Éric de ROSNY

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

(1992)

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS

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

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

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

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

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

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

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

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

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

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

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

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

à partir du livre de :

Éric de ROSNY

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

Paris : Les Éditions Karthala, 1992, 223 pp. Collection : Les Afri-
ques.

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

Courriel Jean Benoist : oj.benoist@wanadoo.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

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

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

Édition numérique réalisée le 3 mai 2013 à Chicoutimi, Ville
de Saguenay, Québec,.

Éric de ROSNY

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

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

Paris : Les Éditions Karthala, 1992, 223 pp. Collection : Les Afriques.

[221]

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Introduction](#) [5]

I

LE VERSANT DE LA TRADITION

Chapitre 1. [Combien de médecines pour l'Afrique ?](#) [25]

- Un revirement ambigu [26]
- Fidélité à la médecine traditionnelle [28]
- Une médecine basée sur les simples [29]
- Une médecine globale [31]
- Une médecine intégrée [32]
- La limite du système [34]
- Le mal moderne [36]
- L'efficacité de la médecine des hôpitaux [38]
- Le succès des prophètes guérisseurs [39]
- Les Églises chrétiennes : un service de santé de qualité [41]
- Une situation anarchique [42]
- Inventer une législation [45]

Chapitre 2. [Les nouveaux nganga](#) [47]

- Une médecine populaire [48]
- L'évolution de la médecine populaire [52]
- Profil d'un médecin populaire [54]
- Christianisme et thérapeutique [57]

Chapitre 3. Corps à corps à Douala [63]

Traitement de la sorcellerie de l'ekong [63]
 Les victimes de la sorcellerie [65]
 Les déboires d'une femme libre : Pauline Soppo [66]
 Le drame d'une collégienne déjà mère : Florence Ebame [74]
 Le groupe des vendus à l'ekong [76]
 Le grand traitement de la sorcellerie de l'ekong [79]
 Acte premier : nganga contre sorciers [79]
 Acte second : ancêtres contre sorciers [88]
 L'après-guerre : le retour en ville [98]

Chapitre 4. La sorcellerie et ses parades [105]

L'ethnologie, aller et retour [106]
 Rouages [107]
 Sorcellerie comparée [109]
 Du bien-fondé de l'accusation [112]
 Les parades directes [113]
 Que dire et que faire ? [116]
 L'esquive [117]

II

LE VERSANT CHRÉTIEN

Chapitre 5. Les églises indépendantes africaines [123]

Fonction sociale et originalité culturelle [123]
 Premiers prophètes et messies [124]
 Les mouvements prophétiques et messianiques deviennent des Églises indépendantes [125]
 La fonction thérapeutique des Églises [129]
 Appropriation du christianisme ou inculturation [135]

Chapitre 6. [La chose de Dieu](#) [143]

Une divination harriste à Abidjan [143]
 La composition du *lieu* [143]
 La clairvoyante [147]
 La consultante [147]
 L'entretien dirigé [148]
 La chose de Dieu [155]
 La voie moyenne [157]

Chapitre 7. [Renouveau charismatique et transe en Afrique](#) 159

Le religieux n'a pas à faire retour [160]
 Le Renouveau occupe le champ de la transe traditionnelle [162]
 Contentieux entre le christianisme et la transe [164]
 La transe et le Renouveau [167]

Chapitre 8. [Le bureau Lumière](#) [177]

Deux prophétesses catholiques à Douala [177]
 La cour du bonheur [178]
 La vision et la foi [182]
 Des *khamisi* catholiques [186]
 Le message [191]

[Annexes](#) [201]

- Annexe 1. [La chose de Dieu \(débat\)](#) [203]
 Annexe 2. [Transe à Éboje](#) [213]

[Références aux revues d'où les chapitres sont tirés](#)

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Entre cinq mille et huit mille personnes par semaine viennent s'asseoir par groupes de quatre cents sur les petits bancs de la cour attenante à la maison de Mallah, l'une des voyantes. « Ce qui nous gêne le plus, c'est le manque de place ». En fait, l'exiguïté elle-même sert Mallah et sa compagne Marie-Lumière qui, autrement, se casseraient la voix à parier haut et fort de 7 h du matin - arrivée du premier groupe - jusqu'à, parfois, 9 h du soir, avec une courte interruption pour le repas de midi. Chaque groupe reste environ deux heures sur place. Dehors, un millier de personnes attendent leur tour dans le plus grand calme, sauf le jour dévolu aux turbulents lycéens. Dehors, chacun a sa place marquée par un bidon ou une bouteille d'eau de source qu'il doit obligatoirement apporter : une file de cent mètres de récipients de toutes les formes et de toutes les couleurs dont personne n'oserait modifier l'alignement, On vient de nuit retenir ainsi sa place. Cette eau répond au joli nom de « bonheur ». On est frappé de prime abord par l'ordre et le recueillement qui règnent à l'extérieur, mais un recueillement qui n'a rien de contraint. Un climat de bonheur.

[2]

Éric de Rosny, jésuite français, est au Cameroun depuis 1957. Il a passé sept ans (1975-1982) à la direction de l'Institut africain pour le développement économique et social d'Abidjan (INADES). Il est actuellement préfet des études au collège Libermann de Douala, BP 5351 (Cameroun). Il a publié deux livres et de nombreux articles dont certains forment la base du présent ouvrage.

Couverture : *Nganga* camerounais soignant une collégienne

Photo : Éric de Rosny

[4]

DU MÊME AUTEUR

Ndimsi, ceux qui soignent dans la nuit, Éditions Clé, Yaoundé, 1974.

Les yeux de ma chèvre. Sur les pas des Maîtres de la nuit en pays douala, collection Terre humaine, Plon, 1981.

Les photos reproduites dans ce livre sont de Éric de Rosny, à l'exception de celles indiquées avec leur auteur.

[5]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

INTRODUCTION

Les deux versants

[Retour à la table des matières](#)

De cette montagne, appelée le Mont Cameroun, nous ne voyons de Douala qu'un seul versant. La montagne, haute de 4 035 mètres, est à une distance d'environ soixante kilomètres à vol d'oiseau. Grandiose est sa présence ! Mais l'autre versant, qui fait face au Nigeria, échappe totalement à nos yeux. Je n'ai jamais cherché à escalader la montagne ni à la contourner pour connaître par derrière sa configuration. Cela peut paraître ridicule pour quelqu'un qui est à Douala depuis longtemps, quand tant d'Européens en ont fait l'escalade ! Mais rares sont les Douala eux-mêmes qui ont eu la curiosité de savoir ce qui se cachait derrière leur montagne. Leurs ancêtres ont buté contre elle. Elle a stoppé leur migration. Le Mont Cameroun, c'est la fin du monde bantou. Au-delà, commence vraiment l'étranger. On survole la montagne aujourd'hui quand on prend l'avion, mais on ne va pas chercher à la contourner à pied. Je partage cette sorte de pudeur sacrée à ne pas transgresser une barrière naturelle sans raison. Elle est le signe, marqué par le relief, de quelque chose d'autre. *Les Douala mudongo ma Loba, la montagne de Dieu.*

Le versant tourné vers Douala n'est pas à la merci de nos yeux tous les jours ! Il se cache le plus souvent derrière un voile de nuages et nous lui devons quatre mètres de précipitations par an ! Quand il apparaît, il ressemble

[6]

Le versant du Mont Cameroun, vu depuis Douala.

[7]

à une longue muraille brune, virant au rose le soir, ou mieux à un dos gigantesque. C'est pourquoi les Douala l'appellent encore le « dos de Dieu » (*mongo ma Loba*). La montagne s'est manifestée en décembre 1957, par une éruption spectaculaire, suivie d'une coulée d'or, observable la nuit depuis Douala. Venant d'arriver, je ne me suis pas approché pour mieux la voir, attendant une récurrence. Jamais plus la montagne n'a craché de lave, sauf en 1982, mais ce fut sur l'autre versant !

En ce mois d'avril orageux, notre versant est visible presque chaque soir, pour le bonheur de nos yeux. Il m'a donné l'idée de diviser ce livre en deux parties : le versant de la Tradition et le versant chrétien.

J'ose comparer la guérison à un massif, tant elle tient de place dans la vision, les désirs et les émotions de chacun. Tous les versants sont bons à escalader pour conquérir la guérison ou la reconquérir, aussi bien celui de la Tradition que celui du christianisme. Si je n'ai pas affecté un versant particulier de mon étude à la médecine des hôpitaux, cela ne veut pas dire qu'elle en soit absente. Simplement, j'ai pensé qu'elle était la mieux connue. Avant d'examiner, si je puis dire, mon versant chrétien, j'ai voulu m'approcher de celui de la Tradition, justement parce qu'il ne m'était pas familier. Si je n'ai jamais tenté d'arpenter la face cachée du Mont Cameroun, par contre je me suis senti attiré par la face, à moi cachée, de la médecine traditionnelle. Ai-je un intérêt plus grand pour la géographie humaine que pour la géographie physique ? Il s'agit, je pense, de tout autre chose dont je dois m'expliquer dans cette introduction.

Retour sur une expérience

Pendant cinq années, j'ai fréquenté les milieux des *nganga*, ces médecins de la tradition africaine, qui exercent sur la Côte du Cameroun, jusqu'à en connaître une cinquantaine (1970-1975). Un seul a désiré aller au-delà des [8] rapports d'hospitalité et de bienveillance et m'a progressivement « ouvert les yeux » sur le *ndimsi*, cet univers caché aux yeux ordinaires, première étape pour devenir *nganga*. J'ai raconté cet itinéraire dans un livre dont le titre, *Les yeux de ma chèvre*, résume toute l'histoire ¹.

Les yeux, selon l'anthropologie bantoue, ne sont pas moins de quatre : deux s'ouvrent au monde à la naissance et ce sont les yeux ordinaires, et deux demeurent fermés. Ces derniers s'ouvriront à leur tour à l'heure de la mort et prendront, pour ainsi dire, le relais des deux autres. On remarque cependant le cas de jeunes enfants qui jouissent de la double vue dès la naissance. Ils parlent de personnages mystérieux qui passent devant eux et qu'aucun autre, pas même un adulte, n'entr'aperçoit. D'habitude, leurs parents font « percer » ces yeux précocement ouverts par un officiant préposé à ce rite. Un enfant n'aurait

¹ Plon, collection Terre humaine, dirigée par Jean Malaurie, 1981.

pas la force de supporter, sans tomber fou, l'impressionnant spectacle de l'en-deça de la vie.

Par contre, la société ne peut pas subsister longtemps - surtout pas une communauté villageoise repliée sur elle-même - sans que des hommes et des femmes n'aient reçu le pouvoir de regarder en face et de juguler la violence perverse que distillent certains individus maléfiques appelés sorciers. On ouvre les yeux à ces gardiens de l'ordre au village afin qu'ils jouissent de la double vue et puissent se battre sur le même terrain que leurs adversaires. Ce balancement de la sorcellerie et de la contre-sorcellerie forme l'un des systèmes, vieux comme le monde et toujours réapparaissant, par lesquels les hommes se donnent un comportement devant l'inquiétant et mystérieux problème du mal ².

Au cours du rite de l'ouverture des yeux, on prend une chèvre. Ses yeux doubleront ceux de l'initié. Symboliquement ? A condition de donner à ce mot toute l'ampleur [9] mystique de la réalité. La chèvre est l'animal le mieux placé pour ce transfert. On dit même, en jouant sur une équivalence dont on n'a pas fini de saisir le sens : « La chèvre, c'est identiquement la personne ³ ! » Au village, elle est l'animal domestique par excellence, remplacée en ville aujourd'hui par le chien et le chat, avec l'avantage sur ceux-ci d'être aisément comestible, ce qui permet de la « manger » ou de la « faire manger » à la place d'une personne. Claude Lévi-Strauss faisait remarquer au cours d'un entretien télévisé que les récits anciens - contes, mythes, épopées - font parler le même langage aux hommes et aux animaux. Ils se comprennent. Pourtant, dans la vie courante, nous souffrons de ne pas avoir avec ceux-ci un langage parlé commun : sacralisation de l'animal comme le même et l'autre de l'homme !

Pourquoi « ma chèvre » au possessif ? Parce que ce rite a été pratiqué sur ma chèvre et sur moi. L'homme qui le fit mourut le lendemain. Sa mort, explicable médicalement par une tuberculose doublée d'une hépatite, a été interprétée par les siens comme un meurtre rituel dont j'étais l'auteur. « Ouvrir les yeux » à quelqu'un, c'est lui donner pou-

² « Toute expérience individuelle du mal (même entendu comme celui que je commets) ne s'inscrit-elle pas dans un modèle culturellement préexistant qui en offre seul le paradigme ? », écrit J.-L. Marion, « Le mal en face », *Études*, juin 1988.

³ Mbodi nika nye nde na moto (Douala).

voir de vie ou de mort sur soi ! Cette interprétation avait été donnée par le *nganga* plusieurs fois en ma présence, quand il disait dans sa prière aux ancêtres : « On me reproche d'ouvrir les yeux à ce Blanc ! On pense qu'il va me tuer... ! » Troublante prophétie ! Ne rejoint-elle pas l'intuition sans doute commune à toutes les cultures, vulgarisée par Sigmund Freud comme « meurtre du père », à savoir que deux personnes ne peuvent pas se partager le même pouvoir ? Ni un même marigot, deux caïmans, dit une maxime !

Voici en quelques mots l'expérience que j'ai vécue. On peut mettre en doute l'effet produit par ce rite sur les yeux de l'Européen que je suis. En réalité, cet effet ne fut pas nul et demeure : je reste sensible comme une sensitive aux conflits de groupe et je « vois » plus qu'un autre la maligne perversité des êtres. Mais là n'est pas l'enjeu réel. Il [10] s'agissait de prouver, et à moi-même en premier, qu'une rencontre entre deux hommes de cultures diamétralement éloignées était possible. D'où un extrême souci d'exactitude dans la description des faits par crainte d'être taxé d'affabulation. Sur ce point, on ne m'a fait part d'aucun soupçon au Cameroun, en tout cas pas à Douala. Et, avocat inattendu, le *Canard enchaîné* compare mon récit à celui de Carlos Castaneda, chercheur au Mexique, pour me donner l'avantage sur le point, essentiel à mes yeux, de la véracité :

Dans la population douala du Cameroun, comme dans toutes les sociétés africaines, on rencontre aussi des maîtres sorciers... Un missionnaire jésuite, E. de Rosny, s'est mis à leur école. Il a été "initié". Il conte son expérience avec une infinité de détails. Tout comme avec Castaneda, nous avons affaire à un anthropologue qui est à la fois observateur et participant. Mais « les yeux de ma chèvre » ont sur les livres de Castaneda un avantage évident : la sincérité, l'honnêteté. Rosny donne les noms, les lieux, les dates, tous les détails identificateurs et n'importe qui peut aller sur place contrôler ce qu'il dit ⁴.

