

Le monopole juridictionnel de l'État et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun

LA plupart des États africains se rendent compte qu'il est nécessaire d'harmoniser les lois et les pratiques juridiques, puis de les appliquer dans le cadre de juridictions d'État si l'on veut aller jusqu'au bout du processus de l'indépendance. Cette vocation centrale de l'État doit se réaliser grâce à la transformation instrumentale de décisions législatives ; c'est surtout le cas dans les États africains francophones. Par conséquent, il est de bon ton de penser et de faire comme si l'on pouvait imposer l'unité nationale et l'intégration (ce sont là les clichés favoris de la plupart des politiciens africains) « par décret ». Cette conception unitariste du monde, et tout particulièrement de la loi, place l'État au centre de toutes les entreprises humaines. Elle vise à imposer une réglementation totale des affaires de la société civile. L'État peut donc chercher à mettre en œuvre, grâce à une idéologie de ce genre, ce que J.-F. Bayart appelle son projet hégémonique (1). Ce projet hégémonique ambitionne de fournir à l'État les moyens d'une emprise tentaculaire sur la société civile.

Dans le domaine de la loi, l'État affirme être la première, sinon la seule source de l'ordre normatif. Certes, des exceptions peuvent être faites quant à certains aspects des lois coutumières, religieuses et locales. La question qui se pose est donc la suivante : est-ce que l'État en Afrique peut se réclamer d'un monopole en ce qui concerne la mise en ordre normative de la société ? Cette question ne prend toute son importance que si nous resituons chaque État africain dans son contexte historique et culturel. Un tel point de vue est d'autant plus pertinent si nous partons du principe que le pluralisme est caractéristique des sociétés africaines (langues, groupes ethniques, cultures, etc.).

C'est tout à fait le cas du Cameroun. Non seulement l'État est composé de différents groupes ethniques aux cultures et langues distinctes, mais l'arrière-plan historique nous rappelle la diversité des influences coloniales. Ce pays connut d'abord la domination allemande puis vécut ensuite l'expérience des colonisations française et britannique. Chaque période laissa un héritage en termes de contenus normatifs et de pratiques de procédures. En plus de ces influences coloniales dominantes, il ne faut pas oublier l'impact des enseignements chrétien et musulman sur la société civile. Le commun dénominateur est donc le pluralisme (que ce soit au niveau légal ou autre) plutôt que le monolithisme. Dans le cas du pluralisme juridique, il ne s'agit pas seulement de la pluralité des sources de la loi, mais aussi de la pluralité des mécanismes normatifs qui permettent de rendre la justice. Une telle situation laisse à l'évidence aux gens le choix des contenus normatifs et des mécanismes à appliquer, à la lumière de leur analyse personnelle; en termes de rapports coûts-bénéfices.

La possibilité pour chaque individu de recourir aux mécanismes réglementaires de l'État ou au contraire de s'en dégager constitue un défi sérieux à la conception centraliste et unitaire de la loi. Nous ne nous demandons donc pas dans cet article s'il existe ou non un pluralisme juridique, car notre position axiomatique est absolument claire, mais plutôt comment les gens se comportent face à ce pluralisme lorsqu'ils essayent de résoudre leurs problèmes quotidiens. Pourquoi est-ce qu'une personne préfère confier son accusation de sorcellerie à un sorcier-guérisseur plutôt qu'à un gendarme ou réciproquement ? Si on accepte un tel point de vue de la pratique sociale, on pourrait, malgré les desseins hégémoniques de la centralité juridique de l'État, rationaliser la persistance d'une pluralité d'ordres normatifs. Une telle analyse de la pratique sociale permettrait de clarifier la nature et les causes de l'(in)efficacité de la loi de l'État.

