

Préface à l'édition française

Ce livre a paru en version originale allemande en 2004. Il s'appuie sur des recherches sur le terrain réalisées entre 1994 et 2000 en Côte d'Ivoire, au Mali, au Burkina Faso, en Guinée et au Sénégal. C'est extrêmement réjouissant de le savoir maintenant publié en français, sous une forme légèrement résumée, et de le voir devenir ainsi accessible aux lectrices et lecteurs de son « lieu d'origine », l'Afrique de l'Ouest. La majorité des entretiens sur lesquels cette étude est basée se sont déroulés en français : de fait, il ne s'agit pas d'une traduction, mais bien d'une « dé-traduction »... et, en un certain sens, la voici qui retrouve sa patrie linguistique.

L'Économie de la sorcellerie est-il encore d'actualité ? Je dirais : encore plus qu'il y a une décennie. De fait, la situation politique des pays concernés est passée par de nombreuses et brutales turbulences ayant entraîné d'importants bouleversements. La Côte d'Ivoire se relève lentement de ses années de guerre civile. Au Mali, les djihadistes se sont emparés du pouvoir dans le Nord : un certain temps même, on a pu craindre de les voir occuper le pays entier avant l'intervention française. Au Burkina Faso, la figure de l'autocrate Compaoré scotché au pouvoir depuis une éternité a enfin été déboulonnée et la démocratie s'installe. Au Sénégal, les espérances soulevées par le président Wade se sont révélées des ballons de baudruche et, alors qu'ayant atteint un âge canonique il a voulu se représenter pour un mandat visant à placer son fils en tête position, le peuple lui a signifié sa colère. Les événements en Guinée ont eux aussi suivi un cours positif lorsque le maître absolu qu'était Conté est décédé en 2008 et que le nouveau président, Condé, a été élu (ce qui le différencie de son autoritaire prédécesseur par bien plus qu'une seule lettre de son nom !).

Ce n'est pas uniquement sur le plan politique que les choses ont changé depuis 2000 puisque, sur le plan économique, le continent

se propulse vers une ère nouvelle. Maintenant, seul l'avenir dira si cette croissance se révélera réellement durable. Dans tous les cas, la majorité de la population n'a pas pu encore profiter des gains réalisés et le flot de migrants vers l'Europe ne cesse d'enfler. Il est fort possible que, même dans le cas d'une amélioration du standard global de vie, la fracture sociale et les inégalités entre pauvres et riches profitent tout particulièrement au système de la sorcellerie et intensifie le désir d'émigration. Cependant, l'atmosphère est clairement différente de celle des années quatre-vingt-dix, puisque, à l'époque, le pessimisme prévalait non seulement chez les Africains, mais aussi chez les observateurs occidentaux. L'espoir refait maintenant surface après la stagnation politique et économique qui régnait depuis trop longtemps.

Malgré tout, le processus du changement culturel et religieux, la *Weltanschauung*, les convictions ancrées sur une réalité factuelle étayée émotionnellement, ainsi que la manière d'interpréter son environnement, tout cela progresse beaucoup plus lentement dans les couches inférieures de la société. Et là, l'économie de la sorcellerie continue de régner en maître. Car l'idée persiste que les moins bien nantis peuvent causer du tort aux nantis, et cela uniquement par la force de leur envie, donc par des moyens invisibles, psychiques. À l'origine on trouve la certitude que les différences économiques sont antinaturelles et ne peuvent s'expliquer que par des facteurs paranormaux. Dans un monde « normal » — l'univers rural traditionnel, l'univers des paysans autosuffisants — tous seraient plus ou moins égaux. Une ascension rapide attirant les convoitises des envieux, donc les sorciers et sorcières potentiels, est dangereuse dans une société aussi conservatrice. Il ne sera possible de se protéger de leur vindicte qu'en restant à la place qui nous a été attribuée, en distribuant les biens gagnés ou en s'armant, se protégeant donc, avec des moyens et des sacrifices magiques. Ce système est envisagé dans ce livre avec des paradigmes pris dans cinq pays. C'est un système de croyances, mais aussi un arrangement

social parfaitement réel, qui imprègne le politique et, surtout, l'économie.