L'ardeur avec laquelle je me suis lancé dans cet itinéraire initiatique, « à la limite du permis et du possible », comme le dit avec quelque exagération la publicité du livre, n'était pas mon seul fait. Je la

⁴ *Canard enchaîné* du 17.2.82 - Cf C. Castaneda, par exemple *L'herbe du diable et la petite fumée*, Soleil noir, 1972.

partageais avec les « missionnaires » de ma génération. La connaissance et le respect de la culture d'autrui étaient, au moment où je découvrais avec passion les *nganga* du Cameroun, des éléments majeurs de l'annonce de l'Évangile. Non pas une fascination du paganisme, comme l'entend Marc Augé, mais une reconnaissance de la présence de Dieu dans les autres cultures ⁵. J'ai senti cette commune affinité en recevant la lettre d'un lecteur jésuite de mon âge, de la mission [11] ouvrière du Mans, qui se disait, malgré les distances de toute sorte, en communion d'esprit avec moi :

Je me suis senti très heureux, page après page... et moi aussi je t'ai mangé en quelque façon... Je reprendrai sans doute certains de tes chapitres car ils m'ont mis en goût pour tenter de décrire certaines de mes démarches parmi les ouvriers sarthois. J'ai eu le sentiment à chaque ligne d'un respect de ton histoire et de ta tradition (la nôtre) et de leur histoire et de leur tradition. S'enraciner près d'hommes particuliers n'enferme pas dans le particulier mais ouvre à l'universel. J'ai expérimenté cela une fois de plus, et les distances géographiques, sociales... sont effacées.

Quoique insolite en apparence, mon expérience se situe dans un courant et une histoire, l'histoire mouvementée des relations de l'Église avec les cultures. Il faut tenter d'explicitier cela.

*
* *

« Pourquoi les premiers missionnaires n'ont-ils pas fait comme vous ? » Cette question abrupte m'est souvent posée. Elle a parfois un ton agressif : « Pourquoi ont-ils détruit nos coutumes, les prenant pour de la simple supercherie ou de la superstition ? » J'ai appris à répondre que les conditions qui m'avaient permis, par exemple, d'être adopté par des *nganga* avec l'encouragement de mes supérieurs religieux, n'étaient pas réunies à la fin du XIX^e siècle lorsque les premiers missionnaires allemands, les Pères pallotins, débarquèrent sur la Côte du Cameroun (1890). Comme les pasteurs protestants ou les administrateurs des colonies, ils s'intéressèrent à la géographie du pays, à sa faune et à sa flore, ils décrivirent certaines fêtes traditionnelles et envoyèrent en Europe de passionnants journaux de voyage. Mais la question

⁵ M. Augé, *Le génie du paganisme*, Gallimard, Paris 1982.

même de participer à des cérémonies rituelles se posait-elle ? Ils venaient annoncer [12] l'Évangile immédiatement et tout - même l'étude des langues - était soumis à cet impératif pour lequel ils avaient abandonné pays, famille, confort. L'urgence même les empêchait de prendre le long détour des apprentissages : beaucoup mouraient dès les premières années, accablés par les fièvres, n'ayant pour se protéger, disait-on, que la quinine et la moustiquaire ⁶. L'annonce de l'Évangile était un appel radical à la conversion qui supposait un renoncement au passé. L'œuvre éducatrice et sanitaire qui accompagnait de façon exemplaire cette catéchèse la rendait convaincante.

Cette théologie de la rupture ne s'est pas toujours imposée pareillement dans l'histoire des missions. On cite souvent la tentative des Jésuites en Chine, au début du XVII^e siècle, pour intégrer les rites funéraires à la liturgie chrétienne. Mais il y a, dans toute première annonce de l'Évangile, un élément de rupture radicale qui est inéluctable. On ne voit pas comment les Pallotins auraient pu en faire l'économie au Cameroun. Seulement, ils vivaient à une période de l'histoire de l'Occident qui leur fit durcir, comme les autres congrégations missionnaires de l'époque, y compris les Jésuites, leur position intransigeante vis-à-vis des cultures locales. Ils arrivèrent portés par la vague coloniale qui déferlait en Afrique, balayant sur son trajet les structures traditionnelles. Ils véhiculaient les luttes d'idées de leur continent d'origine, étant mis en garde dans les séminaires contre les dangers du Siècle des Lumières, selon une théologie marquée par le sentiment, la volonté, la générosité mais méfiante envers les recherches de la Raison. L'ethnologie n'était pas née ! Ils eurent le mérite de former les catéchistes à leur image - convaincus, fidèles, endurants - et de les renvoyer finalement vivre au village, premiers leaders camerounais de l'Église. Pallotin ou Jésuite à la fin du siècle dernier, je n'aurais sans doute pas fréquenté les *nganga*.

[13]

Successeurs des Pallotins allemands qui furent obligés de quitter le Cameroun pendant la Première Guerre mondiale à cause de leur nationalité, les Spiritains français n'eurent pas de peine à prendre la relè-

⁶ Cf. Les premiers pas de l'Église au Cameroun, chronique de la Mission catholique (1890-1912) ; récit de Mgr Heinrich Vieter, Trad. et présentation de Jean Criaud, Publications du Centenaire.

ve grâce, en particulier, à la présence active des catéchistes camerounais ⁷. Ils établirent l'Église par de vastes « missions », amplifiant le travail de leurs prédécesseurs sur le plan de l'école et de la santé. Ils ouvrirent des séminaires. Entre les deux guerres, les Églises catholiques et protestantes connurent un essor remarquable, au point que l'ensemble de la population du Sud-Cameroun allait devenir chrétienne. Les annales missionnaires des années 30 rapportent que les prêtres avaient les bras qui leur tombaient à force de baptiser, et ce n'était pas toujours figure de style ! Mais il ne semble pas qu'il y ait eu un véritable changement d'attitude de ces missionnaires par rapport à la coutume : des travaux de recherche, certes, mais, pas plus que chez leurs devanciers, point de véritable estime de ces coutumes au point de désirer les partager.

Un catéchiste de Kribi, petit port de la Côte, m'a raconté que son curé, le père Jean-Marie Carret, venait lui apporter la communion à l'hôpital chaque matin, lors d'une grave maladie. Les remèdes européens ne lui faisant pas d'effet, le catéchiste fit venir clandestinement, au risque d'être privé du sacrement, un *nganga* qui le guérit grâce à ses herbes et ses écorces. Un matin, son curé le trouve assis dans son lit et s'écrie : « C'est un miracle ! » Le catéchiste n'osa pas en convenir. C'était l'époque où s'imposait le maître-mot de « la civilisation ». Les documents missionnaires l'emploient constamment ⁸. On avait mission de faire connaître l'Évangile mais dans une tradition, un faisceau de coutumes, une morale et des rites qui [14] n'étaient autres, à bien y regarder, que ceux de la civilisation chrétienne occidentale confondue avec la Tradition de l'Église. L'idée de la diversité des civilisations et des cultures n'était pas encore opérante en Afrique. Il fallut attendre le grand déchirement de la Deuxième Guerre mondiale et la mise en question de l'unique civilisation par ses propres enfants pour qu'une place soit faite aux cultures africaines.

Des Jésuites français prirent la direction d'un collège à Douala à la veille de l'indépendance du Cameroun (1957). J'étais de cette équipe.

⁷ L. Ngongo, Histoire des forces religieuses au Cameroun, Karthala, Paris, 1982, p. 15.

⁸ « Répandre les vraies lumières d'une *civilisation* dont l'Évangile est la source et la loi. Porter ces lumières au-delà du désert jusqu'au centre de ce continent plongé dans la barbarie », Cardinal Lavignerie. Cité en exergue de *Lumière sur la Volta*, M. Paternot, Ed. A.S.A., Paris, 1954.

Nous apparaissions pour la première fois en corps dans ce pays, bien que quelques Camerounais aient déjà intégré l'Ordre. Le contexte social, politique et même religieux était différent de celui que connurent les premiers missionnaires comme les seconds des années 30. Nous trouvions, à notre arrivée, une Église africaine établie, avec une première hiérarchie locale et les promesses d'un clergé nombreux. Un fort mouvement de rébellion, conduit par Ruben Um Nyobe, militait pour une indépendance plus prononcée. Des intellectuels formés le plus souvent en France - dont nos propres frères jésuites camerounais - étaient les ardents promoteurs de l'identité noire. Et, sur le plan théologique, se profilait le Concile Vatican II (1962-1965) qui ouvrait la pensée chrétienne aux cultures ⁹.

Ces événements et ces nouveaux courants de pensée nourrissaient notre doute sur la portée universelle de la civilisation occidentale et nous rendaient plus sensibles aux valeurs propres des cultures africaines. Avec le recul du temps, je me rends compte à quel point la notion de culture était devenue populaire, comme la meilleure expression de l'indépendance. Idée de culture plutôt que de civilisation ¹⁰. La civilisation, en effet, suppose un ensemble de structures visibles, comme une architecture, une écriture, [15] des institutions, des techniques propres... Nous pouvions observer tout cela au Cameroun, mais comme le reflet du pays d'où nous venions et guère comme la manifestation d'une originalité africaine. Tandis que l'idée de culture exprimait mieux cette manière unique d'être, de vivre ensemble, de sentir et de croire qui caractérisait nos amis et que la civilisation technique n'entamait pas encore. Rien de plus difficile que de cerner une culture. Elle est l'air qui porte, sans quoi l'oiseau ne peut voler. Cependant, elle existe, aussi insaisissable aux mains que la lumière. Et ce caractère impalpable rendait plus attirantes les cultures africaines car nous les appréhendions plutôt par les sens, le flair, le cœur - et bientôt la vision - que par l'observation.

Cet engouement culturel n'était pas propre à notre petite équipe d'enseignants. Nous avions certes l'avantage d'être innocentés, arrivant

⁹ Constitution *L'Église dans le monde de ce temps*, Vatican II, chap. II : « L'essor de la culture ».

¹⁰ R. Bureau : « Ethno-sociologie religieuse des duala et apparentés », *Recherches et études camerounaises*, 1962, IRSC, Yaoundé, p. 1.

au moment de l'indépendance, des fautes de la tradition missionnaire. Mais, en réalité, nous appartenions à une génération qui a réagi à peu près partout en Afrique de la même manière : une sympathie pour ces cultures, une attirance, presque une fascination. Ce fut l'époque d'une éclosion de travaux aboutissant parfois à des thèses universitaires, phénomène nouveau pour des missionnaires, mais restant le plus souvent à l'état d'ébauche dans le secret d'une cantine. Mon itinéraire personnel est loin d'être unique. À la même époque, et dans des pays éloignés les uns des autres (Tchad, Côte-d'Ivoire, Guinée ...) des missionnaires de diverses congrégations ont, dans la plus grande discrétion, fait une démarche semblable à la mienne, l'un ou l'autre allant si loin qu'il dut changer d'état de vie. Nous étions portés par une logique, interne à la foi chrétienne, selon laquelle il ne peut y avoir d'évangélisation sans d'abord une incarnation dans une culture, à l'image de Celui qui s'est fait homme. Était né le concept d'inculturation.

*
* *

[16]

L'inculturation est le maître-mot de l'Église en Afrique aujourd'hui. Mais sitôt reconnu et établi, voici qu'il laisse insatisfait. Aura-t-il le sort des vocables que nous avons salués à leur passage : civilisation, indépendance, développement, authenticité... ? Longtemps j'ai pris l'inculturation pour l'effort demandé au missionnaire d'entrer dans la culture du peuple auquel il était envoyé. Entendu en ce sens, le mot n'évoque en réalité qu'une phase préliminaire de l'inculturation, celle qui concerne le missionnaire mais pas encore l'homme de la culture concernée. Le mot s'est aujourd'hui imposé comme représentatif du rôle propre des chrétiens africains dans l'Église. Malgré sa désagréable sonorité, il a un sens fort et précis : « L'inculturation est l'incarnation de la vie et du message chrétiens dans une aire culturelle concrète, en sorte que non seulement cette expérience s'exprime avec les éléments propres à la culture en question (ce ne serait alors qu'une adaptation superficielle) mais encore que cette même expérience se

transforme et recrée cette culture, étant ainsi à l'origine d'une nouvelle création ¹¹. »

Mais ce programme, si représentatif de la théologie moderne, passe difficilement dans les faits. On constate un essoufflement des missionnaires de la génération qui avait cru aux « valeurs africaines ». Ceux-ci vieillissent et ne sont pas remplacés. Dans les séminaires africains, le terme d'inculturation est dans toutes les bouches, dans tous les écrits. Mais cet effort, plus intellectuel qu'existential, se réalise dans un cadre de vie semblable à celui des séminaires du monde entier. Un Jésuite indien, ouvert à ces questions par l'exemple des théologies de son pays, faisait cette remarque : « Je n'ai pas rencontré de véritable mouvement d'inculturation dans les séminaires que j'ai pu visiter en Afrique. Il s'agit plutôt, pour le moment, d'une prise de distance par rapport aux théologies occidentales. Passage sans doute obligé avant une réelle inculturation ! » On ne pourrait pas appliquer ce jugement à la religion [17] populaire, heu d'expression d'un christianisme africain correspondant mieux à la définition de l'inculturation : Églises indépendantes, *nganga* chrétiens, mouvements prophétiques et charismatiques ou simples communautés de base.

Le malaise que le terme d'« inculturation » provoque, au moment même où il est officiellement reconnu, vient, me semble-t-il, des conditions de sa naissance. L'originalité des cultures africaines a été affirmée au moment des indépendances par opposition à une civilisation de type technique ressentie comme oppressive. Après trente années d'indépendance politique, malgré la persistance d'une implacable servitude économique, la civilisation de la technique apparaît non seulement comme inévitable mais, jusqu'à un certain point, comme désirable. D'un côté, on veut sauvegarder le patrimoine culturel, de l'autre on cherche à s'appropriier les acquis techniques de la modernité, sans toujours reconnaître une certaine incompatibilité de ces deux objectifs. Et l'on continue de parler de culture en occultant les activités mortifères de l'économie moderne, haïe et honorée. Au cours d'un congrès sur la théologie africaine à Abidjan, un intervenant s'est écrié : « Vous parlez de Dieu et de la Nature, de l'Homme et de la Nature, comme si celle-ci était à vos yeux le cosmos intouché de nos an-

¹¹ P. Arrupe, Supérieur général des Jésuites, *Lettre sur l'inculturation*, 14 mai 1978.

cêtres ! La Nature, aujourd'hui, ce sont aussi les tours de béton du Plateau d'Abidjan ! » L'inculturation de la foi ne peut faire l'économie des apports de la civilisation mondiale de la technique.

