en train d'exploiter aujourd'hui, c'est la montée de l'individualisme qui est une caractéristique de la société capitaliste. Pendant longtemps, ces sociétés traditionnelles ont travaillé en communauté, elles ont exercé des activités économiques mais ça ne les a pas fait éclater. Aujourd'hui, on arrive à un éclatement de la structure familiale et donc à l'exacerbation de l'individualisme. Particulièrement, celui des hommes politiques et des « hommes d'affaires » - qui n'en sont d'ailleurs pas au sens propre du terme mais qui sortent du lot du commun des mortels.

L'aliénation capitaliste et le kong

Ce sont les directions dans lesquelles nous menons nos analyses actuellement. Pour conclure d'un point de vue théorique, le *kong* apparaît comme une théorie économique des actions extraordinaires, du moins considérées comme telles par le commun des mortels. Une théorie qui est mise en place par ceux qui maîtrisent le processus. Et pour situer le rapport entre la sorcellerie, le *kong* et le système capitaliste, nous nous sommes mis à étudier les moyens d'attribution, d'accumulation des richesses, en particulier à Libreville. Si richesse il y a, car ce que les villageois appellent richesse n'est pas nécessairement une richesse du point de vue de l'enquêteur. Il faut donc commencer par définir ce qu'eux entendent par richesse, voir si on peut l'évaluer, et nous demander quels sont les itinéraires qui ont été [82] empruntés

par les gens qui sont aujourd'hui accusés de sorcellerie. Ceci pour pouvoir comparer et voir la similitude qu'il y a entre le système capitaliste qui aliène et le système du *kong* qui est aussi censé aliéner. Et puis, le *kong* finalement, ce n'est pas un phénomène étranger en tant que tel mais c'est une transformation sociale et matérielle provoquée par la montée du capitalisme. J'ai eu la possibilité de passer des séjours au Cameroun et dans l'Afrique francophone en général et je dois reconnaître que le Gabon est un cas atypique à l'intérieur de cette grande famille francophone africaine. D'un point de vue économique, le défi du *kong* nous permet de voir quelle est la direction néo-libérale vers laquelle va l'économie gabonaise.

Claudine Augée ANGOUÉ, anthropologue,
Université Omar Bongo, Libreville, Gabon

[83]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

I. Première partie. Approches anthropologiques

II-7

“Regard sur le premier jour.”

Jean BENOIST

[Retour à la table des matières](#)

Il a été demandé à Jean Benoist d'esquisser une fresque des travaux de la première journée. Jean Benoist est professeur émérite de l'Université Paul Césanne d'Aix-Marseille, auteur de nombreux livres d'anthropologie médicale, un courant dont il est l'un des premiers promoteur

Cette première journée a porté sur la présentation de la sorcellerie, de sa nature et de ses formes, au Cameroun et ailleurs et dans le monde. Double présentation. Comme il est généralement dit en matière de sorcellerie, il y a le monde de la lumière et le monde de la nuit. Nous les avons visités l'un et l'autre, en deux étapes, le matin dans le premier, l'après-midi en s'approchant de l'autre. C'est sur ces deux piliers symétriques posés ce premier jour qu'allait reposer la suite du colloque.

L'approche était celle du regard et de l'écoute, dans un effort de comprendre en analysant. La sorcellerie ainsi examinée apparaît comme un système au coeur de la vie sociale. Elle n'en est pas indépendante, mais au contraire elle se met en branle quand éclatent une

bataille, un conflit dans le groupe social, ou quand des changements de la société toute entière entraînent des ébranlements au coeur de la vie de chacun, la rendant incertaine et angoissante. Les relations humaines sont mises en doute ; les soupçons naissent, et les accusations suivent. Quand toute la société, au sens large, est ébranlée, même les réponses traditionnelles elles-mêmes deviennent incertaines, on ne sait plus gérer les conflits, des forces et des pouvoirs mal connus semblent à l'oeuvre. Dans une société où tout est nouveau, et où les individus sont étrangers les uns aux autres, chacun peut être l'ennemi de chacun, multipliant ainsi à l'infini les craintes qui, au village, se limitent à un cercle étroit. Les changements et les incertitudes de la vie deviennent des agressions, des agressions de plus en plus fréquentes, alors que les moyens de se défendre sont moins disponibles. Et c'est la sorcellerie qui semble manipuler tout cela, la sorcellerie qui peut surgir de chacun, de toutes parts.

[84]

Elle cause les échecs, elle explique les accidents, elle donne une cause aux accidents et aux décès. Où aller, comment s'en défendre, comment lutter contre elle ? Il faut à un cadre nouveau des réponses nouvelles. On se tourne vers la justice, ou vers les prédicateurs inspirés pour trouver ces réponses.

Mais cette crainte sorcellaire n'est pas propre à la modernité, ni à l'Afrique. De tous temps et en tous lieux, les grandes crises de civilisation se sont accompagnées de poussées de sorcellerie. On connaît celles de l'Europe médiévale et des 15^e et 16^e siècles, et celles qui ont explosé lors de mouvements révolutionnaires, lors de grandes épidémies. La sorcellerie est un invariant humain. Mais sur ce fond d'humanité commune, dans chaque lieu, dans chaque culture elle prend une forme particulière. Sous sa forme locale, elle trouve écho dans l'intimité, de chaque membre de la société, vrai prêt-à-penser qu'il suffit d'endosser pour comprendre le malheur.

L'après-midi s'est situé sur un autre registre. On est entré d'emblée dans le monde de la Nuit par un film qui présentait en détail une accusatrice de sorcellerie. Là on ne discutait pas à partir d'analyses intellectuelles, on plongeait dans le vécu. La très jeune fille qui contait en détail ses accusations, en déposant plainte devant la police parlait avec clarté et conviction. Face à elle, les accusés semblaient atterrés. Se

trouvait-on devant la dénonciation de coupables par une victime (qui en l'espèce entendait protéger son grand-père des sorciers) ? Tout portait à le penser. La discussion qui a suivi, et à laquelle E. de Rosny et des *nganga* ont pris part allait essentiellement dans ce sens.

Mais on pouvait aussi renverser le regard, voir dans l'accusatrice une personne perturbée (ce que sa gestuelle semblait confirmer) qui lâchait récit et accusations non comme une réaction à des actes de sorcellerie, mais comme une véritable attaque contre son entourage. Les accusés, atterrés, savaient bien qu'aucune défense n'était possible devant ceux qui adhèreraient aux accusations. Or, il a semblé au long du débat, que la mise en doute des paroles accusatrices soit rare, comme si on n'attendait qu'elles pour embrayer dans le système de la sorcellerie. Même si, ensuite, pour lutter contre le mal une « contre-sorcellerie » mettait en branle ses propres secrets...

Donc une première journée contrastée, qui avait le grand mérite de s'adresser aux divers registres de la rencontre avec la sorcellerie : celui de l'ethnologue, celui du croyant celui de ceux qui la combattent, celui de la victime.

Jean BENOIST, anthropologue,
Pr. émérite à l'Université Paul Cézanne,
Aix-Marseille, France

[85]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Deuxième partie

Différentes approches sociales et professionnelles (*deuxième jour*)

[Retour à la table des matières](#)

[86]

[87]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

II. Différentes approches sociales et professionnelles

I

LES DIMENSIONS POLITIQUES,
FAMILIALES, ÉCONOMIQUES

8

“The state, witchcraft
and the limits of the law
- Cameroon and south Africa.”

**L'État, la sorcellerie et les limites de la loi -
Cameroun et Afrique du Sud**

Peter GESCHIERE

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ ³⁰

Le Cameroun n'est certainement pas le seul pays à connaître des problèmes concernant le rapport de l'État à la sorcellerie. Dans d'autres pays d'Afrique (comme sur d'autres continents) la question de savoir comment l'État doit réagir devant l'inquiétude provoquée dans la population par une prolifération des formes d'agression occultes entraîne aussi des débats passionnés : est-ce que l'État doit intervenir dans ces domaines cachés ou non ? Cette contribution fait une comparaison rapide entre des procès de sorcellerie au Cameroun et l'oeuvre du comité Ralushai en Afrique du Sud. Dans les deux contextes un enjeu-clé est de savoir dans quelle mesure l'État pourrait collaborer avec des tradipraticiens (*ngang*) en tant que témoins fiables.

[88]

Au cours des procès de sorcellerie devant la Cour d'Appel de Bertoua (la capitale de la province de l'Est du Cameroun) que Cyprian Fisiy et moi avons pu étudier, les tradipraticiens (nganga) jouaient en effet un rôle clé. Les juges ne pouvaient guère établir des preuves sans leur expertise. Le problème est toutefois que, pour la population, ces tradipraticiens sont profondément impliqués dans la sorcellerie même. Comment peut-on alors faire une distinction valable entre tradipraticiens fiables et d'autres de mauvaise foi ?

En Afrique du Sud, le comité présidé par le professeur N. V Ralushai a été chargé en 1995 par le nouveau régime (ANC) de faire une enquête sur les terribles chasses aux sorcières qui ont ravagé surtout la province du Nord (maintenant Limpopo) lors de la transition d'après-apartheid. Le comité devait donc conseiller le nouveau régi-

³⁰ This article is a revised and extended version of a paper presented at the may 2003 Radcliffe/Harvard conference on "Law and Disorder in the Post-Colony", organized in honour of Jean and John Comaroff (to be published at Chicago U.P.). Many thanks to the participants to this conference - notably Adam Ashforth, Arjun Appadurai, Jean and John Comaroff, Rosalind Morris, Janet Roitman and Nancy Scheper-Hughes - and to Barbara Oomen, Isak Niehaus and Tlou Makhura for their valuable criticisms and suggestions. For the present version the challenging comments by Eric de Rosny and other participants to the fascinating Yaounde conference on *Justice et Sorcellerie* forced me to delve deeper into this difficult issue.

me sur la manière de réagir à ces violences populaires. Le rapport du comité est hanté par de pareilles hésitations devant les tradipraticiens. Dans les analyses de cas, il insiste sur le rôle hautement ambigu des sangoma et inyanga dans les chasses aux sorcières. Mais, dans ses conclusions, le comité conseille tout de même au gouvernement d'organiser les tradipraticiens afin de pouvoir collaborer avec eux pour combattre la panique populaire devant la sorcellerie. Fin 2004, le parlement sud-africain a voté avec enthousiasme une nouvelle loi qui rend cette collaboration possible (et qui permet par exemple que les frais des visites chez les inyanga soient reconnus comme des frais médicaux, remboursables par les assurances).

Le rôle ambigu des tradipraticiens reste un enjeu central dans le rapport entre sorcellerie et politique.

Introduction

Cameroon is certainly not the only country where the State's relation to "witchcraft" has become a hotly debated issue. In many parts of Africa - and also elsewhere - people seem to be increasingly concerned about a supposed proliferation of occult forms of aggression and, therefore, exercise pressure on the State to intervene³¹. In this text I propose to compare two [89] instances of State intervention in this treacherous domain, coming from very different parts of the African continent : Cameroon and South Africa. Despite obvious differences, State interventions in both areas seem to be beset by the same thorny question : to what extent can officials of a State that sees itself as "modern" work together with "traditional healers" - that is, with local experts on the invisible world ? Can these officials' interventions, indeed, be based on the testimonies of such local experts ?

For Cameroon I will mainly make use of an earlier study I undertook with my highly esteemed co-author Dr. Cyprian Fisiy (a Cameroonian lawyer who works now at the World Bank in Washington) on the by now quite wellknown witchcraft cases before the Court of ap-

³¹ This applies, for instance, also to popular worries about supposed child abuse by satanist sects in several parts of Europe (see Jean Comaroff 1997 and Joan LaFontaine 1998).

peal of Bertoua, the capital of Cameroon's East province-generally considered as one of the most backward parts of the country and infested with witchcraft ³². Around 1980 this Court, as one of the first in Cameroon began to condemn "witches" to heavy sentences (up to ten years in jail and heavy fines). This was a striking reversal of jurisprudence until then, especially since the judges were now ready to accept the testimony of *nganga* ("traditional healers") as conclusive proof. Until then it was rather the *nganga* who risked persecution (for defamation and disturbance). In the 1980's they became, on the contrary, crucial witnesses for the prosecution

In the 1990's, the new ANC regime in South Africa came under heavy pressure to intervene against "witchcraft". Towards the end of Apartheid, especially the northern parts of the country became the scene of violent witch-hunts, in which gangs of young people - often associated with the ANC ³³ - played a leading role, supported by *inyanga* (experts in magic that can be compared to the Cameroonian *nganga*). In 1995 the ANC government of the Northern Province (later re-baptized Limpopo Province) instituted a commission - named the Ralushai commission after its chairman - to look into the causes of these disturbances. In 1996 the report of this commission advised to change the law in the sense that not only *inyanga* and other specialists could be prosecuted, but also any person "...who does any act which creates a reasonable suspicion that he is engaged in the practice of [90] witchcraft..." (p. 55) ³⁴. One can wonder how the latter recommendation - which can be read as confirming the reality of witchcraft as a crime - is to be reconciled with the general trend of legislation under the post-Apartheid regime, notably with the much-admired modernist tenor of the new Constitution. In the meantime the witch-hunts

³² See Fisiy & Geschiere 1990 and Geschiere 1997 ch. 6.

³³ The Ralushai report (1996 : 270 and 273) refers to "revolutionary forces" which - towards the end of the 1980's - sought to "politicise the rural communities" and therefore "chose witchcraft and ritual killing to destabilize these communities".

³⁴ Moreover, for this offence the Ralushai report proposes the heaviest punishment of the three categories it distinguishes. Characteristic seems also the name of the new law proposed by the Ralushaii commission : "*Witchcraft Control Act*, which is supposed to replace the old "*Witchcraft Suppression Act*" of 1957 (italics mine, PG).

in Limpopo and in neighbouring Mpumalanga seem to have abated somewhat. According to Isak Niehaus (2001) this is mainly due to the restoration of the authority of "traditional" chiefs in these areas ³⁵.

However, it is clear as well that the ANC government - like the Cameroonian regime - continues to be under heavy popular pressure to deal one way or another with witchcraft. The general panic about a supposed proliferation of witchcraft remains certainly not limited to the rural regions. In several recent publications Adam Ashforth (1998a, 2000 and i.p.) showed, for instance, that witchcraft panics become ever stronger even in Soweto, the largest township in the country. He concludes that witches have replaced the former Apartheid regime as an explanation for people's sufferings ; and he adds that it might seriously affect the ANC regime's credibility if it will not show itself capable in one way or another to deal with this threat. Indeed, in December 2004 the South-African Parliament voted with great enthusiasm - clearly inspired by President Mbeki's call for an "African Renaissance" which implies proper respect for "African knowledge" - a new law that formalizes further possibilities for State officials to work together with *inyanga*. It is as yet not clear what the practical implications of this law will be.

The aim of this paper is to compare these two efforts to combat the rising fear of witchcraft. My question is notably whether one can expect the law - and I mean here State law - to contain the rising fear of witchcraft, that so many see now as a most urgent form of disorder ? As said, this has become in many parts of the African continent a most pressing question. At [91] the same time, it might be clear that this is also a very tricky topic : writing about it clearly entails the danger of exoticizing - or even primitivizing - Africa, as still beset by "traditional" forms of superstition that elsewhere have been vanquished already long ago. Symptomatic for such dangers are the terminological

³⁵ This is striking since the Ralushai report (1996), in contrast, tends to emphasize the involvement of chiefs with witch-hunts. There might be regional differences involved here (Niehaus writes especially about the Lowveld/Mpumalanga while the Ralushai report is mainly based on findings from the Limpopo (notably Venda). It is to be noted, moreover, that even though full-scale witch-hunts became much less frequent, general panics about zombie practices, muti-murders and such hardly abated in the "new"South Africa.

problems involved in the use of words like "witchcraft", "sorcery" or *sorcellerie*). The main difficulty is that these Western terms are fairly precarious translations of local terms, which often have much broader implications and are less unequivocally pejorative. However, it is precisely these terms that have invaded public space in many African countries over the last decades : debates on TV or in newspapers about the proliferation of new forms of occult aggression are waged in precisely these terms. Therefore, it seems futile to refuse using them in scholarly publications.

The very omnipresence of these notions highlights the urgency of the subject. At the heart of the problem is the implosion of the "modernization" meta-narrative in which such representations could be pushed aside as "traditional" relicts that would disappear more or less automatically with the onset of modernization. It is clear that such a view is most unhelpful if one wants to address popular concerns in many parts of present-day Africa. As the Comaroffs showed already more than ten years ago, in their seminal introduction to *Modernity and Its Malcontents* (1993), rather than constituting modernity's opposite, "witchcraft" has become an integral part of people's vision of modernity. The often disconcerting dynamics of these representations, precisely in the more modern sectors of life -new forms of entrepreneurship, health services, sports, politics - show that they express not so much a resistance against modernity, but rather an effort to interpret the modern changes and get access to them ³⁶.

The consequence is the pressure, signalled above, in many parts of present-day Africa on governments to intervene. It would be highly regrettable [92] if political correctness made academics avoid such an

³⁶ Again, it might be useful to underline that Africa is certainly not exceptional in this. See, for instance, Jan Comaroff's seminal comparison (1997), quoted above, of witchcraft fears in postcolonial Africa with the popular obsession with child-abuse and Satanism in the West. Or my effort (1999) to highlight intriguing parallels with the upsurge of spirit cults in Taiwan during its economic boom. See also my comparison (2003) between "witch-doctors" and "spin-doctors" in resp. African and American politics ; or the recent collection edited by Birgit Meyer and Peter Pels (2003) with the programmatic title "Magic and Modernity" - the very aim of this collection is to show that "modernity" is deeply marked by its own forms of "magic" (rather than the two constituting each other's opposite).

urgent topic. Throughout the continent people complain that colonial governments (including the Apartheid one) tended to protect the witches : as said, they intervened rather against "witch-doctors", convicting them for defamation and disturbance of the peace. Many feel that, thus, the State allowed witchcraft to proliferate³⁷. However, people expect this to be different in the post-colony : the new government should know what to do about witchcraft. Often post-colonial regimes of State who inherited from their colonial predecessor ambitious hegemonic intentions are quite eager to try and bring this elusive domain under their control as well. However, there seem to be obvious risks here. After all, it is a moot question whether the State, with its juridical sanctions, is at all equipped to deal with such supposedly invisible forms of aggression. There seems to be a worrying but almost inevitable logic involved in this : the modernist State with its claims to general control tends to spread its interventions ever more broadly ; thus it risks to become bogged down in domains that are clearly at the margins of its scope. And precisely, the failures of the supposedly all-powerful State can make popular feelings of disappointment and fear of disorder attain metaphysical dimensions - thus strengthening visions of imminent occult threats, instead of decreasing them. It is quite clear that in this respect as well Africa - or the "post-colony" in general - is certainly not exceptional. On the contrary, similar dilemmas seem to emerge throughout today's "globalizing" world, also in the supposedly modern countries of the West. There as well a strong trend towards "legalization" - people invoking the law to tackle an increasingly broad spectre of issues and problems - leads to unexpected predicaments. To the Comaroffs (1999 and 2000) the distinguishing mark

³⁷ Yet, there seem to be good reasons to nuance this contrast between the colonial state (as acting against witch-doctors) and the post-colonial state (as more inclined to intervene against "witches"). There are many examples of colonial civil servants who, realizing that by convicting *nganga* (who had attacked or even executed "witches" they gave the people the impression of protecting the witches. Often they therefore hesitated in taking a clear stance (see Fields 1982 ; see also the very interesting research project by Tlou Makhura WISER (Univ. of Witwatersrand, 2002) on State interventions in the Lowveld (South Africa) in the early 20th century. For parallels in West Africa see the drawn-out debate on this issue between British civil servants in Nigeria and Southern Cameroons in the 1930's (National Archives of Cameroon, Buea, Aa 1934,16).

of present-day "millennial capitalism" is the proliferation of "occult economies" : pyramid schemes, trans-national financial speculations, smuggling on a global scale, Satanist networks on the Internet and so on.

[93]

The predicament of the State, sketched above, is therefore not special to the African State (or even to the post-colonial one - see also Achille Mbembe 2002). In the West as well the State seems to be drawn increasingly into fields that will inevitably highlight the limits to its power : the struggle over control over Internet, incursions into the family domain with its hidden currents of aggression ³⁸. Moreover, there is an intriguing paradox here. How does this trend towards legalization and drawing in the State relate to the now omnipresent belief in "the" market as the solution to all problems and the concomitant conviction that the State should restrain itself as much as possible in order to give free rein to "the" economy ? Can the law in such a context indeed be expected to contain popular feelings of disorder ?

However, the aim of this contribution is more modest. The central question concerns the ability of the two governments mentioned above - the Cameroonian and the South African - to deal with this the tricky issue of witchcraft. There seem, indeed, to be good reasons to focus on the limits of the law in this context ³⁹. The Cameroonian example shows that a State offensive against witchcraft can be quite counter-productive. In practice it seems to have re-affirmed the popular obsession with witchcraft as an omnipresent danger. Moreover, the sanctions imposed proved to have completely opposite effects : what is the use of locking up a supposed witch for several years in jail, when everybody is convinced that by the time (s) he will come out, (s) he will have become an even more dangerous witch ? However, such criticisms may seem to be quite gratuitous in view of the very real

³⁸ Indeed, in the West as well, the family proves to be *un noeud de vipères* (à la Mauriac) not only for its own members but also for outsiders like therapists, social workers, officials from child protection and many other government services.

³⁹ My title is a form of academic piracy from the title of one of the main research programmes of WISER (the new research institute at Univ. of Witwatersrand), "The Limits of the State". Clearly the latter title relates very well to present-day predicaments in South Africa (and elsewhere).

pressure on the government to do something. The question is, can South Africa do better ?

Crucial issues - stumbling blocks ? - seem to be :

- First of all, the circular and subversive character of witchcraft discourse : a precondition for any form of legislation - just as for our endeavours as academics - seems to be the creation of clarity and unequivocal distinctions. However, as soon as the legislator has [94] to deal with witchcraft, he - again just like us, / whatever term one prefers) as an intermediary : Can judges ever establish proof in this occult domain without using their expertise ? But doesn't this mean legitimating similar kind of forces as those attributed to the witches ? After all, the nganga's expertise stems from the same domain. And, concerning sanctions, are these local experts' forms of "healing" not more effective than the State's sanctions ? In practice, it is precisely these indispensable intermediaries that entangle judges and legislators in all the ambiguities of witchcraft discourse. However, first a brief excursion might be helpful on how to place "witchcraft" in the context of the everyday social order of the societies concerned.

Witchcraft as Disorder ?

In general, interventions by the law into the field of witchcraft - be it in present-day Africa or, for instance, in early-modern Europe - are based on the assumption that witchcraft constitutes a direct attack on the social order. During the heyday of anthropological witchcraft studies in the 1940's and 1950's, anthropologists tended to agree with this view. Max Gluckman, the guru of the so-called Manchester school, which produced a series of monographs on British "Central Africa", that deeply influenced anthropological views on witchcraft ⁴⁰, typical-

⁴⁰ See notably Marwick 1965, and also Turner 1954.

ly saw it as a very effective form of social control, precisely because it constituted a threatening anti-thesis to the social order itself. He compared the morality engrained in witchcraft representations to that of an Anglican anthem and deemed it even more effective :

"...Beliefs in the malice of witchcraft ... do more than ask [to love your neighbour] as an act of grace ; they affirm that if you do not love one another fervently, misfortune will come" (Gluckman 1955 : 94).

[95]

It was this threat that, in his view, made witchcraft so effective in obliging "men and women... to observe the social virtues",,. From this peaceful view it is, indeed, a far cry to the horrors depicted (both in writing and in photographs) in the Ralushai report. Or to Peter Delius' shocking descriptions of how in 1986, the "comrades" in two villages in Sekhukhuneland (present-day Limpopo province) called in the help of a local diviner, a certain Ramaredi Shaba, who no longer threw bones but instead had developed a more modern divining technique, called "African television". On her over-sized screen the figures of the "witches" would appear who were then to be "necklaced" by the comrades (Delius 1996 :195). No doubt, Gluckman would have characterized such horrors as symptomatic for a period of transition. But then we may have to see the entire postcolonial period as one great transition. Indeed, since people increasingly feel that the whole world is in constant transition, the term seems to lose its meaning.

It might be more relevant to question Gluckman's (and many other anthropologists ⁴¹ view of witchcraft as the opposite of the social order, serving to keep this order in shape. My informants in East Cameroon, just like several people quoted in the Ralushai report, rather seem to see it as an integral part of the social order : it may be an extremely evil force, yet it can bring also - in a more or less canalized form ? - riches, luck and power. Laburthe-Tolra (1977) concluded that

⁴¹ See also Douglas (1970) with her ironical comment that for some time anthropologists managed to depict witchcraft as "domesticated" and "not running amuck" - this in stark contrast to historians.

among the Beti of Central Cameroon, *evu* (now always translated as *sorcellerie*) is seen as the dark side of power, extremely dangerous, yet at the same time necessary for maintaining the social order. In these societies, the link between witchcraft and power rather seems to express the deep conviction that any form of power, even if it is necessary, is highly dangerous. And, again, it is striking that in the Ralushai report so many quotes from informants, especially those concerning the position of Venda chiefs, seem to echo this view.

This view, relativizing the distinction of good versus evil in witchcraft discourse that was so strongly conveyed to me by my informants from the [96] Cameroonian forest area has been strongly criticized by several colleagues⁴². In a recent contribution, the French-Togolese political scientist, Comi Toulabor, reproaches me in his eloquent way for not making a clear distinction between the "witch" and the "magician" (the first unequivocally evil, the second only able to use his/her special powers in a more positive way - Toulabor 1999). John Hund (now at the University of the North, South Africa) attacks me even more forcefully by quoting me as an outstanding example that academic writers are "... unfortunately some of the worst perpetrators of confusion". He is clearly shocked that I repeat my informants' view of the *nganga* ("traditional healer") being a kind of "super-witch" since (s) he can only heal by using the same powers as witches tend to do. For Hund this is an "overwhelming misunderstanding" (Hund 2000 : 369/70). He insists instead that healers (for him especially the *sangoma* of South Africa) should be radically kept apart from the witches.

Of course, the whole witchcraft conundrum would be a lot easier to solve if such a separation could be applied so easily. The problem is, again, the subversive character of witchcraft discourse that so easily erodes all such nice conceptual distinctions - in Africa, just as elsew-

⁴² For most historians of witchcraft in early-modern Europe it is self-evident that it had to be seen as an evil force - after all they mainly based themselves on the files of the courts condemning witches. However some studies offer glimpses that for certain parts of Europe as well those who could control these dangerous forces were locally not seen as unequivocally evil (see, for instance, Ginzburg 1966 on the Benedanti in the Friuli, or de Blécourt 1990 on "healers" in the Netherlands ; see also Favret-Saada 1977 on 20th century Normandy).

here in the world ⁴³. It is clear that there are wide differences as to how African societies view central figures, like the chiefs or the healer, and notably in the ways in which they relate them to the occult powers (or try to separate them from these powers ⁴⁴. It is true that in the forest societies in Cameroon where I did my main field-work, the central notions (*djanibe* among the Maka and *evu* among the Beti) are extremely broad and fluid, covering a wide array of different expressions of the occult, from highly negative to fairly positive ones - *djambé/evu* being potentially lethal but also essential for healing, exercising authority or accumulating wealth. Elsewhere, for instance in the more hierarchical societies of Cameroon's western highlands, there is a determined [97] effort to "compartmentalize" the sphere of the occult through clear terminological distinctions between more negative and more positive forms. In these societies, notably the chief - though certainly associated with occult powers - is normally rigidly separated from the darker manifestations of these powers. However, it might be important to emphasize that such distinctions are always precarious and never self-evident. It seems to require a constant struggle to maintain them against the inherent fluidity of any discourse on the occult. For instance, recently, when many chiefs from the Cameroonian highlands got into trouble with their subjects for their continued support to the hated regime, people were quick to accuse them of being real witches.

There may be good reasons therefore to take the distinctions that are often emphasized in the literature on South Africa between "witch" and *sangonia* - or between the *sangoma* as a "priest-diviner" and the *inyanga* as his disreputable colleague - not too easily for granted. Even Hund (p. 373) emphasizes that they all use "... the same occult forces", but he insists that there is an "ontological" difference. Again, one can sympathize with his effort to separate the *sangonia* as a reliable ally in these dark struggles. But who makes this ontological difference between actors that are so closely involved with the same forces ? And how can such a distinction be maintained in practice ? It is clear that widely different views of the *sangoma* pertain in daily

⁴³ See for particularly spectacular examples of such ambiguity Favret-Saada 1977 on Europe and Taussig 1987 on Colombia.

⁴⁴ Such variations make it a bit disconcerting that Hund still speaks so easily of "African culture".

life. Several spokesmen quoted in the Ralushai report (especially from Vendaland) say quite nasty things about *sangoma* ("... with a lust for blood and easy money..." p. 268). Adam Ashforth (2000) quotes a *sangoma* (for whom Ashforth clearly had great respect) who told him that someone asked him to use his powers to kill another man. Which the healer "of course", refused to do - yet the prospective client clearly had another idea of what *sangoma* do and do not do.

Rather than taking such terminological distinctions as given, it might be more urgent to study how exactly -through which struggles and by what means - such compartmentalization is maintained, as for instance Eric de Rosny has done with great subtlety in his studies on Douala (1981 and 1992). Apparently maintaining such distinctions will always entail a highly precarious struggle against the blurring tenor of discourses on the occult. It might be this subversive charge, undermining any clear-cut distinction between good and evil (or any attempt at a clear definition whether by academics or by lawyers), that can help to understand the impressive resilience of these discourses in the face of modern changes. It is also this [98] blurring tenor - the Comaroffs speak of "unroutinizable powers" - that makes it so difficult for the State to find reliable allies in its witchcraft struggle.

Subverting the law : the circularity of witchcraft discourse

A basic problem for any legislative intervention in the field of witchcraft is what might be called its "circular" character. As said, unequivocal terminology and clear-cut definitions are supposed to be crucial for any law-making (as they are for respectable academic research). It might be all the more important to emphasize that the very ambiguity and the fluidity of its core-notions are at the heart of the resilience of witchcraft discourse. This seems to be an important reason why changes can be integrated so easily into this discourse and why it is capable to explain whatever outcome an event has, making it impervious against any Popperian attempt to try and falsify it. It might also be an important reason why both lawyers and academics have such difficulty in making sense in this tricky field.

For me, the first confrontation with the quite alarming circularity of witchcraft talk was when my neighbours in the village in South Cameroon where I had just settled started to gossip about my new friend Mendouga. The latter was a dignified lady of a certain age and with a somewhat enigmatic air who had already honoured me twice with a visit. This was really an honour since, at the time, she was generally seen as the greatest *nganga* (healer) of the area. But after her second visit, my assistant and his friends pointed out to me that "of course" this meant that she was a great *djindjamb* (lit. someone who has a *djambe* ("witchcraft")). Indeed, for them it was only because she had developed her *djambe* in an extraordinary way - thanks to the help of her "professor" - that she could "see" what the witches were doing (meaning that she had "the second pair of eyes"), fall upon them and force them to lift their spell so that their victim (Mendouga's client) could be healed. Mendouga herself later on assured me, as all *nganga* will do, that her *djambe* was "different" : her professor had bound her with heavy "interdictions" to use her powers only to heal and never to kill.⁴⁵ However, [99] it was clear that my fellow-villagers were not so sure of this : a *djambe is a djambe*, and there is always the risk that the basic instinct of the *djindjamb* - that is to deliver your own kin to be devoured by your fellow-witches - will break through. Indeed, *nganga* are always seen as highly ambiguous figures : they are the obvious persons to turn to when one feels attacked ; yet they are also terribly dangerous. And, indeed, about all *nganga* there was constant gossip that they had betrayed their own clients, that they worked in league with the witches and so on. Throughout the forest area of Cameroon, as in others parts of the continent, there is even a basic belief that, in order to become initiated, an aspiring *nganga* has to offer one of his/her own relatives to his/ her professor⁴⁶.

⁴⁵ Thus, the *nganga* is the best example that witchcrafts evil forces can also be canalized and used in a highly constructive way : it is only because the *nganga* has learnt to control his/her dangerous powers that (s)he can heal. However, this control is always seen as precarious and so is, therefore, any distinction between more constructive and more destructive uses of the *djambe*.

⁴⁶ See Eric de Rosny (1981 and 1992) who describes this as a crucial moment in his own initiation as a *nganga* in Douala. E. de Rosny is a French Jesuit who worked in Douala for more than forty years. After his initiation as a *nganga* he combined local forms of healing with Christian notions and prac-

There is a basic circularity here : the *nganga* can only heal because (s) he has killed before. Moreover, the main protection against a *djambe* attack is to be found within the realm of the very same *djambe*. But by invoking the help and protection of a *nganga* one allows oneself already to be drawn into *djambe*'s vicious circles. No wonder it is so difficult to escape from it ⁴⁷.

Again, it might be good to emphasize that this example has aspects that may be particular to certain parts of Cameroon (or maybe of the Equatorial forest area). Yet the practical difficulties in keeping witch and healer apart-and the circularity this entails - seem to be much more general ⁴⁸. The question is what happens when the State with its judicial apparatus intervenes in such a tricky field ?

[100]

The research mentioned above by Cyprian Fisiy and me on the witchcraft trials in the East Province of Cameroon started from a set of files of the Court of Appeal of Bertoua (the capital of the East province of Cameroon) to which Fisiy succeeded in getting access. The very language of these files shows to what kind of confusions this circularity will lead when a witchcraft affair has to be dealt with in legal writing. The files are full of long vituperations by the judges against witchcraft as a basic evil : they expose it as the villagers' main form of subversion of government initiatives and as *the* explanation of why

tices in a most sophisticated and at the same time honest way. Luckily in his case the demand of his "professor" for *une bête sans poil* (an animal without body hair - that is, a human being) could be met by offering a goat as a substitute.

⁴⁷ See Geschiere 1997 for a more detaged analysis of Mendouga's vicissitudes (and those of other *nganga* in East Cameroon). See Ashforth (2000) for a very vivid (and therefore an the more disconcerting) description of how his friend from Soweto was sucked ever deeper into witchcraft's circular reasonings on his long quest along all sorts of healers. The overview of court cases in the Ralushai report indicates also that a considerable number of "witches" killed by the youth gangs around 1990 were *inyanga*. Apparently, to the people, *inyanga* and witch were more or less equivalent (which did not stop them from asking the help of other *inyanga* for "sniffing" out the witches within the community).

⁴⁸ Again, it might be important to underline that such circularity is certainly not special to Africa ; see for exacdvt the same "confusion" Favret-Saada (1977) on Normandy in the 1970's.

this Province remains so backward. Like other civil servants, the judges clearly feel - at least in their official role - that witchcraft has to be exterminated at all costs. Any suspect who confesses to be a *sorcier* (witch) is, therefore, certain to be condemned to a heavy sentence (a longer term in jail, a heavy fine). The main witnesses against these "witches" are a small number of *nganga* whose expertise is clearly accepted by the court (in fact, their declaration that they have "seen" that the accused "went out" - that is left his body at night to fly off to a meeting with his fellow-witches - are in most cases the only form of "proof"). But when these *nganga* have to introduce themselves before the court in French, they announce themselves as Mr. So-and-so, *sorcier*⁴⁹. This is completely in line with the local way of speaking (after all, the *nganga* are *mindjindamb*). Yet it goes directly against the unequivocal condemnation of *la sorcellerie* as such by the judges. But, of course, they will never take the *nganga's* introduction of himself as a *sorcier* as proof of his guilt. Such terminological inconsistencies highlight the basic ambiguity of the judges' offensive against *la sorcellerie*: the very fact that it hinges on the help of a *sorcier* (who, moreover, is seen by the locals as the main representative of the world of the *djambe*).

This inconsistency in the language of the files points to another ambiguity in the judges' position: like other civil servants, the judges may be quite insistent in their official condemnation of *la sorcellerie* as such when they perform in public, but in their private life nearly all of them are [101] deeply implicated in the *nganga* world. We often saw a big black Mercedes parked in front of the relatively modest house of our *nganga* friend Mendouga. This was a sure sign that one of her elite clients - Mendouga often boasted that elites from all over the region came to her to ask for help - had a consult with her, in order to have himself *blindé* (*bouima*, "armoured") against treacherous at-

⁴⁹ The *nganga* who play a role in such court cases are mostly men. This is quite striking since locally *nganga* are at least as often women. But with the "modernization" of the profession (that took off especially in the 1980's) men seem to take over, especially when *nganga* are performing in more modern contexts (as in the court room - see below and Geschiere 1997). Possibly this is only a temporary phenomenon, since there are signs that in the forest area of Cameroon female *nganga* are catching up with their modern male colleagues.

tacks of their political rivals ; or possibly also to ask her to attack these opponents. No wonder, the judges did not see any inconsistency in accepting the help of these *sorciers* in their struggle against *la sorcellerie*.

The Ralushai report is plagued by similar terminological slippages. In their effort to create clarity Ralushai and his co-authors point out an interesting inconsistency in the prevailing South African Witchcraft Suppression Amendment Act of 1957/1970. They point out that, although "... the legislature's approach [in this act] is that witchcraft does not exist", the act none the less forbids people "... from practicing witchcraft, when it is said that it does not exist" (p. 57). However, the report itself hardly succeeds in escaping from similar ambiguities. For instance, a central term in the report is, as can be expected, "witchcraft killings". Yet, especially in the first chapters it is not clear whether this refers to the killing of "witches" or to supposed killings *by* witches. The case material that is so diligently accumulated in the report from various judicial archives in the Northern Province offers striking examples of both possibilities.

In later chapters the authors seem to be conscious of possible confusion on this point ; so they introduce alternative terms, like "witchcraft-related killings", "witch killings", or "witchcraft violence". But, again, the terms are not clearly distinguished. Instead, the report introduces "ritual murders" as a separate category, referring to the so-called muti murders that lately led to true panic in South Africa and increasingly also elsewhere on the continent. Originally muti is a Zulu word that basically applies to any kind of powerful "medicine", but it now mostly refers to a special form that has to be made out of the vital parts (eyes, sexual organs) of an innocent victim, often children ⁵⁰. The Ralushai report convincingly shows that it was especially the increasing rumours about such nuai murders that pushed the young "comrades" into a frenzy of witch-hunts. However, one can wonder whether these "ritual murders" can be so clearly separated from "witchcraft killings" - here, also there seems to be a subversive circularity, if only because the [102] same *inyanga* who were used as "witch-

⁵⁰ What makes such *muti* rumors even more gruesome is that these parts are supposed to retain even more force when they are cut out while the victim is still alive.

finders" could also be easily accused of being involved in *muti* murders. The report is no doubt right in starting from local categories ; yet some -closer analysis of the ambiguities implied by these notions might help not to be caught in the slippages of these very categories.

As is only to be expected, things become even more complicated when the report addresses the role of the local "experts", the *Inyanga* ⁵¹. In some passages the report seems tempted to distinguish between "diviners" and "healers" (a distinction that is often seen as basic to the representations of the occult in many Bantu societies). But in subsequent formulations this distinction is again neglected. And, indeed, the commission's case material shows how precarious such a distinction is becoming in present-day circumstances. In its recommendations the committee proposes instead another distinction : it severely criticizes the failure of "... most of the legislation to draw a clear line between the so-called witch, the sorcerer, and the witchfinder" (p. 61). The distinction between witch and sorcerer is not further elaborated in the report. But the aim of setting apart the "witchfinder" is clear. To Ralushai and his fellow commission members the "witchfinder" (in other passages the term *inyanga* is used) performed a key role in triggering the popular frenzy that led to the horrible witch-hunts. And, no doubt with good reason, many of the report's recommendations aim to make it possible to undertake legal action against these witch-finders.

Here again, the report seems to get entangled in the fluidity and circularity of these local notions. Its own case material shows with much detail how difficult it is, again, to distinguish witch and witchfinder. In many cases, an *inyanga* is furiously accused of being a witch and even physically attacked. And, as said, many of the witches that were killed in the large-scale hunts around 1990 were apparently *inyanga*. The report's appendices spell out in detail how the "comrades" first forced the accused to display all his/her herbs and pots in front of the house and explain their use. Only after this (s) he was lynched. Often, the victim was explicitly accused of being involved in *nuiti* murders. Indeed, the *inyanga* figure as some sort of archetype of the witch ; yet, as said, they worked also closely together with the

⁵¹ Striking is also that the report does not try to set up a clear distinction between *inyanga* and *sangoma* (the latter term is only used occasionally).

comrades as witch-finders. Ramaredi Shaba with her "African [103] Television" screen in Sekhukuneland - quoted before (Delius 1996) - may have been a particular frightening example of what an *inyanga* could do, but she was certainly not exceptional. In nearly all documented cases of witchhunts by the comrades, the latter explicitly sought the help of one or several *inyanga* to help them to expose the witches. Indeed, it is quite clear that the *inyanga* were often in some sort of catch-22 situation : if they refused to collaborate with the comrades they were in grave danger of being exposed themselves as witches to be lynched. After all, any *inyanga* is a self-evident suspect. There seems to be the same circularity here as in the Cameroonian examples above : apparently the very capacity of the *inyanga* to "see" witches indicates that they are involved with the same occult powers.

Ralushai's simple recommendation to "draw a clear line" between witch and witch-finder might, therefore, be quite naive. Yet, at the same time, it touches upon a central issue in the whole conundrum : how are judicial interventions in the field of witchcraft to deal with the *nganga* ?

Cameroon : the Nganga as a Trojan Horse ?

In our earlier publications on the witch-trials in East Cameroon, we compared the central role of the *nganga* in the judiciary offensive against witches to that of the Trojan horse that helped-the Greeks to finally break the resistance of the proud city of Troy (Fisiy & Geschiere 1990, Geschiere 1997). As said, the Cameroonian judges feel that the "expertise" of the *nganga* is crucial for establishing "proof". How else can they prove "beyond reasonable doubt" that the accused did "go out" - that is, left their bodies at night to attack their fellow men ? However, as emphasized before, to the Maka - as to other groups in the forest - the *nganga* is the most conspicuous representative of the world of *djambe* (or *evu*, or *sorcellerie*, or whatever term people use). The newly enhanced prestige of these local experts - who, instead of being persecuted by the courts, now play a central role during its sessions - seems therefore to confirm the popular belief in these powers.

This official recognition of their expertise seems to coincide with new aspects in the performance of these *nganga*. Especially after 1980, a novel, more modern type of *nganga* emerged. The *nganga* I knew in the Maka region during the 1970's - for instance our friend Mendouga, referred to above- were true villagers. They hardly spoke French and their knowledge of the exterior world was limited. Some were considered to be rich, but [104] people would always comment that the wealth of witches, the *nganga* included, is based upon "delight without sweat" - which seems to mean that it is easily acquired but does not last long. Most of the *nganga* lived in simple poto-poto houses (mud walls on a frame of poles), often situated slightly outside the village, not far from the bush. In everyday life they remained in the background : they were thought to operate in secret.

However, the *nganga* who figure in the court files as expert witnesses against the "witches" exhibit a quite different profile. They present themselves emphatically as modern figures, also in everyday life. Often, they worked for some time elsewhere, sometimes in public service. They speak French fluently and use, with certain ostentation, French (or even English) books on occultism, "Eastern magic" and other forms of secret knowledge. They brag about their modern education. One *nganga* (thirty-five years old) told me, for instance, that he had been admitted to a Swiss medical school when his ancestor "took" him. He remained paralyzed for six months. Then he started as a "traditional healer". But he still called himself "doctor". These modern *nganga* often emphasize that they work with the government, as members of the new association of traditional healers. Their membership card is used as a sort of license and, more generally, as a symbol of their modern prestige ⁵².

Baba Denis, a *nganga* who played a central role in several of the court cases we could follow, can serve as an example here. Baba established himself as "traditional healer" in a village, close to the one where I lived, in the early 1980's. But his compound was very different from that of, for instance, our former

⁵² In Cameroon, this association is still not officially recognized, in contrast to other countries (Ghana, Zimbabwe - see below). Yet it has some sort of semi-official status.

friend Mendouga (who had died in the meantime - people said she had "lost her power" already several years earlier). When I visited Baba in 1988, he lived in the middle of the village on the main crossroads. His house was adomed with by several large signboards : not only "traditional Healer" but also *Astrologue* and *Rose-Croix* (Rosicrucian). Especially the last sign underscored the modernity of this healer : the Rosicrucians are supposed to be highly present among the new state elite. Indeed, Baba often spoke of his brother who would have an important position in the President's office in the capital. He himself [105] had the authoritarian air of a fonctionnaire, which was hardly surprising since he served in the army for a long period. According to the villagers, he was sent home because of "problems". It was said that he even spent some time in prison. But this rumour only served to enhance his renown as a specialist, since - as said - people generally believe that in prison one meets the really dangerous sorcerers. Baba himself, however, emphasized the scientific nature of his expertise : before the tribunal : he would explain how he applied "his science." Like his colleague referred to above, he called himself a doctor and talked about his compound as his "hospital" ⁵³.

The high profile of such *nganga*, reinforced by the official recognition of their expertise, automatically enhances the popular idea that the *djambe* is everywhere. Of special importance in this context is, moreover, that these modern *nganga* exhibit a much more aggressive behaviour in recruiting clients and in unmasking suspects. In the 1970's, most *nganga* were still fairly discreet. They appeared in public only on special occasions, such as when the village notables invited them to perform a purifying ritual or an oracle. They were often hesitant to advance specific accusations, no doubt for fear of difficulties with the authorities, but also because vague allusions seemed more useful to their forms of therapy. The treatments of a "healer" like for instance Ms. Mendouga were, indeed, mostly aimed at repairing family relations.

⁵³ Characteristic is also that he referred to his clients as *les coupable* ; (the guilty ones).

A *nganga* like Baba intervenes in a very different manner. In several of the court cases on which we could read the files, it was he who took the initiative to "purify" a village, since he had "seen" that it was invaded by the witches (in one of these villages he even claimed to have destroyed a "nocturnal airstrip" where the witches "landed their planes"). During such purifying actions, it was he who pointed out the witches and had them arrested by the villagers. Moreover, it was Baba who insisted that they should be handed over to the gendarmes. Other modern *nganga* as well have little scruple in launching direct accusations against persons they often do not know. And they are constantly trying to attract new clients by warning them that they are victims to occult attacks and that they urgently need protection against evildoers from within their close surroundings.

One reason for such aggressive behaviour is clearly that these *nganga* hope to make quick money : the world of the *nganga* is becoming evermore [106] monetized and people often pay important sums of money for protection or purification. But they are also inspired by the new possibility to gain some sort of official recognition as a witch-finder. As said it is quite clear that the high profile of these new *nganga*, as expert witnesses before the tribunals and allies of the government, hardly contributes to putting an end to *la sorcellerie* ⁵⁴. On the contrary it strengthens a general sense of "metaphysical disorder" among the people, since the omnipresence of these *nganga* seems to confirm that witchcraft is, indeed, proliferating.

⁵⁴ At stake is here not only the impact of the *nganga* on the courts but also, vice versa, the effect of their performance before the courts on their role as healers. In our earlier publications (Fisiy & Geschiere 1990, Geschiere 1997) we emphasized that the association of the *nganga* with the courts and the gendarmes in their offensive against *la sorcellerie* seems to turn them into disciplinary figures (some sort of outgrowth of the authoritarian State). It remains to be seen how this will affect their performance as healers.

***The Ralushai Report :
"Drawing a Clear Line..."***

From the ways in which the South African courts try to deal with witchcraft and from the Ralushai report different patterns emerge. Yet, there are also many similarities as far as the daily context is concerned. For instance, in everyday life in South Africa, *inyanga* are certainly as present as the *nganga* in the Cameroonian context. The Ralushai report (p. 48) quotes an article by Mihalik and Cassim (SAU, 1992 : 138) :

"By 1985 there were some 10,000 sangomas and inyangas practising in greater Johannesburg. These traditional healers were consulted at least occasionally by 85 per cent of all black households and were supported by a national network of approximately 40,000 traders in healing and magical herbs. The African Traditional Healers Association claimed a membership of 179,000 outnumbering western doctors by 8 to 1 ⁵⁵".

These figures are quite convincing for anyone who has visited the Durban niuti market, serving as a magical hub for the whole of South Africa (and beyond). Moreover, as said, it is clear that these specialists played a key role in the outbreak of the shocking witch-hunts of the "comrades" in the Northern Province towards the end of Apartheid. Delius' story about [107] Rameredi Shoba with her fearsome "African Television" screen is paralleled by many similar reports in the rich case-material collected in the Ralushai report (cf. also Niehaus 2001). As in the judicial offensive against witchcraft in Cameroon, these local specialists were indispensable to the comrades' action against similar dangers : who else could "sniff out" the witches ?

However, the eagerness with which the comrades - apparently encouraged by the changing political context - took matters into their

⁵⁵ Striking is, of course, that these authors seem to take it for granted that only black households make use of the services of such specialists.

own hands and the violent consequences of this, gave the whole issue of witchcraft a somewhat different twist than in Cameroon (and many other Sub-Saharan countries). In Cameroon, witchcraft as such became increasingly defined by politicians as the ultimate form of subversion of the State, sabotaging *le développement* and undermining the position of the State elite. Indeed, while I was living in the village in East Cameroon, I regularly witnessed officials haranguing the villagers that they should stop sabotaging the government's development projects with their eternal witchcraft, or else... The judicial offensive against witchcraft after 1980 seemed to be as much inspired by such worries among the Cameroonian authorities as by pressures "from below" (from the people) on the state to do something about the proliferation of occult attacks. In South Africa, at least in the former Northern Province, it was the proliferation of violent witch-hunts - the summary executions of "witches" by the comrades - rather than supposed conspiracies by the witches that posed an urgent threat to the State. As several observers noted, the witchhunts seemed to highlight that the State was no longer in control in the area - which was highly problematic both for the Apartheid regime and for the subsequent ANC government (see also Ralushai report p. 231). The vital question became, therefore, what the State courts had done - and could do - to contain these hunts. It is notably on this point that Ralushai and his co-authors evaluate the rich array of cases in the annexes of their report.

The authors note with clear dismay that in several cases the courts did not intervene at all. This seems to have occurred notably in those cases where chiefs were actively involved in the witch-hunts. The report sees this refusal of at least some courts to act as a crucial failure since it must have encouraged further witch-hunts (Ralushai p. 236, 270). It notes also that in several cases, where the courts did condemn the perpetrators of witch-killings, they imposed punishments that were purely nominal - which meant again encouraging the further spread of the hunts (p. 240, 245). Only in a few cases, proper [108] punishments were imposed on the main culprits of the lynchings ⁵⁶. Moreover, the report notes that in none of these cases judicial action was undertaken

⁵⁶ P. 247 ; cf. also p. 270 : "The harsh sentences imposed by the courts in the Venda Supreme Court have also played a significant role in curbing these killings. Venda is quiet new except for the case at Mutale... "

against the *inyanga* who had been involved in "sniffing out" the witches ; it clearly sees this as another failure of the judiciary apparatus (p. 187, 269).

Indeed, Ralushai and his co-authors seem to recognize - and rightly so - that the *inyanga* were at the heart of the whole problem. Several of their most stringent recommendations are directed against the *inyanga* and the problematic implications of their role as witchfinders. Striking is, for instance, that the new "Witchcraft Control Act" (which the commission proposes as replacement for the Witchcraft Suppression Act of 1957/70) retains the article from the older law that declares guilty and "liable on conviction" anybody who "... employs or solicits any witch-doctor, witchfinder or any other person to name or indicate any person as a wizard or a witch" (art. 1c, Ralushai 1996 : 55).

Since it is central to the expertise of any *inyanga* (or any healer in general) that (s) he is able to "see" from where the occult aggression comes that is supposed to undermine the client's well-being, this article would mean that anybody who consults a local healer risks to be persecuted. How is a client to stop the healer from exercising the gift that is supposed to be the secret to his/her powers ? Not only the impressive figures quoted above, but also the rich case material in the report's Annexes vividly illustrate the omnipresence of the *inyanga* in everyday life. So how is this article ever to be applied with some degree of success ?

The report's draconian recommendations against *inyanga* - understandable as they may be - are also difficult to reconcile with the emphasis in its opening pages on the need to take the popular concern about witchcraft seriously. For instance, after a few preliminary pages about the composition and the procedures of the committee, the report with eloquent simplicity raises right away what might be considered as the crucial issue :

"The question may be asked whether a community that still strongly believes in witchcraft can be blamed for insisting that the old man, who had made [109] the threat [of witchcraft – PG], should not be removed from the area" (p. 13) ⁵⁷.

The next question that automatically seems to follow from this is whether it is possible to take such concerns seriously without involving in one way or another a local expert ? Indeed, the commission seems to highlight both how indispensable the *inyanga* are for reassuring the population ; and, at the same time, what dangerous and unreliable partners they are for any attempt by the government to intervene.

⁵⁷ The quote sums up, with admirable briefness, the basic dilemma of any official who has to deal with a witchcraft case. We (Cyprian Fisiy and I) came upon exactly the same proposition in various parts of Cameroon. For instance, during an interview we had in 1992 with the new Prosecutor at Kribi (in the Province of the South), this official complained to us that right after his installation, he had been caught in the same dilemma. Just before his arrival at Kribi, his predecessor had been confronted with a gang of young men from the village of Ntcloua who dragged an old man to his office demanding that he should be locked up since he was a witch. His predecessor refused to do so. A few months later the young men set fire to the old man's house who perished in the flames. Now he (the new Prosecutor we could interview) was stuck with the young men in his jaw. "What can I do ? If I will have them accused of murder, the people will say the State is protecting witches. If I let them go, people might start murdering witches throughout the region". Our Prosecutor, therefore, tended to accept (clearly with some hesitation) the proposition that if a community wanted to expel a "witch", the State had to accept this (if only for the protection of the accused - see further Geschierc 1997 : 185). The catch in such an apparently convincing statement is of course the notion of "community". Only in very exceptional cases will a whole community agree about a witchcraft accusation - it rather seems to be in the nature of witchcraft that there is always disagreement over it. These quotes from the Ralushai report and from the Kribi Prosecutor may show, therefore, that there is some urgency for anthropologists in debunking the notion of "community" - yet another of these notions that our forebears launched with so much success, also outside the discipline, and which now come back to us with a vengeance.

The report seems to look for a way-out from this dilemma in the institution of a National Traditional Healers Association. No less than 23 pages of the report (p. 64-87) concern a "Proposed Draft Legislation to Control the Practice of Traditional Healers. "This draft is strongly influenced by the Zimbabwe example where such an association has been functioning since the 1980's. Professor Ralushai himself and Mr. Ndou, another commission member, visited Harare and had a long interview with Prof. Chavunduka, Vice-Chancellor of the University of Zimbabwe and President of the Zimbabwe National Traditional Healers Association. They talked also to other members of the Executive Committee of this association. The law text they proposed on the basis of these interviews has a strikingly [110] disciplinary character. It mainly consists of a long enumeration of all sorts of controlling instances and possible disciplinary measures against "improper or disgraceful conduct" by members. The text itself does not spell out what such conduct might be. But the rest of the report (notably the proposed text for the Witchcraft Control Act) makes it quite clear that this would especially be "... to name or indicate any person as wizard or witch". As a consequence the heavily disciplinary tenor of the proposed Traditional Medical Practitioners Act seems to leave it completely open what "traditional healing" is : if the whole aspect of "seeing" is cut out, what is left of this "healing" ?

The basic problem is, again, the highly fluid character of notions of healing and healing power. The proposed Act on traditional healers for South Africa reminded me strongly of long debates in Cameroon on how to distinguish "bonafide" and "malafide" *nganga*. In Cameroon as well, some people advocate official recognition for a national association of traditional healers (which, as said, exists for some time but still has a somewhat shadowy existence). The idea is here as well, that it would help to separate charlatans - and in this context people often mention Nigerian "specialists" - from real *nganga*. Some insist that the line should be drawn between healers working with herbal medicine and other forms of "local knowledge" on the one hand, and those dabbling in "witchcraft" on the other. However, to the people in general such distinctions are never convincing : at least the capacity to "see" - to have "the second pair of eyes" - is seen as crucial to any form of local knowledge. In this respect again, any distinction in the field of occult knowledge seems to be precarious and constantly shif-

ting. There may be good reasons to doubt whether Ralushai's disciplinary Act on Traditional Practitioners can ever relate to ambivalences of popular perceptions on healing and protection against occult aggression.

Conclusion

As said, different patterns emerge from the ways in which the State - or the Law - gets entangled with witchcraft in Cameroon and in South Africa. Yet somewhat similar vicious circles seem to stand out.

In Cameroon, the results of the judicial offensive against la *sorcellerie* since the 1980's have been far from conclusive. On the contrary, it seems to have aggravated the popular obsession with the proliferation of witchcraft as an omnipresent form of disorder. A practical reason for this is the blatant [111] inefficiency of the judicial apparatus. Court cases drag on for years. When people are finally convoked and come -often after a heavy journey - to the tribunal, they are told that one of the magistrates had urgent things to do elsewhere and that the *affaire* has once more been postponed, and so on. Witchcraft cases that are taken to the court often attract a lot of attention, certainly in the village (s) concerned. And precisely the fact that such cases drag on and on, reinforces the feeling of disorder. No wonder that lately people seem to look elsewhere for solutions, notably in the rapidly growing Pentecostal churches. Indeed, the Pentecostals seem to be much more efficient than the State in dealing with witchcraft dangers ⁵⁸.

At a more general level, this judicial offensive seems to be counterproductive because of its inherent inconsistencies. As said, in their efforts to suppress witchcraft as a dangerous form of subversion - supposedly even undermining the State itself - the judges have to enlist the help of the *nganga*. How else can they ever hope to establish

⁵⁸ Cf. Birgit Meyer (1999). One may wonder to what extent the Pentecostals will be able to stay out of the vicious circles of witchcraft discourse, noted above. For instance in Nigeria, there seems to be a rapid increase in rumours about the involvement of the more successful preachers in pacts with the witches, c.q. Satan, to get rich etc.

proof that the accused have, indeed, practised witchcraft ⁵⁹ ? However, their alliance with the *nganga* ("traditional healers") as expert witnesses proved to have the opposite effect : it bestowed some sort of official recognition on these local specialists. And [112] since for the population the *nganga* are the outstanding representatives of the world of the *djambe/sorcellerie*, this re-affirmed people in their preoccupation with occult threats. Moreover, it promoted the emergence of a more modern type of *nganga* with a much more aggressive approach - both to potential clients and people they accuse - who play a key-role in the general excitement about the proliferation of witchcraft as, indeed, a metaphysical form of disorder.

The dealings of the law with witchcraft in South Africa, though quite different, seem to be haunted by similar circularity and ambiguity. The Ralushai commission - like several other observers - identified the *inyanga* as having played a crucial role in the fierce witch-hunts by the "comrades" in the former Northern Province, which threatened to destabilize this part of the country during the transition from Apar-

⁵⁹ In our earlier publications (Fisi), & Gcschiere 1990 ; Geschiere 1997), we discussed two opposing explanations of the sudden reversal in the Cameroonian jurisprudence on witchcraft. Did the initiative to the judicial offensive against the witches come from above, from the government that was increasingly worried about witchcraft as a supreme form of subversion ? Or was it rather the pressure from below, from the population becoming ever more obsessed with the supposed proliferation of witchcraft, that made the judges intervene in this tricky terrain ? Interestingly there is a similar debate among historians of the great witch-hunts in earlymodern Europe. Some (for instance, Muchembled 1978 and 1981) see the witch-trials as the logical outcome of an offensive civilisatrice by the absolutist State, supported by the Church, in order to subdue popular culture. Others (for instance, Briggs 1996 or Brian Levack 1995, notably ch. 7 ; see also Guido Marneff 1997) emphasize in contrast that the main epidemics of witch-hunting in earlymodern Europe occurred in areas where the State was relatively weak ; they try to show that the courts were often reluctant to give in to popular pressure to intervene against the witches. In the Cameroonian case there are signs that the government - with its hegemonic project of "nation-building" and its constant appeals to *vigilance* against all the forms of *subversion* that seemed to threaten national unity (Bayart 1979) - became increasingly worried about witchcraft as a form of subversion that was especially hard to control. Yet it is clear as well that there was heavy pressure on the courts "from below", to do something about occult threats.

theid to ANC rule. The report severely criticized the courts for their leniency towards the perpetrators of these lynchings and especially towards the *inyanga* whose role as witch-finders had been indispensable in starting the hunts. Moreover, it insisted (p. 61) that the *inyanga* should remain a-political - meaning that they should stay out of party-politics. The commission clearly realized how dangerous it is to mix the world of occult healing with the politics of the State. However, it emphasized also that the legislator should take the popular fear of witchcraft more seriously. Therefore, it could hardly propose to ban the *inyanga* altogether. As a consequence it launched a quite quixotic project for an official association that should discipline the healers and select the "legitimate" ones - without taking into consideration the fluidity and secrecy that is crucial to any form of occult healing.

Apparently any form of State intervention in this tricky domain runs up against the basic ambiguities of witchcraft thinking as personified by the *nganga/nyanga* ⁶⁰.

[113]

⁶⁰ It is striking that attempts to follow up on the work of the Ralushai committee seem to be haunted by the same challenge of creating clarity in a by definition highly ambiguous field. For instance, in September 1998, the participants to the National Conference on Witchcraft Violence convened by the National Commission on Gender Equality in Thohoyandou (the capital of Venda, Limpopo) launched a highly committed declaration in order to put the issue on the national agenda. Like the Ralushai report, they asked for new legislation to replace the 1957 Witchcraft Suppression Act, seen as "...fuelling witchcraft." The new legislation should allow to "...separate those who are engaged in harmful practices... from those who are falsely accused" (apparently the implication is that not only the false accusers, but also those engaged in harmful practices - the "witches" ? - should be "brought to book"). To this aim the declaration requests "...clear definitions for words and concepts such as "witch", "wizard" and "witchcraft" ; and a "Code of Conduct" to control the practice of "traditional medicine" (Commission on Gender Equality 1998 - see also Adam Ashforth i.p. p. 358 ; and Khaukani M. Mavhungu und.). Again, this courageous declaration risks to remain a pious wish if one does not take into account the ambiguity of all positions and concepts in this field. It remains to be seen to what extent the new law voted by the South African Parliament in December 2004 (see p. 1) will prove to escape such ambiguities.

Is there a solution to this stalemate ? To an outsider (like me), it might be tempting to conclude from all these ambiguities and circularity that the State should stay out of this treacherous field as much as possible, and that adventurous interventions like those of the Cameroonian judges with their efforts to subdue la *sorcellerie* are highly inadvisable. Indeed, witchcraft and the minefield it offers to any judicial intervention seem to be a good example of the paradox highlighted in the introduction above that the very trend towards ever further "legalization" reinforces the sense of disorder : the modern State is drawn into a terrain where it is not equipped to exercise control - how are the judges to establish proof amidst so much secrecy ? - what can the State do if its sanctions do not apply ? - and the consequent failure raises an acute feeling of disorder, since even the State with all its pretence of control seems to be powerless.

However, from close range such a conclusion might be all too easy. As said, the popular unrest is very real and it is hardly possible for the State to stay out of the whole conundrum ⁶¹. Is the best alternative then a drastic paradigm change of the law that allows the State courts to take witchcraft seriously ? This is what both the Ralushai Report and the National Committee on Gender Equity suggest ; and authors like J. Hund (2000), R. Pelgrim (2003) and H. Ludsin (2003) seem to share this view. New legislation should allow the State courts with the help of "legitimate" *sangonla* to distinguish between false accusations and well-founded suspicions of witchcraft ; and, thus, to intervene against both false accusers and those (witches ?) who are, indeed, "engaged in harmful practices". For Cameroon, Eric de Rosny with his study group composed of lawyers, medical doctors, *nganga* and other therapists tries to find a solution along similar lines - be it in a much more nuanced and prudent way.

[114]

⁶¹ Cf. Rickie Pelgrim (2003) who on the basis of a series of interviews with members of the police in Limpopo Province concludes that it is hardly possible for a State official to function if the State does not propose some sort of solution to the witchcraft conundrum. As indicated above, Adam Ashforth (2000 and 2005) even concludes that the future of democracy in South Africa depends on the State's ability to deal, one way or another, with this tricky issue.

The above suggests that this approach has its dangers. If State politicians deem it necessary to link up, in one way or another, with the *nganga/inaniga* who dominate this field, they should at least take into account that these local experts are inherently ambivalent and that any effort to separate good from evil - destruction from construction, killing from healing - will always remain highly precarious in this field, just like any attempt to discipline these elusive experts. Moreover, the costs of the State getting involved in this minefield of ambiguity may be clear : if State officials pretend that they can play a role in the witchcraft struggle, but find themselves ambushed in its ambivalences, the prestige of the State as such might be even more damaged than in case of clear abstinence. This seems at least to be the lesson of the Cameroonian example, discussed above.

There are, of course, alternatives. One of the reasons why the witchhunts - at least the more open ones - have subsided in South Africa seems to be the re-affirmation of the chiefs with their traditional prerogatives ⁶². Indeed, the chiefs still have their own ways of dealing with the occult. However, it is clear that such dependency on "traditional" chieftaincy has its costs for a government intent on bringing development and progress ⁶³. In Cameroon, the rapid rise of Pentecostalism with its own forms of combating witchcraft (as the work of Satan) seemed to have taken away some of the pressure on the State to do something about these occults threats. Yet, the example of Ghana where Pentecostalism appears now to be intent on developing a politi-

⁶² See Isak Niehaus (2001). See also Barbara Oomen (2002) for a very rich analysis of how "traditional chiefs" - in earlier years often seen as stooges of Apartheid - succeeded to re-instate themselves as indispensable spokesmen and partners to the ANC regime. However, the capacities of the chiefs and their customary courts in this field must not be over-rated. The renaissance of chieftaincy certainly did not lead to a decrease in the popular anxiety about witchcraft (cf. the continuing stream of rumours and cases of violence in relation to zombie practices, *multi* murders and such). Moreover, if the chiefs will be indeed increasingly associated with the modern State, witchcraft as an "unroutinizable form of power" (J. & J. Conaroff und.) may become a hard-to-handle challenge for them as well (cf. similar trends in Cameroun - see Fisiy & Geschiere 1991, Geschiere & Ndjio 2003).

⁶³ This is one of the less controversial theses of Mahmoud Mamdani's much discussed book (1996).

cal project that may take over the State -shows that also this alternative has its costs.

[115]

It might be that a pragmatic approach towards this minefield of ambiguities and dilemma's will work best in practice. I wonder whether it is not overly ambitious, and thus counter-productive, to search for a solution at an "ontological level" (Hund 2000) or by launching a "paradigm change" (Commission on Gender Equality) which tries to formally reconcile the bureaucratic logic of the modern State with witchcraft thinking. This might only reinforce the idea of a principled incompatibility of the two. However, this does not exclude more practical combinations. In an as yet unpublished paper Jean and John Comaroff suggest a very promising alternative. They discuss a case in which a local magistrate (at Lehurutse Magistrate's Court in South Africa's far-out North West Province) succeeds to handle a very "dangerous" affair with clear witchcraft implications within the limits of the law. Witchcraft is discussed here not as an exotic belief - to be accepted or not - but as part-and-parcel of daily life. The whole affair is treated as a breach of contract - should the applicant still pay a certain sum of money to a healer ? - rather than in terms of occult aggression (real or not ?). Thus, the magistrate succeeds to address "... contemporary African concerns ... without offending Euro-modern legal reason" - his approach is in terms of practical social contextualization rather than ostentatious moral relativism. One can wonder whether such a pragmatic approach is possible when the issue is a supposed killing and not just payments of money - whether in such a more serious case it will be possible to contain people's anger without either accepting or refusing the "reality" of such accusations. Yet, it is clear that "...legal code and local custom can act upon each other in supple, surprising ways" (J. & J.Comaroff 30). Such a practical approach might fit better with [116] all the ambiguities of the witchcraft conundrum than trying to find a once-and-for-all solution on an ontological level ⁶⁴.

⁶⁴ Maybe such a more pragmatic approach could be elaborated in the sense of the law leaving a certain scope for healers to try and reconcile cases, without formally collaborating with them - but clearly setting limits to their actions. After all, any witchcraft discourse always contains its own procedures for attempts at reconciliation (or protection). Summary executions, as in the ca-

Peter GESCHIERE, anthropologue, écrivain,
Université d'Amsterdam

[117]

BIBLIOGRAPHIE

ASHFORTH, Adam

2005 *Witchcraft, Violence and Democracy in South Africa*, Chicago :
Chicago U. P

2000 *Madumo, A Man Bewitched*, University of Chicago Press.

1998a "Witchcraft, Violence, and Democracy in the New South Africa", *Cahiers d'Etudes africaines*, 38, 2-4 : 505-533 (special is-

se of the comrades'witch-hunts, are not in accordance, with " local custom" - Certainly not if one has not first tried out the other solutions available (attempts to neutralize dangerous witchcraft etc.) ; so it is certainly not clear why State courts should be especially lenient in these cases. Leaving some scope for alternative local arrangements for resolution - without making them part and parcel of the State's judiciary apparatus -might ease the pressure on the State to intervene. A hopeful sign is also the quite surprising outcome of Riekje Pilgrim's recent research in parts of Limpopo Province. She notes a continuous increase during the 1990's of witchcraft affairs brought before the State courts. However, since around 1995 - and in contrast to earlier periods - these concern mostly complaints about defamation (people starting a law-suit against fellow-villagers who openly accused them of witchcraft - Pilgrim 2003 : 109-112). Apparently this change was promoted by several tours through the area of Mr. Seth Ntasi, Minister of Safety and Security for the Northern Province (he was also one of the main initiators of the installation of the Ralushai commission), during which he strongly emphasized the possibility to bring such accusations before the court. This might be an example of a limited State intervention that did have certain effects. Again, a more piecemeal and variegated approach seems to have more of a chance to diffuse people's anxieties about witchcraft and to relativize the representations involved than efforts to bridge the chasm between law and witchcraft discourse in "ontological" terms.

sue on *Disciplines et déchirures – Les formes de la violence*, ed. Bogumil Jewsiewicki)

1998b "Reflections on Spiritual Insecurity in a Modern African City (Soweto)", *African Studies Review* 41, 3 : 39-69 (special issue on *Containing Witchcraft*, eds Diane Ciekawy and Peter Geschiere)

BAYART, Jean-Francois

1990 *Termen van Toverij – De Veranderende betekenis van Toverij in Noordoost-Nederkland tussen de 16e en 20e eeuw*, Nijmegen : Sun.

1979 *L'État Cameroun*, Paris : Presses Fondation Nationales Sciences Po de Blécourt, Willem,

BRIGGS, Robin

1996 *Witches and Neighbours, The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, London : Fontana.

COMAROFF, Jean

1997 "Consuming Passions : Child Abuse, Fetishism and the 'New World Order'", *Culture* 1997 : 7-19.

COMAROFF, Jean and John,

1993 "Introduction" to *Modernity and Its Makentents : Ritual and Power in Postcolonial Africa*, J. & J. Comaroff, eds., Chicago : Chicago Univ. Press.

1999 "Occult Economics and the Violence of Abstraction : Notes from the South African Postcolony", *American Ethnologist* 26 : 279-301.

2000 "Millennial Capitalism : First Thoughts on a Second Coming", *Public Culture* 12, 2 : 291-344 (special issue on *Millennial*

Capitalism and the Culture of Neoliberalism, Jean and John Comaroff, eds.).

UND "Criminal Justice, Cultural Justice : The Limits of Liberalism and the Pragmatics of Difference in the New South Africa.

COMMISSION ON GENDER EQUALITY

1998 *The Thoboyandou Declaration on Ending Witchcraft Violence*, Johannesburg : Commission on Gender Inequality.

DELIUS, Peter,

1996 *A Lion amongst the Cattle.- Reconstruction and Resistance in the Northern Transvaal*, Johannesburg : Raven Press.

DOUGLAS, Mary,

1970 "Introduction : Thirty Years after "Witchcraft, Oracles and Magic", in *Witchcraft Confessions and Accusations*, ed. Mary Douglas, XIII-XXXVIII, London : Tavistock.

[118]

FAVRET-SAADA, Jeanne

1977 *Les mots, la mort, les sorts*, Paris : Gallimard (English translation 1980, *Deadly Words, Witchcraft in the Bocage*, Cambridge : Cambridge U.P).

FIELDS, Karen

1982 "Political Contingencies of Witchcraft in Colonial Central Africa : Culture and State in Marxist Theory", *Canadian Journal of African Studies* 16 (3) : 567-93.

FISIY, Cyprian and GESCHIERE, Peter

- 1991 "Sorcery, Witchcraft and Accumulation - Regional Variations in South and West Cameroon", *Critique of Anthropology* 11 (3) : 251-278.
- 1990 "Judges and Witches, or How is the State to Deal with Witchcraft ? Examples from Southeastern Cameroon", *Cahiers d'Études africaines* 118 : 135-56.

GESCHIERE, Peter

- 2003 "On Witch Doctors and Spin Doctors : The Role of 'Experts' in African and American Politics", in Birgit Meyer and Peter Pels, p. 159-183.
- 1999 "Globalization and the Power of Indeterminate Meaning : Witchcraft and Spirit Cults in Africa and East Asia", in Birgit Meyer and Peter Geschiere (eds), *Globalization and Identity : Dialectics of Flaw and Closure*, Oxford : Blackwell, p. 211-239
- 1997 *The Modernity of Witchcraft, Politics and the Occult in Post-colonial Africa*, Charlottesville and London : University Press of Virginia.

GESCHIERE, Peter and Basile NDJIO

- 2003 "Democratization and the Uncertain Renaissance of Chieftaincy -Varying Trajectories in Cameroon", paper for Conference on Chieftaincy, Governance and Development Project, Accra, Jan. 2003.

GINZBURG, Carlo

- 1966 *I Bendandanti - Stregoneria e Culti Agrari tra Cinquecento e Seicento*, Turin : Einaudi.

GLUCKMAN, Max,

1955 *Custom and Conflict in Africa*, Oxford : Blackwell.

HUND, John

2000 "Witchcraft and Accusations of Witchcraft in South Africa :
Ontological Denial and the Suppression of African Justice",
Comparative and International Law Journal of Southern Africa,
33 : 366-389.

LABURTHE-TOLRA, Philippe

1977 *Minlaaba : Histoire et société traditionnelle chez les Bèti du
Sud Cameroun*, Paris : Champion.

La FONTAINE, Joan S.

1998 *Speak of the Devil- Tales of Satanic Abuse in Contemporary
England*, Cambridge U.P.

LEVACK, Brian

2003 "Cultural Denial : What South Africa's Treatment of Wit-
chcraft Says for the Future of Its Customary Law", *Berkeley
Journal of International Law* 21, 1 : 62-111.

1995 *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, London/New York
Ludsin, Hallie.

[119]

MARNEFF, Guido

1997 "Between Religion and Magic : An Analysis of Witchcraft
Trials in the Spanish Netherlands, Seventeenth Century", in P.
Schafer and H. G. Knippenberg, eds., *Envisioning Magic*,
Leiden : Brill, p. 235-256.

MAVHUNGU, KHAUKANANI M., und.

"Heroes, Vilains and the State in South Afticis Witchcraft Zone", Paper, University of Stellenbosch.

MAKHURA, Tlou

2002 The Moral Economy of 'Boloji' : The Struggle between the State and Selected Eastern Transvaal Communities to Control Witchcraft in the Early 20th Century, Research Project, Johannesburg : WISER (Wits).

MARWICK, Max

1965 *Sorcery in Its Social Setting : A Study of the Northern Rhodesian Cewa*, Mancheste : Manchester U.P.

MAMDANI, MAHMOUD

1996 *Citizen and Subject -Contemporary Africa and the Legacy of late Colonialism*, Princeton, U.P.

MBEMBE, Achille

2002 *On the Postcolony*, Berkeley : Univ. of California Press.

MEYER, Birgit

1999 *Translating the Devil - Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*, Edinburgh University Press (for IAI).

MEYER, Birgit and Peter PELS, eds,

2003 *Magic and Modernity - Interfaces of Revelation and Concealment*, Stanford U.P.

MUCHEMBLED, Robert,

1981 *Les derniers bûchers : un village de Flandre et ses sorcières sous Louis XIV*, Paris : Ramsay.

1978 *Culture populaire et cultures des élites*, Paris : Flammarion.

NICHAUS, Isak (with Eliazaar Mohlala and Kally Shokane)

2001 *Witchcraft, Power and Politics - Exploring the Occult in the South African Lowveld*, London : Pluto.

OOMEN, Barbara,

2002 *Chiefti ! - Law, Power and Culture in Contemporary South Africa*, Ph.D. thesis, Leiden University.

PELGRIM, Riekje,

Witchcraft and Policing - South Africa Police Service Attitudes towards Witchcraft and Witchcraft-Related Crime in the Northern Province, Leiden -. African Studies Centre.

RALUSHAI COMMISSION

1996 Report of the Commission of Inquiry into Witchcraft Violence and Ritual Murders in the Northern Province of South Africa.

[120]

de ROSNY, Eric

1992 [*L'Afrique des guérisons*](#), Paris : Karthala.

1981 *Les yeux de ma chèvre : Sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala*, Paris : Plon.

TAUSSIG, Michael

1987 *Shamanism, Colonialism and the Wild Man : A Study of Terror and Healing*, Chicago :Chicago U.P.

TOULABOR, Comi

"Sacrifices humains et politique : quelques exemples contemporains en Afrique", in Piet Konings, Wim van Binsbergen and Gerti Hesselning, eds, *Trajectoires de libération en Afrique contemporaine - Hommage à Robert Buijtenhuijs*, Paris - Karchaïa, p. 207-233.

TURNER, Victor W.

1954 *Schism and Continuity in an African Society : A Study of Ndembu Village Life*, Manchester :Manchester U.P.

[121]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

II. Différentes approches sociales et professionnelles

I

LES DIMENSIONS POLITIQUES, FAMILIALES, ÉCONOMIQUES

9

“La jeunesse camerounaise et les phénomènes de sorcellerie.”

Essai d'interprétation sociologique

Marie-Thérèse MENGUE

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

La croyance en la sorcellerie est devenue de nos jours une réalité qui concerne toutes les couches sociales. La vie de tout un chacun est traversée par ce phénomène qui pour certains est une puissance, un moyen de se protéger et pour d'autres une menace qui sème la peur, l'angoisse et engendre les conflits au sein des liens sociaux. La catégorie de personnes qui retiendra notre attention est celle de la jeunesse africaine qui croit fermement au phénomène de sorcellerie et pense que ce dernier bouleverse leur vie, bloque leur avenir et intrigue leur esprit. Les questions que nous voulons explorer sont celles de savoir pourquoi la sorcellerie hante tant les esprits des jeunes. Quel est le rapport qu'ils entretiennent avec cette

croissance ? S'agit-il vraiment de la croyance à la sorcellerie, ce qui suppose d'une part la maîtrise des connaissances théoriques et pratiques d'un système et ses propres logiques de pensée, la capacité de reconnaissance et d'interprétation des faits ou alors une croyance qui prend appui sur l'illusion ou sur les fantasmes de ce qu'ils croient être la sorcellerie et qui serait l'image inverse de la réalité ou alors un mode de défense contre ce qu'ils appréhendent comme risque ? Se donner pour ambition de comprendre la croyance des jeunes à la sorcellerie et les bouleversements auxquels ils sont confrontés, c'est analyser et interpréter ce à propos de quoi ils en parlent, la manière dont ils expriment leur peur et leur angoisse et les issues de sortie envisagées.

Introduction

La croyance en la sorcellerie est devenue de nos jours une réalité qui concerne toutes les couches sociales. C'est la grille de lecture, le miroir à travers lequel les individus se regardent pour interpréter leurs malheurs. La catégorie de personnes qui retiendra notre attention est celle de la jeunesse camerounaise qui adhère aux schèmes socioculturels du phénomène de la sorcellerie et partage avec l'ensemble de la communauté nationale la croyance en la sorcellerie, notamment ses effets destructeurs qui inhibent leurs potentialités et fragilisent leur existence.

