Rosny, É. de (dir.). – *Justice et sorcellerie. Colloque international de Yaoundé, 17-19 mars 2005*

Paris, Karthala ; Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2006, 383 p.

Patrice Yengo

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/etudesafriaines/9582>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.9582

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 7 avril 2008

Pagination : 372-378

ISBN : 978-2-7132-2141-5

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Patrice Yengo, « Rosny, É. de (dir.). – *Justice et sorcellerie. Colloque international de Yaoundé, 17-19 mars 2005* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 189-190 | 2008, mis en ligne le 10 avril 2008, consulté le 05 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/9582> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.9582>

Ce document a été généré automatiquement le 5 mai 2021.

© Cahiers d'Études africaines

Rosny, É. de (dir.). – *Justice et sorcellerie. Colloque international de Yaoundé, 17-19 mars 2005*

Paris, Karthala ; Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2006, 383 p.

Patrice Yengo

- 1 Comment juger la sorcellerie ? Tel est le dilemme auquel sont confrontés les États postcoloniaux depuis la multiplication des faits de sorcellerie ou désignés comme tels dans un contexte global de gestion de l'incertitude et de crise généralisée des pouvoirs publics. C'est à cette question que le colloque réuni à Yaoundé du 17 au 19 mars 2005 autour du Père Éric de Rosny et du Groupe de réflexion sur la sorcellerie (GRS) a tenté de répondre. Nous sommes loin du rejet de ces pratiques réputées d'un autre âge ou relevant de la mentalité primitive qui avaient permis aux gouvernements coloniaux de dissocier les instances juridictionnelles et de reléguer les « faits relevant de la sorcellerie » à des tribunaux coutumiers ou intrafamiliaux. Il faut noter d'emblée que la prépondérance de la sorcellerie dans les sociétés africaines ne peut pas être dissociée de l'importance qu'elle a prise dans le commerce des rapports politiques¹ et de la lutte d'influence entre les élites en compétition pour le pouvoir central. Les actes de ce colloque réunissent plusieurs spécialistes, anthropologues, hommes de terrain, sociologues, économistes, entrepreneurs, théologiens (rappelons qu'il s'est tenu sous l'égide de l'Université catholique) qui ont tenté de cerner durant trois jours ce qu'Alban Bensa, prenant l'exemple de la Nouvelle-Calédonie, nomme « la saloperie, la chose, cela, le ça » (p. 49). Cet innommé, cette « chose », véritable réceptacle des fantasmes de l'individu et des angoisses de la société, que Séverin Abéga et Claude Abé installent à la charnière de l'individu et de son entourage, pose la question de sa définition. Le colloque y répondra par celle de son « existence » soumise à l'impératif de la croyance : « Si on ne croit pas en la sorcellerie, il ne faut pas le dire très fort. Ma mère 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” » (Patrice Mbaya, p. 69).