La guérison au fondement des cultures

À partir du mois de septembre 1975, les circonstances m'ont permis de regarder la guérison sous un autre angle, un grand angle cette fois. Mes supérieurs m'envoyaient à l'INADES d'Abidjan, un institut des Jésuites affecté au développement économique et social, comme nous en avons une trentaine dans le monde. Le même mois, mourait à [18] Douala celui qui m'avait ouvert les yeux. Le grand angle, c'est cet écart entre une expérience personnelle comparable à une plongée dans les abysses et la remontée à la surface que représente l'accès au monde du développement. J'aurais pu suspendre le premier itinéraire pour me consacrer à mon nouveau travail. Avec le recul du temps, je réalise qu'un choix ne m'était pas possible, et pour deux raisons. Comment mener, d'abord, une étude sur le développement d'une population donnée sans faire appel à tout ce que l'on sait sur sa culture ? Et mon apprentissage chez les *nganga* représentait mon seul atout dans ce domaine. Ensuite, on ne se défait pas aussi facilement d'une expérience initiatique. Elle vous reste comme chevillée au corps. J'ai donc suivi ces deux voies simultanément.

En Côte-d'Ivoire, j'ai assisté à plusieurs rituels de guérison. A ma surprise, je me suis trouvé de plain-pied, comme d'emblée en connivence avec les maîtres locaux de la nuit. Même rites familiers observés dans un quartier de Dakar où se déroulaient les cérémonies du *ndoep*. J'eus le sentiment qu'il existait comme une nappe souterraine, depuis Dakar jusqu'à Douala et bien au-delà, à laquelle tous communiquaient. Pourtant, plus je voyageais et plus je devenais sensible aux différences des cultures à travers le continent, au point que désormais je répugne à employer Afrique au singulier. J'ai pourtant perçu sous mes pieds la vie animée de ce sous-sol ancestral commun. Me trouvant à Bujumbura, en janvier 1982, au moment de la sortie de mon livre, des prêtres et un évêque burundais m'ont invité un soir à les rencontrer. Ils m'assurèrent que j'aurais pu faire dans leur pays la même démarche qu'au Cameroun. Celui qui connaît le Burundi, ce pays où

les cérémonies traditionnelles ont officiellement disparu avec les chefferies, aurait été aussi surpris que moi.

À Abidjan encore, j'eus l'occasion de vérifier mon intuition. Pendant deux ans, deux fois par semaine, j'ai assisté un psychiatre, le professeur Hazera, dans l'intention de me familiariser avec sa discipline, issue de ma culture d'origine, après avoir étudié l'approche de la maladie propre au *nganga*. Dans le parler des patients, je saisisais parfois [19] des références à la conception traditionnelle de la maladie, comme par exemple des allusions à des pratiques de sorcellerie. C'était une invitation discrète faite au psychiatre par le patient à chercher dans cette direction. Celui-ci me demanda de l'alerter chaque fois, estimant à juste titre que les paroles décisives de ses patients étaient celles-là. Je lui en sais gré. Ainsi ai-je continué de suivre ma première piste à travers le dédale du monde de la ville et du développement.

Cet élargissement de mon champ de vision ne s'est pas limité à la médecine traditionnelle. J'ai retrouvé la guérison au cœur des Églises indépendantes africaines. Ce sont les évêques de l'Afrique de l'Ouest qui m'ont mis sur la voie en me demandant d'évaluer la progression de ces mouvements religieux dans leur région ecclésiastique ¹². Entre 1984 et 1990, une nouvelle occasion m'est donnée d'élargir mes perspectives. Je suis chargé de visiter, au titre de provincial, les communautés de Jésuites dispersées dans un ensemble de pays qui va du Sénégal au Congo, en passant par le Tchad, avec des pointes vers le Zaïre et l'Afrique de l'Est où nos jeunes font leurs études. Au cours de ces voyages, j'ai pu constater l'expansion du Renouveau charismatique, un mouvement catholique hérité du pentecôtisme, où la quête de la guérison tient une grande place. Partout germent de nouveaux mouvements prophétiques qu'inévitablement et enfin l'Église catholique voit naître en son sein et qui témoignent d'un fort courant populaire d'inculturation de la foi.

Par contre, je n'ai pas été en mesure d'évaluer, sinon par la lecture, la place que l'Islam réserve à la guérison. Non pas que j'aie voulu ignorer l'Islam. Je l'ai rencontré à chaque pas en Afrique de l'Ouest et au Tchad. Mais où sont les lieux spécifiques affectés à l'œuvre de gué-

¹² E. de Rosny, « Des sectes aux Églises indépendantes en Afrique de l'Ouest », *Spiritus*, n° 83, mai-juin 1981, p. 207.

raison par cette grande religion ? M. Mahamadou Katche, chef de la communauté peule de Douala, m'en informe : « Pour la guérison, nous n'avons que la prière et les hôpitaux [20] de la ville. » Je pressens qu'il me faudrait chercher réponse chez les mystiques musulmans. Mais cette fréquentation ne m'a pas encore été possible. Les soi-disant marabouts, donneurs de chance, qui vous aborde au coin des rues à Douala, ne les représentent certainement pas ¹³. Durant cette période enfin, où j'ai été un témoin du développement de ces pays, j'ai dû me poser de nouvelles questions et tenter d'y répondre : qu'est-ce que guérir pour un enfant de la ville ? Pour une jeune femme célibataire et salariée qui se sépare de sa famille ? Pour un cadre qui a passé une partie de sa vie d'étudiant en Europe ?

Si je dois faire part de ce que j'ai vu et retenu, deux livres me sont nécessaires. Le premier, le voici ! Il regroupe les quelques articles que j'ai écrits entre 1975 et 1991, après l'expérience relatée dans *Les yeux de ma chèvre*, ainsi que quelques nouvelles études. Les articles ont paru dans des revues de famille, si j'ose dire, celles qui m'étaient les plus accessibles : *Études*, *Projet*, *Pirogue*... J'ai procédé avec elles comme pour mes tout premiers travaux. Ces premiers travaux, je les envoyais à mes meilleurs amis, au fur et à mesure qu'ils étaient prêts, et je recevais leurs critiques : celles-ci me tenaient lieu de palier pour reprendre souffle avant d'aller plus loin. Les revues ont joué pour moi le même rôle en m'offrant une plus large critique. Il ne faut publier, m'a dit un jour Fabien Eboussi, que ce qui correspond à l'état de ses recherches, autrement on se répète, on piétine. Résolution exigeante ! J'espère avoir compris l'avertissement et évité les refrains dans cet ouvrage composite mais dont le plan correspond au développement de ma recherche. La collection « Les Afriques » des éditions Karthala est un nouveau palier où m'accueille sur le seuil Jean-François Bayart, l'un de ceux auxquels j'envoyais justement mes premières notes sur les *nganga*.

¹³ Une autre voie d'accès : étudier comment se combinent les représentations musulmanes et traditionnelles de la maladie et de la guérison dans les pays à dominante islamique. Exemple célèbre : M.-C. et E. Ortigues, *Œdipe africain*, Plon, 1973.

[21]

Le second livre n'a pas encore un mot d'écrit ! J'attends de lui qu'il m'oblige à faire venir au jour ce que j'ai appris pour ma gouverne et apprends encore chez les *nganga* de Douala, comme j'ai tenté de le faire, mais trop timidement au dire de certains, dans *Les yeux de ma chèvre*. D'où vient cette obligation ? Qui vous force d'écrire ? Je ne sais ! Par nécessité intérieure, dit-on... Influencé par le thème de cet ouvrage, je suis porté à répondre que j'écris pour guérir.

Douala, avril 1991

[22]

[23]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

I

LE VERSANT DE LA TRADITION

« Ce qui est le plus difficile à guérir, c'est
pas les maladies ! »

Le docteur Émile AJAR
La vie devant soi

[Retour à la table des matières](#)

[25]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.
I. LE VERSANT DE LA TRADITION

Chapitre 1

Combien de médecines pour l'Afrique ?

[Retour à la table des matières](#)

L'opinion publique se renverse comme la marée, c'est un phénomène bien connu. Ainsi dans le monde entier se retourne-t-elle en faveur des médecines dites traditionnelles. Ceux qui les remettent tant en honneur dans les colloques, les articles, les nouvelles institutions spécialisées ¹⁴ et à l'Organisation mondiale de la santé, le font sans doute pour leur valeur intrinsèque et pour laver les injustices réellement commises à leur égard dans le proche passé colonial, mais aussi, secrètement, à cause de l'intérêt que les Occidentaux, insatisfaits de leur propre service de santé, portent soudain aux simples et aux médecines parallèles. Cet engouement en Occident n'est pas étranger au

¹⁴ À titre d'exemples : au Togo, le Centre national de recherches sur la médecine traditionnelle (CENTOMETRA) ; au Mali, l'institut national de recherche sur la pharmacopée et la médecine traditionnelle (INREPT) ; au Zaïre, l'Office national de la recherche et du développement (ONRD), remplacé depuis 1975 par l'Institut de recherche scientifique (IRS).

retournement de l'« opinion publique » africaine qui se met à se passionner pour des techniques héritées d'un passé bien antérieur à la venue des Blancs.

Au temps de la colonisation, le mot médecine n'était pas appliqué à ces pratiques traditionnelles. La seule médecine [26] jugée digne de ce nom était « La Médecine » tout court, adaptée aux conditions morbides de l'Afrique, et considérée comme un secteur d'un tout monolithique que les écrits des années trente appellent sans ironie : « La Civilisation ». C'était une évidence. Les esprits n'étaient donc pas prêts à reconnaître l'authenticité d'une médecine locale préexistante. Les ethnologues libres penseurs et quelques missionnaires n'avaient pas assez d'audience pour provoquer encore le renversement. Elle était pourtant florissante, nous en avons la preuve aujourd'hui, ne serait-ce qu'en constatant les signes de son impressionnante vitalité. Ceux que l'on appelle maintenant des « médecins traditionnels » dans les forums, où bien peu d'entre eux ont accès, étaient rangés parmi les sorciers, les charlatans ou les féticheurs, selon qu'il convenait de privilégier leur côté dangereux, trompeur ou naïf. Il n'a pas été question de leur donner un statut juridique particulier. Ils ne risquaient pas même d'être condamnés pour exercice illégal de la médecine, puisque leur pratique ne passait pas pour telle. Les Anglais, habitués à plus de compromis vis-à-vis des institutions locales, leur accordèrent, quelques années avant les indépendances, le titre d'herboristes, reconnaissant par là un respect de leur art, le plus visible sans doute, mais non pas le plus important.

Un revirement ambigu

Aujourd'hui, la juste et salubre réhabilitation d'une antique médecine ne se fait pas cependant sans ambiguïté comme quelques observateurs le signalent ¹⁵. Dans un bon nombre de communications sur la médecine traditionnelle africaine, surtout quand elles viennent du corps médical, [27] il apparaît que l'objectif n'est pas seulement de

¹⁵ Par exemple la mise en garde du Dr Boussat, ancien du service de psychiatrie au CHU de Fann Dakar, au colloque de Niamey, dès 1976 : « La récupération du savoir des guérisseurs ».

révéler l'utilité des remèdes locaux pour la santé, mais bel et bien de les collecter et de les employer dans la grande entreprise des laboratoires et des hôpitaux. Le projet n'est pas toujours avoué, mais il est clair pour celui qui a l'oreille alertée. La bonne preuve en est cette plainte qui vient avec monotonie dans les discours : les guérisseurs répugnent à livrer leurs secrets aux enquêteurs, en particulier quand ceux-ci sont des médecins ; on déplore encore le côté ésotérique ou mystique de leur art qui complique la tâche des collecteurs. Consciemment ou non, ces admirateurs de la médecine traditionnelle prétendent la ramener aux normes dites « scientifiques », rendre sa pratique accessible à tous et à toutes, autant dire supprimer ce qui fait justement son originalité et l'un des meilleurs ressorts de son efficacité : son caractère initiatique. C'est revenir élégamment à la politique de la colonisation, c'est-à-dire à une seule et unique médecine.

Cette manœuvre qui consiste à faire périr une médecine en l'intégrant à une autre, sous prétexte de la remettre en valeur, n'est pas malintentionnée. Elle vient des « lettrés », intellectuellement acquis à la médecine traditionnelle, mais clients résolus des hôpitaux. Ils ne répugnent pas à recourir aux fumigations d'un guérisseur de brousse, et même à subir un long traitement, en cas de grave perturbation socio-familiale ; mais l'hôpital - et si possible, l'hôpital en Europe - est devenu pour eux le vrai refuge en cas de maladie. Ils organisent les colloques, écrivent et parlent, et ont finalement opéré en faveur des guérisseurs ce « renversement de l'opinion publique », opinion publique qui n'est autre, le plus souvent, que la leur. La population qui profite à 75% des différentes médecines traditionnelles ¹⁶, n'accède pas aux organes d'opinion. Or cette majorité silencieuse n'a pas eu besoin d'opérer un revirement. Il semble qu'elle ait toujours fréquenté les guérisseurs, avant, pendant et après la colonisation, soit clandestinement, [28] soit ouvertement, quelle qu'ait été la position à leur égard des différentes administrations ¹⁷.

¹⁶ Statistiques avancées au séminaire sur « Les plantes et la médecine traditionnelle », Institut italo-africain, Rome, avril 1979.

¹⁷ Ce sont les « cadets sociaux » des Grands et des Lettrés, capables en revanche d'exercer sur eux une pression familiale et de les forcer à se soumettre aux traitements traditionnels : cf. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1979.

Fidélité à la médecine traditionnelle

Le décalage entre les tenants de « l'opinion publique » et la population se remarque déjà au plan du langage quand sont employés le français, l'anglais, l'espagnol ou le portugais. Tandis que les premiers donnent aux guérisseurs les titres nobles de médecin traditionnel, de thérapeute et proposent même celui de « tradipraticien » qui fera long feu, les clients habituels de ces nouveaux promus continuent de les désigner sous les noms de sorciers, féticheurs ou charlatans, sans mettre dessous le contenu péjoratif qu'ils évoquent en français ou dans les autres langues européennes. Pour cesser de les affubler, dans ce livre, d'ambigus guillemets à toutes les lignes, on les appellera « *nganga* », l'un des noms les plus courants des langues bantoues, employé de Douala au Caps.

Le décalage n'est pas seulement linguistique. À l'heure où les *nganga* sont réhabilités, la population manifeste à leur égard beaucoup plus de réserve que les intellectuels. Cette attitude n'a sans doute jamais varié sous les différentes administrations, tant elle tient au personnage et à sa fonction sociale. Cet homme ou cette femme, dont le rôle officiel est le rétablissement de la santé, ne cesse pourtant d'inquiéter. Ses pouvoirs, qu'il est censé recevoir des ancêtres et gagner au cours d'une initiation secrète, ne diffèrent pas essentiellement des pouvoirs redoutés de son adversaire direct, le sorcier véritable, qui met à mal et qui [29] tue. Les utiliser de façon ambiguë, c'est-à-dire au détriment d'une famille et à l'avantage d'une autre, est la tentation continuelle qu'on lui prête. La méfiance à son sujet tient encore à la dégradation de sa fonction, mise à mal par le choc des cultures. Mais ces raisons n'empêchent pas les familles de s'adresser à lui en Afrique, et il est rare de trouver un village ou un quartier sans *nganga*. La principale cause de son succès persistant n'est pas, comme certains l'affirment, la seule insuffisance de l'infrastructure hospitalière. On ne continue de se rendre chez le *nganga* ni par plaisir, ni par manque de médecins, mais parce qu'il guérit.