[122]

Lorsqu'ils échouent à un examen ou à un concours de manière répétitive, lorsqu'ils sont licenciés ou qu'ils ne trouvent pas de travail, lorsque les activités entreprises prospèrent difficilement, lorsqu'ils n'arrivent pas à procréer, ils imaginent que c'est l'œuvre d'un oncle, d'une tante, d'un père ou d'une mère, d'un voisin ou d'un ami qui pratique des rites de sorcellerie et qui leur bloque le chemin chaque fois qu'ils cherchent à construire leur vie. Il faut noter ici que la prégnance de ces schèmes socioculturels est si forte que même les générations formées à la rationalité occidentale ne s'en passent pas pour interpréter leur trajectoire sociale.

Les recherches menées auprès des jeunes depuis plus de dix ans nous poussent à nous poser un certain nombre de questions à savoir : Comment les jeunes perçoivent-ils le phénomène de la sorcellerie ? Quel est le rapport qu'ils entretiennent avec ce phénomène ? S'agit-il

vraiment de la croyance en la sorcellerie, ce qui suppose d'une part la maîtrise des connaissances théoriques et pratiques d'un système et ses propres logiques de pensée, la capacité de reconnaissance et d'interprétation des faits ou alors une croyance à la sorcellerie qui prend appui sur l'illusion de ce qu'est la sorcellerie ?

Se donner pour ambition de comprendre la manière dont les jeunes adhèrent aux schèmes socioculturels de la sorcellerie, c'est analyser et interpréter ce à propos de quoi ils en parlent, comment ils expriment leurs convictions, leurs peurs et leurs angoisses. Et quelles sont les stratégies de sortie ?

Notre recherche porte sur trois points. Dans un premier temps, nous définirons les concepts de sorcier et de sorcellerie dans une approche socioanthropologique. Le deuxième point permettra de comprendre la manière dont les jeunes appréhendent le phénomène de la sorcellerie et le troisième point interprétera les différents récits. La conclusion analysera les stratégies utilisées par les jeunes pour contre-carrer les méfaits produits en eux.

Définition des concepts sorcier, sorcellerie et croyance à la sorcellerie

Étymologiquement et selon le dictionnaire le Robert, le terme sorcier ou sorcière, en latin populaire, veut dire *sortiarius* c'est-à-dire « diseur de sorts ». Une personne qui pratique une magie à caractère primitif. La notion de sorcellerie elle-même désigne une pratique divinatoire. Dans une approche plutôt socio-anthropologique, la notion de sorcellerie veut dire : les effets [123] néfastes (accident, mort, infortunes diverses d'un rite ou ceux d'une qualité inhérente à un sorcier). Pour Marc Augé, la sorcellerie est « l'ensemble des croyances structurées et partagées par une population donnée touchant à l'origine du malheur, de la maladie ou de la mort et l'ensemble des pratiques, de thérapie et de sanctions qui correspondent à ces croyances » ⁶⁵. Cette définition nous paraît claire dans la mesure où elle considère la

⁶⁵ Marc Augé « Les croyances à la sorcellerie » in *Construction du monde*, Maspéro, Paris 1974, p. 55.

sorcellerie comme un système, comme une théorie, comme une pratique et enfin comme une idéologie.

La sorcellerie comme système

Le phénomène de la sorcellerie se définit comme un système parce qu'il est calqué sur le modèle de l'organisation sociale. Il est souvent considéré par les sociologues et les anthropologues comme le miroir déformé de la vie sociale. C'est pourquoi dans certaines sociétés ⁶⁶ on considère que l'action directe du sorcier ne peut se réaliser qu'au sein de la famille et du lignage de manière générale. Il faut souligner tout de même que ce système ne s'applique pas dans toutes les sociétés. Chez les Mandari, le système de la sorcellerie tient compte des étrangers intégrés et fait peser sur eux les menaces d'une accusation. Les sorciers sont considérés comme des personnes « déclassées » à cause de leur condition inférieure. À ce propos, Marc Augé, souligne la différence que fait Nadel entre les Nupes et les Mésakins. Chez les Nupes, ce sont les femmes qui sont le plus souvent considérées comme des sorcières alors que chez les Mésakin se sont ce sont plutôt les hommes, c'est-à-dire les anciens qui sont accusés ⁶⁷. Ceci montre que la correspondance entre systèmes et croyances à la sorcellerie ne constitue pas par elle-même un objet scientifique. Cela voudrait dire qu'il n'existe pas de relation qui définisse une quelconque essence d'un phénomène homogène. La composante sociale qui se révèle dans la représentation sociale n'est pas la même, étant donné qu'elle se définit selon les cas par la structure de lignage, les rapports de domination, les relations entre sexes ou les catégories d'âge. Cette variété de situations ne peut pas pour autant permettre d'étudier le phénomène dans sa totalité.

⁶⁶ On peut citer ici la société Lagunaire de côte d'Ivoire.

⁶⁷ J. Brexton, « Mandari witchcraft », in Middleton et E.-H Winter, *Witchcraft and sorcery in Africa*, Londres, 1963, cité par Marc Augé, *op. cit.*, p. 55.

[124]

La sorcellerie comme théorie

Pour Marc Augé, les croyances à la sorcellerie comme théorie, s'articulent dans un rapport « idéo-logique », qui les déborde. Ils sont à ce titre un élément du fonctionnement de l'idéologie. L'aspect théorique met ici l'accent sur la technique et l'interprétatif. L'aspect technique se prononce sur la nature du don du sorcier. Les différents aspects de ce don se confondent dans les notions de sorcellerie et de contre-sorcellerie, du maléfique et du bénéfique. Cette difficulté explique le travail de Middleton et Winter qui se sont vus obligés d'opposer les notions de « witchcraft » à « sorcery » qu'ils appellent d'une manière générale « wizardry » (magie-sorcellerie) : le « sorcerer » agit involontairement, tandis que le « witch » a une pratique volontaire. Les actions du witchcraft servent à rendre compte des malheurs généraux tandis que les œuvres de « sorcery » rendent compte des malheurs particuliers. Une telle distinction entre les malheurs particuliers et les malheurs généraux est en elle-même très fragile.

En ce qui concerne les aspects interprétatifs, la théorie de la sorcellerie se prononce dans un premier temps sur les forces respectives des individus impliqués dans le phénomène de la sorcellerie : jeunes, vieillards ; homme, femme ; sorciers et contre-sorciers. Dans un deuxième temps, elle assigne un domaine à l'action du sorcier dans la mesure où elle trace les limites sociales et géographiques de son efficacité. La deuxième étape interprétative selon Marc Augé, énumère les faits qui relèvent d'une explication par la sorcellerie. On est là en face d'une description des symptômes et de l'esquisse d'une étiologie. Enfin, la théorie de la sorcellerie aborde sous diverses modalités l'acquisition ou la transmission du pouvoir de sorcellerie. Marc Augé souligne que le pouvoir se transmet héréditairement, par enseignement où à travers l'initiation, ce qui implique certaines aptitudes, une capacité dont les signes peuvent être divers. Pour d'autres il est un don inné et, pour d'autres, il tombe comme une maladie contagieuse. Hériter des pouvoirs de la sorcellerie, c'est donc acquérir une force redoutable à la limite revendiquée et rarement dénoncée. Possédant ses pouvoirs, le

sorcier se laisse entraîner à provoquer des malheurs innombrables qui conduisent à la mort.

La sorcellerie comme pratique

La sorcellerie comme pratique concerne les règles de conduite que doivent appliquer tous ceux qui veulent se protéger des sorciers ou qui ne veulent pas être accusés de sorcellerie. Par exemple, il est demandé aux [125] jeunes gens de respecter les aînés, il est conseillé de ne pas laisser s'éterniser des querelles familiales, éviter de donner ses vieux habits à n'importe qui, de peur que le sorcier ne les récupère et s'en serve pour attaquer la personne à qui ils appartiennent. Éviter des paroles méchantes, les regards suspects : toute prétention met en danger les personnes imprudentes. Sociologiquement, la sorcellerie constitue une pratique et ses croyances sont mises en œuvre à l'occasion de procédures de divination, d'interrogation ou d'accusation qui ne sont ni arbitraires, ni indifférentes. C'est pourquoi chez les Azandé étudiés par Evans-Pritchard, l'accusation de sorcellerie doit être confirmée par les devins. Un Azandé ne se préoccupe pas de savoir si un homme est né sorcier, mais si dans un moment précis il est en train de l'ensorceler. Pour le savoir, ils consultent les oracles qui peuvent en ce moment-là le confirmer. Au regard de tout ceci, le concept de sorcellerie devient non une force impersonnelle, mais plutôt une force généralisée comme on le verra plus loin en ce qui concerne les jeunes. Il faut noter cependant que les écrits sur la sorcellerie montrent une certaine forme d'ambiguïté et cela s'explique par le fait que le phénomène de la sorcellerie a toujours été appréhendé indépendamment de sa pratique. Selon Marc Augé, cela tient à trois explications : la première explication est de type séculaire, elle s'intéresse à la sorcellerie comme système et la deuxième est de type culturaliste, elle voit la sorcellerie comme une théorie et enfin la troisième est de type hyperfonctionnaliste hérité de Mary Douglas qui cherche la clef secrète d'un fonctionnement harmonieux des normes. On dira par exemple que la crainte de la sorcellerie oblige les jeunes à bien se tenir.

Sorcellerie comme idéologie

Outre la théorie et la pratique, la sorcellerie peut-être aussi appréhendée comme une idéologie, étant donné que « dans la sorcellerie », les hommes expriment non pas leur rapport à la condition d'existence, mais la façon dont ils vivent leur rapport à leurs conditions d'existence »⁶⁸. Le phénomène de la sorcellerie se présente donc ici comme l'explication d'un monde réel où les hommes sorciers ou non partagent un champ d'activité. À l'intérieur de ce champ, le jeu en terme de stratégie n'est rien d'autre que la manifestation des enjeux sociaux traduits en terme de pouvoir et de défaite. Le soupçon et l'accusation sont ici deux éléments qui commandent le [126] phénomène de la sorcellerie. Ainsi on dira d'un sorcier qu'il est envieux, jaloux, misérable et méprisé. Il est aussi décrit comme un être triomphant, riche et fort. Cette ambiguïté correspond à son ambivalence sociologique. Il y a le sorcier que l'on soupçonne et celui que l'on accuse. Toutes ces explications peuvent être considérées d'une part comme des pistes pour expliciter le phénomène de la sorcellerie et ses croyances et d'autre part analyser la manière dont les jeunes perçoivent et représentent le phénomène de la sorcellerie.

Perception du phénomène de la sorcellerie par les jeunes

Pour comprendre la perception que les jeunes ont du phénomène de la sorcellerie, il est important de se replacer dans leur champ symbolique, c'est-à-dire nous demander non comment ils définissent la sorcellerie, mais plutôt à propos de quoi ils parlent de la sorcellerie. Les extraits de récits que nous présentons ici, ont été tirés d'un certain nombre d'enquêtes de terrain menées auprès des jeunes telles que : les jeunes et le secteur informel, les jeunes et l'échec scolaire, les jeunes et la pandémie du sida, les jeunes de la rue etc... Les thèmes de ces recherches ne portaient pas forcément sur la sorcellerie mais il y avait

⁶⁸ Marc Augé, *op. cit.*, p. 68.

toujours des moments où la sorcellerie était présente, ce qui me permettait d'aller un peu plus loin sur la manière dont ils appréhendaient ou adhéraient au phénomène de la sorcellerie.

Pour revenir à la perception de la sorcellerie par les jeunes, il faut dire qu'elle est assez variée. À la question de savoir ce qu'est la sorcellerie, ils mettent en avant le village présenté comme le siège de la pratique de la sorcellerie qu'ils considèrent comme une pratique mystérieuse, destructrice.

Lors d'un entretien avec Éric, 22 ans, vendeur à la sauvette au marché de Mokolo, il dit ceci :

J'ai mon Bac, je suis allé à l'université, je n'ai pas pu réussir ma première année, j'étais tout le temps malade, après j'ai présenté trois concours, à la police, à l'école normale, à l'école des infirmiers sans succès, maintenant je suis ici et les affaires ne marchent pas vraiment. Mes parents ont fait des recherches et ont trouvé que c'est quelqu'un de la famille qui détruit ma vie. [127] Il n'est pas seul, il le fait avec les gens de mon village. Les gens de mon village n'aiment pas les jeunes et quand tu réussis, ils te mangent dans la nuit et tu meurs après. ⁶⁹

Patrice, 25 ans, mécanicien, pense que la sorcellerie est un refus du progrès.

Quand tu veux faire des champs au village, les vieux abîment ton champ et les jeunes sont obligés d'aller en ville pour se débrouiller. S'ils le font, ce n'est pas parce qu'ils n'aiment pas le village mais parce qu'il 'y a pas de place pour eux. Quand tu veux faire quelque chose pour améliorer le village ils ne veulent pas, ils aiment vivre dans la pauvreté. Ils aiment entendre dire qu'ils sont des sages mais je me demande de quelle sagesse il s'agit. Tu leur donnes à manger, tu ne leur donnes pas : ils te font toujours du mal. Vivre au village c'est un calvaire et même

⁶⁹ Extrait d'un entretien mené lors de l'enquête sur l'implication des enfants dans le secteur informel, Yaoundé, novembre 2004.

ici en ville on a peur ; quand tu échoues à l'école ou tu ne trouves pas de travail, tu penses que c'est l'oeuvre des sorciers de ton village ou de la famille proche. Tu as peur et quand tu penses à cela, tu en es malade. ⁷⁰

Joëlle, 26 ans, coiffeuse, affirme que :

La sorcellerie existe même si on ne sait pas trop comment elle se pratique. On voit comment les jeunes meurent bizarrement. Ma soeur est morte après trois jours de maladie, je sais qu'elle a été tuée par quelqu'un de la famille, parce ce qu'elle était une femme solide, vaillante, elle se battait. Elle voulait construire une maison, elle avait déjà acheté le matériel, tout était prêt et elle est morte. Le village, c'est le monde des sorciers, ça ne vaut pas la peine d'aller là bas. Mes activités ne marchent pas bien et j'ai peur de vivre la même chose que ma soeur. ⁷¹

Pour Benoît, 16 ans, lycéen, la sorcellerie, c'est la vente des hommes.

La sorcellerie est une sorte de tontine. Quand tu prends, tu dois aussi donner. Moi-même j'ai été victime, mon frère a voulu me vendre pour s'enrichir, il n'a pas réussi. Ce que j'ai vécu, même si je ne peux le démontrer, me pousse à dire que la sorcellerie existe ⁷².

⁷⁰ Idem.

⁷¹ Extrait tiré d'une enquête menée sur les jeunes et les activités génératrice de revenus, 2003.

⁷² Extrait tiré d'une enquête menée sur éducation et pauvreté, 2001.

[128]

À la question de savoir s'ils peuvent décrire les pratiques de sorcellerie, ils restent plutôt confus.

Pour Éric, la sorcellerie, on n'a pas besoin de la décrire, on croit qu'elle existe. Il y a des sorciers, des personnes qui font du mal aux autres pour rien, pour le plaisir de le faire et ils sont contents de le faire. ⁷³

Alain répond en disant que :

Si dans ta famille tu vois des choses bizarres, tu dis que c'est l'oeuvre du sorcier. Il faut voir comment les jeunes souffrent. S'ils deviennent délinquants, bandits, braqueurs c'est parce qu'ils n'ont pas d'autres possibilités. Tu échoues à l'école, tu veux retourner au village, il n'y a pas moyen. Quand tu pars au village, les gens pensent que tu dois toujours répondre à leurs besoins mais ils ne savent pas qu'en ville nous rencontrons beaucoup de difficultés pour gagner de l'argent.

Pour Joëlle, la sorcellerie existe parce que tout le monde en parle.

Chaque fois que quelqu'un meurt, on accuse toujours une personne. Quand tu remarques que les choses vont mal tu vas chez le marabout, il te raconte des choses qui font en sorte que tu as peur et tu crois à la sorcellerie et la solution c'est de chercher à te protéger contre le mal.

Pour Benoît, la manifestation de la sorcellerie c'est la peur des autres.

⁷³ Idem.

Aujourd'hui dans les villages et même en ville on pense que tout le monde est plongé dans les histoires de sorcellerie. Il y a ceux qui s'enrichissent bizarrement et meurent aussi vite, tu entends parfois qu'il y a des parents qui vendent leurs enfants, tu ne comprends plus rien ; au village, il y a des jeunes avec qui tu as fait l'école, ils évoluent dans un monde que tu ne comprends pas. On a peur de tout le monde et l'on pense que tout le monde est capable de nous faire du mal.

À travers ces entretiens, on peut retenir un certain nombre de points qui méritent que l'on s'y attarde. Les jeunes évoquent dans leur perception la méchanceté et la haine des aînés du village. Ils décrivent la sorcellerie comme une mauvaise chose et les sorciers comme des personnes qui entravent leurs efforts, les tuent, les mangent, les détruisent et les chassent du village.

[129]

Analyse des entretiens

La haine et la méchanceté des villageois

Les jeunes en évoquant les notions de haine et de méchanceté, des villageois introduisent ici le décalage qui existe entre le village et la ville, élément important pour comprendre leurs angoisses. En ville, les jeunes sont préoccupés par les soucis quotidiens, il faut réussir à l'école ou gagner de l'argent. Ces exigences les situent dans une position difficile parce qu'incapables de répondre aux multiples attentes des villageois. Leur existence en ville est suffisamment complexe pour qu'ils aient encore le temps et la force de penser à ceux qui sont restés au village. Il leur est difficile de dire non aux demandes venant du village où le refus est souvent considéré comme une manifestation de mépris vis-à-vis des villageois. Ces derniers, quant à eux, ne savent pas toujours dans quelle situation se trouvent les jeunes citadins. La méchanceté et la haine que les jeunes évoquent ici, surgissent quand les villageois ne reçoivent rien d'eux.

Pour les villageois, les jeunes sont porteurs de faits nouveaux, alors que le village reste le gardien de la tradition. Cette représentation modifie les rapports de force et permet d'appréhender un conflit entre deux mondes, celui qui est censé être porteur de la tradition et celui qui est porteur de la nouveauté. Nous sommes ici au cœur de la logique des sociétés villageoises qui échappe à la jeune génération. Ceci explique pourquoi ils ont du mal à comprendre les comportements des villageois et le fait que ces comportements aient une emprise négative sur eux et neutralisent inconsciemment leur force et leur capacité d'agir et de réfléchir sur leur trajectoire sociale. Lorsqu'ils disent que les gens du village sont méchants, c'est une référence à l'éthos, à ce que Max Weber appelle l'éthique pratique, c'est-à-dire que les autres ont la maîtrise de ce que nous subissons, d'où la difficulté de produire dans les sociétés africaines des modes de comportements nouveaux.

Quand les jeunes disent que « les gens du village n'aiment pas le progrès », ils expriment ici l'inquiétude qu'ils éprouvent face à un monde qui leur est totalement étranger parce que ne maîtrisant pas les codes de pensée des sociétés villageoises où le changement, le progrès constituent une perturbation de l'ordre social. L'inhabituel est vécu comme un danger et fait peur. Dans cette atmosphère, apparaît donc la conviction que les calamités, la mort elle-même ne sont pas naturelles. Nous sommes ici, comme disait Jean Delumeau dans son ouvrage *La peur en occident*, « au cœur de l'univers [130] sans âge de la peur »⁷⁴, une peur de tout et de tout le monde parce que la nature obéit difficilement à un changement inattendu.

On voit donc que la haine et la méchanceté dont parlent les jeunes ne s'expliquent pas seulement parce que les gens cherchent à tuer par les canaux de la sorcellerie. Cette représentation prend sa source dans l'ignorance des logiques dont-ils ne maîtrisent ni les tenants ni les aboutissants. Face aux difficultés de la vie, à l'échec scolaire, ils créent autour d'eux un monde composé de sorciers imaginaires qui n'ont qu'un seul but : entraver leur avenir. À force d'entendre parler de la sorcellerie et des sorciers qui tuent et mangent les gens, ils finissent par intégrer dans leur psychisme ces sorciers « imaginaires ». Ils donnent un rôle à chacun et ils deviennent réels dans leur représentation du monde. C'est pourquoi ils ne croient à la sorcellerie que lorsque les

⁷⁴ Jean Delumeau, *La peur en Occident*, Fayard, Papis, 1978.

choses vont mal ; mais lorsque tout va bien la sorcellerie n'a plus sa place. Autrement dit la sorcellerie est un système d'explication du mal, de l'échec, de la violence et de la mort.

*L'anthropophagie symbolique
ou « les mangeurs du principe de vie »*

Après la haine et la méchanceté, il faut voir ici l'aspect de l'anthropophagie évoqué plus haut en ces termes : « ils te mangent dans la nuit et tu meurs après ». Ici la notion d'anthropophagie qui veut dire « manger la chair humaine » n'a rien à voir avec la description faite par les jeunes. Il arrive que l'anthropophagie ne soit pas appréhendée comme un acte matériel mais comme la manifestation du mal liée à des actes de sorcellerie. C'est pourquoi, dans les sociétés où l'on ne mange pas la chair humaine, où les gens craignent d'être mangés et où l'on attribue la maladie et la mort à des actions anthropophagiques, on impute ces crimes à des sorciers difficilement identifiables pour les non initiés. Cette perception fait allusion à un certain nombre de mythes africains où il est souvent question de l'anthropophagie qui est non une atteinte portée au corps de l'individu, mais c'est « le principe de vie » de la personne qui est mangé dans la nuit par les sorciers soucieux de renouveler leurs pouvoirs maléfiques. Les termes « tuer », « voyager dans la nuit » et « manger » sont à ce titre significatifs et symboliques. Le terme « manger » traduit le besoin constant qu'éprouve le sorcier de refaire des forces en s'alimentant de l'énergie vitale de l'autre.

[131]

La sorcellerie par la vente

Un autre aspect que les jeunes évoquent ici, est la sorcellerie par la vente. Au Cameroun et dans bien d'autres pays africains, la pratique est répandue que les sorciers diminuent les capacités mentales de quelqu'un en ligotant son âme, en la subtilisant ou du moins en lui infligeant une mort apparente. Le jeune Benoît pense que son frère a

voulu le vendre pour devenir riche et plus intelligent. L'histoire montre par ailleurs qu'il avait des difficultés à l'école et son frère par contre avait fait un parcours sans faille. Avec le recul, et comme dit le père Hebga, il est possible d'attribuer ces malaises à des fantasmes, à un syndrome psychique, « celui d'une névrose dont les principaux éléments sont l'angoisse, l'obsession, toutes sortes d'inhibition et manies mentales ». Le jeune Benoît, obsédé par la réussite de son frère, a-t-il fabriqué un sorcier : son frère, à qui il attribue son échec ? La logique de la sorcellerie veut que l'on identifie toujours une personne responsable des malheurs des autres, un bouc émissaire. Faut-il parler ici d'un déni de responsabilité ?

Rapports entre aînés et cadets sociaux

Un autre aspect évoqué par les jeunes au cours de ces entretiens est celui du rapport entre aînés et cadets sociaux. « Les vieux ne veulent pas que les jeunes réussissent, qu'ils fassent des champs, qu'ils construisent leur maison, leurs attitudes et leurs paroles font en sorte que les jeunes fuient le village ». Nous savons qu'en Afrique, la parole a une force agissante. Il est vrai que les aînés du village veulent rester maîtres sur un certain nombre de pratiques et garder l'autorité sur la jeune génération ; cela ne devrait pas être toujours interprété comme des actes de sorcellerie. En fait, ce qui préoccupe les aînés, c'est la sauvegarde de leur autorité sur les biens de la tradition et de maintenir les jeunes dans une soumission à l'ordre établi. Il faut dire aussi que nous sommes dans une économie monétaire où le pouvoir appartient à ceux qui ont de l'argent et qui souvent vivent en ville. Devant ces détenteurs du pouvoir financier et matériel, les aînés du village se voient dépossédés de leur autorité traditionnelle.

En écoutant les jeunes parler de la sorcellerie, de leurs difficultés face aux aînés sociaux, il semble presque normal pour eux d'avoir de telles réactions, compte tenu du fait qu'ils ont du mal à se positionner comme adultes responsables dans la société. Les représentations qu'ils se font de la sorcellerie et des sorciers deviennent ainsi difficiles à cerner, à cause de leur [132] caractère général. Ils ne parlent pas de la sorcellerie pour ce qu'elle est, ni des sorciers pour ce qu'ils sont, mais de ce qu'ils sont capables de faire pour entraver leur avenir. Ici, les

jeunes se montrent impuissants, désespérés et ne peuvent interpréter leurs angoisses, faute d'un code symbolique permettant de saisir les logiques sous-jacentes.

Pour eux, la sorcellerie se résume à la méchanceté et à la jalousie des vieux qui sont là pour détruire leur vie. C'est ainsi que l'échec, la maladie, l'impasse face à l'avenir sont interprétés comme les résultats de la sorcellerie qui est vue comme une force généralisée, que surtout les vieux possèdent et qui circulerait de maison en maison, de village en village pour détruire tous ceux qui ont des projets hors du commun.

Il est important de noter que les jeunes n'attribuent pas l'échec ou le malheur à leur propre responsabilité, encore que même les adultes ont du mal en cas de situation conflictuelle à prendre du recul et se donner une part de responsabilité. Ils sont soumis au réflexe culturel qui a tendance à attribuer la cause de tout malheur humain à un membre de la famille, une sorte de bouc émissaire. C'est pourquoi, la croyance des jeunes à la sorcellerie peut être considérée comme un fantasme véhiculé et articulé par d'autres agents sociaux pris dans une autre structure sociale. Dans cette optique, la croyance à la sorcellerie devient un mythe qui est, comme le dit Claude Lévis Strauss, « l'image inverse de la réalité, un mode de défense contre ce que l'on appréhende comme risque ».

Considérer les croyances en la sorcellerie comme « fantasme » voudrait dire que la relation qu'ils entretiennent avec elle est de l'ordre du « fétichisme »⁷⁵. Ils s'efforcent d'adhérer à quelque chose qu'ils ne maîtrisent pas ou donnent un statut d'être animé⁷⁶ à une réalité dont ils ne connaissent ni les tenants ni les aboutissants. Les jeunes croient certes à la sorcellerie, mais éprouvent face à elle une vive appréhension. Ils la vivent comme un système emprunté sur lequel ils n'ont pas d'emprise, ce qui la réduit à des allures de fétichisme. La croyance en la sorcellerie comme système serait donc incomprise par ces jeunes. Ils la font leur sans la comprendre. Et la forme que revêt cette croyance ne peut être distinguée clairement, contrairement à son résultat qui les réduit à l'infantilisme, à l'irresponsabilité et à la peur. Elle ne pro-

⁷⁵ Il n'est pas de notre intention de réduire les croyances à la sorcellerie à l'état de fétichisme, mais d'étudier la relation, le lien que les jeunes entretiennent avec elle.

⁷⁶ Jean Pouillon, *Fétiches sans fétichisme*, Maspéro, Paris, p. 105.

duit en eux qu'une vision hallucinante des réalités de [133] leur vie. La sorcellerie, moins on en connaît, plus on y croit, plus on a peur, plus on en souffre et plus on se sent paralysé parce que convaincu d'être encerclé par les forces qui dépassent notre entendement.

Conclusion : les stratégies de sortie

Pour sortir de cette situation de peur et d'angoisse, les jeunes empruntent plusieurs chemins. En premier lieu, on peut citer la consultation des devins qui ne les aident pas à chercher les moyens de s'en sortir par eux-mêmes mais les y retiennent par toutes sortes de révélations qui les déstabilisent et inhibent le développement de leurs potentialités. Ou encore la fréquentation des nouvelles Églises où ils pensent trouver le bonheur, la paix et la sécurité. Les groupes de prière des Églises traditionnelles sont aussi des lieux qui aident certains à reprendre confiance en eux, à se ressaisir et à faire des projets d'avenir. Nous pensons à ce titre que l'Église et bien d'autres institutions, comme l'école et la famille, devraient accompagner moralement, spirituellement et intellectuellement ces jeunes qui subissent dans leur chair ou dans leur esprit les angoisses et les peurs liées au phénomène de la sorcellerie. Il ne s'agit pas à notre sens de calmer les angoisses, mais de construire et de développer chez les jeunes la force de caractère et de promouvoir la dimension de la responsabilité individuelle et collective. Car beaucoup de choses dépendent de nous-mêmes, que ce soit en bien ou en mal. À cet effet, le père Éric de Rosny cite dans son ouvrage *L'Afrique des guérisons*, Monseigneur Ndongmo, évêque camerounais aujourd'hui décédé, qui parlait ainsi aux jeunes : « le moi n'est pas haïssable, c'est grâce à son caractère d'individu que chacun peut trouver assez de force en lui-même pour résister soit à la peur, soit à l'angoisse ou à l'accusation de sorcellerie ».

Marie Thérèse MENGUE, sociologue,
FSSG/UCAC, Yaoundé

[134]

BIBLIOGRAPHIE

AUGE M.

1975 *Les domaines de la parenté*, Maspéro, Paris.

1977 *Pouvoir de vie pouvoir de mort*, Flammarion, Paris.

COLLECTIF

1994 *Magie et sorcellerie en Europe : du moyen âge à nos jours*, sous la direction de Muchembled R, Colin, Paris.

EVANS-PRITCHARD E.-E.

1972 *Sorcellerie, oracle et magie chez les Azandé*, Gallimard, Paris.

FAVRET SAADA J.

1991 « La sorcellerie », in Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, PUF Paris, p. 670-673.

1977 *Les mots, la mort, les sorts*, Gallimard, Paris.

GESHIERE P

1996 « Sorcellerie et politique », in Politique Africaine, Karthala, Paris, n°63, p. 82-93.

HEBGA M.-P.

1982 *Sorcellerie et prière de délivrance*, Présence africaine, Paris.

1979 *Sorcellerie, chimère dangereuse ?* Inades, Abidjan.

LABURTHE-TOLRA Ph.

1971 *Initiation et sociétés secrètes au Cameroun* - essai sur la religion Bëti, Kalthala, Paris.

PAULME D.

1985 « La sorcellerie dans les sociétés traditionnelles », in *Encyclopédie Universalis*, Paris, p. 1185-1186.

POUILLON J.

1975 *Fétiche sans fétichisme*, Maspéro, Paris.

ROSNY, de E.

1992 [*L'Afrique des guérisons*](#), Karthala, Paris.

VINCENT J.-F.

1969 « Morts, revenants et sorciers » d'après les proverbes Bëti du sud Cameroun, in *Cahiers d'Études Africaines*, n° 34, p. 271-282.

[135]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

II. Différentes approches sociales et professionnelles

I

LES DIMENSIONS POLITIQUES,
FAMILIALES, ÉCONOMIQUES

10

“Sorcellerie et externalités
économiques.”

Robert NANTCHOUANG

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Dans la plupart des modèles économiques habituels, il est courant de supposer implicitement que chaque agent prend ses décisions (de consommation ou de production) sans se préoccuper de ce que les autres agents font. Si cette hypothèse était vérifiée, alors les interactions entre ceux-ci s'opèreraient à travers le marché, sur lequel ils liraient les signaux, dont principalement les prix, et examineraient leurs possibilités personnelles de consommation ou de production. Ce faisant, le système de marché permettrait de réaliser des allocations efficaces au sens de Pareto. Il est cependant des cas où l'activité (de production ou de consommation) d'un agent peut avoir un effet (maléfique ou bénéfique) sur celle d'un autre agent.

Les économistes parlent d'externalités. La sorcellerie procède de ce type d'activité, car elle contraint le consommateur à se préoccuper directement de l'activité d'un autre agent, ou influence les possibilités de production d'une entreprise.

La sorcellerie, en créant des effets externes, perturbe le fonctionnement du marché et annule la correspondance entre l'équilibre général et l'optimum au sens de Pareto. En particulier les prix n'exercent plus leur rôle de signal et les décisions socialement optimales ne peuvent être sélectionnées. Les signaux habituels du marché dont plus toujours la même signification, et le non-dit prend parfois le pas sur le dit. Ainsi, le prix élevé d'un bien sur le marché ne peut être interprété comme un signe de rareté de ce bien, et à l'inverse, un prix bas ne signifie pas nécessairement qu'il y a abondance. Par exemple, le prix élevé du poisson dans une région n'est pas indicateur de la rareté du poisson dans cette région. La crainte de l'eau peut expliquer que les riverains d'un cours d'eau dans lequel le poisson abonde n'osent pas y jeter une canne ou un filet de pêche.

S'il existait un marché pour les externalités, autrement dit, la possibilité de paiement de droits entre la victime (ou le bénéficiaire) de la sorcellerie et le sorcier, alors le marché pourrait assurer la régulation des effets maléfiques (ou bénéfiques) de la sorcellerie. En l'absence d'un marché pour ce type d'effets, le marché ne conduit pas nécessairement à une allocation pareto-efficace des ressources. Le modèle libéral habituel ne s'applique plus, puisque le marché est incapable de se réguler par lui-même. Il y a nécessité d'une correction « manuelle » qui simule les conditions d'un marché libre. L'intervention de l'État ou de toute autorité extérieure au marché trouve alors sa justification. Celle-ci peut se faire par exemple par imposition d'une taxe au sorcier auteur d'externalités négatives, si le fait est avéré. On a ainsi un fondement à une législation de la sorcellerie. Dans le cas d'externalités positives (les bénéficiaires de l'effet) ou d'une source publique, problème inhérent à la consommation d'un bien collectif

[136]

Introduction : notion d'externalité

Dans l'analyse des comportements des agents économiques, il est courant de supposer implicitement que chaque agent prend ses décisions (de consommation ou de production) sans se préoccuper de ce que les autres agents font. Ce n'est malheureusement pas le cas pour certaines activités. Quand l'activité d'un ou de plusieurs agents affecte, en bien ou en mal, un ou plusieurs agents qui ne participent pas à cette activité, ou qui se situent à l'extérieur de cette activité, on dit qu'il y a

externalité. Les externalités sont aussi désignées par les termes d'effets externes, ou encore d'économies ou de déséconomies externes. Les externalités concernent la production ou la consommation.

Une situation économique implique une externalité de consommation si un consommateur se préoccupe directement de l'activité de production ou de consommation d'un autre agent. De même, il y a externalité de production quand les possibilités de production d'un agent sont influencées par l'activité de production ou de consommation d'un autre agent.

Le bruit causé par le ronflement des moteurs du centre de transformation d'électricité à Oyomabang ⁷⁷ perturbe le sommeil des habitants de ce quartier. Les personnes voisines de ce centre sont extérieures aux décisions de production de AES-Sonel, l'entreprise de production d'électricité. Elles subissent des torts du fait de son activité. Il y a dans ce cas externalités négatives de consommation. Par contre, un visiteur peut prendre plaisir à observer la pelouse bien entretenue des campus de l'Institut catholique de Yaoundé. Il s'agit là d'un cas d'externalités positives de consommation. Un pêcheur de poisson se préoccupe de l'activité de loisir des enfants qui viennent nager dans sa zone de pêche, car ils peuvent faire fuir le poisson. L'on a ici un exemple d'externalités négatives de production. Enfin, l'on peut citer le célèbre exemple de Meade, celui de l'apiculteur et de l'horticulteur. Chacun d'eux tire un avantage indéniable du voisinage de l'autre. C'est un cas d'effets externes de production positifs. Il y a ici externalité réciproque.

La sorcellerie, entendue comme la « capacité de guérir ou de nuire, propre à un individu au sein d'une société, d'un groupe donné, par des [137] procédés et des rituels magiques » ⁷⁸ procède des activités qui créent des effets externes de production ou de consommation, puisqu'elle contraint le consommateur à s'en préoccuper directement, ou influence les possibilités de production des producteurs.

⁷⁷ Un quartier de la ville de Yaoundé.

⁷⁸ Petit Larousse illustré.

La question de la vérité

Le discours sur la sorcellerie crée souvent une partition au sein de la société. Si la question de la vérité peut être au cœur de la réflexion dans certaines disciplines, d'autres par contre vont l'ignorer pour ne s'intéresser qu'aux représentations qui sont faites de la sorcellerie, avec leurs conséquences sur la société. À partir des réactions face à la sorcellerie, Kamdem. (2002) distingue trois groupes : (i) les convaincus, (ii) les résistants délibérés et (iii) les observateurs prudents, courant dans lequel il se situe. Les partisans de ce dernier groupe sont d'après lui ceux qui interprètent la sorcellerie « comme un mode particulier de représentation et d'expression de réalités vivantes profondément ancrées dans les structures sociales ».

Dans sa préface à l'ouvrage de Mounyol à Mboussi (2004), Anoukaha déplore le fait que le législateur camerounais se soit attaché à punir les conséquences d'un fait (la sorcellerie), sans se préoccuper de l'établissement de son existence, la finalité étant la protection des biens et des personnes par la répression des « conséquences que pouvaient entraîner certaines pratiques jugées par lui rétrogrades ou contraires au développement ». Ainsi, dans l'incapacité d'établir le fait de sorcellerie, le juge s'appuie sur la conséquence, réelle ou supposée, de ces pratiques, pour en déduire leur existence.

Éric de Rosny (1992, 112) ne partage pas l'approche des psychiatres dont le point de vue clinique ne les porte pas à prendre position sur l'existence ou non de l'agresseur de leur patient, mais les rend surtout attentifs à sa plainte. Il dit sa conviction de l'existence de sorciers maléfiques « en chair et en os », qui selon lui sont « soit les manipulateurs à leur profit de la croyance des autres (jusqu'à l'usage du poison), soit des personnes inconscientes de leur perversité ».

[138]

Pour l'économiste, la question de l'accession du phénomène de sorcellerie au statut d'objet scientifique se pose, mais pas de la même façon que chez le juriste. Évidemment, l'économiste serait à l'aise si le phénomène relevait de l'expérimentation, car le critère à mettre en oeuvre serait simplement la reproductibilité de l'expérience. Malheu-

reusement, la sorcellerie appartient au domaine de l'invisible, non accessible à tout le monde. L'observation collective et simultanée jouant le même rôle que la reproductibilité de l'expérience, pour l'économiste, la question de la démonstration du fait sorcellerie n'est pas la plus importante. Ce qui importe surtout, c'est le fait que certains agents économiques croient en l'existence de pratiques de sorcellerie, avec des effets (supposés ou réels) sur eux, et adoptent par conséquent des comportements de production ou de consommation qui faussent les résultats des modèles théoriques habituels, autrement dit des comportements non prévisibles au moyen des indicateurs qui découlent de ces modèles. L'économiste peut donc raisonnablement adopter l'approche du psychiatre, ou se situer dans le courant des « observateurs prudents » dont parle Kamdem, en s'en tenant aux conséquences de la sorcellerie (qu'elle existe ou non) sur l'activité économique. Il sera tout de même confronté à un problème : celui de l'endogénéisation de la sorcellerie, sans laquelle l'analyse ne saurait être complète.

Les écrits s'accordent à reconnaître que le phénomène de sorcellerie est aussi vieux que le monde. En Afrique, et plus particulièrement au Cameroun, la sorcellerie est très souvent incriminée pour expliquer beaucoup d'événements, surtout ceux qui sont malheureux. Les nombreux écrits, la littérature orale, et les pratiques courantes portant sur ce sujet sont un indice de la place qu'il occupe dans la société. Dans la société bamiléké, par exemple, l'on a coutume d'organiser périodiquement la cérémonie du *cadi*, une espèce de séance de purification publique. Au cours de cette séance, chaque habitant est invité à déclarer publiquement s'il se livre ou non à des pratiques de sorcellerie, après quoi il boit une potion préparée par les guérisseurs (le *ngan'h kak* ou par le *nkpesi*)⁷⁹ reconnus. Il se dit que quiconque ne dit pas la vérité périra après la prise de ce liquide. L'histoire révèle plusieurs cas d'aveux au cours de telles cérémonies, les coupables allant jusqu'à donner des explications sur leurs pratiques. Les statistiques présentées ci-dessous permettent de quantifier quelques cas de procès en sorcellerie.

⁷⁹ Guérisseur ou notable de Dieu en langue bangou (Ouest du Cameroun). Kamdem (2002, 287) parle de *ngain nkain* ou de *nkamsi*, ce dernier étant une personne dont le pouvoir, d'origine divine, ne consiste qu'à permettre le rétablissement de l'ordre rompu.

[139]

**Cas des procès en sorcellerie
cités par Mounyol à Mboussi**

N °	Lieu de jugement	Année	Décision du tribunal
1	Kribi	1995	Non culpabilité
2	Akonolinga	1995	Culpabilité
3	Ebolowa	1996	Culpabilité
4	Akonolinga	1996	Culpabilité
5	Djoum	1997	Culpabilité
6	Ebolowa	1998	Culpabilité
7	Ebolowa	1998	Non culpabilité
8	Ebolowa	1998	Culpabilité
9	Akonolinga	1995	Culpabilité
10	Akonolinga	1999	Culpabilité
11	Kribi	1999	Culpabilité
12	Sangmelima	1999	Culpabilité
13	Sangmelima	1999	Culpabilité
14	Akonolinga	1999	Culpabilité
15	Akonolinga	1999	Culpabilité
16	Abong Mbang	1999	Culpabilité
17	Sangmelima		1999
18	Ebolowa	1999	Non culpabilité
19	Ngaoundéré	2002	Culpabilité

Source : Données collectées et arrangées sous forme de tableau à partir de l'ouvrage de Mounyol à Mboussi intitulé : *Sorcellerie et justice au Cameroun 2004*

**Cas de procès en sorcellerie au tribunal
de première instance de Ntui
au cours de l'année juin 2003 décembre 2004**

Affaires	Affaires jugées	Relaxes	condamnation	instances
37	31	6	25	6

Source : Note du président de la cour d'appel du centre

[140]

**Cas de procès en sorcellerie au tribunal
de première instance de Yaoundé-Ekounou**

Année judiciaire	Affaires entendues	Affaires jugées	Relaxe	Condamna-tion
2001/2002	16	04	03	01
2002/2003	18	05	04	01
2003/2004	50	04	03	01
Total	84	13	10	03

Source : Note n° 43/1 /CAB/PTPI/Yde/Ek du président du tribunal de première instance de Yaoundé-Ekounou (Janvier 2005)

**Cas de procès en sorcellerie
au tribunal de première instance
de Yaoundé centre administratif**

Année judiciaire	Affaires entendues	Affaires jugées	Relaxe	Condamna- tion
2001/2002	13	09	03	04
2002/2003	10	08	03	02
2003/2004	20	12	08	05
Total	43	29	14	11

Source : Par les bons soins de P. Éric de Rosny

**Cas de procès en sorcellerie
au tribunal de première instance de Monatéle**

Année judiciaire	Affaires entendues	Affaires jugées	Relaxe	Condamna- tion
2000/2001	168	118	80	38
2001/2002	172	126	99	27
2002/2003	188	166	117	49
Total	528	410	296	114

Source : Note n° 14/L/CAB/PTPI/Mtlé du Président du tribunal de Monatéle en datée du 13 janvier 2001

[141]

Ces données sont partielles, car elles ont été collectées auprès d'un petit nombre de tribunaux du Cameroun, et sur une période n'excédant pas trois années judiciaires. Elles sont cependant très révélatrices de l'ampleur du phénomène de sorcellerie, au moins dans les zones de compétence des tribunaux dans lesquelles elles ont été collectées. Dans le cas particulier du Tribunal de Première Instance de Monatéle, c'est en moyenne plus de 14 affaires en sorcellerie qui ont été enrôlées par mois au cours des trois années judiciaires concernées.

Quel que soit le verdict des tribunaux (condamnation ou relaxe pour faits non établis ou au bénéfice du doute), le nombre élevé de procès en sorcellerie montre que pour beaucoup d'agents économiques, la sorcellerie exerce une certaine influence sur leur vie : ceux qui ont intenté un procès ont au moins payé les frais de justice, et ont consacré une partie de leur temps de travail ou de loisir à la participation aux audiences. La section qui suit s'attache à déterminer la nature (économique) des influences de la sorcellerie.

Nature des externalités créées par la sorcellerie

La sorcellerie, en affectant les activités de production ou de consommation, crée des externalités de production ou de consommation.

Il y a externalité de production causée par la sorcellerie si les possibilités de production des producteurs sont affectées par les activités des sorciers, sans indemnisation lorsque ces activités ont une influence négative sur la production, ou sans compensation en cas d'influence positive.

Toute idée de moralité mise à part, certaines externalités de production peuvent être positives, bien que ces cas soient très rares. Dans certaines régions, l'on attribue aux sorciers le pouvoir de posséder des totems, sortes de dédoublement de leurs personnes sous la forme d'un animal. Les chasseurs qui sont informés du fait que ces totems fréquentent une zone bien précise s'abstiennent d'y chasser, pour diffé-

rentes raisons : les uns évitent tout simplement de tuer un être humain ⁸⁰, surtout que très souvent l'on sait qui possèdent ces totems ; les autres, moins humains, craignent les représailles qui peuvent aller jusqu'à la perte de leur propre vie s'ils attendent à celle de [142] l'animal totem sorcier, censé disposer de pouvoirs surnaturels. De ce fait, la zone fréquentée par les sorciers animaux devient une aire protégée, propice au développement de la faune. Si à court terme le chasseur subit un certain préjudice du fait que l'éloignement de sa zone de chasse engendre des coûts supplémentaires à son activité, à terme c'est peut-être toute la communauté (dont le chasseur lui-même) qui bénéficiera de cette protection (forcée) de l'environnement. Un autre exemple d'externalités de production positives est celui de cet important industriel qui, dit-on, avait été mordu par un serpent. On lui révéla que ce serpent avait été « envoyé » pour le mordre. Pour se protéger désormais contre les « serpents envoyés », il recruta un Blanc pour diriger ses affaires. Le Blanc constituait non seulement une parade contre ses frères, car leur sorcellerie ne peut pas l'atteindre, mais apportait aussi une gestion de meilleure qualité ⁸¹, ou au moins un autre mode de gestion qui lui permit de développer ses affaires.

Les cas d'externalités négatives de production sont les plus courants. L'activité de sorcellerie nuit à la production de diverses façons. Une première forme de nuisance est le découragement de la production. Geschiere (1995, 174) soulève le problème de l'arrogance toujours punie : « Dans certaines parties de l'Est ⁸², les gens disent que celui qui plante un cacaoyer ne vivra pas assez longtemps pour en cueillir les fruits », ce qui explique « pourquoi il y avait un tombeau devant chaque maison moderne au bord de la route : c'était la dernière demeure de celui qui s'était montré trop ambitieux en construisant de façon si grandiose ». Geschiere relate plus loin (p. 216) les propos d'un universitaire camerounais pour qui chez eux (dans son groupe ethnique), celui qui émerge doit constamment s'excuser auprès de

⁸⁰ L'on dit que la mort d'un animal totem entraîne celle de son propriétaire humain.

⁸¹ Selon Fotso, « ... le meilleur moyen d'avoir une gestion saine et rigoureuse était de la faire mettre en place et appliquer par un Blanc » Fotso, V. *Sur le chemin de Hiala*, (1994,161). A-t-il changé d'avis depuis lors ?

⁸² Une province administrative du Cameroun.

ceux qui n'émergent pas ⁸³. S'il ne veut pas s'excuser, il s'abstiendra de produire. Dans d'autres groupes ethniques, l'on n'a tout simplement pas le droit d'émerger, sous peine de représailles pouvant aller jusqu'à la mort. D'autres cas de découragement de l'activité de production peuvent être cités, comme par exemple la peur de pêcher du poisson dans les régions où l'on redoute la présence des esprits habitant l'eau ⁸⁴. Une autre forme de nuisance est le coût [143] élevé de l'activité de production que la sorcellerie engendre, et partant une faible compétitivité des producteurs victimes de la sorcellerie. Si celui qui émerge accepte de s'excuser auprès de ceux qui n'émergent pas (en leur payant un droit sous forme de biens ou d'argent), alors il continuera à exercer son activité, mais à un coût bien plus élevé que chez les autres producteurs de la même branche d'activité, et qui ne sont pas soumis à ce type de contrainte. Il sera moins compétitif dans sa branche d'activité. L'on cite parfois le cas de certains arbres qu'on dit habités par des sorciers, et dont l'abattage pose problème ⁸⁵, la difficulté à construire une route sur certains tronçons (parce que son passage trouble la quiétude des sorciers), ou un pont sur un cours d'eau habité par les esprits de l'eau. Si tout cela est avéré, alors l'on peut s'abstenir d'exercer ces activités, ou le faire à un coût plus élevé qu'en situation normale. Ce coût élevé impose un prix plus élevé aux consommateurs de tels services, qui peuvent de ce fait en demander moins qu'ils ne l'auraient fait en l'absence de sorcellerie.

L'externalité de consommation est observée si les choix des consommateurs sont affectés par la sorcellerie. Ces choix peuvent porter sur la nature du bien (quel bien consommer ?), mais aussi sur sa quantité. L'exemple des totems cité à propos d'externalité positive de production peut aussi constituer un cas d'externalité négative de consommation. En effet, la présence de sorciers dans une zone peut réduire ou annuler tout le plaisir que les riverains auraient eu à l'utiliser comme aire de promenade. L'individu qui dispose de revenus suffisants pour se procurer certains types de bien, en général ceux qui sont très prisés dans son entourage, peut avoir peur de l'œil du voisin

⁸³ Le cas du serpent dans l'usine (cas 14) que présente Kamdem (2002, p. 314) en est un exemple.

⁸⁴ On parle de Mami-wata.

⁸⁵ Exemple : cas 13 : « la colère des gardiens de la forêt » cité par Kamdem (2002, p. 312).

s'il ne partage pas sa consommation avec lui. S'il redoute que ce voisin lui fasse subir des représailles au moyen de pratiques sorcières, il peut s'abstenir de consommer, ou consommer une quantité inférieure à celle qu'il aurait choisie librement. Un autre exemple d'externalité de consommation créée par la sorcellerie est son influence sur la consommation de poulet ou de viande dans les zones rurales. Cette externalité est négative si elle contraint le consommateur à se priver de la protéine dont son organisme a besoin, ou à en consommer en moindre quantité, et de façon générale à tirer une moindre satisfaction de son revenu. Assez paradoxalement, cette externalité peut aussi être positive (entraîner des effets bénéfiques) dans la mesure où l'œil du sorcier discipline le consommateur en refrénant sa propension à la prodigalité.

[144]

D'autres exemples d'externalités de consommation ou de production foisonnent. Les cas développés ci-dessus suffisent à entrevoir que la sorcellerie crée une face cachée de la société qu'il s'agit de découvrir.

Propriétés et caractéristiques des externalités : la face cachée de l'économie

L'économie se préoccupe de l'équilibre général, i.e. la meilleure allocation des ressources. Il n'existe pas de situation idéale, aussi l'économie définit-elle l'allocation efficace comme celle qui est optimale au sens défini par Pareto ⁸⁶, la correspondance étant établie entre l'équilibre général et l'optimum au sens de Pareto. Une allocation efficace au sens de Pareto est en science économique un concept qui apparaît sous plusieurs déguisements. On peut la définir comme une allocation présentant l'une ou l'autre des propriétés ci-dessous :

⁸⁶ Vilfredo Pareto (1848-1923), économiste et sociologue, fut l'un des premiers à examiner les implications du concept d'efficacité.

- il n'est pas possible d'accroître la satisfaction de toutes la personne impliquée ;
- il n'est pas possible d'accroître le niveau de satisfaction d'un individu sans réduire le niveau de satisfaction de quelqu'un d'autre;
- tous les gains d'échange ont été exploités ;
- il n'est pas possible d'effectuer des échanges mutuellement avantageux ;
- etc.

Lorsqu'il existe un système de marché, toutes les interactions entre producteurs et consommateurs s'opèrent via le marché, de sorte que les agents économiques n'ont besoin de connaître que les prix du marché et leurs possibilités personnelles de production ou de consommation. Le système de marché permet alors de réaliser des allocations efficaces au sens de Pareto quand il n'y a pas d'externalités. La caractéristique fondamentale des externalités est l'existence de biens qui intéressent les individus mais qui ne sont pas vendus (ou du moins vendus de façon visible) sur des marchés. C'est cette absence de marché pour les externalités qui pose problème, car l'allocation des ressources ne peut plus se faire de façon optimale au sens de Pareto.

[145]

En l'absence d'externalités, coûts privés et coûts sociaux sont confondus. Il en est de même des avantages privés et des avantages sociaux. Les externalités créent une divergence entre ces coûts ou entre ces avantages, de telle sorte que les prix ne reflètent pas les vraies valeurs sociales des biens. Les signaux habituels du marché deviennent faux, et les décisions socialement optimales ne peuvent être sélectionnées. L'économie présente à ce moment une face cachée. Les exemples qui suivent vont aider à le comprendre.

À partir de l'externalité de consommation décrite plus haut, l'on peut comprendre qu'une faible demande de poulet ou de viande dans un village ne signifie pas que l'utilité de tels aliments soit faible (question de goût), ou que les revenus des consommateurs soient bas

(contrainte du budget) ou, comme le prescrit la loi de la demande, que leurs prix soient élevés. Pour un revenu donné, une faible consommation se traduit par une forte propension à épargner. Mais cette propension n'est pas suffisante sur le plan culturel pour caractériser un individu ou un peuple. Il ne serait pas juste de dire que les originaires de telle région ont une plus forte propension à épargner que ceux de telle autre région. Les premiers sont peut-être tout simplement contraints d'épargner à cause de la sanction à la consommation que leur imposent les sorciers. L'externalité de consommation diminue chez eux l'utilité du revenu. Il se pourrait qu'en dehors du cercle d'influence de ces sorciers ⁸⁷, ils tirent une meilleure satisfaction de l'utilisation de leurs revenus. L'externalité de consommation créée par la sorcellerie perturbe ainsi le fonctionnement du marché en créant de faux signaux. Les variables économiques habituelles dont se sert l'économiste pour étudier la consommation (utilité, revenu, prix) ne jouent plus leur rôle explicatif.

Une autre face cachée de l'économie, créée par l'externalité de consommation, est le montant des honoraires réclamés par tel ou tel tradipraticien. Pour soigner certaines maladies, il arrive que ce dernier prescrive au patient la consommation d'un coq, préparé par ses soins, avec des ingrédients dont lui seul a connaissance. Cette prescription n'est pas en soi extraordinaire. Cependant, une analyse en profondeur montre qu'elle est en même temps une autorisation donnée au patient de consommer un mets de choix en temps ordinaire, sans avoir à partager, et sans courir le risque d'une sanction de la part de la société qui l'entoure. Devant la belle perspective qui s'offre à lui, le patient n'est plus très attentif au montant des [146] honoraires réclamés par son « bienfaiteur », et payables avant la préparation du repas. On peut comprendre dès lors que l'activité du tradipraticien lui rapporte un gain confortable, même si par discrétion (pas parce qu'il a peur d'un sorcier) il ne fait pas étalage de sa richesse ⁸⁸. Selon Éric de Rosny « ... les désorceleurs ont de beaux jours devant eux car les phénomè-

⁸⁷ Selon Geschiere (1995, 216), il existe un lien étroit entre sorcellerie et parenté.

⁸⁸ Dans la série « Les Bobo Diouf », tout le monde sait que malgré sa discrétion, le marabout Soulemane est très riche, puisque le fisc réussit à lui prélever 3 000 000 de francs ; CFA d'impôts.

nes de sorcellerie perdurent dans le monde moderne »⁸⁹. La raison explicite qu'il donne n'est pas le montant élevé de leurs honoraires, mais la pérennité de leur activité. Oh peut cependant ajouter à son assertion le montant des honoraires, sans toutefois la déformer.

Comme pour la consommation, l'externalité de production créée par la sorcellerie perturbe le fonctionnement du marché.

Dans les cas très rares d'externalités positives de production, le sorcier génère dans l'économie des avantages de production sans recevoir de compensation de la part des bénéficiaires de ces avantages. L'exemple du totem montre bien que la société jouit des effets bénéfiques d'un environnement protégé à un coût moindre que celui qu'elle aurait eu à supporter autrement. Si un bailleur de fonds, disons la Banque mondiale, devait financer un projet de protection d'un autre environnement similaire, mais non fréquenté par les animaux sorciers, elle ne ferait pas une bonne évaluation de l'enveloppe financière de ce projet en s'inspirant du coût du premier.

Peur les cas plus courants d'externalités négatives de la production créées parla sorcellerie, l'on peut comprendre à partir des formes de nuisance déjà relevés plus haut que l'absence de production d'un bien, ou une moindre activité dans une région ne signifie pas toujours que les habitants de ladite région sont incapables d'exercer des activités économiques de production, ou, quand ils le font (il faut quand même vivre !), sont moins dynamiques que ceux d'autres régions qui apparemment réussissent mieux. Dans une zone traversée par des cours d'eau habités par les esprits de l'eau, si le poisson frais n'abonde pas sur le marché, et que de ce fait son prix est élevé, il ne faut pas en déduire que les habitants de cette région ne savent pas pêcher, ou que ces cours d'eau ne sont pas riches en poisson. Le prix élevé, tout en demeurant un signal de rareté sur le marché, entendu comme espace d'échange entre un vendeur et un acheteur, n'est pas en réalité un indicateur [147] de rareté du poisson dans la région. Un projet visant à former les habitants à la pêche, ou à enrichir les cours d'eau en poisson aurait peu de chance de succès en pareille situation. Bien au contraire, plus la faune aquatique dans cette région se développerait, et plus les habitants se méfieraient.

⁸⁹ É. de Rosny (1992, 119).

À cause des coûts supplémentaires de production créés par la sorcellerie, l'on comprend que la faible compétitivité d'une entreprise ne doit pas être expliquée uniquement à partir de mauvais choix technologiques. Avec les progrès réalisés dans les techniques de l'information et de la communication, le marché est de plus en plus transparent. Certes, pour mesurer la compétitivité, l'on prend en compte l'environnement institutionnel comme par exemple le système fiscal, le mode de fixation des salaires. À ces éléments institutionnels il faut ajouter les effets de la sorcellerie qui viennent grever les coûts de production et rendent les entreprises victimes de la sorcellerie moins compétitives. À l'inverse des coûts supplémentaires, il se dit que certains entrepreneurs utiliseraient les services de personnes qui leur auraient été vendues en sorcellerie⁹⁰. Si le fait était vrai, cela signifierait que les entreprises bénéficiaires de telles pratiques produiraient avec un coût du travail inférieur à celui du marché. Du fait de la faible rémunération du facteur travail, elles seraient plus compétitives et les profits qu'elles réaliseraient seraient des signaux trompeurs pour qui voudrait se lancer dans une telle activité « les mains nues »⁹¹. Dans ce cas, on peut comprendre que certaines entreprises se maintiennent dans une branche qui, selon les critères habituels, ne serait pas rentable. Le doute émis sur l'existence de telles pratiques ne doit pas occulter le fait que certaines personnes y croient, et trouvent là un prétexte pour ne pas entreprendre du tout, ou pour justifier l'échec de leur entreprise.

D'autres perturbations du marché non moins importantes peuvent être citées. À propos du facteur travail, la théorie économique postule une relation croissante entre la quantité de travail offerte par le travailleur et le prix du travail, c'est-à-dire le salaire. Si des ouvriers croient en l'existence d'esprits habitant l'eau, l'élément de motivation pour les faire participer à la construction d'un pont est moins le montant de salaire qu'on leur propose que les rites qu'ils attendent que l'on pratique avant le début des travaux. À défaut de ces rites, la relation travail-salaire risque de s'inverser plutôt, i.e. [148] plus le salaire qui leur est proposé est élevé, et plus ils se méfient. La migration du facteur tra-

⁹⁰ On parle de *Fawla* dans les régions de l'ouest du Cameroun, de mont *Kupé* dans les provinces du Littoral ou du Sud-Ouest du Cameroun, du *Konq* dans le Sud, etc.

⁹¹ Ce dernier cas est connu en économie sous le concept d'externalités péculniaires.

vail, et plus particulièrement la migration campagne-ville, est un autre cas intéressant d'externalité. Les modèles économiques qui se sont intéressés à ce phénomène ne font pas l'unanimité, mais contiennent tous le revenu parmi les variables explicatives⁹². Une étude menée par Jean Marc Ela montre que la crainte de la sorcellerie est l'une des premières causes de l'exode rural dans les villages de la périphérie de Yaoundé. Ceci remet en question le motif de recherche d'un mieux-être à partir du revenu.

Les externalités créées par la sorcellerie imposent à la société des coûts supplémentaires auxquels les sorciers ne participent pas, ou des avantages pour lesquels ils ne reçoivent pas de compensation. Le marché, laissé à lui-même, est dans ce cas incapable de conduire à une allocation optimale des ressources. Il est donc « juste » que des mesures correctives soient prises. La question est alors de savoir comment y parvenir.

Endogénéisation des externalités créées par la sorcellerie : sorcellerie et justice

Par justice, l'on entend ici les mesures de politique économique destinées à traiter des externalités. L'on parle d'endogénéiser ou d'internaliser celles-ci. L'internalisation suppose que loin de chercher à éradiquer complètement la cause des externalités, l'on essaie de vivre avec, en essayant de réduire autant que possible ses effets. Il n'existe pas de solution unique aux problèmes créés par les externalités de sorcellerie. Les solutions proposées se regroupent en deux courants : le courant libéral et le courant interventionniste.

⁹² Lewis, Todaro, Nouvelle économie des migrations de la main-d'œuvre (avec pour chef de file O. Stark), R. Nantchouang.

Le courant libéral

La thèse du courant libéral propose une régulation marchande par négociation directe ou échange volontaire. Cette thèse a été développée par Coase (1960) et reprise par Dales (1968). La négociation revient à considérer qu'un individu peut disposer de droits de propriété sur son bien-être, et accepte de les échanger. Appliqué à la sorcellerie, cela signifierait deux mesures [149] possibles : l'achat, par le sorcier, du droit d'exercer jusqu'à un certain niveau son activité de sorcellerie, ou la possibilité pour les victimes de la sorcellerie de payer le sorcier pour qu'il limite ses activités, ou aille les exercer ailleurs. C'est aussi une protection que l'on paie au sorcier. Kamdem. (2002, 291) à propos de la sorcellerie anthropophagique, relate les gestes rituels qu'enfant il voyait sa grand'mère accomplir à l'occasion des vacances scolaires passées auprès d'elle. Elle répandait un peu de nourriture à l'extérieur de la maison, en suppliant les êtres invisibles de ne pas déranger ses enfants. Par cette action, elle payait les sorciers pour limiter les effets de leur action sur son entourage. Selon les tenants de la thèse libérale, une fois les droits de propriété clairement établis, les coûts externes s'assimilent à des coûts privés par les protagonistes. Cette internalisation, connue sous le nom du théorème de Coase, repose sur des hypothèses fortes, dont l'identification exacte des sorciers et de leurs victimes, et des coûts de transactions nuls ou négligeables. Elle a cependant l'avantage, lorsque les deux parties se sont clairement identifiées, d'être applicable, de façon rassurante pour la victime. En effet, celle-ci, dont la situation peut s'assimiler à celle d'un otage, peut être plus disposée à payer, pour assurer sa paix, qu'à dénoncer son assaillant, dont elle craint les représailles ; en effet, rien ne lui garantit qu'une intervention extérieure (la justice par exemple) la mettra à l'abri des actions du sorcier.

Courant interventionniste : la taxe à la Pigou

Le courant interventionniste est celui de l'application du principe pollueur-payeur. Cette méthode d'endogénéisation a été préconisée par A. C. Pigou dès 1932, et reprise largement par les théoriciens du bien public (A. B. Atkinson et Stern, W. J. Baumol, W. J. Baumol et W. E. Oates, J. J. Laffont). .

Selon cette méthode, pour corriger les dysfonctionnements du marché causés par les externalités, l'État prélèverait une taxe sur les pollueurs dont l'activité est nuisible à la société, taxe qu'il reverserait à leurs victimes. Ce prélèvement dissuaderait le déviant à poursuivre ses activités maléfiques. Il intégrerait la taxe dans ses coûts privés, et il y aurait ainsi correspondance entre coûts privés et coûts sociaux. Le résultat en serait un retour à l'équilibre pareto-optimal. Inversement, en cas d'externalités positives, une subvention serait versée pour inciter le producteur d'une économie externe positive à poursuivre son action bienfaisante à la société. La provenance de la [150] subvention n'est pas bien précisée, mais l'on peut supposer qu'elle est prélevée sur les bénéficiaires de l'économie externe. Et c'est là que se pose un problème : celui de l'identification des sorciers et des victimes ou des bénéficiaires de ses activités. Dans le cas des externalités négatives, Coase a souligné la difficulté de taxation lorsqu'une entreprise exerce par exemple une activité bruyante dans un environnement initialement isolé progressivement entouré de résidences. C'est par exemple le cas du centre de transformation d'électricité cité en introduction. La logique de la taxation optimale pourrait dans ce cas imposer que les victimes du bruit, parfaitement informées de la situation avant leur installation, indemnisent l'entreprise pour réduire une partie de son activité, ou pour l'aider à se délocaliser. Par rapport à la sorcellerie, cela signifie que pour le passage d'une route sur un tronçon habité par un serpent sorcier, l'on propose à son détenteur une indemnisation pour le déloger. La même logique s'appliquerait à un pont dans la mesure où sa construction contribuera à troubler la quiétude des esprits de l'eau. En punissant celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie d'une peine d'emprisonnement et d'une amende (article 251 du Code pénal ca-

merounais), le législateur camerounais applique le principe de la taxe à la Pigou. Le problème d'identification exacte du sorcier demeure, de même que celui de l'évaluation du montant du préjudice commis. Dans les exemples cités par Mounyol à Mboussi, l'on trouve quelques cas d'indemnisation des victimes, qui se réduisent ici aux seuls plaignants. Combien sont-ils, qui évitent de se plaindre, et qui préfèrent négocier, ou continuer à subir ?

Robert NANTCHOUANG, économiste
Faculté FSSG/ UCAC, Yaoundé

[151]

BIBLIOGRAPHIE

BÉNARD, J.

1985 *Économie publique*. Économica, Paris.

COASE, R.

1960 « The Problem. of Social Cost », *Journal of Law and Economics*, vol. 3 October 1960, p. 1-44.

DAHLMAN, C. J.

1979 « The Problem of Externality », *Journal of Law and Economics*, vol. 22, n° 1, avril 1979, p. 141-162.

DARREAU, Ph. et PONDAVEN, C. (sous la dit. de)

1998 *Problèmes économiques et sociaux contemporains*. Cujas, Paris.

DEMSETZ H.

1967 « Toward a Theory of Property Rights », *American Economic review*, May, 1967.

DRON, D.

1992 « Le prix de l'environnement », *Réalités industrielles-Annales des Mines*, juillet-août 1992, p. 17-21.

ELA, J. M.

1991 *Les villages de la périphérie de Yaoundé en agonie ? Une église s'interroge.*

FOTSO, V.

1994 *Le chemin de Hiala.* Éditions de Septembre, Paris.

GESCHIERE, P.

1995 *Sorcellerie et politique en Afrique : la viande des autres.* Karthala, Paris.

HUGON, Ph.

1989 *Économie du développement.* Dalloz, Paris.

HEILBRONER, R. et THUROW, L.

1984 *ABC de l'économie.* Inter Éditions, Paris.

JOLY, H.

- 1996 « La construction sociale d'un problème écologique et sa gestion politique : le cas des déchets d'emballage en Allemagne », *Problèmes économiques*, n° 2457, 31 janvier 1996, p. 24-31

KAMDEM, E.

- 2002 *Management et interculturalité en Afrique : expérience camerounaise*, Les Presses de l'Université Laval.

KAMMOGNE, F. P.

- 1993 *L'entrepreneur africain face au défi d'exister*. Paris, Harmattan.

LATOUCHE, S.

- 1995 « Le rationnel et le raisonnable » *Problèmes économiques* n° 2, 444-2. 445 1er-8 novembre 1995. p. 12-15.

[152]

MANGA, B. L.

- 1994 « Migrants de retour et développement rural : le cas de Yemessoa », *Les Cahiers d'OCISCA*, n° 10.

MORRISSON, C.

- 1995 « Quel cadre institutionnel pour le secteur informel ? » *Cahier de politique économique*, n° 10. Centre de développement de l'OCDE, OCDE, Paris.

MOUYOL à MBOUSSI

- 2004 *Sorcellerie en justice au Cameroun*, Yaoundé, Presses de l'UCAC, Yaoundé.

NANTCHOUANG, R.

1999 « Les migrations de retour : un essai de fondements théoriques », *Cahiers de l'UCAC* n° 4, p.241-259, Presses de l'UCAC, Yaoundé.

PALOU, J.

1975 *La sorcellerie*, (Que sais-je ?, 756) Paris, P.U.F.

PIGOU, A.C.

1932 *The Economics of Welfare*. Quatrième édition, Macmillan, New-York.

1928 *A Study in Public Finance*. Macmillan, New York.

de ROSNY, E.

1992 *L'Afrique des guérisons*. Karthala, Paris.

VARLAN, H.R.

1997 *Introduction à la microéconomie*. De Boeck Université, Paris.

WAMIER, J.-R

1993 *L'esprit d'entreprise au Cameroun*. Paris, Karthala.

[153]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

II. Différentes approches sociales et professionnelles

II

DES APPROCHES PROFESSIONNELLES

11

“Sorcellerie, organisation et comportement dans l'entreprise.”

Emmanuel KAMDEM

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Phénomène de société, la sorcellerie suscite un intérêt grandissant dans différents champs d'étude (religion, médecine, sociologie et anthropologie, droit, économie, gestion). Longtemps considérée comme une préoccupation dominante dans les organisations traditionnelles, la sorcellerie en devenue depuis plusieurs années une préoccupation émergente dans d'autres formes d'organisations, notamment l'État et l'entreprise. Cette situation récente montre bien la diversité des rationalités présentes dans ces organisations. Cette diversité des rationalités a un impact considérable sur le comportement humain dont l'analyse devient plus complexe.

Ma contribution au colloque s'intéresse aux manifestations de la sorcellerie dans l'entreprise camerounaise. Cette contribution est tirée d'une recherche sur le lien possible entre les cultures africaines et les pratiques de management. Cette recherche s'inscrit dans une réflexion générale sur la possibilité de trouver un compromis entre les principes universels du management et leur mise en oeuvre

optimale dans le contexte des sociétés africaines qui connaissent actuellement de profondes mutations. Au coeur de ces mutations, on retrouve fréquemment la question de la sorcellerie à travers l'influence positive ou négative qu'elle est susceptible d'avoir dans le fonctionnement des sociétés africaines.

Après avoir présenté trois cas relatifs à des situations de sorcellerie en entreprise, je tente de dégager quelques implications dans le comportement managérial et entrepreneurial. L'analyse de ces implications est faite autour de trois thématiques principales dans le fonctionnement d'une organisation : la source et le mode d'exercice du pouvoir, la gestion de l'incertitude, l'accumulation des ressources

[154]

Introduction

Phénomène de société, la sorcellerie suscite un intérêt grandissant dans différents champs d'étude (religion, médecine, psychologie, sociologie, anthropologie, droit, économie, gestion). Longtemps considérée comme une préoccupation dominante dans les organisations traditionnelles, la sorcellerie est devenue depuis plusieurs années un thème émergent dans d'autres formes d'organisations fort éloignées de l'organisation traditionnelle, notamment l'État et l'entreprise. Cette situation récente, particulièrement en Afrique, montre bien la diversité des rationalités présentes au sein de ces organisations. Cette diversité des rationalités a un impact considérable sur le comportement humain et rend son analyse beaucoup plus complexe. Ma contribution au colloque « Justice et sorcellerie » s'intéresse aux manifestations de la sorcellerie dans l'entreprise camerounaise. Dans un ouvrage précédent (Kamdem, 2002), j'ai montré le lien entre les cultures africaines et les pratiques de management, ainsi que la nécessité de trouver un compromis entre les principes universels du management et leur mise en oeuvre optimale dans les sociétés africaines en mutation. Au coeur de cette mutation, on retrouve fréquemment la question de la sorcellerie à travers l'influence positive ou négative qu'elle est susceptible d'avoir sur le fonctionnement des organisations et des sociétés africaines.

Après avoir esquissé un cadre conceptuel de la question dans la première partie du texte, la deuxième partie présente trois illustrations des manifestations de la sorcellerie dans différentes entreprises came-

rounaises. Cette présentation permet de dégager, dans la troisième partie, quelques implications dans le comportement managérial et entrepreneurial. L'analyse de ces implications est faite autour de quatre thématiques principales dans les théories d'organisation : la gestion de l'incertitude et du risque, la rationalité limitée, l'accumulation matérielle et la redistribution sociale, la source et le mode d'exercice du pouvoir.

Cadre conceptuel d'analyse de la sorcellerie

Avant de commencer, il est souhaitable de définir ce que l'on entend par sorcellerie. En effet, cette question a fait l'objet d'une abondante littérature, principalement en anthropologie et en sociologie. Beaucoup d'auteurs, depuis les précurseurs lointains comme Frazer (1959, première édition en 1890), Tylor (1877) ou encore Mauss (1993, première édition en [155] 1950) se sont bien gardés de donner une définition claire de la sorcellerie, se contentant plutôt d'analyser ses significations et ses manifestations. Nous reprenons ici deux définitions dont le contenu est suffisamment vaste pour rendre compte de la complexité du phénomène de la sorcellerie. Augé (1974, p. 52) définit la sorcellerie ainsi :

Un ensemble de croyances structurées et partagées par une population donnée touchant à l'origine du malheur, de la maladie ou de la mort, et l'ensemble des pratiques de détection, de thérapie et de sanctions qui correspondent à ces croyances.

Pour sa part, Éric de Rosny (1981, p. 64) qui a beaucoup travaillé sur cette question dans le contexte culturel africain donne ainsi sa vision de la sorcellerie :

Le *ndimsi*, c'est ce qui dépasse la vision et le savoir du commun des mortels. C'est la face cachée des choses, le monde des intentions secrètes et des desseins voilés. Ceux qui ont reçu le don de percevoir ces réalités invisibles ont un pouvoir impres-

sionnant qui leur permet d'agir sur la santé, la maladie, pour le bonheur et le malheur des simples mortels... Dans ce monde invisible, on parcourt des milliers de kilomètres, on va à pied, à cheval et en avion. On livre des combats dantesques dans des maisons sans que leurs habitants en aient la moindre idée.

La revue de la production scientifique actuelle sur le thème de la sorcellerie, et dans les principaux champs disciplinaires qui se sont intéressés à la question (voir dans l'introduction) conduit à identifier les principaux termes de référence qui ont guidé la recherche sur la sorcellerie. Nous en proposons ici quelques-uns.

Croyances et représentations collectives

La première définition retenue plus haut met bien en évidence l'importance des croyances et des représentations collectives dominantes dans une société. Elles constituent la base de la construction de la sorcellerie. Voici comment Vallée (1985, p. 200) explique la place fondamentale des croyances et des représentations dans la vie de chaque société :

Le monde des représentations est complexe. Il est fait à la fois d'idées, de sentiments de l'existence de « puissances » supérieures aux humains, de [156] croyances en des « êtres » non matériels et dans le pouvoir de certaines choses. Dans l'esprit des humains, ce monde fait l'objet de vénération et de crainte ; dans leur vie quotidienne, il se traduit par des actions, des gestes, de prières et de suppliques, de conduites et de procédures, de manifestations physiques, de formes et de rythmes tels la danse, l'art (peinture, sculpture, littérature), etc. Il ne laisse jamais indifférent. Il nous faut donc constater l'existence inéluctable de ce monde de représentations. Non seulement existe-t-il, mais on le retrouve partout : aucune société n'en a jamais été privée.

Ce monde de croyances et de représentations fonctionne comme une structure de médiation dans laquelle s'effectue la construction du lien social entre les êtres vivants d'une part, et d'autre part entre ces derniers et la nature dans laquelle ils vivent. Ce monde est également utile pour permettre de donner un sens à ce qui dépasse la compréhension humaine. Dans cette perspective, Godelier (1973) suggère de bien faire la distinction entre les systèmes ou les structures de représentation, et les manifestations concrètes ou les actions qui en découlent sur le plan comportemental. Étant entendu qu'il existe une relation forte entre ces deux dimensions (structures et manifestations). Vallée reprend la question en insistant, pour sa part, sur les instruments de la représentation qui se manifestent sous deux formes principales : théorique (connaissances et idées partagées) et pratique (actes et actions d'accompagnement). Il identifie quatre principaux instruments de représentation qui constituent en réalité quelques domaines d'activités majeurs dans lesquels les croyances et les représentations occupent une place centrale. Il s'agit de la mythologie, de la religion, de la sorcellerie et de la magie.

S'agissant principalement de la sorcellerie dont il est question dans ce texte, il est possible de dégager deux axes majeurs et complémentaires d'analyse : ce qu'on croit et ce qu'on fait. En d'autres termes, c'est d'abord au niveau des croyances et des représentations qu'il faut situer la sorcellerie. Les pratiques observées dans le comportement quotidien sont considérablement alimentées par tout le système symbolique des croyances et des représentations.

Pratiques malfaisantes et bienfaitantes

Il s'agit de l'ensemble des actes posés et qui révèlent l'importance accordée aux croyances et aux représentations liées à la sorcellerie. Ces pratiques reflètent le mode d'organisation et de fonctionnement de chaque [157] société. Dans son étude sur les Baruya de la Nouvelle-Guinée, dans le Pacifique, Godelier (1973, tome 2, p. 258-264) identifie quatre éléments fondamentaux constitutifs des pratiques magiques dans cette société : le discours verbal rituel enrichi par des formules incantatoires, la posture et la gestualité qui accompagnent et complètent le discours verbal rituel, le matériel rituel (plantes, objets) qui est

un instrument porteur de force et de puissance, le code de conduite qui détermine les règles d'action.

Une évaluation sémantique des mots, fréquemment utilisés par les populations camerounaises, en dit long sur la recrudescence des activités rattachées à tort ou à raison à la sorcellerie. Nous donnons ici une illustration de cette réalité. Très souvent lorsqu'on dit de quelqu'un qu'il « croit », l'interprétation dominante actuellement partagée par la majorité des Camerounais est qu'il croit en Dieu et qu'il exprime probablement cette croyance dans le cadre d'une religion à laquelle il adhère. Par contre, dire de quelqu'un qu'il « pratique » signifie très souvent qu'il « fait de la sorcellerie », soit pour se défendre contre autrui, soit pour nuire à autrui. Si l'on en est arrivé à ce constat, c'est simplement du fait de la recrudescence dans la société camerounaise de comportements qui sortent généralement de l'ordinaire (multiplication des séances de prière, recrudescence des meurtres rituels, fréquentation croissante des devins ou des guérisseurs, etc.). S'agissant particulièrement des pratiques de sorcellerie destinées à nuire à autrui, trois se dégagent principalement dans l'environnement camerounais (Kamdem, 2002, p. 288-295). Il s'agit d'abord des pratiques visant à provoquer la malédiction chez autrui et qui semblent les plus dominantes. Elles consistent essentiellement à provoquer du malheur chez autrui, par des actes de parole ou en se servant d'objets maléfiques. Il y a ensuite les pratiques liées à la manducation, c'est-à-dire des actes par lesquels une personne est « mangée » ou dépossédée de son énergie vitale au profit d'autres personnes qui s'en servent pour renforcer leur position. On retrouve également les pratiques concernant la « vente » des personnes ; ces pratiques consistent à faire disparaître une personne qui est par la suite utilisée pour d'autres fins au profit de l'auteur du forfait ou de quelqu'un d'autre.

Le fil conducteur de toutes ces pratiques est qu'elles se déroulent dans un contexte d'invisibilité où les acteurs opèrent sans se « voir » physiquement. Cette idée rejoint une conception du monde largement partagée par les théoriciens et les praticiens de la sorcellerie, mais également de la religion ; c'est-à-dire l'existence de deux univers : l'un réel et l'autre symbolique ; ou encore l'un visible et l'autre invisible.