L'étude des pratiques sociales destinées à comprendre comment fonctionne la loi, plutôt que la recherche de « ce qu'est la loi » chère aux positivistes de la *Common Law* (2), implique une analyse qui puisse transcender l'approche normative et étudier ce qui se passe sur « le terrain » social lui-même. Une telle approche permet de mieux comprendre les interactions et les autres considérations qui poussent les gens à préférer certains concepts normatifs à d'autres. La loi remplit dans ce cas un objectif fonctionnel où il faut satisfaire des besoins précis à la lumière des valeurs mises en avant. Pour bien saisir les liens entre la loi et la pratique sociale,

(1) J.F. Bayart, *L'État au Cameroun*, « La revanche des sociétés africaines », *Politique africaine*, 11, septembre 1983, pp. 95-128.

nous avons limité notre étude à l'examen des dossiers concernant la sorcellerie dans la province du Sud du Cameroun. La première partie porte sur les spécifications empiriques présentes dans les pratiques de sorcellerie et qui placent ces accusations de sorcellerie dans le champ de la loi. La seconde partie examine les diverses interprétations de la sorcellerie : pour les juristes il s'agit d'une forme de déviance sociale ; pour les politologues, d'un langage de pouvoir ; et pour les autres spécialistes en sciences sociales, la sorcellerie sert à la fois à expliquer le malheur et la différenciation sociale. Ce sont là, évidemment, des interprétations ambiguës.

Les éléments empiriques dans les accusations de sorcellerie

Le point de vue dominant dans la plus grande partie de la littérature sur la sorcellerie ne se contente pas d'analyser les actes de sorcellerie qui conduisent à des accusations devant un tribunal mais s'intéresse également aux réactions des victimes présumées de tels actes de sorcellerie. Si les premiers sont plutôt difficiles à prouver, par contre, la réaction violente de la plupart des victimes d'actes de sorcellerie ne fait aucun doute. Ces réactions ont donc été considérées comme des catégories du droit de la défense telles « l'erreur de fait », « la maladie mentale », « la provocation extrême », « l'auto-défense » et d'autres moyens qui éteignent ou diminuent la responsabilité criminelle qui vicie « mens rea » (3). On a rappelé toutes ces formes de défense afin de circonscrire les qualités d'un « homme raisonnable » qui permettent de constituer le critère standard de la preuve d'après la loi criminelle anglaise. Le fondement de ce raisonnement est basé sur le fait qu'un homme raisonnable n'agira pas comme l'a fait l'accusé parce que la sorcellerie est passée de mode ou fondée sur une connaissance pré-scientifique des événements (4). Les actes attribués à la sorcellerie ne peuvent être démontrés par le rationalisme cartésien. Ainsi donc, la croyance en la sorcellerie ne peut être provoquée que par une erreur de fait, une maladie mentale ou une forme quelconque d'extrême provocation. Une telle conceptualisation permet d'affirmer que les menaces sus-

(2) J. Austin, *The Province of Jurisprudence Determined*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1954 ; H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford, Oxford University Press, 1961 ; D. Dworkin, *Taking Rights Seriously*, London, Duckworth, 1977.

(3) Voir, en particulier, R.B. Seidman, « Witch Murder and Mens Rea : A Problem of Society under Radical Change », *Modern Law Review*, 1965, vol. 28, pp. 46-61 ;

R.B. Seidman, « Mens Rea and the Reasonable African : The Pre-scientific World-view and Mistake of Fact », *International and Comparative Law Quarterly*, 1965, vol. 15, pp. 1135-1164 ; J. Lewis, « A Colonial View-point on Witchcraft, Homicide and the Supernatural », *The Criminal Law Review*, 1958, pp. 661-675.

(4) R.B. Seidman, 1965, *Ibid.*, p. 1135.

citées par la sorcellerie, relevant de la métaphysique et non de la réalité physique, sont impossibles à prouver matériellement et constituent par conséquent une infraction impossible.