Une médecine basée sur les simples

Quel est le secret de la guérison ? Tout le monde s'entend pour l'attribuer aux herbes et aux écorces médicinales, sauf, paradoxalement, leurs principaux utilisateurs, les *nganga*, qui en parlent peu. Dans les colloques encore, la pharmacopée est à l'honneur ¹⁸ ; des gouvernements reconnaissent officiellement son importance ¹⁹. Nombre de médicaments pharmaceutiques ont été constitués à partir du principe actif des végétaux trouvés dans les régions tropicales et sub-tropicales ²⁰. Un prix El Hadj Amadou Ahidjo a été attribué à une équipe de jeunes chercheurs [30] camerounais qui découvrit celui d'une plante médicinale bien connue des *nganga* ²¹.

Il n'est pas besoin d'être expert : la luxuriance, la fécondité de la végétation des zones forestières, inconnues en Europe, parlent d'elles-mêmes et convainquent les moins avertis des touristes de la puissance des simples. Au goût, on peut déjà s'en rendre compte. Certaines écorces brûlent la langue comme du piment et même la peau... Un jour, un *nganga* voulut calmer un malade qui gênait les autres pensionnaires par son arrogance et ses excentricités. Il lui fit prendre un bain dans l'eau duquel il jeta quelques pincées de poussière provenant d'une écorce forte. L'homme fut pris de terribles démangeaisons et promit bientôt de se tenir tranquille. Par voies buccale, nasale, anale, par tous les pores, et sous forme de potion, d'onction, de fumigation ou d'inhalation, les *nganga* imprègnent le corps de leurs patients de ces substances végétales dont ils ont le secret : herbes, feuilles fraîches, écorces, racines, oignons, bourgeons et fruits sont taillés, pilés, pulvérisés,

¹⁸ Déjà au colloque d'Abidjan du 25 au 29 septembre 1979, sous l'égide de l'OUA : « Plantes médicinales et pharmacopées traditionnelles africaines ».

¹⁹ « Il faut associer médecine moderne et médecine traditionnelle pour le bien-être de nos masses et pour le progrès de la pratique médicale en République populaire du Bénin, en reconnaissant l'importance de notre pharmacopée. », Discours programme du 30 novembre 1972.

²⁰ Yohimbine, ibogaïne, ouabaïne, vinblastine, réserpine... En France, 47% des constituants actifs des médicaments viennent du règne végétal. Enquête de Laurent, 1966.

²¹ Bokitanine.

liquéfiés et finalement consommés. La santé de la nature pénètre les organismes épuisés et les refait. L'opération commence au petit matin dans l'arrière-cour des maisons de soins et occupe les malades pendant une bonne partie de la journée.

À les entendre, on dirait pourtant que les *nganga* attachent une importance secondaire à ces traitements organiques qu'ils administrent à chacun suivant ses symptômes avec une technique précise. Leur langage rituel en fait à peine mention, et ils répugnent à reconnaître, par exemple, qu'ils ont pu guérir une diarrhée grâce à une plante toute seule. Leur langage révèle une autre conception de la guérison, moins ponctuelle, rarement localisée. Un accident de santé survient-il au pied, au ventre ou à la tête, et c'est l'univers perturbé tout entier de la victime qu'il s'agit de restaurer. Dans cette perspective cosmique, les herbes et les écorces médicinales, si efficaces qu'elles soient, ne représentent qu'une partie mineure de la vie du patient, [31] celle de son rapport à la nature végétale ; autant ne pas en parler. Ses relations humaines méritent, quant à elles, de retenir officiellement l'attention du *nganga*, car elles informent l'ensemble de l'existence. Trouver les causes du malaise familial et social dont un grave accroc de santé est un symptôme tangible, et obtenir la réconciliation qui s'impose, telle est l'obsession du *nganga*, ce dont il parle le plus souvent au cours des soins. Guérir, c'est réaliser l'ensemble de l'opération.

Une médecine globale

Les *nganga* disposent d'une gamme de techniques variant selon les régions, où la divination et les rites de réconciliation tiennent une place majeure. Ces traitements cosmosocio-psycho-thérapeutiques se font le jour ou la nuit, celle-ci étant souvent considérée comme la plus propice. Ils consistent en une vérification systématique de tous les secteurs de la vie, ou mieux, de toutes les couches concentriques d'influence qui enveloppent la victime, considérée comme le portemaladie de son entourage. Durant ces cérémonies interminables, l'univers du patient doit être inventorié, rassemblé, récapitulé. Une pincée de terre prise dans un marché représentera, ou plutôt sera l'activité sociale du malade ; des gravillons ramassés à un carrefour, sa vie publique ; une cuvette d'eau, le fleuve au bord duquel s'étend son village

d'origine, etc., car la partie vaut le tout. La présence de certaines personnes de la famille, on le devine, revêt une signification capitale. Cette vérification faite, l'art du *nganga* consistera à rétablir l'harmonie, à réinstaller son client à la place qu'il tenait avant sa maladie, dans l'ordre cosmique-et-humain qui doit être le sien. Un *nganga* résume ce processus, on ne peut mieux, en une simple formule : « Mon travail consiste à remettre les gens au bon poids ».

Pour comprendre la réussite de cette médecine globale, il faut encore réaliser, à partir de sa propre expérience, [32] ou, à défaut, intellectuellement, quelle est la puissance mobilisatrice du rite. Parler du rite ou du symbole, c'est l'isoler, le regarder à distance, le démystifier quelque peu : opération désacralisante dont les *nganga* sentent confusément le danger, car il est nécessaire de croire ou d'adhérer pour guérir. Un *nganga* interrogé sur le symbolisme des formidables bouffées de feu qu'il projette sur la victime de la sorcellerie, répond en protestant : « Le feu, ce sont les bombes ! Ce n'est pas un symbole, c'est la bombe même ! Ce n'est pas un symbole, c'est la guerre directe » ! L'emploi du mot « rite » ou « symbole » suppose un recul tactique propre au langage qui affaiblit la forme même de l'action qu'il recouvre. Loin de jouer une représentation, ou de combiner une manière de psychodrame le *nganga* prétend être, lui et son entourage, au cœur de la réalité, pas une autre réalité que celle de la vie ordinaire, mais celle-là même, redoublée, pour ainsi dire concentrée, dévoilée. Cette médecine ne tient pas seulement son efficacité des herbes, ni même de son caractère global, mais de sa capacité d'intégration.

Une médecine intégrée

Elle ne peut réussir à intégrer à ce point la vie des patients qu'en vertu de sa place névralgique dans la vie sociale. En Occident, nous sommes habitués à situer la médecine aux côtés des autres professions libérales, comme l'architecture ou le barreau, et il ne nous est pas naturel de la considérer comme le fonctionnement même de la vie en société. Aujourd'hui, malgré l'influence des structures modernes, les *nganga* restent, aux yeux de la population, des régulateurs des relations sociales. La santé, au sens le plus large possible du mot français, mieux appelé « le bien-être », « l'ordre », ou plus simplement « la vie

présente », est une aspiration tellement commune et primordiale en Afrique, que les personnages chargés de la contrôler tiennent [33] une place éminente²². Et avec la dégradation des autres fonctions traditionnelles, régulatrices de la coutume, leur pouvoir se trouve renforcé.

Les *nganga* doivent leur prestige plus encore à un pouvoir social qu'à un savoir. Eux-mêmes répugnent à dire qu'ils ont appris un métier, même s'ils ont passé entre cinq et sept ans chez un maître avant d'ouvrir une nouvelle maison de soins. Par contre, ils racontent volontiers leur vocation qui est le plus souvent survenue au cours d'un songe : un ancêtre *nganga* leur est apparu pendant le sommeil en leur donnant l'ordre de prendre la succession. Il était impossible pour eux de refuser. Ils mentionnent aussi, sans la raconter, l'initiation proprement dite que ce maître leur a fait subir secrètement, une série de rites variables d'une tradition régionale à l'autre, qui clôture le plus souvent les années de formation. Ce pouvoir transmis fait d'eux des hommes et des femmes différents des autres, indispensable particularisme qui seul peut donner l'autorité voulue pour désigner les sorciers responsables, apaiser les ancêtres et tenter de résoudre des conflits familiaux.

Ces grands traitements qui mettent en branle un micro-univers demeurent exceptionnels et ne se pratiquent pas dans toutes les régions sous une forme complète. Seuls les *nganga* qui tiennent le sommet de la hiérarchie les entreprennent. En dessous d'eux interviennent le plus souvent des soignants aux compétences limitées et particulières. On va chez l'un calmer ses maux d'estomac, chez un autre se faire réduire une fracture, sans tout l'appareil rituel. Chaque famille détient une recette ou une potion dont on se passe le secret de génération en génération. Mais le plus petit pouvoir de guérir, comme en possède une grand-mère pour soigner l'eczéma des enfants, est conçu sur le modèle réduit de celui des grands *nganga*, avec toujours une dose proportionnée de mystère et de soupçons, ne serait-ce que le refus de livrer la recette à un étranger. La réussite des [34] *nganga* et de leurs subalternes tient à leur intégration parfaite à la vie sociale.

²² *La Santé*, définition de l'Organisation mondiale de la santé : « État de parfait bien-être physique, mental et social ».

La limite du système

Or, la faille dans le système des *nganga* se trouve précisément là où réside leur plus grande force, à savoir leur capacité d'être intégrés et d'intégrer. Ils coïncident si bien au régime culturel au cœur duquel ils agissent, que leur efficacité en dépend pour le meilleur comme pour le pire. « Chaque culture à la médecine qu'elle mérite », dit un psychiatre camerounais. Les *nganga* ne semblent pas se rendre compte de cette limitation inhérente à leur pouvoir, parce que la notion de culture et de particularité leur est étrangère. Eux aussi soignent comme s'il n'y avait au monde qu'un seul système d'explication médicale, le leur. S'ils pouvaient s'évader de leur sphère culturelle et la considérer de l'extérieur, à partir de notre point de vue occidental, par exemple, ils verraient comment ils enferment ces phénomènes à dimension irrationnelle - la maladie et la guérison - dans un système d'explication cohérent auquel ils convainquent leurs clients d'adhérer. Mais ce recul ne leur est pas possible, puisque une bonne part de leur efficacité tient à cet enclavement culturel.

Il y a comme un cercle fermé de la maladie et de la guérison. L'exemple le plus frappant est celui des désordres mentaux. Les *nganga* n'ont pas l'idée de leur donner des étiquettes neutres comme cela se fait d'habitude en Occident, où l'on parle couramment de manie, de paranoïa, d'hypocondrie... Ils rangent ces désordres selon les activités personnelles et maléfiques qui, d'après eux, les ont causés : la sorcellerie de la vente, l'anthropophagie, l'intervention punitive des génies ou des ancêtres, la violation d'interdits. Ce langage n'est pas sans conséquence. Les délires de persécution seront plus nombreux que les crises de culpabilité, à cause du penchant culturel des malades [35] à se croire victimes. Les bouffées délirantes qui ont l'allure de brèves hallucinations seront plus fréquentes que les psychoses schizophréniques, en raison, sans doute, de l'aisance des malades à chercher refuge dans un univers peuplé de Puissances ²³. D'autres exemples pourraient être tirés du traitement des maladies que nous appelons organiques.

²³ Sur ce sujet, cf. I. Sow, *Psychiatrie dynamique africaine*, Payot, 1977, p. 15 et suiv.

En définitive, les *nganga* soigneront leurs patients avec d'autant plus d'efficacité qu'ils leur imposeront leur langage, mais ils risquent de se trouver désarmés pour peu que l'écart culturel se creuse et qu'ils ne soient plus compris.

Voici un exemple où peut être repérée la faille. Un psychiatre d'Abidjan reçoit, un jour, accompagné de son père, un garçon âgé d'une quinzaine d'années, collégien dans un établissement de la ville. Le jeune homme donne des signes manifestes de bonne santé physique et psychique. Il répond tranquillement aux questions du médecin, sans présenter une plainte quelconque. Son visage reflète même une certaine euphorie. Le psychiatre demande alors au père les raisons de leur venue. La réponse est en substance celle-ci : « Je vous ai amené mon fils pour que vous le guériissiez. Il était tombé gravement malade : il ne mangeait plus, refusait de retourner en classe et se plaignait, la nuit, de terribles cauchemars, nous l'avons conduit chez le "sorcier" de notre village qui lui a donné un traitement efficace, après lequel il paraissait guéri. Maintenant, il nous parle, mange bien et dort normalement. Il a retrouvé sa place dans la famille. Mais les professeurs du collège trouvent qu'il ne s'acharne plus au travail et qu'il ne cherche pas à réussir. Il n'est pas guéri ! ». Le *nganga* lui avait sans doute redonné sa place dans l'ordre cosmique, social et familial antérieur, mais avait échoué à armer ce jeune homme pour la vie de collège.

[36]

Le mal moderne

De l'aveu même des *nganga*, les collégiens et collégiennes sont les clients les plus difficiles à guérir. En effet, ces jeunes gens se trouvent à un moment de leur évolution où ils tentent de prendre, pour la première fois de leur vie, une distance vis-à-vis du régime familial, comme tous les adolescents du monde. Plus tard, quand ils réussiront dans leurs études et décideront de se marier, la famille les récupérera partiellement. Mais dans le présent, ils adoptent une attitude d'autant plus critique qu'ils se sentent encore tenus en profondeur par leur culture première. Ainsi se rendent-ils, bon gré mal gré, chez les *nganga*, en cas de grand désarroi, tout en affichant de la réserve à leur

égard. Il arrive, au cours des traitements, que certains manifestent leur doute de façon intempestive, comme ce garçon, un soir, qui se mit à crier « Eh, Machiste ! » ²⁴ à l'adresse du *nganga*, au moment où celui-ci projetait sur lui des bombes de feu. Pareille réaction, on se l'imagine, limite les effets de la thérapie.

Les revers des *nganga* ne viennent pas principalement de leur difficulté à s'adapter à des mœurs sociales nouvelles. S'il s'agissait seulement d'adaptation, les *nganga* se comporteraient comme devant toute nouveauté, en offrant à la dernière arrivée l'hospitalité culturelle et ils finiraient probablement par l'absorber, car leur capacité d'assimilation est grande. Ainsi, les séances de soins d'un certain Sondo exerçant dans un petit village de pêcheurs sur la côte sud du Cameroun, sont composées d'éléments disparates appartenant aux Pygmées et à des ethnies de Guinée équatoriale et du Gabon, éloignées les unes des autres de plusieurs centaines de kilomètres. Pourtant le résultat est un assemblage parfaitement cohérent. Il faut l'analyser au niveau de la pharmacopée, du langage et de la symbolique pour s'apercevoir du syncrétisme ²⁵. Mais la [37] ville, l'école et la technique posent aux *nganga* un problème d'un autre ordre.