[158]

Visibilité et invisibilité

Tout part d'une vision de l'infinité du monde et de l'existence de plusieurs mondes différents, mais complémentaires. Concrètement, cela signifie que l'être humain vit dans un univers complexe dont il n'a qu'une connaissance partielle et limitée, parce que l'expérimentation scientifique ne peut pas tout expliquer. Les mécanismes d'échange et de communication fonctionnent à un double niveau : entre l'univers visible et l'univers invisible d'une part, au sein même de l'univers invisible d'autre part. Laburthe-Tolra (1985, p. 19) explique ce dualisme de l'univers en ces termes :

Notre monde visible se double donc d'un ou de plusieurs mondes invisibles (monde de la sorcellerie, monde des rêves, monde des morts, monde des êtres divins) qui communiquent entre eux très certainement comme le nôtre avec eux et constituent donc par rapport à nous un règne ou genre global de l'invisible que l'on peut appeler tout simplement le monde invisible en général.

Dans l'étude évoquée plus haut, Godelier (1973, tome 2, p. 266) montre comment la cosmogonie des Baruya s'est construite autour du principe central de l'invisibilité. On ne peut rien comprendre de l'organisation et du fonctionnement du monde chez ces derniers en dehors de ce principe :

La transparence et la coprésence originaires des êtres et des choses ont, elles, disparu pour faire place à un monde à deux niveaux, visible et invisible, reliés entre eux par des connexions cette fois cachées.

Face à une telle situation, l'être humain doit se défaire de toute évidence et avoir une posture guidée par quelques principes régulateurs : complexité, mystère et rationalité limitée. Par conséquent, tout discours qui se construit sur la sorcellerie doit impérativement reposer sur ces principes cardinaux. Cela est vrai autant pour les chercheurs et autres spécialistes de l'étude de la sorcellerie, que pour les praticiens thérapeutes dont l'univers invisible constitue une source féconde d'inspiration pour la compréhension et la résolution des troubles comportementaux attribués à tort ou à raison à la sorcellerie. Quand on pose souvent à ces praticiens thérapeutes la question, très embarrassante, de la définition de la sorcellerie, on retrouve presque toujours la même réponse : « Il faut être soi-même dans la sorcellerie pour comprendre ce qu'est la sorcellerie ». En d'autres termes, la sorcellerie est un champ d'activité qui n'est pas ouvert à quiconque. La révélation ou [159] l'initiation sont des étapes incontournables. C'est pourquoi tous ceux qui opèrent (dans et par) la sorcellerie, pour nuire ou pour secourir, sont perçus dans toutes les sociétés comme des personnages atypiques qui suscitent tant de crainte et de peur autour d'eux. La puissance réelle ou fictive qui leur est reconnue, pour agir négativement ou positivement sur les autres, constitue la principale source de cette crainte et de cette peur.

Puissance et contre-puissance

Un des atouts majeurs du *sorcier malfaitteur* ou du *sorcier bienfaiteur*, ou encore de *l'ensorceleur* ou du *désorceleur* (de Rosny, 1992) réside dans sa capacité à mobiliser les énergies et les forces vitales abondantes dans l'univers visible et invisible pour agir. On a expliqué plus haut que la révélation et l'initiation sont les principales voies d'acquisition et de développement de cette capacité. La dynamique de la sorcellerie repose principalement sur l'acquisition et l'exercice de la puissance par des personnages hors du commun. Mauss (1993, p. 101-102) explique bien ce phénomène tel qu'il se manifeste dans certaines communautés traditionnelles mélanésiennes du Pacifique :

Le « mana » n'est pas simplement une force, un être, c'est encore une action, une qualité et un état. En d'autres termes, le mot est à la fois un substantif, un adjectif, un verbe... En somme, ce mot subsume une foule d'idées que nous désignerions par les mots de : pouvoir de sorcier, qualité magique d'une chose, chose magique, être magique, avoir du pouvoir magique, être incanté, agir magiquement...

Le « mana » mélanésien correspond donc à une force mystique qui est bien présente dans la nature et que peuvent s'approprier ceux qui ont accès à l'univers invisible. C'est cette appropriation qui confère la puissance reconnue à ceux qui pratiquent la sorcellerie. Comme dans toute dynamique du pouvoir, l'acquisition, la détention et le contrôle de cette force donnent lieu à une compétition particulièrement éprouvante dont l'issue finale est celle d'un jeu à somme négative (on gagne ou on perd). Il apparaît ainsi que la sorcellerie se manifeste davantage dans un champ d'opposition et de conflit, et non de compromis et de consensus. Ce constat permet d'expliquer pourquoi, dans la société camerounaise actuelle, un grand nombre de conflits personnels, familiaux ou professionnels trouvent une issue plus dans l'univers [160] de la sorcellerie que devant les tribunaux administratifs. C'est parce que chacun des protagonistes du conflit est farouchement convaincu qu'il ne peut sortir vainqueur que s'il se rapproche de cet univers dans lequel il espère pouvoir bénéficier d'une puissance mystique pour la résolution de son problème. Il est donc possible d'affirmer que les représentations et les pratiques de la sorcellerie se font dans un cadre stratégique où se rencontrent et s'affrontent des acteurs protagonistes dotés d'atouts différents, chacun d'eux cherchant à minimiser ses pertes et à maximiser ses gains. Interrogé sur ce point, un praticien thérapeute nous répond sur un ton catégorique (entretien, mars 2005) :

En sorcellerie, on ne se fait pas de cadeau. On combat et on est combattu en permanence. À la fin, le pouvoir du plus fort finit toujours par triompher. C'est pourquoi il faut être vraiment « tout puissant » pour demeurer longtemps dans ce monde. Ma puissance vient de très loin et c'est pour cela que je m'en sors sans trop de dégâts.

Interrogé sur la source lointaine de sa « puissance », il répond simplement par un sourire :

Ce sont des choses trop compliquées pour les expliquer à quelqu'un.

La délimitation du cadre conceptuel d'analyse de la sorcellerie étant fixée, nous présentons dans la partie suivante quelques illustrations des manifestations de la sorcellerie dans l'entreprise camerounaise. Ces illustrations permettent de comprendre que la sorcellerie, en dépit des considérations négatives qu'elle suscite, peut être utilisée comme un mécanisme efficace de régulation du comportement en société.

Sorcellerie et pratiques de management

Les trois illustrations qui vont suivre sont : celle d'un « superviseur des sites » dans une entreprise d'exploitation forestière confrontée à la colère des populations riveraines, celle d'un dirigeant d'une entreprise industrielle dont le fonctionnement est perturbé par la présence insolite de reptiles, celle d'un cadre nouvellement recruté dans une entreprise de service et qui doit affronter l'hostilité cachée de ses collègues.

[161]

Le superviseur des sites ⁹³

L'Énergie Sylvicole du Cameroun (FEUBOIS) opère dans l'exploitation forestière et la transformation du bois, pour la fabrication d'un objet énergétique dont la demande est forte. La direction générale et les structures administratives sont situées dans une zone industrielle périphérique de Douala. La concession forestière est située en zone rurale à environ 120 km de Douala. Pour la direction générale, il est

⁹³ Extrait du cas « La colère des gardiens de la forêt », Kamdem (2002, p. 312-313).

important d'assurer des échanges entre les deux sites : assurer l'approvisionnement hebdomadaire en aliments et en médicaments des ouvriers agricoles travaillant dans la concession forestière, transmettre les nouvelles aux familles restées en ville. Cette situation a conduit à la création, dans l'organigramme de l'entreprise, d'un poste dont le titulaire a pour titre « superviseur des sites ». Ce poste est occupé par un chauffeur, originaire de la région abritant la concession forestière, qui dispose d'un véhicule de service adapté à l'état de la route. Cette dernière est pratiquement mauvaise pendant toute l'année. Interrogé sur le contenu exact de sa fonction, le « superviseur des sites » déclare :

Je m'occupe également des relations entre l'entreprise et les gens du village, car il faut aussi résoudre les problèmes de sorcellerie avec ces derniers. C'est ainsi qu'en 1974, par exemple, on n'avait rien donné aux populations. Celles-ci se sont fâchées et ont décidé de se venger en envoyant une panthère qui créa beaucoup de panique parmi les travailleurs. Afin d'éviter ce genre de problèmes, la direction de l'entreprise s'est davantage intéressée aux habitants du village en leur procurant quelques biens de première nécessité (nourriture, savon, médicaments, etc.).

Ce récit est complété par un rappel des faits divers sur la présence insolite et fréquente d'animaux dangereux dans les casernes des ouvriers, sur les pannes de machines neuves dès le démarrage de l'utilisation, sur les accidents de travail fréquents et mortels, sur la résistance excessive de certains arbres lors de l'abattement. C'est pour éviter ce genre de situation que la direction de l'entreprise a élaboré et mis en oeuvre une structure de concertation pour discuter des problèmes de collaboration entre l'entreprise et les populations du village. Cette structure regroupe le « superviseur des sites » et les représentants des différents quartiers du village. Interrogé sur la question de la sorcellerie dans son entreprise, et particulièrement dans la [162] concession forestière, le Directeur général, ingénieur formé dans une prestigieuse École française, pense que cela est fort possible. C'est d'ailleurs pourquoi il a accepté de créer un poste de travail et de désigner un respon-

sable dont il pense et dit sincèrement qu'il est doté « d'une puissance réelle et secrète » pour faire face à ce genre de problème dans l'entreprise. Ce dirigeant justifie sa position en expliquant clairement qu'il n'est pas possible de comprendre le fonctionnement de la société africaine sans tenir compte du « monde qui nous entoure et que nous ne voyons pas, sauf si nous sommes préparés et initiés ». Il nous dit son entière conviction de l'existence effective de ce monde. Ce point de vue depuis l'enfance n'a pas du tout changé malgré la dizaine d'années passées en Europe et en Amérique comme étudiant et cadre d'entreprise.

Le dirigeant désemparé ⁹⁴

La Société Camerounaise de Transformation des Oléagineux (SO-CAMTO) est une entreprise de production et de transformation agroalimentaire dont la direction générale et l'usine sont situées dans un quartier périphérique de Douala. Deux ans après le démarrage des activités, son fonctionnement connaît quelques perturbations provoquées par la présence insolite et fréquente de serpents dans différents endroits de l'entreprise (magasin, atelier, bureau du Directeur général). Ces perturbations ont un impact considérable sur la production et le comportement des salariés (interruptions fréquentes du travail, démissions croissantes du personnel, état dépressif généralisé du dirigeant et des membres du personnel). Le Directeur général exprime ainsi son angoisse :

Depuis le début de cette histoire, je dors difficilement la nuit ; et quand il m'arrive d'avoir seulement quelques heures de sommeil, je n'ai que de mauvais rêves.

Après plusieurs tentatives infructueuses pour empêcher la présence de serpents dans l'usine, notamment par l'élaboration et la mise en oeuvre de mesures strictes d'hygiène et de propreté dans et autour de l'usine, une concertation est organisée par le Directeur général avec

⁹⁴ Extrait du cas « Le serpent dans l'usine », Kamdem (2002, p. 314-319).

l'ensemble du personnel. Ce dernier, d'une voix unanime, lui suggère deux solutions possibles pour faire face à cette situation. D'abord, rencontrer le chef et les [163] notables traditionnels du village dans lequel est implantée l'usine. Ensuite, se rendre dans son village d'origine pour expliquer la gravité de la situation à ses parents. Ce qu'il n'a pas hésité à faire les jours suivants. C'est ainsi qu'il a initié une concertation avec le chef et les notables du village abritant l'usine. Après avoir présenté la situation préoccupante actuelle au sein de son entreprise, le chef du village lui a répondu ainsi :

J'ai tout compris. Allez continuer votre travail, je m'occuperai du reste avec les « gens forts de ce village ».

Quelques jours plus tard, il s'est vu proposer (et a accepté) de participer à une cérémonie rituelle de bénédiction organisée dans le village, sur l'initiative du chef traditionnel qui l'a publiquement intronisé comme « fils adoptif du village » bien qu'il ne soit pas originaire de ce village. Cette cérémonie lui avait été proposée lors de l'acquisition du terrain abritant l'usine, ce qu'il avait alors refusé catégoriquement, se contentant seulement de payer les frais nécessaires à l'achat et au bornage du terrain, suivant la réglementation en vigueur dans le pays. Pendant le même mois, il s'est rendu dans son village d'origine. Le voyage et le séjour de deux jours se sont déroulés avec beaucoup d'appréhension, car il n'était plus retourné dans ce village depuis plusieurs années. Après avoir expliqué sa situation personnelle et celle de son entreprise à ses parents, ces derniers lui ont fortement recommandé d'accepter de participer à une cérémonie rituelle de bénédiction du « fils naturel du village ». Ce qu'il a fait sans aucune hésitation, alors qu'il s'y était farouchement opposé quand cela lui avait été proposé plusieurs années plus tôt lors de son dernier séjour au village. À ce moment là, sa carrière professionnelle s'annonçait prometteuse avec le démarrage de son projet industriel. Pendant la cérémonie, son père lui a tenu la main et a prononcé ces mots, devant la case sacrée où sont conservés les « secrets » de la famille :

Ancêtres protecteurs de notre famille, veillez désormais sur votre enfant et éliminez toutes les embûches sur son chemin. Se tournant maintenant vers son fils, il a ajouté : C'est avec le pouvoir de nos ancêtres qui résident dans cette maison que nous ferons tout ce qui est nécessaire pour ton bonheur et celui de toute notre famille.

[164]

Après le déroulement de toutes ces cérémonies traditionnelles, le Directeur général, plus confiant et plus serein, est retourné dans son entreprise et a invité tout le personnel à se remettre pleinement au travail comme au démarrage de l'usine quelques années plus tôt. Depuis lors, on n'a plus entendu parler de la présence de serpents dans l'usine SOCAMTO.

Le cadre ambitieux ⁹⁵

La Société Camerounaise des Prestations et des Services (SOCAPRES) est une entreprise de service dont la forte croissance, dans un secteur d'activité concurrentiel et dans un environnement économique difficile, a conduit la direction à recruter un jeune cadre diplômé universitaire et qui affiche clairement une ambition d'innovation et de réussite à son nouveau poste de Conseiller du Directeur général, en charge de l'étude et du développement des projets. Ce dernier lui a confié un mandat précis : élaborer et mettre en œuvre un programme de restructuration pour permettre à l'entreprise d'être beaucoup plus compétitive. Le jeune cadre apprécie particulièrement cette nouvelle responsabilité qui correspond bien à son tempérament de baroudeur qu'il a su cultiver pendant ses études universitaires et lors de sa première expérience professionnelle dans une précédente entreprise. Quelques mois seulement après sa prise de fonction, ses observations le conduisent à faire le constat suivant sur le fonctionnement de l'entreprise :

⁹⁵ Extrait du cas « Le cadre ambitieux », Kamdern (2002, p 319-323).

Quand je suis arrivé dans cette entreprise, j'ai constaté que le Directeur général lui-même n'était pas initié à la pratique du management, bien que, fonctionnaire de son état, il ait été cadre de direction dans une entreprise publique pendant plus d'une dizaine d'années, avant de devenir dirigeant d'une entreprise privée. Par ailleurs, j'étais pratiquement le seul employé de l'entreprise avec une formation universitaire en management. Il se trouve donc que j'avais une autre vision du management et que pendant les réunions de travail, mes interventions étaient de nature à énerver les collègues. Les positions que je prenais sur certaines questions ne les arrangeaient pas du tout. Par exemple, j'avais constaté que quand beaucoup présentaient un rapport de travail, ils se contentaient d'une simple littérature, sans chiffres, sans données quantifiables. Moi par contre, je prenais toujours soin de présenter des chiffres, de les analyser, de dire le pourquoi et le comment je [165] les ai obtenus, etc. En réalité, ce que je faisais, c'est ce que tout le monde souhaitait et attendait. Je ne faisais que dire à haute voix ce que d'autres murmuraient à voix basse.

Après six mois de présence dans cette entreprise, ce proche collaborateur du Directeur général a commencé à souffrir d'un mal dont il n'a pas réussi à connaître les causes exactes après plusieurs examens médicaux infructueux dans différentes structures hospitalières du pays. Le dernier médecin rencontré, inquiet de l'état de santé très préoccupant de son patient et pour lequel il ne pouvait plus rien faire, lui a discrètement conseillé d'essayer « d'aller voir ailleurs ». C'est ainsi que ce jeune cadre est allé retrouver ses parents pour en discuter :

J'éprouvais des souffrances atroces, car tout mon corps chauffait abondamment, et je me sentais de plus en plus léger... J'avais la nette impression que mon sang bouillait à une température très élevée et que mon corps était sur le point d'exploser. Je poussais des cris sous l'effet de la douleur et je n'arrivais pas du tout à dormir... Mes parents m'ont donc transporté au village et m'ont conduit chez un jeune homme réputé résoudre ce genre de problème. Voyant dans quel état j'étais, ce dernier n'a pas

tardé à commencer à m'inciser le corps avec une petite lame. Il en sortait abondamment du sang noir. Il a sorti des écorces de son sac, il les a trempés dans un liquide qu'il m'a fait inhaler... Ces séances ont duré un mois et au moment de nous quitter, mon guérisseur (un jeune garçon) m'a simplement dit : « Vous parlez beaucoup et vous gênez certains intérêts et certaines personnes... Dans la vie, apprenez à contrôler votre bouche ».

Après deux mois de traitement chez le guérisseur traditionnel, le Conseiller du Directeur général a regagné l'entreprise et s'est fixé une règle de conduite :

J'apprends petit à petit à ne plus trop parler et à faire comme les autres, c'est-à-dire observer, voir et me taire. Quand il devient absolument nécessaire que j'intervienne sur un point, je m'efforce de changer ma manière de le faire et de poser les problèmes... Il faut toujours être prudent dans la vie.

[166]

Discussion à partir de quelques paradigmes théoriques en organisation

Beaucoup de personnes pensent, à tort ou à raison, qu'il faut faire preuve de la plus grande réserve dans l'explication du phénomène de la sorcellerie. Mais le chercheur en sciences sociales et en sociologie de l'organisation peut prendre le risque d'émettre quelques idées susceptibles de permettre d'en savoir davantage sur le fonctionnement de la sorcellerie. C'est ce que nous proposons de faire dans cette partie, en suggérant une grille de lecture de la sorcellerie à partir de quelques notions fondamentales de la sociologie de l'organisation. Cette analyse a pour finalité de montrer que la sorcellerie, malgré le désordre qu'elle est susceptible de créer au sein d'une communauté, remplit un certain nombre de fonctions qui justifient sa raison d'être.

Gestion de l'incertitude et du risque dans un environnement complexe

Le thème de l'incertitude est essentiel pour comprendre la dynamique interne de la sorcellerie. Ce thème est développé par les théoriciens de l'analyse stratégique de l'organisation qui le considèrent comme un élément fondamental de l'action collective, de la négociation et du contrôle du pouvoir. Crozier et Friedberg (1977, p. 23) analysent bien cette question et font le constat que « tout problème matériel comporte toujours une part appréciable d'incertitude, c'est-à-dire *d'indétermination*, quant aux modalités concrètes de sa solution ». Par conséquent, le jeu des acteurs dans l'organisation se déroule dans une zone d'incertitude. Cette notion peut être schématiquement expliquée comme une situation organisationnelle principalement caractérisée par l'imprévisibilité, le secret et le caché. On peut également la traduire en empruntant la métaphore de la « boîte noire » considérée comme un lieu particulièrement dense en informations diverses sur la vie d'une organisation et de ses acteurs, et difficilement accessible à quiconque.

Toute la question réside donc dans les possibilités et les modalités d'accès à ce lieu fortement stratégique, ainsi que de son contrôle par les différents acteurs de l'action collective. De ce point de vue, l'analyse stratégique de l'organisation constitue une piste intéressante pour l'explication de la sorcellerie dont on a vu plus haut qu'il s'agit d'un phénomène qui suggère beaucoup de mystère et de secret. Dans cette [167] perspective, les représentations et les pratiques de sorcellerie peuvent être vues comme un ensemble de mécanismes dont se servent les individus pour donner un sens à ce qu'ils ne savent ou ne comprennent pas. Cette approche symbolique et interprétative de la sorcellerie a déjà été développée par Godelier (1973, tome 2, p. 270) dans son étude du phénomène chez les Baruya :

C'est pourquoi, là où commence le domaine où l'expérimentation n'est plus possible, ils peuplent la part invisible du monde des idéalités que leur pensée construit en appliquant à ces représentations les principes de toute expérience possible, à savoir

que l'essence des choses ne se confond pas avec leur apparence et que le monde obéit à un ordre qui ne subsiste que dans certaines limites.

Concrètement, on peut retenir que l'incertitude ou encore l'impasse dans laquelle on se retrouve face à l'incertitude conduit à développer deux postures possibles. D'abord celle de la peur et de l'angoisse de ce qu'on ne comprend pas. Cette première posture peut se traduire par un comportement réactif de fuite ou de retrait qu'on retrouve généralement chez les personnes, victimes résignées des manifestations de la sorcellerie. Pour ces personnes, la sorcellerie apparaît comme un lieu de refuge sécurisant à partir duquel il est possible d'évacuer l'angoisse de l'incertitude. Ensuite celle de la riposte qui prépare à un comportement proactif de protection voire de contre-attaque et qu'on va retrouver chez les personnes qui se servent de la sorcellerie. Pour ces dernières, la sorcellerie est un lieu pour l'acquisition et le développement de la puissance, par le contrôle des forces invisibles. Dans un cas comme dans l'autre, la sorcellerie apparaît comme une modalité de gestion de l'incertitude dans un environnement complexe dont les individus ont une connaissance partielle et un accès limité aux instruments de la rationalité scientifique.

À cet égard, Dzaka et Milandou (1994) font une analyse de l'environnement entrepreneurial congolais où ils observent que la sorcellerie y exerce bien une fonction sociale en tant que modalité de gestion culturelle du risque d'entreprendre. Dans cet environnement particulièrement complexe et caractérisé par des oppositions et des conflits à différents niveaux de la société (tradition/modernité ; ruralité/urbanité ; famille/entreprise ; État/société civile ; politique/économie, etc.) l'engagement en affaires et la production de la richesse matérielle sont des risques considérables pour les opérateurs économiques. L'esprit d'entreprise caractérisé par des principes [168] comme l'innovation, la créativité, l'accumulation, le goût du risque, l'anticipation, etc. se heurte à des contraintes socioculturelles qui freinent l'enthousiasme des entrepreneurs. Par conséquent, pour espérer réussir, ces derniers éprouvent le besoin de garantir le risque d'entreprendre par le biais d'une forme d'assurance-risque supposée culturellement efficace. L'univers de la sorcellerie apparaît ainsi comme le lieu approprié pour souscrire une telle assurance qui produit chez l'en-

trepreneur ou le manager un fort sentiment de sécurisation (psychologique, spirituelle, mystique) nécessaire à la conduite de ses affaires. Les trois expériences présentées plus haut illustrent parfaitement cette analyse. Le comportement entrepreneurial ou managérial, des trois principaux acteurs (le superviseur des sites, le dirigeant désemparé, le cadre ambitieux) est guidé par un fil conducteur : rechercher et obtenir une protection « mystique » optimale pour limiter ou réduire le risque d'être victime des puissances maléfiques dont les origines peuvent être soit dans la famille, soit dans l'entreprise, soit dans la société. Il est à noter que la souscription de cette forme d'« assurance-risque mystique », dans les expériences citées, s'est faite bien après que les principaux acteurs concernés aient été confrontés à des situations humaines et professionnelles difficiles qui les ont considérablement perturbés (moins dans la première expérience : celle du superviseur des sites ; beaucoup plus dans les deux autres : celles du dirigeant désemparé et du cadre ambitieux). En résumé, il est possible de dire que le « désorceleur », le guérisseur traditionnel ou encore le sorcier bienfaiteur agit au même titre que l'assureur qui protège son client contre les différents risques auquel il est exposé dans la société.

Rationalité limitée et prise de décision

L'analyse sociologique de la sorcellerie, sous l'angle de la rationalisation organisationnelle, est également une voie explicative intéressante. Rappelons en quelques mots que cette notion de rationalisation organisationnelle est au cœur de la pensée de Weber (1971), un des théoriciens dont les idées ont beaucoup marqué l'évolution de la recherche sur l'organisation. Parmi ses multiples champs d'intérêt, on retrouve la question centrale des fondements, des conditions et des modes d'exercice de la domination sociale dans différentes sociétés. D'où la question secondaire des structures et des formes de légitimation de la domination. C'est à ce niveau qu'apparaît le thème de la rationalisation, c'est-à-dire de la forme d'organisation susceptible d'offrir les meilleures conditions d'exercice de [169] la domination, et de production durable de l'efficacité. Cette forme d'organisation, la *direction administrative bureaucratique* (Weber, 1971, p. 226) est régie par un certain nombre de principes qui consacrent la domination légale aux

dépens de la domination charismatique et de la domination traditionnelle.

Mais alors, le système de fonctionnement organisationnel découlant de la rationalisation conduit-il toujours à l'efficacité recherchée ? Weber a bien été le premier à émettre quelques réserves sur la validation du schéma théorique élaboré, reconnaissant ainsi que ce dernier pouvait connaître des limites dans sa mise en oeuvre. D'autres chercheurs après lui ont adopté la même posture développée autour de quelques notions importantes en sociologie de l'organisation : *conséquences inattendues* (Merton, 1936, 1940) ; *effets pervers* (Crozier, 1963) ; *effets contre-intuitifs* (Forrester, 1970). C'est surtout Simon (1960) qui nous conduit au cœur des limites de la rationalité dans le processus de résolution des problèmes et de prise de décision, en montrant les insuffisances des théories économiques et organisationnelles fondées sur le primat de la rationalisation. Ses observations et ses analyses de terrain le conduisent à faire le constat qu'il n'y a pas d'acteur économique rationnel et de situation sociale rationnelle. En d'autres termes, la rationalité absolue et omnisciente relève de la fiction, car toute forme de rationalité ne l'est que par rapport à une situation bien précise qui produit sa propre rationalité et qu'on ne saurait systématiquement chercher à reproduire ailleurs. Cette posture théorique met clairement en évidence une notion qui a considérablement marqué l'évolution de l'analyse organisationnelle et de l'analyse de la prise de décision : *la rationalité limitée*. Quel rapport entre cette élaboration conceptuelle théorique en organisation et la sorcellerie ? La réponse ne paraît pas évidente à priori, et pourtant il y a bien un rapport, qu'on se propose de clarifier ici en reprenant une fois encore Godelier (1969, p. 15) :

Autour des termes « rationalité économique », à première vue, d'autres mots se pressent comme attirés les uns par les autres dans un champ sémantique commun : efficacité, efficience, rentabilité, rendement, productivité, minimisation des coûts, profit maximum, satisfaction maximale, décision optimale, choix, calcul, prévision, gestion et organisation du travail, de l'entreprise, de la branche, de l'économie nationale, développement, croissance équilibrée, progrès, répartition, justice, etc. On aperçoit facilement le lien entre ces thèmes - efficacité, rende-

ment, profit, satisfaction, bien-être [170] - mais au sein de cette chaîne une rupture apparaît dès que l'on pose la question « au profit de qui une efficacité si recherchée ? ».

À travers cette dernière question transparaissent deux autres questions importantes. La première concerne l'universalité ou la relativité de la rationalité. En d'autres termes, le fonctionnement d'une organisation obéit-il à la seule rationalité économique ou existe-il d'autres rationalités qu'il faut prendre en considération ? Il est aujourd'hui très largement admis que les limites de la rationalité économique invitent à reconsidérer d'autres rationalités qui ne sont pas des « irrationalités » et qui ont leur logique interne propre. On gagnerait donc à redécouvrir ces « dimensions oubliées » et pourtant bien présentes dans l'organisation (Chanlat, 1990). Chacun des acteurs principaux dans les trois expériences précédentes (le superviseur des sites, le dirigeant désemparé et le cadre ambitieux) est profondément convaincu qu'il ne peut réussir dans son travail en se limitant exclusivement à la rationalité économique (efficacité productive, rentabilité financière, création de la valeur marchande). Cette dernière présente bien des limites qui conduisent à reconsidérer d'autres formes de rationalité. La sorcellerie est un phénomène social qui produit sa propre rationalité dont la principale caractéristique réside dans l'infinitude et la dualité de l'univers dont les deux faces (visible et invisible) sont en communication permanente. La seconde question suscitée par l'interpellation de Godelier renvoie au lien social existant entre les différents acteurs du champ économique. C'est le problème central de l'accumulation matérielle et de la redistribution sociale qui, par ailleurs, est la principale source des conflits qui déchirent bon nombre d'organisations et de sociétés dans le monde. On verra, dans les lignes suivantes, que la sorcellerie peut être utilisée pour la gestion de ce problème.

Accumulation matérielle et redistribution sociale

Le problème évoqué ici porte sur la perception de l'accumulation et de la redistribution de la richesse dans l'environnement africain. Ce problème peut être situé à deux niveaux. Le premier niveau concerne

les moyens utilisés et les cheminements suivis pour produire et accumuler les ressources matérielles et financières dans un contexte d'incertitude grandissante, d'informalisation persistante, de relâchement éthique et de remise en cause sociétale. La situation classique est celle d'un entrepreneur débutant ou confirmé dont les possibilités de financement personnel sont limitées, qui a difficilement accès au crédit bancaire à cause des taux d'intérêt prohibitifs, [171] qui ne bénéficie pas de l'appui financier recherché dans les structures de capitalisation (les tontines, par exemple), qui ne tire qu'un faible avantage de la solidarité clanique ou familiale. Comment cet entrepreneur peut se « débrouiller » pour réunir les capitaux nécessaires au démarrage ou à la relance de ses affaires ? Dans bien des cas, la solution de ce problème passe par l'utilisation de « techniques d'enrichissement » dont l'apprentissage se fait par des pratiques indélicates, mystiques ou supposées telles. Ces mécanismes d'accumulation de la richesse sont analysés, par Fisiy et Geschiere (1993) comme une forme de sorcellerie « accumulante » qui permet l'enrichissement dans des conditions parfois douteuses. C'est ainsi qu'il est possible d'expliquer comment la création et la circulation de la fausse monnaie est devenue une pratique banale dans la plupart des sociétés africaines. La même explication est valable s'agissant des pratiques, récurrentes en Afrique, de multiplication des billets de banque dont Lecarme (1997, p. 186) analyse un cas significatif à travers l'histoire du marabout multiplicateur de billets au Sénégal :

Cet homme se verra reconnu un pouvoir hors du commun. L'accumulation des effets de parole et de geste, jointe à un syncrétisme religieux de type pragmatique, conduit, induit, suffiront à définir cet homme, sans que jamais il ne le fasse directement, explicitement.

Le second niveau a trait à la limitation ou à l'empêchement de l'accumulation par les pratiques de sorcellerie. Cela est possible dans une société où l'enrichissement matériel et l'accumulation sont considérés comme producteurs d'injustice et d'inégalité sociales. La redistribution sociale de la richesse créée est fortement limitée par le désir des plus riches de renforcer leur position sociale principalement fondée sur leur richesse matérielle. L'opulence matérielle des uns contraste avec

le dénuement complet des autres dont certains cultivent un fort sentiment d'envie qui peut avoir des conséquences néfastes dans la relation à autrui, comme le rappelle justement la psychanalyste Klein (1965, p. 181) :

L'envie, c'est le sentiment de colère que le sujet éprouve quand il s'aperçoit que quelqu'un d'autre possède un objet désirable, sa réaction étant de se l'approprier ou de le détruire.

La volonté de destruction de l'objet désiré ou de son propriétaire, faute de se l'approprier, peut se traduire sous plusieurs formes : manifeste ou cachée. Sous la forme manifeste, cela peut entraîner la dévaluation de [172] l'objet en question ou du propriétaire concerné. En d'autres termes, on lui fait perdre sa valeur dans l'espoir de calmer ou de supprimer l'envie ressentie. Sous la forme cachée, on cherche à détruire symboliquement l'objet ou le propriétaire dont on supporte difficilement la présence. C'est à ce niveau que la sorcellerie intervient dans la gestion de l'accumulation non redistributive. La sorcellerie apparaît ainsi comme un mécanisme de réduction des inégalités dans la répartition de la richesse. Cette réduction peut se faire par l'isolement ou l'élimination (physique ou symbolique) des détenteurs des richesses, ou encore par la destruction des biens dont l'acquisition est jugée suspecte. C'est ce que Fisiy et Geschiere (1993) appellent la sorcellerie « nivelante », dans ce sens qu'elle est pratiquée pour permettre un nivellement des catégories sociales par la mise à l'égard des personnes considérées comme fortunées et dont la fortune ne profite pas assez aux autres membres de la communauté. La crainte suscitée par la pratique de la sorcellerie, ainsi que la représentation négative qui l'accompagne, trouvent une explication dans le fait que cette seconde forme de sorcellerie est la plus répandue dans les sociétés africaines dont une des caractéristiques dominantes est d'entretenir des croyances et des puissances occultes.

Dans chacune des trois expériences analysées, on retrouve des actions qui s'inscrivent dans la dynamique ambivalente d'accumulation et de redistribution. Le superviseur des sites assume une double responsabilité dans son entreprise : travailler pour produire de la richesse, organiser et assurer le suivi de la redistribution des biens de consommation (nourriture, savon, médicaments) au profit des popula-

tions voisines de la concession forestière. Le dirigeant désemparé qui n'était plus retourné dans son village d'origine depuis plusieurs années et qui avait catégoriquement refusé de se prêter au rite de bénédiction traditionnelle par les notables du village, lors de son entrée en affaires, a fini par s'y soumettre lors d'une cérémonie au cours de laquelle il a offert des dons divers à ces derniers. Le cadre ambitieux, très fier de l'accumulation d'un savoir-faire professionnel et technique qu'il n'arrivait pas à faire partager à ses collègues de service, s'est remis en cause et a finalement compris que l'humilité et la modestie sont des habiletés fondamentales pour réussir dans la vie.

Pouvoir et influence sociale

L'observation montre, en face de ce mouvement permanent des puissances occultes entre l'univers visible et invisible et qui a été bien mis [173] en évidence dans la première partie de ce texte, une récurrence de la question centrale du pouvoir, de sa source et de son mode d'exercice. On a vu avec Weber (1971) que ces sources sont principalement au nombre de trois : le charisme personnel (domination charismatique), les traditions et les coutumes (domination traditionnelle), le droit et la réglementation formelle (domination légale). À ce niveau de l'analyse, il est possible d'affirmer que le pouvoir conféré par la sorcellerie est fortement enraciné dans le charisme personnel de celui qui l'exerce, mais également dans les traditions et les coutumes dominantes dans une communauté. Dans une autre perspective, l'analyse stratégique développée par Crozier et Friedberg (1977, p. 24) met en lumière quatre principales sources de pouvoir qui ont un lien important avec le contrôle de l'incertitude :

Ce qui est incertitude du point de vue des problèmes est pouvoir du point de vue des acteurs : les rapports des acteurs, individuels ou collectifs, entre eux et au problème qui les concerne, s'inscrivent dans un champ inégalitaire, structuré par des relations de pouvoir et de dépendance.

Ces sources sont les suivantes : la spécialisation et l'expertise professionnelle dans l'exercice d'une activité, le contrôle de l'interface entre l'organisation et son environnement, la maîtrise des circuits d'information et de communication, l'utilisation et l'interprétation des règles organisationnelles. Cette présentation peut être complétée par le rappel de la théorie de la contingence structurelle qui insiste beaucoup sur la relation entre l'organisation et son environnement. Cette relation est essentiellement une relation d'ouverture et d'interpénétration qui se traduit par un mouvement ambivalent entre l'organisation et son environnement. Ces deux approches théoriques organisationnelles (analyse stratégique et analyse de la contingence) permettent une fois encore de poser, à propos de la sorcellerie, la question du pouvoir et de sa source. On peut esquisser une réponse en affirmant que la sorcellerie est bien, dans les organisations africaines, une source déterminante et un lieu d'exercice du pouvoir dans ce sens qu'elle offre plusieurs possibilités de contrôle de l'interface entre l'organisation et l'environnement. Cela est manifeste aussi bien dans les organisations économiques que politiques (Geschiere, 1995). On trouve chez Schwarz (1983, p. 43) une bonne illustration de cette réalité :

Honneur, richesse et pouvoir surnaturels, malédiction, protection et prestations mutuelles sont étroitement liés et mêlés au point qu'il ne peut y [174] avoir de respect et de succès social, de fortune matérielle sans ruse et complicité avec des éléments et forces secrètes et merveilleuses... La fortune tout comme l'infortune économique et sociale annoncent des menées secrètes et dangereuses : l'homme fort et prospère est soupçonné de complicité et de connaissances particulières dans le monde obscur de la magie.

Les trois expériences analysées dans ce texte mettent clairement en évidence des figures d'autorité centrales qui tirent leur puissance du contrôle de l'interface entre une organisation et son environnement. Des extraits des déclarations enregistrées sont révélateurs de cette situation : « Je m'occupe également des relations entre l'entreprise et les gens du village, car il faut aussi résoudre les problèmes de sorcellerie avec ces derniers » (le superviseur des sites) ; « C'est avec le pouvoir

de nos ancêtres qui résident dans cette maison que nous ferons tout ce qui est nécessaire pour ton bonheur et celui de toute notre famille » (le père du dirigeant désemparé) ; « Mes parents m'ont donc transporté au village et m'ont conduit chez un jeune homme réputé résoudre ce genre de problème » (le cadre ambitieux).

Conclusion

Cet article a principalement pour objectif de proposer une analyse de la sorcellerie, à la lumière de quelques notions importantes en théories de l'organisation. Ce choix est motivé par le fait que, pendant longtemps, les recherches sur la sorcellerie se sont développées principalement dans le champ d'analyse anthropologique. À tel point que faire une réflexion autour de la sorcellerie sans être anthropologue, ou sans adopter une posture anthropologique, relevait plutôt de la simple spéculation. Depuis une quinzaine d'années, on observe une pénétration rapide des croyances et des pratiques de sorcellerie dans pratiquement toutes les structures organisationnelles en Afrique et singulièrement au Cameroun (famille, école, association, administration publique, église, entreprise). Cette situation est révélatrice de la profondeur de la crise des valeurs observée dans les sociétés africaines confrontées à une mondialisation accélérée dont l'issue finale est tant redoutée par différents acteurs sociaux. Ce constat justifie donc, à notre avis, le renouveau du cadre théorique d'analyse de la sorcellerie qui doit désormais obéir à une approche interdisciplinaire. C'est pour cette raison qu'on a procédé à une importation, dans ce texte, des théories et des notions organisationnelles empruntées à la sociologie. La diversité des discours [175] construits sur la sorcellerie ouvre de nouvelles perspectives d'étude susceptibles de renforcer la contribution des sciences sociales à l'étude de ce phénomène.

En procédant ainsi, il est possible de sortir progressivement la sorcellerie de la zone d'ombre et de turbulence dans laquelle elle est plongée depuis fort longtemps. Entre les tenants de l'« enfermement » de la sorcellerie dans un cercle mystérieux et mystique (posture dominante chez les praticiens malfaiteurs ou bienfaiteurs de la sorcellerie), et les défenseurs de son « ouverture » voire de sa banalisation qui la priverait de toute originalité pour en faire un objet d'étude auquel il est

possible d'appliquer toute démarche expérimentale (posture dominante chez les chercheurs scientifiques), nous proposons une voie intermédiaire de compromis. Cette dernière, que nous avons déjà qualifiée comme celle des « observateurs prudents » (Kamdem, 2002, p. 285), est construite à partir du modèle de la rationalité limitée. Les faits et les méfaits de la sorcellerie n'obéissent pas du tout à une rationalité universelle et omnisciente. Ils s'inscrivent dans des formes de rationalité construites autour des représentations et des croyances dominantes dans un environnement socioculturel bien précis. Par conséquent, les théories sociologiques de l'organisation peuvent offrir un cadre paradigmatique intéressant pour l'étude de cette multirationalité de la sorcellerie.

Emmanuel KAMDEM, Sociologue
Directeur de l'École des sciences sociales
et économiques, ESSEC, Douala

[176]

BIBLIOGRAPHIE

AUGE, M.

1974 « Les croyances à la sorcellerie », *La construction du monde : religion, représentation, idéologie*. Paris, Maspéro, p. 52.

CHANLAT, J.-E (dir.).

1990 *L'individu dans l'organisation : les dimensions oubliées*. Québec, Presses de l'Université Laval ; Paris, Éditions Eska.

CROZIER, M. ; FRIEDBERG, E.

1977 *L'acteur et le système : les contraintes de l'action collective*. Paris, Seuil.

CROZIER, M.

1963 *Le phénomène bureaucratique*. Paris, Seuil.

DZAKI, Th. ; MILANDOU, M.

1994 « L'entrepreneuriat congolais à l'épreuve des pouvoirs magiques . une face cachée de la gestion culturelle du risque ? », *Politique africaine*, 56, p. 108-118.

FRAZER, J. G.

1959 *The New Golden Bough : « New Abridgment of the Classic Work*. New York, Criterion Books, (première édition, 1890).

Fisiy, C. F ; GESCHIERE, P.

« Sorcellerie et accumulation, variations régionales ».

GESCHIERE, P ; KONINGS, P. (dit.).

1993 *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*. Paris, Karthala, p. 99-129.

FORRESTER, J.

Urban Dynamics. Cambridge, Mass., MIT Press, 1970.

GESCHIERE, P.

1995 *Sorcellerie et politique en Afrique : la viande des autres*. Paris, Karthala, 1995.

GODELIER, M.

1973 *Horizons, trajets marxistes en anthropologie*, 2 tomes. Paris, Maspéro, 1973.

GODELIER, M.

1969 *Rationalité et irrationalité en économie*, 2 tomes. Paris, Mas-péro, 1969.

KAMDEM, E.

20202 *Management et interculturalité en Afrique : expérience camerounaise*. Québec, les Presses de l'Université Laval ; Paris, Harmattan, 2002.

KLEIN, M.

1965 *Envy and gratitude and other works, 1946-1963*. New York, Delta Books, 1965.

LABURTHE-TOLRA, Ph.

1985 *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun : essai sur la religion beti*. Paris, Karthala, 1985.

[177]

LECARME, M.

1997 « Comment un discours met en confiance : un marabout multiplicateur de billet ou ... présumé tel (Dakar, Sénégal) », Bernoux, Ph. ; Servet, J.-M. (dir.). *La construction sociale de la confiance*. Paris, Association d'Économie Financière et Montchrestien, p. 177-186.

MAUSS, M.

1950 *Sociologie et anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1993 (première édition, 1950).

MERTON, R. K.

- 1940 « Bureaucratic Structure and Personality ». *Social Forces*, XVIII, 1940.
- 1936 « The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action ». *American Sociological Review*, 1, 1936, p. 894-904.

ROSNY (de), E.

- 1992 *L'Afrique des guérisons*. Paris, Karthala, 1992.
- 1981 *Les yeux de ma chèvre : sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala*. Paris, Plon, 1981.

SCHWARZ, A.

- 1983 *Les dupes de la modernisation : développement urbain et sous-développement en Afrique*. Montréal, Éditions Nouvelle Optique, 1983.

SIMON, H. A.

- 1960 *The New Science of Management Decision*. New York, Harper and Row, 1960.

TYLOR, E. B.

- 1871 *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Customs, vol. 1*. New York, Henry Holt and Co., 1871.

VALLEE, L.

- 1985 « Représentations collectives et sociétés », Chanlat, A. et Dufour M. (dir.). *La rupture entre l'entreprise et les hommes : Le point de vue des sciences de la vie*. Montréal, Éditions Québec/Amérique ; Paris, Éditions d'Organisation, p. 195- 242.

WEBER, M.

1971 *Économie et société*. Paris, Plon, (première édition en allemand, 1915).

[178]

[179]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

II. Différentes approches sociales et professionnelles

II

DES APPROCHES PROFESSIONNELLES

12

“La sorcellerie revisitée ou les démons de l’inconscient.”

Jacques Philippe TSALA TSALA

« Les cultures ne sont pas situées les unes à côté des autres comme des monades leibniziennes sans portes ni fenêtres : elles prennent place dans un ensemble mouvant qui est lui-même un champ structuré de relations » (Amselle 1990 : 55).

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Lorsque le merveilleux se mue en cauchemar au point d'emprisonner l'imagination et la vie, la psychologie s'interroge sur la représentation que les hommes se font de l'invisible et de ses peuplements. La question porte alors sur le fonctionnement individuel et ou/collectif de la psyché qui, confrontée à la réalité, recherche désespérément une cohérence aux mythes qu'elle se crée. Le problème de la sorcellerie resurgit en psychothérapie comme une étiologie révélatrice du fonctionnement psychique des individus et des cultures. Réelle par la représentation de son action, évanescence par son inaccessibilité, la sorcellerie apparaît comme une nébuleuse protéiforme qui s'arrime à toutes les formes de pathologies mentales. Il

se trouve paradoxalement qu'elle joue un rôle de référent qui apaise et suscite l'angoisse.

Introduction

La plupart des traditions africaines ont toujours dissipé la frontière entre le monde invisible et le monde visible. De l'existence interventionniste des ancêtres à la reconnaissance du principe de la vie derrière toute chose, le monde invisible est peuplé de formes et d'ombres mouvantes, instables et protéiformes qui conservent durablement leur statut de référents étiologiques (Zahan 1972 ; Thomas & Luneau 1995, Tsala Tsala 2004a). Le monde invisible est l'origine du bonheur et du malheur des individus et de leur [180] communauté. Ce qui justifierait en partie l'existence de la sorcellerie comme pratique de la manipulation de pouvoirs occultes ⁹⁶.

En terre africaine précisément, la pratique de la sorcellerie apparaît comme une religion avec ses nuances et ses pratiques. C'est un phénomène social total qui marque les comportements et l'esprit des individus, quels qu'ils soient. L'une de ses principales caractéristiques est l'implication constante des membres de la famille, souvent proche. On parle alors de « sorcellerie intestine ». Or l'idée même du monde et des forces invisibles est une évidence qui légitime la vie sociale et les relations familiales et communautaires. L'une des fonctions mythiques probables de cette étiologie habituelle est la restauration d'une certaine cohérence - fantasmée certes, mais structurante - au cœur des contradictions auxquelles les individus et les communautés sont quotidiennement confrontés. S'agissant des Beti du Cameroun, par exemple, Laburthe-Tolra (1985) écrit : « Devant l'ambiguïté du monde d'ici-bas, c'est en effet les puissances invisibles qui sont conçues comme primordiales, sur le même plan que la communauté humaine qui leur est assimilée et qui plonge en elles par ses défunts » (p. 13).

⁹⁶ La croyance et la pratique de la sorcellerie semblent être des phénomènes universels dont les aspects psychologiques ont attiré l'attention de l'ethnologie et de l'anthropologie modernes. Ils persistent dans les campagnes et les villes européennes et posent le problème de la transparence du sujet par rapport aux certitudes qu'en ont les savants (Favret- Saada 1977; 1981) et celui de l'équilibre des relations sociales et interpersonnelles (Minary 2002).

Malgré son expérience et sa technique, le psychothérapeute et sa pratique ne sortent pas indemnes d'une confrontation fortement porteuse de transfert et de contre-transfert dont l'ethnopsychiatrie a commencé à nous proposer les contours. Dans leur ensemble, les gens qui sollicitent l'intervention psychothérapeutique sont dans une impasse qui donne une forme et un contenu à leur demande de soin. Face au phénomène de la sorcellerie le regard du psychothérapeute n'est ni une vision globale, ni une perception experte dans le domaine. Il cherche à identifier les fonctions psychologiques d'un imaginaire en fusion avec le réel de plus en plus impossible voire insupportable. Il part de l'hypothèse selon laquelle la référence à l'étiologie sorcière donne des indications précieuses sur la nature et le fonctionnement psychique du patient en même temps qu'il décrit le système de croyances et de valeurs dont le patient est issu. Pour illustrer mon propos, je partirai de mon expérience professionnelle de psychothérapeute avant d'en venir aux principales fonctions psychologiques de la référence sorcière au cours des psychothérapies individuelles.

[181]

Psychisme et culture

Un lien à rétablir

En cherchant à comprendre le fonctionnement du psychisme humain, Freud a découvert le rôle incontournable de l'environnement immédiat dans le développement et l'épanouissement de la personnalité. Sa théorie du développement psycho-sexuel accorde un rôle nodal au complexe d'Oedipe dont elle dit qu'il est universel; décelable dans toutes les cultures (cf. Freud 1965a ;1969). Le crédit que Freud accorde à la théorie de l'évolutionnisme l'amène à élaborer une théorie originale de l'évolution des peuples autour d'une figure paternelle déchue puis symboliquement réhabilitée et éternisée par une ritualité de propitiation (cf. Freud 1965b ; 1971). Mais cette approche historique voire évolutionniste des rapports psychisme/culture a été remise en question par Malinowski (1972) qui, observant des cultures non occidentales, propose de considérer chaque société comme un système cohérent

dans lequel tous les membres sont interdépendants et fonctionnels. Chaque élément d'une culture a une fonction déterminée. De ce fait, la structure oedipienne, par exemple, ne saurait se retrouver chez des individus appartenant à des sociétés où les fonctions parentales et sexuelles ne sont pas les mêmes.

Bien plus, la naissance de l'anthropologie moderne a permis d'appréhender la complexité et l'ambiguïté du phénomène sorcier dont la diversité des représentations et des pratiques est l'une des caractéristiques majeures, Marcel Mauss accordait un rôle de plus en plus important à la suggestion dans l'apparition des troubles organiques et pensait que les pratiques rituelles constituaient au moins des ébauches de techniques psychothérapeutiques voire médicales. Dès 1926⁹⁷ en effet, il mentionne des cas rapportés d'Australie et de Polynésie où des personnes tombent malades et meurent après avoir été convaincues d'être victimes d'un sort maléfique. « Représentons-nous, écrit-t-il, l'état d'esprit d'un Australien malade que fait guérir le sorcier. Évidemment, il se passe en lui une série de phénomènes de suggestion qui font qu'il guérira d'espoir, ou qu'il se laissera mourir, s'il se croit condamné [...] Dans certaines sociétés, le malade abandonné par le magicien meurt. Nous le voyons aussi guérir de confiance ; car tel est le [182] confort que peut apporter une suggestion collective et traditionnelle ». Par la suite, avec Margaret Mead et Ruth Benedict - qui avec sa notion de « pattern of culture » montre que chaque individu est influencé par les choix dominants de sa culture- le mouvement culturaliste américain a souligné le rôle de la culture dans le formatage de la personnalité et le fonctionnement psychique.

Cependant, l'anthropologie psychanalytique revient sur la théorie freudienne en essayant de la réhabiliter. Géza Roheim (1972) reconnaît que la nature et le développement du psychisme dépendent de chaque type de société. La négation de l'universalité du complexe d'Oedipe ne remettrait pas en cause le fait qu'à l'origine de l'élaboration du psychisme, il y a un traumatisme : « les systèmes de défense contre l'angoisse sont l'étoffe dont la culture est faite [...] les différentes cultures expliquent les différentes névroses » (p. 127).

⁹⁷ Dans un texte intitulé « Effets physiques chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité » (1926).

Psychothérapie et culture

Dès lors, la psychologie relève cette fonction compensatrice et créatrice lorsqu'elle se réfère à *l'espace transitoire* avec ses objets et ses phénomènes transitionnels (cf. Winnicott, 1983)⁹⁸ et à la théorie psychanalytique selon laquelle les représentations collectives peuvent aussi avoir pour fonction de rendre supportable l'insupportable et de prémunir contre l'angoisse en recréant un univers sécurisé, aux repères bien identifiés (cf. Freud 1927, 1932)⁹⁹. Moyennant quoi, dans toutes ses articulations, la vie des uns et des autres est soutenue et justifiée par l'implacable et rassurante logique qui maintient la stabilité du pont jeté entre le monde des vivants et celui de l'invisible.

L'anthropologie moderne semble revenir sur l'idée d'une unité du psychisme humain. C'est l'attitude de l'anthropologie structurale de Levi-Strauss qui s'intéresse aux invariants de la culture. Cette posture a facilité [183] l'émergence des « ethnopsychologies » dont l'origine remonte déjà à la naissance de la psychanalyse (cf. Reichmayr 1995). En dépit de leurs dérives (cf. Douville & Natahi 1998 ; Fassin 2000), l'ethnopsychanalyse et l'ethnopsychiatrie permettent aujourd'hui une lecture et une prise en charge qui tiennent compte du rôle de la culture d'origine sur le fonctionnement et le développement psychiques de l'individu (cf. Ortigues 1966 ; Morgenthaler et Parin 1967 ; Rack 1982 ; Nathan 1986 ; Laplantine 1988 ; Collignon 1990-1991 ; Tsala Tsala 2002 ; Fermi 2002 ; Moro & alii 2004). Georges Devereux (1972 ; 1977 ; 1980), promoteur de l'ethnopsychanalyse complémen-

⁹⁸ S'agissant des objets et phénomènes transitionnels, Winnicott écrit : « l'acceptation de la réalité est une tâche toujours inachevée qu'aucun être humain n'est affranchi de l'effort que suscite la mise en rapport de la réalité intérieure et de la réalité extérieure ; enfin que cette tension peut être relâchée grâce à l'existence d'une zone intermédiaire d'expérience qui n'est pas mise en question ».

⁹⁹ Dans les [Nouvelles conférences sur la psychanalyse](#) Freud (1932) écrit : « J'estime donc qu'une vision du monde est une construction intellectuelle qui résout de façon unitaire tous les problèmes de notre existence à partir d'une hypothèse subsumante... en croyant en elle on peut se sentir en sécurité dans la vie, savoir ce à quoi on doit aspirer, comment on peut de la manière la plus appropriée assigner une place à ses affects et à ses intérêts ».

tariste, écrivait dès 1956 : « Car dans le cadre d'une tentative pour comprendre l'homme de manière significative il est impossible de dissocier l'étude de la culture et celle du psychisme. Précisément parce que le psychisme et la culture sont deux concepts qui, bien que entièrement distincts se trouvent l'un par rapport à l'autre en rapport de complémentarité keisenbergienne ».

Ceci dit, le psychothérapeute en milieu africain est confronté à la traditionnelle fascination de l'irrationnel. Paradoxale réalité d'un imaginaire qui tisse la toile de fond de tout discours et de tout acte. Du fait de la diversité donc de l'incohérence souvent contradictoire des croyances et des pratiques en cours, la demande psychothérapeutique n'est qu'une étape d'un itinéraire alternatif de plus en plus ouvert. Qu'elle soit individuelle, communautaire ou familiale, la souffrance se dit et se vit au regard de ses origines toujours invisibles, d'un autre monde, d'une autre scène. De sorte que, l'écoute et la réception de la demande ne sauraient faire l'économie de d'une problématique dans laquelle les présupposés culturels s'ajoutent aux défis des manœuvres souvent dilatoires de l'inconscient.

Vignettes cliniques

L'enfant envoûté

Un enfant de 8 ans est amené par sa mère qui s'étonne de son changement brusque de comportement : désintérêt de l'école, agressivité envers la mère et ses camarades, refus obstiné d'obéir aux injonctions maternelles, etc... Situation incompréhensible pour cette jeune mère, quatrième épouse d'un ménage polygamique dans lequel chaque femme vit et s'occupe particulièrement de ses propres enfants. La psychothérapie de l'enfant révèle une frustration de type oedipien liée à la naissance récente [184] d'une sœur cadette qui semble accaparer toute l'attention de la mère alors que les « disparitions » de cette dernière pour rejoindre le père étaient déjà mal vécues et clairement verbalisées. La mère n'a pas réellement renoncé à penser que ses coépouses, une en particulier, avaient « fait des choses » pour bloquer son enfant. Ce qui transporte la « guerre conjugale » (spécifique de la situation de

compétition qu'impose la polygamie) dans une sphère où on ne peut perdre qu'à cause de sa pureté d'intention. On est bon et sincère, on est mieux aimé. Ce sont les autres qui perturbent l'harmonie entre les conjoints. Négation et report de l'échec sur autrui.

La tante sorcière

Dans le cas d'une médiation familiale une mère se plaint de l'incroyable ingratitude de sa fille unique partie pour l'Europe depuis près d'une vingtaine d'années. Elle lui a laissé un bébé dont elle s'est longuement et courageusement occupée. La fille laissée à la grand-mère est devenue grande et a eu un enfant il y a quelque temps. La famille est aujourd'hui composée de femmes uniquement. Mais l'atmosphère est tendue entre elles. La mère accuse sa tante d'être à l'origine de tant de mésententes. À l'analyse la mère souffre de se voir « arracher » sa fille par les autres femmes de la famille - qui n'en auraient aucun mérite. Elle estime devoir être traitée de manière particulière puisqu'elle est la mère réelle et s'est occupée péniblement de sa petite fille. Le fait pour la fille d'Europe de mettre toutes « ses mères » au même pied d'égalité (les cadeaux, l'argent qu'elle envoie) réduit la fierté de celle qui aurait voulu prendre une revanche sur son destin en ayant comme fille une progéniture qui lui soit entièrement dévouée et qui lui fasse honneur. Au moins, qui lui accorde la priorité et la censure de ses largesses. Mais la plaignante est convaincue : « Tant que cette vieille femme sera chez moi, j'aurais toujours des problèmes avec ma fille ! ».

La femme au serpent

Une jeune femme de 29 ans se plaint d'être régulièrement violée en pleine nuit par un serpent géant. Elle s'est adressée tour à tour et même concomitamment à des prêtres exorcistes et à des tradipraticiens. Elle est envoyée par l'un de ces intervenants chez le psychologue bien qu'elle soit persuadée que son problème de relève pas de ce domaine. Puisque, comme elle le dit elle-même, elle n'est pas folle. Mais les premières données anamnestiques révèlent un viol incestueux à

l'âge de 9 ans perpétré par un [185] parent récemment décédé. Les manifestations ont commencé deux mois après le décès de ce dernier. L'emprise du parent sur la victime était si forte que le secret a été gardé avec terreur et angoisse pendant une vingtaine d'années. La mort du parent agresseur ne règle pas le problème puisqu'il semble être devenu plus fort, plus mystérieux, plus terrifiant une fois absent. Comme si on ne savait par où il pouvait resurgir. Je dis « re-surgir » comme un reptile géant qui peut à tout moment se glisser habilement sous le corps voir dans le corps. Ce n'est pas la morphologie du serpent qui est importante ici. Ni même l'impossible description d'une étreinte réellement vécue bien qu'inconcevable. Au delà de la « phallicisation » rapide de la symbolique du grand reptilien, le psychothérapeute prend pour fil d'Ariane, un « secret de famille », véritable traumatisme sexuel précoce, « frigidifiant », qui transforme tous les adultes mâles en monstres fantasmés toujours susceptibles de violence abusive et asymétrique. Les visites du libidineux visiteur du soir se sont progressivement réduites à des « odeurs et à des bruits de serpent ». Peut-être le moment était-il venu pour qu'un prêtre exorciste reprenne son travail... Si l'odeur de l'encens peut venir à bout de celle du serpent.

Sorcellerie et demande

D'une « inquiétante étrangeté »...

Les patients qui se croient victimes de la sorcellerie sont généralement passés par des étapes successives qui ont fini par les confirmer dans leurs croyances. Ils sont généralement ignorants des techniques sorcières et n'en maîtrisent ni l'occurrence ni l'évolution. Ce sont des victimes « naïves », en quelque sorte. Elles ont d'abord remarqué qu'elles étaient, directement ou indirectement, le lieu d'une série de difficultés et de malheurs accablants qui se suivent comme sans répit, malgré les réponses médicales, sociales et économiques qu'elles ont pu leur opposer. L'échec de toutes ces tentatives conduit presque inéluctablement à l'attribution sorcière. Cette dernière est renforcée d'une part par l'entourage familial qui adhère à la croyance et, d'autre part, par le degré de croyance de la victime et l'ampleur de la croyance au

sein de la culture d'appartenance. Une fois la logique sorcière privilégiée, lorsqu'ils sont convaincus de l'origine sorcière de leur souffrance, les patients et leurs familles sollicitent directement les anti-sorciers, les désenvoûteurs, les guérisseurs ou des prêtres « exorcistes », en priorité. Ces personnages sont censés arrêter le cours de la succession des malheurs et protéger les victimes [186] contre les éventuelles attaques ultérieures. Le travail de protection consiste d'abord en l'identification de la cause (faute, bris d'interdit, jalousie, etc.) et en la désignation de l'agent (souvent membre de la famille) de l'attaque. Ensuite, la défense et la protection de la victime pourront consister en la neutralisation de l'agresseur (techniques occultes pour réduire ses effets maléfiques ou l'éliminer lui-même physiquement).

Or, la psychanalyse montre que des manifestations « étranges » supposées relever de la sorcellerie peuvent s'expliquer par le fonctionnement habituel du psychisme confronté à des situations particulières. Elle a proposé des explications et une pratique thérapeutique conséquente pour réduire et comprendre la souffrance de ceux qui continuent à se plaindre de telles manifestations inédites. Une meilleure connaissance des phénomènes névrotiques et psychotiques a mis à jour des phénomènes aussi spectaculaires que la conversion hystérique : l'obsession de la maternité peut donner du volume au ventre ; une somatisation excessive d'une angoisse à caractère sexuel peut créer des sensations sur le corps voire des bouffées orgasmiques... l'hystérie peut produire la glossolalie. La médecine psychosomatique s'est rapidement développée avec une certaine efficacité à partir de ce type d'observation. Que l'on tremble parce qu'on est en colère, que l'on rougisse parce qu'on a honte, que l'on devienne bègue parce qu'on est ému sont des situations qui arrivent à des personnes n'ayant aucun contact physique avec d'autres. Donc, peu importe que le serpent existe ou non dans la réalité. Sa représentation personnelle est suffisante pour déclencher la panique voire la tétanisation. Parfois l'idée que nous nous faisons des effets de certaines actions peut être suffisante pour déclencher des réactions particulières. Il y a une logique du corps que le psychisme n'a cessé de révéler.

Revenons sur le cas de cet enfant « envoûté » qui renvoie à la réalité d'une vie conjugale qui marque la sexualité du sceau de la compétition. La meilleure gardera le mari. La meilleure est aussi celle dont les enfants réussissent à l'école. L'échec scolaire d'un enfant apparaît clai-

rement comme celui du parent « insuffisamment bon » (Tsala Tsala 2005). En quoi l'interprétation sorcière dit la nature de la relation de genre et la relation conjugo-familiale dans une culture donnée.

La « tante sorcière » est une douloureuse parabole socioéconomique. Que toute une famille dépende exclusivement d'un de ses membres, une femme de surcroît - et dont personne ne se préoccupe des activités et des problèmes réels, est révélateur d'une situation socioéconomique difficile et d'une déstructuration familiale qui inverse les rôles et les fonctions parentales [187] en remettant en question les rapports de genre au sein de la famille. Les effets psychologiques d'un tel chamboulement ne sauraient tarder à se signaler chez les différents membres de la famille.

Toutes choses qui montrent combien la souffrance psychique et les désordres mentaux peuvent prendre des formes semblables aux symptômes que certains patients et certaines cultures reconnaissent à la sorcellerie ou à l'envoûtement. Ceci dit, le recours au psychiatre ou au psychothérapeute peut théoriquement aider la personne « ensorcelée » à réduire sa souffrance par le biais d'une restructuration au moins symbolique du rapport à ses symptômes.

À la demande thérapeutique

Face au psychothérapeute, la référence à la sorcellerie n'est presque jamais directe, elle est diffuse voire suggérée puisque le cadre de la cure semble inapproprié pour une telle désignation. Le psychothérapeute n'en reçoit que les allusions et les plaintes interrogatives indirectes : « j'ai déjà tout essayé », « je ne sais plus quoi faire », « comment un problème peut-il dépasser tout le monde ? ». On observe cependant que la sorcellerie est un référent implicite à toute demande de soin. Lorsqu'ils souffrent, lorsqu'ils ne comprennent pas, lorsqu'ils ne savent plus, lorsqu'ils doutent, les patients évoquent ou suggèrent habituellement le mal de l'autre (Tsala Tsala 1989). La sorcellerie apparaît alors clairement comme une nébuleuse dont les victimes ne connaissent pas toujours la nature exacte.

Pourtant, de la sorcellerie le psychothérapeute n'a pas de définition à l'avance. Heureusement. Ce qui compte en effet, c'est le contenu que

le patient donne à ce référent habituel. Il s'agit vaguement des choses qui se passent sur une autre scène avec un personnage ou un système de personnages organisés autour d'une intention ou d'un objectif de destruction ou de manipulation. Les soupçons portent souvent sur des membres de la famille restreinte. On peut encore comprendre que l'étiologie sorcière naisse de la fragilisation du sujet confronté à l'instabilité de ses pôles référentiels (culture, modernité, traditions). La sorcellerie est d'abord ce qui fait souffrir et cause le mal. Elle entraîne le sujet dans un processus de victimisation qui lui enlève toute possibilité de régénération psychologique.

Bien souvent, l'étiologie sorcière a pour fonction de suppléer aux loyautés familiales invisibles de plus en plus difficiles et impossibles à assumer au regard du processus de décontextualisation dont l'environnement [188] et les rôles parentaux sont l'objet aujourd'hui. Les obligations traditionnelles de solidarité et de partage, la hiérarchie des êtres et des statuts sociaux, l'esprit de famille et ses devoirs, les injonctions de type ethnique et communautaire sont autant d'éléments aujourd'hui remis en question voire contestés par les individus. Ils opposent les patients africains progressivement devenus sujets de désir au désir social qui leur préexiste. Cette confrontation est psychologiquement douloureuse parce qu'elle touche à l'identité individuelle. Le discours sorcier assure une fonction de lien qui a pour effet libérateur de déresponsabiliser, d'affranchir et de dégager les individus des obligations de moins en moins bien assumées. L'étiologie sorcière est sourde et pernicieuse. Elle est de la même nature que les conflits qui opposent le sujet à son entourage souvent familial. Elle donne à découvrir le désir d'irrévérence culturelle et familiale, les amours et les désamours, les haines et les jalousies intestines, les frustrations liées aux asymétries culturelles de genre et de générations.

En même temps, le renvoi à la sphère invisible pourrait encore avoir pour objectif inavoué de détourner le psychologue du fonctionnement psychique de son patient. Ce que Devereux (1977) décrit en ces termes : « ses scotomisations et ses contre-transferts d'origine purement culturelle viendront considérablement entraver le travail analytique et cela surtout lorsqu'il aura affaire à des patients appartenant à son propre milieu socioculturel » (p. 341). Dans la même optique, l'intérêt habituel que le patient manifeste à savoir si le thérapeute croit à la sorcellerie ou non est d'abord une demande de confirmation

et une tentative de l'enfermer dans un monde dont il a lui-même commencé à fonder les repères. Pourtant le problème est moins celui de croire (ou non) que celui d'avoir une attitude à la recherche du sens subjectif à l'effet de comprendre voire d'entendre ce qui en est dit par le patient. Ce qui permet une distance suffisante pour la médiation, l'interprétation et la gestion technique des mécanismes incontournables de transfert et de contre-transfert.

Enfin le recours au psychothérapeute peut encore participer d'une démarche hystérique dans la mesure où on va vers lui comme vers un devin (démarche divinatoire) mis au défi de trouver ce que les autres n'ont pas pu ou su trouver. Ce qui du reste apparaît comme une tentative de « charlatanisation » du psychothérapeute pris ici pour un initié qui doit donner un nom non pas à la maladie mais à sa cause.

[189]

Conclusion

Aujourd'hui les anthropologues ont moins tendance à donner une définition exacte de la sorcellerie (cf. Annaud 2000). Ils en reconnaissent le caractère instable et fonctionnel à la fois : « ... elle ne cesse de discourir sur ce qui n'est pas elle : sur les conceptions de la personne, les rapports des principes spirituels entre eux, les liens entre substances spirituelles et corporelles. Sur les systèmes familiaux en vigueur, leurs modalités de transmission des biens les plus tangibles comme les plus immatériels et sur les statuts contrastés de ses membres. Sur les conflits entre individus de générations différentes, sur les luttes entre gens de pouvoirs, entre les pauvres et les nantis. Mais son discours a l'ambiguïté d'une parole forcée, prolixe mais peu claire, véhémence sans toujours être véridique » (Lallemand 1988 :15). En somme, la sorcellerie crée un monde imaginaire qui réduit l'angoisse, mais déforme la réalité. D'où le risque de déclenchement du processus psychotique au regard d'un environnement dont les repères sont en perpétuelle mutation et déplacement. Le plus important n'est-il pas d'être heureux dans son monde et de vivre en cohérence avec ses croyances ? Ce qu'il y a de sorcier c'est que la sorcellerie c'est rien et tout à la fois. C'est un insaisissable invisible qui peuple notre inconscient col-

lectif de ses démons et qui ne cesse d'orienter nos pensées et nos actions. Tant que nous nous en accommodons elle est culturelle. Dès qu'elle nous fait souffrir elle convoque le cultuel et fabrique des démons qui hantent notre inconscient. La psychothérapie s'invite précisément dans l'ancre de ce binôme pour continuer à veiller à la singularité des sujets dans la perspective de la *iatreia* (traitement visant la guérison). Elle n'y parvient qu'à la condition de savoir de quoi elle guérit et pour quelle fin.

Jacques Philippe TSALA TSALA, psychologue
Facultés de Philosophie UCAC et Yaoundé 1

[190]

BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, J. L

1990 *Logiques métisses*. Paris, Payot.

ANNAUD, M.

2000 *Entre l'arbre et l'écorce. Ethnicité, organisation sociale et pensée symbolique des Tikar du Cameroun central*. Paris : thèse de doctorat en anthropologie.

COLLIGNON, R.

1990-1991 « Immigration et psychopathologie » *Psychopathologie Africaine*, XXIII, 3 : 265-278.

DEVEREUX, G.

1980 *De l'angoisse à la méthode*. Paris : Flammarion.

1977 *Essais d'ethnopsychiatrie générale*. Paris : Gallimard, Tel.

1972 *Ethnopsychanalyse complémentariste*. Paris, Flammarion.

1953 «Cultural factors and Psychoanalytic therapy». *Journal of American Psychoanalytic association*, I : 629-655.

DOUVILLE, O., NATAHI, O.

1998 *De l'inactualité de l'ethnopsychiatrie*. Synapse, 147.

EVANS-PRITCHARD, E.E.

1937 *Sorcellerie, oracle et magie chez les Azandé* Trad. fr., Paris, Gallimard, 1972.

FASSIN, D.

2000 *Les politiques de l'ethnopsychiatrie*. L'homme, 135.

FAVRET-SAADA, J.

1981 *Corps pour corps*. Paris, Gallimard.

1977 *Les mots, la mort, les sorts*. Paris, Gallimard.

FERMI, P.

2002 «Psychothérapie et représentations culturelles». Premier congrès panafricain de santé mentale de Dakar. Texte publié et réactualisé sur internet. Association Geza Roheim. [URL](#).

FREUD, S.

1971 [L'avenir d'une illusion](#) (trad. M. Bonaparte). Paris, PUF.

1969 *La vie sexuelle*. (trad. J. Laplanche & D. Berger). Paris, PUF

1965a [Essai de psychanalyse](#) (trad. S. Jankélévitch). Paris, Petite Bibliothèque Payot.

1965b [Totem et tabou](#) (trad. S. Jankélévitch). Paris, Petite Bibliothèque Payot.

1932 D'une vision du monde. Nouvelles suites des leçons d'introduction à l'analyse in *Œuvres complètes*. Paris, PUF, XIX, 242-268, 1995.

1927 *L'avenir d'une illusion*. Oeuvres complètes. Paris, PUF, XVIII, 1994.

HOLLANDE, C.

1973 « À propos de l'identification hystérique ». *Revue Française de Psychanalyse*, 37 - 323-331.

[191]

LABURTHE-TOLRA, Ph.

1985 *Initiation et société secrètes au Cameroun. Les mystères de la nuit*. Paris, Karthala.

LALLEMAND

1988 *La mangeuse d'âme*. Sorcellerie et famille en Afrique. Paris, l'Harmattan.

LAPLANTINE, E

1988 *L'ethnopsychiatrie*. Paris, PUF, (« Que sais-je ? »).

LEVI-STRAUSS ,CI.

1979 *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.

MALINOWSKI, B.

1927 *Sex and repression in savage society*. Londres (trad. fr). Paris, Payot. [La version française de ce livre, sous le titre “*La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*” est disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#), JMT.]

MINARY, J.-P

2002 « Lavage de mots. Levage des mots. Du don à l'influence » (295-318) In.-Ph.TsalaTsala, *Santé mentale, psychothérapies et sociétés*. Vienne : World Council for Psychotherapy.

MORGENTHALER, F. et PARIN, P.

1967 « Observations sur la genèse du moi chez les Dogons ». *Revue Française de Psychanalyse*, XXXI, 1 : 29-46.

MORO, M.R. ; De la NOE, Q. & MOUCHENIK, Y. (Eds)

2004 *Manuel de psychiatrie transculturelle. Travail clinique, travail social* Paris, La Pensée sauvage

NATHAN, T.

1986 *La folie des autres*. Paris : Dunod, (« Psychisme »).

ORTIGUES, M.C. et Ed.

1966 *L'Œdipe africain*. Paris, Plon.

RACK, P. H.

1982 *Race, Culture and Mental Disorder*. London : Tavistock.

REICHMAYR, J.

1995 *Einführung in die Ethnopschoanalyse. Geschichte, Theorien und Methoden*. ("Geist und Psyche »). Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch Verlag.

ROHEIM, G.

1943/1972 *Origine et fonction de la culture*. Paris : Gallimard.

THOMAS, LV. & LUNEAU, R.

1995 *Les religions d'Afrique Noire. Textes et traditions sacrés.* Paris : Stock.

TSALA TSALA, J. Ph.

2005 « Pathologie familiale et échec scolaire » (213-229) In G. Palante (Eds), *École et mondialisation en Afrique.* Yaoundé : PUCAC (Cameroun).

2004 « Paroles des morts, paroles pour toujours. Analyse ethnopsychologique du conte didactique camerounais » (157-189) In J. Brandibas, G. Gruchet & Ph. Reigner, *La mort et les morts. A l'île de la Réunion et dans l'Océan Indien.* Paris : L'harmattan.

2002 *Santé mentale, psychothérapies et sociétés.* Vienne : World Council for Psychotherapy.

[192]

1989 « De la demande thérapeutique au Cameroun ». *Revue de Médecine Psychosomatique*, 19 : 109-124.

WINNICOTT, D., W

1983 *De la pédiatrie à la psychanalyse.* Paris : Payot.

ZAHAN, D.

1972 *Religion, spiritualité et pensée africaine.* Paris : Payot.

[193]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

II. Différentes approches sociales et professionnelles

II

DES APPROCHES PROFESSIONNELLES

13

**“QUESTIONS AU SOCIOLOGUE
ET AU PSYCHOLOGUE.”**

Emmanuel KAMDEM

[Retour à la table des matières](#)

Compte rendu des réponses données par le Pr. Emmanuel Kamdem, sociologue, et par le Pr. Jacques Philippe Tsala Tsala, psychologue, aux questions de la salle. Le compte rendu est un résumé élaboré par une équipe de secrétaires à partir de l'enregistrement des questions et des réponses. L'ordre des questions est respecté.

Question adressée à E. KAMDEM - *Quel est votre point de vue personnel sur la question de la sorcellerie ?*

Résumé : Selon le conférencier, on ne saurait affirmer la non-existence d'un monde invisible, double, énigmatique, inconnu. À ce jour en effet, malgré les avancées scientifiques et techniques humai-

nes, la connaissance n'est pas encore épuisée. Il existe donc, sans doute, un monde auquel seuls des initiés ont accès. Quant à savoir comment, il ne peut répondre. En somme, le conférencier est dans une position qui est : ni celle de celui qui croit sans retenue à la sorcellerie, *ni* celle de celui qui affirme incontestablement sa non-existence. ¹⁰⁰

Question adressée à J. P. TSALA TSALA - *En tant que prêtre, psychothérapeute et de surcroît africain, voulez vous dire que la sorcellerie existe ? Que pensez vous donc des preuves de sorcellerie telles que le film qui nous été projeté hier nous en présente ?*

Résumé : La question s'adressant au conférencier à la fois au prêtre et au psychothérapeute africain, le conférencier commence par souligner que ses deux robes ne le poussent pas à répondre nécessairement de la même manière :

[194]

- en tant que psychothérapeute, la question de savoir s'il croit ou non en la sorcellerie ne se pose pas : le psychothérapeute observe chez *un patient* une souffrance, souffrance que ce dernier attribue à « la sorcellerie », et qu'il revient au traitant de soigner. Son rôle est ainsi de réduire ou supprimer la souffrance, pas de croire ou non à ce que dit le malade.
- en tant que prêtre, il croit à tout ce qu'il y a dans le *Credo*, et la sorcellerie n'y figure pas.

¹⁰⁰ Le conférencier a résumé cette façon de penser en la libellant sous la forme abrégée de « la position *ni-nin*»

J. P. TSALA TSALA - *Pour le psychologue, un sorcier est-il un homme normal ? Si oui comment expliquer cela ?*

La psychologie et la psychothérapie fournissent un certain nombre de critères permettant de dire si une personne peut être considérée comme normale ou non. À ce titre, il n'y a pas plus normal qu'un sorcier. Cela dit, la question est ouverte. En effet, selon les lieux et les cultures, la perception d'une personne comme étant sorcière varie. En général, les personnes présentant un certain nombre de traits jugés « anormaux » dans la culture considérée sont taxées de sorcières. Dans ce cas, il n'est pas évident d'affirmer que le sorcier soit une personne normale.

E. KAMDEM - *L'entrepreneur a-t-il des choix d'action face à la contingence de la sorcellerie ? Une fois sous son emprise ne risque-t-il pas d'être écrasé et submergé par un tel poids pesant sur lui ?*

Il est indéniable que l'entrepreneur est face à une situation de contingence qui pèse sur lui, de même qu'il rencontre au quotidien diverses externalités à la production. Néanmoins, le problème pour lui n'est pas la sorcellerie en soi : le problème est de savoir comment des croyances et des pratiques peuvent influencer sur la productivité individuelle et collective en entreprise. Ainsi, l'entrepreneur doit prendre en compte le fait que toute personne a besoin de certaines ressources morales et spirituelles particulières pour affronter une épreuve, un examen, un challenge en entreprise. Il peut très bien arriver que ces personnes ne trouvent ces ressources qu'en allant au village. Dans ce cas, l'entrepreneur doit bel et bien prendre en compte un tel besoin.

E. KAMDEM - *Pouvez vous expliquer la situation paradoxale du continent africain, c'est-à-dire une multitude de ressources pour un développement assez faible ?*

[195]

La principale différence entre le cas asiatique et le cas africain est que l'Asie a réussi à faire une conciliation optimale entre les techniques modernes et les traditions, tandis que l'Afrique a subi un réel « lessivage culturel », au point que les Africains sont en permanence en quête de personnalité et d'identité ; ceci a des répercussions, bien, entendu sur le mode de gestion des entreprises.

J.P.TSALA TSALA- *Est-ce que la pratique de la sorcellerie peut perturber le sorcier mentalement ?*

La réponse est affirmative, car ceux qui pratiquent la sorcellerie en permanence sont sans doute des personnes qui ont du mal à trouver en elles-mêmes des ressources suffisantes de bien-être et d'adaptation à l'environnement. Cela dit, la pratique d'activités de cet ordre peut, à long terme, déboucher sur des troubles psychiques, des obsessions telles que la méfiance et la suspicion permanentes, car l'individu a l'impression de vivre dans un monde autre que celui de ses semblables. La disharmonie intérieure finit par se créer, voire une déstructuration de la personnalité psychique.