Les conséquences malheureuses de ce point de vue font que ceux qui étaient perçus comme des sorciers dans leurs communautés étaient mis en liberté alors que les guérisseurs et les victimes de sorcellerie étaient poursuivis pour leurs « accusations diffamatoires » ou leurs actes de représailles (5). Cette tendance persistante à rejeter les accusations de sorcellerie arriva à un tournant avec la mise en œuvre du code pénal de 1967. L'article 251 déclare :

« Est puni d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5 000 à 10 000 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. »

Cette loi offre au juge camerounais le support juridique dont dépendra une accusation de sorcellerie telle que les Camerounais la perçoivent au sein de leur propre environnement.

La loi n'est plus un allié du sorcier, elle a fait place à la *Wel-tenschauung* locale... Cette loi semble avoir ouvert les vannes aux accusations de sorcellerie à la fois dans les provinces du Sud et de l'Est du Cameroun. Dans ces régions, la justice criminelle interprète les menaces de sorcellerie comme bien réelles et en conséquence elle poursuit les sorciers d'un zèle missionnaire. Afin de mener à bien cette tâche difficile, les juges ont adopté des critères très hétérodoxes de démonstration de la preuve. On trouve parmi ces dernières « l'expertise » des guérisseurs, les preuves par ouï-dire, de circonstance, et les confessions des sorciers. En fait, ces procès de sorcellerie devant les tribunaux officiels ressemblent beaucoup aux palabres des sorciers eux-mêmes, si l'on fait abstraction évidemment du décor formel de l'institution judiciaire. Mais même avec cette vigueur renouvelée à poursuivre les sorciers, les décisions de justice dans la province du Sud sont ambiguës dans le meilleur des cas puisqu'on y condamne aussi bien les guérisseurs que les sorciers.

(5) Voir C.F. Fisiy, *Palm-tree Justice in the Bertoua Court of Appeal: The Witchcraft Cases*, Leiden, Africa Studies Center, 1990,

(Working paper n° 12). R.B. Seidman, 1965, *op. cit.*, pp. 46-61.

Les poursuites contre les guérisseurs

Il faut d'abord remarquer que la plupart des accusations de sorcellerie qui finissent par aboutir devant un tribunal avaient été lancées pendant des séances publiques de *Bissima* présidées par un guérisseur. La pratique, dans la province du Sud du Cameroun, veut que les anciens et les responsables de village invitent un guérisseur à conduire une séance publique d'accusations de sorcellerie, séance connue sous le nom de *Bissima*. Cela se produit à l'occasion des périodes d'infortune et de malaise que peut rencontrer la communauté. A cette occasion, le guérisseur qui dirige la cérémonie signale les cachettes des instruments et des objets de sorcellerie, identifie les sorciers et ensuite neutralise les objets maléfiques et les pouvoirs occultes des sorciers ; il peut aller jusqu'à demander le bannissement de ces derniers. Toutes ces procédures et actions visent à retrouver une harmonie sociale et une coexistence sociale pacifique. Grâce à cette séance de *Bissima*, la communauté a l'occasion de repartir d'un bon pied.

A l'époque coloniale, ce sont les autorités coloniales qui étaient responsables de l'appréciation légale et criminelle de ces pratiques coutumières et les séances de *Bissima*, bien qu'encore assez courantes, avaient été déclarées illégales. Les accusations conduites au cours de ces séances étaient considérées comme diffamatoires.

On avait donc l'impression que le code pénal colonial protégeait les sorciers. Soucadaux, le directeur des Affaires politiques au Cameroun en 1950 déplorait cet état de choses dans les termes suivants :

« Cette recrudescence (de la sorcellerie) est puissamment aidée par l'inadaptation du nouveau régime judiciaire et la méconnaissance systématique par les magistrats de crimes et délits que le Code pénal français n'avait pas prévus » (6).