Sur ces demi-échecs les *nganga* fournissent des explications qui ont leur cohérence : les traitements réussissent moins bien, disent-ils, « parce qu'il n'y a jamais eu autant de sorciers qu'aujourd'hui ». D'autres personnages traditionnels, chefs, notables, sages tiennent le même discours. Le propos est laconique et nécessite une réinterprétation dans notre langage. Il reviendrait à dire : « Il n'y a jamais eu autant d'individualités qu'aujourd'hui ». Entendre « individualistes » serait affaiblir la force du mot. En effet, l'homme qui ne se définit pas d'abord comme le membre d'un groupe et met au contraire l'accent sur son autonomie est un individu, pas nécessairement un individualiste, mais au regard des *nganga* il est un être dangereux, un sorcier. Dans leur perspective on comprendra que la ville, l'école et l'entreprise fassent proliférer les sorciers. Le sens des responsabilités personnelles, l'acquisition d'une compétence propre, la volonté « d'arriver », la

²⁴ Héros de film.

²⁵ É. de Rosny, *Ndimisi, ceux qui soignent dans la nuit*, CLE, Yaoundé, 1974, pp. 306 et suiv.

conquête de sa liberté, vertus individuelles célébrées à l'école, sont des tendances menaçantes pour l'ordre traditionnel.

Il ne convient pas de durcir la différence jusqu'à la caricature. Pour le plaisir de pasticher le mot de L.S. Senghor : Non, l'individu n'est pas plus occidental que la raison n'est hellène, ni africaine la communauté que l'émotion n'est proprement nègre. Dans les deux types de société en conflit, les personnes sont individualisées et appartiennent à des groupes. Mais les structures sociales, héritées d'une histoire différente, contraignent ces mêmes personnes à se considérer davantage comme des individus dans un cas, et comme les membres d'une collectivité dans l'autre. N'est-ce pas pour se garder de l'individualisme très marqué de beaucoup d'Africains - sans vouloir les offenser - que la société traditionnelle a dû se doter de tant de structures collectivistes aptes à protéger son unité, faisant ainsi de l'appartenance étroite au groupe un critère de perfection ? Par une part d'eux-mêmes savamment refoulée au village, les jeunes gens aspirent à s'individualiser et espèrent trouver leur épanouissement dans l'atmosphère [38] de la ville, où les anciennes structures éclatent. En contrepartie, ils y découvrent la dure loi de nouvelles solidarités. Mais les *nganga*, hommes de l'appareil, auront grand mal à exercer leur art avec plein succès sur ces jeunes citadins, dont les critères de la guérison sont inversés. Pour eux la montée des individus est le mal moderne, pour leurs plus jeunes clients devenir un individu c'est déjà la santé. Une véritable mutation d'ordre anthropologique s'annonce donc, qui va progressivement modifier chez certains la manière de vivre les phénomènes de maladie et de guérison, car « un malade n'est malade, écrit Georges Morel, qu'en fonction d'une certaine idée de la santé » ²⁶.

L'efficacité de la médecine des hôpitaux

Telle est, semble-t-il, la raison de fond pour laquelle les malades et leurs familles quittent provisoirement les *nganga* et s'adressent au personnel des dispensaires et des hôpitaux. Ils viennent solliciter ce complément de santé que les premiers échouent à donner, et de ce point de vue leur attente est largement dépassée. En effet, les installations hos-

²⁶ G. Morel, *Question d'homme : l'autre*, Aubier-Montaigne, 1977, p. 97.

pitalières en Afrique, répliques de celles de l'Occident, sont conçues essentiellement pour soigner les individus ²⁷. Les psychiatres, par exemple, auront tendance à amener chacun de leurs clients à trouver leur épanouissement personnel, aux dépens, s'il le faut, de l'harmonie du groupe familial ou professionnel. En ceci, ils prennent le contre-pied de l'action des *nganga*, mais réussissent à guérir en particulier ces jeunes citadins ²⁸.

[39]

Les hôpitaux, construits - dans la plupart des cas - sur le modèle occidental, privilégient par leur architecture même un type de soins individuel et fragmentaire. Mais ces installations varient en nombre et en qualité à un point tel selon les pays, depuis les pavillons ultramodernes comme l'Institut de cardiologie d'Abidjan, jusqu'aux bâtiments déjà vétustes ne méritant plus le nom d'hôpital, qu'il est difficile de donner une idée générale de l'infrastructure en place ²⁹. Là où les installations sont suffisamment équipées, une clientèle afflue, éblouie et reconnaissante, mais manifestement frustrée : cette médecine qui fait des prouesses n'entend pas, comme la leur, assumer toutes les dimensions de l'existence.

²⁷ Les hôpitaux russes ne tranchent pas sur le système occidental et les établissements chinois sont en trop petit nombre en Afrique noire pour imposer un autre style général de médecine.

²⁸ Chaque pays compte trois ou quatre psychiatres en moyenne, chiffre ridicule au regard des besoins. Dans la plupart des grandes villes, les malades mentaux sont parqués dans des asiles d'aliénés. Quelques hommes ou équipes ont réagi contre cet internement. Citons l'équipe de Dakar formée par le Pr Collomb avec la *Revue de psychopathologie africaine* et une expérience : le village thérapeutique de Fann ; l'équipe du Pr Hazera à l'INSP d'Abidjan ; celle du Pr Lambo au Nigeria, etc.

²⁹ Nombre d'habitants par médecin. Exemples d'écart :

Burundi	48 649
Congo	6 173
Cameroun	25 956
Afrique du Sud	2 016
Éthiopie	73 314
France	681
Zaïre	28 802

(Annuaire statistique des Nations Unies, 1976.)

Le succès des prophètes guérisseurs

Le pouvoir désormais limité des *nganga*, comme l'incapacité du système hospitalier à fournir une thérapeutique globale de rechange, expliquent en bonne part le succès d'une autre catégorie de soignants : les prophètes guérisseurs. Ceux-ci sont les fondateurs ou les grands personnages de très nombreuses Églises indépendantes qui ont vu le jour sur le continent depuis la Première Guerre mondiale. Pour donner une idée de l'importance du phénomène, signalons que l'Afrique du Sud comportait à elle [40] seule, en 1968, près de six mille mouvements prophétiques. D'autres sont nés ça et là à travers presque toute l'Afrique noire, totalisant dix mille sectes différentes recensées et au moins dix millions de fidèles. Dans la vie de ces Églises, la recherche de la guérison, au sens africain du mot, tient une large place et donne lieu à de multiples rituels. Ces prophètes guérisseurs ne manquent ni d'arguments ni d'atouts. Ils sont l'émanation du sentiment religieux populaire. En prenant en charge l'existence globale de leurs fidèles, ils répondent manifestement à une attente. D'autre part, ils demeurent relativement plus sensibles que les *nganga* aux aspirations du temps présent. Certains ont incarné la résistance au pouvoir colonial au moment des indépendances, et tous ont une origine chrétienne, dans la plupart des cas protestante. Ce sont des personnages fortement individualisés.

Ainsi a-t-il été démontré que le rituel du prophète guérisseur Albert Atcho, membre de l'Église harriste de Côte-d'Ivoire, accentue le processus d'individualisation des patients qui se présentent à lui, par le biais de l'aveu solennel des fautes commises « en diable », c'est-à-dire en sorcellerie, auquel ceux-ci se soumettent volontairement. Mais ce phénomène de prise de conscience de soi comme individu, vertu spécifiquement moderne, reste par trop mythique encore pour permettre aux fidèles - une fois passée la période exaltante de l'indépendance coloniale - de devenir des agents actifs du développement politique et économique. On dit que les patients d'Albert Atcho feront à Abidjan

des chômeurs heureux ³⁰. Peut-on parler à propos des prophètes guérisseurs d'une troisième médecine aux côtés des *nganga* et du système hospitalier ? Il leur manque l'essentiel apprentissage de l'organisme humain, auquel s'appliquent pendant des années aussi bien les étudiants de la Faculté que les futurs *nganga*. Ils apportent une formule intermédiaire entre les deux médecines.

[41]

Les Églises chrétiennes : un service de santé de qualité

On pourrait penser que les grandes Églises chrétiennes, catholique et protestante, se trouvent en bonne position pour offrir une médecine globale intégrant le mal moderne ³¹. De fait, les missionnaires européens et américains ont fondé sur tout le continent un immense réseau de dispensaires, maternités, écoles d'infirmières et hôpitaux. À côté des écoles primaires et des collèges, ce sont les plus importantes institutions auxquelles ils se dévouent. Mais ils les conçoivent sur le modèle occidental, sans réellement innover. Leur cas rejoint donc celui qui a été passé précédemment en revue. Cependant, les populations préfèrent se rendre dans les hôpitaux de la « mission » plutôt que dans les services publics, sachant qu'ils y trouveront un accueil chaleureux, des tarifs modestes, une organisation efficace et un climat religieux. Ce dernier aspect a une grande importance à leurs yeux, parce qu'il correspond à une vision globale de l'existence. Mais les missionnaires, sauf exceptions connues et critiquées dans leur milieu, évitent aujourd'hui de tabler sur les convictions religieuses de leurs patients - ce qui aurait pourtant des effets thérapeutiques certains - à cause de la diver-

³⁰ C. Piault (sous la direction de), *Prophétisme et thérapeutique*. Albert Atcho et la communauté de Bregbo, Paris, Hermann, 1975, pp. 207 et suiv.

³¹ Pour l'Afrique au sud du Sahara : 435 millions d'habitants.
57% de chrétiens (sans les orthodoxes) : catholiques : 29,25 % protestants-anglicans : 19,65% ; Églises indépendantes : 8,10 %.
25% de musulmans.
18% religions traditionnelles (cf. M. Clévenot, *L'État des religions dans le monde*, La Découverte/Le Cerf, 1987).

sité des confessions en présence, et surtout par crainte des malentendus. En effet, le christianisme se définit comme une « religion de Salut » où la guérison n'est pas l'objectif final, tandis que les patients, même chrétiens, tendent à considérer leur guérison présente comme une fin en soi. Ils continuent d'être inspirés par la religion traditionnelle, véritable « religion thérapeutique ».

Un « ministère de la guérison » proprement dit, avec des rites liturgiques à l'appui, comme il se pratique dans les [42] Églises indépendantes, connaît un regain de faveur au sein du protestantisme, rarement dans l'Église catholique ³². Quelques prêtres africains, il est vrai, s'y adonnent avec succès. Mais la tradition liturgique latine, reprise telle quelle par le clergé local, avec des accommodations encore superficielles, empêche l'émotion de se libérer et le corps de vraiment participer, interdisant, du fait même, aux phénomènes de guérison de se produire. Il est possible que le mouvement charismatique qui connaît une vogue en Occident, gagne un jour l'Afrique par le chemin habituel. Nous en voyons les signes avant-coureurs. Le christianisme détient, en effet, d'étonnantes promesses de guérison et un réel pouvoir. Il est une religion qui a autant que les autres les capacités d'intégrer la vie totale de ses fidèles, comme l'histoire en a fourni la preuve sur d'autres continents. En cela il peut combler l'attente traditionnelle des Africains. Cependant, il a été fondé par Jésus-Christ qui incarne lui-même le modèle de l'individu, irréductible à un groupe, inconditionnellement libre, enjeu principal de la modernité au XXe siècle. Cette tension entre religion et modernité, qui est au cœur des débats africains aujourd'hui, traverse aussi et surtout le christianisme ³³.

³² NDLR : ce chapitre a été écrit en 1979. Dix ans plus tard, l'auteur écrit : « La transe et le renouveau charismatique en Afrique » (ch. 7) qui témoigne de l'expansion du mouvement en quelques années.

³³ « La croyance animiste n'est pas une "foi" au sens biblique. C'est au moment où l'on sort de la société tribale que se pose le problème de la foi. La foi est individualisante. Elle l'est moins dans l'islam que dans le christianisme, car l'islam privilégie la foi du "père noble", du chef de famille. Aux yeux d'un animiste conscient, la loi serait plutôt destructive du groupe. », M.C. et Ed. Ortigues, *Œdipe africain*, Plon, 10-18, 1973, p. 159.

Une situation anarchique

Une réelle confusion règne aujourd'hui dans le champ de la santé. C'est le principal argument des tenants d'une [43] médecine unique pour s'appropriier le savoir des *nganga*, ou du moins leurs herbes. La confusion ne se remarque pas à l'intérieur de chaque secteur. Un ordre suffisant règne dans les hôpitaux et les dispensaires, les *nganga* maintiennent la discipline dans les maisons de soins, et les Églises assurent chez elles la bonne ordonnance des rituels de guérison. Mais un incessant mouvement de fourmis affolées s'opère entre ces différents lieux de santé. On commence par se présenter à l'hôpital, pour se rendre bientôt chez le *nganga*, sans négliger les cérémonies d'église, dans l'ordre ou le désordre. Les responsables de la santé publique aussi bien que les *nganga* se plaignent de l'instabilité de leurs patients. Quand la guérison tarde à venir, il est souvent difficile de convaincre les malades et leur famille de patienter, avant de s'adresser à un autre type de médecine. La confusion est plus grave encore lorsque les malades absorbent des médicaments achetés dans une pharmacie pendant leur séjour chez le *nganga* et à son insu, ou inversement s'ils font venir au chevet de leur lit d'hôpital un *nganga*, parfois un personnage douteux, pour renforcer le traitement prescrit par le médecin.

Voici, pour illustrer le manège, l'interview de l'un de ces visiteurs d'hôpitaux :

J'ai des malades qui sont à l'hôpital Laquintinie (Douala/Cameroun). Je pars les traiter "*derrière*" les médicaments (en plus et en cachette), quand la famille appelle.

Un fonctionnaire (ou salarié) ne peut jamais être traité chez moi, parce que son patron veut avoir le papier de l'hôpital. Alors je suis toujours obligé de traiter la personne à l'hôpital, sans que le docteur le sache.

Je prépare un remède secrètement. Je vais pour la visite comme un membre de la famille. Lui-même sait que sa famille m'a fait venir pour cette affaire. Quand on voit qu'il n'y a pas d'infirmier, je donne le remède.

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

Avant de traiter une maladie comme ça, je lui demande ce qu'il a pris. Il me le dit, et je sais que tel comprimé, [44] telle piqûre n'est pas à mélanger avec mes produits. Je laisse tomber l'affaire à ce moment-là. Mais celui qui est malin sait qu'on va le traiter à l'africaine, et quand on lui donne des comprimés, il les garde. Si on lui a donné, par exemple, une piqûre, il vous dit : "attendez demain".

- Attention, les médicaments européens sont calculés de près !