- 2 La sorcellerie existe-t-elle ? interroge le père de Rosny. « Dire qu'elle n'existe pas, c'est nier tout simplement avec une certaine naïveté l'existence d'une certaine perversité dans ce monde [...]. 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 représentation socioculturelle. Si vous dites que la sorcellerie n'existe pas, c'est que vous vivez les effets du mal selon un autre paradigme [...]. 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 » (pp. 28-29). D'emblée, le colloque installe la question de la sorcellerie sur le terrain du *mal* comme paradigme anthropologique et catégorie philosophique transformés en l'occurrence en *perversité*.
- 3 Cependant sur le terrain de la philosophie, même si la promesse en est faite, la sorcellerie comme *mal* ne bénéficiera d'aucune conceptualisation rigoureuse. La polysémie même du terme n'y aide pas franchement. Comme *mal*, elle est toujours d'une opacité irréductible et se présente comme une expérience douloureuse, intransmissible et pourtant partagée. Reste à le saisir du point de vue théologique. Du coup, il questionne la place de la justice divine dans le monde dont la théodicée de Leibniz fournit le modèle. Voir le *mal* c'est mal voir, au sens où ce serait convenir de la prééminence du *mal* au détriment d'un univers tenu pour l'effet de la bonté divine. Socialement, il n'est d'autre auteur du *mal* que l'homme lui-même mais un renvoi à Dieu paraît inévitable, car, en un sens, le *mal* préexisterait à l'homme dont la liberté ne permet que de le découvrir comme possibilité réalisable et d'en faire le choix. Ce que confirme Meinrad Hegba lorsqu'il renvoie la sorcellerie « à une force préternaturelle, neutre, susceptible d'être orientée par l'initiation vers la bienfaisance (divination, médecine traditionnelle, habileté manuelle) ou au contraire vers la nuisance (envoûtement, toute altération ou destruction de la santé ou de la vie par des moyens occultes) » (p. 325). L'orientation maléfique de cette force numineuse installe la sorcellerie dans l'instance du négatif.
- 4 L'intelligibilité de la réalité du négatif (sorcier) constitue le terme d'une alternative à laquelle ont été confrontés les intervenants, tenaillés entre la nécessité de sa reconnaissance pour continuer à en gérer le doute et l'urgence de la considérer comme un objet compréhensible pour en dissoudre la réalité. Une approche épistémologique aurait sûrement permis de sortir de ce dilemme et d'élucider les processus de formation et de justification des connaissances acquises sur la sorcellerie. D'abord en posant des questions normatives, ensuite en se plaçant en situation de non-discontinuité entre les sciences sociales d'un côté et l'étude de la cognition humaine² de l'autre, où les processus de formation de croyances, la construction du savoir sorcier, les notions de justice, de souffrance et de fortune sorcière seraient venus spécifier le contexte social des mutations qui l'affectent. Eu égard aux formes nouvelles qu'elle emprunte, rendant sa domestication obsolète. Ayant en effet migré de son territoire de prédilection – familial et clanique – en direction du « cadre géographique de la ville, microcosme de la nation » (p. 44), pour sévir jusque dans l'entreprise, aucun régime ni traditionnel ni « moderne » ne semble désormais lui résister.
- 5 La terreur qu'inspire la sorcellerie ne tient pas seulement à la peur des représailles dans « l'invisible » mais de ce que, comme *mal*, elle est indicible, pour peu qu'on s'en tienne au sentiment qu'elle inspire. Mais ce caractère indicible ne saurait nous dispenser, semble-t-il, de la circonscrire, au contraire. De ce point de vue, l'une des meilleures approches reste celle de Jean-Philippe Tsala-Tsala qui, peut-être parce que

prêtre et psychothérapeute, place la pratique de la sorcellerie sur le terrain du religieux « avec ses nuances et ses pratiques » (p.180), à appréhender comme un phénomène total et dont la fonction majeure serait « la restauration d'une certaine cohérence fantasmée, certes, mais structurante, au cœur des contradictions auxquelles les individus et communautés sont quotidiennement confrontés » (p.180). Le psychothérapeute africain ne sort pas indemne de cette confrontation où s'aménagent des phénomènes de transferts et contre-transferts. Car dans le système de défense contre l'angoisse que chaque culture secrète, entre en ligne de compte la fascination de l'irrationnel ou plus exactement d'une rationalité parallèle qui structure la réalité d'un imaginaire prenant en compte la diversité et la singularité de tous les actes sociaux. Entre l'enfant envoûté qui traduit la guerre conjugale que livre sa mère, quatrième épouse dans son foyer, ou cette jeune femme de 29 ans violée chaque nuit par un serpent géant, les exemples que donne Tsala-Tsala sont à ce titre très évocateurs. L'étrangeté inquiétante du cheminement personnel dans la confirmation de l'envoûtement traduit bien le dilemme auquel est confronté le psychothérapeute croyant en milieu africain, face à la sorcellerie, obligé d'observer et de soulager la souffrance que le patient attribue à la sorcellerie, sans croire ou non à ce que dit le malade, réservant la croyance au domaine de la foi. C'est à ce niveau qu'interviennent la diaconie des malades et la prise en charge spirituelle des « envoûtés » que Meinrad Hegba, habitué de ces questions (pp. 325-328), résume dans son approche pastorale. Nulle part cependant, il n'est question de Satan. Les organisateurs du colloque prenant soin de se démarquer des églises pentecôtistes dont le prosélytisme est fondé sur la diabolisation de la sorcellerie et des aveux qu'elle suggère, ont préféré miser sur une démarche existentielle qui, selon le mot de Jean-Benoist, « 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" » (p. 352). D'ailleurs, lorsque Alban Bensa, évoquant la double perversité de Satan et du sorcier suggère que « dans le christianisme africain, le satanisme et la sorcellerie se rencontrent », Éric de Rosny lui rétorque en disant « accueillir les personnes comme elles sont avec leurs convictions sur le système de la sorcellerie et les faire évoluer vers une vision chrétienne » (p. 344).