Ce fut donc un grand soulagement pour les populations locales que l'inclusion d'un article sur la sorcellerie (art. 251) dans le code pénal. Cela permit de remettre sur le devant de la scène les guérisseurs pendant les accusations de sorcellerie des séances de *Bissima*. On trouve dans l'une de ces affaires, *Ministère public c/Anyonzo'o Roger, Mbouti Eyée Ismaël et Ebengue Noimie* (7), le compte rendu suivant par l'un des guérisseurs lui-même :

« Nous avons notre tenue de travail et lorsque nous nous mettons en action, les mauvais esprits nous amènent à proférer des

(6) Voir C.F. Fisiy, 1990, *ibid.*

(7) Jugement n° 135/COR du 27-10-83 (non publié).

cris et à gesticuler sans nous en rendre compte. C'est ce spectacle qui attire la foule de curieux autour de nous. Ce n'est donc pas nous qui appelons les gens à venir voir ce que nous faisons. »

C'est sous la soi-disant influence de ces mauvais esprits que les guérisseurs profèrent donc leurs accusations de sorcellerie, identifient l'endroit où sont cachés les instruments et passent à la neutralisation de ce matériel. Il est important de noter que la majorité de la population croit en de telles pratiques.

Dans ce cas précis, une tenancière de bar avait invité les guérisseurs dans son village parce qu'elle avait perdu sa clientèle et qu'elle souffrait d'une mauvaise santé persistante. Les guérisseurs diagnostiquèrent immédiatement la cause de ses mauvaises affaires et de sa mauvaise santé : il s'agissait d'un sort maléfique. Puis ils organisèrent une séance publique de *Bissima*. Pendant que le *Bissima* se déroulait, un membre du comité de surveillance du village en informa la police, en prétendant que les guérisseurs troublaient l'ordre public avec leurs accusations publiques de sorcellerie. Impliqués sous le coup de l'article 251 du code pénal, les guérisseurs furent traduits en justice et condamnés à un an d'emprisonnement.

Ce qui est paradoxal et ironique dans ce cas, c'est le fait que les guérisseurs, qui sont considérés comme des bienfaiteurs par la population parce qu'ils éliminent la sorcellerie de leur communauté, sont condamnés du même mouvement qui condamne les autres sorciers déstabilisant l'ordre social. Il s'agit là de la contradiction spécifique, propre à l'article 251. La loi ne permet pas de distinguer entre la sorcellerie comme force négative intrinsèque et la sorcellerie comme machinerie antisorcellerie qui implique la divination et les compétences spécialisées des guérisseurs.

Ce conflit entre la loi et la pratique est encore plus évident dans le cas de *Ministère public et Menye Bernard c/Ebale Ndongo Paul et quatre autres* (8).

Dans ce cas-ci, les villageois avaient même réuni 50 000 f. CFA pour engager une équipe de guérisseurs afin qu'ils organisent une séance publique de *Bissima*. Il s'agissait donc là de recourir à des pratiques sociales que la population réclamait et pour lesquelles elle était même prête à payer. Et pourtant, la lourde poigne de la loi de l'État s'abattit sur les guérisseurs parce qu'ils organisaient une séance publique de *Bissima*.

Dans un autre cas, *Ministère public C/Ngambi Eugène, Oyeb Oyeb et autres*, le chef de village prit la peine de présenter le guérisseur au préfet afin d'obtenir de ce dernier la permission d'organiser une séance publique d'accusations de sorcellerie. Une fois la permis-

(8) Jugement n° 442/Cor du 3-1-84 (non publié).

sion accordée, tous les membres du village furent invités à cette séance de *Bissima*. Tandis que la cérémonie se déroulait, le guérisseur donna l'ordre d'abattre certain mouton parce que le matériel de la sorcellerie était caché dans le ventre de ce dernier. Le guérisseur affirma que ce matériel (un morceau de fil électrique et quelques substances étranges) avait été caché là par le propriétaire du mouton. Ces preuves furent corroborées par le fait que le propriétaire du mouton avait refusé d'assister à la séance de *Bissima*. Et en effet, il dénonça les guérisseurs aux forces de l'ordre.