Les remèdes de l'hôpital sont toujours "moins à nos kilos" (une trop petite dose pour nous), parce que nous on a la peau très forte, le sang très fort. De sorte que moi, je prends huit comprimés de Figarol et je ne "purge" (je ne vais à la selle) que deux fois seulement. Mais avec nos remèdes à l'africaine, vous prenez petit comme ça, et vous « purgez » pendant toute la journée. Oui, quand on a pris le remède à l'hôpital, on ne doit pas le faire. Deux produits peuvent donner le mal.

Cette situation anarchique révèle une profonde insatisfaction devant les médecines existantes, exacerbée par le désir de guérir sur-le-champ et à tout prix, conformément à une certaine idée traditionnelle de la santé, un désir qui sera de moins en moins facile à assouvir. Il ne manque pas de profiteurs en ville, pour prétendre y remédier contre argent comptant, en proposant aux esprits crédules un amalgame de toutes les médecines et de tous les sortilèges, aussi bien des prières aux ancêtres que des cachets d'aspirine, de l'encens à brûler ou un horoscope à déchiffrer. Ce syncrétisme pseudo-médical ne fait qu'augmenter la confusion.

D'aucuns pensent qu'il suffirait d'améliorer l'infrastructure hospitalière - simple question de capitaux et de formation du personnel - pour que l'ordre s'établisse et que les populations ne gagnent plus les demeures des *nganga* ni ne demandent aux prêtres de les guérir. Rien de moins sûr. Seuls les *nganga*, dans certains cas, sont capables d'apporter la guérison attendue. Ainsi, dans des régions privilégiées qui possèdent des hôpitaux neufs et bien équipés, ou aux abords de dispensaires tenus par des religieuses, on continue de les fréquenter. Les Africains vivent une période de leur histoire particulièrement inconfortable, fomentatrice de maladie, où il faut trouver un équilibre [45] dans l'appartenance à deux types différents de sociétés, à certains égards

incompatibles. L'adhésion à une seule médecine laisserait insensible la face éclairée par l'autre culture. Aussi longtemps que durera cette période de dualisme culturel - dont ni les lecteurs ni l'auteur de ce livre ne verront sans doute la fin - les *nganga* retraités seront remplacés par de nouveaux, le besoin créant la fonction.

Inventer une législation

La solution provisoire - mais il existe une dynamique du provisoire - ne peut se trouver dans une résignation passive devant l'anarchie ambiante ni dans l'annexion de la médecine des *nganga*. Elle viendra plutôt de la reconnaissance de leur autonomie et d'une réglementation. Un bon siècle et demi de vie clandestine leur a donné des habitudes de méfiance. Ils collaboreront de mauvais gré aux enquêtes menées sur leur terrain, et sauront ignorer les sourires qu'on leur adresse aujourd'hui, aussi longtemps qu'un statut juridique ne leur sera pas accordé. Mais, par malheur, ce statut ne peut être délivré que par les autorités de l'autre bord qui célèbrent leur talent en public, et restent pour leur part très réservées. Cependant, deux formules de régularisation commencent à s'imposer ici et là : la délivrance des patentes individuelles et la mise en place d'associations régionales, ce second modèle étant prometteur ³⁴.

Les associations semblent, en effet, présenter une heureuse formule de compromis. Leur mode de recrutement et leur marche sont laissés aux bons soins des *nganga* eux-mêmes, sous le contrôle lointain et débonnaire de l'administration. Elles assurent à leurs membres une autorisation d'exercer sans les obliger pour autant à partager leurs [46] connaissances, car la coutume en a fait des êtres solitaires et secrets. Pour la population, les associations représentent une nouvelle garantie contre l'escroquerie, et pour les chercheurs la chance de trouver des interlocuteurs rassérénés. Ce sera aussi une chance de pouvoir développer et rationaliser, avec la bénédiction des *nganga* et, qui sait, leur

³⁴ Associations légales au Ghana, Mali, Sénégal et Lesotho. Associations autorisées au Cameroun, Zaïre, Nigeria, Togo (1979).

participation, une politique nationale de l'usage de la pharmacopée en famille. Mais là se profile la silhouette hostile de l'Ordre (de l'ogre !) multinational des pharmaciens qui veille dans l'ombre à ce que son pouvoir absolu sur les médicaments ne lui soit pas ôté.

[47]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.
I. LE VERSANT DE LA TRADITION

Chapitre 2

Les nouveaux *nganga*

« La liberté fait peut-être du monde (de la ville)
un enfer ou un chaos, mais une fois entrevue, plus
rien d'autre ne peut satisfaire l'homme. »

J. ELLUL

[Retour à la table des matières](#)

À l'heure où il est devenu si facile à un Européen de se préparer, médicalement parlant, à se rendre en Afrique - un seul vaccin, la fièvre jaune, et pour dix ans ! -, on ne doit pas oublier l'extrême précarité des conditions sanitaires qu'ont connues les explorateurs, les administrateurs des colonies et les missionnaires à la fin du siècle dernier. Aux visiteurs des grandes villes de la côte d'Afrique en zone équatoriale, on montre les tombes des premiers missionnaires : un tel, débarqué en 1898, décédé en 1900. Pour un bon nombre d'entre eux, l'espérance de vie en Afrique ne dépassait pas deux à trois ans. Le cardinal Lavignerie, fondateur des Pères Blancs, voulut très vite ouvrir des séminaires, non pas, comme l'idée en vient tout de suite à l'esprit, en vue de hâter le processus d'africanisation des cadres de l'Église, mais parce que, selon lui, seuls des prêtres africains pouvaient vivre sous ces cli-

mats ³⁵. Comment expliquer que dans ces conditions les [48] Africains, eux, réussissaient à subsister ? On alléguera une forte sélection naturelle, l'accoutumance... Ils possédaient en fait une médecine dont les premiers Européens ont reconnu l'existence dans leurs journaux de voyage, sans pouvoir ni l'étudier ni, malheureusement, en bénéficier, étant donné le caractère urgent de leurs différentes missions.

Depuis l'époque, cette médecine n'a pas cessé d'exister ni d'évoluer. Elle doit aujourd'hui tenir compte de deux facteurs particulièrement difficiles à assimiler : le phénomène de l'urbanisation et, au sud du Sahel, le christianisme. Quel est donc le caractère de cette médecine ? Dans quel sens évolue-t-elle ? Est-ce le christianisme qui la gagne ou elle, au contraire, qui gagne le christianisme ? Pour cette dernière question, on interrogera Ngea Maka Maka Raymond, un *nganga* de tradition camerounaise qui pratique son art aux abords de la ville de Douala.

Une médecine populaire

Les deux médecines

Il est convenu de distinguer la médecine traditionnelle, considérée comme particulière à une région, et la médecine des hôpitaux, perçue comme universelle. Cette perspective doit être inversée. Une anecdote le montrera. En septembre 1982 se tenait à Ehlingen (Nuremberg) un congrès d'ethno-psychiatrie regroupant des chercheurs venus des régions du monde les plus éloignées, aussi bien de Corée, des Philippines, que du Chili et d'Afrique du Sud, du Venezuela, du Cameroun ou de l'Europe. Ces chercheurs s'appliquèrent à définir le rôle de ceux que l'on appelle - selon un étrange amalgame - sorciers, guérisseurs, magiciens, féticheurs, traitants ou, plus élégamment, tradipraticiens, et que nous appelons *nganga*, toutes ces dénominations pouvant être employées au féminin.

[49]

³⁵ Communication de F. Renault, Père Blanc, professeur d'histoire à l'Université d'Abidjan.

L'assemblée qui les écoutait eut l'impression, au fil des heures, qu'ils se répétaient. Compte tenu des différences culturelles, une série de caractéristiques communes apparurent au point que l'on put parler d'une vraie médecine populaire universelle et la démarquer clairement des médecines savantes liées davantage à une conjoncture historique et régionale. Le Dr Muller, un vieux guérisseur allemand, invité aussi à ce congrès, répondait inlassablement aux questions : « Je ne sais que vous dire. Quand un malade s'approche de moi, c'est mon corps qui m'apprend si je peux le soigner ou non. » Cette répartie rappelle le langage de Sondo, *nganga* à Eboje, village de la côte du Cameroun, qui me fit cette confidence, un soir, alors que nous étions assis sur la plage à regarder le soleil se coucher : « Cela fait quarante ans que je fais ce métier. C'est à cette heure-ci que les morts passent et *c'est mon corps qui me le dit* ».

La médecine populaire est issue du monde rural et villageois, tandis que la médecine savante est née dans les milieux intellectuels et urbains. C'est celle des hôpitaux et des dispensaires, mais aussi celle de l'acupuncture ou des anciennes universités indiennes, transcrites en tamoul ou en sanscrit, celle des écoles arabes... La médecine populaire est plus sociale qu'individuelle, à la différence des médecines savantes : « Par cette fille, c'est vous que je soigne », s'écriait un *nganga* de Douala s'adressant à une famille peu docile au cours d'un traitement. Elle prend la personne globalement pour la réintégrer dans son univers social et cosmique, quelle que soit la région du corps (ou de l'esprit !) qui est atteinte, tandis que la médecine savante s'efforce de circonscrire le mal pour le confier à un spécialiste de l'organe malade. La médecine populaire est sacrée, au sens où l'entend J. Goetz, un historien des religions : « Une attitude d'harmonie et de participation, active et volontaire, de l'individu à tout son univers, un effort attentif pour prendre un comportement juste devant toute réalité visible ou invisible que son expérience propose à sa conscience, y compris Dieu » ³⁶. De son côté, [50] la médecine savante se veut profane, même si ses praticiens professent une foi et prient, durant les soins, en leur for intérieur.

Il existe un grand écart entre les deux médecines sur les moyens à employer : ici les « simples », c'est-à-dire les produits végétaux bruts qui exigent, malgré leur appellation, un apprentissage complexe pour

³⁶ J. Goetz, *Studia Missionalia*, Rome, vol. 15, 1966, p. 51.

devenir efficaces ; là un formidable appareillage technique qui fait le triomphe de la médecine scientifique. Si l'apprentissage dure aussi longtemps dans les deux cas, à savoir sept années en moyenne, on répugne à en faire état dans la médecine populaire, où l'on préfère se référer à un don plutôt qu'à une science acquise. L'attribution des causes elle-même diffère grandement. Dans un cas, on scrute le réseau de relations du malade chez les vivants comme chez les morts, dans l'autre on accusera le plus souvent les parasites, les virus ou l'organisme lui-même d'être la cause du mal. La psychiatrie, il est vrai, rejoint jusqu'à un certain point la médecine populaire, mais elle n'est qu'un département, relativement autonome, de la médecine savante.

Résistance de la médecine populaire

La comparaison entre les deux médecines pourrait être prolongée et surtout nuancée. Elle montrerait que la plupart des traits de l'une, ici fortement accusés, se retrouvent dans l'autre, en position seconde, il est vrai. Mais les différences restent grandes et, dans aucune région du monde, même celles qui ont vu s'épanouir les médecines savantes, la médecine populaire n'a disparu. Au Cameroun, elle reste, comme dans la plupart des pays africains, fort vivante. Cette dualité s'explique principalement par l'incapacité de chaque médecine à recouvrir à elle seule tout le champ de la santé. Or la conception de la santé est plus large dans les milieux populaires que dans les milieux intellectuels, elle s'étend au vaste domaine des relations humaines et spirituelles. Il sera donc difficile de donner satisfaction à une population entière au moyen d'une seule de [51] ces médecines. Un exemple le fera comprendre : si la « malchance » dans la vie n'est pas du ressort de l'hôpital, elle sera prise en charge comme une maladie et dûment soignée au village ou au quartier où l'on cherchera ses causes et ses remèdes. En revanche, une transe provoquée par les ancêtres n'est pas une maladie chez le *nganga*, mais un cas de possession ; à l'hôpital, par contre, on y reconnaîtra sans doute un cas d'hystérie, ce qui est bel et bien une maladie. Encore une fois, la psychiatrie pourrait servir d'intermédiaire entre les deux médecines, mais il faudrait pour cela, entre autres conditions, qu'elle inspire tout le champ de la médecine des hôpitaux.

Considérons ces deux médecines comme complémentaires plutôt que comme rivales, les malades s'en porteront mieux.

En conséquence, il est juste de reconnaître à ces personnages difficiles à cerner un caractère médical, dans la mesure où ils œuvrent pour la guérison de leurs patients. S'ils sont, au contraire, la cause du malheur de leur prochain, appelons-les pour de bon des sorciers et distinguons les soigneusement des premiers ³⁷. Les langues africaines font bien la distinction, pourquoi ne la respecterait-on pas en français ? Une fois admise une nette démarcation entre le *nganga*, qui est un médecin populaire, et le sorcier, personnage nuisible par excellence, on ne les confondra plus aussi aisément dans la pratique. Du jour où l'on reconnaît au premier la capacité de guérir, au même titre que les médecins populaires du monde entier, pourquoi aurait-on scrupule à se faire soigner chez lui ? Les malades et leurs familles ne s'y sont pas trompés, qui ont continué de s'adresser à lui malgré toutes les interdictions qui leur ont été faites depuis cent ans.

[52]

L'évolution de la médecine populaire

Or, cette efficacité même - qui est le cœur du sujet - est mise en question aujourd'hui. On dit : « Autrefois, nous avions de vrais devins, de vrais soignants, mais ils sont morts sans transmettre leurs secrets. Aujourd'hui, il n'y a plus que des charlatans ! » L'objection est de taille, mais elle n'est pas juste. S'il est exact que des personnes s'arrogent le titre de « docteur indigène » en jouant sur la crédulité des petites gens (comme sur celle des « Grands » !), il est non moins sûr qu'il existe un pourcentage important de *nganga* compétents et efficaces. Le tout est de savoir les reconnaître, surtout en ville, où la confusion est la plus grande. Trois critères aident à faire ce discernement : quelle

³⁷ Les fonctions du *nganga* et du sorcier sont assez clairement séparées dans le monde bantou, auquel les Camerounais du Sud appartiennent. Il n'en est pas de même en Afrique de l'Ouest, en Côte-d'Ivoire, par exemple, où certains *nganga* détiennent et exercent les pouvoirs de soigner comme de rendre malade. Au-dessus de cette catégorie incertaine sont les « féticheurs », voués exclusivement au bien de leurs patients.

est la stabilité d'un *nganga*, l'origine de son pouvoir, la durée des guérisons qu'il opère ? En effet, un charlatan changera souvent de quartier quand ses clients trompés viendront se plaindre à lui, tandis qu'un vrai *nganga* sera plus stable. Ne prendre un *nganga* au sérieux que si les habitants de son village peuvent témoigner de la réalité de sa vocation. Ce second critère est sans doute le plus sûr. Enfin, s'assurer en se renseignant qu'il procure des guérisons durables. À ces trois critères, fournis par les intéressés eux-mêmes, il convient d'en ajouter un quatrième : la connaissance et le bon usage des plantes médicinales, sans lesquels nul ne peut prétendre être un médecin populaire. On cite souvent comme preuve de charlatanisme les sommes astronomiques exigées par certains *nganga*. Cet aspect, bien désagréable pour les patients, ne semble pas probant. Un *nganga* peut être compétent... et malhonnête, comme le sont certains de ses confrères de l'autre médecine.