Cet ouvrage a déclenché de nombreuses controverses dès sa parution. Dans certains milieux, dont plus spécifiquement la corporation des ethnologues, il était tabou de rendre les Africains responsables de leurs problèmes économiques et, pire, de toucher à leur système de croyances. On tenait pour assuré que le rôle du méchant était tenu par les Occidentaux et que les conceptions traditionnelles *per se* étaient bonnes et doivent être respectées. Une autre attitude serait une preuve d'arrogance postcoloniale et même de racisme. Ceci a changé. Le thème de la sorcellerie en Afrique est maintenant placé au centre de l'intérêt ethnologique et l'on découvre lentement qu'il s'agit bien là plus que d'une curiosité exotique. Et aussi qu'il s'agit d'un phénomène panafricain. Toute généralisation, en rapport avec l'Afrique, était un péché mortel. On peut parler d'Occident, d'Asie, d'Amérique latine, mais pour certains, proférer le vocable « Afrique » a toujours quelque chose de vexatoire. Pourtant, il est évident que les pratiques de sorcellerie sont répandues dans de nombreux pays subsahariens. Ainsi, une enquête du *Pew Research Center* a dernièrement prouvé que 93 % des Tanzaniens croient en la sorcellerie. La Tanzanie d'Afrique orientale est fort éloignée des pays d'Afrique occidentale dont on parle ici, mais si ces chiffres sont corrects, le phénomène y serait donc encore plus virulent, tout particulièrement si l'on ajoute les ignobles meurtres occultes commis sur les albinos.

Le sujet des sacrifices humains et du cannibalisme rituel est à peine effleuré dans cet ouvrage — cela aurait été *too much* et j'aurais définitivement été accusé d'« exotisme par la négative » et de diabolisation de l'Afrique. Entre-temps, cependant, la politique et la police de divers pays ont aussi reconnu qu'il ne s'agissait pas simplement de fantaisies, ni de basses rumeurs. Les meurtres occultes, exercés en particulier sur des enfants, sont un fait répandu. Comme le prouvent les démonstrations populaires du Gabon qui

exigent que les politiciens entreprennent enfin quelque chose contre cette pratique qui se répand comme une fièvre. Une gageure, vu que ce sont justement les politiciens qui sont le plus souvent impliqués dans ces homicides. C'est à la veille des élections qu'ils espèrent remporter le succès grâce à de tels sacrifices.

Des convictions qui peuvent nous sembler monstrueuses, mais ne sont finalement que la conséquence extrême d'une pensée absolument cohérente qui — sous une forme moins spectaculaire — s'affiche quotidiennement dans les divers aspects de la vie courante, de Dakar à Dar es Salaam. Placées sous un verre grossissant, elles montrent que le cœur de la sorcellerie est de nature profondément économique, greffé sur la question d'avoir ou de ne pas avoir (et en sens inverse), et combien l'économie de ces pays est marquée par des conceptions et notions magiques autant qu'occultes.

Dakar, janvier 2017

David SIGNER

Introduction

Les guérisseurs africains représentaient pour moi la quintessence du mystérieux et de l'étrange, rien de plus normal par ailleurs dans notre univers culturel occidental. Enfant, j'étais déjà fasciné par les histoires de magiciens, d'hommes médecine, de chamans et autres faiseurs de miracles. Jeune, le passage de *L'Exorciste* où, en désespoir de cause, on envoie mander un prêtre pour calmer la jeune fille possédée, murmurant que ce dernier a vécu plusieurs années dans la jungle où il a été initié aux rites secrets par des Africains m'a particulièrement marqué. J'ai plus tard passé une année en Afrique orientale, mais sans jamais vraiment approcher un de ces fameux *nganga* ou un *witch doctor*.

En 1994, en Côte d'Ivoire, j'ai eu le sentiment de réaliser un très vieux rêve la première fois que j'ai été amené chez une féticheuse. Et plus encore lorsque j'ai personnellement fait la connaissance de Coulibaly, un féticheur du Mali. Finalement, la porte de l'autre si longtemps fermé s'est ouverte et j'ai pu fusionner avec cet « autre ». Trois ans durant, j'ai eu la possibilité de me familiariser avec l'univers de pensée, les méthodes et l'environnement des guérisseurs et guérisseuses de l'Afrique occidentale. Un univers qui, paradoxalement, est devenu toujours plus énigmatique bien qu'il me soit aujourd'hui plus familier que, disons, l'univers bancaire suisse : je comprends mieux la structure de l'oracle du sable que celle de n'importe quelle bourse. Car, en principe, le féticheur africain a manifestement peu de chose en commun avec ce qu'incarne un médecin dans notre propre vision. Si l'on se focalise uniquement sur les plantes médicamenteuses traditionnelles prescrites, on ne décodera guère, ni ne comprendra, l'univers reliant le patient au guérisseur. C'est pourquoi, par la suite, je parle non pas de guérisseur, mais bien de féticheur afin de marquer clairement cette altérité. Le médecin est une sorte de mécanicien qui, dans un certain sens,

envisage le corps comme une tendre mécanique complexe, détraquée quelque part, à diagnostiquer et à réparer. En Afrique, si quelqu'un se rend chez un spécialiste pour traiter un problème, ce dernier (simple herboriste mis à part) ne va pas engager la consultation en posant des questions et en auscultant le patient, mais il interrogera directement l'oracle pour baser son diagnostic et la thérapie sur les révélations de celui-ci. Il peut jeter des coquilles de cauri et interpréter leur constellation. Ou, peut-être, le féticheur dessinera-t-il des symboles dans le sable, qu'il reliera et dont il livrera le sens. S'il s'agit d'un marabout musulman, il connaîtra peut-être les techniques de déchiffrement des boules de son chapelet de prière et traduira en prédictions les nombres résultant de cette opération. S'il s'agit d'une prêtresse des esprits, elle sera possédée par ceux-ci et les laissera s'exprimer au cours de sa transe. Mais il s'agira toujours de méthodes de perception divinatoire que nous considérerons comme irrationnelles, empiriques ou incontrôlables.