- 6 De fait, en se révélant sur le mode de la souffrance, la sorcellerie atteste de l'inhérence de la négativité à la condition humaine. Dans cette perspective, elle ne concerne pas plus le jugement moral (perversité) que la religion (le péché). La religion parle du péché plus que de la faute morale ; elle ne retrace pas les alternatives du *mal* dans le domaine de la morale, elle noue dans le dogme du *péché originel* le canevas du péché et de la souffrance dans le destin d'expiation qui pèse sur l'humanité. D'ailleurs dans le Nouveau Testament, le ministère de Jésus-Christ ne prétend pas fournir une explication du *mal*, se limitant, pour ainsi dire, à le racheter, au prix de sa propre souffrance. Ainsi la seule réponse que le Christ aurait opposé au problème du *mal*, c'est d'être lui-même cette réponse. Car le *mal* n'est pas seulement une négation du bien, c'est une violation de la positivité de l'être, une désobéissance à la loi. Mais de quelle loi s'agit-il ? Celle du Code pénal ? Sûrement pas.
- 7 On comprend alors la difficulté de juger la négativité surtout dans un régime juridictionnel relevant de la positivité d'un Droit qui ressortit à la fois de la responsabilité individuelle et de l'objectivation des preuves. Faute de preuves et de lien de causalité avec les dommages allégués, on ne peut préjuger du *mal* qu'en jugeant les pratiques de sorcellerie du point de vue des procédures magico-religieuses qu'elles recèlent, telles que, la profanation des tombes, l'envoûtement. Terrain sur lequel le

législateur colonial était déjà intervenu en introduisant dans le Code pénal français l'article 264, applicable aux seules colonies punissant « 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 » (p. 206). L'héritage napoléonien du droit colonial, agissant par l'objectivation des faits, installe directement l'infraction dans le domaine de définition de la pensée bourgeoise, celle de la transaction commerciale, de la propriété ou de l'individu, notions pour le moins inopérantes dans la sphère de la mutualité villageoise où la propriété est collective et où « l'individu n'existe pas puisque les autres peuvent intervenir en lui » (p. 43). Le juriste ivoirien qui rapporte ces faits ne manque pas de constater que l'imprécision dans la détermination des infractions, conduit à recourir à l'aveu et au témoignage, moyens qui ne sont pas sans risque, notamment sur le plan psychiatrique.