Les *nganga* d'aujourd'hui n'ont pas tout à fait le même profil que les anciens et c'est sans doute ce qui trompe. Ils évoluent en même temps que la société qui les porte. On peut d'autant moins leur reprocher cette mutation qu'ils perdraient probablement leur pouvoir de guérir s'ils n'évoluaient pas avec leur temps. L'ascendant d'un *nganga* [53] sur ses patients (qui n'est pas un atout négligeable pour les soigner) tient à la manière dont il calme, par son exemple et par son art, la tension extrême existant aujourd'hui entre les trois composantes de la vie sociale : la tradition, la modernité et le christianisme ou l'islam.

Le nouveau *nganga* sait lire et écrire le français ou l'anglais, pour être passé par l'école. Ce savoir lui permet, par exemple, de mettre par écrit sur des cahiers ce que les anciens enfermaient dans leur mémoire et transmettaient parcimonieusement. Le nouveau *nganga* n'exerce plus dans la clandestinité mais, au contraire, publiquement, placard publicitaire à l'appui. Ses traitements nocturnes ont un aspect spectaculaire qui attire une foule de curieux. Il justifie cet aspect théâtral de son art en accusant la perte de croyance de ses patients.

Plus décisive est l'évolution provoquée par les malades eux-mêmes touchés dans leur identité par la formidable mutation anthropologique des temps modernes. Un homme ou une femme qui vit en ville ne s'identifie plus à une seule communauté comme au village. L'écartèlement entre plusieurs communautés qui ne se recouvrent pas (professionnelles, idéologiques, familiales, nationales, religieuses) le force à

trouver son point d'appui en lui-même, c'est-à-dire à s'individualiser. Aussi le *nganga* n'a-t-il plus devant lui une famille entière à soigner par le biais de l'un de ses membres, mais un individu venu parfois seul lui confier ses maux et ses problèmes. Ce processus d'individualisation, au lieu d'éloigner le citadin du *nganga*, l'en rapproche plutôt, parce qu'il engendre la solitude et l'angoisse, et avec l'angoisse la conviction d'être ensorcelé. Vaste clientèle pour ces médecins populaires, mais d'un autre type que par le passé.

Enfin, pour ne signaler que les traits les plus caractéristiques des nouveaux *nganga*, ceux-ci n'hésitent pas à se dire sincèrement chrétiens, et s'inspirent même de leur foi pour soigner. Ils se distinguent de leurs prédécesseurs qui non seulement se cachaient par crainte de l'administration coloniale, mais évitaient toute référence au christianisme pour ne pas repousser leurs patients venus se faire soigner [54] à l'insu des prêtres et des pasteurs. Cependant, le recours public au christianisme ne va pas sans poser des problèmes à ces nouveaux *nganga* qui continuent de fonder leur pratique sur la puissance des ancêtres ou des génies, c'est-à-dire sur la religion de leurs Pères. Interrogeons sur ce sujet sensible un *nganga* camerounais de la nouvelle génération.

Profil d'un médecin populaire

Ngea Maka Maka Raymond

Ngea est né vers 1940. Malgré son âge, il présente les traits des nouveaux *nganga*. Il appartient au groupe pongo, dont la langue est très proche de celle de son voisin, le groupe douala. Il exerce à Bomo-gare, un village carrefour sur l'axe Nord, à la sortie de Douala. Il a poursuivi ses études en ville jusqu'à la classe de sixième, comme le rappellent les gros livres dont il aime à s'entourer, mais qu'il n'ouvre guère : plutôt des symboles que des objets utilitaires. Amoureux de musique, il dirigeait un petit orchestre appelé « La voix douce du Mungo », quand, soudain, à l'âge de dix-huit ans, une série de visions firent de lui un médecin populaire :

Cela m'est arrivé comme ça. C'est un don. Nous sommes nés *nganga* dans la famille : mon feu père l'était et mon grand frère aussi. Après la mort de celui-ci, je fus pris comme lui. Un jour, comme je revenais de faire de la musique, j'arrive à la maison et je vois un homme avec un pagne. Je ne reconnais pas mon feu père, mais c'était lui. Il éteint la lampe. J'ai peur, je sors et dehors il m'arrête. Parmi tout le monde qui est là, personne ne le voit. C'est moi seul qui le vois. Il se met à m'attacher. Il y a des cordes qui passent et personne ne voit qui m'attache. Et un autre jour, alors qu'une femme était morte, on amène un cercueil et on se prépare pour le [55] deuil. Et voilà qu'il m'arrête et me dit : « Ramasse la terre et parle sur cette terre. Va prendre un peu d'eau et mouille la figure de cette femme. Appelle la femme par son nom et elle va se réveiller. » C'était mon feu père.

Depuis cette époque et jusqu'à aujourd'hui, il soigne. Sur sa carte d'affilié à l'association des *nganga* sont inscrites les maladies qu'il sait traiter « Ver intestinal ; stérilité des femmes ; foie et fatigue épilepsie ; troubles et folie ; impuissance ; paralysie ; poisons ; fièvre jaune (jaunisse ?) ; palpitations cardiaques ; choléra ; diarrhée aiguë ; respiration coupée. » Il est rare de voir chez lui moins d'une quinzaine de pensionnaires, certains ou certaines demeurant parfois une année entière dans son petit village thérapeutique. En plus de sa fonction de *nganga* qui l'oblige à rester sur place, avec cette absorbante corvée des herbes et des écorces à rapporter de la forêt, il est secrétaire de la section locale du parti, propriétaire de petits commerces et de bars ; sans compter la présidence de l'association des *nganga* de l'arrondissement qui compte 83 membres. Un homme qui se veut de son temps, passionné de motos japonaises et d'électrophones, mais fort respectueux de la coutume. Sa pratique médicale se ressent de cette double appartenance.

Les traitements

La vie est organisée au fil des jours suivant un rythme lent qui parfois rebute ces citoyens que sont les malades temps de divination, appelé prosaïquement « visites » absorption de diverses potions préparées par ses aides à partir de produits végétaux ; petits traitements qui ont la facture d'une cérémonie liturgique. Et une fois par trimestre,

Ngea organise une séance spectaculaire qui dure une nuit entière ³⁸. Les malades ne peuvent y accéder qu'une [56] seule fois, mais elle est décisive. Il est rare de voir soigner à cette occasion moins d'une dizaine de patients en même temps : un traitement scrupuleusement réglé, dont tous les éléments viennent de la tradition, mais soumis à une sorte d'inflation théâtrale, au goût des patients d'aujourd'hui.

La nuit est divisée en deux parties. La première est employée à blinder les victimes contre les attaques sorcières par force bouffées de feu, projections de vapeur d'eau, massages, immolation d'animaux, tous gestes qui ont une signification précise et ancienne. Ngea et ses aides s'y emploient généreusement. L'autre partie qui mène jusqu'au petit jour présente un tout autre aspect. Il s'agit de ramener sain et sauf le double vital de ces personnes qui ont été capturées par les sorciers pour servir à leurs repas maléfiques ou pour travailler à leur compte dans des plantations dont la vue échappe aux yeux ordinaires. C'est une longue ronde dans la nuit sous la garde des ancêtres. Au petit matin, un repas clôture cette formidable liturgie de la libération.

On reconnaît volontiers que les herbes et les écorces d'arbre font de bons remèdes. On peut se demander, par contre, comment de pareilles liturgies font guérir, d'autant qu'un certain nombre de patients, citadins depuis leur plus jeune âge, ne saisissent pas le sens des rites faits à leur endroit. Mais ces personnes, quel que soit leur degré de scolarisation ou leur niveau social, se sont justement adressées à Ngea parce qu'elles-mêmes ou leur famille interprétaient leur maladie d'après un modèle traditionnel, le plus souvent celui de la sorcellerie. Seule une cérémonie nocturne de cette facture, chaleureuse et intense, retournant en leur faveur les symboles de la vie sociale, peut sans doute les libérer effectivement.

³⁸ Cf. ch. 3 : « Corps à corps à Douala, traitements de la sorcellerie de l'ekong ».

[57]

Christianisme et thérapeutique

Du bon usage de la Bible

Au cours de ces traitements collectifs, Ngea ne fait aucune référence au christianisme, tandis qu'il ne manque pas de lire la Bible lors des petits traitements individuels. Il convenait de l'interroger sur cette apparente anomalie comme sur le rapport entre sa foi chrétienne et sa pratique de la médecine populaire. Il est membre de l'Union des Églises Baptistes du Cameroun (UEBC) et se rend au culte célébré dans une chapelle des environs qu'il a contribué à construire. Selon lui, on ne lui reproche pas son métier de *nganga*, mais le fait qu'il ait épousé deux femmes.

- Est-ce que cela vous fait difficulté de soigner les malades de cette manière alors que vous êtes chrétien ?

- Il n'y a pas de difficulté parce qu'une partie de mon traitement à moi, ça part de la Bible.

En effet, Ngea emploie au cours des petits traitements une série de psaumes (Ps. 6, 17, 20, 31, 35, 116, les neuf premiers versets, 136). Ce sont des psaumes appropriés : l'angoisse, la certitude d'être persécuté, l'innocence, la confiance en Dieu sont décrites dans des termes qui touchent et rassurent les victimes de la sorcellerie. Ngea emploie encore le livre d'Ésaïe (ch. 60, v. 1 à 10) pour les femmes qui ne mettent pas d'enfant au monde : « Tes fils arrivent de loin et tes filles sont portées sur les bras. À cette vue, tu seras radieuse, ton cœur sera gonflé d'émotion. » Enfin, le petit traitement final qui précède le retour du malade chez lui est ouvert par la lecture du livre de l'Apocalypse (ch. 7, v. 9 à 13), où éclate le triomphe des élus. « Et si l'on vous indiquait d'autres passages de la Bible, est-ce que cela vous intéresserait ? » - « Beaucoup », répond-il.

[58]

Pourquoi a-t-il scrupule à employer ces psaumes au cours du grand traitement ? Ngea répond en français, trouvant des expressions assez heureuses :

C'est un traitement qui est « à part » de la Bible, parce que là on entre dans d'autres... matières. Avec la Bible, on est obligé de se soumettre. On est directement sous les bottes du Bon Dieu. Avec la Bible, vous devez travailler sans toucher quoi que ce soit d'autre. Tandis que dans le grand traitement, vous êtes obligé de tâtonner et de toucher des choses qui sont peut-être contre la Bible parce qu'il s'agit d'esprits... Voyez, quand on utilise la Bible, on n'a pas besoin de faire le feu. On a besoin tout simplement de faire la prière, de donner des paroles et de n'utiliser rien que des produits (végétaux). Avec le grand traitement, c'est autre chose. Ça fait un grand changement.

Le culte des ancêtres et la Bible sont-ils à opposer ? Il devrait y avoir une manière chrétienne d'honorer les ancêtres et de leur demander une aide. Aucune expression religieuse sincère ne devrait être étrangère au christianisme...

Ngea n'est pas sensible à ces arguments : « Je ne veux pas mélanger. Je ne dis pas que, pendant le grand traitement, Dieu ne peut pas m'aider. Il va m'aider. Mais je dois suivre les ordres d'autres personnes qui sont les esprits (les ancêtres). »

Et pourquoi ne se réfère-t-il pas à Jésus-Christ, pas même au cours des petits traitements ? Voici sa réponse :

Jésus-Christ y a son sens... D'ailleurs, est-ce que Jésus-Christ n'est pas perdu dedans ? Moi, je vois que Jésus-Christ a son sens dedans, mais on ne peut pas le faire sortir au moment où on est en train de traiter. C'est comme à l'hôpital. Quand on traite à l'hôpital... Bon ! Le docteur est en train d'opérer les malades. Il ne va pas faire sortir le sens de Jésus-Christ ! Mais il prie en lui-même avant d'opérer quelqu'un. C'est comme moi. Avant de partir au traitement, j'ai des passages de la Bible que je dois lire. Et je dois prier. Je dois demander au Bon Dieu de m'aider à guérir ce malade. Donc, Jésus a sa place au sein de notre traitement.

[59]

Pourquoi une telle répugnance à faire se rencontrer au cours d'une même séance de soins ses ancêtres et Jésus-Christ, auxquels il adhère conjointement ? Il ne fait qu'adopter, en la circonstance, le comportement religieux de ses patients qui se replongent dans les anciennes pratiques sous la pression de l'angoisse et de la maladie, à condition de ne pas mettre en cause leur appartenance au christianisme. Pas d'unité religieuse, mais une coexistence pacifique. Si Ngea mêlait les rites, il risquerait de perdre une partie de sa clientèle peu encline à pratiquer un véritable culte syncrétiste comme cela a cours ailleurs.

Ngea évite de mêler la Bible au grand traitement pour une autre raison : la Bible est un livre, avec ce que cela représente de prestige, mais d'étranger à sa culture d'origine, tandis que les ancêtres sont ses proches, il les touche pour ainsi dire et il les voit. Le rapport n'est pas le même.

- Dans la Bible, il y a bien les anges, mais comme nous, on n'a jamais vu les anges... On ne peut pas croire ce qu'on ne voit jamais, sauf Dieu seul qu'on ne voit pas. Mais on voit les écrits.

- *Mais dans la Bible on vénère les Saints : des personnes comme David qui n'est pas Dieu ; Salomon, Moïse... !*

- Mais puisque nous ne les voyons pas, et comme ils ne pourront jamais arriver à nous, nous croyons seulement à ce qu'on a écrit sur eux, parce que ça on le voit.

La médiation du livre fait du christianisme une religion, avec tout ce que le mot comporte de recul par rapport à son objet et nécessite de foi, tandis que la référence aux ancêtres est immédiate et n'a pas besoin d'une pareille appellation. Il est caractéristique que le mot « religion » n'existe pas véritablement dans les langues. Le terme douala *ebasi*, que l'on traduit aujourd'hui par « religion », désigne le christianisme et non le culte des ancêtres. Il y a à cela une raison : *ebasi* est le nom du foulard qui doit être porté par les chrétiennes sur la tête avant d'entrer à l'église, suivant le conseil de saint Paul !

[60]

Fidélité à une Église

Il est possible que, dans un autre pays, Ngea soit devenu prophète guérisseur et fondateur d'une secte chrétienne. Il aurait eu tous les atouts dans son jeu pour réussir : un prestige dépassant les limites de la région ; une foi vive et tranchée ; un sens de l'organisation et beaucoup d'imagination. C'est un leader populaire né. Au lieu d'écarter de lui les malades une fois rétablis, comme le faisaient avec sagesse les *nganga* traditionnels, il les encourage à revenir à lui régulièrement pour participer à la liturgie du grand traitement. Ailleurs, des *nganga* de sa trempe ont franchi le pas. Près de Dabou, en Côte-d'Ivoire, par exemple, un célèbre guérisseur appelé Josué Edjro, membre de l'Église méthodiste, s'est progressivement érigé en fondateur de secte, abandonnant peu à peu la pratique de la médecine populaire au profit de l'administration d'une communauté chrétienne séparatiste ³⁹. Ce glissement du plan thérapeutique au plan religieux est un phénomène récent qui suppose une distinction entre les fonctions profanes et sacrées, sans raison d'être dans une société intégrée.