Le diagnostic africain renvoie ordinairement à des facteurs qui échappent à nos tests et à nos instruments, à des éléments qui viennent de l'« autre bord », celui de la sorcellerie et des esprits. Le traitement sera en conséquence et s'orientera en fonction. Il est évident que les potions et les remèdes jouent un rôle, mais ils ne deviendront efficaces que précédés et associés à une thérapie de rituel magique — on doit, par exemple, « parler sur » les plantes. Les sacrifices imposés sont importants — ainsi, au Mali, il s'agit souvent d'une poule spécifique ou d'un nombre précis de certaines noix de cola —, tout comme les mesures de protection contre le mal — des objets protecteurs, cousus dans du cuir, peuvent jouer le rôle de gris-gris. On constate donc que le féticheur africain est en même temps plus et moins que notre médecin. Il est tout à la fois psychologue, thérapeute familial, confesseur des âmes, prêtre, arbitre, maître de cérémonie, « performeur », et, *last but not least*, une sorte d'économiste, de spécialiste des questions de répartition et redistribution des charges, des prix, des dettes, du paiement de

celles-ci, des compromis, de la péréquation et de l'équilibre. Les aspects économiques de ses analyses, comme de ses propositions de traitement, entretiennent un rapport étroit avec l'idée de sorcellerie qui, elle, a beaucoup à voir avec les problèmes de l'envie. Une large partie des troubles et déséquilibres entraînant une visite chez le guérisseur sont à associer aux phénomènes d'une croissance trop rapide, d'un subit enrichissement, d'un succès surprenant ou d'un effondrement tout aussi inopiné, à la mise en œuvre du « donner » et du « partager », ou plutôt, au refus de donner suffisamment et des conséquences nées d'une jalousie grandissante. Vus sous cet angle, les sacrifices sont des cadeaux réparateurs, un impôt archaïque, l'acquittement du droit à réintégrer la société.

Ainsi sommes-nous déjà au cœur du système psychologique et social de l'Afrique.

De quoi s'agit-il...

En octobre 1994, à Man, une ville de l'Ouest de la Côte d'Ivoire, j'ai eu une conversation intéressante avec un jeune homme du nom de Jean-Claude.

- La sorcellerie, me disait-il, est le plus grand obstacle au développement de l'Afrique.

Je demandai :

- Que veux-tu dire ? La sorcellerie ou la croyance en la sorcellerie ?

- La sorcellerie... la sorcellerie est une réalité. Dès que quelqu'un s'élève, a du succès, est supérieur à la moyenne, il risque toujours d'être ensorcelé. La jalousie est présente partout. Elle conduit à la peur, au découragement, à la paralysie de chaque initiative. Les sorciers « mangent » de préférence ceux qui ont du succès, les diplômés, les étudiants, les jeunes talents prometteurs..., ayant une nette prédilection pour un membre de leur propre famille.

Ils se le partagent et, la fois suivante, c'est à un autre d'offrir quelqu'un de son entourage ; et ainsi de suite. Si, une fois, tu partages le repas, tu as une dette. Si tu ne sacrifies pas l'un des tiens, c'est sur toi que cela retombe. Dans ma famille, par exemple, c'est un frère de mon père qui empêche tous les succès. Ses propres fils réussissent, mais tous les autres échouent. Moi, j'étais un bon élève, jusqu'à l'examen final... là, j'ai échoué. Je ne sais pas pourquoi. Et voilà pourquoi je n'ai pas pu continuer l'école. Il ne me reste plus qu'à espérer gagner à la loterie !

Jean-Claude est un Yacouba (ou Dan comme ils sont aussi nommés). Cependant, au cours des années suivantes, j'ai rencontré les mêmes explications dans les régions les plus diverses et à tous les niveaux sociaux de Côte d'Ivoire, mais aussi d'autres pays d'Afrique de l'Ouest. J'ai compris que Jean-Claude sous-entendait que la « sorcellerie » était un obstacle au développement parce qu'elle inhibe l'ambition. Seulement, à cette époque, j'étais enclin à ne voir que superstition dans la sorcellerie. Si la sorcellerie n'était qu'une question de foi, tout le monde avait la possibilité, en principe, de dépasser le problème. Aujourd'hui, je suis proche de l'opinion de Jean-Claude (ou de celle des autochtones) : la sorcellerie est une réalité... une réalité sociale, si je relativise un peu. Ce qui signifie que nous sommes bien obligés de constater la force destructrice de la jalousie dans la société africaine, quand bien même nous ne partagerions pas la conviction selon laquelle les membres les plus prometteurs de la famille sont dévorés au cours de réunions occultes. Un phénomène qui est autre chose qu'une question d'irrationalité individuelle. La sorcellerie atteint le niveau des faits sociaux et des structures, elle touche à la sociologie. Le fait que quelqu'un comme Jean-Claude cerne exactement un problème auquel il est cependant incapable d'échapper démontre qu'il ne s'agit pas là d'une simple question de psychologie personnelle. Actuellement, en Afrique, il est impossible de déposer officiellement plainte pour cause de sorcellerie. Les ordalies sont interdites dans la plupart