Dans ce cas comme dans les précédents, les guérisseurs furent tous accusés de diffamation et inculpés d'après les dispositions du code pénal concernant la sorcellerie. Dans tous ces cas, les juges avaient condamné des guérisseurs dont les communautés avaient requis les services. Le fait d'organiser une session publique de *Bissima*, même dans l'intérêt de la population, suffisait pour tomber sous le coup de l'article 251 du code pénal. Ce recours à la loi de l'État a du coup rendu toute action de divination ou de contresorcellerie plutôt périlleuse et dangereuse. Elle engage la responsabilité du guérisseur mais non celle de la communauté qui a requis ses services.

De plus, il faut remarquer que dans les deux cas, il y avait des personnes éduquées dans le village, qui avaient refusé de se soumettre à ces séances de *Bissima*. C'est pourquoi, lorsqu'on les accusait de pratiquer la sorcellerie (9), elles faisaient intervenir immédiatement la gendarmerie et la police. Ce refus de se soumettre à une pratique locale populaire laissait la place à une intervention de la loi officielle. Car autrement, ces affaires n'auraient jamais été instruites devant un tribunal. Il s'agit là de la preuve visible d'un conflit entre cultures au sein d'une société en transition. Les personnes éduquées ne veulent pas être associées à des comportements qu'elles considèrent comme « primitifs ». Le résultat est un mélange complexe d'interprétation ambivalentes. En effet, guérisseurs et sorciers sont tous deux inculpés selon les mêmes attendus de la loi.

Les poursuites contre les sorciers

Il y eut moins de poursuites contre les sorciers dans la province du Sud que dans celle de l'Est (10). Deux facteurs expliquent une telle situation : la répugnance des sorciers à se confesser et l'absence de confiance dans la compétence des guérisseurs alors que dans la province de l'Est, ces derniers sont quasiment considérés comme les témoins spécialisés.

(9) On peut même se demander si ce n'est pas leur attitude hautaine qui leur attire ces accusations de sorcellerie.

(10) Voir C.F. Fisiy, *op. cit.*, 1988.

Il y eut donc moins de condamnations. Pour obtenir une condamnation, les tribunaux se sont fondés sur le comportement bizarre du soi-disant sorcier, sur la confirmation des preuves du guérisseur par une confession et sur les déclarations d'une victime mourant de sorcellerie.

Dans une affaire précise, *Ministère public et Elomo Thérèse c/Zumbe Mardoche*, un vieil homme fut ainsi accusé d'enlever de jeunes garçons chez lui, d'arracher leurs cheveux avec ses dents et de les forcer finalement à avaler une décoction étrange. Un tel comportement incita les membres de sa communauté à conclure à des actes de sorcellerie. Le guérisseur confirma qu'il s'agissait bien d'actes de sorcellerie et que l'accusé était un sorcier. Inculpé sous la clause de sorcellerie, le tribunal eut beaucoup de mal à porter précisément des accusations de sorcellerie à l'encontre de l'accusé malgré le témoignage du guérisseur. Il ne put établir aucune preuve légale bien que tous les membres de la communauté fussent persuadés de la culpabilité de l'accusé comme sorcier. Ce dernier fut relâché alors que la communauté voulait que justice fut rendue. Ce ne fut pas le cas ici.

Mais si l'on prend l'affaire de *Ministère public c/ Ella Edong Abraham, Ze Assako Samuel et autres*, le deuxième accusé, un adolescent de treize ans, aurait nourri de force son jeune frère de quinze mois avec un morceau de chair humaine et ce dernier en serait mort. La consommation de chair humaine dès ce jeune âge participait de l'initiation au métier de sorcier. Mais on alléguait que c'est le premier accusé qui était le cerveau derrière toute cette affaire et qu'il avait initié le second accusé. Après un interrogatoire poussé par le guérisseur, le second accusé montra un organe fumé provenant de la cuisine de sa mère, prétendant qu'il s'agissait là de restes de chair humaine. Il avoua qu'il appartenait à une équipe villageoise de sorciers dont le responsable était le premier accusé. Ce dernier reconnut les faits portés contre lui. Ces deux confessions auxquelles s'ajoutaient les preuves du guérisseur et l'organe fumé suffirent à les faire condamner au titre de l'article 251 du code pénal.