J. P. TSALA TSALA - *Le psychothérapeute peut-il maîtriser le phénomène imaginaire qu'est la sorcellerie ?*

Le conférencier répond clairement qu'il n'a pas les moyens de mettre en évidence les phénomènes réels qui sont de l'ordre de la sorcellerie. Toutefois, il peut comprendre les problèmes individuels de personnes particulières qui font face à cette situation. Chose sûre, au Cameroun tout ne rentre pas dans la sorcellerie. Mais la tendance est de puiser dans le passé et dans l'environnement culturel des réponses à ses interrogations.

J. P. TSALA TSALA - *Qu'est-ce qui fait que pour le Camerounais chaque événement qui lui arrive est vécu en termes de sorcellerie ? Ceci ne relève t-il pas d'une psychologie faible liée à une histoire ?*

Il faut dire que la culture et l'environnement moulent les analyses et les interprétations que les individus font des phénomènes qui les entourent. Au Cameroun, cette culture et cet environnement poussent de manière générale à attribuer l'origine des phénomènes à ce qui est qualifié de sorcellerie ¹⁰¹.

[196]

E. KAMDEM - *M. Kamdem, sortez de votre "ni ... ni "théorie et prononcez-vous ! Votre expérience comme Bamileke peut mieux nous renseigner.*

En tant qu'Africain, et au vu des connaissances humaines actuelles, il ne saurait être question d'affirmer la non-existence d'un monde invisible pour le commun des mortels, un monde qui comporte des réalités inconnues du grand nombre. Le conférencier émet donc l'hypothèse qu'il existe *un autre monde*, c'est clair. Faut-il pour autant conclure que la sorcellerie existe ¹⁰² ? Le conférencier réaffirme une fois de plus qu'il ne cherche pas à répondre à une telle question : son intérêt, en tant que sociologue, est de réfléchir aux réalités qui intéressent l'entreprise.

¹⁰¹ C'est ainsi que le conférencier va parler d'un véritable environnement « sorciologène » au Cameroun, un environnement qui pousse les individus à facilement attribuer les événements et les phénomènes à une action sorcière.

¹⁰² Et en répondant à cette question, le conférencier va revenir sur un certain nombre de cas présentés durant sa communication, notamment celui où il est question des « la colère des gardes de la forêt » et des négociations que devait entreprendre le « superviseur des sites » avec les autorités de la forêt au risque de causer de nombreux dommages matériels et humains aux salariés de l'entreprise concernée.

E. KAMDEM - *Après toutes ces observations j'ai l'impression que l'entreprise est un véritable panier de crabes. Qu'en pensez vous ?*

L'entreprise, comme toute autre organisation, est naturellement un lieu de conflits. Même si au départ on est accueilli les bras ouverts, il ne faut surtout pas croire qu'il en sera toujours ainsi : chaque nouvel arrivant en entreprise doit savoir qu'il est perçu par les autres comme une menace. À ce titre, il doit être capable de voir les choses en face, mais sans toutefois baisser les bras : le jeune étudiant qui entre en entreprise doit avoir un esprit de challenger, il doit être prêt à faire valoir ses compétences et sa compétitivité, se donner des défis et les relever. C'est dans cet état d'esprit que l'on réussit, que l'on gagne en termes de potentiel et en termes de créativité. À ce titre, l'entreprise ne doit pas être vue comme un panier de crabes mais plutôt comme un espace où il faut être compétitif ¹⁰³.

E. KAMDEM - *Que peut-on penser des entreprises qui proposent à leurs membres l'adhésion à certains milieux ésotériques pour accroître leur indice dans l'entreprise ?*

[197]

De manière formelle et catégorique, en aucun cas on a besoin d'appartenir à un cercle ésotérique pour réussir en entreprise. Ce qui permet de réussir en entreprise ce sont les capacités professionnelles, le talent, l'ambition. À ce dernier propos, il faut tout de même savoir ménager, gérer les rapports avec autrui.

¹⁰³ Le conférencier reviendra plus loin, en répondant à une autre question, sur l'importance pour le jeune étudiant qui vient d'entrer en entreprise d'avoir la sagesse de faire valoir son potentiel tout en ménageant les autres, même s'il est meilleur qu'eux. Non seulement c'est plus humain, mais, en plus, ça évite ou limite les agressions dont il peut faire l'objet de la part des autres.

J. P. TSALA TSALA - *Pourquoi les histoires tournent-elles autour des chats, des serpents, des grenouilles et bien d'autre animaux ? Parlez nous du chat de la CRTV.* ¹⁰⁴

Après un bref rappel des faits, le psychothérapeute commence par faire de l'humour en disant que la question aurait sans doute gagné à être posée à des physiciens ou même à un vétérinaire. Cela dit, il pense qu'il faut éviter de considérer que, comme cela se fait généralement, *un chat ne tombe jamais*. C'est faux : dans certaines conditions, même l'agilité exceptionnelle d'un chat ne peut éviter à ce dernier d'être soumis à l'action de la pesanteur, à l'accélération de la vitesse à mesure qu'il va vers le sol, d'où le résultat tout à fait prévisible et évident qui s'en est suivi dans le cas du chat ici concerné

J. P. TSALA TSALA – *Comment pouvez-vous expliquer psychologiquement l'expérience de l'entrepreneur qui a reçu les serpents dans son bureau ?*

Le conférencier se remémore une expérience vécue alors qu'il était à l'École Normale : le Directeur de cette école avait trouvé, un matin, un serpent sur la chaise de son bureau. Bien que le fait ressemble pour beaucoup à ceux qui sont fréquemment évoqués pour illustrer des cas de sorcellerie, le conférencier rappelle simplement le fait qu'à l'époque ils étaient en zone forestière, et qu'en ce sens on ne pouvait pas s'étonner de retrouver de temps en temps un serpent dans les locaux. Face au grand « Hou » de la salle incrédule, le conférencier se reprend en prenant un autre exemple, plus proche : celui des corbeaux qui, lors des conférences, manquent rarement à l'appel sur les bords du toit de l'amphithéâtre, notamment lorsqu'il pleut. C'est tout simplement que les bords de l'amphithéâtre sont protégés par le toit, ce qui permet à

¹⁰⁴ Rappel de l'histoire : lors de la lecture, à la télévision, de l'information selon laquelle M. Gervais Mendo Ze n'était plus aux fonctions de Directeur Général de la Cameroon Radio Television (CRTV), un chat se trouvant sur un toit aurait dégringolé du dixième étage d'un immeuble pour aller s'écraser et mourir sur le sol.

ces oiseaux, de venir se couvrir lorsqu'ils en éprouvent le besoin. Il en est de même pour les serpents, et des [198] explications similaires peuvent parfaitement rendre compte de la présence de serpents dans les locaux d'une structure, sans qu'il ne faille recourir à l'explication « sorcière ».

E. KAMDEM - *Comment qualifiez vous le fait qu'un chef d'entreprise qui succède à un autre remplace tout dans le bureau ? Est-ce une crainte liée à la sorcellerie ?*

Avant de recourir à toute explication, il faut prendre en compte le fait qu'il s'agit de changements qui sont en priorité liés à des raisons de sécurité matérielle : il est normal par exemple de changer les clés pour s'assurer que personne d'autre que les membres de la nouvelle équipe ne peuvent y accéder frauduleusement pour commettre quelque méfait (vol, sabotage, etc.). En ce qui concerne le fait de changer également le mobilier, parfois tout le mobilier d'ailleurs, la cause peut parfaitement être un souci de réappropriation de l'espace et de l'environnement sur le plan psychologique : faire correspondre ce qui est là avec les goûts esthétiques propres du nouveau patron, lui permettre de se sentir chez lui... Il ne faut pas immédiatement recourir à l'explication par la sorcellerie, ce n'est pas nécessairement qu'il y ait « quelque chose » à enlever.

E. KAMDEM - *Le cadre ambitieux qui a changé sa façon d'être après avoir recouvré sa santé ne perdra-t-il pas sa personnalité au profit des influences occultes ? Comment être soi-même dans une entreprise et rester debout ?*

Le jeune cadre dynamique peut très bien avoir été victime de représailles de la part de personnes qu'il a verbalement malmenées en ne se préoccupant que de la réalisation de ses ambitions, sans aucune prise en compte de l'égo d'autrui. Par exemple, il est arrivé à un jeune homme de déclarer en pleine réunion avec des collègues que lui était un *Diplômé en Gestion* alors qu'eux ne l'étaient pas, qu'ils n'étaient donc pas au même niveau que lui, au même pied d'égalité. Étant bril-

lant et *major* de sa promotion à l'université, étant également très efficace en entreprise, ce jeune cadre avait sans doute raison en disant qu'il avait certaines qualifications et aptitudes particulières ; néanmoins - et c'est un conseil du conférencier en tant qu'aîné - il faut être capable, dans la vie, de respecter ceux qui sont moins intelligents que soi. Non seulement ce sont aussi des êtres humains, mais, en plus, ils peuvent avoir des apports de toute nature à nous offrir si on sait s'entendre avec eux dans un respect mutuel. À l'inverse, rien ne dit qu'ils ne peuvent pas, également, être à l'origine de ce qui est par exemple [199] arrivé au jeune cadre dynamique dont il est question lorsque l'on se comporte aussi mal que lui sur le plan des relations avec autrui.

J.P. TSALA TSALA - *Pensez vous que le psychothérapeute peut vraiment apporter des solutions fiables a un individu qui est réellement envoûté ? Si oui, lesquelles ?*

Le conférencier répond qu'il est indéniable que dans certains cas, face à certains patients, il se pose des questions sérieuses. Toutefois, ces questions sont d'ordres purement méthodologiques et liés à la pratique psychothérapeutique. Ce sont des questions visant à approfondir certains points pouvant aider à soigner le patient. Il n'est pas question d'interrogations sur la sorcellerie.

E. KAMDEM - *Dans le contexte de l'entreprenariat, le côté forestier est très récurrent, est-ce à dire que la forêt est le siège par excellence de la pratique de la sorcellerie ?*

On peut constater que les chefferies de l'Ouest sont toujours à proximité des forêts sacrées. Ces dernières sont des lieux interdits d'accès, le chef seul pouvant y entrer : c'est, en effet, le lieu où habitent les totems. La forêt, de manière générale, est le lieu où vivent les bêtes, les animaux. Ces derniers sont en général des intermédiaires entre le monde des êtres humains et le monde invisible.

E. KAMDEM - *Face à un employeur qui pratique la sorcellerie, quelle est l'attitude à adopter ? Par exemple, il fait des incantations au bureau, des objets bizarres traînent un peu partout dans les locaux. Que faire ?*

Il est important dans la vie d'avoir de la personnalité et de l'autorité, notamment pour des situations où même en face d'un patron on doit être en mesure de continuer à bien faire son travail sans se laisser entraîner. En quoi les pratiques privées d'un patron doivent-elles désorganiser le travail de l'un de ses salariés ? En rien ! Il faut croire en ses potentialités dans la vie et les utiliser pour réussir, quoi que fassent les autres.

J. P. TSALA TSALA - *Vous arrive-t-il dans votre travail d'être confronté à des situations limites dont l'explication du sens subjectif vous échappe ? Vous êtes africain et psychothérapeute. Ne l'oubliez pas.*

[200]

La question est importante et fait d'ailleurs actuellement l'objet d'une réflexion, au sein de l'Association Mondiale de Psychologie, Section africaine ¹⁰⁵. Deux courants de réponses peuvent être observés :

- celui selon lequel il faut « africaniser » la psychothérapie, et ce jusque dans le style vestimentaire (il faudrait alors s'habiller à la façon des guérisseurs traditionnels) ;
- celui selon lequel toute thérapie commence par une rupture : en d'autres termes, celui qui vient s'adresser à un psychothérapeute doit se sentir *dans un espace nouveau*.

¹⁰⁵ Le conférencier ajoute qu'il préside cette section africaine de l'Association Mondiale de Psychologie.

Cela dit, il est possible que dans les cultures africaines, les individus soient plus sensibles au rite qu'ailleurs. Dans le cas d'un médecin à l'hôpital, par exemple, les détails rituels tels que sa blouse blanche, le fait qu'il soit un homme et non une femme, jouent un rôle important dans la guérison des malades. Il convient donc, dans la réflexion qui a cours à l'Association Mondiale de Psychologie, de prendre cet aspect en compte sans toutefois « verser dans le folklore ».

J. P. TSALA TSALA -*À la suite de votre explication serait-il juste d'affirmer que la sorcellerie comme tout comportement humain est un résultat du psychique ? En d'autres termes, le psychologue croit-il à l'existence de la sorcellerie ou bien la sorcellerie n'est-elle que la frustration et la peur exprimées par les soi-disantes victimes ?*

Il est indéniable que l'attitude psychique d'un individu peut avoir de l'influence sur la manière dont un médicament qu'il prend aura de l'effet sur lui. Ainsi, dans le cas d'une personne qui a un ulcère d'estomac et est sous traitement curatif, si cette personne est très souvent dans des états de frustration liés à toutes sortes de causes (travail, famille, etc.), il y a de fortes chances que ses états psychologiques ne lui fassent sécréter inconsciemment certaines substances dont l'action, strictement chimique, va attaquer son estomac et faire perdurer en conséquence son ulcère. Là grande importance de la « *situation psychologique* » d'un individu donné peut, en réalité, expliquer quantité de choses. Le psychothérapeute ne cherche pas des causes sorcières dans les maladies des individus.

[201]

E. KAMDEM - *M. Kamdem, à la vue de votre exposé, que dire de la recrudescence de la sorcellerie dans le monde entrepreneurial ?*

Il faut sans doute remarquer un relâchement important du rôle de justice, du rôle de protection que doit jouer l'État au Cameroun. Cela s'observe depuis les années 1990, et beaucoup de personnes pensent

être plongées dans un monde anémique, un monde où les lois sont bafouées en permanence par l'arbitraire. Dans un tel contexte, on peut aisément comprendre que les pratiques de sorcellerie se développent : d'une part, le sorcier se considère comme se trouvant dans un espace où il peut agir à sa guise ; d'autre part, l'individu est de manière générale habité par le sentiment qu'il lui faut résoudre ses problèmes lui-même puisque l'État ne le fera pas. Lorsque cet individu est un sorcier, il agit donc avec les moyens qu'il connaît.

Emmanuel KAMDEM conclut - Il faut avec honnêteté souligner l'émergence de nouvelles formes de rationalité en entreprise. Le monde de l'entreprise n'est pas que celui de la rationalité économique, il est le siège de nombreuses autres formes de rationalité. De plus en plus d'ailleurs, de grandes écoles de gestion, de par le monde, se retournent vers la prise en compte d'aspects autres qu'économiques, ces derniers étant à eux seuls trop limités. Ces aspects sont notamment la spiritualité, l'éthique, l'esthétique, de nombreuses réalités dont la prise en compte semble être d'un autre âge mais qui demeurent, néanmoins, essentielles. Il n'y a qu'à prendre, sur le plan pratique, des exemples tels que celui de l'Inde, la Chine, et les dragons d'Asie de l'Est ¹⁰⁶ : il est en réalité impossible d'expliquer le comportement des salariés en entreprise dans ces pays sans référence *importante* à des rationalités autres que la rationalité purement économique. Ces pays ne sont-ils pas en pleine expansion aujourd'hui ? La question en Afrique est aujourd'hui celle de la prise en compte réelle de ces dimensions différentes en entreprise, notamment celle du spirituel.

[202]

¹⁰⁶ Hong-Kong, Singapour, Taiwan.

[203]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

II. Différentes approches sociales et professionnelles

II

DES APPROCHES PROFESSIONNELLES

14

“l'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien.”

KASSIA BI OULA

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Comme la plupart des pays africains, la Côte d'Ivoire n'échappe pas au phénomène de la sorcellerie. Ce n'est qu'en 1981 que le législateur s'est penché sur le phénomène et il l'a appréhendé uniquement sous l'angle de la répression pénale. Malheureusement, il n'a pu définir le concept de sorcellerie, alors qu'il a érigé en infraction pénale la « pratique de la sorcellerie susceptible de porter atteinte à l'ordre public, aux personnes ou aux biens ». Cette attitude est contraire à l'esprit du droit pénal, qui ne peut s'accommoder d'imprécision, s'agissant de la détermination des infractions. Si on ajoute que les peines prévues (emprisonnement, amende) sont largement inadaptées, on peut conclure à une démission du législateur. On comprend, dans ces conditions, que la justice soit amenée à jouer un rôle déterminant dans la lutte contre la sorcellerie. La difficulté majeure qu'elle rencontre porte sur la preuve des pratiques de sorcellerie et leur lien de causalité avec les dommages allégués (mort, maladie, etc.). À cet égard, les juges recourent surtout à l'aveu et au témoignage, moyens de preuve qui ne sont pas sans risque. Par ailleurs, la composition des juridictions, les procédures utilisées ne sont pas de

nature à garantir les droits de la défense. Une refonte de la matière s'avère nécessaire. Elle permettrait d'abord de préciser les éléments constitutifs du délit de pratique (ou d'acte) de sorcellerie. Il conviendrait également, à cette occasion, de repenser la sanction. Dans cette perspective, le recours aux Églises pourrait représenter une solution complémentaire fort utile.

Introduction

La confusion entretenue autour du terme « sorcellerie » ajoute au mystère qu'il suggère.

Le dictionnaire « Le Robert » définit la sorcellerie comme une magie de caractère populaire ou rudimentaire, qui accorde une grande place aux pratiques secrètes, illicites ou effrayantes. Dans un second sens, il présente la sorcellerie comme une « chose, (une) pratique efficace et incompréhensible ».

[203]

En ce qui concerne le dictionnaire Bordas de la langue française il définit la sorcellerie comme l'activité du sorcier. Quant à ce dernier, le même dictionnaire en donne trois définitions :

Premier sens : « Dans les pays chrétiens du Moyen Âge et jusqu'au XVIIe siècle, personne qu'on disait être en relation avec le Démon, lequel était supposé lui donner un pouvoir surnaturel, généralement maléfique » ;

Deuxième sens : « Dans certains milieux superstitieux des pays européens et des pays de culture européenne, au XIXe siècle, personne à qui l'on attribuait un pouvoir magique, maléfique ou bénéfique, et que l'on consultait en diverses occasions » ;

Troisième sens enfin : « Dans certaines sociétés primitives, personne qui est censée être douée de pouvoirs magiques et qui, de manière ouverte ou occulte, remplit des fonctions quasi-religieuses, en assurant par des rites appropriés la communication entre la collectivité et un monde surnaturel peuplé d'esprits : les sorciers africains ».

Il résulte de ces différentes définitions que la sorcellerie peut être maléfique ou bénéfique. En d'autres termes, le sorcier intervient en vue de nuire ou de faire du bien, en particulier pour guérir ¹⁰⁷.

En général, les Africains retiennent une conception restrictive de la sorcellerie : elle est une activité malfaisante par laquelle une personne, le sorcier, (ou la sorcière), cherche à nuire à autrui ¹⁰⁸. Il faut préciser que la sorcellerie suppose la mise en œuvre de moyens généralement occultes, qui permettent de parvenir à des résultats que la science peut rarement expliquer.

[205]

C'est cette acception étroite de la sorcellerie qui sera retenue au cours de cette étude. Elle est conforme à l'étymologie du mot ¹⁰⁹, et invite à distinguer la sorcellerie de certaines institutions avec lesquelles elle est parfois confondue.

- Elle doit d'abord être distinguée de la divination, qui consiste à découvrir ce qui est caché (par exemple l'avenir), par des moyens qui ne relèvent pas d'une connaissance naturelle ¹¹⁰.

¹⁰⁷ Pour cette conception, V G. Mangin, « La justice pénale en Afrique et à Madagascar », Rev. Sc. Crim. 1960, p. 233, spéc. p. 250 ; J. Larguier, *Le juge et le sorcier*, J.C.P. 1967, I, 2055 ; M. Mathé, *La justice face à la sorcellerie*, Penant 1978, p. 311, spéc. p. 311 et 314 ; Y Rouvin, *Le juge et le sorcier (la répression de l'invisible)*, Penant 1978, p. 409.

¹⁰⁸ V. en ce sens, M. Hebga, *Sorcellerie, chimère dangereuse ?* Inades édit., Abidjan, 1979. Selon cet auteur, « Le sorcier (la sorcière) est une personne habitée, même à son insu, par un pouvoir maléfique qui la pousse à nuire, à détruire, à tuer. La sorcellerie est l'ensemble des activités mauvaises du sorcier. Elle s'inscrit dans la sphère du mal ... Pour nous, le sorcier ne soigne pas les malades, il ne désenvoûte pas, ne guérit pas, ne fait pas le bien, du moins lorsqu'il se comporte en sorcier ». V. également J. Ramalanjaona, *La sorcellerie*, Penant 1967, p. 447, spéc. p. 450. V. cependant p. 459, où l'auteur présente le sorcier comme une personne susceptible de faire le bien. V. la suite de cet article in Penant 1968, p. 77.

¹⁰⁹ Le terme sorcellerie vient du latin sors, qui donne *sortis*, petites tablettes de bois servant à tirer au sort ; d'où l'expression « jeter un sort ».

¹¹⁰ V. Dictionnaire Le Robert.

- La sorcellerie ne doit pas non plus être confondue avec le charlatanisme. Le charlatan est une personne qui exploite la crédulité publique en se présentant comme quelqu'un qui possède des secrets merveilleux ¹¹¹. Le mot charlatan est issu de l'italien *ciarlatano*, terme dérivé de « *ciarlare* », qui signifie bavarder, parler avec emphase ¹¹². Le charlatan est quelqu'un qui prétend avoir des dons de guérison, mais qui est généralement perçu comme un vendeur d'illusions. Le droit français ne réprime le charlatanisme que s'il est accompagné de manœuvres frauduleuses, accomplies pour obtenir la remise d'une chose, notamment des fonds. Il est alors sanctionné comme un cas d'escroquerie ¹¹³.
- La démarcation avec la magie est plus délicate. En effet, malgré la séparation entre la magie blanche, qui serait sans maléfice et la magie noire destinée à nuire, il faut affirmer que la magie a la même filiation que la sorcellerie ¹¹⁴. Elle est définie comme « l'art de produire par des procédés occultes, des phénomènes inexplicables ou qui semblent tels » ¹¹⁵.

La sorcellerie a un caractère universel. Elle se rencontre sur tous les continents ¹¹⁶, même si son terrain d'élection semble être l'Afrique noire.

Les Africains en général et les Ivoiriens en particulier, attribuent souvent à la sorcellerie les événements malheureux qui surviennent dans leur existence : impécuniosité, maladies, décès, etc. ¹¹⁷. Une telle attitude ne [206] peut être systématiquement approuvée, car elle tend à nier la part de la responsabilité humaine et le rôle des lois naturelles.

¹¹¹ V. Dictionnaire Le Robert.

¹¹² Dictionnaire Bordas de la langue française.

¹¹³ Art. 313-1 C. pén. français, anc. art. 405.

¹¹⁴ D'ailleurs, le terme « magie » vient du grec *mageia*, qui signifie sorcellerie. V. Le Robert.

¹¹⁵ V. Dictionnaire Le Robert.

¹¹⁶ V. J. Ramalanjaona, *op. cit.*, p. 453 et s., à propos de la sorcellerie en France.

¹¹⁷ M. Mathé, *op. cit.*, p. 313.

Cette interprétation des événements a, par ailleurs, l'inconvénient d'entraîner parfois des dissensions au sein des populations. En effet, les accusations de sorcellerie ont généralement pour théâtre les provinces de Côte d'Ivoire, peuplées de communautés relativement homogènes. Or lorsqu'une accusation de sorcellerie est portée contre un individu, elle peut entraîner de sérieuses perturbations dans ces milieux. Il en est ainsi en particulier lorsque, pour découvrir un coupable, plusieurs personnes sont contraintes de boire une potion d'épreuve ¹¹⁸ ou sont soumises à des actes de violence ¹¹⁹.

En raison de ces perturbations, le législateur colonial est intervenu pour réprimer ce qu'il a appelé les « pratiques de sorcellerie » ; en entendant surtout par là, le fait de s'adonner à des pratiques magico-religieuses en prétendant procurer guérison, ou en prétendant déceler des « sorciers malfaisants » ¹²⁰.

Ainsi un décret du 19 décembre 1947 a introduit dans le Code pénal français un article 264 supplémentaire applicable aux seules colonies. D'après ce texte, « Sera puni des peines prévues à l'article 405 Ier alinéa ¹²¹, quiconque aura participé à une transaction commerciale ayant pour objet l'achat ou la vente d'ossements humains ou se sera livré à des pratiques de sorcellerie, magie ou charlatanisme susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou à la propriété ».

Si « la mentalité sorcière » ¹²² doit être réprouvée, on ne peut pour autant nier la réalité d'un phénomène qui se laisse saisir au moins par ses résultats. On peut constater, en effet, que certaines personnes, par des moyens divers, notamment par des incantations, des envoûte-

¹¹⁸ Potion généralement toxique.

¹¹⁹ V. par expl., Trib. De 1ère instance de Douala, 12 mai 1948, Penant 1951, p. 60.

¹²⁰ V.E. Guillot, Code pénal analytique, édit. Librairies techniques, p. 328 à 330, spéc. p. 329, qui définit la sorcellerie comme « l'ensemble des opérations d'une personne qui se prétend, ou que d'autres croient en possession d'un pouvoir surnaturel ».

¹²¹ Il s'agit des peines édictées pour le délit d'escroquerie.

¹²² L'expression est de M.B. Casterman, prêtre de la communauté de St Jean au Cameroun : « Libéré de la sorcellerie et des marabouts », in *L'effort camerounais*, mars 2003, p. 17. Elle désigne l'attitude qui consiste à rapporter tous les événements malheureux à la sorcellerie.

ments ¹²³ parviennent à nuire à [207] d'autres, voire à mettre fin à leurs jours, sans qu'il y ait eu de contact physique entre elles.

La sorcellerie ainsi présentée est largement répandue en Côte d'Ivoire, et nombreux sont les procès en la matière devant les juridictions répressives ¹²⁴.

Ceux qui s'y adonnent sont aussi bien les jeunes que les personnes âgées, voire de petits enfants, les femmes comme les hommes.

Elle se manifeste par la suppression de la vie d'autrui, les infirmités, l'empêchement à la promotion sociale, à la procréation, le phénomène de la « main sèche » ou « main percée » ¹²⁵, etc.

Les victimes sont surtout les jeunes, les intellectuels, les cadres, en un mot, les personnes qui ont une situation sociale honorable.

La sorcellerie est pratiquée dans les milieux politique et économique, pour éliminer ou neutraliser un adversaire réel ou potentiel. Son impact socioéconomique est considérable. Nombreux sont en effet, les cadres ou les jeunes qui répugnent à se rendre au village, ou à y entreprendre des réalisations économiques ou sociales, par crainte de devenir la cible des sorciers ¹²⁶. Cette considération autorise à voir dans la sorcellerie, un véritable frein au développement.

C'est pour tenir compte de cette réalité que plusieurs États africains et l'État malgache, ont décidé de légiférer en la matière.

Ainsi, le législateur malgache, par une ordonnance du 28 juillet 1960 ¹²⁷, et son homologue camerounais, à travers l'article 251 du Code pénal ¹²⁸, incriminent les actes de sorcellerie.

¹²³ L'envoûtement consiste à pratiquer « sur un substitut de la personne, effigie, ongles, cheveux, etc., des blessures qui sont censées l'atteindre elle-même ». M. Hebga, *op. cit.*, p. 38.

¹²⁴ V. E Komoin, « La sorcellerie et le droit », *Actualités juridiques* n° 18-19/2001, p. 3.

¹²⁵ Ces formules correspondent à la traduction littérale de plusieurs langues nationales. Elles expriment la situation d'une personne dont les revenus sont improductifs et « s'évaporent » rapidement.

¹²⁶ La plupart des sorciers résident dans les villages.

¹²⁷ Ordonnance n°60-074 du 28 juillet 1960, dont l'article 1er énonce : « Sera puni d'un emprisonnement d'un an au moins et de cinq ans au plus, et d'une amende de 50 000 francs à 500 000 francs quiconque se sera livré à des pra-

[208]

C'est dans ce même mouvement que s'est inscrit le législateur ivoirien. En effet, il a décidé de s'attaquer à ce phénomène à travers la loi du 31 juillet 1981, instituant le Code pénal. L'article 205 de ce code comporte une disposition analogue à celles des législations camerounaise et malgache.

Mais la démarche adoptée par le législateur ivoirien suscite de sérieuses réserves, car bien qu'il érige en infraction pénale les pratiques de sorcellerie, il ne se préoccupe pas de les définir ¹²⁹.

Les tribunaux, tenus cependant de statuer sur les cas de sorcellerie à eux soumis ¹³⁰, sont confrontés à de sérieux problèmes de qualification et de preuve. Cette attitude du législateur est un aveu d'impuissance, qui s'apparente à une véritable démission. Il ne faut donc pas s'étonner que le juge, pratiquement abandonné à ses seules lumières, adopte parfois en la matière des mesures qui peuvent paraître audacieuses au point de vue juridique et social. Il en est ainsi notamment à l'occasion de l'établissement de l'infraction de « pratiques de sorcellerie ».

Ainsi, on peut dire, s'agissant de l'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien, que l'audace du juge (2^e partie) contraste avec la démission du législateur (1^{ère} partie).

tiques de sorcellerie, de magie ou de charlatanisme susceptibles de troubler l'ordre public et de porter atteinte à la personne ou à la propriété ». V. J. Ramalanjaona, « La sorcellerie », *Penant* 1967, p. 447 et s. et 1968, p. 77 et ss. spéc. p. 95.

¹²⁸ L'article 251 de ce code énonce : « Est puni d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5 000 à 100 000 francs celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics, ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui, même sous forme de rétribution ».

¹²⁹ C'est la même attitude qu'adoptent les législations camerounaise et malgache.

¹³⁰ Sous peine de déni de justice (art. 4 C. civ.).

Première partie : la démission du législateur

Cette démission résulte de l'insuffisance de l'incrimination en la matière. En effet, d'une part, il n'existe pas de définition légale du comportement érigé en infraction, la sorcellerie (A), d'autre part, les sanctions édictées sont inadaptées (B).

A- L'absence de définition légale de l'infraction

Le législateur de 1981 se borne à déclarer dans l'article 205 du Code pénal : « Est puni d'un emprisonnement d'un à cinq ans et d'une amende de 100 000 à 1 000 000 de francs, quiconque se livre à des pratiques de charlatanisme, sorcellerie ou magie, susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou aux biens ».

Cette disposition, qui est inspirée directement de la législation coloniale précédemment évoquée, laisse vraiment perplexe. L'absence de définition, [209] qui correspond ici à une méconnaissance du principe de légalité, s'explique, au moins en partie, par une erreur de perspective (1).

1. L'erreur de perspective

À travers l'article 264 supplémentaire du Code pénal ¹³¹, le législateur colonial a entendu réagir contre certaines pratiques qui avaient cours dans les colonies. Pour ne s'en tenir qu'à la question de la sorcellerie, les jugements par ordalies, les actes de séquestration des mis en cause ¹³², étaient, pour les dirigeants français, peu compatibles avec la

¹³¹ V. supra, pour le contenu de ce texte.

¹³² V. le jugement précité du Tribunal de Douala (note 11) et, plus caractéristique, Cour criminelle de l'A.E.F., 4 fév. 1953, Penant 1954, p. 281, note J.Léauté. Dans cette dernière espèce, la fille d'un chef étant tombée malade, un « guérisseur et sorcier » accuse une femme d'être à l'origine de cette maladie. Forcée vainement à boire une potion d'épreuve et séquestrée pendant

dignité et la liberté humaines. Étant donné par ailleurs qu'ils provoquaient parfois de graves troubles au sein de communautés importantes, ces actes devaient inévitablement provoquer l'intervention du législateur.

Il faut rappeler également la conception de la sorcellerie retenue par le législateur colonial. Il s'agit de l'activité d'une personne, fondée sur la croyance en son pouvoir mystérieux, surnaturel. Il importe peu que le pouvoir invoqué soit *prétendument* maléfisant ou bénéfique. Tout acte qui ne repose pas sur des connaissances rationnelles, relève de la sorcellerie ¹³³, et peut tomber sous le coup de la loi pénale ¹³⁴.

[210]

Mais telle n'est assurément pas la conception que les législateurs africains et malgache se font de la sorcellerie. Pour ces derniers, la sorcellerie est une activité maléfisante, destinée à nuire à autrui ¹³⁵. Certes, ni l'ordonnance malgache du 28 juillet 1960 (art. 1er), ni l'article 251 du Code pénal camerounais, ni l'article 205 du Code pénal ivoirien, ne comportent de précision sur ce point. Mais on peut raisonnablement penser que ces textes ne sauraient s'écarter fondamentalement de la compréhension des populations qu'ils sont appelés à régir. Au demeurant, on ne rencontre guère de décision de condamna-

plusieurs jours par « le sorcier », la femme réussit à s'échapper, se précipite chez elle et ouvre avec un couteau, les entrailles de sa propre fille, âgée de dix ans. Par ce geste, elle entendait prouver son innocence, car selon la croyance du milieu, la sorcellerie se transmet de parents à enfants et les entrailles d'une sorcière bouillonnent ; en constatant que les entrailles de sa fille ne bouillonnent pas, la communauté réalisera que la mère a été accusée à tort. Sur l'ensemble des pratiques évoquées, V. G. Mangin, *op. cit.*, p. 247 et s.

¹³³ V. à cet égard, la formule « sorcier et guérisseur », employée par l'arrêt précité de la Cour criminelle de l'A.E.F., 1er attendu (note précédente).

¹³⁴ L'incrimination de « la pratique de sorcellerie était d'autant plus aisée, que le législateur colonial n'accordait aucun crédit aux croyances africaines, selon lesquelles des sorciers peuvent porter atteinte aux personnes et aux biens, par des moyens occultes. Voir, à cet égard, l'un des attendus du jugement précité du Tribunal de 1ère instance de Douala, du 12 mai 1948 : « Attendu que si certaines coutumes indigènes paraissent éminemment respectables, il n'en est pas ainsi de celles qui, procédant exclusivement de *la superstition des peuples primitifs*, risquent de troubler l'ordre public... ».

¹³⁵ V supra, note p. 2 et référ. citées.

tion d'un « sorcier guérisseur » ou d'un devin qui aurait révélé les agissements d'un sorcier stricto sensu ¹³⁶.

Ces considérations n'ont cependant pas empêché les textes précités (art. 1er ord. Malgache, art. 251 C. pén.. Camerounais, art. 205 C. péri. Ivoirien), de reproduire une formule pratiquement identique à celle de l'ancien article 264 supplémentaire du Code pénal français. Il s'agit là, à l'évidence, d'une grossière méprise. En effet, la perception de la sorcellerie étant différente, les législateurs malgache, camerounais et ivoirien auraient dû adopter une perspective nouvelle, au regard de la répression des actes de sorcellerie. En réservant, *dans les textes*, l'incrimination de la pratique de sorcellerie ¹³⁷ aux seuls agissements des sorciers au sens strict, on aurait non seulement adapté ces textes à la réalité sociologique, mais, en outre, du point de vue juridique, on serait parvenu à une certaine précision en ce qui concerne la définition de l'infraction.

Au contraire, en reprenant purement et simplement la formule « pratiques de sorcellerie », les législateurs susvisés commettent une erreur de perspective.

Cette erreur a conduit le Code pénal ivoirien à ranger les pratiques de sorcellerie parmi les *infractions contre la paix et la tranquillité publiques* ¹³⁸. La démarche qui était concevable dans le contexte colonial ¹³⁹, n'est pas très heureuse aujourd'hui, car les actes de sorcellerie portent généralement atteinte [211] aux personnes, sous forme de maladies, d'infirmités, de décès, ou à leurs biens. La tranquillité publique n'est pas concernée au premier chef. Il est vrai que si un village ou une ville est en effervescence pour des faits de sorcellerie, il peut en résulter de graves perturbations. Mais les actes de sorcellerie stricto sen-

¹³⁶ En contraste, V. à l'époque coloniale, les espèces précitées : Tribunal de Ier, instance de Douala, 12 mai 1948 et Cour criminelle de l'A.E.F, 19 mai 1953, dans lesquelles des personnes qui, faisant office de devins, sont condamnées pour pratiques de sorcellerie.

¹³⁷ Cette formule redondante veut suggérer un rapprochement entre les textes et la psychologie collective.

¹³⁸ V chap. III du titre Ier du livre II (droit pénal spécial) du Code pénal.

¹³⁹ Parce que le législateur colonial ne croyait pas à la sorcellerie, qui, pour lui, relevait de la superstition.

su ¹⁴⁰, ne peuvent être fondamentalement classés parmi les infractions contre la paix et la tranquillité publiques ¹⁴¹.

À cette première maladresse, s'ajoute une autre, beaucoup plus grave, la méconnaissance du principe de légalité.

2. La méconnaissance du principe de légalité ¹⁴²

Il s'agit plus précisément du principe de légalité des délits et des peines ¹⁴³. En matière pénale, cette règle signifie qu'aucun acte ne peut être considéré comme une infraction et sanctionné comme telle,

¹⁴⁰ V. supra, p. 2 et note 3, sur la conception de la sorcellerie, retenue au cours de cette étude.

¹⁴¹ Quoi qu'il en soit, il est regrettable que le législateur punisse des pratiques de sorcellerie pour la seule considération qu'elles sont « susceptibles de troubler l'ordre public ... ». Il ne s'agit pas de réprimer un trouble à l'ordre public, mais la simple virtualité de ce trouble. Une telle mesure est attentatoire à la liberté individuelle, alors qu'elle méconnaît par ailleurs le principe de légalité déjà évoqué. La formule pourrait, à la limite, être retenue, s'agissant des atteintes aux personnes. En d'autres termes, étant donné le caractère sacré de la personne humaine, on pourrait, dans un but dissuasif, convenir de sanctionner une pratique de sorcellerie simplement susceptible de porter atteinte aux personnes. Mais, en ce qui concerne l'ordre public et les biens, il est dangereux de sanctionner une pratique de sorcellerie simplement susceptible de porter atteinte à ces valeurs. Il est vrai que le sorcier représente un état dangereux et, qu'en matière pénale, cette situation suffit parfois à donner naissance à une infraction ; c'est notamment le cas du vagabondage et, en France, pour l'alcoolisme et la toxicomanie. La doctrine parle à ce sujet d'infractions-obstacles. Un comportement dangereux est incriminé, pour faire obstacle à la commission d'une infraction. En ce sens, J. Pradel, *op. cit.*, n° 368 p. 381. Mais cette démarche n'est pas justifiée dans le domaine de la sorcellerie, compte tenu de l'absence de définition légale, et des problèmes de preuve.

¹⁴² Cette question sera examinée uniquement au regard du droit ivoirien, même si les développements qui suivent peuvent valoir pour les législations malgache et camerounaise.

¹⁴³ Le principe de légalité a un caractère tout à fait général, car il est le fondement de l'État de droit ; il oblige les organes administratifs et judiciaires à « respecter les règles générales qu'a posées la loi pour assurer le respect des libertés individuelles et la vie de la collectivités ». R. Merle et A. Vitu, *Traité de droit criminel*, tome I, 7^e édit., Cujas, n° 151.

si au moment de son accomplissement, il n'existe pas de texte érigeant cet acte en infraction et fixant les peines qui lui sont applicables. Cette règle est exprimée par une formule latine : « nullum crimen, nulla poena sine lege » ¹⁴⁴.

[212]

Au XVIII^e siècle, la règle est développée de manière systématique par Montesquieu dans « L'esprit des lois ».

Consacré par tous les systèmes juridiques modernes, et déjà connu par certains droits antiques, notamment le droit romain, le principe de légalité remplit trois fonctions qui en constituent la justification.

Premièrement, il garantit la sécurité et la liberté individuelle. En son absence, ce serait la porte ouverte à tous les abus, en particulier à l'arbitraire de l'autorité politique et du juge. Deuxièmement, le principe légaliste réalise un « équilibre entre les droits de l'accusation et ceux de la défense » ¹⁴⁵. Troisièmement enfin, il remplit une fonction éducative et intimidante. La loi déclarant que tel comportement est répréhensible et annonçant les peines encourues par ses auteurs, elle exerce une pression sur la volonté des membres de la société, qui sont ainsi enclins à ne pas commettre l'infraction ¹⁴⁶.

Le législateur ivoirien proclame son attachement au principe de légalité à travers l'article 13 du Code pénal, qui est ainsi conçu : « Le juge ne peut qualifier d'infraction et punir un fait qui n'est pas légalement défini et puni comme tel. Il ne peut prononcer d'autres peines et mesures de sûreté que celles établies par la loi et prévues pour l'infraction qu'il constate ».

Par ailleurs, en proclamant son adhésion à la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples (1981) ¹⁴⁷, le constituant ivoirien confère une valeur constitutionnelle au principe de légalité des délits et des peines,

¹⁴⁴ V. J. Pradel, *Droit pénal général*, Cujas, 7^e édit, n° 130, p. 147 ; J.-C. Soyer, *Droit pénal et procédure pénale*, 17^e édit., n° 85 et

¹⁴⁵ J. Pradel, *op. cit.*, n° 131, p. 149.

¹⁴⁶ En ce sens, R. Merle et A. Vitu, *op. cit.*, n° 153.

¹⁴⁷ § 5 du préambule de la constitution du 1^{er} août 2000.

puisqu'il consacre ce dernier principe de manière explicite ¹⁴⁸.

Malgré les déclarations de principe qui viennent d'être évoquées, force est de reconnaître que le législateur transgresse le principe légaliste de la manière la plus grossière qui soit.

Contrairement aux exigences de l'article 13 du Code pénal, l'article 205 du même code ne définit ni la sorcellerie, ni la pratique de sorcellerie, qui est pourtant sanctionnée par ce dernier texte. Or l'article 13 ne permet de qualifier comme infraction, qu'un fait qu'il définit et punit comme infraction. Si l'article 205 C. pén. punit la pratique de sorcellerie, il évite [213] soigneusement d'indiquer ce que recouvre ce concept. Par conséquent les éléments constitutifs du délit ne sont pas précisés.

Même si elle est condamnable, cette démission du législateur se comprend aisément. Il n'est pas facile de donner une définition de la sorcellerie, avec une précision satisfaisante pour le droit pénal. Cette matière, qui intéresse au plus haut point la liberté individuelle, ne peut se satisfaire de définitions vagues. Cette observation est également valable pour les pratiques de sorcellerie.

Faute de pouvoir donner plus de précisions, le législateur ivoirien n'aurait-il pas dû renoncer à incriminer les pratiques de sorcellerie ? Il lui était difficile d'adopter ce parti, étant donné la réalité du phénomène et son impact sur la société en général ¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Considéré comme le plus important principe du droit criminel français, le principe de légalité y a valeur constitutionnelle. R. Merle et A. Vitu, *op.cit.*, n° 154.

¹⁴⁹ En France, et de manière générale en Europe, la sorcellerie n'est pas incriminée, car non seulement elle y est peu visible, prenant des formes très subtiles, mais surtout parce que la mentalité européenne ne croit guère à la sorcellerie. Du moins n'y croit-elle plus. Comme le soulignent certains auteurs, « Dans le monde moderne, on ne croit plus guère au diable, ou à sa puissance, et les sorciers sont rares ». R. Merle et A. Vitu, *op. cit.*, n° 511. Ces mêmes auteurs ajoutent aussitôt : « Mais la sorcellerie sévit encore dans quelques régions, et le législateur ne peut alors éluder d'accorder aux populations crédules et terrorisées la protection pénale qu'elles attendent ». Il est révélateur que la question de la sorcellerie ne soit évoquée qu'à propos de l'infraction impossible ; la doctrine française parle d'*infraction surnaturelle*. Outre les auteurs cités à la présente note, V. J. Pradel, *Droit pénal général, op. cit.*,

Si la sorcellerie consiste dans les activités mauvaises du sorcier, qui visent à nuire, à détruire et à tuer ¹⁵⁰, comment appréhender ces activités ?

S'il arrive que les sorciers posent des actes ostensibles, utilisent des supports matériels (immolation d'animaux, enfouissement d'objets ...), pour atteindre leurs objectifs, il n'en est pas toujours ainsi.

En effet, il résulte des déclarations de certains sorciers repentis, et de l'expérience de personnes averties, que la sorcellerie est avant tout une activité [214] spirituelle. Le sorcier opère essentiellement avec son esprit et sa volonté ¹⁵¹, et il est dès lors particulièrement difficile, sinon impossible, de démontrer qu'il est l'auteur de tel ou tel acte qu'il a pourtant provoqué par l'exercice de sa volonté et de son esprit.

Mais la difficulté, voire l'impossibilité de comprendre et d'expliquer un phénomène ne signifient pas que celui-ci n'existe pas !

Il faut convenir avec humilité que la raison humaine ne peut ni tout comprendre, ni tout expliquer, étant elle-même limitée.

L'être humain est composé d'un corps, d'une âme et d'un esprit (tout au moins d'un corps et d'un esprit, pour ceux qui confondent âme et esprit). L'homme n'est pas que matière. Et de même que le corps, et de façon générale, la matière est soumise à des lois déterminées, no-

n° 366. Compar. avec la formule « infraction absurde » du droit belge. V. Bayona-ba-Meya Muna Kimvimba, «Le juge zaïrois et la sorcellerie », Penant 1978, p. 302, spéc. p. 306 et référ. citées à la note 10.

¹⁵⁰ En ce sens, M. Hebga, *Sorcellerie chimère dangereuse ?* Inades édit., 1979, p. 16.

¹⁵¹ V. J. Ramalanjoana, «La sorcellerie », Penant 1967, n° 718, p., 447 et ss., et 1968, n° 719, p. 77 et ss. Se fondant sur l'expérience d'un certain Poinot, cet auteur déclare, à propos des moyens employés par les sorciers français (p. 457) : « À la base de tous ses systèmes, le sorcier dispose d'une violente projection de volonté de malfaire et rien n'arrivera sans une puissante suggestion à distance, le sorcier étant avant tout un personnage doué d'une volonté très forte, nécessairement plus forte que celle de sa victime » ; C. Akobé, « Phénomènes paranormaux en Afrique noire, exigence d'une théologie africaine universelle », Mémoire de licence canonique en théologie dogmatique, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, - Abidjan, juin 2004, p. 77 : « Le sorcier généralement exerce sa volonté pour obtenir des résultats spirituels » ; et p. 78 : « par le pouvoir de son esprit, le sorcier a une certaine autorité sur d'autres esprits moins forts que le sien ».

tamment celle de la pesanteur, de même, l'esprit est soumis à des lois qui ne sont pas celles de la matière ¹⁵².

On peut dès lors comprendre que les « opérations spirituelles » soient au-dessus de l'entendement humain.

Cette dernière observation doit toutefois être nuancée. En effet, le caractère indémontrable des activités spirituelles, notamment celles du sorcier, n'est pas absolu. À partir des moyens utilisés ¹⁵³, et des résultats obtenus, il est parfois possible d'établir une relation de cause à effet, pour peu qu'on ne s'enferme pas dans un cartésianisme superficiel ¹⁵⁴, qui n'est en réalité qu'un aveuglement ¹⁵⁵. Comme l'écrit le Père Benoît Casterman, « L'observation scientifique en est aujourd'hui réduite à constater des phénomènes qu'elle classe par exemple dans la télékinésie ou la psychotronique (action de la [215] pensée sur des objets ou des personnes). Et il ajoute : « loin de les infirmer, l'observation scientifique confirme l'existence des phénomènes paranormaux, mais elle est encore à mille lieues de les expliquer ».

À partir de ces observations et en tenant compte de quelques moyens couramment employés par les sorciers ¹⁵⁶, on peut proposer au législateur ivoirien (ainsi qu'à ses homologues africains qui ont décidé de réprimer les faits de sorcellerie), la démarche suivante. Après une disposition générale prohibant les actes de sorcellerie, une définition légale pourrait être ainsi conçue : « Constitue une pratique de sorcellerie tombant sous le coup de la loi pénale, tout acte d'envoûtement, toute incantation, toute déclaration faite à l'encontre d'autrui et qui occasionne un dommage à sa personne ou à ses biens ».

Cette disposition appelle quelques précisions. D'abord, elle n'a pas la prétention d'embrasser tout le domaine de la sorcellerie. Ensuite, elle suppose que le dommage invoqué (décès, maladie...), ne puisse pas être imputé à une cause rationnelle évidente.

¹⁵² V. en ce sens, C. Akobé, *op. cit.*, p. 80.

¹⁵³ Sur ces moyens, V J. Ramalanjoana, Penant 1967, *op. cit.*, p. 456 et s. ; C. Akobé, *op. cit.*, p. 78.

¹⁵⁴ V. à cet égard, les remarques pénétrantes du Père Benoît Casterman, in « Libéré de la sorcellerie et des marabouts », *op. cit.*, spéc. p. 14 et 15.

¹⁵⁵ V. infra, pour la preuve des actes de sorcellerie.

¹⁵⁶ Sur ces moyens, V J. Ramalanjoana, *op. cit.*, p. 456 et s. Cet auteur cite notamment *l'envoûtement*, la *charge*, le *chevillage* et l'enclouage.

La démission du législateur ivoirien ne tient pas seulement à l'absence de définition de l'infraction. Elle est corroborée par le caractère inadapté des sanctions qu'il a édictées.

B. Le caractère inadapté des sanctions

On a déjà souligné que le Code pénal sanctionnait les pratiques de sorcellerie par des peines d'emprisonnement et d'amende. Chacune de ces peines paraît inappropriée.

1. L'emprisonnement

Le minimum de cette peine est d'un an et le maximum de cinq (5) ans. L'infraction est donc un délit ¹⁵⁷.

[216]

La sanction pénale ne doit pas avoir uniquement un but rétributif. Certes, c'est l'une des fonctions traditionnelles de la peine, que d'infliger un mal au délinquant et de le soumettre en même temps à la réprobation sociale. ¹⁵⁸

La peine assure également un rôle d'intimidation, parce qu'elle vise à dissuader l'auteur de l'infraction et tous les membres de la société, de la commission de l'infraction. C'est la fonction préventive de la peine.

Mais plusieurs droits modernes cherchent à prévenir la commission de l'infraction en recourant à l'amendement du délinquant. Il s'agit de remédier, par des mesures appropriées, aux causes de son antisociabilité ¹⁵⁹. S'agissant du sorcier, la cause première de sa nocivité se trou-

¹⁵⁷ Selon le Code pénal (art. 3), une infraction est qualifiée crime, lorsqu'elle est sanctionnée par une peine d'emprisonnement supérieure à dix (10) ans ; elle est une contravention lorsqu'elle est punie d'un emprisonnement d'une durée maximale de deux (2) mois, ou d'une amende de 360 000 francs au maximum ; l'infraction est un délit lorsqu'elle est punie de peine d'emprisonnement ou d'amende autres que celles qui viennent d'être évoquées.

¹⁵⁸ En ce sens, J. Pradel, *op. cit.*, n° 514 et s.

¹⁵⁹ V J. Pradel, *op. cit.*, n° 515.

ve dans l'esprit mauvais qui est en lui et qui incline son cœur vers le mal.

Il ne s'agit pas, par cette observation, de prôner l'irresponsabilité pénale du sorcier, car sa liberté et sa volonté ne sont pas annihilées et il agit, sauf rare exception, de manière consciente. Mais la sorcellerie étant avant tout une œuvre de l'esprit et de la volonté, l'incarcération du délinquant n'est d'aucune efficacité. Elle ne l'empêche pas de continuer à commettre l'infraction, bien qu'étant enfermé dans une cellule. Seul son corps est privé de liberté, non son esprit et sa volonté, qui ne peuvent être neutralisés par des moyens matériels, physiques.

Certes, on ne peut écarter purement et simplement les peines privatives de liberté en la matière, ne serait-ce que pour une raison d'ordre psychologique et social. Les populations ne comprendraient pas en effet, que soit laissée en liberté une personne qui, par sorcellerie, a occasionné la mort d'une autre.

Mais il convient de limiter la période d'incarcération au temps nécessaire à l'amendement de l'intéressé. Une durée comprise entre six mois et deux ans devrait convenir. Ce temps doit servir à prendre en charge le sorcier au point de vue psychologique et surtout spirituel. Ce travail concerne principalement les psychologues et les religieux. Les premiers réaliseraient un travail scientifique, avec établissement d'un diagnostic et éventuellement d'une thérapie, tandis que les seconds procéderaient essentiellement à des prières et prodigueraient des conseils appropriés.

Mais l'intervention des derniers nommés, bien qu'essentielle, devra requérir l'assentiment du délinquant, afin de respecter sa liberté et le principe de la laïcité de l'État.

[217]

Il s'agit, par ces différentes mesures, d'agir sur l'esprit et la volonté du sorcier, afin de faire disparaître en lui l'esprit de nuisance, qui est à l'origine de sa délinquance.

Si on tient compte de cette perspective, on peut dire que l'amende, seconde sanction prévue par l'article 205 C. pén., est également inadaptée.

2. *L'amende*

La plupart des pratiques de sorcellerie sont le fait de personnes résidant dans les villages, et ayant généralement une situation économique et sociale précaire.

Comment, dans ces conditions, le législateur a-t-il pu prévoir comme sanction, une amende de 100 000 à 1 000 000 de francs ? Cette mesure n'est pas heureuse, car elle ne tient pas vraiment compte des conditions de vie et des moyens des populations en général, et des populations rurales en particulier ; il n'est d'ailleurs pas rare que ces montants ne soient pas effectivement payés. Le législateur camerounais est, à cet égard, beaucoup plus réaliste que son homologue ivoirien. Il prévoit en effet une amende variant entre 5 000 et 100 000 francs (art. 251 C. pén.).

Quoiqu'il en soit de son montant, l'amende n'a aucun caractère dissuasif dans le domaine qui nous intéresse ; elle ne peut décourager de la commission de la même infraction pour l'avenir.

Une dernière observation achève de convaincre du caractère inadapté des sanctions et confirme l'idée de démission du législateur en matière de sorcellerie. La plupart des législations consacrent l'irresponsabilité pénale des mineurs d'un certain âge. En Côte d'Ivoire, les mineurs de moins de 13 ans ne peuvent faire l'objet que de mesures de protection, d'assistance, d'éducation... (art. 116 C. pén.). Or il est de notoriété publique qu'un petit enfant (de moins de 10 ans par exemple), peut se livrer à la pratique de sorcellerie ¹⁶⁰. Il ne pourra être sanctionné, la loi ne permettant même pas de qualifier son comportement comme une infraction.

À cette attitude du législateur, s'oppose celle du juge, qui, dans les procès relatifs à la sorcellerie, fait montre d'une certaine audace.

¹⁶⁰ Selon un magistrat, ce cas se serait déjà présenté devant les juridictions.

[218]

Deuxième partie : l'audace du juge

Le juge n'est pas audacieux parce qu'il ose s'attaquer aux sorciers. Son audace tient à la mise en œuvre de l'action publique (A) et aux peines qu'il inflige en cas de « pratique de sorcellerie » (B).

A. L'audace du juge dans la mise en œuvre de l'action publique

L'audace résulte des procédures et des moyens de preuve auxquels recourt le juge.

1. Les procédures

Le Code de procédure pénale ivoirien prévoit essentiellement trois types de procédure pour la poursuite des infractions : l'instruction préparatoire, la citation directe et la procédure de flagrant délit.

- L'instruction préparatoire ou information, est régie par les articles 77 et suivants du code de procédure pénale. Elle vise à rechercher les preuves de l'infraction, pour établir éventuellement la culpabilité du prévenu à partir des faits. Elle est obligatoire en matière de crime, et facultative pour les délits, sauf disposition spéciale contraire (art. 77 C.P.P.).
- La citation directe consiste à assigner la personne poursuivie devant le juge, par voie d'huissier. Pour le mis en cause, elle a l'avantage de le faire comparaître libre.
- La procédure de flagrant délit (art. 53 C. proc. pén.) concerne un crime ou un délit qui se commet actuellement, ou qui vient

de se commettre. Il en est également ainsi lorsque dans un temps très voisin de l'action, la personne soupçonnée est poursuivie par la clameur publique ¹⁶¹.

En cas de flagrant délit, la personne arrêtée est jugée sur le champ ou, s'il n'y a pas d'audience, le lendemain, Il s'agit d'une procédure expéditive, qui ne laisse pas le temps au prévenu de préparer sa défense. En théorie, le juge doit l'informer de son droit de réclamer un délai pour sa défense ; mais ce délai est limité à trois (3) jours.

[219]

Or, il semble que cette procédure du flagrant délit soit largement utilisée par les tribunaux ivoiriens. C'est la conclusion d'une étude menée par un auditeur de justice, et qui porte sur la répression des pratiques de sorcellerie par le tribunal correctionnel de Bouaké ¹⁶² (centre de la Côte d'Ivoire). Comme le souligne cet auteur, les faits de sorcellerie sont difficiles à saisir et leur complexité devrait systématiquement donner lieu à une instruction préalable. Or la Cour Suprême elle-même semble encourager le recours à la procédure du flagrant délit. Ainsi, dans son arrêt du 28 mars 1989 ¹⁶³, alors que les personnes condamnées pour pratiques de sorcellerie soutenaient que les conditions du flagrant délit n'étaient pas réunies, la Haute juridiction a rejeté leur pourvoi en citant l'article 53 alinéa 3. D'après ce texte, la procédure de flagrant délit peut être retenue, si après une enquête officieuse, une instruction ne paraît pas nécessaire, en raison des aveux ou de charges suffisantes. Malheureusement, la décision de la Cour Suprême n'indique pas ces « charges suffisantes » ou ces aveux qui ont été retenus dans cette affaire.

Il faut souhaiter qu'en cette matière, intervienne une disposition spéciale, pour rendre obligatoire l'instruction préparatoire (art. 77 C.P.P.).

¹⁶¹ V. également les alinéas 2 et 3 de l'article 53, pour les autres cas de flagrant délit.

¹⁶² Daniogo N'golo, Observations sur la répression des pratiques de sorcellerie par le tribunal correctionnel de Bouaké, mémoire de fin de cycle, ENA, 1989.

¹⁶³ Recueil des arrêts de la Cour Suprême, C.N.D.J., 1998, p. 54.

Avec la procédure de citation directe, l'accusé comparaît libre et, en principe, le juge peut prendre du recul pour se faire une opinion plus complète sur les données du procès. Malgré cette marge de manœuvre, l'étude précédemment évoquée à propos du tribunal de Bouaké révèle que, bien souvent, la juridiction rend son verdict séance tenante.

Les moyens employés par les juges pour établir l'existence de l'infraction, confirment l'audace dont ils font preuve.

2. Les moyens de preuve

De manière générale, tous les modes de preuve sont admis en matière pénale : les constatations directes des faits, les témoignages, les aveux, les écrits, etc. ¹⁶⁴.

La pratique judiciaire montre que dans la poursuite des actes de sorcellerie, le témoignage et l'aveu sont pratiquement les seuls modes de [220] preuve sur lesquels se fonde le juge. Or ces modes de preuve ne sont pas sans danger.

- S'agissant des témoignages, ils ne sont pas toujours probants, car ils peuvent être le fait de personnes qui ont un compte plus ou moins lointain à régler. Par exemple, une personne qui a déjà perdu un proche par un acte de sorcellerie pourrait rechercher un apaisement dans la condamnation de quelqu'un qui est accusé de sorcellerie. On peut également imaginer qu'une personne, dont un membre de la famille a été condamné par le passé pour fait de sorcellerie, sur la base du témoignage d'un tiers, cherche à se venger par un faux témoignage, lorsqu'un parent de ce tiers est soupçonné de sorcellerie. Ces risques sont d'autant plus sérieux, que les protagonistes (accusés, témoins, partie civile) vivent la plupart du temps dans un même village constitué de quelques grandes familles.

¹⁶⁴ Selon l'article 418 alinéa 1^{er} C.P.P, « Hors les cas où la loi en dispose autrement, les infractions peuvent être établies par tout mode de preuve et le juge décide d'après son intime conviction ».

Ces observations montrent que le témoignage doit être accueilli avec beaucoup de circonspection. Or ce mode de preuve est largement employé par les juges ivoiriens. Il arrive même que sur la base d'un témoignage, le mis en cause soit condamné alors qu'il n'était pas présent à l'audience. Ainsi, dans une décision inédite rendue le 21 janvier 1997, se fondant sur des témoignages qu'il qualifie de « concordants », le juge de section de Tiassalé (Sud), a condamné pour pratique de sorcellerie, une personne non comparante, parce que la citation lui avait été personnellement délivrée. Dans ces conditions, le principe du contradictoire n'a pas été respecté ; et malgré le pluriel employé, il résulte de la décision, qu'un seul témoin était intervenu.

• L'aveu, c'est-à-dire la reconnaissance par l'accusé des faits qui lui sont imputés (pour notre sujet, la pratique de sorcellerie), est également très utilisée par les juges ivoiriens. Ce moyen de preuve ne doit cependant pas toujours être accueilli sans discernement. Même lorsqu'il intervient à l'audience, ce peut être pour échapper à une agression de la part de certains membres de la communauté. À plus forte raison, l'aveu effectué en dehors du prétoire doit-il être soigneusement examiné. Si, en outre, le prévenu se rétracte en invoquant des motifs convaincants, le juge devrait en tenir compte. Or il en est rarement ainsi. Dans un arrêt rendu le 16 janvier 1996, la Cour d'appel de Daloa (Centre-ouest), a condamné la prévenue, en [221] se fondant sur son intime conviction, malgré l'avis contraire du ministère public ¹⁶⁵ et la rétractation des aveux ¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Le ministère public avait demandé la relaxe en raison de l'absence de preuves matérielles.

¹⁶⁶ Recueil des cours et tribunaux, C.N.D.J., 1996, p. 179. Dans cette espèce l'attitude du juge paraît cependant justifiée. Il s'agissait d'un mariage polygamique et l'une des épouses, devenue malade, vit en rêve (et raconta avant son décès) sa rivale lui donner à manger une sauce empoisonnée comportant de la viande de gazelle. Le contenu de ce rêve est confirmé par les aveux de la rivale qui précise la partie du corps de la victime qu'elle aurait reçue.

Dans certains cas au moins, la preuve des pratiques de sorcellerie peut être rapportée au moyen de présomptions. En effet, lorsque le sorcier a recouru à des supports matériels tels que cheveux, ongles, vêtements de la victime pour procéder à des envoûtements (à distance), en tenant compte également du lien (relatif) entre le dommage produit et les circonstances de temps, le raisonnement inductif peut permettre d'établir une relation de cause à effet entre l'acte de sorcellerie (envoûtement) et le dommage (atteinte corporelle, décès...). L'enquête préliminaire ou une instruction préparatoire pourrait fournir de précieux éléments à cet égard.

Par les procédures et les moyens de preuve auxquels il recourt, le juge pénal ivoirien fait preuve d'audace, dans une matière qui appelle la plus grande prudence. C'est encore la même attitude qu'il adopte en ce qui concerne les peines infligées.

B. L'audace du juge quant aux sanctions infligées

L'audace du juge concerne aussi bien la sanction pénale que la sanction civile.

1. La sanction pénale

En ce qui concerne la sanction pénale, le juge semble, de prime abord, prendre des libertés avec les exigences de la loi (art. 205 C. péri.). Alors que l'article 205 prescrit un emprisonnement d'une durée minimale d'un an et une amende minimale de 100 000 francs, les tribunaux s'autorisent à condamner les coupables à des peines de 6 mois d'emprisonnement et de 50 000 francs d'amende ¹⁶⁷.

¹⁶⁷ V. comme exemples, Cour d'appel de Daloa, 16 janv. 1995, (référ. note précédente), infligeant une amende de 50 000 ; Tribunal de 1^{ère} instance d'Abidjan, section de Tiassalé, 21 janv. 1997, inédit, condamnant à 6 mois d'emprisonnement et à 50 000 francs d'amende.

[222]

En réalité, cette attitude est parfaitement justifiée en droit. Elle repose sur le jeu des circonstances atténuantes. L'article 117 C. pén. dispose en effet, que « Sauf dans les cas où la loi les exclut formellement, le juge peut, eu égard au degré de gravité des faits et de culpabilité de leur auteur, accorder à ce dernier le bénéfice des circonstances atténuantes sans qu'il ait à motiver sa décision »¹⁶⁸. L'article 118 C. péri. permet, dans ce cas, la réduction de la peine correctionnelle en dessous du minimum légal, voire sa limitation à un jour.

Malgré cette permission de la loi, on peut affirmer que le juge qui procède ainsi fait tout de même preuve d'audace, compte tenu de la très forte réprobation sociale que provoquent les actes de sorcellerie. La population conçoit difficilement qu'un sorcier qui est à l'origine d'un mal considérable puisse bénéficier de la mansuétude du juge.

2. La sanction civile

Elle concerne les dommages-intérêts réclamés à l'occasion des procès intentés pour pratiques de sorcellerie.

Il convient de préciser qu'en pratique ces demandes d'indemnisation n'interviennent que si les actes de sorcellerie ont occasionné un décès. Ce sont donc les proches de la victime qui réclament la réparation du préjudice qu'ils subissent, du fait de la disparition d'un membre de leur famille.

En principe, par application de la règle de la réparation intégrale, les dommages-intérêts alloués devraient prendre en compte tout le préjudice effectivement subi. Celui-ci étant fonction des divers liens pouvant exister entre le demandeur et la victime : lien de parenté, lien affectif, rapports de dépendance économique ou sociale. Par ailleurs, on doit tenir compte de la situation économique et sociale du prédécédé.

¹⁶⁸ Bien que la loi le dispense de motivation, le juge qui accorde les circonstances atténuantes ne doit-il pas tout de même relever dans sa décision lesdites circonstances atténuantes ?

Les décisions examinées ne semblent pas prendre ces divers éléments en considération. À vrai dire, elles ne comportent aucune motivation concernant les dommages-intérêts ¹⁶⁹, et on a du mal à percevoir les règles suivant lesquelles sont attribuées les indemnités.

[223]

Ces solutions judiciaires relatives aux procédures, aux moyens de preuve et aux sanctions utilisés, sont d'autant plus audacieuses, que jusqu'à un passé très récent, les décisions étaient, en première instance, rendues par un juge unique (juge de section).

Conclusion

En tant qu'activité de l'esprit et de la volonté, la sorcellerie ne tombe que très rarement sous le coup des sens. Pour cette raison, nombreux sont ceux qui n'y croient guère, la mettant sur le compte de la superstition et de la crédulité.

Pourtant, il s'agit en ce domaine, non pas d'une question de croyance ou de foi, mais d'une question de bonne foi. La croyance des Africains (la majorité) en la sorcellerie, ne correspond pas à une adhésion à cette activité qu'ils réprouvent. Il s'agit parfois de constater l'évidence, car devant les faits, il n'y a pas d'argument. Lorsque par un acte d'envoûtement pratiqué à partir des *substituts d'une personne*, un même individu obtient, à plusieurs reprises, le même résultat, ne doit-on pas en tirer de leçon ? Sinon, autant remettre en cause tous les récits

¹⁶⁹ Tribunal 1ère instance de Daloa, section de Bouaflé, 28 août 1996, où la partie civile a obtenu 2 000 000 de francs, alors qu'elle réclamait 30 000 000 de francs ; Tribunal 1ère instance de Gagnoa, section d'Oumé, 15 janv. 1997, allocation de 500 000 francs de dommages-intérêts à la partie civile qui avait demandé 5 000 000 de francs, décisions inédites, dans lesquelles le préjudice allégué était la mort d'un enfant suite à des « pratiques de sorcellerie ».

de miracles de l'Évangile et des Actes des apôtres ¹⁷⁰, car il s'agit, dans tous ces cas, de phénomènes surnaturels, comme en matière de sorcellerie.

KASSIA BI OULA, juriste,
Université d'Abidjan-Cocody

[224]

¹⁷⁰ Comment expliquer que l'application des mouchoirs de Paul aux malades guérissent ceux-ci ? Actes 19, verset 5.

[225]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Troisième partie
Les institutions
devant la sorcellerie
(troisième jour)

[Retour à la table des matières](#)

[226]

[227]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

I

LA JUSTICE ET LES PROCÈS POUR
PRATIQUES DE SORCELLERIE

15

“Une nécessaire relecture
de la législation sur la sorcellerie
au Cameroun.”

Emmanuel MOUNYOL à MBOUSSI

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

La sorcellerie, phénomène apparemment universel, est perçue comme essentiellement négative en Afrique et est associée au centre de l'explication de la plupart des événements soit tristes soit incompréhensibles. Bien qu'imprégnant tous les secteurs de l'activité sociale, elle n'a retenu l'attention de la communauté que dans une perspective répressive. C'est ainsi que la législation camerounaise l'a incorporée sous forme d'incrimination dans le Code Pénal de 1967. La législation n'a cependant pas défini cette notion incriminée, laquelle demeure floue sur le plan juridique. D'autant qu'elle appartient au monde transcendant : les décisions de justice rendues par les juridictions institutionnelles sur la base de ce texte de loi

critiquable sont elles-mêmes pour la plupart insatisfaisantes. Une nouvelle lecture de la loi régissant le phénomène de la sorcellerie, et en attendant une application plus lucide de celle en vigueur par les juridictions, semble nécessaire.

Introduction

S'il existe de la sorcellerie des définitions d'ordre général fournies par les dictionnaires et des définitions relevant spécialement de certaines branches scientifiques, le législateur, quant à lui, n'en a donné aucune.

[228]

Cette notion non définie et floue, généralement considérée comme phénomène traditionnel, n'est cependant pas évoquée dans le domaine de compétence du droit traditionnel.

Le législateur camerounais ne s'y est intéressé que dans le cadre du droit moderne, et uniquement en matière pénale en l'incriminant, en faisant un délit d'une part et des circonstances aggravantes à d'autres infractions d'autre part.

C'est ainsi que la sorcellerie, autant d'ailleurs que la magie et la divination, sont évoquées ensemble trois fois dans le code pénal : à l'article 251 de ce code, le législateur en a fait un délit sui generis et, aux articles 278 (2) et 279 (2), elle est plutôt une circonstance aggravante.

S'agissant du délit, l'article 251 dispose que : « Est puni d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5 000 à 100 000 francs celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics, ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui, même sous forme de rétribution ».

En ce qui concerne l'article 278, intitulé « coups mortels », son alinéa 2 est ainsi libellé : « la peine est l'emprisonnement à vie au cas où les violences ou les voies de fait sont exercées au cours d'une pratique de sorcellerie, magie ou divination ».

L'article 279, relatif aux « coups ou blessures graves » quant à lui prévoit, en son alinéa 2 que « l'emprisonnement est de dix à quinze ans lorsqu'il est fait usage d'une arme ou d'une substance explosive,

corrosive ou toxique, ou d'un poison ou d'un procédé de sorcellerie, magie ou divination ».

C'est donc le juge pénal qui connaît exclusivement des procédures dites en sorcellerie au Cameroun.

Le législateur n'ayant pas défini cette notion relative à un phénomène perçu comme surnaturel, c'est à la jurisprudence qu'il revient de le faire.

Or, la Cour Suprême n'en a pas encore donné une définition de principe, susceptible de servir de référence aux juridictions inférieures et les diverses définitions que peuvent donner les juridictions du fond ont tendance à l'approximation, s'agissant d'un domaine incertain ; par ailleurs la spécificité de la matière prédispose les juges, dans leurs décisions, à une motivation vague, exposant celles-ci à la censure de la Cour Suprême, laquelle exige en la matière clarté et précision.

[229]

Cependant, et malgré ces difficultés, les juridictions sont tenues de connaître des affaires qui leur sont déférées sous la qualification sorcellerie, les juges ne pouvant s'abstenir de juger en prétextant l'imprécision de la loi, sous peine d'être poursuivis eux-mêmes pour déni de justice.

La double question qui se pose dès lors est celle de savoir si la loi camerounaise a réussi à cerner ce phénomène et si les juridictions de jugement, appliquant cette loi, rendent des décisions satisfaisantes ; pour essayer d'y répondre, il convient de présenter un état de la législation en la matière (I), puis de jeter un regard critique sur cette législation et ses applications (II).

1. État de la législation sur la sorcellerie

Toute la législation camerounaise en matière de sorcellerie est seulement répressive. Elle est présentée tantôt comme un délit sui generis (A) tantôt comme des circonstances aggravantes à d'autres infractions (B).

A. Le délit

L'incrimination du phénomène de sorcellerie n'est pas une création subite du législateur camerounais post-indépendance ; si les sociétés traditionnelles camerounaises d'avant la rencontre de leurs cultures avec la culture occidentale réprimaient aussi les coupables de sorcellerie par des punitions comme le bannissement ou l'astreinte à des travaux d'intérêt communautaire pendant un certain temps, l'adoption progressive de la culture dominante dite moderne en matière de réglementation a conduit à l'intégration d'autres moyens de réprobation.

C'est ainsi que le délit de sorcellerie a son origine dans la législation pénale coloniale, et a été aménagé de façon spécifique par le code pénal camerounais de 1967.

1. L'origine du délit

La loi pénale et la justice occidentales ont, bien avant d'avoir colonisé les territoires africains, réprimé la sorcellerie ; on connaît de célèbres procès dits en sorcellerie comme ceux de Jeanne d'Arc, Catherine des Hayes dite la

[230]

Voisin et bien d'autres au cours du moyen âge, de la renaissance et même plus tard en Occident, au terme desquels généralement les condamnés étaient voués au bûcher.

Bien qu'abandonnant progressivement par la suite la pratique de ces procès, la France, qui a administré longuement le Cameroun avant l'indépendance de celui-ci en 1960, avait adopté par décret du 6.5.1877 un code pénal, rendu applicable au territoire du Cameroun d'alors, qui n'était cependant par formellement une colonie.

L'article 264 dudit code pénal disposait que « sera puni des peines prévues à l'article 405 du présent code, quiconque aura participé à une transaction commerciale ayant pour objet l'achat ou la vente d'ossements humains ou se sera livré à des pratiques de sorcellerie, magie

ou charlatanisme susceptibles de troubler l'ordre public et de porter atteinte aux personnes ou à la propriété » ¹⁷¹. On peut noter la ressemblance de ce texte avec l'article 251 du code pénal camerounais à deux exceptions près, à savoir « la transaction commerciale ayant pour objet l'achat ou la vente d'ossements humains » d'une part et le « charlatanisme » d'autre part.

En dehors de ces exceptions et le mot "divination" qui ne figurait pas dans la loi coloniale, la préoccupation des deux législations est la même, la seconde procédant de la première.

Par ailleurs, un arrêté du 1er octobre 1936 prohibait la circulation des recueils de magie, sorcellerie, divination ou occultisme en langue indigène ¹⁷². C'est par conséquent le souci colonial qui a été repris par le législateur camerounais sous la forme du délit de l'article 251.

2. Le délit proprement dit

La compréhension de cette infraction commande, comme pour n'importe quelle autre, que l'on présente ses éléments constitutifs (a), puis sa répression (b).

a) Les éléments constitutifs

Le législateur n'a pas dégagé, dans le texte d'incrimination, les éléments constitutifs du délit de sorcellerie ; c'est la pratique judiciaire des [231] juridictions de fond qui en fait apparaître deux : l'élément matériel (-) et l'élément moral (-).

- L'élément matériel

Il s'agit d'actes objectifs, d'agissements ou des gestes pouvant constituer des « pratiques » ; il en est ainsi du port de certains costumes,

¹⁷¹ Bouvenet et Bourdin, Codes et Lois du Cameroun. Tome II, p. 670.

¹⁷² Idem p. 911.

amulettes, fétiches, gris-gris, etc... utilisés dans le cadre de la sorcellerie, la magie ou la divination, et remplissant les conditions de l'article 251 du code pénal, c'est à dire « susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou la fortune d'autrui... ».

Quelquefois, les juges prennent en considération des actes psychologiques pour affirmer qu'il y a eu « pratiques » : par exemple, on prononce à l'encontre d'un tiers des paroles au sens lugubre et, quelques temps après, il est malade ou il décède.

Dès lors, quand il est affirmé ou simplement allégué que ces gestes, actes et agissements ont été éventuellement capables de produire les résultats envisagés par le texte d'incrimination, sans avoir à rechercher plus profondément, on conclut qu'il y a eu pratiques de sorcellerie, magie ou divination.

Il y a aussi lieu de signaler que pour que cette infraction existe, il n'est pas nécessaire que l'acte ou l'agissement de l'auteur ait produit un résultat ; il faut même qu'il ne l'ait pas du tout produit car, s'il y avait résultat, on serait dans une autre hypothèse juridique différente du délit de sorcellerie. Cette infraction étant volontaire, elle implique un élément moral.

- L'élément moral

L'acte posé par un individu doit être l'œuvre de sa volonté. Pour que cette infraction soit constituée, il faut que l'auteur des faits constituant des « pratiques de sorcellerie, magie ou divination » ait agi avec l'intention que ces pratiques soient « susceptibles de troubler l'ordre et la tranquillité publics, de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui, même sous forme de rétribution ».

Il s'agit d'une condition essentielle à l'existence même de l'infraction. Il faudrait ainsi, par exemple qu'un individu ait déposé volontairement un objet auquel une communauté attribue des propriétés sorcières en un lieu tel que la présence de cet objet soit éventuellement capable de troubler l'ordre et la tranquillité publics.

Lorsque ces éléments sont réunis et que le délit de sorcellerie est établi, la loi pénale a prévu une répression.

b) La répression

L'article 251 du code pénal a prévu pour la répression de l'auteur des « pratiques de sorcellerie, magie ou divination... », une peine privative de liberté allant de deux à dix ans d'emprisonnement et une amende allant de 5 000 à 100 000 francs. Ces peines sont cumulatives et doivent donc être prononcées toutes les deux par le juge au moment de condamner la personne coupable de sorcellerie.

Cependant, elles apparaissent moins graves que celles qui seraient infligées à un accusé lorsque le résultat des « pratiques de sorcellerie, magie ou divination » est réalisé, notamment dans l'hypothèse des articles 278 (2) et 279 (2) où ces pratiques constituent des circonstances aggravantes à d'autres infractions.

B. La sorcellerie comme circonstance aggravante à d'autres infractions

Le législateur a prévu deux cas où les « pratiques de sorcellerie, magie ou divination » constituent plutôt des circonstances aggravantes à d'autres infractions, distinctes du délit autonome de l'article 251 du code pénal.

- **Premièrement**, à l'article 278 alinéa 2 traitant de l'infraction appelée « coups mortels », il est dit que « la peine est l'emprisonnement à vie au cas où les violences et voies de fait (qui cause involontairement la mort d'autrui) sont exercées au cours d'une pratique de sorcellerie, magie ou divination.
- **Deuxièmement**, l'article 279 alinéa 2 relatif aux « Coups et blessures graves » énonce, quant à lui, que « l'emprisonnement est de six à quinze ans lorsqu'il est fait usage d'une arme ou d'une substance explosive, corrosive ou toxique, ou d'un poison

ou d'un procédé de sorcellerie, magie ou divination » (lorsque la victime a souffert d'une privation permanente de l'usage de tout ou partie d'un membre, d'un organe ou d'un sens).

On constate que les deux infractions pour lesquelles les pratiques de sorcellerie, magie ou divination constituent des circonstances aggravantes [233] sont des crimes, eu égard au quantum de la peine d'emprisonnement dont le maximum est supérieur à dix ans.

Par ailleurs, dans ces deux cas, un résultat doit être nécessairement réalisé par les pratiques de sorcellerie, magie ou divination, ce qui fait de ces deux crimes des infractions matérielles, alors que dans le cas du délit de l'article 251 où un résultat ne doit pas être effectivement réalisé, il s'agit d'une infraction-obstacle, celle-ci étant seulement « l'incrimination d'un comportement dangereux, sans conséquence dommageable et donc inoffensif en lui-même ¹⁷³ ».