des pays africains. Le discours sorcier est devenu officieux, donc plus indéterminé, diffus et généralisé. Aujourd'hui, son territoire c'est le cabinet des guérisseurs traditionnels, affilié qu'il est aux éléments psychiques (superstitions et peurs), aux on-dit et aux bavardages. Mais l'opinion englobante qui s'exprime par le biais de la sorcellerie — impliquant que le succès individuel et l'ascension sociale sont dangereux parce qu'ils attirent la jalousie, potentiellement mortelle — est encore partout présente, même si le terme « sorcellerie » ne sera jamais employé à son sujet.

Je souhaite être encore plus explicite en racontant une autre petite histoire, à titre d'exemple : Abou est un jeune homme des environs d'Odienné qui tient une « cabine téléphonique » à Bouaké. Un jour, il me dit :

- Il vaut mieux ne pas travailler, que travailler.

- Pourquoi ? ai-je demandé.

- Parce que le résultat est le même. Chaque jour au moins dix personnes m'empruntent de l'argent. Dix autres viennent téléphoner à crédit. Ils me fatiguent jusqu'à ce que j'accepte. Il y a de l'argent dans le tiroir et il m'est impossible de dire que je n'ai rien. Et je ne peux pas ficher le camp non plus. Ils sont capables de me travailler au corps toute la journée, jusqu'à ce qu'ils reçoivent ce qu'ils veulent. À la fin du mois j'ai peut-être mangé, mais je suis sans le sou, exactement comme ceux à qui j'ai prêté de l'argent et qui ne travaillent pas. J'aimerais aller à Londres. Tu me vois bosser tous les jours depuis deux ans, mais je n'ai pas progressé d'un seul centimètre. Je dois partir.

Comme pour illustrer cette situation, Abou a écrit deux phrases sur le mur derrière lui : « L'enfer, c'est les autres » et « L'homme n'est rien sans l'homme ». Impossible de présenter plus concisément le dilemme africain. De fait, Abou possède les capacités pour réussir et a tout tenté pour s'en sortir. Il a fait preuve d'initiative. À côté de son job de « cabine téléphonique », il fait commerce de babioles. Il est intelligent. Il connaît les langues, il est suffisamment instruit.

C'est un musulman éclairé. Il a quitté sa province pour venir à la grande ville et échapper à l'étroite domination, au contrôle et aux obligations du cercle familial. Malgré tout, il n'a pas coupé tous les ponts. Il habite chez son oncle et se rend de temps à autre en visite au village. Il est affable, volubile et aimé de tous. Il n'est ni gaspilleur ni avare. Il est célibataire et n'a pas d'enfants à nourrir. Il ne boit ni ne fume. Autrement dit : un homme comme lui devrait effectivement progresser dans un pays paisible et prospère comme la Côte d'Ivoire (en 1998 !). Pourquoi n'y arrive-t-il pas ? Il le dit lui-même : cela tient aux relations sociales, et, avant tout, à celles qui, concrètement, touchent à l'économie : à l'obligation de partager et à l'impossibilité d'économiser. Afin de cerner encore plus étroitement les différences par rapport au système européen, on doit se demander ce qui se passerait si Abou refusait crédits ou cadeaux. « On va trop me fatiguer », dit-il lui-même, on va l'épuiser, l'achever. C'est à prendre au pied de la lettre. Tous ceux qui se disent ses « petits frères » vont rester assis toute la journée dans sa cabine et le rendre fou avec leurs lamentations. Il ne peut pas partir, il est livré pieds et poings liés ! « On va gâter mon nom », dit-il aussi. Autrement dit, sa clientèle disparaîtra. Il y a suffisamment d'autres cabines dans les environs. Mais, surtout, quelqu'un que l'on a fâché peut vous ensorceler.

- Les sorciers sont partout, tu ne peux pas leur échapper. Ils volent d'ici à Paris sur les ailes du vent.

- Que peut-on faire contre cela ?