Ces deux affaires montrent très clairement la manière acharnée avec laquelle les tribunaux règlent le problème de la preuve. On accorde beaucoup d'importance aux déclarations des deux parties, surtout à celles des sorciers. On décortique minutieusement tous les aspects du comportement d'une personne pour trouver des preuves de déviance sociale. La sorcellerie se trouve définie ici par les interprétations locales, par les schémas logiques d'interprétation de la vision du monde des événements. La loi d'État est très probablement inquisitoriale et mal conçue pour juger de ces conceptualisations locales. Ainsi les tribunaux libèrent des gens que la communauté considère comme dangereux, sauf dans les cas où les preu-

ves sont accablantes. Qui plus est, ces mêmes tribunaux emprisonnent des guérisseurs, que les communautés considèrent comme des bienfaiteurs, puisqu'ils reformulent les valeurs sociales et rétablissent l'harmonie dans la société. L'existence ou l'inexistence de la sorcellerie devient une question d'interprétation et cela dépend de l'angle sous lequel on examine ses formes ambivalentes.

Les interprétations ambivalentes de la sorcellerie

Toute tentative qui vise à théoriser l'existence ou l'inexistence de la sorcellerie manque totalement le coche. La question pertinente est plutôt la suivante : quel besoin fonctionnel le concept de sorcellerie remplit-il dans la société ? Cette évolution de la fonctionnalité de la sorcellerie nous permet ensuite d'identifier les structures au sein desquelles fonctionnent les croyances à la sorcellerie et les transformations que subissent ces structures tandis que la notion de sorcellerie évolue pour répondre à de nouvelles circonstances. C'est à partir d'un tel point de vue d'analyse fonctionnelle que l'on peut saisir les nouvelles formes et fonctions imposées par la société. C'est avec ces idées en tête que j'évaluerai les interprétations juridiques, économiques et sociales dans leurs rapports avec les attentes des groupes et des individus.

Les interprétations de la sorcellerie dans les tribunaux d'État

Le caractère vague du contenu de l'article 251 du code pénal transforme toute application rationnelle de la loi en opération de pure conjecture. Il n'existe aucune définition des actes de sorcellerie, de magie ou de divination. En conséquence de quoi, tout comportement qui entrerait dans la catégorie d'un phénomène paranormal pourrait tomber sous le coup de la loi — dans la mesure évidemment où cette pratique est susceptible de causer du désordre public ou du tort à quelqu'un d'autre ou à ses biens. Cette conception élastique du délit a conduit les tribunaux de la province du Sud à inculper à la fois les sorciers et les guérisseurs. Aucune tentative n'est faite pour distinguer les pratiques fonctionnelles de chacune de ces deux catégories de personnes. Bien que les sorciers et les guérisseurs possèdent tous deux des pouvoirs occultes, les premiers les utilisent pour détruire la société alors que les seconds s'en servent pour rétablir l'ordre social (11). Les politiques pénales

(11) Dans la vie réelle, la distinction entre sorciers et guérisseurs n'est pas si tranchée. Les deux possèdent des pouvoirs mystiques qui peuvent être utilisés à des fins divergentes. En fait, la plupart des guérisseurs sont aussi des sorciers. Bien qu'ils aient

recours à des pouvoirs mystiques pour sauver la vie en tant que guérisseurs, ils peuvent aussi se servir de ces mêmes pouvoirs pour la prendre. Voir des exemples de ce genre dans C.F. Fisiy, *op. cit.*

des tribunaux de la province du Sud ne cherchent pas à produire de distinction selon l'orientation fonctionnelle de l'usage des pouvoirs occultes. Sorciers et guérisseurs sont condamnés pour n'importe laquelle de leurs pratiques. L'attitude des tribunaux renvoie à une vision plutôt étroite des enjeux impliqués par la sorcellerie et des mécanismes mis en œuvre pour la combattre. On en vient à se demander si les tribunaux d'État constituent le forum approprié pour résoudre le casse-tête de la sorcellerie.