Ce sont là les seules hypothèses où le législateur camerounais a entendu s'intéresser à la sorcellerie. Si les juristes pratiquants en général s'en accommodent, le délit de l'article 251 du code pénal et l'application qui en est faite posent des problèmes fondamentaux que révèle un regard critique porté sur eux.

II. Un regard critique sur la législation et ses applications

Le principe de la légalité des délits et des peines énoncé par l'adage latin « *nulum crimen, nulla poena sine lege* » indique qu'il n'y a pas d'infraction ni de peine sans un texte légal.

Ceci signifie que le législateur détermine non seulement les infractions, mais aussi fixe les peines qui sanctionnent leur commission. Cela implique aussi pour le législateur le devoir de rédiger des textes aussi précis que possible afin de neutraliser la tentation de certains

¹⁷³ Jean Pradel, *Droit Pénal Général*. Cujas, 5e édition. n° 360.

juges de les étendre au-delà de leur esprit ou de ses intentions, réduisant ainsi l'arbitraire ; le législateur doit définir aussi les éléments constitutifs particuliers des faits qu'il incrimine.

Or, dans l'incrimination de la sorcellerie, le législateur n'a défini ni cette notion, ni les éléments constitutifs particuliers des faits incriminés, violant ainsi le principe de la légalité des incriminations (A), ce qui rend difficile l'application du texte d'incrimination (B), et conduit à envisager quelques solutions (C).

[234]

A. Une violation du principe de la légalité des incriminations

L'atteinte faite par le législateur au principe de la légalité des incriminations se manifeste d'une part par l'absence de définition de l'infraction de l'article 251 du code pénal (1) et par une rédaction imprécise de ce texte d'autre part (2).

1. L'absence de définition de l'infraction

L'exigence de précision faite au législateur de définir et rédiger clairement les incriminations tend à éviter des définitions d'infractions formulées d'une façon tellement vague qu'en pratique on peut y faire entrer n'importe quel acte.

Le législateur s'est abstenu de définir l'infraction de l'article 251 du code pénal, se contentant d'une énumération des notions à englober sous l'appellation de sorcellerie.

Or, les notions introduites dans le libellé du texte d'incrimination qui sont « magie et divination », sont tout à fait distinctes l'une de l'autre ; cependant, le législateur a entendu les présenter comme de simples composantes du générique sorcellerie qui est l'intitulé du délit et dont elle sont toutes les deux aussi distinctes.

Les notions mêmes de magie et divination ne sont pas clarifiées de même que les « pratiques » ne sont pas caractérisées, le terme pratique ayant une définition multiple.

En s'abstenant de définir tant la notion incriminée que celles incluses dans le texte d'incrimination, le législateur devait normalement être substitué par la Cour Suprême dont une définition de principe du terme « sorcellerie » aurait pu servir de référence aux juridictions du fond ; cette haute juridiction ne l'a pas encore fait et les juges du fond, quand ils le peuvent, donnent parfois des définitions comme celle d'un jugement du tribunal correctionnel de Kribi qui dit que la sorcellerie est une « science occulte, invisible et abstraite »¹⁷⁴. On mesure le caractère nébuleux de ce genre de définition qui traduit en réalité le désarroi du juge face à la lacune de la loi, le même désarroi qui a pu déterminer le professeur Maurice Kamto à dire de la sorcellerie qu'elle est « le meurtre à distance par le déchaînement des [235] puissances maléfiques, les voyages mystiques à des milliers de kilomètres sans déplacement physique, uniquement grâce à quelques objets rituels sommaires et, disons-le, dérisoires au moins en apparence »¹⁷⁵ : un genre de définition peu utile sur le plan judiciaire.

À cette absence de définition légale de l'infraction de sorcellerie, il faut ajouter, au nombre des manquements du législateur, une rédaction imprécise du texte d'incrimination.

2. Une rédaction imprécise du texte d'incrimination

Alors qu'on se serait attendu à trouver dans le libellé de ce texte un développement cohérent relatif à la notion de sorcellerie qui en est le titre et consistant en la définition des éléments constitutifs particuliers de l'infraction, on constate plutôt l'incorporation des notions distinctes comme il a été déjà dit et des expressions vagues. Les expressions vagues sont notamment celles d'ordre public et de tranquillité publique qui sont difficiles à cerner, dont aucune définition précise n'existe et dont le contenu est mai délimité.

¹⁷⁴ Mounyol à Mboussi, *Sorcellerie en Justice au Cameroun*. Presses de l'UCAC, Yaoundé, 2004, p. 95.

¹⁷⁵ Idem. p. 51.

Ce manque de définition de la notion incriminée de sorcellerie autant que l'imprécision du texte dans sa rédaction constituent une atteinte manifeste au principe de la légalité des incriminations.

Or, « la légalité des délits et des peines est la condition fondamentale de la sécurité et de la liberté individuelle » ¹⁷⁶.

Et ce texte d'incrimination défectueux pose des problèmes quant à son application.

B. Les difficultés d'application

À celle déjà évoquée qui est l'absence de définition de la notion incriminée conduisant les juges à dégager des définitions à la clarté relative, la principale difficulté à laquelle les juridictions font face quant à l'application du texte de l'article 251 du code pénal est celle de la preuve.

En matière pénale, la preuve se fait par tous les moyens, car, en principe, il s'agit de prouver le plus souvent des faits matériels ; ainsi, tous [236] les modes de preuve sont admis. Or, la jurisprudence disant de la sorcellerie qu'elle est « une science occulte, invisible et abstraite », les faits généralement déférés devant le juge prenant dès lors un aspect surnaturel comme échappant aux lois naturelles, donc n'étant par conséquent pas concrets et matériels, il est constaté que les juges privilégient généralement certains modes de preuve (1) autant qu'ils en ignorent d'autres (2).

1. Les modes de preuves privilégiés par les juges

Dans les procès dits en sorcellerie, les modes de preuve retenues le plus souvent par les juges sont l'aveu (-) et le témoignage (-)

¹⁷⁶ Jean Pradel. *Droit Pénal Général*. Cujas, 5e édition, n° 131.

- L'aveu

Dans les procès en sorcellerie, on se contente souvent de l'aveu de l'inculpé, car en principe personne n'a intérêt à se condamner.

Or, il faut ici noter que l'aveu n'est plus la reine des preuves et peut toujours être refusé par le juge, s'il n'est circonstancié ou corroboré par d'autres indices.

De même, il est possible que des aveux soient douteux parce qu'ils ont pu être faits par lassitude, par mythomanie ou à cause d'un déséquilibre psychologique.

Et, en matière de sorcellerie, en plus de ces défauts que l'on peut trouver aux aveux des personnes poursuivies, il faut avoir à l'esprit qu'il s'agit d'aveux portant non sur des faits matériels mais sur des faits transcendants se déroulant dans une dimension immatérielle.

Cependant, ce sont ces aveux que les juges prennent en considération pour asseoir leur déclaration de culpabilité.

Lorsque, pour déclarer une prévenue coupable de sorcellerie, un jugement du tribunal correctionnel d'Akonolinga énonce : « Akamba a révélé que Abaté Raymond lui a mystiquement présenté un enfant et a exigé qu'on le tape, ce qu'elle a fait, puis l'enfant a trouvé la mort, leur permettant ainsi de le consommer », on peut se demander, l'aveu à prendre en compte par le juge devant porter sur les faits matériels, si bastonner mystiquement un enfant jusqu'à ce que mort s'en suive et le manger aussi mystiquement constituent des faits suffisamment matériels pour crédibiliser un tel aveu. Car, manger suppose des organes de manducation, de déglutition, de digestion, et d'évacuation qui sont tous concrets ; si l'on admet qu'on peut bastonner [237] « mystiquement » un individu, il faudrait que sa mort consécutive soit aussi purement mystique, sans conséquence concrète.

Lorsque par ailleurs, devant le tribunal correctionnel d'Abong-Mbang, un nommé Nkong Olinga Roger nie, à l'audience, les faits de sorcellerie à lui reprochés au motif que c'est sous la pression populaire qu'il a reconnu ces faits devant le tribunal coutumier de Zoume, le juge refuse formellement de tenir compte de cette rétraction d'un aveu

extrajudiciaire obtenu sous la contrainte, donc vicié, sous le prétexte que des témoins affirmaient que le prévenu avait reconnu être sorcier ¹⁷⁷.

Dans de nombreux procès dits en sorcellerie, des juges s'en tiennent à des aveux douteux car soit irrégulièrement obtenus, soit portant sur des faits à la matérialité contestable pour asseoir leur conviction comme ils le font lorsqu'ils sont en présence de témoignages.

- *Le témoignage*

Le témoignage est l'autre mode de preuve apprécié par les juges.

Or, ce mode de preuve, tout comme l'aveu, déjà considéré avec prudence lorsqu'il porte sur des faits concrets, devrait l'être davantage quand il concerne les faits de sorcellerie, ceux-ci étant intangibles, le témoin devant posséder à la fois l'objectivité, l'esprit d'observation et la fidélité de la mémoire, le témoignage lui-même étant une relation donnée par le témoin de ce qu'il a vu ou entendu des faits incriminés ou de leur auteur.

C'est ainsi que le tribunal correctionnel de Sangmélima pour déclarer une certaine Nyindi Elisabeth coupable de pratiques de sorcellerie et la condamner, avait pris largement en considération les déclarations d'un témoin ayant affirmé que les piquants de porc-épic sont des crayons dont se servent les sorciers pour l'inscription des noms sur des listes de ceux qui sont appelés à mourir de leurs pratiques..., ceci parce qu'au cours d'une cérémonie funèbre, Nyindi Elisabeth avait été surprise en train de manipuler des piquants de porc-épic.

Ce « témoignage » constitue plutôt l'expression d'une croyance populaire qu'une relation des faits.

C'est ce type de témoignage aussi insatisfaisant que l'aveu qui est généralement retenu par les juges pour fonder leur conviction dans les procès [238] en sorcellerie et condamner des prévenus, alors que la condamnation exige la certitude, laquelle est exclusive de supersti-

¹⁷⁷ Mounyol à Mboussi, *op cit.*, p. 134.

tions et de croyance et ne peut être le plus souvent obtenue que grâce à des modes de preuve que les juges ignorent presque toujours.

2. *Les modes de preuves ignorés*

Les modes de preuve ignorés par les juges sont les modes de preuve scientifiques, essentiellement le recours à l'expertise.

Bien souvent, dans des procès dits en sorcellerie, des objets sont présentés comme pièces à conviction, leur simple présence et les propriétés sorcières ou maléfiques que la croyance populaire leur prête dans l'environnement traditionnel où ils sont produits suffisant aux juges pour déclarer qu'il y a eu pratiques de sorcellerie.

C'est ainsi que le tribunal correctionnel d'Akonolinga a condamné un certain Ato Zanama pour pratiques de sorcellerie car celui-ci avait reconnu pouvoir mettre un terme à la vie humaine grâce à une épine mystique qu'il possédait.

Pourtant cet objet, saisi et présenté à des experts véritables comme des toxicologues aurait pu révéler des propriétés plus crédibles que les propriétés sorcières et mystiques retenues.

De même, pour condamner une certaine Minsi Ze Madeleine et consort pour pratiques de sorcellerie, le tribunal correctionnel de Djoum a déclaré que ces pratiques consistaient en la consommation et la distribution par ceux-là à des tiers d'une plante « hallucinogène » appelée « Eboga ».

Or, l'éboga est une plante scientifiquement reconnue comme hallucinogène ¹⁷⁸ et le juge, même s'il l'ignorait, aurait pu la présenter à de véritables experts qui en auraient dégagé les propriétés réelles, lesquelles sont manifestement différentes de celles que le tribunal lui a reconnues. La décision rendue aurait été alors différente et plus crédible.

L'imprécision de la loi rend difficile son application par le juge, celui-ci étant amené souvent à considérer comme pratiques de sorcellerie des situations qui n'ont avec elle qu'un lointain rapport si l'on

¹⁷⁸ Éric de Rosny, *Les yeux de ma chèvre*. Paris. Plon, 1981, p. 411.

prend la peine de les examiner plus sérieusement, de même, il met à l'avant ses croyances [239] personnelles ou celles de la communauté dans laquelle il officie, entérinant parfois dans ses décisions de véritables superstitions ; de même enfin il peut, avec cette tendance à l'arbitraire, entendre comme sorcellerie des usages traditionnels séculaires dont la nocivité n'est pas véritablement rapportée, réprimer des aptitudes naturelles spécifiques de certains individus, simplement parce que la loi, mal libellée, lui en a laissé la latitude. Face à cette situation, il est possible d'envisager quelques solutions

C. Les solutions envisageables

La législation actuelle sur la sorcellerie autant que l'application de cette législation par les juges étant insatisfaisantes, on peut envisager deux types de solutions, les unes étant structurelles (1), les autres ponctuelles (2).

1. Les solutions structurelles

La disposition légale réprimant la sorcellerie étant problématique quant au plan de la légalité des incriminations, on peut se demander s'il ne faudrait pas simplement dépénaliser la sorcellerie (a) ou, si l'on doit continuer à la réprimer, ne faut-il pas procéder à une nouvelle rédaction de l'article 251 du code pénal (b) ou enfin, n'y a-t-il pas lieu de donner légalement compétence aux juridictions de droit traditionnel pour connaître de la sorcellerie (c), celle-ci étant un phénomène traditionnel.

a. Une dépénalisation possible

On pourrait penser à dépénaliser la sorcellerie pour trois raisons :

Premièrement, une partie importante de la population camerounaise observe presque exclusivement jusqu'ici les prescriptions des religions traditionnelles, différentes des religions importées ¹⁷⁹.

Or, l'histoire apprend que certaines religions venues de l'extérieur considèrent l'observation des rites traditionnels comme des pratiques de sorcellerie alors qu'il s'agit de pratiques religieuses ou philosophiques [240] séculaires propres aux communautés qui s'y livrent et par ailleurs garanties par la constitution. Ce sont de véritables systèmes culturels ¹⁸⁰ qui seraient ainsi incriminés et réprimés et pour cela, la sorcellerie ainsi entendue devrait être dépénalisée.

Deuxièmement, l'abandon par le législateur du principe de la légalité des *incriminations* dans son texte d'incrimination, parce qu'il laisse une grande possibilité à l'arbitraire des juges, ne garantit pas la sécurité individuelle, pour cette raison aussi, une dépénalisation est envisageable.

Troisièmement, la sorcellerie étant souvent considérée comme la cause imaginaire ou surnaturelle de quelques dommages, le lien de causalité entre ceux-ci et elle ne pouvant être que présumé, elle devrait être dépénalisée car échappant à l'univers objectif qui seul intéresse le droit positif.

Cependant, il est possible que le législateur ait seulement entendu incriminer certains agissements objectifs manifestement négatifs et qu'il n'ait péché que dans la formulation du texte, dans ces conditions, c'est plutôt le texte d'incrimination qui devrait connaître une nouvelle rédaction.

b. Une nouvelle rédaction de l'article 251 du code pénal

Les deux griefs principaux faits à ce texte sont l'absence de définition de l'incrimination et la rédaction imprécise de la disposition.

¹⁷⁹ Le Dictionnaire Universel Hachette 2e édition, 1998, estime que 26 % de la population camerounaise est constituée d'adeptes de religions traditionnelles. p. 1136.

¹⁸⁰ Mounyol à Mboussi, *op cit*, p. 64.

Pour les corriger, et se rapprocher du respect de la légalité des incriminations en garantissant ainsi les libertés individuelles, une nouvelle rédaction de ce texte devrait comporter une définition claire de la notion incriminée et caractériser suffisamment les éléments constitutifs de l'infraction. Seules des considérations objectives, excluant tout recours à des raisons surnaturelles pourraient permettre une rédaction nouvelle et satisfaisante du texte.

Par ailleurs, la sorcellerie étant un phénomène considéré comme traditionnel, on pourrait envisager de reconnaître aux juridictions traditionnelles le pouvoir de connaître de certains procès intentés sous cette appellation.

c. Attribuer compétence aux juridictions de droit traditionnel

Le Cameroun a deux ordres de juridictions : les juridictions de droit moderne et les juridictions de droit traditionnel. Or, la sorcellerie, phénomène généralement perçu comme traditionnel, n'est connue que des juridictions modernes, et seulement en matière pénale.

Ceci est dû probablement d'une part au fait du mimétisme du législateur post-colonial qui n'a fait que transposer le texte d'incrimination colonial et s'est approprié les préoccupations coloniales, sans avoir fourni un travail de réflexion suffisant préalable, et d'autre part au fait que, historiquement, tout ce qui avait un caractère traditionnel était à proscrire par l'administration coloniale ¹⁸¹. L'insatisfaction résultant tant de la législation actuelle que des applications auxquelles elle donne lieu pourrait pousser à reconsidérer certaines situations oubliées, notamment en donnant compétence en cette matière à des juridictions de droit traditionnel dont les décisions pourraient garantir aussi bien l'intérêt collectif des communautés que la sécurité et la liberté individuelles, ce qui n'est pas actuellement le cas.

En attendant cette possible relecture de la législation, des solutions ponctuelles sont imaginables.

¹⁸¹ Louis Zoubabela, « Droit Pénal et Sorcellerie au Congo » in *Revue Juridique Africaine* n° 2 et 3 Yaoundé, 1991, p. 78.

2. Les solutions ponctuelles

Ces solutions ponctuelles seraient l'œuvre des juridictions de jugement qui pourraient recourir à des substitutions lorsque des faits leurs sont présentés sous la qualification de sorcellerie et lorsque les résultats sont réalisés, qu'ils s'agisse des atteintes à l'intégrité corporelle des victimes (a) ou des atteintes aux biens (b).

a. Le résultat est une atteinte à l'intégrité corporelle

Bien souvent, les juges déclarent coupables et condamnent pour sorcellerie, des individus alors qu'il y a eu atteinte réalisée à l'intégrité corporelle. Or, on a vu que le délit de sorcellerie suppose qu'aucun résultat n'a été réalisé, que les pratiques ont seulement été susceptibles de les réaliser, qu'elles ont seulement été capables de le produire.

[242]

En dehors des hypothèses des articles 278 (2) et 279 (2) du code pénal où les « pratiques de sorcellerie magie ou divination » sont seulement des circonstances aggravantes à d'autres infractions, les autres cas où un résultat dommageable consistant en une atteinte à l'intégrité corporelle est effective pourraient être en réalité un assassinat, une administration de stupéfiants etc.... Toutes qualifications auxquelles, en compulsant attentivement les lois pénales et en examinant soigneusement les procédures, les juges pourraient aboutir au lieu de celles de sorcellerie souvent retenues. Cette solution est adoptable, lorsque le résultat réalisé est une atteinte aux biens.

b. Le résultat est une atteinte aux biens

Pour les mêmes raisons, lorsque les pratiques dites de sorcellerie, magie ou divination ont eu pour conséquence une atteinte aux biens, il est souvent possible que l'on se trouve en réalité dans l'hypothèse d'infractions telles que l'escroquerie ou d'autres connues.

En examinant minutieusement les faits qui leurs sont déférés sous la qualification de sorcellerie, les juges pourraient plutôt se rendre compte, lorsque le résultat est réalisé, qu'ils sont en réalité constitutifs d'autres infractions prévues par la loi, procéder à des qualifications de substitution, et rendre des décisions plus crédibles.

En guise de conclusion, il y a lieu de constater que la législation camerounaise en matière de la sorcellerie, essentiellement répressive, est défectueuse parce que le législateur a mal libellé le texte d'incrimination.

Les magistrats éprouvent des difficultés pour appliquer la législation et entérinent bien souvent, dans leurs décisions, leurs croyances personnelles ou celles des communautés dans lesquelles ils officient, qui quelquefois sont de véritables superstitions puisque, selon eux, les faits qui leur sont déférés sous la qualification de sorcellerie sont « le symbole ou le signe d'une réalité plus profonde... ou signifient quelque chose d'autre ¹⁸² ».

Or, en faisant appel à de véritables experts lors de procès en sorcellerie, comme des toxicologues, parapsychologues etc. , ils pourraient constater que les inculpations pour sorcellerie occultent le plus souvent des faits réels qui n'ont rien de surnaturel, la sorcellerie en tant que telle paraissant se trouver ailleurs.

[243]

Le législateur semble avoir besoin d'une réflexion vaste et profonde, conduite par des spécialistes de disciplines s'intéressant à ce phénomène tels que des sociologues, des anthropologues, philosophes, des psychologues, des juristes et bien d'autres, des tradipraticiens authentiques et des possesseurs de quelques aptitudes particulières pour mieux le cerner, afin d'asseoir une législation plus satisfaisante, car « c'est un domaine d'études où l'urgence du pluralisme épistémologique se dégage de façon particulière ¹⁸³... ».

¹⁸² Gérard de Sède, *Les Templiers sont parmi nous*, édition Jean Bonnot, Paris, 1980.

¹⁸³ Peter Geschiere, *Regard académique, Sorcellerie et Schizophrénie*. In *Annales, Histoire, Sciences sociales*, n°3, 2001, éditions de l'École des Hautes Études de Sciences Sociales. Paris p. 643-649.

MOUGNOL À MBoussi, magistrat
Président du Tribunal du Vina à Ngaoundéré
(Cameroun)

[244]

***PRINCIPAUX OUVRAGES
ET DOCUMENTS CONSULTÉS***

BOUVENET et BOURDIN
Codes et lois du Cameroun, Torne II.

Peter GESHIERE
1995 *Sorcellerie et politique en Afrique*, Karthala, Paris.

Le dictionnaire Universel Hachette, 2e édition 1998.

Micheline LANDRAU
1978 "Justice Indigène et politique Coloniale" l'exemple de la Côte
d'Ivoire, Penant, (n° 760).

Messan MATHE
1976 *La justice face à la sorcellerie*, Penant.

R. MERU et A. VITU
« Traité de Droit Criminel » Cujas 4e édition.

MOUNYOL à MBOUSSI
2004 *Sorcellerie en justice au Cameroun*, Presses de l'UCAC.

Jean PRADEL

Droit pénal Général Cujas. 5e édition.

Éric de ROSNY

1981 *Les yeux de ma chèvre*, Collection terre humaine, Plon.

Gérard de SÈDE

1980 *Les templiers sont parmi nous*, Jean Bounot édition.

Gaston STEFANI, Georges LEVASSEUR, Bernard BOULOC

2003 « Droit pénal Général » Précis Dalloz, 18e édition 2003.

Louis ZOUBABELA

1991 « Droit pénal et sorcellerie au Congo », Revue juridique Africaine, Presses Universitaire du Cameroun.

[245]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

I

LA JUSTICE ET LES PROCÈS POUR
PRATIQUES DE SORCELLERIE

16

“Justice and witchcraft : a perspective
of common law jurisdictions
in Cameroon.”

Prudence GALEGA

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

La nature diversifiée et la grande étendue des attitudes envers la sorcellerie qui ont cours au Cameroun, comme ailleurs dans les sociétés africaines, présente au système judiciaire de cette nation un énorme défi : comment trouver, en face de ce phénomène, une réponse dans le cadre du droit, qui puisse parer aux dangers que comporte la sorcellerie du point de vue du développement social et économique ? Le cadre judiciaire actuel contre la sorcellerie, en tant que délit criminel, s'enracine à la fois dans le droit commun et le droit civil, hérités tous deux de systèmes provenant du code pénal des puissances colonisatrices : C'est ce qui a donné lieu au système bi-juriste du code du Cameroun. C'est-à-dire que le Cameroun

vit de deux systèmes juridiques, l'un tenant du droit français, l'autre anglo-saxon. Le Statut de Sorcellerie d'origine anglaise et déjà abrogé, les décrets nigériens, les Décrets de la Procédure Criminelle etc., continuent à être pour le droit et la procédure moderne une source importante ; ils ont une influence considérable sur les enquêtes et les démarches judiciaires concernant la sorcellerie dans les provinces anglophones de l'Ouest et du Sud-ouest. Nonobstant le grand éventail d'actes de sorcellerie reconnus comme criminels au niveau de la loi (cf. section 251 du Code pénal) le nombre de sorciers et de sorcières qui ont été traduits en justice reste très petit et même insignifiant. De même, les plaignants ont très rarement réussi à obtenir la condamnation de personnes accusées de sorcellerie. Les cas de condamnation enregistrés sont la plupart la conséquence d'une justice populaire. La poursuite de preuves adéquates, les procédures d'enquête, la charge d'une preuve (au-delà du doute bienfondé : c'est la phrase employée dans les procédures judiciaires en Angleterre), l'apport de témoins etc. sont des démarches qui ne peuvent être efficaces pour intenter un procès que si la société civile en est partie prenante. Les attitudes de la société envers la sorcellerie ont sabordé gravement les procédures judiciaires. Pour revenir en arrière, face à cette tendance décourageante, et au vu de la multiplication des nuisances de pratiques et d'accusations de sorcellerie qui restent impunies, il faudrait une nouvelle politique qui tienne compte des réalités locales en ce qui concerne la condamnation de la sorcellerie ; et aussi la mise en œuvre de certaines décisions qui puissent favoriser un changement de mentalité dans la société.

[246]

Introduction

The diversity in nature and wide range of views on witchcraft in Cameroon as in other African societies poses a great challenge to the nation's judicial system in providing legal responses that are adapted to addressing this phenomenon and the resultant threats to social and economic development.

What is witchcraft has been the subject of a intellectual debate during this symposium. Witchcraft involves the idea of a diabolic pact or an appeal to the intervention of the spirits of evil' or the dead. From reported cases and known instances, this supernatural aid is usually invoked either to compass the death of some obnoxious person, or to bring calamity upon or cause substantial loss to an adversary, rival or enemy, or to awaken the passion of love in those who are the objects

of desire. Examples abound. Cameroon's legal system in qualifying these acts as criminal offences sanctionable under Section 251 of the Penal Code, defines witchcraft as "...any act of witchcraft, magic or divination liable to disturb public order or tranquility, or to harm another in his person, property or substance, whether by the taking of a reward or otherwise, ..." ¹⁸⁴

These provisions notwithstanding, witchcraft has become insidious in our community. A conflictual situation has emerged between traditional practices and modern law. As in most African traditional systems, our customs believe that witchcraft may be valuable and thus used for public good. Its practitioners are thus referred to as «witch doctors». It has become acceptable practice for witch doctors to determine the cause of death, identify authors of crime etc... Innocent citizens have become vulnerable to witchcraft and some fallen prey to its practice. A wife for example who became very unpopular among her in-laws was liable to be accused of witchcraft and sent back to her family. The impact of this growing phenomenon is not only the disturbance of public tranquility but has expanded to creating social instability in homes, villages and the society in general. Lives have been lost, property damaged, social wellbeing compromised and development opportunities hampered.

Of critical concern is the impact of societal attitude on the effectiveness of the legal system in implementing the penal provisions on witchcraft in the common law jurisdictions. Complaints on acts of witchcraft are quasi-inexistent. [247] In the few reported matters, the number of wizards or witches tried remains very low. Again establishing a charge against many of those accused also remains a difficult task.

This paper therefore constitutes a thought-provoking and reflection tool in contribution to the on-going intellectual and national discourse which seeks to highlight and draw awareness on the negative impact of witchcraft on the socio-economic development of the nation. English common law which has historically served as the foundation for the law and practice in the two English-speaking provincial jurisdictions of Cameroon has been given a particular focus in this paper. For a better understanding, a record is provided of its development and

¹⁸⁴ Wikipedia encyclopedia.

influence on the configuration of today's legal approach to witchcraft. Various procedures and processes applicable in the common law courts have equally been examined to enable an assessment of the extent to which existing criminal provisions on witchcraft are effective and to define the extent to which these are adapted to addressing evolving perceptions of witchcraft.

Historical background

Cameroon's chequered legal history is linked to its historical background : ruled under protectorate, mandate and trusteeship regimes, Cameroon was administered by the Germans, British and French whose legal systems have greatly influenced Cameroon's legal architecture for criminal offences. During British colonial administration of the Southern Cameroon's, English law was made applicable. At the dawn of independence the Southern Cameroon legal system exercised jurisdiction in conformity with the common law doctrines of equity and statutes of general application in force in England as on ? January 1900 ¹⁸⁵. Where natives were concerned, the courts were to be guided by customary law in as far as this was not repugnant to the rules of natural justice, good conscience.

As a colonial legacy, therefore, the current architectural legal framework for witchcraft as an offence is founded on both common law and civil law systems which today form the basis of the country's bi-jural legal system. The English speaking provinces of the nation continue to apply the common law legal system. The institution of local legislation in substantive [248] and procedural law has been a gradual process since independence in 1960 and 1961. As an outcome, harmonised substantive legislation where available is applicable through out the national territory and in default of which, each criminal or civil court resorts to applying the Civil law or Common law systems as was applicable prior to independence.

Cameroon's judicial revolution of 1972 shaped after the nation's political revolution of the same year had a major impact on the proce-

¹⁸⁵ Section 11 of the Southern Cameroon's High Court law of 1955.

ture of relevance to the prosecution of witches. The Judicial Organisation (JO), led to the harmonisation of the repressive jurisdictions, their competence *rationae materiae and territoriae* and the competent authorities in criminal and civil matters ¹⁸⁶. Procedural matters relevant to preliminary inquiries and prosecution were also addressed. While these major aspects of the rules of criminal procedure were unified, section 34 of the JO referred the courts for further procedural matters to the procedures, usages and practices formerly in force in the two states (today the French and English provinces) before the promulgation of the ordinance.

It is in application of this provision that the repealed Witchcraft Act of England, Nigerian Acts and Ordinances notably the Evidence Act and the Criminal Procedure Ordinance, though of colonial import, continue to constitute an important source of law and procedure, significantly influencing the investigation and trial processes of witchcraft in the common law jurisdictions of the Northwest and South-west Provinces.

Substantive law

Sanctioning witchcraft is rooted in its origin as an ecclesiastical offence tried before the ecclesiastical tribunal. The early English Witchcraft Act of 1563 moved witchcraft from ecclesiastical domain to a common law offence qualified as a felony and punishable with a death penalty. The constitutive elements of this offence were defined as the «use, practice, or exercise of any Witchcraft, Enchantment, Charm, or Sorcery, whereby any person shall happen to be killed or destroyed». Its offenders became subject to ordinary criminal procedure. Although a succession of Statutes thereafter governed and sanctioned the practice of witchcraft, the last of these Acts, Witchcraft [249] Act of 1735, marked a complete reversal in attitudes. The offence of witchcraft was redefined and rather, a person who *pretended* to have the power to call up spirits, or foretell the future, or cast spells, was to be punished. In a major change, the death penalty was suppressed and offenders were punished with a fine and imprisonment.

¹⁸⁶ Ordinance 72/4 of 26th August 1972 on the Judicial Organisation.

The Fraudulent Mediums Act of 1951¹⁸⁷ in repealing the 1735 Act sanctioned witchcraft where exercised as a fraudulent practice and the offender acted for a reward of money or any valuable thing to himself or any other person¹⁸⁸. The 1951 Act though inapplicable in Nigeria largely influenced legislative intent in sanctioning witchcraft offences under the Nigerian criminal law. The use of witchcraft, juju, sorcery, enchantment, conjuration or fortune telling etc... is sanctionable only where the offender for gain or reward pretends to exercise any of such practices¹⁸⁹. Ruled as Southern Cameroons under British mandate, the common law jurisdictions of the English-speaking provinces were called upon to apply these provisions in sanctioning acts of witchcraft.

Post independence saw the harmonized Penal Code of Cameroon which ushered into the English speaking courts a redefinition criminalizing witchcraft practices. Section 251 criminalizes any act of witchcraft, magic or divination ; such an act should have or is liable to disturb public order or tranquility ; the act should have or is likely to harm another in his person, property or substance ; offence committed by taking of a reward or otherwise ; penalties include imprisonment of up to 10 years and fine of up to one hundred thousands frs.

Procedural framework for investigation and trial

Notwithstanding the broad range of witchcraft acts criminalized under the statutory provisions of Section 251 of the Penal Code, the number of witches or wizards tried in the common law courts remains very low and insignificant. This calls for an examination of the current framework for carrying out investigations and trials of witchcraft offences within common law jurisdictions.

[250]

Setting a criminal action in motion requires a complaint from the victim or any other person who has reasonable cause to believe an of-

¹⁸⁷ This law is inapplicable in Cameroon being a post 1900 legislation.

¹⁸⁸ Archbold. Pleading, *Evidence and Practice in Criminal Cases*. Sweet & Maxwell 1979.

¹⁸⁹ Nigerian Criminal Code Cap 42.

fence has been or is to be committed. Although the law confers on every citizen the right to lodge a complaint, the nature of witchcraft offences which create fear even in the minds of its victims makes it difficult to exercise this right. Recorded cases of witchcraft have largely been related to mob responses or acts committed publicly. In case of *The People Vs. Anna Weledji TM/48C/OIA*, the accused was dragged before the Court of First Instance Tiko, after a mob response that had her beaten and dragged all over the streets of Mutengene for committing acts of witchcraft by trimming and cleaning her nails, mixing with rice and giving to school children who were forced to eat. A logical outcome of this is that a greater number of witchcraft cases which do not appear on the public scene are rarely subjected to criminal litigation. Firstly, the prosecution will need to convince the trial judge that such an act is likely to disturb public tranquility.

Establishing the commission of any offence in a trial court is guided by the rules of evidence. A key principle of the common law system is the discharge of the burden of proof in criminal offences. Discharging this burden remains a challenge to prosecutors of witches and wizards in common law courts. Enshrined in the preamble of the constitution is the general burden of proof in criminal matters which establishes the presumption of innocence of an accused witch or wizard ¹⁹⁰. Under the accusatorial system as applicable in the English speaking courts, the presence of the accused during the trial is mandatory and the burden of proof cast upon the prosecution can only be discharged by proof beyond reasonable doubt ¹⁹¹. This is a fundamental right guaranteed to all accused persons who appear before any court of the common law jurisdictions. Notwithstanding the spiritual or supernatural nature of witchcraft cases the prosecution is bound by this standard of proof.

This principle makes it incumbent on the prosecution to prove every ingredient of the offence. Establishing the constitutive elements of witchcraft is a hurdle for the prosecution. The very nature of wit-

¹⁹⁰ «Every accused person is presumed innocent until found guilty during a hearing conducted in strict compliance with the rights of defence».

¹⁹¹ Section 137 (1) of the Evidence Act. « If the commission of a crime by a party to any proceeding is directly in issue in any proceeding... it must be proved beyond reasonable doubt».

chcraft offences makes it even difficult for the requisite element of mens rea to be established. For [251] proof of facts by testimonial or material evidence ¹⁹² the prosecution requires the oral testimonies of witnesses and physical evidence. Admissible oral evidence must be direct and not hearsay evidence which is irrelevant and admissible. In matters where convictions have been secured, the accused must have confessed as in the case of *The People Vs. Cecilia Edema TM/202C/95* of 11 Dec 1995, where the accused pleaded guilty to practicing witchcraft on her daughter by giving her some garri. In other matters the witchcraft act must have involved the use of a physical act which may be unusual. In the *People Vs. Ngoyi Simon and Ior, NM/115c/99-00* of 12 January 2000, the accused persons in order to detect the author of a fatal motor accident had used liquid drawn with a syringe from the deceased, prepared a concoction which was given to the victims to drink after taking an oath. Other methods include, killing a cock and pronouncing a name, burying traditional medicine in a compound...

An exception to the exclusion of hearsay is the evidence of experts and this relates to medical, scientific or technical matters. The offence of witchcraft which deals with spiritual matters requires expert evidence from those who practice the art. Where for example material objects of witchcraft practices are tendered for examination it may be necessary to seek for scientific knowledge to determine this.

Notwithstanding the limited number of reported cases, it is observed that the prosecution has succeeded in very few trials to secure a conviction for persons charged with witchcraft. Although clear statistics on this may not be available the situation in the Donga Mantung judicial Division is eloquent of this hurdle. For the Judicial year 2003-2004 in the Donga Mantung CFI, 8 matters of witchcrafts ¹⁹³, some charges of which involved the death of the victim, were thrown out for want of diligent prosecution or based on the withdrawal from pro-

¹⁹² Section 75 of the Evidence Act.

¹⁹³ *The People Vs. Mimba Nji* 16-4-04 ; *The People Vs. Ndi Petro Shey* of 25-2-04 ; *The People Vs. Wabi Wazethe Amos* and 1 or OF 02-8-04 ; *The People Vs. Mgbang Godlove Nkwai* OF 16-8-04 ; *The People Vs. Waya Venge Louis* OF 16-2-04 ; *The People Vs. Mami Adella Gogo* OF 01-12-03 ; *The People Vs. Njimbina Godlove* OF 19-11-03 ; *The People Vs. Nkenya David* of 27-10-03.

secution. Difficulties at ensuring a conviction during trial have resulted from the non willingness of prosecution witnesses to turn up for trial. The fear of being a potential victim of the accused is likely to keep many witnesses away from assisting the course of justice. Ensuring an effective prosecution therefore calls for collaboration from the community.

[252]

Sanctions

Section 251 PC provides « ... shall be punished with imprisonment for from two to ten years, and with fine of from five thousand to one hundred thousand francs». The nature of sanctioning those found guilty of witchcraft practices is defined on the same general principles as for other crimes contained in the Penal Code. These provisions notwithstanding, the criminal judge is empowered to mete out a lesser sanction unless otherwise prohibited by the law creating the offence. Where an accused is a first offender or other mitigating circumstances are established during plea in allocutus, and this happens to be the prevailing situation, the judge has a wide discretion in mitigating the sentence with a less severe sanction. In the People Vs. Anna Weledji (supra), the accused was sentenced to 1 year on a 7 count charge involving children victims and in The People Vs. Ngoyi Simon and Ior (supra), one accused person secured 2 yrs after using the liquid from a deceased body. However, in the People Vs. Cecilia Edema (supra), the accused was convicted to 9 years. After pleading guilty, the convict refrained from providing assistance to the daughter-victim and failed to comply with the courts order for her to produce the fetish object used.

The court ensures not only that offenders are punished but also that the victims are compensated through a civil award for damages of loss of property or injury suffered. Witchcraft is widely understood to encompass attempts to harm others not only by magic but also by other means which traditionally has been a common explanation for diseases of which the causes were unknown. Compensating the victim will however pose problems under circumstances where it is difficult to

establish a causal link between the criminal act and the bodily harm suffered and/or the extent of the harm suffered.

What Options for a Common law judge ?

Societal perceptions of witchcraft and attitudes towards witches and wizards have resulted in a wanton support of judicial processes. Traditional indigenous religions generally include or accommodate belief in the efficacy of witchcraft and as a consequence harmful effects of witchcraft are approved where this is applied for defensive or retaliatory purposes or where it purports to offer protection against it.

[253]

To reverse this discouraging trend in the face of increasing harmful effects of unreported witchcraft practices and accusations calls for reforms that recognize the local specificities in prosecuting witchcraft offences and options that favor a change of societal attitude. The nature of witchcraft offences call for :

- Placing on the accused person, the onus of proving particular facts which may be spiritual in nature,
- Creating presumptions of law which will enable shifts in the onus of proof of certain facts,
- Witness protection measures in matters that create fear, provide appropriate measures for strengthening the investigation and trial of witches.

A major on-going legal review on the nation's criminal procedure provides an important opportunity for regulating these evidential and procedural issues relevant to strengthening the legal framework for prosecuting witchcraft.

PRUDENCE GALEGA, juriste,
Sous-directrice des ressources humaines,
Ministère de la Justice, Yaoundé

[255]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

I

LA JUSTICE ET LES PROCÈS POUR
PRATIQUES DE SORCELLERIE

17

“Comment déceler la sorcellerie
au niveau du tribunal ?”

Roger KAMTCHOUM

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Sans l'expertise d'un chef traditionnel, le juge doit se contenter des témoignages, des indices et de son intime conviction pour décider de la culpabilité ou de l'innocence d'un prévenu en matière de sorcellerie. Un chef traditionnel qui a sa confiance peut lui apporter une grande aide. Il réunit dans la cour de la chefferie ses propres experts, qui sont des notables et des spécialistes, et il soumet les accusateurs comme les accusés aux vérifications propres à la coutume. Il se rend ensuite à la cour de justice pour apporter son verdict au juge. Celui-ci lui prête une grande attention mais reste libre de procéder à une contre-expertise auprès d'un autre chef si sa conviction n'est pas faite, puisqu'il reste le seul à pouvoir prendre une décision au nom de l'État. Cette forme de collaboration est pratiquée au Tribunal de première et de grande instance de Ntui et du Mbam et Kim (Cameroun).

* * *

Comment déceler la sorcellerie ? Se poser une telle question, n'est-ce pas se demander comment le juge peut arriver à former sa conviction sur la culpabilité ou l'innocence des personnes poursuivies devant le tribunal pour pratiques de sorcellerie ?

Question et préoccupation légitimes, en raison de la complexité de la matière, car la sorcellerie est une nébuleuse protéiforme ainsi que l'a si pertinemment relevé le psychothérapeute et Père Jacques Philippe Tsala Tsala.

Épiloguer sur la sorcellerie ne relève pas de l'exercice à nous soumis ce matin. La définir serait encore un exercice de trop. D'éminents spécialistes nous ayant précédé et ayant donné à cette matière divers sens.

Certains estiment, en l'occurrence le Père Éric de Rosny, que la sorcellerie fait partie d'un système qui comporte un versant bénéfique ou [256] contre-sorcellerie et un versant maléfique, et c'est ce dernier aspect qui est le plus préoccupant en raison de la dégradation du système sous le coup de l'évolution des mœurs et des cultures. Ce chercheur va d'ailleurs plus loin pour marteler que nier l'existence de la sorcellerie, c'est faire preuve de naïveté face à la perversité ambiante et il conclut par une métaphore piquante à savoir que la sorcellerie est comme la peau, tant elle fait corps avec le mal. On ne peut l'arracher aisément.

Dans l'approche anthropologique de la sorcellerie, Séverin Cécile Abega et Claude Abé, enseignants à l'UCAC, affirment qu'en elle-même la sorcellerie relève moins du visible et du matériel que de l'immatériel, qu'elle est aussi et surtout un fait de croyance et ressortit de l'imaginaire social. Ces éminents analystes et anthropologues, pour conclure, déclarent que la sorcellerie est finalement un phénomène polymorphe et multisymptomatique qu'il convient de comprendre à travers des exemples puisés aussi bien dans les vieux mythes que dans ses transformations à travers les mythes urbains contemporains.

Le Dictionnaire des synonymes de la langue française rapproche la sorcellerie de l'alchimie, de l'ésotérisme, de l'hermétisme, de la magie,

du mystère et de l'occultisme. Infinie étendue qu'est la sorcellerie, d'autant plus que Peter Geschiere dans son regard académique sur la sorcellerie et la schizophrénie, renchérit en expliquant qu'il s'agit d'un domaine d'études où l'urgence du pluralisme épistémologique se dégage de façon particulière pour des raisons éthiques et surtout parce qu'il devient évident que le regard scolastique risque de masquer des ambivalences décisives. Aussi conclut-il que, dans cette configuration, la hiérarchie des savoirs est brouillée. Les anthropologues qui travaillent aujourd'hui sur la sorcellerie sont traversés par un doute qui contraste nettement avec l'assurance de leurs prédécesseurs qui, se voulant bons scientifiques, niaient la réalité de ces phénomènes et procédaient à leur dissection systématique.

En tous cas, nous convenons avec le Père Meinrad Hebga qu'il ne faudrait point opposer une approche exclusivement scientifique de la sorcellerie à une approche empirique.

La commission technique chargée de la rédaction du Code Pénal camerounais, puis les membres de l'Assemblée Fédérale du Cameroun ont avoué, en leur temps, leur impuissance à définir la sorcellerie. Y a-t-il en cette attitude du Législateur une certaine paresse intellectuelle ou une manière [257] plus élégante de contourner une difficulté ? Est-ce en raison de l'irrationalité et de l'insaisissabilité de la matière ?

En somme, cette attitude de démission du législateur camerounais n'est pas isolée. En effet, son collègue ivoirien, par exemple, n'a donné à la sorcellerie aucun contenu et ne lui a étiqueté aucune explication, puisque ce concept n'est pas défini dans le Code Pénal de Côte d'Ivoire de 1981.

Aussi convient-il de donner raison au psychothérapeute qui affirme péremptoirement que la sorcellerie ne se définit pas, elle ne se conçoit pas, elle se ressent.

L'issue de sauvetage et de secours aurait pu être constituée par la plus haute juridiction du pays qu'est la Cour Suprême. Celle-ci n'a pas non plus comblé cette lacune définitionnelle ainsi que l'on peut utilement le vérifier dans « Répertoire chronologique de la jurisprudence de la Cour Suprême » Ière Édition Années 1960-1980, Tome I et II sur le droit pénal et le droit traditionnel, dû à M. le président de ladite Cour, Alexis Dipanda Mouelle.

Cela évoqué, qu'a voulu le Législateur en érigeant en incrimination ce que certains penseurs considèrent comme l'ensemble des activités nocives du sorcier ?

Nous pouvons tenter de répondre en expliquant qu'il a été question, pour le Législateur, de sauvegarder à tout prix l'ordre ou la tranquillité publics d'une part, l'intégrité des personnes ou de leurs biens d'autre part.

La sorcellerie existe et constitue un frein presque insurmontable au développement dans la plupart des localités de notre pays. Les pouvoirs publics ont toujours fustigé ce genre de pratiques rétrogrades. Et face à ce phénomène ambiant et quasi envahissant, dont le versant malféfique est de plus en plus dangereux et gangreneux, le Législateur s'est prononcé dans trois articles du Code Pénal :

Article 251 - Sorcellerie

« Est puni d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5 000 à 100 000 F CFA celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics, ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui même sous forme de rétribution ».

Article 278 : Coups mortels

« (1) Est puni d'un emprisonnement de six à vingt ans celui qui, par des violences ou voies de fait, cause involontairement la mort d'autrui.

[258]

(2) La peine est l'emprisonnement à vie au cas où les voies de fait sont exercées au cours de pratiques de sorcellerie, magie ou divination ».

Article 279 : Coups avec blessures graves

(1) « Est puni d'un emprisonnement de cinq à dix ans et, s'il y a lieu d'une amende de 5 000 à 50 000 FCFA, celui qui, par des violences ou voies de fait, cause involontairement à autrui des blessures telles que prévues à l'article 277.

(2) L'emprisonnement est de dix à quinze ans lorsqu'il est fait usage d'une arme ou d'une substance explosive, corrosive ou toxique, ou d'un poison ou d'un procédé de sorcellerie, magie ou divination ».

En l'état actuel de notre étude, seul l'article 251 intitulé *Sorcellerie* fera l'objet de notre réflexion. Punir la conséquence d'un fait, sans avoir, au préalable, établi l'existence même de ce fait générateur de trouble, telle ne nous semble pas être la difficulté du juge. Car ce qui est sanctionné, ce n'est pas la sorcellerie mais des « pratiques » susceptibles de désordre ou d'atteinte aux personnes et aux biens.

Le juge doit s'assurer que les pratiques de sorcellerie sont susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics ou de porter atteinte aux personnes, aux biens, à la fortune d'autrui même sous forme de rétribution et imputer les résultats escomptés aux personnes poursuivies. D'où la nécessité impérative de l'imputabilité.

C'est pour répondre à cette préoccupation herculéenne, faite de contorsions intellectuelles subtiles, que nous avons cru devoir recourir au Chef de Canton Batsenga Alime Yene dont l'expertise renvoie aux rites et autres procédés conformes aux rites et coutumes de la localité, rites et coutumes non contraires à la loi, en tout cas non prohibés.

Une fois saisi d'une procédure, cet expert met en branle sa technicité rituelle en rassemblant dans sa chefferie : tradipraticiens, initiés, notables, populations et surtout les parties en procès. L'originalité ici consiste dans le caractère public et contradictoire de cette démarche. Et par ce mécanisme séculaire, le Chef commis tente de démontrer la véracité ou non des faits, de révéler par une sorte de relation de cause à effet l'imputabilité des personnes poursuivies.

Venue la date de renvoi de la cause, cet expert comparaît en audience publique, muni des résultats de l'expertise. Il restitue par ses explications et commentaires sa démarche rituelle. L'instruction de la cause est libre, émaillée [259] des questions posées soit par les parties soit par le représentant du Ministère Public.

Il est utile de relever que cette expertise ne lie aucunement le Tribunal qui est souverain au moment de dire le droit en vidant sa saisine. Sa conviction peut être confortée par des témoignages complémentaires, par des inductions ou déductions dégagées ou extirpées des allégations controversées, voire controuvées, des personnes poursuivies

Cette approche rituelle a produit des résultats satisfaisants. Plusieurs procédures ont ainsi été réglées grâce à la perspicacité, au courage de ce chef traditionnel, tenté à chaque occasion de renoncer par peur de représailles. Il est en effet de notoriété publique, du moins à notre connaissance, que celui qui dénonce publiquement un sorcier s'expose à ses foudres mortelles. Grâce à cette synergie nous avons décanté un bon nombre de procédures de sorcellerie de nos rôles d'audience.

Évidemment, nous n'avons pas la prétention de croire qu'il s'agit d'une démarche infaillible. Nous sommes conscients des limites de toute œuvre humaine. Que Dieu nous épargne par conséquent toute idée d'autosatisfaction béate et contemplative ! D'ailleurs, nous n'avons rien inventé, en toute honnêteté. Il ne s'agit que d'un retour normal aux sources. En effet, c'est par la chefferie que commencent les preuves des pratiques ayant conduit soit aux blessures, soit à la mort, soit à la destruction des biens. Les Tribunaux ne sont saisis que lorsque les suspects refusent de coopérer et méprisent cette étape chef-fale.

Il n'est pas superflu d'encourager, nous allions dire de louer, cette collaboration fructueuse entre les garants de la tradition et le Tribunal dans la recherche des preuves pénales, notamment en matière de sorcellerie, pour deux raisons. D'abord, en droit pénal camerounais, c'est la liberté de la preuve et l'intime conviction du juge qui priment. Mais cette intime conviction ne doit pas se confondre avec l'arbitraire. Elle soumet le juge à l'obligation de motiver sa décision. Ensuite, le juge n'est pas un demiurge, et le Législateur ne lui a pas demandé de faire

la dissection de la sorcellerie. Il n'a aucun moyen d'y parvenir ni de rentrer dans ce labyrinthe qui échappe à Descartes, c'est-à-dire à toute rationalité.

L'apport du chef Alime Ayene nous permet d'établir le lien de causalité direct ou indirect, la relation de cause à effet, entre les pratiques maléfiques, nocives, effectuées par un prétendu sorcier (qui bénéficie de la présomption [260] d'innocence) et l'ordre public perturbé, l'intégrité physique des personnes ou les biens endommagés.

Illustration : Deux individus se disputent avec acharnement une cacaoyère créée par un parent décédé dont chacun prétend être le descendant le plus proche et l'héritier. L'une des parties, pour avoir le droit de son côté et continuer à jouir de cette plantation, y place des amulettes et des grigris. Elle impute ensuite ces pratiques de sorcellerie à son adversaire. Il faut relever que cette prétendue victime recèle une infirmité confirmée et suscite compassion et bienveillance. À première vue, il n'y a pas de raison de douter d'une part qu'en lieu et place des vrais grigris il ne s'agit que de jouets et d'artifices, et d'autre part que c'est l'adversaire de cette pauvre victime qui les y a placés. Pourtant, ce prévenu sur qui pèsent les peines de l'article 251 du Code Pénal ne s'est livré à aucune pratique dans le cas d'espèce. Aussi grâce aux rites et procédés de notre expert, le subterfuge a été découvert et ce prévenu relaxé.

Notre ambition et notre politique criminelle dans ce domaine, ce n'est pas d'éradiquer ce pan nauséabond et puant de la sorcellerie que représentent les pratiques maléfiques aboutissant à des morts d'hommes, aux destructions, à l'exode rural, à la fuite des cerveaux, etc, c'est du moins de le faire reculer. Et pour y parvenir, nous faisons appel aux bonnes volontés et aux chercheurs comme le Père Éric de Rosny. Puisse-t-il apporter un peu plus de scientificité, de cartésianisme et de rationalité dans ce phénomène étrange et nébuleux !

En conclusion, le succès de la répression des pratiques de sorcellerie dépendent de la maturité dont doit faire preuve le juge et de la réhabilitation de nos méthodes traditionnelles de détection incarnées par

les dépositaires de nos rites et coutumes, dont l'un des plus braves, pour ne pas le nommer, Alime Yene, veut bien vous faire partager son expérience.

Roger KAMTCHOUM, magistrat,
Président du Tribunal de grande instance
de Ntui et du Mbam et Kim (Cameroun)

[261]

Photo 1.



Roland Guy Alime Yene, chef traditionnel du 2e degré du canton Batchenga et Roger Kamtchoum, président du tribunal de grande instance de Ntui et du Mbam et Kim

Photo 2.



[262]

[263]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

I

LA JUSTICE ET LES PROCÈS POUR
PRATIQUES DE SORCELLERIE

18

“Comment déceler la sorcellerie
dans les tribunaux ?”

Roland Guy ALIME YENE

[Retour à la table des matières](#)

La sorcellerie, vieille comme le monde, se pratique de manière spécifique selon qu'on se trouve dans telle ou telle région du triangle national.

Dans le Mbam et Kim par exemple, elle se pratique sous différentes formes dont les plus courantes sont :

- *Ngbélé*
- *Mgbati ou Omgboto*
- *Matonto*

Nous allons tenter de vous en donner les méthodes de pratique avant de proposer les moyens pour les déceler.

- *Ngbélé*

C'est une forme qui consiste pour ses acteurs à se mettre en groupe à la manière d'une tontine où chacun a son rôle. De façon rotative, ils se rendent chez chaque membre qui a pour devoir d'offrir en sacrifice un parent et pas des moindres car les dents du sorcier ne mangent pas n'importe qui et n'importe quoi. C'est un devoir auquel on ne doit pas faillir sous peine de payer ce crédit en s'offrant soi-même.

- *Mgbati ou Omboto*

Cette forme de sorcellerie est la plus meurtrière. Au commencement, l'initiateur était une vieille femme. De nos jours, la pratique semble avoir évolué et l'âge ou le sexe ne comptent plus.

L'initiateur invite l'enfant, fille ou garçon, peu importe, à l'accompagner dans un endroit isolé préalablement choisi par lui et de préférence les cours d'eau, et là il feint de montrer quelque chose à l'infortuné [264] enfant qui, en se retournant, trouvera soit un énorme serpent, soit une bête féroce toutes dents dehors, soit que l'enfant se retrouve sur la cime d'un arbre ou au milieu du fleuve.

C'est ainsi que, pris de panique, l'enfant s'entendra donner l'ordre de citer nommément les membres de sa famille tout en attribuant à chacun un sort mauvais.

Il faut préciser ici que le *Omboto* ou *Mgbati* peuvent, dans des cas extrêmement rares, jeter un sort miraculé (bénéfique, NDLR) à un individu, pour croire que la sorcellerie n'est pas essentiellement malfaisante.

- *Matomo*

Le *Matomo* participe du gris-gris. On l'enfouit généralement dans le sol, sur le passage de l'adversaire visé, l'issue étant la mort après une longue maladie paralysante.

D'autre part, pour rendre infertiles les femmes, le sorcier ramassera le sous-vêtement d'une femme (slip) pour procéder à ce blocage. Tout comme il sème l'épilepsie au travers d'une poudre maléfique qu'il asperge sur un lieu fréquenté par les enfants et même les vieilles personnes. Les exemples sont légions.

Mais, toutes ces formes de sorcellerie que nous venons d'évoquer relèvent du domaine de l'insondable par la raison humaine. Aussi faudra-t-il, pour les déceler, faire recours aux initiés qui, pour leur part, travailleront en étroite collaboration avec l'autorité traditionnelle dépositaire et garante des pouvoirs ancestraux.

Quels sont les procédés utilisés ?

Au nombre des procédés, nous citerons entre autres;

- le grain de maïs ;
- les bottes de chaume;
- le poulet ;
- les urines;
- les *binanga*;
- les *nyoles*, etc.

[265]

- Cas du grain de maïs

Dans ce cas, le *ngangang*, après avoir trempé le grain de maïs dans une potion à base d'herbes et d'écorces, l'introduit dans l'œil du mis en cause. Si ce dernier est coupable, alors le grain de maïs disparaîtra dans la tête jusqu'à ce que l'accusé passe aux aveux. Dans le cas contraire, le grain de maïs refuse d'entrer et retombe à chaque tentative.

- Cas des bottes de chaume

Ici, deux bottes de chaume sont tenues en sens opposé l'une et l'autre à hauteur du nombril. On les joint bout à bout. Deux jeunes gens tiennent chacun un côté considéré comme manche. Après quelques incantations, le *ngangang* demande au mis en cause de passer. Il réussira à passer au cas où il est innocent. Au cas contraire, il sera retenu sans que les bottes de chacune se détachent et sans qu'on ne sache trop comment. Selon que l'accusé est robuste et fort, il pourra entraîner ces jeunes gens à des dizaines de mètres, ce qui se transforme très souvent en un spectacle alléchant.

- Cas de la poule

Le cas l'où on utilise le poulet est aussi mystérieux que les précédents.

Après quelques invocations, l'initié pose un poulet vigoureux et bien portant qui s'envolera aussitôt. Dans le cas contraire, l'oiseau reste en place exactement comme dans son élément naturel et souvent se met à gratter puis peut même aller jusqu'à déféquer, et ne s'envolera que lorsque le mis en cause sera passé aux aveux complètement.

- Cas des urines

Ici, on fait boire à l'accusé une potion appropriée qui amènera celui-ci à faire pipi en cas de culpabilité. Dans le cas contraire, il ne le fera pas.

Je vous fais grâce du reste.

Voilà, entre autres, quelques procédés utilisés chez nous pour déceler la sorcellerie. Maintenant, comment le faire savoir aux magistrats ? C'est là que l'intervention du Chef est sollicitée.

Le Chef, dépositaire et garant des pouvoirs traditionnels, est aussi l'auxiliaire des pouvoirs publics. À ces titres, tout discours venant de lui devrait faire foi.

[266]

C'est ainsi qu'il viendra en appui aux magistrats en leur apportant les résultats de l'expertise menée par un de ses initiés choisi au hasard, ce qui devrait permettre au magistrat de juger de la culpabilité ou de l'innocence du mis en cause.

Pour illustration, depuis l'ouverture des Tribunaux de Mbam et Kim à Ntui, le Président du Tribunal m'a souvent saisi dans les procédures qui passaient déjà à l'audience.

J'ai recouru à l'un des procédés dont certains viennent d'être expliqués. La pratique de ces rites a souvent abouti à faire ressortir la culpabilité et l'innocence des personnes poursuivies. Ainsi, le Chef traditionnel que je suis se présente à la barre à l'audience pour restituer les résultats de l'expertise.

Cette technique a permis de débusquer une prétendue victime qui a simulé une pratique de sorcellerie pour faire condamner son adversaire. Grâce à ce même procédé, plusieurs sorciers qui ont pris la fuite en avant en allant se plaindre au Tribunal, pour diffamation de leur nom, ont été confondus, pour ne citer que ces cas.

C'est avec beaucoup de courage que j'ai accepté de déposer en plein jour car la sorcellerie, avec ses tabous, est une affaire ténébreuse et ses acteurs n'aiment pas qu'on les expose en plein jour.

Le Chef traditionnel donc, loin d'être considéré comme un intrus cherchant à se substituer au Magistrat, est un collaborateur, un assesseur qui apporte sa contribution qui permet au juge de rendre ses décisions dans l'équité en la matière.

Cela évite à ce dernier des cas de conscience et d'avoir à apprécier dans son intime conviction les différents cas de sorcellerie qui demeurent chez nous une réalité vivante.

Mesdames, messieurs, telle est la modeste contribution du Chef traditionnel que je suis.

Nous vous remercions de votre aimable attention et nous restons à votre disposition.

Guy ALIME YENE,
Chef traditionnel du 2e degré
du canton Batchenga (Cameroun)

[267]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

I

LA JUSTICE ET LES PROCÈS POUR
PRATIQUES DE SORCELLERIE

18

“Comment déceler la sorcellerie
dans les tribunaux ?”

RÉPONSES AUX QUESTIONS

[Retour à la table des matières](#)

Modérateur, Olivier MASSAMBA - La corbeille est bien pleine de questions. Voilà madame, messieurs, ce que nous allons faire : je vais remettre à chacun de vous un certain lot de questions qui vous concernent. À tour de rôle, chacun de vous en dépouillera quatre. Nous allons procéder comme ça. Honneur aux dames ! Donc, madame Galega, je vous remets ce lot de questions

Questions posées, à Mrs. Prudence GALEGA

How should the court react when Kwifon of Bali chiefdom has a «witch» executed ?

Generally, the reaction of the society to witchcraft is one of aggression. More often than not the witch is lynched... Primarily, the law does not admit jungle justice. Witchcraft is an offence like any other. All criminal offenders must be brought to justice.

Vous avez parlé de la justice traditionnelle qui réglementait les problèmes de sorcellerie avant la colonisation anglaise. Comment fonctionnait-elle ?

I must precise that I am not a traditional expert nor even a historical one, so I am hardly qualified to give an adequate answer to this question. However, we definitely know ancient traditional systems had institutions charged with implementing judicial matters, ranging from theft to witchcraft and murder... Therefore the most I can affirm is it all depended on the traditional system since each had its own laws and regulations.

À vous entendre, j'ai l'impression que vous ne niez pas l'existence de la sorcellerie, car vous souhaiteriez que soient punis les délits de sorcellerie dans la Common Law. J'aimerais que vous nous éclaircisiez davantage sur la question.

[268]

As I said above, I am a magistrate, constrained to apply laws. Society recognizes that there are certain acts which it qualifies as being witchcraft. However in the context of the law, there is no further definition of the constitutive elements of witchcraft and similar to other magistrates like me who ignore its realities. Our definition of witchcraft remains therefore, purely personal. The constitutive elements

retained in the eyes of the law, therefore will depend on the magistrates appreciation of the situation.

La sorcellerie, cette notion absurde et difficile, exige-t-elle encore réellement des preuves palpables dans les communautés Oku du Nord-Ouest. Exemple : le phénomène des « juju » qui cause des problèmes sérieux aux femmes qui s'entêtent à les voir Vous êtes anglophone. Parlez-nous concrètement des pratiques de sorcellerie dans les villages de Mbengwi, Bannso et Kumbo Nso, en rapport avec la loi pénale du Cameroun.

I am not quite sure I understood your questions but I believe the interrogation is on if witchcraft is actually a phenomenon practised in these regions and if the law admits its existence or not. My case study for this colloquium was carried out in this area you cited in your question and, believe me, it is an accepted fact in these societies that witchcraft exists. If however your worry was on why some cases of witchcraft are discharged from court for want of proof, I must precise that societal proof is compatible with legal proof of admission in a legal proceeding. One might nonetheless resort to expert evidence in legal proceedings. The question here, however, is on which expert evidence is the most accurate.

Questions posées au Prés. Mounyol à Mbousi

Est-ce qu'au Cameroun il y a eu des requêtes provenant de la part des juristes, juges, magistrats pour supprimer du code pénal le délit de sorcellerie ?

Jusqu'à très récemment, je n'en ai pas eu connaissance. Ce n'est que depuis peu, après la parution de mon ouvrage *Sorcellerie et Justice au Cameroun*, que j'ai été informé de ce que le Groupe de Recherche sur la Sorcellerie faisait dans ce sens en vue d'obtenir une modification au niveau de la rédaction de l'article 251 du Code pénal. Mais, dans ce groupe là, il n'y a qu'un seul juriste.

[269]

Quelqu'un d'accusé pour pratiques de sorcellerie peut avoir fait un aveu au nganga parce que c'est une condition pour être « guéri ». Est-ce que le tribunal doit prendre en compte un tel aveu ? Est-ce que cet aveu doit le mener à la prison au lieu d'être guéri ?

Nous sommes en matière pénale. Lorsqu'on se mêle d'envoyer des gens en prison, il faut s'assurer qu'on est certain qu'ils ont réalisé quelque chose. La déclaration de culpabilité et la condamnation subséquente supposent des certitudes, pas de simples convictions philosophiques ou religieuses. Le *nganga* se présente, nous l'avons entendu, comme un contre-sorcier qui a pouvoir de guérir. Lorsque quelqu'un fait un aveu à un *nganga*, cela ne veut pas dire qu'un juge prend cela en compte pour l'envoyer en prison. Il faut qu'il y ait une enquête de police. Le *nganga* n'est pas encore, à notre connaissance, un officier de police judiciaire ni le procureur de la République. Cela doit rester, à ce moment-là, au niveau des convictions du magistrat.

Président, au-delà du texte du Code pénal qui sanctionne les pratiques de sorcellerie, peut-on espérer un jour que la jurisprudence camerounaise puisse créer de nouvelles sanctions à l'encontre d'un être reconnu sorcier quand bien même il ne serait pas prouvé qu'il a exercé des pratiques troublant l'ordre public ou portant atteinte à autrui ?

Si une telle jurisprudence devait exister, ce serait très dangereux. Personnellement je déplore l'existence même de cette infraction, surtout la manière dont le texte est libellé. Je trouverais cela très dangereux pour les libertés individuelles. S'il y avait une jurisprudence qui pouvait, au-delà même de l'esprit du texte, condamner sans qu'il y ait trouble, ce serait illégal, totalement illégal. Il ne faudrait même pas souhaiter, pour notre sécurité juridique à nous tous, qu'une telle jurisprudence puisse exister.

À la suite de votre exposé, pourriez-vous nous expliquer comment faire pour savoir si un acte posé est une pratique de sorcellerie ?

Je peux vous répondre que c'est difficile pour un magistrat d'affirmer que voici un acte de sorcellerie. C'est vraiment difficile. Soit que le magistrat se base sur ses convictions personnelles, soit encore qu'il se comporte comme un otage de l'environnement où il travaille, obligé qu'il est d'entériner les croyances locales, soit qu'il croie lui-même en la sorcellerie, c'est difficile. Un exemple. Chez moi, du côté de Bafia, on croit que la tortue est un animal dangereux. On déverse sur elle les serments, elle est [270] un totem. Vous ne pouvez pas vous amuser avec la carapace de la tortue, c'est très dangereux. Un magistrat camerounais qui travaille du côté de Bafia devra juger quelqu'un qui aura déposé une carapace de tortue devant la porte de son voisin. Mais, de l'autre côté de la rivière, chez les Bassa ou chez les Eton, non seulement on mange la tortue mais les enfants s'amuse avec la carapace. Pour un magistrat qui quitte Bafia pour être affecté à Eseka, alors quelles pratiques de sorcellerie aura-t-il à condamner et à poursuivre ? Il lui faut appliquer la loi coutume par coutume. Alors que la loi pénale a vocation à être appliquée dans toute l'étendue du territoire. On sait ce que c'est que le vol, du nord au sud, de l'est à l'ouest. Mais la sorcellerie, c'est chaque coutume qui la voit à sa manière. D'où la difficulté.

Président, comment expliquez-vous que notre législation n'évolue pas en matière de sorcellerie alors que les insuffisances de la loi entraînent des condamnations faites parfois à tort comme vous l'avez révélé vous-même ? Qu'est ce qui fait problème alors que nous sommes des Africains ancrés dans notre culture et que nous connaissons nos pratiques culturelles ?

Mon humble avis est que nous, Africains, ancrés dans nos cultures, nous voulons récupérer, une partie de ces cultures qui ont subi comme un lessivage. Moi, je crois que c'est même un traumatisme, un grave traumatisme. En Afrique, ce qui n'était pas conforme aux usages chré-

tiens - excusez-moi de le dire mais les documents sont là pour le confirmer - et tout ce qui était contraire à l'idée que l'administration coloniale se faisait de l'ordre public devaient être écartés. Dans le domaine religieux, cela a été le cas pour les objets culturels traditionnels. S'ils n'étaient pas brûlés, ils étaient emmenés ailleurs. C'est maintenant qu'il y a un sursaut pour les reprendre. Les lois, elles, sont restées prises dans cet environnement-là. Si le sursaut est pris, peut-être faudra-t-il revoir le Droit en accord avec ce que nous croyons être nos cultures et accepter un mélange parce que nous ne sommes plus totalement purs comme autrefois.

N'y a-t-il pas des sanctions prévues pour des juges qui rendent justice en matière de sorcellerie sur des bases arbitraires ?

Un juge a ceci qu'il est protégé. Il est supposé rendre justice en accord avec la Loi et avec sa conscience. Il applique la Loi. Mais il peut se tromper. Il y a des erreurs judiciaires. Quand une première décision est rendue en instance, il y a la possibilité d'aller en appel. En appel, on suppose que les juges qui sont plus mûrs ont la possibilité de découvrir, de déceler l'erreur et de la corriger. Et il y a la Cour Suprême pour voir si la loi a été bien [271] appliquée. Si on devait punir l'égarément des juges parce qu'ils ont commis des erreurs, autant demander aux anges de venir juger. L'erreur est humaine. À moins que l'erreur ne soit grossière, ce qui équivaldrait à une faute et ça ne serait plus une erreur. Je crois que le juge sincère et honnête, quand il a rendu sa décision, peut dormir tranquille. Même s'il est dans l'erreur, il l'ignore.

Questions posées au Prés. Roger Kamtchoum

Que feriez-vous si c'est le chef traditionnel lui-même qui était accusé de sorcellerie ?

C'est qu'il y aurait le ver dans le fruit. Je ne souhaiterais pas en arriver là ; mais si tel était le cas, ce chef ne bénéficiant pas de l'immunité et ayant été jusque-là un bon collaborateur, je me ferais le devoir

de ne pas le juger moi-même. Et je crois que le juge qui prendra la responsabilité de le juger s'entourera de toutes les dispositions légales étant entendu que, quoique chef, il bénéficie de la présomption d'innocence. Mais face à ce genre de situation, pourquoi ne pas former un collège d'autres chefs qui sont des dépositaires de nos us et coutumes ? Ils procéderont avec leur technique.

Pensez-vous que le procédé du rite soit une preuve convaincante pour innocenter ou pour inculper un accusé ?

Dans notre exposé de tout à l'heure, nous avons relevé les limites de cette approche rituelle. Mais dans son exposé le Président Mbounyol a déploré le fait que les juges se contentent des aveux et des témoignages. Il faut bien que le magistrat applique la loi, qu'elle soit bonne ou inadaptée. En attendant les éventuelles modifications de la loi, nous avons cru devoir chercher un repère que nous croyons objectif pour départager les parties en cause. Mais que faire lorsqu'en face de vous il y a une victime qui pleure et de l'autre côté quelqu'un qui nie ? Le juge n'étant pas un demiurge, il doit tout faire pour que prévaille la justice. J'ai le sentiment qu'à cause de l'imagerie que nous avons sur les rites traditionnels, nous ne leur accordons aucun effet, aucune valeur. Mais je crois que nous autres, Africains, nous avons aussi nos propres preuves. Se baser seulement sur les aveux et les témoignages ? Ce sont des éléments d'un Droit importé. Pourquoi renoncer à ce que nos ancêtres, avant même l'arrivée des colons, faisaient pour dire le Droit ? La sorcellerie ne date pas de 1960. Ne croyons pas qu'il y a deux siècles on ne parlait pas de sorcellerie ! Est-ce que nous nous sommes [272] interrogés pour savoir comment, à l'époque, on tranchait ce genre de procédures ? Moi je crois qu'il ne faudrait pas être toujours péjoratif quand il s'agit de recourir à nos us et coutumes. Le grand frère a dit qu'elles variaient selon les localités. J'ai la faiblesse de croire qu'au Cameroun, particulièrement, nous sommes tous attachés à un noyau traditionnel prôné par un chef qui est garant de nos us et coutumes. Les rites et les procédés pour permettre de départager les gens ne sont pas si mauvais.

Pensez-vous que le milieu carcéral soit la solution idéale pour neutraliser la puissance maléfique du sorcier ?

Le magistrat applique simplement la loi. Il est prévu des peines, entre autres des peines d'emprisonnement. Lorsque le magistrat a la conviction que les faits imputés à un individu sont établis et que ces faits ont porté gravement préjudice à un autre, s'il prononce la peine prévue par la loi, il n'a pas de sentiment personnel à émettre. Mais je voudrais vous affirmer que notre expérience de deux ans nous permet de croire que lorsque ces sorciers se retrouvent dans ce milieu carcéral qui est un milieu également de haute sorcellerie, quand ils n'ont plus la possibilité de sortir, ils meurent. On a déjà vu deux, trois ou quatre sorciers qui, une fois condamnés, n'ont pas vécu longtemps.

Monsieur le magistrat, avez-vous déjà condamné quelqu'un pour sorcellerie avec la conviction et les preuves qu'il s'agit d'un cas de sorcellerie ? Comment procédez-vous pour déceler ou taxer un fait de sorcellerie dans le prononcé du Droit ?

J'avoue qu'avec ma méthode, j'ai déjà eu à condamner des personnes pour pratiques de sorcellerie. Dans le cas en cause, les personnes ont nié les faits avec véhémence. Après les rites, ces mêmes personnes sont revenues et certaines parmi elles ont avoué qu'elles avaient en elles des pouvoirs mystiques mais qu'elles ne les utilisaient pas à des fins maléfiques. C'était plutôt leurs adversaires qui les utilisaient à des fins maléfiques.

Questions posées au Chef Guy Alimé Yéné, le chef

Il y a une trentaine de questions. Je vais essayer de répondre à quelques-unes. La première question n'est pas signée : « Majesté, quelle relation de haine existe-t-il entre la Tortue et les citoyens du grand Mbam ? »

[273]

Le grand frère magistrat Mounyol à Mboussi vous a déjà dit que dans le Grand Mbam, et surtout à Bafia, c'est une bête totem qui peut apporter la malédiction dans la grande famille bafia. Ça veut dire que si tout à l'heure j'apporte une carapace de tortue ici, M. Mounyol ne va pas rester sur cette table, il va s'en aller (brouhaha dans la salle). Pourquoi ? Parce que si on lui demande de parjurer sur cette carapace, même s'il est initié, il va attraper la lèpre tout de suite.

On dit souvent qu'un grand chef, avant de mourir, ne donne pas ses choses à n'importe quel enfant pour lui succéder Le successeur est un enfant qu'on prépare depuis la naissance. Est-ce que vous êtes un fils unique ou avez vous eu la succession de cette façon-là ?

C'est une question intéressante. Je dis que oui, un grand chef ne laisse pas le pouvoir à n'importe qui. Pour parler de moi, je suis né le 22 juillet 1952 pendant que mon papa se trouvait en voyage avec des notables en Europe. Avant son départ, ma maman étant grosse, il avait laissé les consignes que, si je naissais avant son retour, on devrait me donner le nom d'Alimé qui était celui de son grand frère auquel il avait succédé et qui était chef. Et, par le nom, j'étais déjà chef dans le ventre. Quand je suis né, ses notables à qui il confiait ses secrets m'ont emporté avec eux pour faire ce qu'il fallait. Un bébé, on le jette par-dessus la toiture dans une natte de raphia et les autres le recueillent par derrière. Et ils le recueillent sans qu'aucune épine ne le pique ! Vous êtes né déjà chef et travaillé par les notables. Avant donc la mort de mon père - j'avais déjà sept ans - je suis allé l'accompagner aux champs. Arrivé au champ, il a fait une chute. Au retour, j'ai dit à maman : « Papa a fait une chute en brousse ! ». La maman a posé la question de savoir si c'était vrai. Il a dit : « Ah, l'enfant-là aime trop mentir ! ». Maman a préparé la viande. Il a dit « Avant que je n'aille me baigner, apporte-moi la viande ». La maman l'a apportée dans un plat, on a mangé ensemble. Pendant qu'on mangeait, il a eu un malaise. Il s'est abaissé et, moi, j'ai continué à manger. Quand il s'est abaissé, il était mort. Or, il n'était pas malade. C'est pour dire qu'on donne la sorcellerie sous plusieurs formes. Mais, cette forme de sorcellerie-là n'est pas destructrice, elle donne le pouvoir à celui qui devra hériter

afin qu'il exerce ses fonctions de chef avec bravoure. Et je ne suis pas l'aîné. Pendant que j'étais petit, c'est mon grand frère qui a assuré l'intérim. Lorsque les notables ont vu que je pouvais déjà faire l'affaire, mon grand frère est devenu fou. Immédiatement, on a fait appel à moi, là où je fréquentais à Douala, pour venir récupérer le [274] siège. Donc, je ne suis pas le fils aîné. J'ai beaucoup de frères devant moi, je suis même loin dans ma famille paternelle.

Dans vos méthodes de détection d'un sorcier, vous souciez-vous des droits de l'Homme ? La technique du maïs dans l'œil ?

Si nous le faisons, ce n'est pas pour faire mal à quelqu'un mais c'est pour arriver à un résultat, tel qu'un médecin peut se mettre à opérer quelqu'un en lui ouvrant le ventre. C'est vrai qu'il aura mal mais c'est pour arriver à un résultat, c'est pour connaître la vérité.

Est-ce qu'il n'y a pas de risque de corruption ou de règlement de comptes chez vos initiés ?

Les initiés ont toujours fait leurs preuves dans le village en assurant la protection de la population. Ce sont des hommes qui luttent plutôt contre les esprits méchants, c'est-à-dire les sorciers qui veulent apporter le sous-développement dans le village. Et ils sont incorruptibles parce que quand ils ont été initiés, ils ont reçu des consignes de la part des parents au point que si quelqu'un tente de régler ses comptes, les conséquences, c'est lui-même qui va les encaisser. C'est pour ça que chacun fait œuvre pour que la cour de la chefferie soit quelque chose de sacré et de respecté. Pour la question de la corruption, ils ne travaillent pas pour de l'argent.

Olivier MASSAMBA, modérateur - Nous avons répondu à très peu de questions. Mais le but de l'exercice n'est pas qu'on sorte d'ici, nous avons répondu à toutes les questions mais que nous ayons un fil conducteur pour que la réflexion se poursuive. Ceux qui sont derrière cette table ne sont pas là pour inhiber notre capacité de réflexion.

Permettez-moi de dire que nous sommes à une croisée de chemins entre une rationalité qui est opérée par le droit moderne, qu'il soit d'origine anglo-saxonne ou française, et le droit traditionnel. L'une des questions que l'on pourrait se poser pour notre réflexion est celle de *l'universalité* de la législation. Le législateur camerounais, dans le cas d'espèce, légifère pour un territoire plus grand qu'un village, qu'une ethnie. Donc, il lui faut des repères plus grands que ceux de l'ethnie ou de la sorcellerie d'une ethnie pour qu'il soit pertinent. Autrement, la loi nationale ne servirait à rien. Et donc là, il y a une réflexion à faire : comment puiser dans les éléments traditionnels tout en faisant en sorte que la loi soit la loi d'une nation et non pas d'une pléiade de tribus.

[275]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

I

LA JUSTICE ET LES PROCÈS POUR
PRATIQUES DE SORCELLERIE

19

“L'avocat a-t-il une place
dans le procès en sorcellerie ?”

Patrice MONTHÉ

La défense de l'accusé

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque le Père Éric de Rosny m'a demandé il y a quelques semaines déjà, je dirais même quelques mois, de bien vouloir préparer une communication sur le thème : « La défense du prévenu dans le procès en sorcellerie », j'ai tout naturellement, vous vous en doutez, marqué une grande hésitation. Car venir s'exprimer devant une si docte assemblée est déjà un redoutable honneur, il faut donc être très prudent lorsque l'on aborde un sujet aussi original et singulier devant un tel auditoire. Une fois passé le moment de doute, j'ai accepté ce défi somme toute passionnant. Car, voyez-vous, comme « le chat aime le lait, le chat est toujours devant la tasse de lait ! ».

La difficulté dans ce genre d'exercice est de deux ordres : faut-il dire des choses que vous tous vous savez, car elles constituent notre patrimoine commun, au risque d'ennuyer, ou bien dire des choses plus inhabituelles ? Éternel dilemme. Je voudrais simplement, pour ma part, essayer d'être ici le sourcier de vos réflexions, une sorte de « jardinier de l'esprit » pour reprendre la formule du professeur Jack Lang, car ce colloque doit être pour chacun d'entre nous l'occasion d'exprimer son opinion.