- D'abord, il faut être sympa avec tout le monde. Si quelqu'un te demande un service, il ne faut pas refuser. Tu dois toujours penser que tu vas mieux que bien d'autres... surtout dans la famille. Les gens qui ont peur des sorciers sont d'abord des jeunes venus à la ville et qui ne sont pas retournés au village depuis des années. On doit s'occuper des parents plus pauvres, sinon ils te font quelque chose. Je me protège avec un verset du Coran que mon oncle m'a donné. Parfois, j'écris aussi des versets coraniques sur le tableau, je

les lave et je bois l'eau. C'est difficile de progresser par ici. Je connais un endroit où quatre-vingts pour cent des jeunes sont partis émigrer. Il y a toujours quelqu'un qui veut quelque chose de toi, et si tu refuses, ils font un enfer de ta vie. En Afrique, être né pauvre signifie mourir pauvre. Le paresseux est plus malin que le travailleur, parce que les deux atteignent les mêmes résultats ; seulement, l'un a la vie plus facile que l'autre.

Le destin d'Abou rappelle cette légende moderne qui court dans plusieurs pays d'Afrique et raconte l'histoire d'un homme qui rencontra Dieu. Le Tout-Puissant promet de lui donner tout ce qu'il désirait — et le double à son frère. L'homme pensa à une femme, une maison, une auto, mais l'idée que son frère en aurait deux lui était insupportable. Finalement il demanda à Dieu : « Crève-moi un œil. »

Entre autres choses l'étude qui suit cherche à cerner cette thématique de la jalousie. Elle s'appuie sur un travail de terrain commencé en septembre, octobre et novembre 1994 en Côte d'Ivoire, poursuivi en mars-avril 1996 aux mêmes endroits et, du mois d'août 1997 jusqu'à l'été 2000 dans un cadre plus large, englobant le Mali, le Burkina Faso, la Guinée et le Sénégal. La sorcellerie est « un fait social total ». Ses aspects sociaux, économiques et en partie également, politiques, se laissent observer quotidiennement et, partout. Mais pas l'aspect religieux qui, lui, possède ses lieux et ses personnes précis ainsi qu'une pratique graduelle du secret. J'ai passé la plus grande partie de mon enquête avec des spécialistes : féticheur, guérisseur, prêtresse, tradipraticien, « komian », marabout ou autres noms donnés à ces spécialistes de la sorcellerie, du désensorcellement et des esprits, mais aussi des maladies, des herbes médicinales et des traitements. Les deux personnes à qui je dois le plus de ce point de vue sont Tiegnouma Coulibaly et Clémentine Roger. Le premier est un Bambara du Mali qui habite et pratique à Abengourou dans l'Est de la Côte d'Ivoire. Je pense pouvoir affirmer que nous avons appris à nous connaître et sommes devenus amis

au cours de toutes ces années. Je lui ai donné un aperçu de mon univers, mais, surtout, il m'a permis de pénétrer le sien et celui de chaque féticheur que nous avons rencontré ensemble en Côte d'Ivoire, au Mali et en Guinée. La seconde est une Abouré qui vit à Abidjan. Grâce à elle, j'ai beaucoup appris sur les conceptions traditionnelles des Akan concernant ce sujet — particulièrement grâce aux contacts établis dans son village natal de Bonoua où j'ai rencontré d'autres féticheuses de sa famille — mais aussi sur les perspectives propres à une femme qui est une féticheuse praticienne appartenant à la bourgeoisie moyenne, citadine et cultivée, consultée en majorité par une clientèle issue du même milieu. Avec elle également, je me sens trop lié pour parler simplement d'une informatrice (même s'il s'agit d'une informatrice de premier rang). J'ai passé la plus grande partie de mon enquête sur le terrain à voyager avec Coulibaly, mais aussi avec d'autres guérisseurs et griots (j'y reviendrai). De ce point de vue, l'un des moments forts fut un voyage entrepris avec Coulibaly dans son village natal de Tiengolo, dans l'Ouest du Mali, au cours duquel j'ai fait la connaissance de son père, lui aussi guérisseur renommé, et rencontré de nombreux autres féticheurs et marabouts des villages environnants. Ce type d'observation participative — accompagner un guérisseur dans son village natal — s'est révélé particulièrement fructueux à plusieurs points de vue. Tout d'abord, voyager de concert donne la possibilité de vivre ensemble en toute décontraction sur une longue période, d'avoir le temps de parler et de partager les habitudes journalières. Deuxièmement, être accompagné d'un guérisseur facilite les contacts avec d'autres guérisseurs (qui, dans le cas qui nous occupe, lui sont apparentés ou sont ses anciens maîtres) ; qui plus est, les méthodes guérisseuses observées peuvent ensuite faire l'objet de discussions — et vu la situation concurrentielle, souvent de manière tout à fait critique. Troisièmement, le retour d'un « arrivé » (comme l'est sans aucun doute Coulibaly relativement à son origine) dans son village natal incarne quasiment la situation de