- 8 Objectiver des preuves de la sorcellerie, c'est non seulement restituer celle-ci dans son contexte d'apparition – celui des structures lignagères ou traditionnelles – mais aussi se servir des mécanismes de révélation propres à ces sociétés en convoquant notamment les contre-sorcières (*nganga*) ou chefs traditionnels comme experts des tribunaux. C'est dans tous les cas l'expérience que la juridiction camerounaise tente d'instituer et que le magistrat Roger Katchoum et le chef traditionnel Alimé Yéné rendent compte avec clarté dans deux communications portant presque le même intitulé « Comment déceler la sorcellerie au niveau du tribunal » (pp. 255-266). Toutefois « cette expertise qui ne lie aucunement le Tribunal qui est souverain au moment de dire le Droit en vidant sa saisine » (p. 259) relance la question du droit au nom duquel est rendu justice en Afrique. Le dilemme de la Justice africaine repose sur l'esprit d'une Loi extérieure à la société et sur le sens d'un Droit qui ne connaît que la punition. Le Droit ne dit pas la justice tout comme les tribunaux ne la rendent pas. Ou si peu. Le Droit dit l'ordre étatique tel qu'il a été institué par le système colonial.
- 9 Un des moments les plus passionnants de ce colloque a certainement été la projection d'un film de 25 minutes *Un œil dans les ténèbres*³ dont le scénario met en scène une jeune fille dénonçant ses complices en sorcellerie au commissariat. Pour celui qui a grandi dans un univers où la sorcellerie est structurante de la démarche de prudence inculquée aux enfants, tous les ingrédients de la sorcellerie et de sa modernité, sont présents : « 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. [...] Nous mangeons avec nos bouches. [...] Nous prenons les esprits des gens dans la nuit. Lorsque tu dors, on prend ton esprit pendant que tu es dans ton lit. Nous te mettons dans l'avion et te tuons. Les vieilles marmites que les autres jettent dans le fumier, nous les ramassons. Là-bas, elles se transforment et deviennent neuves » (pp. 60-61). Dans ce monde alterne, la métamorphose n'est pas seulement matérielle mais aussi sociale puisque la petite fille au centre du film a « un mari de la nuit », un homme d'un certain âge dont elle dit que c'est lui le pilote : « quand il pilote, je suis juste assise à côté de lui. Il pilote avec la main droite et son autre main est dans mes seins sans arrêt. Quand j'y vais, je deviens une femme âgée, une très grande femme » (p. 62). Ainsi, la négativité n'est pas qu'un simple renversement, elle est un renversement en quête d'intelligibilité et de reconnaissance. Ce qui fait dire au Dr L. Ntone dans le film que la jeune fille « 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 à quel moment elle revient ». Se révèle ici une activité psychique asymétrique et conflictuelle où l'« inconscient se trouve périodiquement réactivé et cherche à pénétrer par effraction dans la conscience qui le contre-investit, créant alors des perturbations plus ou moins prononcées au sein de celle-ci, évoquant un conflit, une guerre civile larvée ; d'autant que le rapport des forces est disproportionné, le déséquilibre jouant en faveur de l'inconscient »⁴. Le temps de ces « voyages entre conscient et inconscient » condense la temporalité sorcière dans un rapport nycthémeral où le nocturne dans sa toute-puissance fantasmée sert aussi de support au renversement par les exclus des conditions de leur impuissance diurne⁵.

- 10 Il se trouve que lorsque la spirale du négatif s'élève jusqu'au degré du conscient où le mal accompli habituellement de manière pulsionnelle, par devers-soi, est assumé pleinement, comme dans l'exemple que rapporte le théologien Nathanaël O. Djoman, la résonance que fait surgir le lien du sadisme à la culpabilité devient comptable de l'univers évocateur du narcissisme : « Par la mort des êtres qui nous sont chers, nous parvenions à hisser nos positions sociales plus haut dans ce monde parallèle » (p. 310). Mais il y a dans la difficulté du sorcier à se dessaisir du contrat qui le lie à sa confrérie, un paradoxe à assumer la plainte qu'il formule lui-même : « nous avions 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 » (p. 311). Le scandale de cet aveu révèle combien l'objectivation de la négativité se transforme en une auto-amputation de soi, génératrice d'« un sentiment de vide ou de gouffre qui n'est autre qu'un double, sorte de souffre-douleur de soi-même, ayant réussi à s'emprisonner [...] »⁶ dans une perversion hallucinée par le dévoilement d'un secret qui porte la marque de la fidélité à une tante dont la folie simulée lui avait ouvert les portes de la nuit : « Un jour nous l'avions surprise en tenue d'Adam et Ève dans la cour de sa maison à midi. Pour couvrir sa nudité [...] nous l'avons 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. [...] Une fois ou deux, elle avait profité de notre crédulité pour nous donner à boire une décoction. Puis elle s'en était servie pour nous faire un massage et un lavage au niveau du visage » (p. 309). Cette relation singulière qui restaure la tante dans sa qualité d'initiatrice, s'accomplit par occultation des modalités des termes de l'échange avec le neveu. Elle rend indéchiffrable l'objet de la transaction réelle qui n'est révélée autrement que par l'accomplissement du désir hallucinatoire de la tante que l'enfant devenu sorcier retrouvera chaque nuit dans l'invisible.
- 11 Ce n'est donc pas sur le terrain de la perversité que la négativité sorcière convainc de sa puissance mais sur celui de la perversion où, intriquant sadisme et narcissisme, elle recueille les fantasmes de toute-puissance des sujets en souffrance et de leur relation au désir, au plaisir, à ses transformations et à l'altérité nécessaire à sa réalisation. Fantasmes sexuels, extases affectives : la question que n'affronte (presque) pas ce colloque mais qui s'insinue dans les débats, est celle du manque. Du désir. Désir inassouvi bien sûr, dans un monde de manque permanent et d'ostentation éhontée par les classes dirigeantes des signes consuméristes de la domination. Dans ce cas, il n'est point question seulement de perversité, voire de perversion mais de survie tout simplement. Le report dans le monde sublimé de la nuit devient le recours obligé pour subsister dans la réalité d'un monde qui vous nie et qui a déjà fait de vous des morts-