J'ai eu immédiatement à l'esprit trois questions : qu'est-ce que la *Justice*, qu'est-ce que la *Sorcellerie*, ces deux concepts sont-ils compatibles ? La réponse à ces trois questions n'est pas aisée, car il existe des réponses individuelles. Cependant les deux notions méritent d'être circonscrites, car comme le disait André Toulemon : « Les Anciens avaient coutume de poser en principe que lorsqu'on parle d'une chose, il faut d'abord la définir et en déterminer les caractères ». Sage précaution, semble-t-il, pour ne pas s'égarer dans des divagations inutiles.

[276]

Définir le concept de Justice n'est pas une tâche facile, celui-ci ayant un caractère polysémique, comme le dit le Doyen Perrot, c'est-à-dire qu'il a plusieurs sens. Le praticien du Droit que je suis au quotidien dira tout simplement que la Justice « c'est le fait pour deux ou plusieurs personnes physiques ou morales de soumettre le règlement d'un litige à la sanction du juge ». À ce propos, un de mes illustres confrères, remarquable avocat, figure emblématique du Barreau de Paris, Henri Torres, confiait à celui qui n'était encore que son jeune collaborateur - j'ai nommé Robert Badinter - ceci au sujet de la Justice : « La Justice, mon petit, ce n'est pas ton affaire. Tu n'as pas à rendre justice, toi. Tu ne décides rien, tu ne condamnes personne, tu ne peux même pas acquitter quelqu'un. Ton métier à toi, c'est de défendre. Tu comprends mon petit, c'est simple. Ne dis pas « ce que je fais, c'est pour la Justice que je le fais », c'est parfois vrai, parfois faux, mais de toute façon, ça n'a pas d'importance. Ce qui compte c'est que tu fasses tout pour défendre ton bonhomme. Je ne te dis pas qu'il faut lui apporter une scie à métaux, un revolver ou acheter le juge. Quoiqu'à la limite, on puisse se poser la question : refuse-t-on de rendre justice parce que ce n'est pas à nous de le faire, ou bien parce qu'on est trop lâche pour le faire ? Enfin, je ne le fais pas, tu ne le fais pas, ça ne se fait pas chez nous. Il y a des spécialistes pour cela ».

Le petit Larousse quant à lui définit la « Sorcellerie » comme :

1. « Ensemble des opérations magiques du sorcier » ;
2. « Ensemble des rites destinés à guérir, à nuire ou à faire mourir, propres à une société donnée ; (leur mise en œuvre peut être socialement reconnue ou, au contraire, relever, surtout dans ses aspects maléfiques, de pratiques clandestines ou de l'action supposée d'êtres invisibles » ;
3. « Manifestation, événement extraordinaire qui semble relever des pratiques magiques, de forces surnaturelles ».

Nous savons que le législateur camerounais de 1967 a choisi de faire de la sorcellerie une infraction prévue et réprimée par les dispositions de l'article 251 du Code Pénal qui stipule : «Est puni d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5 000 à 100 000 francs celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptible de troubler l'ordre ou la tranquillité publics, ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui même sous forme de rétribution ».

Curieusement, ce délit de sorcellerie devient plutôt une circonstance aggravante dans le cadre d'autres infractions, notamment dans l'hypothèse des articles 278 (2) et 279 (2) du Code Pénal.

[277]

En effet l'article 278 du Code Pénal qui réprime l'infraction de coups mortels dispose :

- « (1) Est puni d'un emprisonnement de six à vingt ans celui qui, par des violences ou des voies de fait, cause involontairement la mort d'autrui.
- (2) La peine est l'emprisonnement à vie au cas où les violences ou les voies de fait sont exercées au cours d'une pratique de « sorcellerie, magie ou divination ».

Que l'article 279 (2) dudit code relatif à l'infraction de coups avec blessures graves quant à lui édicte :

« (1) Est puni d'un emprisonnement de cinq à dix ans et s'il y a lieu d'une amende de 5 000 à 500 000 francs celui qui, par des violences ou des voies de fait, cause involontairement à autrui des blessures telles que prévues à l'article 277.

(2) L'emprisonnement est de six à quinze ans lorsqu'il est fait usage d'une arme ou d'une substance explosive, corrosive ou toxique, ou d'un poison ou d'un procédé de « sorcellerie, magie ou divination ».

À l'examen de l'article 251 du Code Pénal, il apparaît que le législateur a soigneusement omis de donner la définition de la sorcellerie.

Ce qui fait dire fort justement à Monsieur le Professeur François Anoukaha dans la préface de l'excellent ouvrage de Monsieur le Président Mounyol à Mboussi, *Sorcellerie en Justice au Cameroun* : « Mais comment punir la conséquence d'un fait sans avoir au préalable établi l'existence même du fait générateur du trouble ? Là est la difficulté du Juge ».

Comment l'institution judiciaire appréhende-t-elle le phénomène de sorcellerie au regard des dispositions de l'article 251 du Code Pénal susvisé, et quel rôle y tient la défense du prévenu ?

La recherche des éléments constitutifs du délit de sorcellerie

Nous savons depuis l'École des Positivistes italiens avec l'adage : « Nullum crimen nulla poena sine lege » qu'il n'y a ni crime, ni délit sans loi. Ce délit de sorcellerie est déjà fort ancien dans l'arsenal juridique camerounais, puisqu'il existait dans le Code Pénal colonial issu du décret du 6 mai 1877, selon Mounyol à Mboussi dans son ouvrage précité.

[278]

En l'absence de la détermination des éléments constitutifs du délit de sorcellerie, l'analyse de la jurisprudence permet de mettre en exergue l'élément matériel et l'élément moral.

L'élément matériel

L'on observe, ici, que ce que les tribunaux sanctionnent, ce n'est pas la sorcellerie elle-même, mais les « pratiques de sorcellerie », peut-être parce que la sorcellerie, la magie et la divination sont des sciences occultes et par conséquent difficilement accessibles au commun des mortels.

Dans le cas du délit de sorcellerie, le Juge doit établir que le prévenu s'est rendu coupable de telles pratiques, c'est-à-dire celles de magie, divination ou sorcellerie. Il doit donc rapporter la *preuve* qu'il existe des actes objectifs susceptibles de caractériser les pratiques susvisées. Ainsi, visera-t-il souvent des gris-gris ou autres fétiches qui, pour lui, constitueront la matérialité des faits. Dans certains cas, ce sont les « actes psychologiques » qui sont retenus pour affirmer qu'il y a eu « pratiques de sorcellerie ». Il en est ainsi lorsque le prévenu a menacé un tiers de mort ou de tout autre malédiction, par des paroles, et que sans qu'il y ait contact direct entre eux, ni même l'usage d'un fétiche, dans les jours ou les semaines qui suivent le tiers décède ou tombe sérieusement malade, alors qu'il semblait apparemment en bonne santé au moment où ces menaces ont été proférées. Comment établir, ici, le lien de causalité entre le fétiche et la maladie ou la mort de la victime dans le cas d'un acte objectif ?

Cette difficulté est encore manifeste dans l'hypothèse de l'acte psychologique. Il faut faire observer, ici, que pour que le délit de sorcellerie soit matériellement établi, il n'est pas nécessaire qu'un résultat dommageable soit obtenu à la suite de ces *pratiques* ¹⁹⁴. Le législateur dit qu'il faut « troubler l'ordre ou la tranquillité publics, porter atteinte aux personnes, aux biens, ou à la fortune d'autrui, même sous forme de rétribution ».

Mais il n'est pas nécessaire que l'un de ces résultats soit atteint. Le texte de l'article 251 du Code Pénal indique simplement qu'il suffit que ces pratiques soient susceptibles de conduire à ces résultats, au-

¹⁹⁴ Njeck, mémoire de licence, 1976 : Université de Yaoundé « Sorcellerie et les activités dangereuses » mentionné par Nicole Claire Ndoko et Mounyol à Mboussi.

trement dit « éventuellement capables de les produire », ce qui en définitive revient à dire qu'il faut simplement qu'il soit cru, allégué ou affirmé que ces pratiques [279] sont susceptibles de produire ces résultats pour que le délit soit matériellement constitué ; on n'est pas très éloigné de l'inquisition, ce qui est, reconnaissons-le, inconcevable de nos jours, dans l'arsenal juridique moderne ¹⁹⁵. D'autant plus que des notions comme celles de trouble à l'ordre public et à la tranquillité sont des plus vagues et fluctuantes, selon le lieu où l'on se trouve, le pays où l'on vit et les moeurs des populations.

L'élément moral

En matière pénale, lorsque l'on veut caractériser une infraction, il faut démontrer l'intention délictuelle ou animus de l'agent, s'agissant d'une infraction intentionnelle, c'est d'ailleurs ce que prescrit l'article 74 du Code Pénal. Pour la sorcellerie, il faudra donc mettre en exergue que l'agent dans « les pratiques de sorcellerie, magie ou divination » alléguées, avait l'intention que ces pratiques aient pour conséquence de « troubler l'ordre et la tranquillité publics, de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui, même sous forme de rétribution ». L'agent doit avoir l'intention de nuire à un tiers, ou à la paix, ou à la tranquillité publics. Il n'est pas nécessaire que l'un de ces résultats soit absolument atteint, de même que le consentement de la victime n'ait aucun effet sur la responsabilité.

La sanction du délit de sorcellerie par le juge

Il convient ici de s'arrêter pour rappeler ce principe séculaire, reconnu par toutes les nations policées avec des fortunes diverses, que toute « personne mise en cause dans la commission d'une infraction a le droit de se faire assister d'un défenseur de son choix ».

C'est Boucher d'Argis qui écrivait : « La fonction d'avocat est beaucoup plus ancienne que le titre d'avocat. En effet, chez toutes les

¹⁹⁵ Mounyol à Mboussi, *op. cit.*

nations policées, il y a toujours eu des hommes vertueux, lesquels étant particulièrement versés dans les principes de droit et de l'équité aidaient les autres de leurs conseils et défendaient en jugement ceux qui n'étaient pas en état de se défendre eux-mêmes ou qui avaient moins de confiance en leurs propres idées que dans les lumières de leurs généreux défenseurs ».

L'avocat apparaît donc comme un élément indispensable du mécanisme judiciaire et juridique. Telle une pièce dans un moteur, il permet [280] à celui-ci de fonctionner au même titre que le Juge, le Procureur ou le fonctionnaire de justice, greffier ou huissier. Contrairement à ce que bien souvent le public imagine, ce n'est point la cause du client qui justifie la vocation d'avocat, mais sa place dans le dispositif qui produit de la justice. Mieux l'avocat remplit sa fonction, plus la cohésion sociale et la paix civile sont assurées parce que le citoyen est conduit à mieux adhérer à la décision prise qui tranche un litige.

À ce propos, l'on peut citer pour mémoire plusieurs textes de l'arsenal juridique international qui fixent les droits de la Défense notamment les dispositions de l'article 6 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme (notion de procès équitable), l'article 14 du pacte relatif aux Droits Civils et Politiques, les Statuts et Règlements de Procédure et de Preuve des Tribunaux Internationaux pour l'Ex-Yougoslavie et le Rwanda, et ici au Cameroun la loi du 19 décembre 1990 organisant la profession d'avocat.

L'avocat interviendra ici soit au stade de l'inculpation devant l'organe de poursuite, soit au stade du jugement devant la juridiction compétente.

La preuve du délit de sorcellerie

Le délit de sorcellerie, n'ayant pas reçu de définition légale de la part du législateur, pose de graves difficultés quant à sa preuve en justice. Il convient en effet de rappeler qu'il existe une grande différence entre les pratiques de sorcellerie et la notion de sorcellerie, comme nous l'avons vu plus haut. Nous savons cependant qu'en matière pénale, la preuve est faite par tous moyens, et les deux modes de preuve

que les tribunaux retiennent le plus souvent sont l'aveu et le témoignage, à défaut de preuves à caractère scientifique.

- L'aveu

Pendant longtemps en matière pénale, l'aveu fut considéré comme la reine des preuves, mais ce principe est aujourd'hui battu en brèche, fort heureusement, car il était souvent obtenu dans des conditions contestables. Car initialement, « la reconnaissance de sa culpabilité par la personne poursuivie, conforte le Juge, car personne n'a intérêt à se condamner ». Les circonstances dans lesquelles l'aveu a été obtenu et la psychologie du prévenu sont à prendre en considération. C'est pourtant ce mode de preuve à prendre avec circonspection qui est le plus souvent utilisé au Cameroun par les Juges [281] du fond pour asseoir leur déclaration de culpabilité en matière de sorcellerie ¹⁹⁶. Cet aveu peut être fait soit lors de l'enquête préliminaire, soit devant la juridiction du jugement.

- Le témoignage

Le témoignage est la relation que donne une personne de ce qu'elle a vu ou entendu des faits incriminés ou de leur auteur. Tout comme l'aveu, le témoignage devrait être apprécié avec prudence car, pour le considérer comme décisif « il faudrait que le témoin possède à la fois l'objectivité, l'esprit d'observation et la fidélité de la mémoire », ce qui n'est point aisé ¹⁹⁷. Il est en effet curieux que lors des procès en sorcellerie, les Juges soient dans l'incapacité ou dans l'impossibilité d'ordonner d'éventuelles expertises judiciaires pour établir de façon scientifique la véracité des faits allégués, ce qui rend la preuve de l'infraction difficile.

¹⁹⁶ Cf. à ce propos T.P.I. Akonolinga ; jugement n°148/Cor du 21/12/1999.

¹⁹⁷ Cf. jugement T.P.I. Sangmélima n° 251 /Cor du 23 mars 1999.

La sanction du délit de sorcellerie

La constitution du délit

Dans l'hypothèse où le juge considère que les faits qui lui sont déferés sont constitués, il devra entrer en voie de condamnation. Cela suppose la réunion de l'élément matériel et moral. De ce point de vue la charge de la preuve appartient au Ministère Public. ¹⁹⁸

L'absence du délit

Lorsque la preuve du délit n'est pas rapportée, c'est-à-dire quand l'infraction n'est pas caractérisée, le sujet est relaxé ou acquitté.

[282]

Conclusion

Devant le Juge Pénal, le problème de l'infraction de sorcellerie reste celui de la *preuve*. Si on prouve ce fait, en le démontrant scientifiquement, il ne faudra plus parler de sorcellerie ; s'il ne peut être prouvé, on peut parler de sorcellerie sur le plan philosophique, mais non sur le plan judiciaire parce que cela ne serait qu'une simple allégation et, quand bien même, « l'ordre et la tranquillité publics » seraient troublés, la nature de la pratique resterait à prouver.

Et les incantations des uns et des autres ne sauraient rien y changer. Le Droit Pénal et la procédure pénale obéissant à des règles séculaires d'interprétation strictes, l'Accusation doit faire la démonstration de l'existence de l'infraction.

¹⁹⁸ Cf. l'illustration donnée par M. Mounyol à propos de son aïeul qui a choisi de se donner la mort, alors que personne n'avait établi sa culpabilité (préface de *Sorcellerie en justice au Cameroun*).

Comment ne pas avoir en ce moment présent à l'esprit cette admirable réflexion de Robert Badinter. « La défense, c'est ne jamais céder un pouce de terrain à l'adversaire, ne jamais rien tenir pour acquis à l'accusation, c'est refuser même d'admettre l'évidence ».

Patrice MONTHÉ, avocat,
ancien bâtonnier, Douala

[283]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

I

LA JUSTICE ET LES PROCÈS POUR
PRATIQUES DE SORCELLERIE

20

“Échanges entre les intervenants et
Me Paul Monthé, après sa conférence”

[Retour à la table des matières](#)

Prés. MOUNYOL À MBOUSSI - Je comprends la difficulté qu'il y a à assurer la défense du sorcier en justice. Il faudrait d'abord qu'on comprenne que la difficulté qui est celle de l'avocat, c'est que, au niveau de la loi, la sorcellerie en tant que telle n'existe pas actuellement au Cameroun. Pour qu'une chose soit incriminée, il faut qu'elle soit définie. Et puis ce qu'on incrimine, ce qu'on réprime généralement en droit pénal, ce sont des faits, des faits juridiques. Or, les définitions que nous entendons depuis deux jours sont d'ordre anthropologique, sociologique ou médical, elles relèvent de la culture. Et comment réprimer juridiquement une culture ? La sorcellerie n'est pas un fait. Voler, c'est un fait ; détourner des fonds publics, c'est un fait ; violer c'est

un fait. Mais, la sorcellerie, c'est le fait de réaliser quoi ? C'est pour dire que je suis parfaitement d'accord avec le bâtonnier Monthé. C'est peut-être curieux pour un magistrat de dire ça ! Si j'avais été du côté du parquet où j'ai officié pendant longtemps, peut-être aurais-je pu trouver quelques arguments pour le contredire, mais je ne les ai pas; je suis d'accord avec lui.

Prés. Roger KAMTCHOUM - Je vais prendre le risque de contrarier mon aîné et, tout en respectant le bâtonnier, de le reprendre dans sa conclusion. C'est un avocat et il vous dit : « Je reste un avocat même devant l'évidence. Dans une affaire, si je dois défendre un client, je nie l'évidence jusqu'à ce qu'on me rapporte la preuve des faits imputés à une personne poursuivie pour sorcellerie. Le grand maître Henri Thorrès a dit que la justice ce n'était pas le problème de l'avocat ! ». Mais la justice, c'est le problème du juge dans le contexte camerounais comme dans le contexte mondial. Le juge n'est pas le législateur ; il est là pour dire le Droit, pour appliquer la loi. Chaque institution doit jouer son rôle, et c'est dans cette perspective que pour ne pas rater le cours de la mondialisation, c'est-à-dire être seulement des consommateurs de la mondialisation, ne faudrait-il pas forcer la main [284] du législateur, ne pas se contenter de critiquer la loi sous prétexte qu'elle est mal rédigée. Ce n'est pas la seule infraction du Code pénal non définie. Que dirions-nous des « activités dangereuses » ? Mais est-ce que ce n'est pas la volonté implicite du législateur que de laisser le juge apprécier au cas par cas ?

Qu'est-ce que j'entends ? Qu'une fois que le juge est saisi de sorcellerie, la sentence serait connue, que c'est la condamnation ? Non, je crois qu'il y a malentendu. Nous avons dit, mon expert traditionnel et moi, que les rites sont destinés à démontrer soit l'innocence - et nous avons cité le cas du monsieur qui ne s'était livré à aucune pratique, qui risquait d'être condamné et que nous avons innocenté - soit ils servent à démontrer la culpabilité. Moi, je pense que c'est une démarche dialectique. Il faut simplement qu'on y apporte quelques améliorations. Il faudrait que les juristes africains, dans leur ensemble, cessent de privilégier exclusivement les modes de preuves déjà existantes. Elles sont importées au détriment de ce que nos ancêtres ont pu imaginer en leur temps pour régler ce genre de procédures

Olivier MASSAMBA, modérateur - Nous allons laisser le dernier mot à l'avocat.

Me Paul MONTHÉ - Merci, Monsieur le modérateur. Je crois qu'aujourd'hui, vous n'êtes pas modérateur, vous êtes président du tribunal. Vous remplissez à merveille cette fonction (rires). La parole, en tout état de cause, doit revenir en dernier lieu à la défense. Je ne voudrais pas engager avec M. le Président et son expert une sorte de polémique. Leur système est dialectique, il l'a rappelé. Mais je voudrais lui dire que j'ai perçu comme une tendance vers un emprisonnement dans un environnement et j'ai peur qu'il ait pris quelques habitudes. Et, en terminant, je voudrais lui rappeler ce que disait André Gide : « Un juge habitué est un juge mort pour la justice ». Je vous remercie.

[285]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

II

LES ÉGLISES ET LA SORCELLERIE

21

**“Point de vue d'un théologien catholique
devant la sorcellerie”**

Dieudonné Espoir ATANGANA

« Ne crains pas, je suis le Premier et le Dernier, le Vivant :
je fus mort, et me voici vivant pour les siècles des siècles, dé-
tenant la dé de la mort et de l'Hadès » (Ap 1,17-18)

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Face au problème de la sorcellerie, que doit faire un chrétien catholique ? Voi-
là notre préoccupation quand nous abordons cette intervention sur le point de vue
d'un théologien catholique concernant la sorcellerie. Nous le ferons en trois
points :

1. L'approche interdisciplinaire que le chrétien doit impérativement se don-
ner de la sorcellerie pour ne pas faire de grossières et nocives méprises en
cette matière.

2. La saine doctrine de la Bible et de l'Église que le chrétien doit absolument connaître pour faire des choix corrects dans la vie en affrontant cette question.
3. Une vie chrétienne saine, authentique et équilibrée, comme seul vrai remède et unique exorcisme vraiment efficace contre la sorcellerie et contre toute menée diabolique ou maléfique.

En commençant ce propos, nous tenons à rendre hommage à l'un des plus grands classiques de la théologie africaine actuelle : *Christianisme sans [286] fétiche* du Pr. Eboussi Boulaga ¹⁹⁹. Comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage, du promontoire dominateur de son statut auto-proclamé d'unique religion révélée, le christianisme a, par le biais de l'évangélisation missionnaire de type colonial, disqualifié les mystères dits païens. Suivant le titre même de l'ouvrage, Eboussi se sent alors le devoir de s'attaquer de front à ce christianisme idéologique. Christianisme « qui s'est prétendu sans fétiche, mais qui tout en anathématisant universellement la magie et les mythes dans les croyances et symboles religieux des peuples soumis, redonne subrepticement valeur historique et rationnelle à des réalités de même ordre en son propre sein » ²⁰⁰. « Tout en interdisant donc les fétiches, un tel christianisme en devient lui-même un, ou il en multiplie dans ses propres croyances et pratiques, les légalisant abusivement par une apologétique de la puissance divine et du miracle » ²⁰¹.

Cette position du Pr. Eboussi a le mérite de représenter une critique radicale et sans complaisance de ce qui peut constituer le talon d'Achille de la foi chrétienne dans sa lutte contre les superstitions et toute forme d'irrationnel. En s'enfermant dans l'apologétique du miracle et de la toute-puissance divine, le christianisme s'expose à une grave ambiguïté : celle d'un Dieu interventionniste, devenu un pur lobby magique pour tirer toujours le croyant de l'épreuve et des atteintes maléfiques. Nous verrons que ce serait là une contrefaçon du Dieu biblique dont le Fils a dû passer par la mort avant de ressusciter pour

¹⁹⁹ Eboussi Boulaga E. *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Présence africaine, Paris, 1981.

²⁰⁰ Atangana D. E., *Drame maléfique en Afrique noire. Des thématiques démonologiques au discours christologique*, Thèse, Rome, 1993, Texte intégral, p. 292.

²⁰¹ *Ibidem*. Cf Eboussi Boulaga F., *op. cit.*, surtout p. 50 ; 54-59.

nous sauver. La position du Pr. Eboussi permet surtout à sa manière de mieux percevoir la distance entre l'authentique foi biblique et chrétienne d'une part, et d'autre part le rationalisme moderne dont se sont souvent teintées les prises de position de l'évangélisation missionnaire coloniale vis-à-vis des paganismes tribaux des colonisés. Glisser vers ce rationalisme met le christianisme dans la position inconfortable d'une chauve-souris, ni oiseau ni animal, ou de toute façon ambiguë parce que voulant tenir des deux à la fois. Ce qui rend ce christianisme fragile et notamment vulnérable aux critiques de la raison pure. Celle-ci met alors le christianisme en demeure d'opter pour la raison sous peine d'être jeté dans le même panier que toutes les superstitions combattues par le christianisme [287] lui-même. Les *Lumières*, puis les philosophies rationalistes des XIX^e et XX^e siècles en donnent une vigoureuse illustration quand elles renvoient dos à dos christianisme et religions païennes, réduisant le christianisme lui-même à n'être qu'un tissu de mythes, d'incohérences parfois superstitieuses, bref de l'irrationnel savamment camouflé et s'abritant derrière le béton armé des dogmes et des prescriptions canoniques. C'est tout de même là ignorer l'originalité de la position chrétienne vis-à-vis de la magie et de la sorcellerie. Position dont nous redécouvrirons toute la teneur en repartant de l'Écriture et de son ingénieuse interprétation par les Pères de l'Église.

Face au problème de la sorcellerie ainsi campé, que doit faire un chrétien catholique ? Voilà notre préoccupation quand nous abordons cette intervention sur le point de vue d'un théologien catholique concernant la sorcellerie.

Nous le ferons en trois points :

1. L'approche interdisciplinaire que le chrétien doit impérativement se donner sur la sorcellerie pour ne pas faire de grossières et nocives méprises en cette matière.
2. La saine doctrine de la Bible et de l'Église que le chrétien doit absolument connaître pour faire des choix corrects dans la vie en affrontant cette question.
3. Une vie chrétienne saine, authentique et équilibrée, comme seul vrai remède et unique exorcisme vraiment efficace

contre la sorcellerie et contre toute menée diabolique ou maléfique.

Nécessité impérieuse de se donner une approche inter-disciplinaire du problème de la sorcellerie

Il faut éviter d'aborder le problème de la sorcellerie de façon simpliste ou avec à priori, car c'est un terrain où fleurissent l'illusion et la crédulité, la supercherie, etc. Ce qu'on nomme sorcellerie et qui a été défini par d'autres études avant la nôtre appelle ainsi bien des fois des explications naturelles pour éviter des confusions. D'où la nécessité d'une approche interdisciplinaire.

La question peut être envisagée à propos des lois de la nature elles-mêmes ; puis de la grande ouverture rendue possible par les sciences humaines ; à propos du cerveau et du psychisme humain ; de l'efficacité symbolique ; de l'âme et du monde des esprits.

[288]

À propos des lois de la nature

Il faut démystifier l'astrologie et ses horoscopes, la chiromancie, l'usage du pendule avec prétention de diagnostiquer des maléfices, le recours à des rêves pour scruter des mystères et prédire l'avenir... Tout cela peut être réorienté à partir de données scientifiques positives. Un pendule permet alors de diagnostiquer de vraies maladies organiques, de détecter des sources, de retrouver des objets perdus... La lecture des lignes de la main permet d'apprécier l'inclination probable du caractère humain comme en graphologie. Depuis l'Antiquité déjà, on connaît des applications de l'étude des astres en météorologie, agromonie, pharmacopée, etc.

La nature se révèle donc pleine de virtualités qu'on ne découvre que peu à peu, et qu'il faut éviter de transmuter par ignorance en divination, magie, sorcellerie. Il y existe des substances corrosives ou revivifiantes selon les cas. Poisons lents et subtils, champignons véné-

neux, plantes et autres produits qu'on boit, qu'on frôle ou qu'on enjambe par mégarde... Prises par ignorance ou servies par malice, de telles substances peuvent inhiber voire bloquer certaines fonctions de l'organisme ou au contraire les tonifier. Des thérapies peuvent en résulter ou à l'inverse, des phénomènes débilissants, parfois mortels ²⁰².

La thèse ici, c'est que de tels mécanismes, susceptibles même d'approche scientifique une fois leur rationalité mise à nue, pourraient dans bien des cas être de ceux attribués depuis toujours à la magie et à la sorcellerie ²⁰³.

La grande ouverture rendue possible par les sciences humaines

Les sciences humaines ouvrent aussi beaucoup d'horizons quant à l'interprétation des faits dits de sorcellerie. Des rapports sociaux traumatisants, la puissance du surmoi dite inconscient collectif, des facteurs pathologiques, peuvent provoquer des hallucinations susceptibles de toucher [289] n'importe quel sens : on entend des voix, on voit des personnages grimaçants, on se sent touché ²⁰⁴.

Corrélativement, la pensée ethnologique et anthropologique détecte au travers des prétentions sorcières et des plaintes de soi-disant victimes de sorcellerie un miroir de la réalité socio-culturelle. Un baromètre à partir duquel on peut juger des crises d'un groupe ou de la manière dont celles-ci sont gérées par l'imaginaire individuel et col-

²⁰² Lire Ngenzhi Lonta Mwene Malamba, *De la sorcellerie à la mystique*, Ed. Loyola, Lubumbashi, 1987, p. 216.

²⁰³ C'est la position défendue par Webb D., *L'hypnose et les phénomènes Psi*, Laffont, Paris, 1976 lire aussi Hebga M., « Sorcellerie et maladie en Afrique Noire », dans *Telega* 32 (1982), p. 27 et 29.

²⁰⁴ Lire Larcher H., « L'imagination et les anges » dans Alliance mondiale des religions, *Anges, démons et êtres intermédiaires*, Labergerie, Paris, 1969, p. 149-153 ; Lhermitte J., op. cit., p. 38-41 ; Ngenzhi lonta mwene malamba, op. cit., p. 8 ; Hebga M. Art. cit., p. 24-25...

lectif ²⁰⁵. On aurait tort d'aborder aujourd'hui le problème de la sorcellerie en ignorant ce genre d'approche.

Approche qu'il faut certes éviter d'ériger en sociologisme, en psychologisme, bref en scientisme rationaliste. Nous proposons d'appliquer le même type d'approche, *mutatis mutandis*, à ce qui concerne l'énigme du cerveau et du psychisme humain, le monde du sommeil et des rêves, l'efficacité symbolique, l'âme humaine en sa dimension psychique qui relève encore des lois naturelles, etc.

Avec la question de l'âme humaine et la notion d'esprit, s'ouvre également une fenêtre vers la dimension purement et proprement spirituelle de l'âme. Laquelle intègre de possibles communications spirituelles au sens où l'entend la révélation chrétienne. Nous retrouvons alors la position adoptée par la révélation et la tradition chrétienne, avec des ténors comme saint Augustin et saint Thomas d'Aquin, pour qui phénomène occulte et action maléfique ne sont vraiment possibles et ne peuvent prétendre à une réelle efficacité, sans le recours de puissances spirituelles.

À ce niveau existe une hypothèse. Celle de rapprocher les faits dits de sorcellerie de ceux advenant en contexte mystique. D'après Ngenzhi Lonta ²⁰⁶, la sorcellerie ne serait ainsi qu'un résidu de la vie mystique connu de l'Afrique traditionnelle. Hypothèse qui s'étoffe par d'autres côtés grâce à des rapprochements avec la possession et son corollaire, l'exorcisme. Le sorcier serait alors une sorte de myste dégénéré, en qui des virtualités analogues à celles liées au sixième sens s'éveilleraient par une voie à regarder comme préternaturelle, ou encore se rapprocheraient d'expériences religieuses de type vaudou ou chamannique.

[290]

Évidemment, dans l'hypothèse de l'existence réelle d'une puissance chtonienne de type vaudou, chamannique ou autre, tout engrenage scientifique purement naturel s'avère désormais incompetent à nous dire si oui ou non nous dépassons totalement la sphère du paranormal.

²⁰⁵ Cf. Douglas M., « Thirty years after *Witchcraft, oracles and magic* », in AA.VV., *Witchcraft confessions and accusations*, Douglas M. (ed.), Tavistock Publications, London, 1970, p. XXVI-XXXV.

²⁰⁶ Lire Ngenzhi Lonta Mwene Malamba, *op cit.*, p. 43-45.

Les critères employés à ce niveau sont ceux de la théologie à propos de la vérification des possessions diaboliques. C'est-à-dire, compte tenu de l'évolution des données scientifiques à propos des facultés paranormales et des états pathologiques :

1. Faire preuve d'une force incommensurable par rapport à son âge, à son état et à son gabarit.
2. Connaître et parler d'abondance et couramment une langue jamais apprise.
3. Connaître des mystères que les circonstances et aucun moyen humain n'ont objectivement permis de pénétrer. À quoi peuvent s'ajouter d'autres éléments comme le blasphème et l'impiété, la peur de la prière, du crucifix ou d'autres symboles religieux.

Comme on peut le voir, les éléments d'approche interdisciplinaire ici proposés n'ont point la prétention de fermer à priori la porte sur l'hypothèse esprit ou occulte. Ils entendent simplement mettre en relief l'à-propos dans de nombreux cas présentés comme occultes, du « principe d'économie voulant qu'on ne fasse pas imprudemment appel au surnaturel là où suffit une explication naturelle » ²⁰⁷.

Foi chrétienne et discernement des « données occultes »

Les données occultes sont courantes dans la Bible, puis aux époques patristique et scolastique, bref à travers la vie d'Israël et de l'Église au long des siècles. À leur sujet, il faut bien mettre la nuance entre le rationalisme moderne, puis la position spécifique de la Bible et de l'Église.

Ni l'Écriture, ni la Tradition chrétienne qui s'en réclame par la suite, n'abordent la question de l'occulte avec la froide préoccupation ra-

²⁰⁷ Atangana D. E., *op. cit.*, p. 271.

tionnelle qui serait la nôtre aujourd'hui, mais toujours dans une perspective religieuse. Dans la brousse épaisse de l'Antiquité et du Moyen Age, en dehors de cas isolés comme les Sadducéens, quelques impies opportunistes et quelques philosophies matérialistes ou hédonistes comme l'épicurisme, on croit [291] massivement aux esprits et à l'au-delà, à la magie et à la sorcellerie. Il est alors difficile de décanter totalement les textes bibliques, patristiques et scolastiques de cet arrière-fond de croyances sans leur en faire dire trop ou les muer en îlots rationalistes qu'ils ne sont point en leur temps.

Il faut pourtant prendre acte que la Bible et la Tradition chrétienne sont extrêmement critiques vis-à-vis de toute forme de crédulité et superstition. Elles ne le font simplement pas au nom de la pure raison, mais davantage au nom de leurs convictions de foi, elles-mêmes sans complaisance contre l'incrédulité.

Après un coup d'œil panoramique sur la Bible et la Tradition chrétienne, nous dirons un mot sur la moralité des données occultes en lien avec les normes magistérielles et canoniques à ce sujet aujourd'hui.

Approche biblique et Tradition chrétienne sur l'occulte

L'Orient ancien, berceau du Judéo-christianisme, abonde en pratiques magiques. D'Égypte à l'Assyro-Babylonie, puis plus tard sous les dominations grecque et romaine, les Hébreux auront sans cesse à faire face aux pratiques occultes de leurs voisins Philistins, Samaritains, Cananéens, Édomites, Moabites, Chaldéens, Ninivites, etc. ²⁰⁸.

À tout cela, le peuple élu n'échappera pas toujours. Les pratiques que ce dernier copie auprès de ses voisins successifs vont des vaines observances à des cultes véritables, en passant par la divination comme par les rites les plus grossiers de magie noire et de sorcellerie ²⁰⁹. On connaît la réprobation dont Saül est l'objet pour avoir consulté la « sorcière » d'Endor, en fait une nécromancienne (Cf. I S 28). Ce sera la même réprobation vis-à-vis du port d'amulettes par les soldats tom-

²⁰⁸ Cf. Ex 7-8 ; II R 17, 24-41 ; Sg 12, 3-7 ; Is 2,6 ; 19,3.11-13 ; 44, 25 ; 47, 9-15 ; Jr 27,9 ; 50, 35-36 ; Ez 21, 34 ; Na 3, 4 ; Ap 18, 23 ; etc.

²⁰⁹ Cf. II R 9, 22 ; 17,17 ; Is 2, 6 ; 3, 2-3 ; 8, 19 ; 57, 3 ; Os 4, 12 ; Mi 5, 11, etc.

bés lors de la campagne contre Gorgias, et pour le péché desquels Judas Maccabée demandera un sacrifice à Jérusalem (Cf. II M 12,40)... Certains rois d'Israël comme Achaz et Manassé se forgeront même une triste mémoire de souverains impies à cause de leurs pratiques superstitieuses ²¹⁰.

[292]

Contre toutes ces pratiques, les auteurs sacrés élèvent une condamnation ferme et unanime. Condamnation déjà claire dès le Pentateuque : « Tu ne laisseras pas en vie la magicienne » (Ex 22, 17). « Vous ne pratiquerez ni divination ni incantation » (Lv 19, 26b). « Ne vous tournez pas vers les spectres et ne recherchez pas les devins, ils vous souilleraient. Je suis Yahvé votre Dieu » (Lv 19,31). « Celui qui s'adressera aux spectres et aux devins pour se prostituer à leur suite, je me tournerai contre cet homme-là et le retrancherai du milieu de son peuple » (Lv 20, 6). « L'homme ou la femme qui parmi vous serait nécromant ou devin : ils seront mis à mort, on les lapidera, leur sang retombera sur eux » (Lv 20, 27). « On ne trouvera chez toi personne qui fasse passer au feu son fils ou sa fille, qui pratique divination, incantation, mantique ou magie, personne qui use de charme, qui interroge les spectres et devins, qui invoque les morts. Car quiconque fait ces choses est en abomination à Yahvé ton Dieu, et c'est à cause de ces abominations que Yahvé ton Dieu chasse ces nations devant toi » (Dt 18, 10-12). Consultation et pratique de toute forme de divination, de magie ou de sorcellerie écopent donc dans chaque cas, de la peine maximale, la peine capitale.

Ces prescriptions à la fois morales et cultuelles, en lien avec l'Alliance mosaïque, trouvent un large écho par la suite dans les écrits sapientiels et prophétiques. À la réprobation s'ajoute la satire contre des actes de magie et de sorcellerie blessant la foi ²¹¹.

C'est ici qu'il faudrait relever la spécificité de la position biblique puis chrétienne par rapport à l'occulte. La satire même contre la magie et la sorcellerie, parfois très sarcastique, n'est pas d'abord ni avant tout une question rationnelle, mais religieuse. Ce que traduit bien la formu-

²¹⁰ Cf. II R 16, 2-4 ; 21, 1-9 ; II Ch 28, 1-14 ; 33, 1-9.

²¹¹ Cf. Sg 12,4 ; 14,23 ; 17,7-8 ; 18,13 ; Si 30,18-19 ; 34,2,5 ; Is 3,23 ; 8,19 ; 44,25 ; 47,12-13 ; Jr 10,2-5 ; 27,9 ; Ez 21,34 ; Os 4,12 ; Mi 5,11 ; MI 3,5 ; etc.

le « Je suis Yahvé votre Dieu » de Lv 19, 31 ; ou la mention de rites infanticides empruntés à des cultes païens et caractéristiques d'initiés aux pratiques impies (Sg 12,4s) : « faire passer au feu son fils ou sa fille » (Dt 18, 10) ; ou encore le concept de « prostitution » à la suite de devins et magiciens (Lv 20,6), le mot prostitution étant la désignation biblique propre de l'idolâtrie, comme infidélité à l'alliance. C'est que l'idolâtrie est un fait notoire dont il faut d'emblée prendre acte dès qu'il s'agit d'apprécier l'attitude biblique à l'égard des pratiques occultes, avec à l'arrière-fond un climat d'affrontement religieux ²¹². Baal et Astartés, Milcom, Moloch et autres idoles créent dans [293] l'esprit du croyant les mêmes doutes voire la même défiance à l'égard de Dieu et du monothéisme issu de l'Alliance, que la *confiance aux* devins et magiciens. La réprobation qui touche les uns et les autres est donc la même, avec pratiquement la même signification. De ce point de vue, devins, magiciens, sorciers sont de faux prophètes qui détournent du vrai Dieu au profit des cultes idolâtriques, invariablement qualifiés de diaboliques dans la suite par la Tradition chrétienne selon un usage déjà présent dans I Co 10, 21. C'est d'abord contre ces atteintes à la vraie foi qu'il faut réagir. C'est d'abord sous cet habillage religieux qu'il faudrait rechercher le fond de la lutte biblique et chrétienne contre l'occulte.

Ce point d'insistance n'est pas démenti dans le Nouveau Testament et l'Église naissante. La scène y est surplombée par la figure du Ressuscité qui en impose à toutes les forces du mal. Ainsi de la primauté absolue du Christ sur l'univers des créatures, en particulier son triomphe sur les puissances dans les Lettres de Saint Paul (Cf. Col 2, 15 ; Eph 6, 12-13). Triomphe qui ne manque pas de rappeler certains passages des Évangiles et de l'Apocalypse sur l'antéchrist et les faux prophètes eschatologiques ²¹³. Dans les Actes des Apôtres, Simon le Magicien cherchant à acheter la puissance du Saint-Esprit (Ac 8, 18-24) ; Elymas, autre magicien frappé de cécité pour avoir tenté de battre de vitesse les prédicateurs de l'Évangile (Ac 13, 6-12) ; la servante devineresse débarrassée par Paul de l'esprit de divination qui l'agitait (Ac 16, 16-18) ; puis tous ces livres et recettes magiques jetés au feu dans Ac 19, 11-19, marquent le même triomphe du Christ et du vrai Dieu

²¹² Lire Atangana D. E., *op. cit.* p. 145 et note 134 p. 144 ; p. 147-149.

²¹³ Cf. Mt 24,24 ; Mc 13,22 ; 1 Th 2,9-10 ; Ap 16,13-14.

contre les dieux païens, les magiciens et les sorciers. Contre ces derniers, la critique est acerbe et noire la dérision. Le souvenir de leur défaite se raconte d'âge en âge comme mémorial de la toute-puissance du vrai Dieu, trait d'édification sur l'inanité de telles puissances et appel au fidèle pour qu'il renonce à suivre de prétendues puissances qui ne peuvent sauver, mais qu'il place résolument sa confiance en Dieu seul ²¹⁴. Il y a surtout, liées à cette parénèse, depuis l'Ancien Testament et jusque dans le Nouveau, des listes traditionnelles de péchés où les pratiques occultes côtoient constamment d'autres vices appelant [294] la colère de Dieu, notamment l'idolâtrie ²¹⁵. Le terme visé, évidemment, c'est toujours la conversion des déviants.

L'autre caractéristique fondamentale de la Tradition chrétienne à la suite de la Bible, c'est que la foi s'y révèle tout autre que du rationalisme. Il nous semble difficile, sur la base des documents dépouillés par nous, d'attribuer au christianisme la thèse à prétention positivement scientifique de l'inexistence ou inefficacité absolue de la sorcellerie. Tout en dénonçant dans les faits dits occultes une immense part d'illusion et de supercherie à mettre aussi bien sur le compte du diable que de ses représentants humains, les enseignements chrétiens ont au contraire, sinon professé explicitement, au moins sous-entendu la possibilité d'une réelle efficacité magique liée à l'action des mauvais esprits. Pour Saint Augustin, Saint Thomas d'Aquin et d'autres Pères et docteurs de l'Église, une telle efficacité n'est possible - et on ne peut alors vraiment parier de sorcellerie - que s'il y a intervention effective de mauvais esprits ²¹⁶. Esprits qui n'ont évidemment pas de commune mesure avec l'omniscience et la toute-puissance divine.

²¹⁴ Cf. Dt 23,5-6 ; Jos 24,9-10 ; Ne 13,2 ; Mi 6,5 ; Il Tm 3,8 ; Il P 2,15 ; Jd 11 ; Ap 2,14. Lire Lefèvre A., La Bible et la magie », dans *DBS*, vol. Col. 733 mentionnant notamment Simon le Magicien et les magiciens des plaies d'Égypte.

²¹⁵ Cf. Ml 3,5 ; Rm 1, 29-31 ; 13,13 ; 1 Co 5, 10.11 ; 6,9-10 ; Ga 5,20 ; Eph 4, 22-32 ; 5,3-5 ; Col 3,5-8 ; 1 Tm 1,1-10 ; 6,3-5 ; Tt 1, 1.7.10.12.16 ; 1 P 4, 3.15 ; Ap 21,8 ; 22,15 ; etc.

²¹⁶ Lire Atangana D.E., *op. cit.*, p.1 15-117 ; 124-125 ; 144 avec la note 134.

Discernement chrétien et moralité des données occultes

Ce qui importe aux yeux de la foi, ce n'est pas des lois qu'on ferait semblant d'observer tout en les esquivant avec duplicité ou qu'on observerait de façon servile. C'est plutôt que, sur la base de l'enseignement reçu, le chrétien qui s'en imprègne acquière assez de discernement personnel pour opérer devant les défis quotidiens de l'occulte des choix éclairés, libres et volontaires.

En substance, l'enseignement à vivre est celui résumé par le *Catéchisme de l'Église catholique* : « Toutes les formes de divination sont à rejeter » (n° 2116). « Toutes les pratiques de magie ou de sorcellerie, par lesquelles on prétend domestiquer les puissances occultes [...] - fût-ce pour [...] procurer la santé - , sont gravement contraires à la vertu de religion. Ces pratiques sont plus condamnables encore quand elles s'accompagnent d'une intention de nuire à autrui ou qu'elles recourent à l'intervention des démons » (n° 2117). Mesures confirmées par la Sacrée Congrégation pour [295] la Doctrine de la Foi dans son instruction *Les formes multiples de la superstition* ²¹⁷.

En conséquence, théologiens passés et actuels tous ensemble, qu'ils admettent ou non l'efficacité des phénomènes occultes, prononcent contre toute forme de magie noire une condamnation ferme et sans réserve ²¹⁸. Point n'est besoin de savoir si les intentions ont abouti, ni si le diable participe réellement. L'impiété des tentatives, à laquelle s'ajoute souvent la vaine prétention, suffit largement.

Encore ignorées jadis et parfois indûment taxées de magie ou de superstition, les facultés dites paranormales sont aujourd'hui reconnues comme naturelles et n'appellent plus comme telles de condamnation. De même la magie dite blanche, par exemple la prestidigitation, une fois qu'on écarte tout danger pour les participants (fraude, crédulité, atteinte aux bonnes moeurs).

Comme Saint Thomas d'Aquin l'avait établi dans sa *Somme théologique*, la vertu de religion reste certes le critère premier de discer-

²¹⁷ Cf. *Ench. Vat.*, vol. V, n° 1347-1393.

²¹⁸ Lire Hâring B., *La loi du Christ*, Desclée, Tournai, 1959, vol. II, p. 302.

nement. Mais à coté de la préservation comme telle de la foi, on insiste de plus en plus aujourd'hui sur les intérêts de la personne et de la société. Ici s'affrontent des questions comme les accusations diffamatoires qui détruisent la paix dans les familles ; les pratiques simoniaques ou charlatanesques qui escroquent même des pauvres en les dépouillant parfois du minimum vital ; la négligence de leurs responsabilités personnelles et sociales par certains habitués des officines divinatoires ou anti-sorcières ; la dépendance qui résulte parfois de l'habitude à de telles pratiques ; le fatalisme ou afro-pessimisme qui peut rendre abouliques des peuples africains préoccupés de présages et de fantômes, pendant que diverses instances oppressives en profitent pour aggraver leur misère et leur servitude. On a par exemple parlé à ce propos de « L'État sorcier » en Afrique.

Un évêque africain s'étonnait qu'en quarante ans de confessionnal, il ait à peine une fois entendu confesser dans un langage voilé le péché de sorcellerie. Tout le monde se plaint de la *sorcellerie*. Si celle-ci existe vraiment, qu'on n'entende jamais personne s'en accuser au confessionnal pose un grave problème de justice religieuse. Justice à l'égard des victimes dont on peut ne jamais avoir conscience qu'on les a offensées et avec [296] lesquelles on ne se réconcilie donc jamais. Justice envers les hommes et envers Dieu, car sous ce rapport, on n'aura jamais réparé ses torts contre l'un ni contre les autres.

Une vie chrétienne saine, authentique et équilibrée comme seul vrai remède contre l'occulte

La sorcellerie existe-t-elle ou pas, dans le sens de son efficacité ou non ? Quelle qu'elle soit, la réponse à cette question ne devrait pas troubler outre mesure le chrétien, ni modifier substantiellement son attitude à l'égard du problème de la sorcellerie, eu égard à sa foi. Il n'est pas utile ni nécessaire pour la foi chrétienne de croire à l'existence de la sorcellerie ou à l'efficacité de la magie. Tout cela n'est qu'un épiphénomène, même s'il faut s'efforcer de le comprendre de façon rationnelle, pour mieux asseoir sa foi face aux menées occultes. Par contre, il faut « croire que Dieu existe et qu'il récompense ceux qui le cherchent » (He 11, 6). Il est vital pour la foi de croire que Dieu existe

et nous sauve en Jésus-Christ. Il est vital de croire à la résurrection des morts et à la vie éternelle, mais pas à l'existence de la sorcellerie, même si celle-ci est examinée par la tradition chrétienne en lien avec la question de l'esprit du mal. Ce qui importe vraiment pour le chrétien, c'est de vivre sa foi, dans la pleine confiance en Dieu, et la fidélité à l'alliance baptismale. Cette position qui est fondamentalement la nôtre ici appelle alors un certain nombre de résolutions et de mises au point.

Il faudrait d'abord rassurer les chrétiens et guérir la conscience angoissée créée en beaucoup par la condamnation généralisée des médecines traditionnelles pendant l'évangélisation de type colonial. Comme l'Asie et d'autres parties du monde, comme l'Occident même, l'Afrique traditionnelle comporte d'authentiques médecines, capables de guérir de multiples maladies avec des moyens honnêtes. L'usage simple de plantes, de mixtures, sirops et autres recettes capables de guérir par leurs seules vertus naturelles est une bonne chose. C'est même un don de Dieu, et les chrétiens peuvent y recourir sans craindre d'offenser leur Créateur.

Ceci clairement établi, tout chrétien a aussi un devoir grave de discernement et de vigilance vis-à-vis de certaines croyances et pratiques pouvant remettre en cause ce principe. Tout ce qui met en danger ou blesse la foi, doit, grâce à un tel discernement, être écarté, sans que l'évêque ou le curé ait besoin de sévir. Le chrétien n'a pas à jouer à cache-cache, ni à biaiser [297] avec des croyances liées aux présages ou à la fatalité, tout ce qui touche à la divination et à la magie. De même, la consultation des charlatans ou des marabouts, les blindages, tout ce qui oblige à offrir des sacrifices à des esprits mauvais ou ambigus, ou à sceller des pactes avec eux. Ne parlons plus de nuire à d'autres, soit en nous débarrassant de notre maladie pour que eux ils la prennent, soit en la faisant retourner à ceux qui sont censés nous l'avoir envoyée, ou même en les faisant mourir comme certains praticiens le proposent. De telles pratiques sont répréhensibles du point de vue de la foi, et la formation donnée aux chrétiens doit leur permettre de juger en eux-mêmes de leur incompatibilité avec la foi pour les éviter. À cet effet, l'une des missions fondamentales de l'Église aujourd'hui, c'est de former des consciences chrétiennes éclairées, libres, épanouies, capables elles-mêmes de discernement, et résolument engagées vers des choix et des solutions pleinement évangéliques.

De même qu'ils peuvent recourir aux saines recettes de la médecine traditionnelle, de même, on recommande l'hôpital et la médecine moderne aux chrétiens, plutôt que des recettes magiques. Comme l'enseigne Si 38, 1-15, c'est Dieu lui-même l'Auteur du médecin et de la médecine avec toutes ses recettes, et à travers eux, c'est Dieu lui-même qui donne la guérison. Aller à l'hôpital, consulter les médecins compétents, et recourir à des soins médicaux appropriés est donc une prescription de Dieu lui-même et une exigence incontournable pour le chrétien, selon ses moyens. Il n'est pas facultatif de se faire soigner quand on est malade. C'est un devoir grave. On ne doit pas s'y dérober, sous prétexte de pratiques magiques ou en prétendant prier Dieu sans soins médicaux alors que lui-même les prescrit. Être prêt à emprunter des centaines de milliers de francs pour les verser aux charlatans alors qu'on se prétend incapable de payer quelques comprimés qui pourraient sauver une vie, voilà un crime grave aux yeux de Dieu et incompatible avec l'Évangile du Christ ! Une voie assurée vers l'enfer comme aurait dit feu Mgr Zoa.

Nous devons aussi alerter la conscience des chrétiens sur la menace et les ravages dans nos sociétés des contre-dangers (pendentifs, gourmettes, bagues et autres). Blindages souvent liés à des pactes obscurs, à l'appartenance à des sociétés secrètes ou à des cercles ésotériques. D'une part, tout cela émousse le sens de Dieu et la confiance en lui. D'autre part, on y perd le goût de l'effort et du combat spirituel, le sens du sacrifice et de la pénitence.

[298]

La foi chrétienne ne peut pas souffrir l'injure de bâtir, à la place des traditions tribales courageuses et endurentes de l'Afrique précoloniaire, des peuples abouliques et sans résistance. Des troupeaux qu'on peut faire passer par n'importe quelle compromission moyennant les promesses de promotion sociale, ou acheter à prix d'argent. Or, c'est à cela que conduisent de nombreuses sectes guérisseuses et sociétés secrètes, les cercles ésotériques, et même l'église de Satan, qui font rage dans notre pays. Selon un slogan qu'on entend de plus en plus : « Vivre heureux et mourir jeune ». D'abord le bonheur n'est pas une question de richesse matérielle ni de réussite sociale. On voit des gens se suicider avec tout cela ! Ensuite, c'est du paganisme de vouloir ressusciter sans être d'abord mort, ou de se mettre au-dessus du Christ, Sauveur de tous et Fils même de Dieu, qui est passé par la souffrance

avant de ressusciter et nous invite à faire de même si nous voulons avoir part à la vie et au bonheur éternel. La vie est faite de joies et de peines. Nous devons apprendre à assumer tout cela, avec notre état de finitude. En outre, la croix étant ontologiquement liée au mystère du salut en Jésus-Christ, une vie chrétienne sans souffrance, sans sacrifice et sans pénitence est une chimère gnostique, païenne et idéologique, dont doivent se débarrasser de nombreuses têtes des chrétiens.

Quant à la confiance en Dieu, elle est fondamentale ici. Nombreux sont encore des chrétiens qui pensent que Jésus ignore le langage de leurs maux. Qu'il faut donc aller chercher chez les charlatans qui prétendent mieux comprendre ce langage et apporter des solutions à leurs angoisses. On cherche ainsi ailleurs à ajouter au salut en Jésus-Christ une efficacité qu'il ne comporterait pas. Le Nouveau Testament est formel : « Il n'y a pas d'autre nom [que celui de Jésus-Christ] par lequel nous puissions être sauvés » (Ac. 4, 12 ; Cf I Tim 2, 5 ; He 8, 6). Son sacrifice est l'unique qui sauve, qui rend donc caducs tous les autres (cf. He 10, 9b-13).

L'Église, qui prolonge et actualise cette action salvifique du Christ, met à notre disposition de nombreux moyens quand nous sommes malades ou dans l'épreuve. L'Église chez nous a fait construire de nombreux hôpitaux, dispensaires, centres de santé, écoles de formation pour personnel médical. Elle s'efforce d'y accueillir même les plus pauvres et il faut en bénéficier. De plus en plus, elle met aussi à notre disposition des recettes de la médecine traditionnelle, moins chères, soit par des séminaires de formation à soigner par des plantes, soit par des médications traditionnelles assurées par de nombreux chrétiens : évêques, prêtres, religieux et religieuses, laïcs. Une fois qu'un chrétien malade a épuisé sans résultat ces voies naturelles, l'Église [299] lui procure aussi en son sein des moyens spirituels : sacrements des malades et de la pénitence-réconciliation, prière de guérison, exorcisme dans les cas vraiment agréés... Nous voulons dire une prière de guérison obéissant aux normes de l'Église, sans divination ni magie, ni autres transgressions liturgiques, morales, canoniques, doctrinales, etc. Des exorcismes selon le rituel et les dispositions canoniques de l'Église (Cf. can 1172). Par des prêtres dûment nommés à cet effet, sans amalgame ni syncrétisme.

Dans cet esprit, nous tenons que le meilleur antidote contre les mauvais esprits et leurs manoeuvres contre la magie et la sorcellerie,

c'est une vie chrétienne profondément évangélique. Une vie chrétienne saine, authentique et équilibrée, voilà le meilleur exorcisme pour nos foules angoissées et souvent désespérées devant le phénomène de la sorcellerie ; sans que cela remette en cause l'exorcisme, un rituel prévu par l'Église. Une vie de foi simple, claire et limpide, débarrassée des scories anti-évangéliques comme des tendances à régresser vers le paganisme et ses miasmes magiques. Car en vous soignant ou en prétendant vous procurer la protection par de mauvais esprits, on vous met sous leur action néfaste. Haine et violence verbale ou autre, rancunes et conflits de toute sorte, relâchement des mœurs, appétit insatiable de jouissance et autres formes d'hédonisme, nous mettent aussi à la merci des mauvais esprits et de leur monde des ténèbres. Le seul et ultime recours contre tout cela, c'est Dieu, à qui il faut pleinement faire confiance, dans l'abandon total et filial à sa suprême volonté.

Les mauvais esprits comme les bons, dépendent de Dieu dans leur essence même ²¹⁹. Leur connaissance comme leur puissance restent infiniment en-dessous de celles de Dieu et, comme telles, rigoureusement soumises à sa volonté. Aussi le chrétien doit-il s'en remettre à la providence de Dieu, à son bon vouloir et à sa toute-puissance face aux vicissitudes de l'existence, plutôt qu'aux mauvais esprits censés parraîner la sorcellerie, la magie et autres pratiques du paganisme ²²⁰. Plus l'esprit du mal, le sorcier, le magicien semblent remporter des succès dans leurs entreprises, plus il faudrait s'en méfier et, au contraire, s'attacher à Dieu ²²¹. Le remède essentiel recommandé par les Pères de l'Église à cet effet, c'est la foi ²²². Le meilleur moyen pour [300] vaincre la peur, la crédulité, la fatalité, c'est de croire à la résurrection du Christ et à la toute-puissance divine qui y déploie pour nous tous les trésors de son amour sauveur ²²³. De même que les Épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens nous montrent cette puissance de la résurrection triomphant totalement des puissances mauvaises, la lettre aux Philippiens toute créature soumise à la seigneurie du Christ, puis l'Apocalypse l'Agneau immolé et les élus victorieux sur l'Antique Ser-

²¹⁹ Cf. S. Augustin, *De civ. Dei* IX, 22 ; *Id.*, *De Trin.*, III, 7 et 8.

²²⁰ Cf. *Id.*, *De civ. Dei* II, 23 ; Municius Félix, *Octiovius* XXXVI.

²²¹ Cf. S. Augustin, *Traité de l'Évangile selon Saint Jean*, VII, 6-7 et 12 ; *Id.*, *De civ. Dei*, XXI, 6.

²²² Cf. S. Augustin, *Sermons sur le Nouveau Testament* XVII, 5.

²²³ Lire S. Jean Chrysostome, *Hom. Sur 1 Tm.*

pent, de même, les Pères de l'Église enseignent que la puissance de la croix a totalement anéanti oracles, charmes et sortilèges par lesquels le diable tenait les nations sous son joug ²²⁴. Que les mauvais esprits ont en effroi le nom de Jésus, et par le signe de la croix s'affaiblissent la magie et la sorcellerie ²²⁵. La prière du croyant terrasse les mauvais esprits en leur infligeant de lourds revers ²²⁶. L'homme baptisé devient le terrain d'action de l'Esprit Saint et, comme tel, interdit d'accès aux mauvais esprits ²²⁷. Sauf si lui-même s'amuse à leur ouvrir une brèche dans sa vie, un tel homme n'a plus à recourir aux artifices magiques, ni à déifier des objets de la nature. Il n'a plus qu'à prononcer le nom du Christ pour faire fuir les mauvais esprits et dissoudre toute puissance maléfique ²²⁸. À quoi le Pasteur *d'Hermas* suggère d'adjoindre pénitence et attachement à la loi évangélique de l'amour. La charité, surtout, mérite une insistance particulière. Les oeuvres de miséricorde sont le plus puissant antidote à opposer aux puissances des ténèbres. Tandis que la haine et la méchanceté leur ouvrent les bras en étant un terrain propice à leur action. Il se raconte ainsi qu'un vieillard très pieux et fervent croyant mit en échec les plans de son fils qui voulait le vendre en sorcellerie à sa confrérie occulte. Les tout-puissants opérateurs de la confrérie dirent au fils : « Avec ton père, c'est impossible ! Il prie beaucoup ! Surtout il fait beaucoup de bien. C'est le genre qui dérange nos plans ! ». Le fils dut alors payer de sa propre personne.

Évidemment, on ne concevra pas que toutes ces armes chrétiennes contre la sorcellerie fonctionnent de façon magique. Comme si Dieu était obligé d'intervenir toujours pour délivrer le croyant en le protégeant contre d'éventuelles attaques maléfiques.

[301]

²²⁴ Cf. Eusebe de Cesarée, *Prép. évang* V,1 ; Athanase d'Alexandrie, *Lettre aux évêques d'Égypte et de Libye* 1et 2 ; *id.* *Vie de Saint Antoine* 33 et 79 ; *Id.* *L'incarnation du Verbe* 46-47 ; etc.

²²⁵ Cf. Athanase d'Alexandrie, *Vie de Saint Antoine* 23 et 79.

²²⁶ Municius Félix, *Octavius* XXVII.

²²⁷ Cyprien de Carthage, *Ep.* LXXV, 15.

²²⁸ Cf. Origene, *Contre Celse* 1, IV et VIII, XXXIV, 9 Atangana D. E., *op. cit.* p. 271.

Par toutes ces consignes, en tout cas, les Pères font preuve d'une lumineuse perspicacité pastorale. Nul doute qu'à leur époque comme à la nôtre, la plus grosse difficulté de leurs fidèles face au problème de la magie et de la sorcellerie, c'était l'angoisse et la peur. Tout en leur garantissant que la toute-puissance divine l'emportait toujours devant le diable et ses suppôts magiciens et sorciers, les pasteurs de l'époque patristique obtenaient de leurs fidèles une confiance à toute épreuve et un abandon total à Dieu, même si le fidèle en venait à le payer de sa vie, comme le Christ lui-même. Cela désarmait les puissances occultes parce que le fidèle n'avait plus peur d'elles, ne vivait plus dans l'angoisse et ne cédaient plus aux manœuvres des ténèbres.

Conclusion

« N'ayez pas peur de ceux qui tuent le corps mais ne peuvent tuer l'âme ; craignez plutôt celui qui peut perdre dans la géhenne à la fois l'âme et le corps. Ne vend-on pas deux moineaux pour un sou ? Et pas un d'entre eux ne tombe à l'insu de votre père ! Et vous donc, même vos cheveux sont tous comptés ! Soyez sans crainte : vous valez plus que tous les moineaux du monde » (Mt 10,28-31). « Voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : En mon nom ils chasseront les démons [...] ils saisiront des serpents, et s'ils boivent quelque poison mortel, il ne leur fera pas de mal ; ils imposeront les mains aux infirmes et ceux-ci seront guéris » (Mc 16,18 ; Cf. Lc 10,19)...

Autant de paroles du Christ sur la providence divine, sur les épreuves que le croyant aura à affronter en ce monde, sur la fermeté de la foi à avoir devant lesdites épreuves... Paroles qui nous viennent spontanément à l'esprit au moment où nous devons conclure ce propos.

Ces paroles ne signifient pas que le chrétien doive imprudemment exposer sa vie à la malveillance humaine, au poison et autres menées des ténèbres, en se disant avec présomption que Dieu l'en délivrera toujours. Ces paroles ne signifient pas non plus que Dieu interviendra toujours en faveur du croyant pour le délivrer de toute atteinte du mal et de la mort. Car si Dieu ne l'a pas fait pour le Christ en croix, ni pour de nombreuses figures de la Bible et de l'histoire chrétienne qui ont succombé aux assauts de leurs ennemis, il peut aussi bien nous laisser

porter notre croix jusqu'au bout et témoigner de lui. Ces paroles ne signifient pas, comme l'insinuent certains spécialistes du ministère de la guérison, et beaucoup de ceux qui se font [302] baptiser « prêtres exorcistes », « prêtres thaumaturges », « prêtres guérisseurs », que la vie chrétienne va se réduire à une espèce de Massa et Mériba, où le croyant met continuellement Dieu à l'épreuve pour qu'il démontre sa divinité et sa toute-puissance en intervenant toujours pour tirer son fidèle des griffes de la souffrance et de la mort.

Mais nous voulons terminer ici par un vibrant témoignage de foi.

- L'Esprit Saint, Esprit du Père et du Fils, Esprit du Ressuscité est infiniment plus puissant que tout esprit des ténèbres. Dans la mesure même où le Créateur l'est par rapport à toute créature. Si cet Esprit est vraiment à l'œuvre en nous, nous avons déjà gagné la partie, quel que soit le prix parfois à payer.

- Ce prix, le croyant doit toujours être prêt à le payer, si telle est la volonté de Dieu. Il faut, dès lors, garder un juste équilibre entre deux vérités :

1. La toute-puissance insurpassable et indéfectible de Dieu, sa providence omnisciente avec insistance sur l'idée qu'il mérite une confiance entière et inconditionnelle.
2. La décision de la suprême volonté de Dieu, même s'il peut délivrer le croyant de toute épreuve, de le laisser parfois affronter celle-ci en vue du témoignage. Le mystère pascal du Christ par lequel nous sommes sauvés est ainsi à jamais inséparable de la réalité du martyre. Le triomphe du Christ sur les forces du mal et de la mort à Pâques ne peut jamais s'entendre, ni avoir toute sa validité salvifique, à l'exclusion du fait que le Christ est bien mort.

Que le chrétien fasse donc prompt recours à la raison et aux recettes de la médecine, car c'est là le premier moyen mis à sa disposition par Dieu face aux prétentions et atteintes de la sorcellerie. Quand ces

dernières dépassent ce stade naturel, que le chrétien fasse appel à la Révélation et à la doctrine de l'Église pour éclairer ses choix, pour le rendre fort et fidèle à ses engagements du baptême. Qu'il fasse recours à la Parole de Dieu et à la prière de l'Église pour bénéficier des secours de la Providence et de la toute-puissance de Dieu. En transformant notre vie par un effort continu de conversion, et en la rendant conforme aux exigences évangéliques, la Parole de Dieu dresse en permanence autour de nous un rempart. Rempart contre lequel viennent buter les assauts du mal. Nous n'avons alors qu'à nous en remettre avec confiance à la toute-puissance de Dieu, à sa miséricorde et à son amour insurpassables.

Dieudonné Espoir ATANGANA, théologien
Recteur du grand séminaire, Yaoundé

[303]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

II

LES ÉGLISES ET LA SORCELLERIE

22

“La position et la pratique d'un théologien protestant”

Nathanaël OHOUO DJOMAN

[Retour à la table des matières](#)

RÉSUMÉ

Si le vocable justice, du latin *justitia*, peut être rendu, selon le Robert, par une exacte reconnaissance et un respect des droits et du mérite de chacun, nous sommes d'accord avec Proudhon pour faire remarquer qu'elle « est le respect de la dignité humaine ».

Existe-t-il des normes universelles pour présider les destinées du respect de la dignité, des hommes ? Par cette question nous faisons nôtre la position de certains chercheurs ²²⁹ qui considèrent la société comme l'ensemble des rapports durables

²²⁹ Nous renvoyons le lecteur aux ouvrages ci-dessous indiqués :

- a. Jacques Leclerc, *Introduction à la sociologie*, Louvain, édit. Nouvelles, 1959. Dans cet ouvrage, l'auteur discute d'une manière lucide, le problème du rapport entre la sociologie et les sciences sociales autres que la sociologie.

et organisés, « le plus souvent établis en institutions et garantis par des sanctions » ²³⁰.

La société étant conçue comme l'ensemble des forces du milieu agissant sur les individus comme une contrainte sociale, met en exergue l'idée selon laquelle chaque personne humaine satisfait ses besoins physiologiques élémentaires, ses impulsions, ses sentiments en obéissant aux normes ou aux règles préfabriquées que lui inculque l'éducation qu'il a subie dans la forme de société à laquelle il appartient. Seule la société initie l'individu. Par la médiation de cette approche, nous voulons mettre en relief la manière dont les membres d'une collectivité humaine apprennent les modèles de leur société, les assimilent et en font leurs règles de vie ou de conduite personnelle.

Ainsi pensons-nous que la meilleure approche pleinement pastorale de la sorcellerie (notion qui a besoin d'être exorcisée) doit être déterminée par ces attitudes que nous trouvons fondamentales ; savoir écouter pour insérer les récits et les faits dans leurs [304] contextes, se débarrasser des notions toutes faites que des siècles de civilisation ont accumulées en nous et se faire un cerveau neuf, avoir l'esprit critique et une vraie honnêteté intellectuelle.

*

Afin de combattre et d'annihiler les pratiques dans lesquelles les « sorciers ²³¹ » excellent, les Églises ²³² doivent accorder une place

-
- b. Ralph Linton, *Le fondement culturel de la personnalité*, traduit de l'anglais par Andrée Lyotard, Paris, Dunod, 1959. Anthropologue, Linton présente dans cet ouvrage, la notion de culture, le processus de socialisation et les rapports entre personnalité et société.
 - c. Jean Stoetzel, *La psychologie sociale*, Paris, Flammarion, 1963. L'auteur consacre dans cet ouvrage plusieurs chapitres à divers aspects de la sociologie et de l'action sociale.

²³⁰ Paul Robert, *le Petit robert*, Paris, édit. Le Robert, 1990, p. 1823.

²³¹ Dans le souci de nous faire comprendre par un large public, nous faisons usage dans cette communication, du vocable « sorcier ». Cependant lorsque nous en parlons, nous pensons à cette expression vernaculaire pleine de logique : *kpe sein* (masculin) ou *kpe chi* (féminin). Étymologiquement : *kpe* signifie suspendre ou s'abstenir de... Dans la tradition du groupe culturel « Attié » qui fait partie intégrante des Akan forestiers de la Côte d'Ivoire, toute créature humaine peut entrer dans le monde de l'invisible et en faire l'expérience. Cette science par laquelle l'Homme (entendez les sexes masculin et féminin) entre dans le monde de l'invisible non seulement pour lire les signes des événements avant leur accomplissement dans la réalité du monde du visible mais pour capter ces forces afin de réaliser des actes qui dépassent l'entendement humain, cette science porte le nom de *séké*. Cependant elle reste fortement développée chez certaines personnes. Toute personne qui excelle dans cette science se voit attribuer le nom de *séké sein* ou *séké cbi*.

importante aux [305] faits et aux récits tels qu'ils sont vécus et racontés par tous les sujets qui y sont engagés à la première personne. Nous illustrerons nos propos à partir d'un groupe culturel cible : les Akan ²³³, lagunaires de la Côte-d'Ivoire. Notre intervention se structure en trois parties :

C'est à ce niveau qu'il convient d'établir la distinction entre le *séké sein* et le *kpe sein*. Le *kpe sein* ou le *kpe chi* est un *séké sein* ou *séki chi* qui, à cause du pouvoir que lui confère le monde de l'invisible, suspend soit une décision, soit un objet, ou s'abstient de poser des actions qui épousent les normes des prescriptions morales de la communauté. Ces idées expliquent que cette personne, par enchantement, se prive de faire du bien, alors elle pratique le mal. Ce comportement revêt un double caractère.

Premièrement : s'abstenir de faire du bien peut ne pas dépendre de la volonté du *kpe sein*. Dans ce contexte, cette personne se présente comme une créature qui est suspendue ou accrochée à un support : la puissance d'une autre créature du monde de l'invisible. Ici cette personne est téléguidée par le pouvoir de cette autre créature ; elle devient un instrument entre les mains de cette puissance maléfique ; ce qui explique le côté extraordinaire qui s'ajoute à ses actes maléfiques. Ici, elle est un *kpe sein*. Mais si cette personne s'abstient de faire du mal pour accomplir d'une manière miraculeuse ce qui est bien, elle reste un *séké sein*. Le *kpe sein* ou le *séké sein* n'est pas défini par rapport à lui-même, mais par rapport à son action dont l'appréciation est soumise aux critères définis par la conscience collective du groupe culturel au sein duquel il évolue. Celui-ci lui prescrit les normes pour faire le bien et haïr le mal ou pour contrecarrer les actions du *kpe sein*.

Deuxièmement : le *kpe sein* peut volontairement décider de ne pas s'abstenir de faire du mal. Ici il n'est pas un instrument entre les mains d'une puissance maléfique. Il est responsable de son acte. Compte tenu de cette ambiguïté qui entoure ce concept, pour mettre une distinction entre ces deux types de personnages, nous faisons usage dans le texte des expressions suivantes : « la sorcellerie positive ou *séké chi* et la « sorcellerie négative » ou *kpe chi*.

²³² L'Église : nous parlons de l'Église comme si vous et moi la considérons comme le signe qui matérialise la promesse que Dieu avait faite à Abraham : « ... Je ferai de toi une grande nation et je te bénirai ... », Gen. 12 : 2. Autrement dit, elle est le signe visible de la présence invisible de Dieu dans le monde.

²³³ Le terme Akan désigne un ensemble humain caractérisé historiquement par un espace d'origine commune, le Ghana et une langue commune, le Twi. Notre intérêt se porte sur les Akan de la Côte-d'Ivoire. Ils y sont répartis en trois grands groupes : les Akan Frontaliers que l'on rencontre à l'Est de la Côte-d'Ivoire ; les Akan du Centre Est et les Akan Lagunaires qui évoluent au Sud Est du territoire. Du fait des données culturelles, cette répartition se

1. La première présente la « sorcellerie » ²³⁴ au sein du groupe culturel ciblé comme une véritable organisation sociale. Prêter une oreille attentive aux récits liés à ce phénomène et exorciser l'expression elle-même, complètent ce menu. Ici nous proposons, à partir d'un cas tangible, le profil du « sorcier » à travers la manière de le devenir, quand, où, comment et pourquoi opère-t-il ?
2. Si, pour nous, apprendre à insérer les faits dans leur contexte constitue la meilleure approche pastorale ²³⁵ de la « sorcellerie » en milieu akan, la compréhension du raisonnement par lequel les Akan désenveloppent la symbiose de vie entre la structure de l'ensemble du monde, celle de l'homme et celle de la société y joue un rôle [306] déterminant. Tel se pré-

ramène à deux sous ensembles : les Akan Forestiers (Akan Frontaliers et ceux du Centre) et les Akan Lagunaires. Ce dernier groupe qui nous intéresse évolue autour du vaste complexe lagunaire formé par les lagunes Ebrié, Aby, Tano, Ehy, Potou, Aghien et celle de Grand-Lahou. Il compte dans ses rangs les Abey (Moriè, Tchoufou, Abévé, Khos), les Abidji, les Abouré (Ehé, Ehivé, Ossouon), les Akyé ou Attié (Lépin, Bodin, Kétin), les Avikam, les Alladian, les Ebrié (Bidian, Kwè, Songon, Niangon, Yopougou, Bya, Nonkwa, Bobo, Adiapo), les Ewotiré et les Ega. Centres urbains : Abidjan, Anyama, Agboville, Adzopé, Akoupé, Bingerville, Grand-Bassam, Adiaké, Grand-Lahou, Bonoua, Jacquenville, Moossou, Alépé.

²³⁴ La sorcellerie : Nous référant à la note 3, nous retenons que la sorcellerie est un concept conventionnel pour décrire un phénomène qui est universel. Cependant, sa manifestation diffère d'un contexte culturel à un autre. Aussi exige-t-elle une compréhension contextuelle dans l'univers d'existence des Akan ; d'où le plaidoyer suivant : il faut exorciser le concept lui-même en le vidant de tous les sens péjoratifs dont il est chargé et lui insuffler une réalité contextuelle akan. Faute de l'avoir fait et par excès d'intellectualisme, beaucoup de chercheurs se sont fourvoyés dans les diverses explications qu'ils ont données à cette pratique. En s'écartant de sa vraie physionomie ils sont parvenus à se laisser ensorceler!

²³⁵ Une approche pastorale de la sorcellerie : le pasteur doit aborder le phénomène de la sorcellerie dans un esprit guidé par l'Évangile tel qu'il a été communiqué par Jésus le Christ : tenir lieu non seulement de la présence effective de Christ mais de ses promesses comme « venez à moi vous tous qui êtes fatigués et chargés et je vous donnerai du repos ».

sente le second élément sur lequel nous concentrons notre préoccupation.

3. Nous terminons, en guise de conclusion, par quelques considérations théologiques sur l'idée de l'absence et du silence de Dieu dans la souffrance.

Prenons ces éléments selon l'ordre établi.

Les faits et leur compréhension comme une meilleure lecture de la « sorcellerie »

À travers sa manière de penser, de sentir et d'agir, l'Akan se révèle comme le produit de son univers de vie. Comme tous les hommes de culture, il a une approche de l'interaction entre le monde de l'invisible et le monde du visible. Pour s'en imprégner, un accent particulier doit être mis sur les diverses pressions qu'exerce sur lui son milieu culturel.

L'univers de vie akan comme une multiplicité d'interactions

Les différentes collectivités humaines, répertoriées comme faisant partie intégrante du groupe culturel akan, partagent un même passé historique ²³⁶, des formes d'organisations sociales ²³⁷ et politiques ²³⁸

²³⁶ Toutes sont concernées à cause de nombreuses crises relatives à l'existence humaine : transmission du patrimoine après le décès du Roi ou du leader de chaque collectivité, recherche de terres aurifères et plus giboyeuses ou plus propices à l'agriculture, recherche de terres pour la fondation et l'extension d'un royaume.

²³⁷ Les sociétés akan sont généralement matrilineaires en ce qui concerne leur organisation sociale. Mais certains sous-groupes parmi les Akan Forestiers (régions de Botro et de Béoumi) suivent le système patrilinéaire. Cette organisation sociale est très hiérarchisée chez les Akan Forestiers. On y distingue les familles royales, les hommes libres, les personnes mises en gage et les esclaves ou Kanga. Chez les Akan Lagunaires, la société est divisée en

communes. [307] Par cette approche nous faisons nôtre la position de tous ces chercheurs ²³⁹ qui considèrent la société comme l'ensemble des rapports durables et organisés : le plus souvent établis en institutions et garantis par des sanctions.

L'entrelacement du psychique et du social dans des actions humaines considérées comme communautaires explicite le comportement humain par lequel l'Akan se définit. En effet, son action ne se décrit comme humaine et sociale que lorsqu'elle est comprise par les différents acteurs impliqués dans la vie de la communauté ; autrement exprimé, son comportement pour s'insérer dans sa société, s'inspire d'un système ordonné de relations et de communications. Considérée sous ces angles, la « sorcellerie » se présente dans son univers de vie sous les traits d'une véritable organisation humaine. Car l'on y découvre des actes sociaux posés par des sujets acteurs dans leurs rapports avec la collectivité humaine ; l'on y discerne également des exemples ou des supports dont on se réfère pour agir, des modèles grâce auxquels les personnes sont liées les unes aux autres remplissant chacune une fonction en relation avec les attentes des autres ; l'on y repère enfin un équilibre qui est la conséquence des modèles qui prennent figure d'organisations propres à la société.

Ces manières par lesquelles les Akan apprennent et assimilent les modèles de leurs sociétés pour en faire leurs règles de conduite personnelle, prescrivent comme meilleure approche pastorale de la « sorcellerie » dans cette collectivité humaine, certaines attitudes que nous trouvons fondamentales. Nous en citons trois : savoir écouter leurs récits correspondant à la « sorcellerie » afin de mieux les insérer dans

classes d'âge qui se succèdent dans l'exercice du pouvoir tous les sept ou treize ans.

²³⁸ L'organisation politique est caractérisée, au sein des Akan Forestiers par un pouvoir centralisé de type monarchique. La personne du Roi (Nanan) qui détient l'autorité politique, est sacrée. Le pouvoir est héréditaire et se transmet en ligne matrilineaire. Le Roi est assisté d'un Conseil de Notables comprenant notamment le « porte canne », spécialiste de la coutume, le « porte-parole » ou messenger du Roi, les Chefs de familles ou de groupes de familles. Ces derniers sont associés au pouvoir. Chez les Akan Lagunaires l'organisation politique singe celle d'une armée. Elle repose sur un système de classes d'âge. Le pouvoir politique est à durée limitée et il est démocratique. Il s'exerce au niveau du village.

²³⁹ Nous renvoyons le lecteur aux ouvrages indiqués à la note 1 et 2.

leur contexte, avoir une connaissance approfondie de leur vision du monde, de l'homme et de la société, avoir l'esprit critique et une vraie honnêteté intellectuelle.