sortcellerie par excellence. Sur un « revenant » comme lui pèse en effet l'obligation de partager la richesse qu'il a acquise. S'il ne le fait pas, c'est un égoïste, il attire l'envie et donc, fort probablement, l'ensorcellement. Quatrièmement, j'ai, dans un certain sens, expérimenté physiquement cette pression sociale qui pèse sur un « arrivé », parce que je fonctionnais un peu comme « soupape de sécurité » des espoirs mis en Coulibaly et que j'étais obligé de donner quand ce dernier était dans l'impossibilité de le faire. Mon implication personnelle face à ces attentes et l'agressivité en retour lorsque l'on n'y satisfait pas m'ont aussi apporté certaines perceptions pénétrantes quant à la dynamique psychique de l'« ensorcellement et de ses antidotes ». Cinquièmement, faire la connaissance de ses proches et de sa famille éloignée m'a permis une observation psychologique différenciée de son histoire, l'histoire d'une vie marquée par une enfance et une adolescence douloureuses qui peut, dans une certaine mesure, être celle de nombreuses biographies de guérisseurs — dans cette région, tout au moins.

J'ai répété plus tard cette méthode avec le griot Baba Diarrasouba, un Bwaba. Bien après avoir fait sa connaissance, nous sommes partis de son lieu d'habitation actuel, Ferkessedougou, dans le Nord de la Côte d'Ivoire, vers son village natal de Koumbara, dans l'Ouest du Burkina Faso. Voyage qui s'est avéré, cette fois encore, extrêmement révélateur. Son père est lui aussi un guérisseur renommé qui m'a mis en contact avec d'autres guérisseurs des environs. Et surtout, Baba Diarrasouba, en tant que griot, est prédestiné à raconter l'histoire des familles et dispose d'un immense réseau de relations à tous les niveaux et dans toutes les régions, ce qui en fait un merveilleux compagnon de voyage et de conversation. Mais, chez lui aussi, toute la complexité du retour a trouvé son expression maximum : devoir partager, vouloir en imposer, mais en évitant de concurrencer le père ou le grand frère, la crainte des reproches, d'être asocial... Au premier contact avec les féticheuses et les féticheurs, je me suis rapidement rendu compte qu'il était non

seulement plus simple, mais aussi plus enrichissant, de se présenter comme client plutôt que comme chercheur — ce qui n'entraînait de toute manière que des confusions — de façon à « éprouver » de l'intérieur les méthodes pratiquées. C'est un rôle simple du fait que le client n'a pas de problème concret à soumettre et que c'est donc au féticheur — qui est aussi devin — de découvrir la raison de sa venue. Et il trouve toujours quelque chose. Le déclic s'est produit alors que j'enquêtai à Grand-Béréby sur les circonstances qui avaient entraîné un soupçon d'envoûtement. Suivant le principe de l'effet boule de neige, je rencontrais de plus en plus d'intervenants qui me renvoyaient à d'autres. Si cette histoire est fascinante — dans le chapitre intitulé « Tu ne dois pas aller mieux que moi », p. 334 —, c'est parce qu'elle se déroule totalement hors de toute institutionnalisation. La suspicion d'envoûtement visant ladite femme a été lancée un soir — alors que le conflit à l'origine de l'affaire s'était aggravé depuis quelques semaines — dans un restaurant et devant de nombreux hôtes, pour se répandre les jours suivants dans la localité, sans qu'aucune instance « officielle » n'y soit mêlée. Les facteurs psychologiques (de groupe) cernant la conjecture d'envoûtement se laissent donc ici tout particulièrement bien observer, puisque le conflit « normal » a évolué vers un conflit méritant le qualificatif de démoniaque. Une situation extrêmement instructive pour moi, car la littérature ethnologique classique tend à isoler la « sorcellerie » et à l'institutionnaliser. Par contre, et cela grâce à cette dispute banale, j'ai compris qu'en Afrique, tout au moins actuellement, l'importance de la sorcellerie réside dans le fait qu'elle ne se restreint pas à des circonstances clairement délimitées (soupçon, plainte, punition ou autre). Et qu'au contraire, elle est plutôt déterminée par un style culturel, une structure ou un aspect imprimant sa marque pratiquement à tous les niveaux de la vie sociale, sans même que le mot « sorcellerie » ne soit prononcé.

Le corps de cet ouvrage, les « Expéditions avec des magiciens », est consacré au matériau empirique brut. Je commence

par la publication d'un rapport écrit à la suite de ma première rencontre personnelle avec des féticheurs. J'étais allé vers eux en tant que client. C'est une bonne approche, avec l'inconvénient cependant d'être personnellement impliqué — comme si un Africain faisant une étude sur le succès des psychothérapies en Europe se soumettait à une thérapie du cri primal... la belle dialectique du sien et de l'autre en prendrait un sacré coup. « La confusion comme moyen de connaissance » traite aussi des implications inévitables lors d'une longue enquête sur le terrain. Ce passage est une tentative de faire fructifier ma propre confusion à fins de clarification, de m'abandonner au chaos intérieur et extérieur en vue d'atteindre un ordre nouveau.