Les interprétations socio-économiques et politiques

Il est largement démontré dans la littérature que les conceptions de la sorcellerie tendent à expliquer aussi bien les malheurs que les réussites (12). C'est le domaine par excellence des interprétations ambivalentes. Même les politologues (13) et les anthropologues (14) s'accordent à penser que la sorcellerie constitue un « idiome du pouvoir » tout à fait classique. M.J. Rowlands et J.P. Warnier (15) vont même jusqu'à penser que la sorcellerie « se situe au cœur du processus de construction étatique... ». De même que la sorcellerie se trouve au centre de ce processus pour les anthropologues, on peut dire qu'elle est au centre de la déviance sociale pour les juristes. Voilà l'ambivalence qui gît au sein de l'interprétation fonctionnelle de la sorcellerie.

Récemment, des autorités locales du parti et des municipalités dans la région d'Ebolowa et de la province du Sud ont proféré des accusations de sorcellerie — dans le langage même de la sorcellerie — pour consolider leur mainmise sur le pouvoir politique. Dès le début de 1983, ces responsables de parti avaient diagnostiqué que la pratique rampante de la sorcellerie retardait le développement dans la région. On organisa une chasse publique aux sorciers. Mais, fort curieusement, seuls les rivaux potentiels des leaders du parti et de la municipalité furent accusés de se livrer à la sorcellerie et furent discrédités publiquement. L'un des accusés fut même contraint de se soumettre à l'épreuve du poison et en mourut instantanément, une fois le breuvage ingurgité. Toutes ces activités se déroulaient au grand jour et en présence des représentants de la loi et de la police. Mais, tout aussi curieusement, personne ne fut inquiété par les autorités judiciaires.

(12) Voir P.L. Geschiere, « Sorcery and the State — Popular Modes of Political Action among the Maka », *Critique of Anthropology*, 1988, vol. 8, n° 1, pp. 35-63 ; M. Douglas (éd.), *Witchcraft Confessions and Accusations*, London, Tavistock, 1970 ; M. Gluckman, *Custom and Conflict in Africa*, Oxford, 1956 ; E.E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*

of the Anglo-Egyptian Sudan, Oxford, Clarendon Press, 1937.

(13) Voir J.F. Bayart, *op. cit.*, 1979.

(14) Voir P.L. Geschiere, *op. cit.*, M.J. Rowlands et J.P. Warnier, « Sorcery, Power and the Modern State in Cameroun », *Man*, 1988, vol. 23, pp. 118-132.

(15) *Ibid.*

On peut toutefois se demander comment il avait été possible de recourir à l'épreuve du poison sans attirer l'attention des tribunaux. Est-ce parce qu'elle avait été imposée à la demande des autorités du parti et de la municipalité ? Autrement, on ne voit pas comment on peut justifier le fait que des sorciers puissent recourir aussi ouvertement à l'usage de la force en toute impunité.