Savoir écouter les récits liés à la « sorcellerie »

Par expérience, nous savons que les récits ²⁴⁰ relatifs aux faits de la « sorcellerie » en milieu akan sont nombreux et pleins d'éblouissement et de [308] souillure. Dans certains de ces récits, le Pasteur que nous sommes avait été surpris de se trouver en face de Mr. Aké ²⁴¹ et deux de ses acolytes qui arrondissent péniblement sur le plan social leurs fins de journées, et prétendaient prendre la direction de certaines grandes sociétés en Europe, aux États-Unis et en Chine. Dans d'autres, ce sont Gnagne ²⁴² et Obro, des salariés qui, pour faire fortune, bénéficiaient de plusieurs bulletins de salaire par mois ; des avions ²⁴³ qui décollaient et atterrissaient sans train et piste d'atterrissage.

²⁴⁰ Les récits à notre disposition sont nombreux. Nous en avons choisi quelques uns pour illustrer notre point de vue : exhorter le chrétien à sentir la présence de Dieu dans sa souffrance. Tous ces récits ont été essentiellement inspirés par des faits réels. Cependant pour respecter l'éthique pastorale, nous nous sommes gardés de mentionner certains détails. Si les noms des régions, villes et villages sont exacts, ceux de certaines personnes ne le sont pas. Au nom de ce même souci, nous avons rendu vagues certaines affirmations.

²⁴¹ Nous livrons à votre appréciation, à partir de nos notes écrites, l'interview que nous avons eu avec M. Aké. Mr Aké est du village d'Anyama Adjamé dans la Sous-préfecture d'Anyama. Anyama est située à une dizaine de kilomètres d'Abidjan. Il est planteur. Au moment où la scène se passe, il savourait ses 55 ans.

²⁴² Gnagne et Obro vivent respectivement à Débrimou (Sous préfecture de Dabou) et à Sikensi Sous préfecture. Ces deux localités sont situées à 45 km et 80 km d'Abidjan. La première personne nommée est fonctionnaire dans une société qui traite l'hévéa ; la seconde travaille dans une savonnerie de la place.

²⁴³ Une jeune fille de 25 ans avait déclaré qu'elle se servait de l'une des tenues de la chorale de l'Église Protestante Méthodiste du village d'Ahouabo (Anyama) pour se déplacer dans les airs afin de détruire les plantations des voisins en y répandant du feu et de mauvais grains.

Devant de tels récits effarants, il importe de s'armer de patience. Elle seule a pu nous permettre de saisir les significations qui constituaient les points de jonction entre les signifiants et les signifiés des objets en cause ; ainsi sommes-nous parvenu à établir la différence entre la vérité et l'absurdité. Conséquemment, il faut éviter de rabaisser au rang d'arriéré mental ou de primitif, de superstitieux, d'incroyant ou de non converti celui qui est engagé à la première personne du singulier. En effet, en ce domaine, le bouffon n'est pas celui qui croit mais celui qui rit quand on en parle. Au nom de quelle morale s'impose-t-il le droit d'afficher devant l'envoûtement de son semblable un manque de respect ? Par cette attitude, ne prend-il pas le contrepied des exigences de la compassion ? La « sorcellerie » doit être comprise à travers les récits des sujets acteurs.

Confession d'un « sorcier »

Cette confession expose non seulement la ligne de conduite du « sorcier » mais la manière de le devenir et d'opérer.

Voulant tranquilliser sa conscience, nous avons été appelés, en 1998 par M. Aké. Sur son lit de mort de l'hôpital Protestant de Dabou, où nous [309] avons eu, dans le cadre de nos visites pastorales, le privilège de le rencontrer. Ce dernier, à travers certaines de nos questions, nous a livré ce qui suit sur ce monde parallèle qu'est celui de la « sorcellerie » en tant qu'expressions négatives du « séké » (cf. note n° 3).

Q. 1. Comment êtes-vous parvenu à devenir une machine à tuer de ce monde parallèle pour poser des actes que tous les villageois répriment ?

R. 1. Nous avons pris l'habitude, dans notre jeune âge, d'assister matériellement notre tante qui souffrait d'une maladie dont les origines paraissaient mystérieuses pour tous les membres de la famille. Un jour, nous l'avions surprise en tenue d'Adam et d'Ève dans la cour de sa maison à midi. Pour couvrir sa nudité et partant écarter l'humilia-

tion, nous l'avions mise à l'abri. Une fois dans la chambre, grande a été notre surprise de nous retrouver en face d'une femme pleine de lucidité et nous avons alors compris qu'elle ne faisait pas une crise de folie mais que son attitude avait été imaginée tout simplement pour tromper la vigilance de tous les fouineurs. Une fois ou deux, elle avait profité de notre crédulité pour nous donner à boire une décoction. Puis elle s'en était servi pour nous faire un massage et un lavage au niveau du visage. À partir de ce moment, dans la nuit nous suivions non seulement tout ce qui s'y passait mais reconnaissons toutes les personnes qui s'activaient dans le monde de l'invisible.

[310]

Q.2. Dans cette confrérie où vous aviez été entraîné malgré vous, saviez-vous que vous seriez amené à « manger » le nain nain gnui chi ou « double immatériel ²⁴⁴ » ?

²⁴⁴ Dans notre réflexion sur *l'au-delà de la forme humaine selon le système de pensée akan*, in « Phénomène de double appartenance religieuse en Afrique Occidentale, cas des Akan de Côte d'Ivoire », Thèse de Doctorat, Faculté de Théologie Protestante de Yaoundé, 1995, nous avons, en nous référant aux Attié, fait usage des expressions suivantes : *Za bi Tsakoè* ou la « Personnalité matérielle » et le *Gnui sein* ou la « personnalité immatérielle ». « La personnalité matérielle » ou la « personnalité individuelle », étant tout l'être de l'Homme sur le plan physique, « la personnalité immatérielle » quant à elle, désigne l'être de l'Homme dans « au-delà de sa forme humaine » animé par le *pun* ou « souffle vital ». C'est sur ces deux plans que l'Akan analyse le comportement de l'homme. Le *Gnui Sein* ou la « personnalité immatérielle » se manifeste sous trois différents aspects qui ne constituent en réalité que des pôles de sa manière d'être. Il s'agit de :

- *Nain naingnui chi* ou « d'autre lui-même » comme le « double immatériel » ou comme la reproduction exacte de la forme physique. Ici ce double immatériel est invisible.
- Le *Nkpakpa Sopia* ou « d'autre lui-même » comme le « double visible » ou comme la reproduction exacte de la forme physique. Ici ce double est visible mais intangible.
- et le *Pun* ou « d'autre lui-même » comme « souffle vital ou énergie vitale ». Le premier nommé possède la faculté de quitter son contenant pendant le sommeil pour se rendre où bon lui semble et les impressions qu'il recevra au cours de cette migration seront apparemment reproduites dans les rêves du dormeur. Le réveil ne peut intervenir que dès son retour. C'est lui qui est attaqué et « mangé » par les sorciers.

R.2. Cette initiation, à ses débuts, s'était présentée à nous comme un divertissement jusqu'en 1965. C'est à cette date que nous avons fait nos preuves avec la manducation du *nain nain gnui chi* d'un jeune et très brillant lycéen, nommé Victor. Nous savions tous que ce jeune homme avait de grandes potentialités qui le destinaient à une position sociale élevée. Il fallait éteindre rapidement cette lumière pour prolonger la souffrance et la misère de ses parents. Cette dette contractée, nous l'avons restituée en 1996 par Émile, le fils que nous avons eu avec Anne, lors de notre premier et infructueux mariage.

Q.3. N'avez-vous pas eu de remords en organisant volontairement la mort de votre propre et premier fils ?

R.3. Aucun repentir ! Car dans l'univers de vie des citoyens de ce monde proche, il n'y a pas de place pour les apitoiements. Ils sont considérés comme une faiblesse et partant une indignité qui frappe toute votre personne. Les omelettes, quand on en raffole, il faut forcément casser des œufs pour les faire. Par la mort des êtres qui nous sont chers, nous parvenions à hisser plus haut nos positions sociales dans ce monde parallèle.

[311]

Q. 4. Les citoyens qui sont à cheval entre ces deux mondes jouissent-ils d'un pouvoir ? Si oui, lesquels ?

R. 4. Les pouvoirs réservés à tous ceux qui évoluent dans ces mondes sont immenses. À titre d'illustration, citons le don de dédoublement ou d'ubiquité. C'est une richesse incomparable que de se substituer à une quelconque créature pour agir, ou d'être dans un département et se retrouver en une fraction de minute dans un autre pour participer aux réunions nocturnes. Au cours de ces rencontres très importantes, les ayant droits décident du sort des autres hommes vulnérables, il s'agit de tous ceux qui sont incapables d'accéder à ce monde. Et puis, dans leurs villages, s'ils ont eu à franchir les échelons aux prix

du sang des membres très importants de leurs familles, ils s'imposent aux autres « sorciers ». Ils brillent quand ils sont en face d'eux.

Q.5. Pourquoi avez-vous accepté de brader le nain nain gnui chi de votre fils qui est reconnu comme le soutien de toute votre famille ?

R.5. Api Héléne, l'autre sorcière de notre confrérie, avait offert un de ses enfants. Au nom de la règle de vie communautaire qui nous régit, nous étions dans l'obligation morale de donner un de nos fils. Émile s'étant illustré par ses aptitudes intellectuelles, nous l'avions préféré aux autres.

Q. 6. N'aviez-vous pas la possibilité de refuser ?

R.6. Nous avons d'abord opposé un refus en voulant nous substituer à notre fils. Malheureusement, les membres de la confrérie au sein de laquelle nous évoluons avaient rejeté à l'unanimité notre proposition sous prétexte que notre chair était flasque à cause de notre vieillesse. Puisque les autres avaient offert leur fils, nous étions obligés de céder le nôtre.

Q. 7. La manducation des nain nain gnui chi des personnes auxquelles vous êtes habitué, particulièrement ceux de vos enfants, vous apporte-t-elle un plus dans votre existence ?

R. 7. La chair humaine est délicieuse. Elle est meilleure que la viande des animaux. Enfreindre la loi du tabou du sang, est un acte qui a le privilège d'accroître votre puissance.

Q. 8. Est-ce qu'il peut vous arriver, à vous « sorciers », de faire du bien ?

[312]

R.8. Un « sorcier » tue. Par contre, le *séké sein* ou le « contre-sorcier », lui, peut soigner quelqu'un qui, par suite d'un ensorcellement, est gravement malade. Prenez pour preuve le rétablissement de la santé de Armand, le fils de la directrice de l'École Primaire par le « contre-sorcier » de Anyama Zossonkoi.

Au terme de cette confession, quelle structure logique pouvons-nous dégager de ce raisonnement ?

Le raisonnement des « sorciers »

Quand Émile avait rencontré Aké, son père, trois ans avant que ce dernier ne soit interné à l'hôpital protestant de Dabou, il s'était mis à genoux devant lui pour le supplier d'épargner son *nain nain gnui chi*. Toute la famille avait usé de moyens divers et conjugués pour sauver le *nain nain gnui chi* de Émile. Tout de même Émile devait mourir le dimanche 14 juillet 1996, à la même heure où quelque part, dans un quartier du village, une main sanguinaire égorgeait un mouton dans lequel les « maîtres de la nuit » avaient condamné et transféré son *nain nain gnui chi*.

Deux explications fondent ces faits. La première trouve sa raison d'être dans les exigences d'une action humaine dite sociale dont nous parlions tantôt. La seconde, quant à elle, se résume dans les formules suivantes :

le semblable appelle le semblable ; on opère sur une chose par son contraire.

- *Selon la première raison*, dans l'univers d'existence des « sorciers », ni la pitié, ni les regrets, ni l'amour, n'ont droit de cité. Telle se présente leur « sagesse ».

Quel univers, où le mal est prêché comme valeur positive ! Il est terrible d'entendre un père de famille avouer sereinement qu'il a livré le *nain nain gnui chi* de son propre fils aux « maîtres de la nuit ». Il est effroyable d'entendre les récits des entreprises énigmatiques qui constituaient le chapelet monstrueux des crimes nocturnes de M. Aké. Et ces visages que présentaient ses deux compères. Quelles gueules ! Lun d'entre eux, le plus dangereux, n'avait que quatre dents dont une à la mâchoire supérieure. Une mâchoire menaçante. La femme (Api Hélène) luciférienne n'avait, quant à elle, que trois dents. Sa bouche ressemblait au museau d'un rat des champs « omnivore » et ses orteils pouvaient se caricaturer dans une esthétique du diable. Ceux-là, selon les obligations morales de leur monde, avaient exécuté Émile dans le [313] but de soigner leurs images respectives dans leur confrérie et partant lui redonner vigueur. Le père de Émile qui occupait un rang inférieur pouvait, par la mort de son fils, gravir les échelons, ainsi améliorer sa condition sociale dans cet univers où la pitié, l'amour, le respect de la vie humaine sont synonymes d'impuissance. Plus on livre les vies humaines, plus par leur sang l'on devient important. Dangereux univers, périlleuse cohérence !

Émile ne nous avait rien fait de mal, affirment en effet ces « mangeurs » de *nain nain gnui chi*. Mais ils l'ont néanmoins anéanti et « mangé » selon leurs méthodes. Elles nous introduisent dans la seconde raison.

- *Savourer la chair humaine et s'abreuver du sang humain* peuvent-ils réellement procurer bien-être matériel et spirituel ? La réponse à ces questions que nous abordons à travers la conception du monde selon l'Akan, apportera certainement une lumière sur les méthodes par lesquelles M. Aké et ses acolytes ont eu à exécuter leurs sordides desseins dont la mort de Émile.

La conception akan du monde et de l'homme

Nous venons de restituer les faits. Pour comprendre le mécanisme de la manducation d'un individu par le sorcier, il importe d'insérer ces faits dans la vision akan de l'ensemble du monde.

L'Akan impose au monde dans lequel il vit une structure bidimensionnelle : le monde de l'invisible et le monde du visible. Dans ce monde bidimensionnel, les rapports entre toutes les créatures sont fixés ainsi qu'il suit : *Odomunga* ou « l'incommensurable grandeur » qui est la « Vie Incréée mais créatrice ». Viennent ensuite les *gnui son* ou les « vies créées invisibles d'en haut » et les *fan* ou les « vies créées invisibles d'en bas » ; enfin *les zabiè* ou les hommes qui sont les « vies créées visibles d'en bas ». Toutes sont créées par *Odomunga* pour vivre en harmonie avec lui par la médiation de la relation que chacune entretient avec ses semblables.

Ici il n'existe pas l'idée d'une puissance extérieure à *Odomunga* ayant pour mission la déstabilisation de la création, mais celle relative à l'orientation que la créature donne à la puissance de vie que *Odomunga* a mise à sa disposition pour une vie de communion avec lui et avec les autres (cf. note n°1 et les explications sur le schéma). Comment comprendre cette idée en relation avec *Za bi* ou l'être humain qui est la principale créature du monde du visible ?

[314]

Tel qu'il se définit dans ce contexte, *Za bi* obéit à une structure bidimensionnelle. Alors que par sa dimension visible ou *Za bi Tsakoè*, il entretient les relations avec le monde du visible, sa dimension invisible ou *gnui sein* le prédispose à soutenir les rapports bien nourris avec le monde de l'invisible.

Le monde de l'invisible, venant ainsi à la rencontre du monde du visible, l'introduit dans les sphères du monde de l'invisible. Et le monde du visible montant dans le monde de l'invisible, le fait descendre dans les globes du monde du visible. Le monde de l'invisible peut alors exprimer sa réalité dans celle du monde matériel. Aussi le monde matériel peut-il devenir le reflet du monde de l'invisible.

Ces deux mondes s'exprimant l'un dans l'autre, l'un par l'autre et l'un pour l'autre, désenveloppent le mystère qui entoure la mise à mort de Émile par la mort du mouton. Ce dernier n'était qu'un support pour faire descendre le monde de l'invisible ²⁴⁵ dans le monde du visible pour ensuite faire monter Émile dans la sphère du monde de l'invisible ²⁴⁶. Derrière le matériel se trouve le non matériel et ce dernier pénètre le premier avec une force de vie telle que le physique devient son support.

Les détails concernant l'initiation de M. Aké auprès de sa tante, ceux de la maladie provoquée sur Émile jusqu'à sa mort par substitution, les intrigues cabalistiques de la confrérie de M. Aké, les défenses des « contre-sorciers » auxquels la famille a eu recours pour tenter de sauver la vie de Émile, illustrent cette idée de symbiose de vie entre les deux mondes.

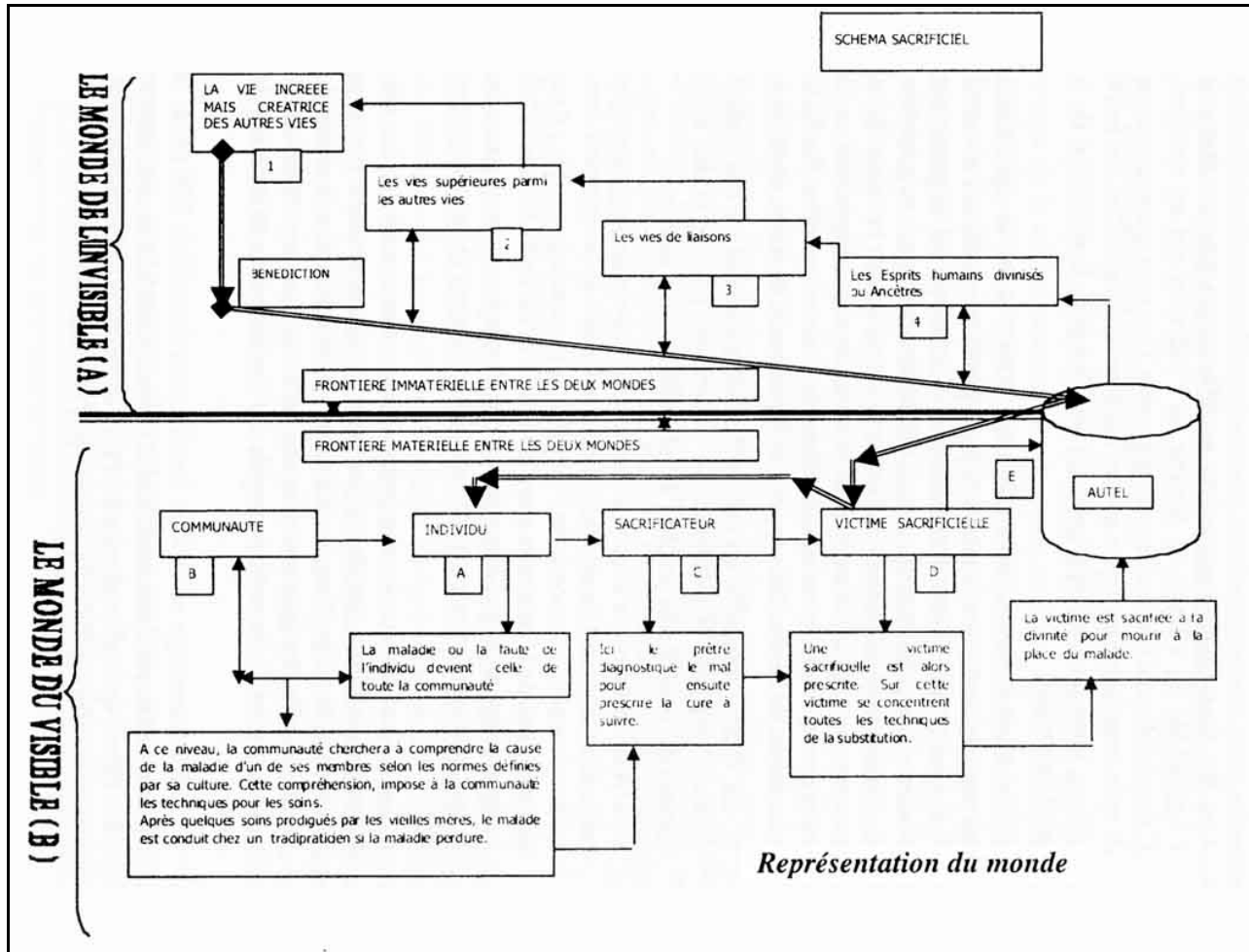
Ainsi la « sorcellerie », dans le contexte social des Akan, apparaît-elle comme un véritable système. Par conséquent le désenvoûtement de ceux qui en sont victimes en est un autre et obéit impérativement à certaines normes prescrites par la société. Nous l'illustrons à travers un tableau suivi de quelques explications.

²⁴⁵ La mort d'Émile avait été décidée par les sorciers au cours d'une de leurs réunions dans le monde de l'invisible. Depuis cette décision, Émile était déjà mort. Cependant il peut encore vivre dans son support qui est le mouton.

²⁴⁶ La mise à mort du mouton est la concrétisation de la mort d'Émile. Par le mouton, Émile meure et sa mort dûment constatée accorde des avantages à Aké dans le monde de l'invisible.

[315]

Représentation du monde



Représentation du monde

[316]

Explication

- A et B : font allusion aux sujets sacrificiants qui peuvent être soit l'Assemblée du village, la famille ou l'Individu qui est envoûté. L'Assemblée peut être le village ou le quartier. Tous ceux que nous venons de citer constituent les sujets qui, en cas d'envoûtement d'un des leurs, offrent, selon un rituel approprié, un sacrifice pour la restitution de la santé du malade.
- C : Le « Contre-sorcier » ou le *séké sein* : il est à la fois le représentant des membres de la communauté et le porte-parole du monde de l'invisible. À ce titre il joue le rôle d'intercesseur. C'est lui qui est le garant des paroles et des gestes appropriés aux différentes circonstances pour faire participer à la vie du monde visible les forces du monde invisible. En sa présence, le sujet sacrificiant expose le motif de son indisposition ou de ses préoccupations ; c'est lui qui indique la victime à sacrifier. Par lui la mise à mort de l'animal fait appel à un déplacement de forces mystiques.
- D : La Victime à sacrifier est essentiellement constituée par des espèces animale, végétale et minérale. Au travers des paroles et des actes appropriés, le *séké sein* procède à l'oblation du sujet sacrificiant.
- E : L'Autel présente le lieu, le moment et les raisons de la présentation par le sujet sacrificiant du sacrifice. Il est aussi le lieu de la rencontre entre les deux mondes : le monde de l'invisible et le monde du visible ; il est surtout le lieu de la rencontre entre la mort et la vie après la mort ; c'est l'emplacement de la mise à mort de la mort ; c'est le lieu où la vie rencontre la mort et la transforme en vie ; le lieu où les tristesses se transforment en joie.
- 4, 3 et 2 : Les Fans ou les vies intermédiaires sont constituées des vies humaines divinisées, des vies de liaison et les vies supérieures parmi les vies créées. Par elles, l'implication du monde invisible dans le monde du visible est effective pour accorder

une heureuse issue aux doléances du sujet sacrifiant. Cette partie du monde de l'invisible reste ouverte au *séké sein*.

- 1 : Enfin *Odomunga* ou la « Vie Incrée mais Créatrice ». Elle reçoit la victime à offrir par l'acte sacrificiel et libère les bienfaits devant changer l'état moral, spirituel et physique du sujet sacrifiant et de la communauté. Elle tient entre ses mains la destinée de l'ensemble du monde.

[317]

Tels se présentent les éléments constitutifs du rituel de l'ensorcellement et du désenvoûtement. De ce parcours, comment pouvons-nous, selon les exigences du milieu culturel akan, comprendre le concept « sorcier » ?

Qu'entendons-nous par « sorcier » ?

La croyance chrétienne est dans ses expressions, si l'on se place au niveau de la culture, une manière de croire en Dieu. Cette dernière a été confrontée, dès ses premiers pas en milieu akan, aux diverses manières par lesquelles les Akan exprimaient extérieurement le sentiment intérieur de leur appartenance à *Odomunga* (Dieu). Ces croyances (cf. croquis) qui ont eu à prendre des formes concrètes à travers certaines pratiques sociales et religieuses, ont naturellement précédé les diverses expressions de la foi en Jésus-Christ apportées par les missionnaires catholiques et protestants. Malheureusement ces derniers à leur arrivée en milieu akan ont vu dans la pratique du *séké*, une opposition qu'ils ont condamnée par les termes : sorcier et sorcellerie. Pour donc rendre service à l'Akan, nous pensons qu'il faut exorciser ces concepts en leur enlevant la charge négative qui leur vient des croyances religieuses étrangères. Pour insuffler dans ces vocables la représentation appropriée qu'ont les mots Twi, nous avons opté pour *séké*, *séké sein* et *kpe sein*, cf. note 1.

L'exorcisme du vocable « sorcier »

Du récit de la manducation de Émile et des données de la cosmologie akan, retenons que le *séké sein* se présente comme une personne qui entretient des relations avec le monde de l'invisible. Par cette relation, elle reçoit des dons ou des talents qui lui confèrent le pouvoir ou le *séké*. Par ce pouvoir il peut influencer la société. Or toute action humaine dite sociale entraîne régulièrement dans son sillage le positif et le négatif et vice-versa ; cette idée nous l'exprimons par la négativité de la positivité et la positivité de la négativité ²⁴⁷. Conformément à ces exigences, se rencontrent dans la société [318] akan, le *kpe sein* ou « sorcier » et le *séké sein* ou « contre-sorcier ». Tous deux tiennent leur pouvoir du monde de l'invisible. Cependant ils sont définis non par rapport à eux-mêmes mais par rapport à l'usage qu'ils en font.

Le *séké sein* ou « contre-sorcier » porte sur lui la responsabilité de mettre à la disposition de sa communauté en vue de la protéger les dons que *Odomunga* a mis à sa disposition. En relation avec ses actions, il jouit d'une haute considération et d'une crainte révérencielle (polie). Il prodigue des conseils à tous ceux qui sollicitent son assistance. Se porter garant de la santé physique, morale et spirituelle, et partant défendre l'harmonie de la communauté villageoise, apporter ses conseils au premier responsable du village, prévenir, grâce à sa double vision, les causes visibles et invisibles des maladies et des calamités naturelles qui pouvaient frapper le village, telles se présentent les activités du « contre-sorcier ». Il ne sera porté à contrecarrer le mal qu'au moment où, par légitime défense, il devra s'opposer avec ses capacités ou *séké* à qui veut affaiblir l'harmonie ou l'unité du groupe social. Dans les villages akans où la « sorcellerie » bat son plein, le « contre-sorcier » est très aimé à cause de son engagement pour la vie en harmonie.

²⁴⁷ Toute action humaine dite sociale, pour s'insérer dans une communauté s'inspire des valeurs positives qui y sont en vigueur. Cette action comporte en elle un côté positif et un côté négatif Exemple : pour immuniser un enfant contre une maladie contagieuse, il est conseillé de lui faire une injection. Si mettre à l'abri la vie de l'enfant est le résultat qui est visé, faire l'injection est un mal qu'on exerce sur l'enfant.

Par contre, le *kpe sein* ou « sorcier » (cf. M. Aké) suscite la peur. Il est rejeté pour éviter qu'il utilise négativement ses capacités, c'est-à-dire le *séké* dans le groupe social. C'est l'utilisation négative du *séké* qui fait de lui un *kpe sein* ou un « sorcier ». Il est toujours *hai*. *S'il* ne craignait pas les contre-attaques éventuelles de son collègue le « contre-sorcier », le « sorcier » causerait plus de dégâts matériels.

La vision de l'ensemble du monde de l'Akan qui accepte et expérimente les lois culturelles dans leurs expressions positives et négatives ou négatives et positives, exige cette distinction entre le « contre-sorcier » et le « sorcier ».

Combattre la « sorcellerie » est un fait établi en milieu akan. Cependant tous ces combats livrés par les thérapeutes traditionnels et les chrétiens ne sont toujours pas couronnés de succès. Les résultats parfois stériles installent une certaine indolence dans les relations qu'un nombre impressionnant de chrétiens entretiennent avec Dieu. Pour ne plus qu'ils perdent espoir, nous avons, dans cette communication, choisi cet exemple de Émile pour proposer une réponse à la question suivante : être victime de la maladie causée par la sorcellerie et en mourir en tant que chrétien, est-il synonyme de l'impuissance de Dieu ? Suivons les exhortations de l'Évangile.

[319]

***Quelques considérations théologiques sur le mal
dans ses expressions et sur la guérison évangélique
dans la perspective d'une libération de tout l'homme***

Quelques remarques théologiques sur l'idée de l'absence et du silence de Dieu dans la souffrance constituent le menu de ce dernier chapitre. Le problème que ces remarques posent est le suivant. L'omnipotence et l'omniprésence de Dieu tolèrent-elles en leur compagnie la manifestation du mal dont la sorcellerie et les diverses maladies qui en résultent ? Cette démarche s'inspire particulièrement des guérisons évangéliques dans la perspective d'une libération de l'Akan et de son système de penser, de sentir et d'agir.

Le silence de Dieu pendant la maladie est-il synonyme de son absence ?

La maladie en tant qu'expression du mal est souvent cause de la mort et elle entraîne généralement l'affliction. Lorsqu'elle se manifeste dans la vie de l'Akan, ce dernier nourrit le pressentiment d'une façon ou d'une autre qu'il en est le responsable, même s'il n'a rien fait qui y ait contribué. La Bible apporte sa lumière sur cette préoccupation à travers deux systèmes de pensée : la notion de l'omniprésence de Dieu et celle relative au péché qui entraîne la souffrance, la maladie, la mort.

L'homme comme une créature mortelle

Se basant sur la conception relative au péché qui engendre la souffrance, la maladie, la mort (Deutéronome 28 - 15-68) ²⁴⁸, les amis venus pour consoler Job soutiennent avec insistance que les maux qui l'accablent, sont une juste rémunération de ses fautes (Job : 4 :7-8). Cette conception se résume dans cette équation : péché = maladie ; justice = bien-être.

[320]

D'une action concernant un individu ou un peuple, peut-on, sans une analyse objective, en faire un système universel ²⁴⁹ ? La position de Jésus nous éclaire à ce propos.

Dans l'Évangile de Jean, ses disciples, pour exprimer cette idée du « péché maladie », lui posent la question de savoir si le malheur de l'aveugle-né ne provient pas de son péché personnel ou de celui de ses

²⁴⁸ Second (L.) 1979, *La Sainte Bible*, Nouvelle Édition de Genève.

²⁴⁹ Si la maladie de M, Aké est imputable à son attitude, peut-on en conclure que celle d'Émile, qui est victime d'un envoûtement, est la résultante de sa faute ? Peut-on, à partir du cas de Émile, conclure que tous les cas de maladie ont pour cause la sorcellerie ? Parce que Émile a succombé à sa maladie faut-il en conclure que Dieu est impuissant devant tous les cas d'envoûtement ?

parents (Jean 9 : 1), (Luc 13 : 2). Son enseignement a été catégorique. Il n'existe aucune relation nécessaire entre maladie et faute ; mais la maladie doit contribuer à la manifestation de la volonté de Dieu (Jean 9 : 3).

Nous n'avons nullement l'intention de réfuter la possibilité de toute maladie d'avoir sa base sur un rapport de causalité. Notre démarche nous permet de mettre en exergue d'une part l'état de la nature humaine susceptible d'être attaquée par la maladie et partant en mourir, et d'autre part une solidarité universelle dans la faute dont la manifestation se trouve dans le fait que chaque homme, confronté à la puissance du péché, contribue inlassablement par son comportement à renforcer cette domination du péché dans le monde. Pour ne citer que l'exemple de la « sorcellerie » qui, par abus de pouvoir, perturbe l'ordre social et met un terme aux vies innocentes. Il s'agit ici de l'action personnelle de certains malheureux individus qui, de leurs facultés physiques, intellectuelles et spirituelles, ne peuvent se débarrasser de cette prison dans laquelle ils se trouvent enfermés. Ces défauts, qui constituent pour eux une déformation, peuvent se transmettre à leurs descendants par initiation ou par succession. Si donc la « sorcellerie » peut prendre possession d'un homme pour ensuite le destiner à nuire, c'est parce que la nature humaine, de par sa constitution, est susceptible d'être attaquée par le mal dans ses expressions ; d'où l'intérêt que Jésus porte sur l'homme et son univers d'existence.

Dans ce contexte de la libération de tout l'homme, le poète du livre de Job oriente l'attention du lecteur sur la relation personnelle avec Dieu. En effet cette relation que Job entretenait avec son Dieu et qui prend le contrepied de cette arithmétique pose le problème de la souffrance qui est le lot du [321] juste et de l'injuste ; d'où la notion de l'omniprésence de Dieu dans la souffrance (Ps. 13 - 7- 10).

L'omniprésence de Dieu dans la souffrance

Dieu s'imbriquant ainsi dans la vie de l'ensemble du monde et de celle de son peuple fait de leur histoire la sienne propre afin d'en donner une orientation favorable. Aucun domaine de la vie ne lui est neutre (Amos 3 : 6). La préoccupation du poète du livre de Job, qui ne

consiste pas à prouver la cause des peines physiques, essaie de prescrire à l'homme de foi l'attitude à observer lors de ses rudes souffrances physiques et morales. Elle ne se trouve pas dans le rétablissement de la santé physique mais elle consiste à chercher et à trouver d'abord la présence de Dieu et à s'y accrocher ; car son absence constitue une autre souffrance plus cruelle que la souffrance de la maladie : « Oh ! Si je savais où le trouver, Si je pouvais arriver jusqu'à son trône, Je plaiderais ma cause devant lui ». (Job 23 : 3-7)

Le principe fondamental qui doit conduire le chrétien victime de quelque souffrance à s'attacher à Dieu est la piété personnelle. Seule cette dernière peut lui prescrire la compréhension du silence de Dieu devant sa souffrance que malheureusement un nombre impressionnant de croyants substituent à son absence. Il n'est plus question de vouloir chercher à rencontrer Dieu à travers les récitations des versets bibliques, des doctrines et pratiques fallacieuses qui installent l'homme dans une religiosité de surface et qui, pis est, lui donnent toute la garantie qu'il peut par eux échapper aux manifestations du mal et ainsi se justifier devant Dieu.

L'histoire du salut en Jésus le Christ, qui fonde cette idée, est essentiellement constituée du temps du pardon et de celui de la grâce. Si, dans le premier, le chrétien souffrant peut ne pas directement demander la guérison de sa souffrance mais le pardon de ses péchés, parce qu'il les tient comme cause de sa maladie, reconnaissons qu'en Jésus, l'époque de la grâce, qui est le second temps, est maintenant manifeste. Dieu s'approche de l'homme pécheur dans son péché. Il est présent dans l'ensemble du monde pour s'attaquer à la racine du péché et non exclusivement à ses manifestations.

[322]

Les guérisons évangéliques dans la perspective d'une libération universelle

La mission de Jésus est définie dans l'accomplissement de l'œuvre pour laquelle il est venu dans le monde (Jean 6 : 38). Portant des précisions sur cette oeuvre, Jésus expose ses implications dans une réponse qu'il donne aux envoyés de Jean-Baptiste (Mathieu 11 : 4-5).

Pour expliquer la réalisation du salut accordé à l'humanité par la prédication de la parole du royaume de Dieu et par la délivrance des hommes des souffrances physiques qui les accablent dans leur corps, les Évangiles présentent Jésus comme le Messie annoncé par les prophètes et le Sauveur de l'humanité. Cependant il n'est pas que le messie triomphant, mais surtout le serviteur souffrant.

Selon l'évangéliste Matthieu, l'apparition de Jésus sous la figure du serviteur souffrant n'est pas l'effet d'un hasard, mais l'accomplissement d'une parole longuement prophétisée dans les Écritures (Math. 8 :16-17).

Par sa souffrance, Jésus accomplit la volonté de Dieu révélée aux prophètes et annoncée par eux. Cette souffrance est le signe frappant de sa solidarité avec les hommes dans leurs souffrances. Cette symbiose de vie avec l'humanité commence avec les guérisons qu'il accorde. Mais cette activité ne va pas sans la proclamation de la parole de Dieu. Les deux étant liées, elles marquent l'avènement de l'ère de grâce, l'aujourd'hui du salut. Les guérisons de Jésus manifestent donc les prémices de sa victoire dans son combat contre la puissance du péché ; d'où : « Mon enfant, tes péchés sont pardonnés ! » (Marc 2 : 5).

Ce n'est pas sans raison que cette parole provoque des protestations dans le rang des scribes. Ce pouvoir n'est réservé qu'à Dieu. Si donc les guérisons de Jésus sont une manifestation de la miséricorde de Dieu dans le monde, leur signification découle de la notion du pardon des péchés qui inaugure la venue du royaume des cieux. Cette irruption de l'éternité de Dieu dans la temporalité et la montée de la temporalité dans l'éternité de Dieu sont l'anéantissement du péché. La maladie étant donc une manifestation du péché est destinée à être combattue par la puissance divine.

Cependant Jésus exige la foi. Être convaincu que Jésus guérit, c'est effacer en soi une fausse conception du messie, de Dieu et de son dessein. C'est là un aspect bien frappant des guérisons qu'il a opérées. Il ne se contente pas de donner la vie comme par enchantement pour distraire les hommes et [323] leur faire oublier les réalités de cette vie future à laquelle ils ont maintenant accès. Il ne sert à rien de rétablir la santé à la chair souffrante lorsque la vie, à laquelle l'homme aspire, s'embourbe dans l'injustice et l'inclination à asservir les autres, dans

l'obscurantisme, dans la sorcellerie, dans la hantise de la mort et de ses expressions.

Être guéri d'une maladie par la puissance de la prière, n'ouvre pas nécessairement les portes du royaume des cieux. L'exemple des dix lépreux est révélateur. C'est au Samaritain, qui est revenu à Christ pour glorifier Dieu, que s'adressent ces paroles : « Lève-toi, va ; ta foi t'a sauvé ! » (Lue 17 : 19).

Ne pas considérer la guérison dans ce sens, c'est la mystifier, c'est s'arrêter à la magie des apparences, au ronron rassurant du miracle. Jésus détruit cette mystification par sa propre vie. Il est le serviteur souffrant qui va mourir basement sur une croix. Ainsi exhorte-t-il tous ceux qui sont en étroite relation avec lui à percer l'apparence séductrice de son oeuvre pour en comprendre son caractère salvifique (Math. 12 : 16). Le chrétien est ainsi convié à une nouvelle vie. Car une fois guéri, il n'échappe pas aux exigences de la condition humaine. Il lui reste encore à vivre, à élaborer des projets jusqu'au moment de sa mort physique.

Dans cette nouvelle vie à laquelle l'homme est convié, l'espérance de la résurrection pour tous les hommes, fondée sur la résurrection du Christ, ouvre une nouvelle perspective dans laquelle la mort et ses expressions ne constituent plus un anéantissement mais une étape décisive dans la vie de l'homme où éclate triomphalement la puissance de l'amour de Dieu. Ainsi libéré de toute peur morbide vis-à-vis de la sorcellerie, l'Akan peut s'engager comme un être responsable dans des actions et lutter dans le temps présent.

Conclusion

La théologie est la réflexion de l'homme sur la révélation de Dieu. Dans ce contexte, elle donne aux Akan confrontés aux multiples expressions du mal dont la « sorcellerie », occasionnant la souffrance, la maladie, la mort, une leçon fondamentale. Personne dans son expérience de l'action de Dieu dans sa vie ne peut discourir sur un problème auquel il se trouve confronté en y excluant Dieu. Tous les Akan qui parlent constamment de la « sorcellerie » ont eu à réfléchir intensément sur ce phénomène. L'expérience de Job en est un témoignage

vibrant. L'enseignement qu'on peut dégager de ce personnage et qui peut s'appliquer au cas des « ensorcelés » de l'univers de vie des Akan [324] indique une réponse libératrice. Il s'agit d'armer la victime de la « sorcellerie » à l'affronter imperturbablement ; il s'agit de faire de la présence du mal une présence du bien à retrouver ; autrement exprimé, il s'agit de présenter à la victime de la « sorcellerie » Dieu comme son Consolateur suprême. C'est cette tâche qui est imposée à la théologie en milieu akan confronté à la « sorcellerie ».

Si dans l'expérience de l'absence du bien qu'est la « sorcellerie », les dimensions les plus profondes de l'homme (relation de l'homme avec ses frères, ses parents, son village, son travail, la nature, Dieu) sont affectées, en lui présentant Dieu comme son consolateur, on l'aide à se trouver au seuil d'un commencement. Il s'agit de celui du sens que revêt son histoire du salut. Seule sa réflexion inspirée par sa foi cherchera en cet instant celui qui est le chemin, la vérité et la vie. En effet, dès qu'il parviendra à maintenir sa croyance en Dieu et à le confesser comme la source et le support de sa réalité le discours théologique du pasteur sur le mal et la sorcellerie lui révélera ses limites et lui donnera à vivre ces dépassements. Alors il pourra dire comme (Job : 2 : 10) : « Quoi ! Nous recevons de Dieu le bien, et nous ne recevrons pas aussi le mal ! »

Ici le contenu que l'homme de foi donne à sa souffrance est influencé par l'action salvifique de Dieu à travers la vie, la mort, la résurrection de Jésus-Christ. À partir de cette conception, il devient clair que la « sorcellerie » en tant qu'une manifestation du mal dépasse l'homme et ses possibilités. Il n'est pas capable en se référant à lui-même de combattre le mal ; cependant il peut le faire si Dieu l'utilise comme un instrument entre ses mains. La « sorcellerie » rendue vivace en milieu akan, loin de faire peur aux chrétiens, doit les rattacher à Christ qui seul a la solution à tous les maux.

La « sorcellerie » se manifestant comme un fait social est à ce titre un phénomène universel qui se comprend en fonction des contextes culturels. En tant que tel et au non des exigences de la « justice », son expression dans le contexte social akan ne doit plus être bourrée avec la charge négative qui lui vient des considérations étrangères. Aussi

prescrivons-nous à tout théologien, au nom des exigences des normes de la mission d'amour et de salut que Dieu lui confie auprès de ses frères Akan confrontés au problème relatifs à la « sorcellerie », de prendre en considération les faits et de s'efforcer de les comprendre tels qu'ils se présentent à lui.

Rév. Nathanaël OHOUO DJOMAN,
Vice-Doyen. Faculté de Théologie Protestante,
Yaoundé

[325]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

II

LES ÉGLISES ET LA SORCELLERIE

23

**“APPROCHE ET PRATIQUE
PASTORALE.”**

Meinrad HEBGA

[Retour à la table des matières](#)

Depuis plus de 30 ans, je mène de front, d'une part la recherche scientifique et théologique sur la sorcellerie et la thérapie spirituelle, et d'autre part la pratique de la diaconie des malades dans le cadre de l'Église chrétienne. Je ne crois pas à une pratique purement empirique qui ne reposerait pas sur une réflexion théorique. De là mes nombreux écrits dont je donne les références à la page 329,

Principes

1. Les langues d'expression : les termes français « sorcellerie » ou anglais, « witchcraft, sorcery » ne recouvrent pas exactement nos termes et concepts africains. Raison pour laquelle les discours de langues européennes sur la sorcellerie africaine sont pleins de malentendus et de quiproquos. Quand on pose la question : « la sorcellerie existe-t-elle ? » Il faudrait d'abord préciser ce que l'interrogateur et la personne interrogée entendent par sorcellerie.
- 2 La sorcellerie est, par définition maléfique. Celui qui *jette des sorts* est un malfaiteur. Dans nos langues africaines, les termes et concepts rendus en français par « sorcellerie », renvoient, en fait, à une force préternaturelle neutre, susceptible d'être orientée par l'initiation, vers la bienfaisance (divination, médecine traditionnelle, habileté manuelle, etc.), ou au contraire vers la nuisance (envoutement, toute altération ou destruction de la santé ou de la vie par des moyens occultes).
3. Les Africains ne lui attribuent point tous les malheurs (échec, maladie, accident, mort). Nous savons que l'on peut contracter une maladie par contagion et c'est pour cela que l'on isole de la case familiale les enfants qui seraient atteints de pian. Nous n'ignorons pas que la mort peut être causée par le poison, la sagaie ; qu'un baigneur ne sachant pas nager peut se noyer par imprudence.

[326]

4. Les méfaits de la sorcellerie peuvent être combattus et le sont par la thérapie traditionnelle qui est psychosomatique, par la médecine des hôpitaux (mais dans de nombreux cas, un diagnostic scientifique s'avère impossible) par la diaconie chrétienne des malades. Aucune approche thérapeutique n'est à exclure absolument. Voir *Ben Sirah*, 38 v. 1- 15.

Le thérapeute spirituel chrétien n'est ni un devin, ni un agent de la justice. Il ne prétend pas établir qui est l'agresseur et qui est la victime. Il ne prend point pour argent comptant les accusations formulées contre telle ou telle personne, il ne dénonce personne, encore moins peut-il prendre des sanctions contre qui que ce soit. Sa visée est d'obtenir, si possible, la délivrance du patient, qu'on le dise victime du *famla*, du *kong*, ou de tout autre envoûtement.

Combat spirituel contre la sorcellerie

La diaconie des malades est un ministère complexe et varié. Il n'est pas dirigé avant tout contre la sorcellerie, mais contre la souffrance en général, contre la maladie et la mort. Cependant, le combat contre la sorcellerie est, chez nous, l'une de ses tâches habituelles. Les prêtres et pasteurs qui prétendent ignorer ce fait capital, massif en Afrique noire, sous prétexte que « la sorcellerie n'existe pas, le diable n'existe pas », ont une pastorale superficielle, non contextualisée. Leur rationalisme prétendument philosophique ou scientifique s'enferme dans un verbalisme sans intérêt. Des médecins, professeurs de médecine, tel agrégé de psychiatrie reconnaissent les limites de l'approche scientifique, et osent écrire sur le livret d'un malade : « Exorcisme à envisager ». La sorcellerie est si prégnante, menaçante, dévastatrice, qu'au Cameroun, où récemment est passée une loi pour punir les sorciers convaincus d'agression, la plupart des magistrats et des représentants des forces de l'ordre, se dérobent devant la vengeance efficace et redoutable des prévenus.

Dans la pratique journalière

Je recours à toutes les ressources à ma disposition, ou comme l'on dit, je procède à une approche pluridisciplinaire. Écoute du patient, tests divers par la parole et l'imposition des mains, interrogation de la sagesse traditionnelle, essai d'un diagnostic psychopathologique, éclairage biblique et théologique, et parfois - très rarement - essai d'un pronostic scientifique [327] c'est-à-dire que je tente de déterminer les développements probables de l'affection morbide en calculant l'espé-

rance mathématique de l'évolution de tel ou tel symptôme caractéristique. L'espérance mathématique est le résultat d'un calcul de probabilité, dans lequel les fréquences statistiques sont remplacées par les probabilités. Cela n'a rien à voir avec la divination. Grâce au registre scientifique, j'essaie de montrer à ceux qui dénoncent comme sorcière une fillette qui règle et accouche à cinq ans et demi, qu'il s'agit d'une précocité ; qu'un mongolien ou un oligophrène n'est pas un sorcier ; que l'épilepsie, affection congénitale, peut se dissimuler pendant un an et plus, mais qu'au contraire des criminels peuvent la provoquer chez un sujet de 15 ans et plus en causant une lésion au cerveau par une intervention physique sur ledit sujet.

Moyens d'action : la parole puissante de Dieu (un pasteur togolais nous parla un jour aux Facultés de théologie protestante de Yaoundé, de la parole puissante des ancêtres), les sacramentaux tirés des saintes Écritures (eau, sel, huile, croix annoncée jadis par le serpent d'airain de Moïse etc.). Voir 2 Rois, 2 :19-22 ; Jean, 3, 14-15 et Nombres 21, 7-9. Faute de compétence, je ne recours pas aux simples, écorces et autres médicaments, d'ailleurs efficaces de la thérapie traditionnelle.

C'est à l'intérieur de la Fraternité Ephphata du renouveau charismatique, fondée en 1976 à Yaoundé (Cameroun) que j'exerce mon ministère des malades. J'y forme des thérapeutes spirituels chrétiens, catholiques et protestants, leur inculquant les principes de la thérapie chrétienne, leur donnant même des éléments de psychopathologie, pour qu'ils ne voient pas la sorcellerie ou le diable partout et sachent diagnostiquer les maux dont souffrent les patients. Au Cameroun Ephphata compte plus de 250 groupes et cellules. Depuis 15 ans Ephphata-Paris fonctionne et est parue au Journal Officiel le 1^{er} mars 2001. Nous avons une cellule à Rome, un groupe fonctionne en Angleterre, Ephphata-London. Trois médecins, dont un psychiatre et un professeur de chirurgie offrent des consultations gratuites au Centre Spirituel de Mangèn (Nyong et Kelle, Cameroun). Mon ministère n'a pas de frontières : je collabore avec des pasteurs et laïcs protestants, reçois de plus en plus de musulmans. Tel tradipraticien connu a assisté à Mangèn à des séances d'exorcisme ou de simple délivrance. Il s'y est tenu une conférence pluridisciplinaire (médecine, sociologie, théologie, thérapie traditionnelle) sur le sida, conférence à laquelle ont pris part quatre docteurs en médecine dont deux Européens. J'ai été officiellement invité par des chefs [328] d'État même musulmans en Afri-

que. Mon ministère m'a conduit trois fois aux Antilles, deux fois en Inde, à travers l'Europe, et les clients n'étaient pas que des Africains.

Conclusion

La sorcellerie, telle qu'elle se pratique chez nous en Afrique, est un magma de pratiques locales et d'importations diverses venues d'Europe et surtout d'Asie. Il faut la combattre avec fermeté et persévérance, mais chacun de nous doit rester dans le domaine de sa compétence. Nous demandons que la justice frappe les criminels, mais il n'appartient pas à tous d'exercer cette justice. Beaucoup de gens au Cameroun et en Afrique en général, vivent dans l'anxiété et même l'angoisse, parce qu'ils se croient la cible des sorciers ou des adeptes de tel ordre ésotérique. Ces derniers ne sont pas à craindre mais à maîtriser.

Meinrad HEBGA, jésuite, écrivain,
Fondateur-directeur d'Ephphata
(Renouveau charismatique)

[329]

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Articles :

1. « Efficacité symbolique », in *Croyance et guérison* (ouvrage collectif), CLE, 1977.
2. « Sorcellerie et maladie en Afrique », in *Telema*, 4/82, p. 5-48.
3. « Santé et salut », in *Christus*, 118, avril 1983, p. 155-167.
4. « Guérir l'homme », in *Telema*, Kinshasa, 3-4/87, p. 11 -22.

5. « La guérison en Afrique », in *Concilium*, 1991, n° 234 p. 83-96.

Ouvrages

1. *Sorcellerie, chimère dangereuse ?* Ed. INADES et Présence africaine, 2e éd. 1982, 300 pages. On essaie d'établir la réalité d'une forme de nuisance par des moyens occultes : entendue dans ce sens, la sorcellerie n'est point une chimère, mais un fléau redoutable et dangereusement efficace.
2. *Sorcellerie et prière de délivrance*, INADES et Présence Africaine, 2^e éd. 1982, 215 pages. Ce livre s'efforce de montrer par les Écritures que Jésus Christ a pratiqué la thérapie spirituelle et l'a instituée dans son Église.
3. *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Karthala 1995, 206 pages.
4. *Rationalité d'un Discours Africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, 362 pages. L'auteur a soutenu en Sorbonne, en 1986, une « thèse unique » en philosophie, pour dégager les conditions d'une interprétation correcte d'un discours africain sur la sorcellerie et autres phénomènes étranges, que l'on trouve dans toutes les cultures, même celles de la science et de la technologie : il faut, corrigeant la faute méthodologique de l'extrapolation, replacer notre discours dans son contexte anthropologique, et porter sur lui une critique s'appuyant sur des approches scientifiques et métaphysiques.
5. *Le chrétien face à la Rose-croix*, Ama, Yaoundé, 2e éd. 1999.
6. *Mouvements religieux et sectes à l'assaut de la planète, Le cas de l'Afrique*. Ama, Yaoundé, 2e éd. 2003. Analyse de la ruée sur l'Afrique noire, des mouvements religieux, sectes et ordres exotériques venus d'Asie, d'Amérique et d'Europe, accélérant la déstructuration de nos sociétés déjà mises à mal par l'irruption de religions étrangères antagonistes, et par l'invasion coloniale déprédatrice.

- 7 *Apprends-nous à prier*, deux éditions en 2004, Ama, Yaoundé. On y donne des enseignements sur la prière en général, sur la prière selon le style de la Fraternité Ephphata du Renouveau charismatique, ainsi qu'un formulaire de « Prières de délivrance » (cure spirituelle des maladies, exorcisme, etc).

[331]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

II

LES ÉGLISES ET LA SORCELLERIE

24

“SYNTHÈSE”

Ferdinand GUILLÉN PRECKLER

« La ténèbre pour Toi n'est pas ténèbre,
la nuit comme le jour est lumière »
Ps 138,12.

[Retour à la table des matières](#)

Chers participants au Colloque International sur « Justice et Sorcellerie »,

Nous venons de passer ensemble trois jours d'une rare intensité intellectuelle, émotive, spirituelle. Sous l'impulsion du P. de Rosny, « ancien combattant » dans les luttes anti-sorcières depuis ses jeunes expériences au collège Libermann de Douala, la Faculté de Sciences Sociales de l'Université catholique de l'Afrique centrale a organisé ce colloque international sur « Justice et Sorcellerie ».

Même si la cible était d'éclaircir le difficile rapport entre les acteurs d'un phénomène complexe, qui échappe normalement à la vérification empirique et la conduite juridique à suivre envers eux, étant donné les accusations présentées en justice, le colloque a réussi à nous faire donner un tour d'horizon très complet du phénomène de la sorcellerie, en le mettant en rapport avec les différentes sciences humaines et divines.

Rappelons

Phénoménologie

La conférence inaugurale du Père de Rosny nous a introduits à la sorcellerie comme « système » qui sert à gérer avec réalisme la menace de la perversité humaine, et ses agissements surtout occultes, sans faire recours à la violence physique. Pour mieux cerner cet « univers de la sorcellerie », nous avons écouté divers intervenants qui ont décrit le phénomène dans des contextes diversifiés : la France rurale et la Nouvelle-Calédonie ; les Fang [332] du Nord Ouest du Gabon ; les Maka de l'Est du Cameroun et les habitants de Limpopo en Afrique du Sud. La projection *d'Un œil dans les ténèbres*, filmé à Evodoula, et les réactions du « Groupe de réflexion sur la sorcellerie », ainsi que du réalisateur lui-même et d'un psychiatre de la capitale, ont donné des précisions sur le phénomène au Centre du Cameroun.

Ce vaste panorama nous a permis une approximation riche et diversifiée de la sorcellerie, dont la notion serait : « l'ensemble de croyances structurées et partagées par une population donnée touchant à l'origine du malheur, de la maladie ou de la mort, et l'ensemble des pratiques, de thérapie et de sanctions qui correspondent à ces croyances » (Marie Thérèse Mengue).

Dialectique

D'autres apports nous sont venus d'une sorte de confrontation entre le phénomène de la sorcellerie et une science humaine. C'est ainsi que nous avons vu défiler devant nous l'anthropologie, la politique, la sociologie, représentée par la jeunesse, l'économie, le monde de l'entreprise et la psychothérapie. On a pu constater l'influence que les croyances sorcières provoquent dans tous ces univers humains. Le bilan de sa présence a été dans l'ensemble négatif et dans certains cas, la « rupture » a été envisagée comme seul moyen libérateur de l'emprise sorcière sur les esprits, afin de prendre en main sa propre responsabilité et de développer ses propres capacités. Toujours est-il que la connaissance du poids réel du phénomène s'avère indispensable pour pouvoir s'en délivrer. Nous pourrions parier d'une sorte de « libération inculturée ».

Jurisprudence

Le centre du colloque se plaçait dans le rapport entre sorcellerie et administration de la justice. Un exemple illustratif a été la connaissance critique des lois de la Côte d'Ivoire et de l'audace de ses juges. Le cas camerounais a été abordé en détail, puisque le colloque prétendait aussi ouvrir un chemin praticable même par les législateurs à travers ses contributions. Une comparaison entre les lois et leur application dans la zone francophone et la zone anglophone, ainsi que des illustrations sur la manière de conduire le procès - à qui faire appel, aux « nganga », aux chefs traditionnels, dont nous avons vu un exemple concret venant du tribunal de Ntui (Mbam-Ekim) ? [333] Quelle est la place de l'avocat, dans les procès de sorcellerie ? Ces questions ont plongé la nombreuse assemblée dans le vif du problème.

Théologie

Enfin, la parole a été donnée aux théologiens, en tant que connaisseurs de la Révélation de Dieu et de la Tradition de l'Église, ainsi qu'à l'approche pastorale de la sorcellerie. C'était une contribution très attendue, ayant constaté la difficulté qu'a la société et son administration judiciaire d'approcher ce problème si récurrent. Comment participer

pleinement à la victoire du Christ sur les ténèbres ? Comment expérimenter en nous la puissance de sa Pâque ? C'était passer du droit à la morale, des tribunaux humains au jugement de Dieu.

Si une approche interdisciplinaire permet de sauver la rationalité, la parole biblique et la tradition patristique, elles permettent de comprendre la gravité du péché d'idolâtrie et le triomphe du Christ, afin de mener en Lui une vie paisible d'enfant de Dieu. Mais pour que cet Évangile libérateur puisse rejoindre le cœur de l'Africain, il faut comprendre la conception et le vécu de la sorcellerie, à partir des observations précises, comme celles exposées systématiquement par le pasteur Ohouo, qui permettent de saisir l'ampleur du combat contre le Mal, dans toutes ses formes, dans le monde d'aujourd'hui.

Pastorale

Enfin, l'intervention du vieux militant anti-sorcier, le P. Meinrad Hebga, nous à rappelé le caractère culturel du vécu de nos maladies et la compassion tendre que nous devons avoir envers toute personne souffrante, en lui appliquant et la médecine moderne et le soin spirituel à travers la prière confiante et la célébration des sacramentaux, au milieu de ce monde si terriblement assoiffé d'argent.

Conclusion

Permettez-moi maintenant de terminer par quelques citations de la Bible et de la Tradition, qui introduisent une dialectique nouvelle entre la lumière et les ténèbres, entre la nuit et le jour. Sans doute la Parole de Dieu [334] et la Rédemption du Christ produisent une nouvelle articulation entre le visible et l'invisible, entre notre terre et l'au-delà :

« Je suis la lumière du monde. Qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais aura la lumière de la vie » (Jn 8, 12).

« Jadis vous étiez ténèbres, mais à présent vous êtes lumière dans le Seigneur; conduisez-vous en enfants de lumière. Car le

fruit de la lumière consiste en toute bonté, justice et vérité. Discernez ce qui plaît au Seigneur, et ne prenez aucune part aux oeuvres stériles des ténèbres ; dénoncez-les plutôt » (Eph 5, 8-11).

« ... Puisque les ténèbres s'en vont, et que la véritable lumière brille déjà. Celui qui prétend être dans la lumière tout en haïssant son frère, est encore dans les ténèbres. Celui qui aime son frère demeure dans la lumière et il n'y a en lui aucune occasion de chute. Mais celui qui hait son frère est dans les ténèbres, il marche dans les ténèbres, il ne sait où il va, parce que les ténèbres ont aveuglé ses yeux » (I Jn 2, 8-11).

À la fin du XVI^e siècle (1599), le futur cardinal de Bérulle a écrit un petit *Traité des énerguèmes*. Il représente bien la tradition catholique en fait de possessions diaboliques. Écoutons-le : « La rage (de Satan) contre nous s'est redoublée et il a résolu de nuire à cet homme tant chéri (de Dieu) et d'abaisser cet être tant exalté. Son envie de ressembler au Très-Haut s'est augmenté et comme il a plu à Dieu d'unir notre nature à l'hypostase de sa divinité, aussi *ce singe de Dieu* se plaît à s'unir à cette même nature par une possession qui est l'ombre et l'idée de la possession singulière que Dieu a prise de notre humanité en Jésus-Christ » (Ib. c. III, dans *Oeuvres complètes*, vol. II, Paris, 1997, p. 97). La sorcellerie ne serait-elle donc pas une sorte de contre-façon grotesque et pernicieuse du Dessein divin du Salut, par ses faux signes, ses faux messages, ses possessions, ses actions obscures ? »

Nous aimerions conclure par une citation d'un écrivain africain du second siècle, Clément d'Alexandrie, qui dans son *Protreptique* ne craignait pas de dire, à propos du paganisme :

« Il semble bien que vos dieux soient des démons inhumains ennemis des hommes, puisque non seulement ils se réjouissent de leur démence, mais qu'en outre, ils prennent plaisir à les voir tuer » (c. III S.C. 2, p. 99).

« ... Nous sommes des enfants premiers-nés, nous les nourrissons de Dieu, les véritables amis du « premier-né », les premiers qui, parmi tous les hommes, avons connu Dieu, les premiers qui avons été arrachés au péché, les premiers séparés du diable. Mais quelques-uns sont d'autant plus impies, que Dieu montre plus d'amour pour les hommes ; il veut, lui, que d'esclaves nous devenions fils, mais ils dédaignent, eux, même de devenir fils. O grande déraison ! Vous avez honte devant le Seigneur ! Il promet la liberté et vous allez vous réfugier dans la servitude. Il accorde le salut et vous vous laissez précipiter dans une condition d'homme. Il donne gracieusement la vie éternelle et vous attendez patiemment le châtiment, vous envisagez d'avance « le feu que le Seigneur a préparé pour le diable et ses anges » Ib. c. IX p. 149-151).

Ferdinand Guillén PRECKLER, sch.p.,
École théologique Saint-Cyprien, Yaoundé

[337]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

III. Les institutions devant la sorcellerie

II

LES ÉGLISES ET LA SORCELLERIE

25

“Regard sur les trois jours.”

Jean BENOIST

[Retour à la table des matières](#)

Durant ces trois jours, la sorcellerie est vite sortie de la place qu'aurait pu avoir un simple objet de réflexion ou d'étude. Tout allait bien plus loin : la sorcellerie était présente dans la conscience de beaucoup de ceux qui parlaient et de ceux qui les écoutaient. Présente certes d'abord comme un fardeau qui s'appesantit sur les individus, sur les consciences, sur le pays. Mais présente aussi autrement, d'une façon moins négative. Souvenons-nous des applaudissements qui saluaient toute affirmation de l'existence de la sorcellerie, tandis que les rares propos du type de « la sorcellerie ? Je n'y crois pas » soulevaient un mélange de doute et de réprobation. Présente alors non comme force maléfique mais comme élément d'une réalité africaine à laquelle personne ne peut toucher sans blesser l'Afrique elle-même. Par une sorte de paradoxe, ce mal qu'on dénonçait était en même temps revendiqué comme une part de l'identité africaine. Car le système de la sor-

cellerie est une composante d'un système du monde, qui va bien au delà mais qui l'incorpore et la rend évidente.

Si la sorcellerie est certes un fardeau, elle est aussi une réalité cachée, une part du monde, une manifestation du monde invisible, ce monde invisible qui va bien au-delà d'elle. Dans ce monde, qu'il ne s'agit ni de la nier ni de la tuer mais de la maîtriser. L'angoisse ne vient pas de son existence mais de nos impuissances : penser la sorcellerie c'est tenter d'aider à alléger le fardeau, pas dénier la part invisible du monde.

Ce premier écho était sous-jacent à ces journées, et il les a très fortement rythmées.

Mais, de façon plus précise, quelques points forts ont émergé sur cet arrière-plan. N'étant ni prêtre, ni sorcier, ni savant, mais simple homme de bonne volonté, qui a écouté et appris, je résume ici ce qui m'a semblé au coeur des débats, et qui peut aussi être le point de départ de ce qui pourra les suivre.

[338]

Je retiens trois points :

- Justice et sorcellerie

Je me suis interrogé sur les raisons de l'importance de ce colloque. Pourquoi tant d'intérêt ? Pourquoi tant de participants, de questions exprimées, de vibrations dans la salle et d'engagement à la tribune ? Pourquoi ici et pourquoi maintenant ?

Dans le déconcertant brouhaha de la ville, dans l'afflux des messages venus du monde entier, et alors que le village semble s'éloigner et mourir, il semble que les cadres anciens du malheur aient craqué. Plus rien ne contient le mal, qui avance dans la cité comme une inondation contre laquelle chacun édifie ses petites barricades. Et les recours qu'offrait la tradition semblent alors si dérisoires qu'on s'adresse à plus haut, à plus fort : à la justice. Tout semble alors se passer comme si les difficultés de vivre vécues par bien des gens comme le fruit de la sorcellerie dirigée contre eux ou contre leurs proches étaient une suprême injustice : les malheurs et les échecs sont des injustices, la sorcellerie qui attaque chacun et le fait échouer, souffrir, mourir est une

injustice. Et la Justice, comme institution de ce monde nouveau reçoit l'appel au secours, voire l'appel à vengeance.

En est-elle capable ? Sous le nom apparent de ce colloque *Justice et sorcellerie* n'y a-t-il pas alors un autre nom « Justice et injustice », qui dit que l'on attend de la justice qu'elle soit juste contre ces injustices de la vie que l'on accuse la sorcellerie d'envoyer. La Justice le peut-elle ? Entend-elle ce qu'on attend d'elle ? Est-ce son rôle ? Peut-elle devenir dans un monde urbain une contre-sorcellerie ? Là demeurent bien des ambiguïtés, bien des questions

- Sorcellerie et liberté

Il est bon d'être libre, d'échapper aux contraintes anciennes. Quand la vie du village exerçait sur chacun le poids de ses contrôles, quand les interdits et les obligations étaient si difficiles à contourner, quand la trajectoire de l'existence elle-même semblait faite d'étapes toutes tracées, pouvait-on penser à la liberté ? Combien de départs vers la ville ou vers l'étranger sont-ils le résultat des contraintes de l'univers étouffant du village ?

Et la liberté nouvelle tient à l'éclatement des contraintes anciennes. Mais elle a abattu ce qu'apportaient ces contraintes : les certitudes sur la société, sur le monde, sur le destin. Les incertitudes, de tous ordres, ont [339] remplacé les certitudes. Il faut choisir, décider, prendre des risques. Et la peur s'installe, et face aux échecs qu'on ne peut pas supporter l'accusation se tourne vers les autres, ceux qui les ont causés en utilisant des moyens indicibles. On entre alors dans le cercle infernal de la flambée des inquiétudes, de la peur, des accusations. Car on ne peut plus accepter le prix de la liberté.

Il faut se décharger de ce poids, quitte à se décharger de la liberté. On refuse d'être l'acteur responsable de son travail, de son destin, on se détourne du fardeau d'être un sujet. Et la sorcellerie est là, presque libératrice car elle est comme une nouvelle dépendance, qui enlève faute et responsabilité.

On imagine les conséquences de cette nouvelle forme d'aliénation. Marie Thérèse Mengue l'a bien montré chez ceux de ces étudiants qui vivent les échecs et cherchent les succès à travers des forces obscures

qu'ils tentent de contrôler par d'autres voies que celles du travail. La sorcellerie, qui fait vivre l'échec comme une injustice est alors un alibi qui permet à l'individu de résister à son malheur, mais qui lui interdit de l'affronter. Une esquivé qui, de façon subtile et imprévue, crée une dépendance acceptée : en libérant de la responsabilité, elle convainc de sa propre impuissance celui qui se sait victime de sorcellerie. Ce qui lui arrache toute maîtrise de son destin. Lourde fardeau cette fois pour la société elle-même, sa prise sur le réel et ses transformations...

- Circonscrire la sorcellerie

Beaucoup de ceux qui ont pris la parole étaient engagés, selon des approches très diverses, dans un combat contre la sorcellerie. Du combat de la foi à celui de la raison, les armes sont diverses. Mais quel combat, pour quel résultat ?

Il me semble que la priorité est de ne pas laisser littéralement « le champ libre » à la sorcellerie. Elle est de la cerner, de la circonscrire, en lui enlevant peu à peu certains des espaces où elle règne. Lui retirer peu à peu certains espaces, pour réduire son poids et l'empêcher de déborder sur toute la vie sociale.

- La circonscrire dans les *phénomènes*. C'est le raisonnement de la science, de la médecine, de la pensée réaliste, qui gagne peu à peu des espaces jusque là mystérieux, qui découvre des explications à ce qui semblait relever du mystère. La frontière de la nuit recule alors peu à peu.

[340]

- La circonscrire dans le *vécu*. C'est la le domaine de chacun. On peut certes « se blinder » au sens traditionnel, par une opération de protection, magique. Mais il est un autre blindage, qui se construit peu à peu, quand l'individu refuse de croire toujours qu'il dépend des autres. Quand il veut être le « sujet » agissant de sa vie, il braque sur l'univers de la nuit une lampe qui le fait reculer.
- la circonscrire dans la *société*. Sorcellerie ou non, la rumeur transmet le mal. Elle court, s'infiltré, contamine, sème le soup-

çon. Nous sommes tous complices : un part de chacun de nous est prête à accueillir le mal qui est dit des autres, y trouve son compte. Les craintes et les accusations sont relayées par les médias, par certaines prédications, par tous les amplificateurs de terreurs collectives. Quel contrôle peut faire pression pour « remettre les choses à leur place » ? Non pas le contrôle des forces de police ou de justice, mais celui de la société elle-même qui peut cesser de tolérer « tout et n'importe quoi », de la société qui se révolte face à ceux qui exploitent ses craintes et ses difficultés. Combien invoquent la sorcellerie là où elle n'a rien à faire, sans que personne ne les réfute, ne serait-ce que par le ridicule ?

Mais on peut aller plus loin. Où est le sorcier ? Est-il toujours l'autre ? Chacun, n'agit-il pas à certains moments, sans s'en rendre compte, comme un sorcier, aux yeux d'un autre ? Il y a une étrange symétrie entre la parole sorcière (celle qui envoie le mal) et la parole accusatrice (qui en accusant, envoie de fait le mal sur quelqu'un). N'y a-t-il pas quelque plaisir pervers à accuser quelqu'un de sorcellerie ? Et cela d'autant plus qu'on a bonne conscience. Faire le mal en ayant bonne conscience est sans doute l'une des perversités les plus répandues, à l'origine de bien des accusations. Et si celui qui est accusé est innocent, n'est-il pas alors victime ?

Une autre façon de circonscrire la sorcellerie n'est-elle pas alors de ne parler qu'avec sagesse, d'enlever à la sorcellerie les espaces de parole où elle circule ? La sorcellerie meurt non seulement de la contre-sorcellerie, mais aussi du silence qui l'étouffe. S'appuyer sur le nganga ou sur le juge, certes, mais aussi cerner le mai en l'enfermant dans des enclos dont on ne le laisserait pas sortir, en évitant de le relayer.

Jean BENOIST,
Professeur émérite à l'Université Paul Cézanne,
Aix-Marseille, anthropologie médicale

[341]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

ÉPILOGUE

“DÉBAT APRÈS COLLOQUE.”

[Retour à la table des matières](#)

Juste après le colloque plusieurs conférenciers et modérateurs disponibles se sont réunis pour échanger leurs premières impressions, chacun disant à tour de rôle ce qui l'avait frappé durant les trois jours. L'entretien a été enregistré et l'on trouvera ici l'essentiel du débat.

Participants : Jean Benoist, Aix-Marseille ; Alban Bensa, EHESS, Paris ; Kassia Bi Oula, Abidjan ; Martin Birba, UCAC ; Jacques Fédry, UCAC ; Peter Geschiere, Amsterdam ; Marie-Thérèse Mengue, UCAC ; Lucien Ntone, psychiatre, Yaoundé ; Eric de Rosny, UCAC.

Lucien NTONE - Ce colloque aura donc montré le manque de formation adéquate des magistrats chargés de rendre justice dans des situations qu'on appelle situations de sorcellerie, ce qui est pourtant une réalité dans notre environnement. Le colloque a pointé du doigt la réalité des phénomènes de sorcellerie et a interpellé les magistrats confrontés à ce problème. Quelle devrait être la matière de leur formation ? Là, on s'interroge encore : qu'est-ce qu'on va donner comme

matière, en quoi va consister leur formation pour qu'ils sachent identifier à la barre qu'ici il s'agit d'un phénomène de sorcellerie ? Il faudrait donc permettre à ces gens formés pour dire le Droit, de disposer de mesures qui leur permettent d'être assez armés lorsqu'ils sont confrontés à ces cas.

Peter GESCHIERE - On a soulevé tant de choses ! Quant à moi, ce que je retiens personnellement c'est la différence d'avec l'Europe. Ici, la sorcellerie a une tout autre implication. Ici, les représentations de la sorcellerie sont très fortement partagées par la population. On ne peut pas continuer de nier sa réalité. Mais il est dangereux que la population soit prête à tout accepter. Dans l'Est du Cameroun j'ai entendu des enfants parler de la sorcellerie. Ces enfants étaient capables de s'exprimer avec une précocité [342] vraiment impressionnante. Le grand défi est de prendre d'une part ces représentations au sérieux, d'accepter leur réalité, et d'autre part de freiner la crédulité des gens. Je viens au Cameroun depuis trente ans. Chaque fois que je reviens dans l'Est, c'est pire. Dans les années 70 on parlait de la sorcellerie, mais c'était un peu caché, c'était de l'ordre de la rumeur. Dans la soirée on en parlait, mais maintenant on en parle dans n'importe quelle situation. Il n'y a aucune gêne à formuler des accusations. Si l'on parle de la formation des magistrats, il faut qu'ils apprennent comment on peut freiner les croyances en la sorcellerie. Qu'elle ne doit pas être dans un domaine qui n'est pas le sien. Comment gérer la croyance populaire en la sorcellerie de façon à la calmer ? Ce qui pour moi a été très intéressant, c'était d'entendre les interventions des magistrats. D'une part, ils reconnaissaient la réalité de la sorcellerie et, d'autre part, ils étaient pris par leur devoir de magistrat.

Alban BENSA - C'est la première fois que je viens en Afrique. Je vais me situer sur deux versants. D'une part, le colloque a fonctionné à l'intérieur du discours de la sorcellerie, c'est-à-dire que les énoncés de sorcellerie, les pratiques de sorcellerie ont été en quelque sorte autonomisés par le colloque lui-même. On a parlé de la sorcellerie comme d'un monde, comme on parlerait des mathématiques, de la chimie, des sciences naturelles. On était réunis pour parler de la sorcellerie, un monde en soi et pour soi avec ses règles etc. Et le colloque a caution-

né l'idée qu'il y avait un monde, celui de la sorcellerie. Ceci a rendu difficile toutes les tentatives d'une lecture sociologique, c'est-à-dire de raccorder tous ces énoncés qui se ressemblaient, qui étaient les mêmes, avec des anecdotes déjà entendues ou lues cinquante fois, ces histoires d'animaux.... Tout ce discours-là a été remis en scène par le colloque. Et la difficulté, c'était de le comprendre et de poser des questions d'ordre sociologique, c'était de se demander pourquoi telle personne avait parlé de ceci et de cela. Je ne sais pas qui était dans cette assistance mais j'ai discerné nettement un enthousiasme fort pour tous les énoncés : « C'est vrai, j'ai vu cela ! » Et ça suscitait une forte adhésion populaire. C'est comme si le colloque était là pour justifier ça, pour donner un label universitaire à ce type de discours. Cela pose évidemment un problème parce que ce qui est intéressant dans la recherche, c'est de connecter ces ensembles d'énoncés sur lesquels il y a un accord. L'hypertrophie de la sorcellerie !

L'autre versant, c'est le rapport à l'invisible. Alors là, ce qui m'a énormément intéressé, c'est qu'on était dans une université catholique, dans un colloque organisé par un prêtre, Éric de Rosny, une personnalité [343] particulière au Cameroun, je pense (brouhaha). Il y a une question : quel est finalement le rapport entre la sorcellerie et la théologie chrétienne ? Cette question se pose. Je me la suis vraiment posée sans arrêt. Dans la sorcellerie, il n'y a pas de Saint Esprit mais des esprits malfaisants. Il faut se protéger par des rituels, par des prières, se purifier, etc. Donc, ce que le monde chrétien et la sorcellerie ont en commun, c'est la croyance en la force du spirituel. Et là, évidemment, à propos de la sorcellerie, l'Église est obligée de faire intervenir le démon, c'est-à-dire un esprit malfaisant dont les sorciers se serviraient pour attaquer les autres. Et là, il y a une jonction étrange entre un certain christianisme - qui a peut-être un peu disparu, avec une dimension très rationnelle dans ses ouvrages de théologie - et ici un christianisme populaire fondé sur des esprits, sur des démons et des pratiques d'exorcisme etc., qui vient interférer avec la sorcellerie. Et là, il y a une sorte de rencontre syncrétique... Il y a une rencontre entre la fonction exorciste du prêtre et des contre-sorciers et puis celle des sorciers qui sont leurs adversaires. Donc, il y a une sorte de lutte-là qui s'organise. Alors, moi je vous dis franchement, je pense que cette dimension démon, exorciste, c'est ce que moi je voyais un peu comme la dimension magique du christianisme. Le christianisme m'apparaît plus fort

dans la compassion pour les faibles ou dans la théologie de la libération, en se dégageant des rites pour avoir une liberté de pensée plus grande dans son rapport à Dieu. Ce qui a permis une construction d'autonomie du sujet tout à fait remarquable du point de vue de l'histoire de l'humanité. Or ici, on a un sujet qui est dominé par les puissances, qui n'a plus envie de se battre. C'est la perversité du sorcier, c'est la perversité de Satan : les deux forces se rencontrent. Un prêtre exorciste peut intervenir aussi bien contre le diable que contre les sorciers, si j'ai bien compris. Cela m'a énormément intéressé, vous pouvez le constater. Dans le christianisme officiel, on ne parle pas beaucoup de cette figure très particulière de Satan. Oui, il y a bien Georges Bush qui s'est remis à parler de l'axe du mal, mais je ne sais pas de quel christianisme il le tient. Même Jean Paul II, à ma connaissance, est prudent sur cette question-là. Dans le christianisme africain le satanisme et la sorcellerie se rencontrent. Je me suis demandé si ça ne pouvait pas créer un trouble très fort, notamment chez les Africains chrétiens. Et du coup une culpabilité plus forte. Le Père de Rosny peut me répondre ou encore des prêtres africains qui sont eux-mêmes confrontés à ce problème...

E. de ROSNY - Il faut peut-être remettre cette question dans un contexte plus ciblé, celui du colloque quelle est la mentalité chrétienne populaire ? [344] D'un côté, on garde une vision traditionnelle de la perversité (la sorcellerie) et de l'autre on adhère au christianisme sans passage véritable de l'un à l'autre. Il s'établit chez ces personnes croyantes une sorte de schizophrénie. Cela peut s'expliquer en partie par le fait que les premiers missionnaires ont attribué les phénomènes de sorcellerie à l'ignorance ou comme étant de l'ordre de l'imaginaire ou les ont attribués aux démons. Avec l'espoir que l'école en aurait raison. Ce n'est pas ce qui est arrivé. L'objectif de ce colloque est de faire venir au jour ce problème, c'est, disons, de montrer dans un premier temps que tout en étant chrétien on peut en parler publiquement. Une forme d'exorcisme, en quelque sorte. Moi, cette sorte de dédoublement me paraît malsaine. J'essaie d'y remédier dans ma pratique. Accueillir les personnes comme elles sont avec leurs convictions sur le système de la sorcellerie et les faire évoluer vers une vision chrétienne. Cela suppose que l'on prenne au sérieux les émotions, les pulsions de ces personnes, leurs rêves, leurs cauchemars. Le christianis-

me est ici dans cette ville depuis plus de cent ans et beaucoup de fidèles continuent à avoir, pour ainsi dire, deux existences émotionnelles. Ce n'est pas en les maintenant écartées que l'on permettra à ces personnes d'être elles-mêmes.