« L'univers de Coulibaly » trace le portrait du féticheur bambara Tiegnouma Coulibaly. Ce chapitre décrit principalement le voyage entrepris en sa compagnie dans son village natal au Mali, qui m'a ouvert les yeux sur quelques-uns des problèmes familiaux auxquels se trouve confronté celui qui a réussi à s'élever et qui subit alors une espèce de racket de la part de ses proches : soit tu donnes, soit tu seras ensorcelé.

Le chapitre « Baba, la famille et la parole » traite d'une problématique similaire. J'ai aussi entrepris un long voyage avec le griot bwaba Baba Diarrasouba dans son village, pour rencontrer son père. Comme lors de mon voyage avec Coulibaly, nous avons rendu visite à de nombreux guérisseurs et Baba, un passeur de premier choix en tant que griot, m'a été un précieux sésame. Mais, pour lui aussi, les retrouvailles avec tous ses « frères » et « sœurs » n'ont pas été que pur plaisir. Malheur si quelqu'un a eu le sentiment d'avoir été négligé lors de la grande distribution des cadeaux ! La nuit, les sorciers circulent, surtout dans les villages (disent les gens des villes). Quoi qu'il en soit, nous n'avons pas passé une seule nuit à Koumbara...

Le chapitre « Les esprits de Clémentine » évoque une féticheuse de la mégalopole d'Abidjan. Abouré, Clémentine Roger

appartient à la culture akan des forêts du Ghana méridional. C'est pourquoi ses traitements sont mis en œuvre dans un style différent de celui des gens de l'entourage de Coulibaly ou de Baba, originaires de la savane du Nord. Clémentine est une bourgeoise citadine et cultivée qui porte des lunettes (le jour). La nuit, quand elle donne ses consultations, elle troque sa jupe contre un pagne jaune et blanc (les couleurs préférées de ses esprits). Elle retire ses lunettes, puisque son regard est dirigé vers l'intérieur dès que sa face est passée au kaolin et qu'elle balance la calebasse remplie d'eau devant son visage pour tomber lentement en transe jusqu'à ce que la voix surnaturelle de l'esprit des eaux s'exprime par sa bouche. De telles séances mettent en évidence ce que les Africains et les Africaines veulent dire lorsqu'ils répètent qu'une « surréalité » invisible, dont les traces sont encore manifestes au matin comme après une tempête de foehn, existe à un autre niveau parallèle au monde du jour. Pour celui qui a des yeux pour voir.

Dans « Songes aliénants, avertissements, assurances », je narre avant tout des voyages que j'ai entrepris avec Coulibaly chez des guérisseurs de Guinée (un pays souvent décrit comme le haut lieu des féticheurs, particulièrement lorsqu'il s'agit de se protéger de quelqu'un comme dirait le client ; de faire du mal à quelqu'un, comme dirait la victime désignée). Les descriptions et interprétations de rêves, auxquelles les féticheurs attachent une grande importance, occupent la plus large place — parce qu'ils ouvrent les portes de l'« autre bord », en quelque sorte, comme dans le studio fermé où est tourné le film que nous verrons un jour et croirons réel.

Le chapitre « Initiation à l'art de guérir et de rendre malade » décrit finalement comment j'ai été initié par Coulibaly. Cette « perspective interne » me permet encore une fois de jeter un regard sur la fonction de féticheur en tant que guérisseur, relativement à la question de savoir comment une thérapie reposant sur des données profondément inconcevables à nos yeux peut avoir du succès. Cette problématique est approfondie à la clinique Fann de Dakar où l'on

travaille avec les méthodes de la psychiatrie moderne tout en tenant compte de l'approche traditionnelle des affections. Il est fort possible qu'un féticheur comme Coulibaly, qui n'a jamais suivi de scolarité et n'utilise le stylo que pour ses écritures secrètes, ait plus de prestige auprès des Africains moyens qu'un docteur en psychiatrie avec ses diplômes et ses cravates — et, de ce fait, remporte plus de succès, non seulement au niveau de la clientèle mais aussi quant aux résultats (subjectifs) de guérison. Sachant que chaque guérison confirme et perpétue les croyances en la sorcellerie et les esprits.

Pour finir, le chapitre « Hyper humanisme tropical » s'attache à ce qu'il est possible de nommer l'« humus » culturel du concept de sorcellerie : l'extrême fixation sur l'autre en tant que source de bonheur comme de malheur, la personnalisation de l'univers. On pourrait aussi dire « l'humanisation », si l'on veut bien considérer que la vie de l'Africain, comparée à celle du « Blanc », est non seulement plus intense côté imminence et vis-à-vis des interactivités, mais encore à travers la personnification du mal que « nous » n'attribuerions pas forcément à une personne concrète précise.