vivants : « On vous voit, vous montez, 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 » (Bernard Nkongo, p. 71). La situation de la sorcellerie au Gabon avec l'exemple du *kong* dans le Woleu Ntem que rapporte Claudine Augée Angoué traduit bien ce débouché et renvoie aux phénomènes de zombies mentionnés par les Comaroff en Afrique du Sud⁷. Elle révèle comment activité sorcière et accumulation primitive du capital vont de pair dans un système qui combine le passé de la soumission esclavagiste à la puissance sédative de la globalisation. Il y apparaît que dans l'un et dans l'autre cas, il est question de disparition de l'être. L'espace de cet exercice n'est plus celui du groupe mais celui de la nation comme le spécifient Séverin Abéga et Claude Abé : « 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. Ils projettent à travers ce fantasme la prédation qui les prive d'un niveau de vie décent » (p. 44). Lorsque cette femme qualifiée de luciférienne déclare qu'« enfreindre la loi du tabou du sang est un acte qui a le privilège d'accroître votre puissance » (p. 311), il n'est pas seulement question de sorcellerie. Ce qui est énoncé ici est bien le théorème même du pouvoir postcolonial dont l'essence repose sur la transgression du tabou de la mort⁸.

- 12 À propos des enjeux de ce colloque, on ne peut s'empêcher d'en retenir la conclusion de J. Benoist lorsqu'il se demande si, « sous le nom apparent de ce colloque *Justice et sorcellerie* n'y a-t-il pas 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 ? » (p. 338). Introduire le concept de *pouvoir occulte* pour qualifier l'infraction de sorcellerie « afin de protéger la personne et les biens des citoyens ainsi que la paix sociale et individuelle contre toute activité occulte faisant intervenir les forces qui sont reconnues comme maléfiques pour la société et qui les mettraient en péril » (projet de loi modifiant l'article 351 du Code pénal) ne change pas grand-chose. Car il est à craindre que l'exercice du pouvoir politique en situation postcoloniale relevant lui-même de l'occulte, les propositions du groupe de recherche sur la sorcellerie ne servent plutôt qu'à justifier des pratiques qui, sous prétexte de lutter contre les forces « nocturnes », ne se retournent au « grand jour » contre les citoyens eux-mêmes.

NOTES

1. Peter GESCHIERE, « Sorcellerie et politique », *Politique africaine*, 63, pp. 82-83.
2. Julien BONHOMME, « Voir par-derrière. Sorcellerie, initiation et perception au Gabon », *Social Anthropology*, 13, Cambridge University Press, 2005, pp. 259-273.
3. Cyrille BITTING, *Un œil dans les ténèbres*, Documentaire vidéo (25'), Yaoundé, Multi Média Centre, date non connue.

4. André GREEN, *Le travail du négatif*, Éditions de Minuit (« Critique »), Paris, 2006, p. 31.
5. Patrice YENGO, « Rêve et réalité, œdipe lignager et mutations de l'entreprise sorcière », *Rupture-Solidarité*, 5, Paris, Karthala, pp. 155-180.
6. André GREEN, *Le travail du négatif*, *ibid.*, p. 17.
7. J. COMAROFF & J. COMAROFF, « Nations étrangères, zombies, immigrants et capitalisme millénaire », *Bulletin du Codesria*, 3-4, 1999, pp. 19-32.
8. Joseph TONDA, « Fétichisme politique, fétichisme de la marchandise et criminalité électorale au Gabon : note sur l'imaginaire politique contemporain en Afrique centrale », in *Voter en Afrique, différenciations et comparaisons*, Colloque organisé par l'ASFP, Centre d'Études d'Afrique Noire – Institut d'études politiques de Bordeaux, 7-8 mars 2002.