Alban BENSA - Ce qui m'a encore frappé dans ce colloque, c'est qu'il y a en fait un doute sur la sorcellerie. C'est-à-dire que la sorcellerie est même étroitement liée à ce doute, c'est comme une sorte d'inquiétude. Des étudiants sont venus me voir. Est-ce que tout cela, c'est vrai ? Et plus ils me disent qu'ils n'en doutent pas, plus j'ai l'impression qu'ils en doutent. C'est un univers où il faut sans arrêt administrer de la preuve parce qu'il n'y a pas de dogme de la sorcellerie.

Peter GESCHIERE - Il y a des doutes différents. Si on dit : « un tel a fait ceci ou cela », un autre peut dire : « ce n'est pas du tout vrai ! ». Il peut y avoir des interprétations qui sont fausses. Les gens n'avalent pas n'importe quelle histoire. Le doute porte plutôt sur l'interprétation mais pas tellement sur la sorcellerie en tant que telle.

Alban BENSA - C'est vrai, mais c'est un univers dans lequel il faut en permanence administrer la preuve. C'est contraire à une véritable théologie ou à une véritable philosophie rationnelle qui, elles, se rapportent à un univers de représentations avec des idées qui sont bien coordonnées, un dogme si [345] vous voulez. Je pense que quelque fois les anthropologues ont construit une sorte de théologie de la sorcellerie qui n'existait pas, c'est-à-dire un système de représentations cloisonné. Alors je me suis demandé si, plutôt que de renforcer les gens dans leurs convictions, est-ce qu'il ne fallait pas justement travailler sur ce doute et leur dire : « Écoutez ! Là, vous voyez, il n'y a pas vraiment de preuve. Vous ne pouvez pas vous plaindre d'une sorcière volante, c'est un peu difficile à en établir la réalité. Par contre, là il y a des herbes qui ont été utilisées et on peut peut-être faire une expertise. Donc, renforcer en quelque sorte le doute plutôt que de le réduire en cautionnant l'idée que derrière tout ça il y a le sorcier. Pour rendre aux acteurs un peu de liberté, parce qu'en fait ces gens s'enferment. On voit cela chez les jeunes qui se déculpabilisent ou se déres-

ponsabilisent de leur propre parcours en rejetant sur la sorcellerie les causes de leurs maux.

Éric de ROSNY - À propos du doute. L'école apprend qu'il n'y a de vrai que ce qui se voit. Et ça, c'est la tendance de l'enseignement que nous leur avons apporté, c'est l'héritage de l'Occident qui a des conséquences sur le plan du développement, de l'évolution scientifique mais qui est notre marque occidentale. Et cette marque occidentale, elle mériterait d'être elle-même critiquée. Quelle est la base des études scientifiques ? On ne doit considérer comme valable que ce qui peut se prouver. Ces jeunes qui n'ont pas été très loin dans leurs études, qui sont des sortes de pseudo scientifiques, ils ne sont pas assez formés pour pouvoir critiquer leur propre science. Ce qui me frappe chez les vrais scientifiques, pas seulement ceux des sciences humaines mais les savants des sciences exactes, c'est le doute qu'ils ont sur leur propre science. Or, à l'école, on n'apprend pas aux élèves à douter de la science. On enseigne que la science, c'est la vérité. Pourquoi les jeunes demandent-ils des preuves à tout propos ? C'est parce que, à l'école, on leur apprend à demander systématiquement des preuves. Si ce n'est pas prouvé, c'est nul ! Cette tournure d'esprit met en danger la foi elle-même. Et comment va-t-on prouver l'existence des anges ?

KASSIA BI OULA - Je suis heureux de l'intervention du Père Éric de Rosny. Il a dit qu'il y aurait des difficultés à démontrer l'existence des anges, je dirais même de Dieu. De la même manière qu'il est légitime de douter rationnellement de l'existence de Dieu, de la même manière on peut douter de l'existence de la sorcellerie, et pourtant... Pour me faire comprendre je prendrai deux exemples opposés qui ne sont pas des preuves irréfutables [346] mais qui peuvent donner à réfléchir. Quand l'Évangile dit : « En mon nom vous guérez les malades » et qu'un pauvre laïc - je ne prends pas le cas des prêtres parce qu'on dira qu'ils ont des pouvoirs magiques ! - se met à prier au nom de Jésus sur quelqu'un qui est paralysé depuis quinze ans, qui est condamné par la science, et que la personne se lève, je ne sais pas quelle explication on peut donner. Par ailleurs, je rappelle l'exemple donné par le P. Hebga, jésuite, un homme de grande science et de parfaite honnêteté. Le juge demande à un sorcier accusé « Donnez-moi

des preuves de votre pouvoir ! » - « Donnez-moi deux papayes ! ». On lui apporte deux papayes. L'intéressé se concentre. Après, il remet les papayes au juge. Il n'y a ni graines ni pulpe à l'intérieur. Est-ce imaginaire ? C'est un fait. On ne peut pas donner d'explication.

Marie Thérèse MENGUE - Moi, je voudrais souligner quelques points. J'étais dans l'équipe d'organisation du colloque. Lorsque le Père est venu nous en parler, on a adhéré tout de suite à cette idée parce qu'en fait on s'est rendu compte que c'était important. C'était l'occasion de donner la possibilité aux gens de réfléchir, de s'interroger, d'apprendre un certain nombre de choses et surtout aussi de se remettre en cause. On a lancé le colloque. Cela a bien marché puisque les gens sont venus en masse. On a eu un peu de mal à connaître la composition du public, à savoir qui était là, si c'était des intellectuels. J'ai observé, parlé avec les gens et je sais que le public était surtout composé de prêtres, de religieux, de jeunes et des étudiants qui étaient les nôtres et qui étaient préoccupés par ce phénomène. Et je me suis rendu compte que tout le monde était habité par ce doute dont on parle. Ils se disaient : « Mais est-ce que la sorcellerie existe ? » Certains sont sûrs qu'elle existe et en même temps, dans leur certitude, on se rend compte qu'il y a un doute qui plane quelque part. Surtout quand on est un religieux. Faut-il croire ou ne pas croire ? Quelle attitude adopter face à ce phénomène ? Donc, en écoutant les intervenants, il y a eu comme une sorte de confusion même pour ceux qui présentaient les exposés, c'est-à-dire savoir se positionner par rapport à ce phénomène de la sorcellerie, parce que soit qu'on y croie soit qu'on n'y croie pas, la sorcellerie existe. C'est un système bien organisé ; mais en même temps, il faut le remettre en cause. Alors, finalement, c'est comme un malaise. On sort du colloque, c'est l'impression que j'ai, et on a l'impression que les gens croient et doutent en même temps. Donc, c'est difficile vraiment de se faire une idée précise de ce que ce colloque a apporté. Mais, ce dont je suis certaine, c'est que le colloque a permis à un certain [347] nombre de personnes de s'interroger et peut-être de se remettre en cause même si, quelque part, certains sont sûrs que le phénomène existe. Parce que, après mon exposé, les gens sont venus me voir pour me demander comment est-ce que, moi, je peux avoir une telle attitude face à ce phénomène ? Est-ce que je ne suis pas africaine ? Il faut bien comprendre la démarche que j'ai adoptée. Aller

dans le sens de ce que les gens croient, ça ne leur permet pas de réfléchir ni de se remettre en question et encore moins de se questionner. Je pense qu'il faut oser se remettre en cause et oser remettre ce à quoi on croit, tout en n'étant pas sûr de cette croyance.

Ce que j'ai repéré, c'est la peur de se remettre en cause, la peur de déblayer, c'est-à-dire de casser tout ce qu'on a construit depuis longtemps. Une fois qu'on aura balayé ça, qu'est-ce qui va rester ? Donc, c'est la peur. Autant garder cette croyance même si, quelque part, ça nous fait souffrir, ça nous empêche d'évoluer parce que ça nous bloque, ça crée des angoisses, des peurs. On ne peut pas dire que le colloque va effacer à l'instant où nous sommes les pratiques, mais je pense que ça donne déjà des pistes de réflexion. Et ce sont ces pistes de réflexion qu'il faut déjà valoriser pour permettre aux gens de réfléchir. Ici, on ne va pas monter des programmes de formation parce que les gens ne sont pas encore prêts à entrer dedans mais il faut leur donner déjà la possibilité de réfléchir, de susciter en eux une réflexion, une remise en cause personnelle parce que c'est important que chaque individu puisse faire une analyse pour lui. On dit que la sorcellerie fonctionne en groupe, en clan ; et donc on se réfugie dans sa famille, dans son groupe, dans son clan et c'est ainsi que nous fonctionnons. Est-ce que l'individu africain est capable de se retirer de ce groupe pour réfléchir lui-même par rapport à cette croyance et de voir comment il peut se positionner dans la société, ou du moins comment en tant que scientifique il peut se positionner par rapport à une croyance comme la sorcellerie ? Donc, ce sont là mes interrogations et je cherche encore les mots pour pouvoir le dire afin que les gens les entendent. Mon souci, c'est de permettre aux jeunes surtout de prendre position et d'arriver à faire une analyse à titre individuel d'abord parce que, si on n'arrive pas à ce niveau, on ne pourra pas faire quoi que ce soit. Telle est ma conviction.

JEAN BENOIST - Je vais proposer quelques réflexions qui portent moins sur le débat que sur les non-dits qui l'encadrent. Je me demande en effet si nous avons tous le même point de départ quand nous abordons chacun des [348] trois domaines fondamentaux qui donnent leurs dimensions à ces journées. Il s'agit de nos conceptions de la Justice, de la Sorcellerie, de l'Église.

Nous devons en effet nous soucier de savoir si, en abordant ce triangle pour mettre ses trois sommets en relation, nous ne sommes pas inconsciemment imperméables à la pensée, à la réalité de ceux qui, ici ou surtout ailleurs, sont liés, de quelque façon que ce soit, à la Justice, à la Sorcellerie ou à l'Église. Tenons-nous compte de leurs convictions, de leurs catégories de pensée, du filtre particulier de leur regard, ou bien demeurons-nous pris dans le filet de nos propres conceptions, de nos propres catégories, de nos propres questions, de notre propre regard ?

Je propose que nous y pensions un peu.

- D'abord, la Justice

Commençons par la question qui est au coeur de ces journées, et au début de leur intitulé : la Justice. Qui sont les juristes, quelles règles s'imposent-ils, et quelle est l'incidence de ces règles sur leur pensée ? Je me suis demandé en entendant les exposés et les discussions si la plupart des intervenants non juristes entraient bien dans le système de pensée des juristes. Il ne faut pas oublier que les juristes sont extrêmement rigoureux dans leurs exigences intellectuelles, ou plus exactement dans la nécessité qu'un raisonnement ne flotte pas dans le vide ou dans l'imaginaire. Ils exigent qu'un raisonnement soit cohérent avec ses prémisses, dans un enchaînement absolument contraignant. Les textes fondent le départ de leur évaluation des faits, mais à partir de cette base, ils fonctionnent avec une rigueur de mathématiciens : règles, codes, lois, il ne peut pas y avoir de jeu dans leurs engrenages. La cohérence de leur discours tient à un système de pensée qui place cette rigueur, celle-ci au premier plan, en référence à des textes ou à une jurisprudence.

Or, à propos de la sorcellerie, on leur parle en termes d'appréciation subjective. On les place devant un domaine où rien n'est fixe, rien n'est précis. Les rôles des individus (ensorcelé/client du sorcier ; sorcier/contre-sorcier ; agressé/agresseur ; accusé/accusateurs) sont souvent interchangeables ; les accusations ne résultent que de témoignages ou d'interprétations.

C'est littéralement aller contre tout ce que le droit représente, contre sa redoutable ascèse qui ne laisse aucune prise à de telles fluidités. D'autant que, semble-t-il, ces juristes se réfèrent constamment au Droit positif ; durant les débats, on n'a pas invoqué le moindre Droit naturel et rien n'a [349] laissé penser qu'il se trouve pour lui des adeptes parmi les participants. La première interrogation que chacun doit se poser tient justement à ce fait : le dialogue s'engage avec des juristes qui vivent dans un système écrit, codifié, qu'il s'agit de réguler et éventuellement de faire évoluer mais qu'on ne peut transformer par sa discussion. Les arguments ne sont recevables que dans la logique du droit. Ne l'avons-nous pas un peu oublié, et les anthropologues parmi nous ne doivent-ils pas se demander s'ils n'ont pas été de mauvais ethnologues en n'entrant pas dans le discours des juristes, dans leur pensée ? Espérer les attirer vers nous est sans grand espoir : ce serait les « déjuridiser ».

La confrontation « justice et sorcellerie » pose un vrai problème de méthode, de compatibilité, de communication. L'angoisse des juristes, désarmés ou contraints à adopter des positions qu'eux-mêmes jugent simplificatrices, ne tient-elle pas aux fondements du droit eux-mêmes, et ne devons-nous pas nous interroger à ce niveau ?

- La deuxième question concerne la sorcellerie

Tous, nous sommes entrés, sans en discuter, dans le concept de *sorcellerie*, en l'acceptant comme un donné évident, sans tenir compte de ce qu'implique le fait de ne pas bien le cerner au préalable sous ses divers aspects. La sorcellerie a été d'emblée posée comme une réalité ; une réalité mauvaise, une agression par des êtres fondamentalement malfaisants ; le sorcier est alors un individu dévoué au mal, intrinsèquement, un individu qui est du côté du mal.

Mais est-ce que c'est ainsi que cela se passe ? Un simple exemple : celui qui « renvoie le mal » à celui qui est censé l'avoir causé est-il un « contre-sorcier » bienfaisant ou un sorcier, malfaisant pour celui qui vivra cela comme une attaque (d'autant que bien souvent il n'a rien fait de ce dont on l'accuse) ? Les pouvoirs sont bons ou mauvais, bénéfiques ou maléfiques, selon celui qui en reçoit les effets, selon celui qui

en juge. Alors, existe-t-il des « sorciers » purs, ou ne se trouve-t-on pas plutôt en face d'une chaîne d'accusations et de renvois, le renvoyeur prenant à la fois figure de contre-sorcier pour la « victime » qui s'adresse à lui et de sorcier pour la « victime » de cette « victime » et ainsi de suite ? La réalité se déplace alors : c'est le système qui compte, système de représentations et d'accusations. Finalement on se demande si la sorcellerie, empoisonnement du relationnel par des accusations, a vraiment besoin qu'il existe des sorciers pour jouer son rôle dissolvant sur le lien social. Si le « sorcier » était un mythe, la sorcellerie ne continuerait-elle pas [350] moins à faire son oeuvre ? Et même si des individus ont effectivement des conduites sorcellaires, n'est-ce pas sur ce plan qu'il faut situer leur action : leur pouvoir est le pouvoir qu'on leur attribue et il se manifeste par les terreurs qu'il engendre alors.

Pour les juges, qui sont alors les coupables ? Même si des individus assurent détenir des pouvoirs et même si on est certain qu'ils ont utilisé des formules ou des objets pour nuire grâce à ces pouvoirs, quelle est la matérialité des faits ? Peut-on condamner l'intention sans avoir la preuve de l'efficacité de l'action qu'elle entraîne ? Quels accusés condamner, quand on se trouve en face d'une peur diffuse qui cristallise en accusations ? Des accusations qui poussent les accusateurs à devenir des persécuteurs, voire des assassins. Bien que vus alors comme agresseurs par ceux qu'ils qualifient de sorciers, ils se perçoivent comme en légitime défense envers une agression qui traduit avant tout leur angoisse. Celle-ci peut tenir aux tensions interpersonnelles si vives dans les toutes petites sociétés, mais surtout - et c'est ce qui fait l'actualité de la question - à l'angoisse diffuse mais intense qui saisit ceux qu'elle entraîne, sans qu'ils puissent en garder le moindre contrôle, le tourbillon de la modernité et de l'urbanisation.

Alors, où est la sorcellerie ? Dans le coeur des autres ou au sein de chacun ? Quel pouvoir sorcier et de qui ? Démuni, on veut agir et on se tourne vers les détenteurs de pouvoir, d'un pouvoir demandé, espéré, craint. Et si on n'est pas capable de le faire soi-même, on pense que d'autres connaissent comment lutter contre ce qui atteint chacun dans sa vie, dans ses proches, dans ses projets. Pouvoirs sorciers que l'on devine capables d'accomplir l'action dont on n'a pas les moyens, capables de détruire ceux dont on veut se défendre, capables de les attaquer. Mais aussi pouvoirs sorciers qui délivrent de la responsabilité en

la détournant sur ces attaques, sur ceux qui veulent et qui font le mal ; pouvoirs sorciers qui expliquent les succès dont on est soi-même incapable ; pouvoirs sorciers qui donnent une raison à des morts dramatiques, aussi bien qu'aux difficultés de la vie, du travail, du voisinage. N'oublions pas que les armes attribuées au sorcier sont avant tout des armes de pouvoir ; ce pouvoir qui peut-être vécu comme mal, qui peut-être voulu comme mal, mais qui est d'abord un pouvoir. Un pouvoir attesté par des ancêtres, par des offrandes, par des objets, par tel respect de règles, par tel respect de calendrier, par tel respect de l'heure, du jour, de l'orientation, etc.

Aussi est-il délicat de critiquer de façon trop distante. D'ailleurs critiquer la sorcellerie est artificiel. Lorsqu'elle pèse trop, lorsque l'invocation de la sorcellerie devient aussi envahissante que de nos jours, rien ne sert de [351] lutter de front, ni de nier. Il faut accepter ce que chacun vit. Mais, cette sorcellerie devenue envahissante - du moins dans les accusations qui la font surgir de toutes parts - ne peut-on au moins la refouler, la circonscrire, mais aussi lui abandonner un territoire qui soit le champ de refuge des impuissances ? Même par amour des gens. Ne pas leur enlever ce refuge, certes parfois aliénant mais paradoxalement libérateur, dans lequel échecs et malheurs sont exonérés de la faute et de l'erreur personnelles et déplacés loin de soi : qu'importe alors la différence entre le réel (matériel, concret) et l'imaginaire ! Invoquer la sorcellerie comme cause, voire souhaiter la tourner à son profit, n'est-ce pas souvent le seul pouvoir laissé aux déshérités pour expliquer leur malheur, et la forme ultime de lutte qui reste à leur portée dans des sociétés et des États qui les étouffent ? Je me demande si nous n'avons pas eu tendance à oublier tout cela, en entrant dans une sorte de super discours social simplificateur plutôt que de creuser jusqu'aux racines de tout cela.

- Le troisième point, c'est la question de l'Église

De l'Église catholique avant tout, en raison de la force de son organisation et de l'ampleur des réflexions qu'elle a accumulées au long de deux millénaires, des autres Églises chrétiennes aussi, bien qu'elles aient des engagements très divers à l'égard de la sorcellerie, allant de

la lutte la plus radicale à une véritable proximité pour certains groupes.

Toute religion, comme système social de croyance, conjoint à la fois du pragmatique (le désir de trouver des outils surnaturels pour des fins personnelles) et du transcendantal (touchant le sens de la vie et du monde et leur finalité). Je voyais récemment un livre de prière adressé à la « Vierge des nœuds ». Il s'agit certainement de quelque chose de pragmatique destiné à demander l'intervention concrète de la Vierge. Et cela aussi est lié au religieux : qu'elles l'acceptent ou non, les Églises ont mission à la fois du pragmatique et du transcendantal. Le Catholicisme a très bien su le faire, et le champ du pragmatique au sein du religieux a su maintenir de vastes refuges face à nos impuissances. Pèlerinages et médailles, bénédictions et dévotions occupent souvent ce champ. Mais le connecter trop étroitement au champ du transcendantal pourrait maintenir une confusion qui semble aller à l'opposé de ce qu'apportent le judaïsme, le christianisme et, dans une bonne mesure, l'islam le plus orthodoxe, face à d'autres religions, comme l'hindouisme, qui ne les dissocient pas.

[352]

D'où une tension. Le rapport entre foi et raison est un bien vieux sujet... Il a fallu beaucoup de temps pour que les théologiens chrétiens acceptent de cesser de vouloir démontrer, par la raison, le support fondateur de la foi. Et c'est le jour où les « preuves de l'existence de Dieu » ont été reléguées que l'on a exprimé une autre forme de crédibilité, celle que démontraient depuis longtemps certains ordres religieux et certains individus exemplaires. La grandeur de la religion, dans sa croyance essentielle - l'existence de Dieu, la divinité du Christ - tient à ce qu'elle ne peut pas être fondée uniquement sur la raison : croire, c'est faire le pas, faire le saut. Mais alors, on se trouve devant une conviction, une foi, qui est de la même nature que ce qui fait adopter d'autres convictions, par exemple la croyance à l'existence de pouvoirs non humains, de forces invisibles, de sorcellerie. Une foi se fonde d'abord sur une adhésion, sur une conviction et non pas sur une démonstration. On ne peut donc pas plus démontrer que la sorcellerie soit fausse qu'on ne peut transmettre une foi par la raison, car ce qui n'est pas fondé sur la raison ne peut être ni transmis ni annulé par la raison.

On ne peut cependant pas utiliser la même forme de pensée d'une part pour justifier la foi religieuse et d'autre part pour refuser la croyance à la sorcellerie, car - même si les conclusions diffèrent - la foi en Dieu et la croyance en la sorcellerie prennent naissance dans une même attitude envers les limites de la raison. La seule façon de combattre les effets malsains de la sorcellerie dans ces conditions est à la fois de la reconnaître et de la placer au pôle du mal, de la situer du côté du Malin. Cette position - très explicite chez les plus extrêmes des groupes protestants mais présente aussi au coeur du catholicisme - contraint alors les Églises à n'aborder la question de la sorcellerie qu'à partir d'un seul postulat : la sorcellerie, les esprits, ce par quoi agit le sorcier - et le sorcier lui-même - existent bel et bien.

Or si la sorcellerie existe, elle a des pouvoirs. Même s'ils sont du côté du mal, pourquoi ces pouvoirs ne seraient-ils pas bons à rechercher par des personnes qui ont des désirs inaccessibles, des haines inexpiables, des ennemis insaisissables ? De ce fait, et sans en être toujours bien conscientes, les Églises participent à la vitalité de la sorcellerie.

Je crois que le père Eric de Rosny, qui prône une contre-sorcellerie, essaie de répondre à cette contradiction par une démarche intéressante et sans doute efficace parce qu'existentielle : elle évite à la fois les contradictions avec les fondements de la foi et l'opposition à la conviction intime des individus qui souffrent d'une « attaque sorcellaire ».

[353]

Il me semble que tout cela forme l'arrière-plan du débat, et on ne peut l'évacuer. Car, en matière de sorcellerie, ce n'est pas une vérité scientifique qui compte, mais une vérité sociale : la conviction de l'autre est un fait plus important que ce qui fonde sa conviction.

Martin BIRBA - Je regrette de ne pas avoir proposé au Père de Rosny plus tôt d'essayer de trouver des gens qui ont été à l'intérieur, qui ont été sorciers, qui disent qu'ils ont pratiqué la sorcellerie et qui en sont sortis et qui vont nous parler de la sorcellerie. Si on avait pu trouver un Africain, un Européen qui aurait été à l'intérieur et qui, après être sorti, donne véritablement son témoignage avec des actes à

l'appui, alors notre réflexion sur la sorcellerie aurait véritablement des assises crédibles. Mais là, nous sommes en train de spéculer. On reste dans le doute, on veut des preuves et on ne les a pas. Si l'on est juriste, on veut rester dans la rigueur de la logique ou la règle de la rationalité et malheureusement il n'y a pas ça dans ce domaine-là. Et le sorcier va vous dire : « Mon domaine, c'est un domaine où je m'appuie sur le spirituel pour agir sur le physique ou sur le psychique ». Et nous laissons de côté les instruments spirituels qui sont les instruments que les sorciers, effectivement, utilisent. Notre problème est là. Comme Jean Benoist le disait, on utilise des moyens ou des instruments rationnels pour appréhender des éléments qui, le plus souvent, ne sont pas nécessairement de cet ordre-là. Et nous sommes perdus. Ce qui serait intéressant ce serait de discuter, d'analyser l'expérience de ces hommes-là, voir s'ils affabulent tout simplement ou s'il y a véritablement quelque chose derrière. Et c'est comme ça alors qu'on serait en mesure de comprendre ce que c'est que la sorcellerie. Peut-être serait-il intéressant la prochaine fois que nous fassions un effort pour toucher les gens qui ont été à l'intérieur et qui en sont sortis. Il y en a. C'est comme par exemple pour les rosicruciens ou les francs-maçons. Il y a des gens qui sont entrés dans la franc-maçonnerie ou la rose-croix, qui y ont passé quinze ans, vingt ans, vingt-cinq ans, qui en sont sortis et qui écrivent des livres pour dire ce qu'ils y ont vécu, et c'est beaucoup plus crédible.

Éric de ROSNY - Mais c'est exactement ce qui s'est passé avec le petit film que nous avons montré. Justement, nous avons voulu, dans l'organisation du colloque, ne pas rester au niveau des généralités. Nous avons présenté le cas d'Obono, cette fillette qui faisait partie d'un groupe qu'elle avait quitté pour le dénoncer.

[354]

Martin BIRBA - Mais quel âge avait cette fillette ?

Éric de ROSNY : Ah ! Pour ça, le docteur a dit qu'elle avait "son âge".

Lucien NTONE - Je voulais dire que la notion d'âge, en la circonstance, est très relative. On n'a pas l'impression que le niveau de connaissance dépend du temps chronologique. Ses connaissances au niveau cognitif ne lui permettaient pas de passer au Cours élémentaire première année, cela au niveau de l'école classique. Mais ses capacités pédagogiques, au moment de l'explication du phénomène de sorcellerie, relevaient d'un maître, c'est-à-dire d'une autre école. Je dis donc qu'elle ne s'était pas investie à l'école classique mais dans une autre école.

Je crois que nous sommes là devant un phénomène de juxtaposition d'écoles. Il y a l'école africaine, celle-là où on n'a pas étudié et où se situent les phénomènes de sorcellerie et l'école occidentale que nous avons tous faite et qui nous donne donc la connaissance du Droit. Nul n'est censé ignorer la loi ! On connaît cette loi que le magistrat utilise mais on est aussi imprégné culturellement d'une autre loi qu'on ne prend pas assez en compte et qui, pourtant, régit notre vie de tous les jours. Et puis, il y a cette religion africaine : quelle était notre foi avant la christianisation ? Qu'est devenue cette foi ? Est-ce qu'elle a été totalement vidée ? C'est la conjugaison de ces choses qui risque de faire des individus dont on ne comprend pas ce qu'ils disent quand ils veulent bien s'exprimer. Et quand on veut appliquer le Droit, on est gêné. On a l'impression qu'il y a des lacunes. Les personnes qui n'ont pas du tout été à l'école sont tellement instruites de ce phénomène que quand elles viennent s'asseoir dans la salle à nous écouter, elles sont en train de se demander à quel niveau de compréhension nous en sommes par rapport à des choses qu'elles pratiquent tout le temps. C'est l'impression que cette salle m'a donnée. Il y avait des religieux, des professeurs et vous avez dit des étudiants. Mais il y avait d'autres personnes qui me semblaient venir des villages des environs de Nkol-bisson.

Jacques FEDRY - (intervention donnée oralement et remise par écrit après le débat) : J'ai reçu la proposition de ce colloque qui est venue de Éric de Rosny et l'ai soutenue en disant que c'était intéressant pour la faculté dont je suis le doyen. Il y eut un accueil important. Le public, c'était en majorité des religieux des scolasticats de Ngoya et de Mukassa. Ce sont eux [355] qui ont fait le plus gros de l'assemblée. Nos étudiants étaient là de façon intermittente. Donc c'était un public

qui n'était pas formé au plan sociologique. Mais plutôt de formation philosophique et théologique. Cela peut aider à comprendre les réactions qu'il y a eu : comme une sorte d'exorcisme de la parole. Mais j'ai, comme Alban Bensa, ressenti un malaise. Je dois le reconnaître parce qu'il m'a semblé que le recul critique n'a pas été assez marqué par rapport au poids qu'ont eu les juges traditionnels, les tradipraticiens, etc. Le colloque a bien montré que la loi camerounaise actuelle (comme la loi ivoirienne) est inadéquate pour traiter les affaires de sorcellerie : d'un côté, le délit de sorcellerie est reconnu, et le juge se doit d'accueillir l'accusation des plaignants ; et de l'autre, la loi ne définit pas en quoi consiste exactement la « sorcellerie », quels sont les actes répréhensibles. Certains préconisent de pallier cette déficience juridique en révisant le code pénal actuel sur ce point, pour donner aux juges des critères plus précis, et aussi en faisant intervenir comme assesseurs dans le procès des hommes de tradition, soit des « sages », soit des *nganga* doués d'un don de voyance dans le monde de l'invisible, et ainsi aider le juge à mieux saisir les enjeux réels du conflit, éventuellement à déjouer de fausses accusations, et parvenir ainsi à une plus grande équité, à éviter de condamner des innocents.

On peut cependant se demander si le remède proposé ne risque pas, en palliant ses défaillances, de conforter un système qu'il faudrait plutôt travailler à faire progressivement disparaître, ses effets se révélant finalement paralysants pour une société. *Juger l'arbre à ses fruits*. À plusieurs reprises pendant le colloque, notamment dans la bouche des économistes, est venu le mot de « effets ». Il me semble que regarder le système de la sorcellerie du côté des *effets produits* sur l'individu et sur la société est plus fécond que d'en supputer la nature exacte et le comment de son efficacité.

« Vous jugerez l'arbre à ses fruits » : ce conseil de sagesse peut être appliqué plus largement que dans son contexte originel (Jésus parlant des faux prophètes). Dans le domaine de l'invisible (qu'il s'agisse de l'action de Dieu, des saints, des anges, des démons, des esprits, des ancêtres aussi bien que des fruits de la prière, des visions, de l'union à Dieu ou des maléfices commis dans le monde de la nuit), nous devons reconnaître que nous ne maîtriserons jamais la nature des phénomènes en eux-mêmes, ni le comment de leur efficacité (sauf peut-être dans la magie, dans la mesure où celle-ci se veut une technique de mainmise sur ce monde invisible). Mais nous pouvons bien

constater les *effets*, les discerner, et de là remonter à leur origine. C'est en tout cas l'attitude constante de l'Église pour discerner l'authenticité des [356] différentes « visions » ou « apparitions » dont des chrétiens se disent avoir bénéficié : fruits de sainteté, de grâce, voire de guérison, chez le voyant lui-même ou chez ceux qui vivent dans son sillage, ou au contraire effets d'ambition personnelle, de recherche de profits, de divisions, de soupçon mutuels, paralysant ou déchirant une communauté ? C'est également, dans les Règles du discernement des esprits d'Ignace de Loyola, le critère fondamental de discernement des différentes forces qui habitent et animent le cœur du chrétien, lieu d'un combat entre forces adverses : si l'esprit qui m'habite crée en moi des effets de paix, de joie, de dynamisme pour me mettre au service de Dieu et des autres, je peux sans erreur en déduire que cet esprit, ou ce mouvement intérieur, vient de Dieu -, si, au contraire, l'effet produit en moi est la tristesse, le dégoût, la paralysie pour agir au service de Dieu, je peux en déduire que cela vient de l'ennemi de Dieu et de l'Homme (que la Bible appelle, entre autres noms, « Satan », et que Thérèse d'Avila appelait « ce pauvre malheureux qui ne sait pas aimer »).

Or, le phénomène social de la sorcellerie repose sur un système d'interprétation du mal et du malheur partagé par une communauté, selon lequel le mal, la maladie, l'échec peuvent provenir (et même, diront certains, proviennent le plus souvent) de la mauvaise intention d'un autre, un proche en général, parent ou voisin, qui vous veut du mal. Ce « mauvais oeil » peut en rester dans l'intentionnalité secrète, ou s'exprimer dans des paroles attirant le malheur sur quelqu'un, ou dans un sort jeté faisant jouer un symbolisme efficace. Certains pasteurs africains, évêques et prêtres, ou dans un autre contexte, certains laïcs au moment de mourir, demandent instamment aux chrétiens de renoncer à faire une démarche chez le devin en cas de malheur ou de mort. Pourquoi ? Pour ne pas entrer dans cette logique de l'accusation systématique de « l'autre » : aller voir le devin, c'est lui demander de désigner un coupable. Démarche qui ouvre sur tous les alibis possibles de responsabilité, que Marie Thérèse Mengue a bien su souligner dans son exposé : quand un élève ou un étudiant échoue dans ses études, et en attribue la cause à un sort jeté contre lui par un parent, cela lui permet de ne pas regarder en face son manque de travail ; quand une fillette meurt de ne pas avoir été emmenée à temps à l'hôpital d'une

plaie qui a finalement entraîné une septicémie générale, et qu'un voisin est accusé de l'avoir tuée par sorcellerie, les parents trouvent là un alibi à leur négligence ; quand on attribue la cause d'un accident de la route à un sort jeté, alors que le chauffeur était ivre ou que le véhicule était dans un état délabré, le recours au monde invisible permet d'échapper à une responsabilité bien claire dans le monde visible. [357] Les effets de cette attitude sont graves pour le progrès d'une société. On ne saurait donc rejeter ces questions comme posées par des gens qui n'ont rien compris à la société africaine et la jugent avec des critères occidentaux, car un certain nombre d'Africains lucides se posent ces questions.

Le phénomène social de la sorcellerie a un fondement qu'on risque d'occulter : l'accusation de sorcellerie. Le système de sorcellerie ne doit pas se réduire à deux termes (sorcier/anti-sorcier), mais être analysé dans une relation triangulaire : sorcier accusé/accusateur de sorcier/anti-sorcier. Si le droit moderne retient dans le délit de sorcellerie l'élément de « trouble de l'ordre public », on doit se demander dès le départ dans une affaire de sorcellerie qui, du sorcier accusé ou de l'accusateur du sorcier, est le plus responsable de trouble de l'ordre public. Car l'accusation peut n'avoir d'autre fondement que celui de la jalousie ou de la méchanceté, ou d'un règlement de compte dans un conflit. Pourquoi donner raison plutôt à la parole de celui qui accuse qu'à la parole de l'accusé qui nie ? La question posée par l'un des intervenants au Colloque semble pertinente : dans une société où règne un climat de méfiance généralisée, de peur des attaques de l'autre, de jalousie, la tendance spontanée sera de donner raison *a priori* à l'accusateur. Avec une sorte de préjugé favorable à son égard du genre : « s'il accuse, c'est bien qu'il doit y avoir quelque chose de vrai ». Alors que ce qu'il conviendrait de dire, à mon sens, serait plutôt : « s'il accuse, c'est qu'il doit y avoir une relation conflictuelle entre lui et l'accusé qu'il s'agit de mettre au clair ».

J'ai été frappé au cours de la projection du film de la fillette accusant ses complices en sorcellerie de la manière unanime dont les *nganga* présents ont déclaré « vraie » la parole de la fillette sans recul critique : pourtant le regard errant de cette fillette et la manière instable dont elle se tenait révélait quelqu'un qui n'était pas bien « assise » dans la vie, même si par ailleurs elle révélait une vive intelligence.

Les questions d'ordre psychologique posées par la psychiatre Berthe Lolo, dont E. de Rosny s'est fait l'écho, sont à prendre au sérieux.

Au plan pastoral, l'une des difficultés me semble être celle-ci : d'un côté accueillir la personne angoissée telle qu'elle est, et accepter le système de représentations dans lequel elle exprime son malaise ou son mal-être, en l'aidant à mettre sa foi en Jésus-Christ son sauveur, vainqueur du mal et de la haine, pour traverser cette angoisse ; comment donc l'aider à cela sans de l'autre côté confirmer ses représentations d'agressions et de persécutions dans ce qu'elles ont de pathologique, plutôt que de l'aider progressivement [358] à en sortir en se prenant en mains elle-même avec la grâce de Dieu. Un exorcisme ou une prière de délivrance ne risquent-ils pas, tout en apportant une consolation ou un soulagement ponctuels, d'enfermer la personne dans une attitude de protection anxieuse contre les attaques extérieures ? Et de l'amener ainsi à recourir indéfiniment à ce genre de thérapeutique ?

Pour finir, je crois, après plus d'une trentaine d'années passées en Afrique, qu'un certain nombre d'Africains ²⁵⁰ perçoivent bien qu'il y a un blocage culturel profond au développement du continent. La peur de l'autre, la jalousie, le soupçon tiennent une place centrale dans cette pathologie. Ortigues en a parlé dans son ouvrage *L'Oedipe africain*.

²⁵⁰ Deux témoignages recueillis au hasard de deux lectures récentes, venant de deux jésuites africains : Charles Chilufya, dans une revue de Lusaka, se demande « Why is poor Africa so poor ? » *Jesuit Centre for Theological Reflection*, Lusaka, Zambie, Bulletin n° 62, p. 22) Il demande qu'on ne se contente pas d'appliquer des solutions économiques venues de l'extérieur, mais qu'on regarde en face les comportements et mentalités culturels qui bloquent le développement : la peur de la sorcellerie est mentionnée. Un autre jésuite, burkinabé, se demande dans un article à paraître : « Le retard africain, un problème d'abord culturel ? ». Il souligne le lien entre la peur de l'exclusion du « mauvais œil » et la résignation des individus à l'uniformité... « Pour échapper à l'exclusion et à la violence du groupe, qui se charge de maintenir tout le monde au même niveau, l'individu se sent obligé de redistribuer ses gains, de renoncer à épargner pour investir, puis finalement d'étouffer en lui toute esprit d'initiative afin de faire et d'être comme tout le monde. Le pouvoir maléfique du sorcier est l'arme la plus terrible utilisée dans cette compétition négative où la jalousie et la méchanceté emplissent les coeurs de sadisme sournois, Dieu seul sait combien de personnes en Afrique, par peur du mauvais oeil, se gardent de donner le meilleur d'elles-mêmes dans un travail commun ou optent de vivre dans l'anonymat, cachant leurs talents. » (Mathieu Bere, texte inédit).

La sorcellerie est l'une des manifestations de ce « noeud » : il importe de chercher à comprendre son fonctionnement, les conflits sous-jacents qui s'y expriment, non pour la « justifier » ou la « confirmer » (éventuellement en palliant à certains dysfonctionnements) comme étant un moyen comme un autre de gérer le problème du mal, mais plutôt de travailler à la « dénouer », à en sortir pour gérer de manière plus positive le mystère du mal. Il faut reconnaître les effets paralysants de la sorcellerie par le climat de peur et de soupçon généralisé qu'elle entretient, d'où le renoncement de beaucoup à entreprendre. Je pense qu'il serait intéressant de donner aux étudiants l'occasion de s'exprimer librement sur le sujet, en leur demandant comment ils voient les effets du système social de la sorcellerie sur la société africaine qu'ils connaissent.

[359]

Jean BENOIST - Je suis d'accord avec l'essentiel mais quand même, le mot *africain* est revenu très régulièrement accolé à la sorcellerie alors que la sorcellerie existe aussi ailleurs et s'il a été accolé, c'est que quelque part il y a une blessure identitaire autour de tout cela, ce qui m'a beaucoup frappé même dans ce qui vient de nous être dit par le psychiatre. Je veux dire qu'après plusieurs décennies d'indépendance, j'entends un psychiatre qui parle des choses comme parlait autrefois Fanon aux Antilles alors qu'actuellement les psychiatres antillais ne parlent plus comme cela. Et là, il y a quelque chose qui me trouble, moi qui viens de l'extérieur. La décolonisation politique ne paraît pas avoir joué le rôle de décolonisation mentale aussi fortement qu'elle peut l'avoir été dans d'autres lieux. Je me demande si on n'est pas toujours dans le registre de la revendication identitaire. C'est de l'ordre de la souffrance.

Peter GESCHIERE – L'autre problème est celui de la réalité de la sorcellerie. Tout le monde croit que c'est possible et c'est pourquoi elle a une réalité. Moi je ne crois pas du tout qu'il y ait quelque part un monde secret des sorciers. Qu'ils aient leur école, qu'ils aient leurs combinaisons, leurs conspirations. Que là où l'on peut les attraper et les casser, la sorcellerie est terminée. Si vous voulez étudier des confessions d'anciens sorciers, il y en a une foule chez les Pentecôtis-

tes. Chaque dimanche, on peut écouter des histoires sans fin : « J'ai fait cela, mais je ne le ferai plus, etc. » La réalité de la sorcellerie, c'est ce que les gens en disent, ce dont ils parlent. Ce n'est pas en attrapant des secrets cachés quelque part qu'on la connaît. Les Pentecôtistes font le lien à leur manière entre la foi chrétienne et la vision africaine. Ils font le lien en déclarant que tout cela c'est le diable. Ils ont beaucoup de succès avec ça, tandis que les juges peuvent seulement mettre en prison. L'Église doit faire le lien, elle aussi, mais pas par une sorte de criminalisation de ce qui est là dans la culture africaine. Pas dans le sens du Pentecôtisme, où c'est le diable. Il faut réfléchir d'une façon plus positive sur le lien entre l'imaginaire africain et la foi chrétienne. Le problème est d'empêcher que l'imaginaire africain ne soit cantonné dans la sorcellerie. La sorcellerie semble devenir le tout du monde africain, tandis que ça n'a pas été comme ça autrefois. C'est un fait assez récent.

Martin BIRBA - Je crois que ce que Peter vient de dire ne correspond pas du tout à ce que nous cherchons. Penser que la réalité de la sorcellerie, [360] c'est simplement parce que les gens en parlent, C'est être complètement à côté de la plaque. Les gens peuvent parler d'une affaire et ils brodent autour, ils commentent et ils en disent pas mal de choses sans véritablement en toucher le nœud. Je prends l'exemple du marxisme-léninisme qui avait toute sa théorie sur la religion. Il y a des Marxistes qui ont analysé la religion de fond en comble, dans tous les sens, mais qui n'arrivent pas à toucher le cœur de la religion parce que, justement, ils refusent l'élément spirituel. Alors, tout ce qu'ils vont dire sur la religion, ça reste purement, j'allais dire, externe. Et penser qu'étant donné que la religion c'est ce que les gens disent, c'est ceci ou cela, on va détruire la religion. Je crois que là tout le monde est d'accord que la religion, si vous voulez la détruire, vous perdez votre temps. Et notre souci n'est pas de dire qu'on veut découvrir la sorcellerie pour la casser ou l'éliminer. On veut comprendre ce qui influence la vie des gens et les empêche de se construire, de développer tout un pays parce qu'il y a certaines façons de faire qui le paralysent. C'est ça ce que nous voulons savoir.

Pour terminer, je veux dire qu'il ne faut pas se tromper de cible. Il ne faut pas que nous nous mettions simplement à exploiter le mot sorcellerie. Il ne faut pas prendre cela comme étant la vraie cible. Ce n'est

pas ça la vraie cible ! Il y a des gens, effectivement, qui exploitent le mot sorcellerie, qui en parlent, qui font peur avec ça. Ce n'est pas ça la sorcellerie qu'on veut véritablement connaître. Ça, c'est de l'exploitation, c'est une mauvaise manière de comprendre la sorcellerie. C'est dans ce sens que, moi, je dis que si on veut véritablement savoir ce que c'est, il faut qu'on nous amène des gens qui ont été dedans.

Jean BENOIST - Une petite touche finale pour votre médiation. Vous me faites penser à ces gens fort sérieux qui ont tout écrit sur les poissons mais qui n'ont jamais compris qu'ils vivaient dans l'eau ! (rires)

[361]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

I. Première partie. Approches anthropologiques

ANNEXES

[Retour à la table des matières](#)

[362]

[363]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Annexe I

**“ANALYSE DES QUESTIONS
POSÉES AUX CONFÉRENCIERS.”**

Éric de Rosny

[Retour à la table des matières](#)

Nombre total des questions écrites, posées en trois jours : 662, à raison de 220 par jour en moyenne. Le grand nombre des participants interdisait les questions directes.

Assistance :

- 700 personnes le premier jour dans le gymnase de l'université (cf. 1ère partie), avec la présence obligatoire des étudiants de la faculté ;
- 350 personnes le deuxième jour et le matin du troisième jour dans l'amphithéâtre (cf 2e et 3e partie) ;
- 450 personnes l'après-midi du troisième jour dans l'amphithéâtre. Sans qu'aucune publicité n'ait été faite dans les médias.

Protocole : Passage d'étudiantes dans les rangs. Distribution de feuillets à la demande et récolte des questions écrites. Remise des questions au modérateur, qui les répartit aux conférenciers concernés. Sélection faite sur le champ par les conférenciers et réponses.

Sont rapportées dans les Actes les réponses du "Groupe de réflexion sur la sorcellerie" (GRS) ; en partie celles de l'après-midi du 2^e jour (la sorcellerie dans la vie de l'entreprise, la position du psychothérapeute) ; et celles du matin du 3^e jour (La Justice et les procès pour pratiques de sorcellerie).

Une lecture de l'ensemble des 662 questions permet de faire quelques remarques :

[364]

- L'abondance des questions manifeste l'intérêt de l'assistance, heureuse que l'on parle en public d'un tel sujet, mais en rend difficile une recension détaillée.
- Un tiers des questions sont signées. La plupart des signataires sont de jeunes religieux étudiants en philosophie (venus à 150 durant les trois jours) et des membres des comités "Justice et Paix" de Yaoundé (venus à 80). Ces deux groupes forment le noyau de l'assistance.
- Un certain nombre de questions partant des jeunes sont naïves, montrant à la fois une ignorance des rouages de la sorcellerie et une inquiétude diffuse à son sujet (cf. Marie-Thérèse Mengue qui en explique les causes).
- Beaucoup de questions aux conférenciers ont déjà reçu une réponse lors de leurs exposés, montrant par là que l'attention n'a pas été suffisante ou que le contenu était difficile à suivre.
- Souvent des questions d'une assez grande finesse sont posées auxquelles les conférenciers n'ont pu répondre parce qu'elles étaient noyées dans la masse :

« Comment transformer cette nébuleuse appelée sorcellerie qui structure l'imaginaire en une force positive pour stimuler la création d'entreprises en Afrique ? »

« Autrefois, le sorcier était très respecté et craint. Il faisait alors de la "bonne sorcellerie". Est-ce que le sorcier d'aujourd'hui, à force d'être méprisé, accusé, banalisé, est-ce pour cela qu'il est devenu méchant ? »

« La sorcellerie fait partie de notre vie quotidienne. Elle constitue pour l'Afrique un obstacle évident au développement. Étant donné qu'elle ne saurait être sortie de notre réalité vitale, comment est-il possible, en même temps qu'on cohabite avec elle de pouvoir sortir du sous-développement ? »

- Quelques interrogations majeures courent tout au long du colloque. Leur persistance jusqu'à la fin montre qu'elles n'ont pas été vraiment satisfaites pour le plus grand nombre. Le pouvaient-elles dans le cadre de ce colloque ?

[365]

Interrogations majeures révélées par les questions :

- De la réalité de la sorcellerie

- Toutes les questions du premier jour (cf. 1^{ère} partie) - sauf deux venant d'un Européen et d'un Latino-américain - semblent montrer que cette 'réalité' ne fait aucun doute. Mais le ton de la journée y prête. L'approche est celle de l'anthropologie, une science qui étudie les comportements sans porter de jugement de valeur. La prise de position négative de Alban Bensa, à la suite d'une question sur sa position personnelle, est suivie d'un silence. À l'inverse, les interventions catégoriques des tradipraticiens, l'après-midi, provoquent alors quelques mises en question de cette réalité.
- Deux conférences du deuxième jour (cf. deuxième partie), celles de M. T. Mengue, sociologue, et de J. P. Tsala Tsala, psy-

chothérapeute, marquent une franche distance. Elles provoquent des questions sur l'africanité de leurs auteurs.

- La matinée du troisième jour (cf. troisième partie) est consacrée aux problèmes de la Justice. Les questions ne portent pas sur la réalité de la sorcellerie mais sur les preuves à apporter lors des procès. Avec les conférences théologiques et pastorales de l'après-midi reviennent quelques questions sur cette réalité pour la situer par rapport à celle du mystère chrétien.

- Des preuves en justice

- Toutes les questions d'un bout à l'autre du colloque abondent dans le sens des conférenciers, qu'ils soient de Côte-d'Ivoire ou du Cameroun : les modalités des jugements au Palais sont inadaptées. À Me Monthe : « Si l'avocat pose le problème de l'inaptabilité de la législation, peut-il faire arrêter le procès et faire relaxer l'accusé ? »
- Sous plusieurs formes, la même question revient souvent : « Comment juger ce qui est de l'ordre de l'invisible ? »
- Grand intérêt porté à l'intervention du chef traditionnel, S. M. Alimé Yene, mais doutes sur la validité des techniques employées pour confondre les sorciers : « Dans vos méthodes de détection des sorciers, vous souciez-vous des droits de l'homme (cf. la technique du maïs dans l'œil...) ? » - « À votre avis, les différentes pratiques d'aveu ne [366] sont-elles pas des techniques qui obligent même les innocents à avouer ce qu'ils ignorent, par peur ? » - « N'est-ce pas contraire à la loi ? Il est interdit d'administrer aux accusés quelque chose pour les amener à avouer ! » (cf. réponses du chef, matinée du deuxième jour)

De la Sorcellerie et de la foi chrétienne

- Le colloque étant organisé par une université catholique, et la majorité de l'assistance étant catholique, la question rapport sorcellerie/foi était au coeur des préoccupations.

- Les conférences anthropologiques du premier jour n'y prêtaient pas et pourtant la compatibilité du sorcier et du croyant (et même du prêtre) a été soulevée.
- C'est à partir de la conférence de Kassia Bi Oula, magistrat en Côte d'Ivoire, qui afficha sa foi chrétienne, que les questions furent (fin de la deuxième journée) : « Le sorcier est-il responsable des délits commis s'il porte en lui des mauvais esprits ? »
- Sans doute l'assistance attendait-elle l'après-midi du dernier jour, consacré à la théologie et à la pastorale, pour aborder franchement le problème.

Les questions revenant le plus souvent ont été de cet ordre :

- Si l'on nie l'existence de la sorcellerie, ne va-t-on pas nier celle de la foi qui est sur le même registre de la croyance ?
- Si l'on dit que la meilleure défense contre la sorcellerie est « une vie chrétienne simple et authentique » (Abbé D. Atangana et Rev. N. Ohouo), ne devient-on pas la cible privilégiée des sorciers ? Peut-on vivre en faisant *tabula rasa* de la sorcellerie ?
- Quelle est la place des us et coutumes africains ? Faut-il oublier d'où l'on vient ?
- Le prêtre exorciste peut-il chasser le sorcier comme il le fait du démon (au P. M. Hebga) ? Fréquente assimilation des deux personnages.
- Comment Dieu peut-il permettre la sorcellerie ?

Éric de ROSNY

[367]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Annexe II

“Compte rendu du colloque
dans le bulletin d'Amades.”

Jean Benoist

[Retour à la table des matières](#)

(Anthropologie Médicale Appliquée au Développement et à la Santé) juin n° 62, *Justice et sorcellerie*, Yaoundé, 17-19 mars 2005.

Jean Benoist

Le colloque *Justice et sorcellerie* s'est tenu à l'Université Catholique de l'Afrique Centrale (UCAC) à Yaoundé. Il a été suivi par une assistance de plus de 650 personnes. Auditoire attentif et passionné, qui a posé des centaines de questions (rédigées sur papier et déposées dans des urnes à la fin de chaque intervention)

Organisé par Éric de Rosny, il avait pour objectif de mettre en lumière les nombreux problèmes posés à la justice par les accusations de sorcellerie et par les procès en sorcellerie qui en découlent. Que doit faire le juge ? Quelle est la position de la loi ? Comment cerner la preuve ? Qui châtier et comment ? Quelle place faire à « la tradition » et à ceux qui l'expriment ?

Les deux premières journées ont présenté la sorcellerie en général, et surtout sa place dans les divers aspects de la vie camerounaise. Puis sont venus les exposés proprement juridiques.

On pourrait se croire loin de l'anthropologie médicale. En fait un tel colloque est un nécessaire rappel de l'autonomie toute relative de celle-ci. La maladie et le soin peuvent être apparemment absents, mais ils sont là, aux aguets parmi les actes possibles des sorciers, parmi les craintes qu'ils soulèvent, parmi les phénomènes qu'on explique par leur influence. Même lorsqu'ils ne sont pas évoqués. Et c'est tout un pan de la vie sociale qui émerge autour des accusations de sorcellerie que la modernité multiplie, un pan où vient aussi s'ancrer la lecture des faits de maladie.

[368]

Ouvrant le colloque, le recteur de l'université constate : « Il n'y a pas de secteur de la vie sociale où la sorcellerie ne soit pas », et il appelle à « libérer les hommes de l'angoisse de la sorcellerie ». Le doyen Fédry ajoute que la peur de la sorcellerie fait plus de mal que la sorcellerie sans que l'on dispose de critères solides pour juger de son intervention réelle.

Éric de Rosny souligne lui aussi l'ampleur du problème dans le Cameroun urbain contemporain. S'appuyant sur l'expérience de ses nombreux entretiens avec des « ensorcelés », et sur sa connaissance intime du monde des nganga, il plaide pour le recours à une « contre-sorcellerie » mise en oeuvre par ceux-ci. Il s'agit de réduire une « impulsion hostile, une agression primordiale » que montre notre « lancinante expérience, en nous comme chez les autres, de la capacité de nuire ». Se plaçant « du côté de ceux pour qui la sorcellerie existe bel et bien », il analyse le « système de la sorcellerie », sa fonction sociale et la façon dont elle fait passer les tensions au niveau mystique. Elle est un système de représentation qui permet de concevoir le mal. Présente particulièrement au sein des relations de parenté, elle en est le « côté noir ». Il se demande si vraiment la justice peut gérer ces questions, et comment.

Anthropologues à l'UCAC, S.C. Abega et CI. Abé abordent la sorcellerie de façon plus externe. Codification des rapports sociaux, elle est un champ de confrontation, mais aussi un transfert de responsabilité qui détourne de la nécessité de l'action. Allant dans la même direc-

tion, Alban Bensa (EHESS) examine, avec des exemples kanaks, comment fonctionne l'attribution des causes du malheur au pouvoir malveillant d'autrui.

Ces deux visions anthropologiques, qui ont tendance à exclure la sorcellerie de la réalité pour en faire un lieu symbolique, soulèvent des murmures peu approbateurs dans la salle.

Après la projection d'un film où une jeune fille accusatrice est confrontée à ceux qu'elle accuse, une table ronde rassemble des conférenciers et trois nganga. C'est d'emblée un autre point de vue : la sorcellerie existe, les gens « mangés » le sont vraiment, il y a un univers occulte, sur lequel certains disposent d'un ensemble de connaissances. Le consensus de la salle et de plusieurs participants se fait sur l'affirmation que si le christianisme a apporté une connaissance nouvelle, il s'est superposé à une autre connaissance, africaine. L'exemple des maladies induites par la sorcellerie fait également consensus, et ces maladies ne relèvent pas de l'hôpital mais « du village ».

[369]

Peter Geschiere (Université d'Amsterdam) passe en revue les procès contre des sorciers et les condamnations au Cameroun. Il souligne que la condamnation a valeur d'attestation quant à la réalité du pouvoir du sorcier condamné, et que la prison renforce sa réputation. Il étend ensuite la question en présentant les très graves incidents anti-sorciers survenant en Afrique du sud, et par contre l'incorporation légitime des nganga dans le système de santé de ce pays.

M T. Mengue, enseignante à l'UCAC, étudie la question de la sorcellerie parmi les étudiants. Leur croyance en la sorcellerie est très générale. Ils en font une grille de lecture : elle vient expliquer les échecs scolaires, l'absence d'emploi, la stérilité. On cherche le sorcier dans la parenté proche. La sorcellerie apparaît à la conférencière comme une aliénation qui se renforce elle-même lorsque les individus veulent en sortir : ils consultent alors les devins qui poursuivent l'aliénation, ils adhèrent à des groupes de prière qui peuvent connaître bien des dérives. Elle s'interroge sur les voies à suivre non pour calmer les angoisses mais pour constituer des individus responsables.

Dans l'univers des affaires, la sorcellerie est très présente, sous forme d'accusations qui retentissent sur les individus et sur le fonc-

tionnement des entreprises, selon R. Nantchouang, économiste : la sorcellerie fausse les indicateurs de marché ; elle décourage tout ce qui peut aboutir au succès, à l'émergence de l'individu ; elle génère des coûts invisibles ; elle interdit diverses conduites économiques sous le poids de ses menaces. Consultant en organisation des entreprises, E. Kamdem, sociologue de l'Université de Douala, donne plusieurs exemples de dysfonctionnements graves liés à des accusations de sorcellerie au sein du personnel de petites et de grandes entreprises. Il analyse aussi comment elle peut devenir source de pouvoir dans l'entreprise en assurant à certain une forme mystique de domination par la gestion de l'incertitude qu'ils créent eux-mêmes.

Les juristes terminent le colloque. Professeur de droit à Abidjan, Kassia Bi Oula montre la contradiction entre les décisions du législateur qui a érigé la sorcellerie en infraction pénale en 1981 tout en étant incapable de la définir. Les juges recourent à l'aveu, très risqué dans le contexte, et les condamnations sont très variables. De plus, le monde juridique doute, comme l'illustre Patrice Monthe, avocat, ancien bâtonnier. Pour lui, le sorcier communique avec les plantes et les animaux, les entités spirituelles d'autres mondes et les esprits des ancêtres. Peut-on alors faire de son activité l'objet d'une sanction pénale ? Y a-t-il compatibilité entre ce monde et celui dont juge la loi ?

[370]

Mounyol à Mboussi, magistrat à Ngaoundéré fait, à partir du droit camerounais, le même constat que son collègue ivoirien. C'est par le dialogue entre le juge et la tradition que Roger Kamtchoum, président du tribunal de grande instance de Ntui et Roland Guy Alime Yene, chef traditionnel du 2^e degré du canton de Batchenga ouvrent une voie originale. Le chef traditionnel est saisi comme expert. Informé de l'affaire, il consulte alors dans la cour de la chefferie les notables et des spécialistes puis il dépose ses conclusions au tribunal. Le juge écoute son rapport, tout en demeurant libre d'en tenir ou non compte.

Autant que les exposés, les propos de couloirs étaient éloquents : on se félicitait de voir enfin abordée au grand jour une question qui préoccupe chacun mais qu'il n'était pas de bon ton de discuter à un tel niveau et en un tel lieu. Colloque ? Certes. Mais aussi action, effort en vue d'une action bénéfique. Il s'agit de circonscrire la sorcellerie, de la cantonner à des espaces qui se réduisent peu à peu. Car rien ne sert de la nier ; elle est vécue comme une évidence.

[371]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Annexe III

**“COMMENT JUGER LES SORCIERS
AU TRIBUNAL.”**

Articles extraits de Cameroon Tribune

Armand ESSOGO

- Cameroon Tribune n° 8311/4510 du 18 mars 2005

[Retour à la table des matières](#)

Un colloque international se tient autour de ce thème, au campus de l'UCAC.

La sorcellerie généralement évoquée dans le secret est finalement sortie de l'ombre hier au campus de l'Université catholique d'Afrique centrale à Nkolbisson. C'est à la faveur du colloque international « Justice et sorcellerie ». On connaît les éternelles batailles qui divisent les familles sur cette ténébreuse question. Les cartésiens minimisent l'impact de la sorcellerie sur l'évolution des hommes, les superstitieux y voient l'objet de leur infortune. Dans certains cas, le litige est porté devant les tribunaux quand les présumés coupables ont la chance d'échapper à la justice populaire. Mais face à l'impossibilité de prouver les faits, bien des personnes se demandent s'il est toujours aisé pour les professionnels du droit d'incriminer des suspects pour pratique de sorcellerie ? Pourtant la menace de ce pouvoir maléfique per-

siste. Hier, au cours de sa communication, Éric de Rosny, anthropologue à l'UCAC a calmé certaines passions. Selon lui, la sorcellerie fait partie en réalité d'un système vieux comme le monde. Elle comporte un versant maléfique et un versant bénéfique. Et si aujourd'hui, c'est l'aspect maléfique qui apparaît le plus, l'évolution des mœurs et des cultures y est pour quelque chose. La persistance des phénomènes de sorcellerie maléfique dans la société moderne montre la relative incapacité des institutions concernées à proposer aux populations un mode de vie qui leur convienne pour vivre en paix. Le conférencier pense ainsi à la Justice et aux Églises.

[372]

C'est dans l'optique de prendre la mesure de la menace que le présent colloque est organisé. Les experts sont venus de France, des Pays-Bas, de la Côte d'Ivoire, du Gabon et du Cameroun. Grâce à leur communications, on caresse l'espoir que ce colloque va exorciser tous les mystères qui entourent généralement le vocable sorcellerie. Les nombreux participants vont ainsi s'élever par rapport à cette question hautement émotionnelle. L'objectif visé étant du côté des organisateurs de sensibiliser l'option et de proposer aux institutions étatiques ainsi qu'aux Églises des parades qui cadrent avec les exigences de la société moderne. Les travaux qui prennent fin demain vont s'articuler autour de la mise en état de la question avec ce jour, un arrêt sur les différentes approches sociales et professionnelles. Les échanges seront clôturés sur un thème qui s'intéresse à la place des institutions devant la sorcellerie. Les conférenciers vont tenter de démontrer comment on peut déceler la sorcellerie au niveau du tribunal. Si la législation camerounaise a incorporé la sorcellerie sous forme d'incrimination dans le code pénal de 1967, les observateurs avertis ne ratent cependant aucune occasion pour faire observer que les décisions de justice rendues sur la base de ce texte de loi sont pour la plupart insatisfaisantes. Le recteur de l'UCAC, Oscar Eone Eone, a procédé à l'ouverture du colloque.

« Rien n'est réglémenté »

Dr Marie-Thérèse Mengue, sociologue à L'UCAC, donne des explications. « Il faut éviter d'entretenir la peur du sorcier ».

- Peut-on coller une définition à la sorcellerie ?

La sorcellerie renvoie à un système qui a sa logique et qui a ses pratiques. Peut-être qu'on peut même aussi parler d'idéologie. La sorcellerie est une manière pour les gens d'interpréter les réalités de leur vie. C'est souvent difficile de la définir exactement parce qu'on peut dire que la sorcellerie est une pratique maléfique. Mais nous savons aussi que dans la culture africaine d'autrefois, la sorcellerie n'était pas considérée uniquement comme pratique maléfique. Elle était une pratique culturelle qui faisait partie de l'organisation sociale. Donc les sorciers jouent un rôle beaucoup plus axé sur la protection des populations. Était sorcier celui qui était reconnu parce qu'il aidait. Ce n'était pas un individu qui vivait dans l'ombre. Le sorcier africain de cette époque là n'inspirait pas la crainte. C'est au contraire [373] vers lui que les populations se dirigeaient lorsqu'elle se sentaient menacées. Mais aujourd'hui, le sorcier est devenu quelqu'un qui vit dans l'ombre et qu'on appréhende. C'est pour cela que l'Université catholique a voulu faire un peu de lumière autour de ce phénomène de sorcellerie. C'est pour dire qu'au-delà de la culture, il y a une connaissance, des pratiques, des personnes qui se sentent menacées.

Y a-t-il une tranche de la population qui est particulièrement ciblée par la sorcellerie ?

Tous les groupes sociaux sont menacés. Mais le groupe le plus vulnérable est celui de la jeunesse. Cette jeunesse aujourd'hui se sent victime de ce phénomène. Pour la simple raison que les jeunes sont victimes d'un certains nombre de pratiques. Alors, on pose le problè-

me en termes d'envoûtement. Vous avez des jeunes qui se disent attachés, bloqués ou vendus. Ils affirment par conséquent que cet état de chose les amène à ne rien faire de leur vie. Ma réflexion autour de cette question m'amène à dire qu'on ne peut pas croire à quelque chose qu'on ne maîtrise pas. On ne peut pas croire au phénomène de la sorcellerie, si on ne connaît pas ce que c'est que la sorcellerie. Quelles sont ses pratiques ? Je pense que c'est une confusion qui justifie aujourd'hui les angoisses. La peur réside dans le manque de connaissance de la sorcellerie comme système. Ce manque de connaissance crée en nous des peurs. Cela fait en sorte qu'on a peur de tout le monde, des herbes, des arbres, des chèvres. Bref, on crée un monde de sorciers autour de nous, et c'est cela qui neutralise nos forces.

L'exorcisme et la justice sont-ils impuissants face à la sorcellerie ?

Les exorcistes font leur travail. C'est une façon de neutraliser ces forces. Toutefois, je crois qu'ils devraient aussi avoir pour rôle de former et d'informer les populations. Ce n'est pas la peine de rentrer dans la logique de quelqu'un qui s'amène et vous dit qu'il est envoûté ou possédé. Il faut ramener cette personne vers elle-même, l'aider à prendre conscience pour neutraliser les peurs et les angoisses, pas seulement les calmer. En ce qui concerne la justice, rien n'est réglé. Pour la simple raison que ce sont des pratiques occultes.

[374]

QUAND LA SORCELLERIE PASSE À LA BARRE

Cameroon Tribune n° 8313/4512 du 22 mars 2005

Avis partagés sur la méthode à utiliser en vue de la manifestation de la vérité

Le colloque international sur la justice et la sorcellerie est entré dans les annales. Samedi dernier, place a largement été faite aux institutions devant ce ténébreux phénomène. La justice d'abord, les églises ensuite. En ce qui concerne la justice, on a eu droit à des témoignages mais surtout à un débat contradictoire entre les praticiens du droit qui intègrent les experts traditionnels pour se faire une opinion, et ceux qu'on peut considérer comme des puristes. Mounyol à Mboussi, président du tribunal de première instance de la Vina à Ngaoundéré est plutôt pour une relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun. Ce magistrat reconnaît, comme Me Patrice Monthé que la sorcellerie n'existe pas d'un point de vue juridique.

En s'appuyant sur l'article 251 du code pénal, l'ancien bâtonnier soutient que le législateur a omis de définir la sorcellerie. Or, dans le jugement des présumés coupables, on doit s'appuyer sur une infraction. Laquelle poursuit-il se base sur des éléments matériel, légal et moral. Après ce raisonnement, l'homme pose donc la question de savoir en quoi peut consister l'élément matériel de la sorcellerie ? Étant donné que pour le juge, il faut rapporter la preuve de la culpabilité du prévenu. Le fait de trouver des gris-gris ou des maléfices enfouis sous terre ne règle aucun problème juridique. C'est d'ailleurs pour cette raison que les magistrats ont trouvé des subterfuges en parlant de pratiques de sorcellerie alors que la loi parle de sorcellerie.



Bien avant cette sortie de Me Monthé, le président de tribunal [375] de grande instance de Ntui, Roger Kamtchoum, et Roland Guy Alime Yene, chef traditionnel du 2e degré du canton Batchenga, ont fait un exposé sur les techniques utilisées au niveau de cette juridiction pour déceler la sorcellerie, Ici, le juge privilégie l'expertise d'un chef traditionnel pour décider de la culpabilité ou de l'innocence d'un prévenu en matière de sorcellerie. De ce côté, on semble déplorer le fait que le code pénal ait écarté le chef traditionnel. Mais dans le débat, Roger Kamtchoum a précisé que dans le contexte camerounais, le juge n'est pas le législateur, il est là pour dire le droit. Et les rites auxquels il recourt sont destinés à démontrer l'innocence ou la culpabilité du prévenu. D'après ce magistrat, pour assainir les rapports entre ceux qui sont accusés de sorcellerie et les victimes, il serait judicieux que l'on cesse de privilégier les modes de preuves importés aux dépens de ce que les ancêtres ont légué à leurs descendants pour servir la vérité. La réplique de la défense se résume en ces termes de Me Monthé : « Un juge habitué est un juge mort pour la justice ».

Armand Essogo

[376]

Justice et sorcellerie.

Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)

Annexe IV

“Lettre au ministre de la justice,
envoyée par le groupe de réflexion
sur la sorcellerie.”

(G.R.S.), DOUALA, LE 28/11/2000

*Exposé des motifs d'une proposition de projet de loi
modifiant et complétant l'article 251
du code pénal camerounais*

[Retour à la table des matières](#)

À l'attention de Monsieur le Ministre
de la Justice, Garde des sceaux

Excellence,

Le Groupe de Recherche sur la Sorcellerie (G.R.S) que nous formons réfléchit sur ce phénomène et ses méfaits au sein de la société camerounaise depuis 1992.

La proposition de projet de loi que nous vous soumettons modestement constitue notre contribution aux efforts de réflexion que les structures de l'État mènent pour juguler ce phénomène et promouvoir un développement plus serein de la société.

Face au malaise général, notre groupe a cru devoir joindre sa voix à celle d'autres instances informelles pour obtenir votre adhésion à ces perspectives. Notre démarche s'articule autour de cinq points :

- La dénonciation du phénomène de la sorcellerie;
- La formulation de la situation problématique actuelle;
- La simulation des évolutions probables si rien n'est fait;
- La proposition des stratégies et mesures correctives possibles;
- L'élaboration d'une proposition d'amélioration de la loi en vigueur.

[377]

A. Position du problème

Les phénomènes de sorcellerie sont sans doute aussi vieux que le monde et ont couru à travers les âges et les civilisations. Ils ont toujours été accompagnés d'institutions et de techniques faites pour les contrecarrer parce qu'ils étaient associés au mal et représentaient un danger pour la société. Aussi peut-on parler d'un véritable système de la sorcellerie qui englobe les actions sorcières proprement dites et leurs parades que sont, par exemple, les divinations traditionnelles et les jugements par ordalie. La société trouvait ainsi un certain équilibre.

Mais dans notre société camerounaise actuelle, les structures tant traditionnelles qu'étatiques mises en place à cet effet semblent le plus souvent débordées, sans outils adaptés de contre poids, avec comme corollaire des drames multiformes et multisectoriels de moins en moins maîtrisés.

B. Situation problématique

La situation actuelle se caractérise par une intensification sur plusieurs plans et dans tous les secteurs d'activité :

1. Au plan traditionnel

L'intensification se manifeste sur deux plans au moins :

- a) Dans les régions où les structures traditionnelles d'encadrement des populations ont disparu ou sont en voie de l'être au profit de structures modernes, le phénomène de sorcellerie s'amplifie et ne trouve un semblant de contrepois qu'à travers un petit nombre de tradipraticiens anti-sorciers et auprès des Églises. Les charlatans se multiplient et aggravent les effets néfastes de la sorcellerie.
- b) Dans les régions où les chefferies africaines ont conservé leurs pouvoirs, des solutions autonomes sont certes trouvées, mais elles s'accompagnent de biais multiples. Certains rites choquent en effet les consciences et l'éthique, tout comme l'ignorance crée des abus, notamment pour ce qui est, par exemple, des dosages des produits utilisés à l'occasion des ordalies, avec ce que cela compte comme atteinte aux droits de l'homme...

[378]

2. Au plan administratif

Préoccupés par leur mission première de maintien de l'ordre public, les autorités administratives font de leur mieux pour contenir les débordements, sans pour autant apaiser définitivement les insatisfactions manifestes.

3. Au plan judiciaire

On observe souvent que les procès en sorcellerie se déroulent dans un climat passionné ne permettant pas aux magistrats de rendre la justice sereinement. D'autre part, faute de preuves conformes aux canons de la logique occidentale et de la légalité napoléonienne, les juges s'accrochent - malgré leur ultime conviction que les pratiques sorcelles réponde à une autre rationalité - au seul article 251 du Code pénal. Celui-ci a pourtant montré ses limites.

Leur souci consiste, comme les Autorités administratives, à préserver l'ordre public, sans crever l'abcès pour éliminer les vraies causes du malaise social.

4. Au plan légal

- a) Notre code pénal condamne les pratiques de sorcellerie sans les définir. Il semble difficile, dans ces conditions, de juger équitablement et de condamner suivant une loi qui ne définit pas l'infraction.
- b) La sorcellerie, aux côtés de la magie et de la divination, est diluée dans le schéma classique des autres infractions alors qu'elle mériterait un traitement particulier compte tenu de sa spécificité.
- c) Le système légal de répression devient indépendant du jeu d'influence des divers acteurs ou groupes impliqués.
- d) Les magistrats semblent ainsi se débrouiller comme ils peuvent, faute d'outils crédibles, en se débarrassant de cas jugés encombrants, sans la conviction d'avoir rendu justice.

5. Au plan général

- a) Aucun secteur de la vie nationale n'est épargné : Éducation, Santé, Hautes administrations publiques, Secteur productif privé (entreprises), Églises, etc.

[379]

- b) Notre loi pénale, telle qu'elle existe actuellement, laisse toujours un goût d'inachevé, car, en définitive, aucun de ses utilisateurs (Magistrats, Administration et autres justiciables) n'en tirent satisfaction, comme ci-dessus évoqué. Il y a comme un déphasage, un certain divorce entre cette loi et notre corps social, comme si elle s'était trompée de pays depuis 1967...

6. Les conséquences

Elles se manifestent en termes de coût pour notre société :

- a) Coût économique certain : si des études affinées étaient conduites pour évaluer le coût des procès en sorcellerie et de toutes les démarches connexes qui les accompagnent, il ne fait pas de doute qu'elles révéleraient des sommes considérables qui auraient pu utilement être réutilisées ailleurs.
- b) Coût social évident : les haines, la déstabilisation des structures familiales, l'exode rural, deviennent autant de plaies difficilement guérissables.
- c) Coût culturel moins évident en apparence mais plus subtil et pernicieux avec des conséquences déstabilisantes tant psychologiques que sociologiques.

C. Les évolutions probables

La situation schématisée ci-dessus se caractérise par la double impuissance de l'État, tant de l'État moderne que des structures traditionnelles qui se côtoient sans se recouper ni inter-échanger.

Si rien n'est fait pour que cette situation d'insatisfaction, qui démontre les limites actuelles de la répression formelle, ne change radicalement, il ne serait pas surprenant que le phénomène de « justice populaire » qui montre le bout du nez de façon persistante depuis un certain temps, s'amplifie et prenne définitivement corps, au détriment de la noble aspiration à l'avènement d'un véritable État de droit pour le Cameroun.

Par contre si une action de coup de poing sur la table intervient fermement à travers une loi plus claire, plus juste et plus adaptée aux réalités camerounaises, il ne fait pas de doute que l'effet dissuasif induit ramènerait la paix et la sérénité nécessaires au développement de notre pays.

[380]

Une telle loi se complèterait avec les mesures d'information et d'éducation de nos populations dans le sens d'une politique de prévention méthodique.

D. La situation corrective désirée

L'objectif principal recherché est l'adaptation de la loi et des pratiques judiciaires à la réalité de la société camerounaise actuelle.

Dans le commentaire qui accompagne l'article 251 ancien du Code pénal, il est dit que le Législateur a jugé indispensable de protéger la personne et ses biens contre ceux qui s'arrogent un pouvoir imaginaire.

L'innovation fondamentale de notre proposition tient dans un véritable changement de paradigme, de cadre mental et culturel. En effet,

au lieu de pouvoir imaginaire, nous préférons l'expression de pouvoir occulte.

La conception réductrice du Législateur de 1967 renvoyait au monde de l'imaginaire ce qui n'était pas explicable par le système de preuves cartésiennes, d'où le déphasage sus dénoncé par rapport aux réalités camerounaises.

Par contre l'introduction du concept de pouvoir *occulte* ramènerait l'infraction de sorcellerie dans sa sphère de prédilection, dans le système réel qui est le sien et qui est parallèle au système cartésien : c'est ce *système* occulte qui intègre à la fois les réalités des coutumes camerounaises et celles des traditions étrangères, la magie et la divination n'en étant que des composantes parmi d'autres.

Un tel changement de paradigme impliquerait qu'au niveau de l'administration des preuves dans un procès en sorcellerie, les parties comme le juge ne se contenterait plus des seules preuves cartésiennes qui ont démontré leur inadaptation, leurs limites.

Nous proposons dès lors que la loi tienne compte des modes de preuves propres au système occulte qui est celui dans lequel évolue l'activité sorcellaire au quotidien.

La mise en œuvre de ce changement culturel radical mériterait d'être encadrée, sécurisée, verrouillée par un train de mesures d'ordre réglementaire et informationnel qui comporteraient :

1. L'élaboration des modalités d'inscription tant des tradipraticiens antisorciers que des spécialistes des sciences sociales traitant notamment du paranormal, sur la liste des experts agréés auprès des juridictions.

[381]

2. L'implication de ces experts agréés comme assesseurs dans les procès en sorcellerie à l'occasion desquels ils apporteraient leur éclairage sur ce monde occulte aux magistrats devant juger en collégialité.
3. L'éducation de tous les acteurs impliqués afin qu'ils adhèrent aux changements proposés, qu'ils les consolident par l'amélioration de leurs connaissances, leurs attitudes, leurs comporte-

ments, leur sens éthique et leur sens des responsabilités, grâce à un vaste programme informationnel.

Il reste entendu que la clé de voûte du système de répression amélioré que nous proposons, reste assise sur la modification ci-annexée de l'article 251 du Code pénal qui comporterait dorénavant :

- Une définition plus claire de l'infraction de sorcellerie,
- Les différents niveaux de conséquences qu'elle provoque,
- Et les sanctions dissuasives qu'elle implique.

Telle est, Excellence, la finalité de notre démarche qui fait l'objet de notre proposition de projet de loi respectueusement soumise à votre souveraine appréciation.

Avant-projet de loi modifiant l'article 251 du code pénal

Article 251. Sorcellerie

Est puni d'une peine d'emprisonnement de 2 (deux) à 10 (dix) ans et d'une amende de 5 000 à 100 000 francs quiconque pratique toute activité occulte ayant pour résultat de porter atteinte à la santé, aux biens, à la paix individuelle et sociale.

- Au cas où ces pratiques provoquent une démence ou la privation permanente de l'usage de tout ou partie d'un membre, d'un organe ou d'un sens, la peine applicable est un emprisonnement de 10 à 20 ans.
- Au cas où elles entraînent une mort d'homme, la peine est un emprisonnement à vie.

La preuve est rapportée par tous moyens, notamment le recours à un ou plusieurs experts tradipraticiens agréés et à des spécialistes des sciences sociales.

[382]

Article C.251

Le but du législateur est de protéger la personne et les biens des citoyens ainsi que la paix sociale et individuelle contre toute activité occulte qui les mettrait en péril.

Par activité occulte il faut entendre toute pratique secrète faisant intervenir des forces qui sont reconnues comme maléfiques pour la société. Ainsi le terme occulte inclut-il à la fois les réalités coutumières africaines et les pratiques des traditions étrangères.

Article actuel à remplacer

Article 251. Sorcellerie

Est puni d'une peine d'emprisonnement de 2 (deux) à 10 (dix) ans et d'une amende de 5 000 à 100 000 francs celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics, ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la personne, aux biens ou à la fortune d'autrui même sous forme de rétribution.

Article C. 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 person-

ne et des biens de citoyens contre ceux qui s'arrogent un pouvoir imaginaire.

(1) Il faut que la pratique de sorcellerie, magie ou divination soit susceptible :

(a) soit de troubler l'ordre ou la tranquillité publique ;

L'ordre est troublé par toutes les infractions à la loi pénale alors que la notion de tranquillité publique est beaucoup plus large. Ainsi le sorcier qui envoûte un individu au point de le pousser au crime est susceptible de porter atteinte à l'ordre public alors que celui qui par ces pratiques pousse des individus à abandonner leur village porte atteinte à la tranquillité publique.

(b) Soit de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui même sous forme de rétribution : la simple rétribution sollicitée par [383] le sorcier suffit donc à le faire tomber sous le coup de l'article.

(2) La pratique de la sorcellerie, magie ou divination qui ne remplit pas les conditions échappe à la sanction pénale de l'article 251 - tel est le cas de certains « rebouteux », des guérisseurs de morsures de serpents, des vendeurs d'herbes médicales. À noter que les gens qui font métier de deviner, pronostiquer ou expliquer les songes continuent, lorsque les conditions de l'article 251 ne sont pas réunies, à tomber sous le coup d'une infraction contraventionnelle.

Fin du texte