Approches

Il est évident que l'on peut se poser la question de savoir si le type d'approche proposé et pratiqué ici (le chercheur devenu client et, par conséquent, objet de recherche) permet encore d'avoir le recul et l'objectivité nécessaires. Pour faire court : disons qu'on n'a pas le choix. Car les guérisseurs, en général, ne s'expriment pas sur le système dont il est question. On parle dans le système — ou pas du tout. Naturellement, il est toujours possible de décrire certaines pratiques — « faut-il enterrer quatre ou cinq cauris ? », etc. — et telle était la préoccupation principale de l'ethnologie conventionnelle... mais quelle importance ? Ce que dit Favret-Saada concernant le bocage vaut également pour l'Afrique : les rituels

d'en/désensorcellement sont marqués par leur insignifiance, leur banalité et leur contingence. « Que ce rituel ou un autre soit utilisé n'a guère d'importance¹. » Et si le guérisseur agit comme si *c'est* important, cela fait partie de l'art du système. Par contre, « les paroles » prononcées possèdent une fonction définie qui leur est propre. Le mot relié au rite est « pouvoir » et non pas information. C'est pourquoi un guérisseur ne peut pas être un « informateur ». « Les paroles prononcées pendant l'acte de sortilège ne seront jamais informatives. Et si elles sont divulguées, c'est alors seulement pour que celui qui doit tuer (le transmetteur) sache où il doit frapper. Il est, au sens le plus profond du mot, impensable d'informer un ethnographe, autrement dit, quelqu'un qui prétend ne vouloir faire aucun emploi de cette information, qui veut, naïvement, simplement savoir pour savoir². » Conclusion : la croyance en la sorcellerie ne se laisse pas analyser, « à moins que l'on soit prêt à s'impliquer dans les situations dans lesquelles elle s'exprime et dans le langage qu'elle utilise pour s'exprimer³ ». Ce qui signifie que l'ethnologue ne dispose que de deux positions fécondes — commencer comme client et terminer apprenti ou assistant (aussi bien Coulibaly que Clémentine m'ont d'ailleurs poussé à accepter l'un, puis l'autre rôle). Citons encore Favret-Saada (qui a également terminé « assistante » de son informatrice) : « La seule solution pour appréhender le discours d'un devin est de devenir son client, donc de lui soumettre un désir à interpréter. Consulter sans proposition est inutile, car la voyante ne voit rien et il n'y a rien à comprendre pour l'ethnographe. Il ne faut pas écarter le fait qu'à cette occasion, le chercheur — comme n'importe quel indigène ou n'importe quel sujet chargé de vœux — pourra être lui-même touché par la méconnaissance⁴... » Cette position participative implique quelques détours par rapport aux méthodes modélisées d'investigation ethnographique. Qu'un témoin impartial vérifie ce qui a été dit serait complètement absurde, puisque, « par définition », l'événement ne possède pas de réalité « objective » en dehors de

l'interaction entre le client et le guérisseur/sorcier : elle se forge d'abord dans le cabinet. Ce serait encore plus absurde de comparer les dires de l'« ensorcelé » avec ceux de l'« ensorceleur ». En principe, et de façon générale, l'« observation » (la distance, la position d'extériorité), particulièrement en ce qui concerne la sorcellerie et l'antisorcellerie, est une contradiction en soi. On n'échappe pas à la « participation » — au plan psychique également, ce qui signifie, tout au moins provisoirement, l'identification avec le système — et à la subjection (comment savoir « comment cela fonctionne » si ce n'est sur soi ?). Ce qui n'exclut pas la théorisation. Le rôle essentiel de « devoir partager, devenir ensorcelé, et sacrifier » m'est clairement apparu lorsque j'en ai fait l'expérience sur ma propre personne (en tant que client : j'ai approché le guérisseur placé dans une position comparable à celle qu'il occupe face à ses proches du village).

« On constate — écrit Favret-Saada — qu'on ne se trouve pas exactement dans la situation classique d'un échange d'informations où l'ethnographe affamé peut espérer recevoir un savoir vierge, ingénu, concernant les représentations et pratiques de la sorcellerie. Car, celui qui réussit hérite d'un pouvoir et doit supporter les conséquences de ce pouvoir ; plus il apprend, plus ce qu'il sait devient menaçant et plus il sera menacé par la magie⁵. » Ce qui signifie que l'on signe là une sorte de pacte faustien. On vend son âme, on se laisse contaminer jusqu'au plus profond de soi, en espérant obtenir le savoir en retour et, surtout, que l'on réussira à échapper au nœud coulant à l'ultime seconde pour se retrouver sain et sauf dans la salle d'études. En Côte d'Ivoire, même si j'ai tenté d'être le plus explicite possible, je me suis vu désigner comme le « sorcier blanc » dès que le thème de mes recherches a été connu. Et, à la fin de mon initiation, Coulibaly m'a remis une sorte de diplôme, paraphé de nos deux noms, sur lequel est écrit tout ce que l'ethnologue a dû accomplir « pour apprendre la sorcellerie et le fétiche, pour se libérer toute la vie et pour aider ses enfants et ses proches ».