La seconde caractéristique frappante vient de ce que fut l'élite du parti qui eut recours à ce mécanisme traditionnel pour rendre la justice, alors que l'on s'attendrait à ce qu'elle soit justement le groupe chargé de défendre le centralisme juridique inhérent au code pénal de l'État. Cela est d'autant plus évident que tout le monde pense que ce sont les mêmes élites politiques qui contrôlent le projet politique de l'État. Si ces agents du pouvoir d'État peuvent recourir à des mécanismes traditionnels pour régler les accusations de sorcellerie, a-t-on besoin d'autres preuves pour vérifier la vitalité du pluralisme juridique ? Cela ne sert à rien de dire que les élites de l'État n'hésiteront pas à utiliser des moyens traditionnels pour engager des batailles politiques. Bien que la plupart de ces élites déclarent ouvertement que la sorcellerie n'existe pas, elles n'hésiteront pas à rentrer directement chez elles de peur d'être « mangées » par des sorciers (16). La plupart des fonctionnaires, des hommes d'affaires et de ceux qui occupent des fonctions officielles consultent leurs guérisseurs en privé, soit pour protéger leur emploi, soit pour faciliter une mobilité ascendante dans leur service ou pour favoriser leurs affaires. Ils n'hésiteront pas à faire adopter une législation visant à éliminer de telles pratiques et pourtant, dans le même temps, ils rémunéreront confortablement des activités identiques et tout aussi répréhensibles. Voilà l'ambivalence qui caractérise la sorcellerie. La sorcellerie et les sorciers ne disparaîtront pas du jour au lendemain de nos sociétés parce que la loi en a décidé ainsi : c'est une notion qui évoluera et qui assumera les nouvelles fonctions que la société veut bien lui attribuer. Peut-être, à la suite de cette évolution et de ces nouvelles fonctions, cette notion sera-t-elle réhabilitée et élevée au statut d'une « science ».

*

* *

La nature variée des manifestations de sorcellerie et les interprétations ambivalentes qui en découlent placent les accusations de sorcellerie au cœur de toute discussion sur le pluralisme, que ce soit à propos du domaine de la loi ou des pratiques sociales. Les gens croient à la sorcellerie et organisent leurs actions en fonction

(16) Cf. P.L. Geschiere, *op. cit.*

de son existence. Alors que ses manifestations néfastes sont tout à fait évidentes pour les gens, ces derniers n'arrivent pas à prouver la même chose devant les tribunaux modernes en recourant au rationalisme cartésien. Les relations de cause et d'effet sont gouvernées par une série tout à fait différente de considérations, de valeurs, et par une autre conception fonctionnelle du monde et des événements. Ainsi, dans une culture locale donnée, la sorcellerie devient un instrument aux finalités multiples qui sert autant à ceux qui sont au pouvoir qu'à ceux qui lui sont soumis. C'est pourquoi la sorcellerie apparaît comme un idiome de pouvoir, à la fois pour les forts et pour les faibles. Elle sert à expliquer aussi bien les tendances vers l'égalitarisme que celles vers l'accumulation.

Malgré une telle perspective multifonctionnelle, les institutions de l'État et surtout la machine judiciaire n'ont pas été capables de maîtriser en termes réalistes l'essence même de la sorcellerie dans la société civile. Le recours à l'usage de pouvoirs occultes est invariablement classé dans la catégorie répréhensible d'un comportement déviant. C'est pourquoi sorciers et guérisseurs sont punis, indépendamment des applications fonctionnelles de leurs pouvoirs occultes. Le discours politique tend aussi à rendre la sorcellerie responsable des échecs des projets de l'État. Dans tous les cas de figure, l'État conçoit la sorcellerie comme une action intrinsèquement négative et qui ralentit le développement.

Par ailleurs, l'usage social courant de la notion de sorcellerie par les populations correspond à un besoin d'expliquer les contradictions de leur existence quotidienne. Dans la province du Sud, la séance de *Bissima* est un lieu idéal pour expliquer les difficultés de la vie et pour offrir à la communauté une occasion de rétablir l'harmonie sociale. Elle a un but fonctionnel précis : celui d'établir un état d'équilibre social. En cherchant à faire disparaître de telles pratiques, qu'est-ce que l'État peut offrir à la population locale en retour ? Les tribunaux officiels ? Tout indique que le champ social est riche de matériaux normatifs différents. Il est évident que la prétention de l'État à l'hégémonie juridique dans le domaine de la loi pénale, inhérente à une conception centrale de la loi, n'est qu'un postulat idéologique. C'est le pluralisme juridique qui constitue la réalité.

Cyprian F. Fisiy
Institut de sciences humaines — Yaoundé

(Traduit de l'anglais par Jean Copans)