Ngea voudrait-il devenir fondateur d'Église qu'il ne le pourrait sans doute pas, à cause de la forte résistance sociale qu'il rencontrerait. Des sociologues et des historiens se sont demandés pourquoi le Cameroun, à la différence de la plupart des pays africains, n'engendrait pas de véritables Églises indépendantes. D.B. Barret cite, il est vrai, la « Native Baptist Church » à Douala et l'Église protestante camerounaise à Bidjoka ⁴⁰. Mais ces deux Églises gardent des liens avec les baptistes et les presbytériens. Deux autres créations correspondraient mieux aux critères d'indépendance de l'auteur, qui ne les mentionne pas : l'Église du Saint-Esprit à Douala dans les années vingt-

³⁹ Memel Fote, « Un prophète de la Basse-Côte-d'Ivoire : Josué Edjro », *Kasa Bya Kasa, Revue de l'Université d'Abidjan*, février 1976, pp. 13-14.

⁴⁰ D.B. Barret, *Schism and Renewal in Africa : an analysis of 6000 contemporary religious movements*, London, Oxford Univ. Press, 1968.

cinq [61] et le cas de Thong Likeng, en pays Bassa ⁴¹. Ces deux tentatives n'ont pas eu de suite, à cause sans doute de la particulière sévérité des pouvoirs publics à leur égard, mais aussi de leur peu de succès auprès de la population.

Quoique rare, le cas du Cameroun n'est pas unique. On constate qu'aucune des anciennes colonies allemandes n'a donné le jour à des mouvements religieux séparatistes. Le fait a été vérifié au moins au Togo, au Rwanda et au Burundi. L'explication la plus plausible n'est pas à chercher seulement du côté de la légendaire sévérité des colons allemands, mais dans le style même d'évangélisation adopté par les missionnaires : une formation longue et solide de séminariste donnée à de jeunes catéchistes que l'on envoyait ensuite vivre au milieu de la population ou, en tout cas, au contact avec elle. Ainsi n'y avait-il pas place pour d'autres leaders religieux populaires ⁴².

Un autre argument concernant une période plus récente est avancé. Après la Seconde Guerre mondiale, les mouvements séparatistes trouvèrent dans l'idéologie de l'indépendance un thème mobilisateur et messianique pour s'affirmer. Mais au Cameroun, pays sous tutelle, la lutte pour l'indépendance ne s'est pas portée pareillement sur le plan religieux, car elle était déjà prise en charge pacifiquement par les délégations se rendant à la SDN et à l'ONU, et l'arme à la main dans les maquis.

L'efficacité d'une médecine ne dépend pas seulement de ses moyens techniques, mais de sa capacité à répondre à la demande des malades. Si la médecine dite populaire ne dispose pas, loin de là, des outils de sa partenaire savante - ni la pharmacopée, ni l'art de dramatiser la maladie ne remplaceront la chirurgie -, elle a l'avantage de faire corps, pour ainsi dire, avec ses patients. C'est donc à la [62] coïncidence entre leur demande globale de santé et sa réponse qu'elle doit son succès persistant. Autrement, n'aurait-elle pas disparu comme tant de structures traditionnelles désuètes ?

⁴¹ Anne Denton, « Chronique de la première Église du Cameroun », *Genève-Afrique*, vol. XXVIII, n°1, 1990, p. 37 ; P. Titi Nwel, *Thong Likeng J., fondateur de la religion nyambebantu*, L'Harmattan, 1986.

⁴² L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses au Cameroun*, Karthala, 1982, p. 70.

Elle engendre de nombreux médecins populaires, comme par exemple Ngea Maka Maka Raymond, personnages à la fois fantastiques et représentatifs, évoluant avec leur temps, collant à la société. Il est dommage que les pouvoirs publics mettent tant de réticences à reconnaître officiellement leur utilité. D'une part, on menace de les condamner pour exercice illégal de la médecine au nom d'une loi inadaptée ; d'autre part, on ne répugne pas à recourir à leurs services. Cette situation équivoque se retrouve dans tous les pays du monde, ce qui prouve au moins que la médecine populaire a un caractère universel.

[63]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.
I. LE VERSANT DE LA TRADITION

Chapitre 3

Corps à cors à Douala

Traitement de la sorcellerie de l'ekong

« Et peut-être vaut-il mieux ne pas feindre d'ignorer les génies de la nuit », *Entre-nous*, n°246, Bulletin du Grand Séminaire de Nkol-Bisson (Cameroun).

[Retour à la table des matières](#)

Au bord de la grand-route nationale du Nord, en sortant de Douala, dans une campagne déjà gagnée par cette ville en expansion de plus d'un million et demi d'habitants, se situe le village que Ngea appelle sans modestie son « centre de santé traditionnel » ou « hôpital traditionnel privé ». Les consultants de la ville trouvent l'endroit grâce à son nom étendu sur un écriteau : Ngea Maka Maka Raymond ⁴³. Autrement, qui pourrait deviner qu'à deux pas du goudron, un *nganga* traditionnel exerce ? La première façade visible ressemble plutôt à la demeure d'un fonctionnaire retraité qu'à celle d'un soignant, avec pour signes distinctifs des tôles sur le toit, le crépis grisâtre aux murs et surtout ces grilles protubérantes aux fenêtres, rougies au minium anti-

⁴³ Cf. Chapitre précédent : Présentation de Ngea comme type du nouveau *nganga*.

rouille, que l'on appelle « antivols ». [64] Pour se trouver au village, il faut contourner la première bâtisse et déboucher sur une cour qui a la surface d'une petite place. Là, sur un sol de sable lissé au balai chaque matin, chiens, poulets, enfants, insectes sont en liberté. Tout autour s'étendent des cases basses faites en terre ou en carabote. Sur le pas des portes devisent des hommes entre eux et des femmes entre elles qu'il est bien difficile de départager au premier coup d'œil entre malades et bien portants.

Pour atteindre Ngea, à moins qu'il ne soit avec les hommes à jouer au ludo, il faut dépasser la cour et pénétrer, après avoir déposé ses sandales, sur l'aire des soins. Même là, en pleine nuit de traitement, quand Ngea entonne ses chants incantatoires, la ville se rappelle à votre attention par la lointaine rumeur d'un bar. La disposition topographique de ce domaine, ouvert sur une route de grand passage et ancrée dans l'arrière-pays, correspond bien à la personnalité mixte des citadins, les clients de Ngea. Lui-même, enfant de ces deux cultures, est à même d'épouser leurs soucis et de guérir leurs maux.

L'apparente facilité avec laquelle j'ai obtenu les confidences des uns, des unes et des autres peut étonner. Elle demande une explication. Je fréquente le village de Ngea depuis 1973 et je parle le douala, la langue la plus communément employée dans ce milieu. Ngea a donné mon nom à l'un de ses enfants. De ce fait, je suis devenu un familier et presque un parent. Quand j'arrive, on ne fait plus guère attention à moi. Il n'en a pas été toujours ainsi. Ngea a dû combattre la rumeur selon laquelle je menais avec lui un commerce d'hommes dans la sorcellerie de l'*ekong*. Mon statut de prêtre, que je n'affiche ni ne cache, a fait sensation dans les débuts. En effet, la population est entièrement chrétienne, catholique et protestante, et se souvient des sanctions portées par les missionnaires contre les *nganga* et leurs patients. Passé ce cap, j'ai senti au contraire une réelle sympathie. On se confie volontiers à moi. Mais le statut d'enquêteur, que j'endosse cette fois-ci, me place, même s'il est bien accepté, hors de l'action. Et je trouve ce prix à payer de plus en plus lourd, préférant [65] de beaucoup participer à ces fêtes de la guérison d'un bon œil et les mains nues.

Enfin, j'ai remarqué qu'indépendamment de mon cas, le petit monde du *nganga* - famille, patients, visiteurs, aides - s'exprimait avec spontanéité et simplicité sur le registre de la sorcellerie et des esprits

dans le cadre de ce village, tous sujets considérés comme tabous dans la vie profane. À chaque lieu son langage.

Les victimes de la sorcellerie

L'après-midi du samedi 13 août 1983

La nuit qui vient sera consacrée à une tentative de libération d'un groupe de dix personnes. Certaines d'entre elles en sont encore au stade inaugural des soins, pour d'autres il s'agit du dernier traitement. Ngea n'entreprend cette séance solennelle que tous les trois ou quatre mois quand les conditions sont réunies. Il lui faut rassembler un nombre suffisant de patients, tant la dimension sociale et collective du traitement a de l'importance. Cela dépend aussi de l'urgence et de la gravité des cas. La somme à payer, dont les modalités de règlement ont donné lieu à des négociations serrées, doit être déjà versée en tout ou en bonne partie. Interviennent aussi certains facteurs d'opportunité, en relation avec des événements locaux dont est juge le *nganga*, comme un deuil, un signe cosmique, la pression de l'entourage, tous éléments obéissant à une nécessité que j'ai rarement pu cerner. Mais jamais une tornade de vent ni un déluge de pluie n'ont modifié le programme. Je le sais à mes dépens.

J'emploie l'après-midi à rencontrer, dans le calme de cette vigile, les patients retenus pour la nuit. L'expérience m'a montré que ce moment est le plus favorable aux confidences, comme c'était le cas avec mes compagnons d'armes pendant la guerre d'Algérie, juste avant un engagement. [66] On parle vrai ! Je les reçois un à un dans le salon de la première demeure où mon magnétophone ne dépare pas le mobilier : poste de télévision, combiné radio gigantesque et clinquant, *made in Nigeria*. Des portraits de personnages, figés dans leur dignité, sont fixés au mur de travers, dont celui du président Biya. Tablettes basses vernissées, fauteuils rembourrés aux accoudoirs bosselés, au fond desquels on se perd... L'ensemble est médiocrement entretenu et plus symbolique que fonctionnel.

Les déboires d'une femme libre : Pauline Soppo

Pauline est une jeune femme approchant la trentaine, un âge où le célibat commence à faire question. Elle porte une robe de coupe européenne comme en ville, car les Camerounaises se montrent rarement en pagne. Je remarque tout de suite qu'elle tient à paraître « moderne » à la taille démesurée de ses lunettes aux verres teintés. Je ne suis donc pas étonné d'apprendre qu'elle exerce la profession de douanier au port de Douala. Après des études secondaires écourtées, elle a passé un concours pour entrer dans une banque mais s'est retrouvée engagée aux Douanes. Elle touche donc un salaire régulier. Jusqu'ici rien ne justifie sa présence chez un *nganga*. Mais voici le revers : elle n'est pas mariée et n'a pas d'enfant. Sans en savoir plus, j'ai déjà les données du problème. Nombreuses sont à Douala aujourd'hui ces jeunes femmes libres jouissant d'une autonomie sociale et financière. Leur statut ne concorde pas avec celui que la famille donne à une femme dans la tradition et provoque inévitablement une hostilité à leur encontre. À cause de l'abondance et de la qualité de son témoignage, je la choisis pour me guider dans mes réflexions touchant l'efficacité de la médecine traditionnelle sur des consciences modernes. Elle ne fait pas difficulté [67] à ce que j'enregistre notre conversation. Nous devions en français ⁴⁴.

- *Que vous est-il arrivé ?*

- Ça va faire bientôt un an que je suis malade. Ça a commencé avec des cauchemars. La nuit, on me présente des mets déjà cuits. Je les mange avec un appétit formidable. Même ce que je ne mange pas d'habitude le jour, la nuit je le mange sans problème ! Parfois, au lieu qu'on me donne à manger, je me trouve en train de m'accoupler avec une personne inconnue ! Après cela, j'ai mal au ventre atrocement. Tous les jours !

⁴⁴ Les documents photographiques qui illustrent ce chapitre sont publiés avec l'autorisation de Ngea et de Pauline Soppo. Le nom de cette dernière - ainsi que celui de plusieurs patients - ont été modifiés.

- *Les mets à manger en rêve, pourquoi cela vous faisait-il si peur ?*

- D'abord ça ne m'a pas fait peur ! Au début, je mangeais ça sans problème... J'ai expliqué à maman comment chaque nuit on me faisait manger dans les rêves. Elle m'a dit : « Mais non, ce n'est pas bon ! » Mais ça ne me gênait pas puisque je n'avais pas mal. C'était même un plaisir que de le raconter. C'est quand j'ai commencé à avoir mal au ventre que j'ai su que les repas de nuit n'étaient pas bons. Je sentais comme si il y avait une boule-là qui se déplaçait... Ça marchait dans tout le bas-ventre et ça faisait atrocement mal !

- *Vous êtes allée à l'hôpital ?*

- Plusieurs fois ! On a dépisté plutôt un mal d'estomac. Je me soigne donc contre ce mal d'estomac. Par contre, le mal que je sens au bas-ventre, on n'a pas réussi à le dépister. On dit toujours qu'il n'y a rien ! Je suis même passée deux fois à la radio : seulement un mal d'estomac !

Sa mère l'a conduite chez Ngea. Elle était sans force, dans un état d'abandon extrême, molle comme une poupée de son entre les bras des porteurs. Je connais ces symptômes. Ils signifient que son corps visible n'est plus qu'une enveloppe vide et qu'elle est, pour ainsi dire, dévitalisée. [68] Son principe vital, son autre corps a été subtilisé, vendu... Il n'y a pas besoin d'être *nganga* pour le comprendre : elle est prise dans la sorcellerie de *l'ekong* !

- Mon père, c'est vraiment ce qui me surprend ! Ce n'est pas que je sois une sainte..., mais je ne croyais pas aux histoires de mauvais esprits, de mauvais sort, tout ça ! Cette fois-ci, ça m'a pris par surprise ! J'avais pourtant fait appel aux prêtres de ma paroisse. Ils ont essayé de me dire une messe. Ils sont venus bénir ma chambre. Mais jusque-là... J'ai demandé une seconde messe à l'évêché. On m'a dit une messe dans la petite chapelle bibliothèque, là-haut (exact !). C'était plus fort que moi, mon père, vraiment ! Des trucs de ce genre ! Une personne comme moi ! Moi, je ne pouvais pas penser qu'un jour j'irais voir un marabout. Je pensais que tout ce qu'il pourrait me raconter ne serait que sottises ! Mais maintenant, hein ! Je suis contrainte.

- *Pouvez-vous me dire ce qui vous gêne dans tout cela pour votre foi chrétienne ?*

- Pour ma foi chrétienne, ce qui peut me gêner là-dedans c'est... Puisque Monsieur Ngea disait que c'était un mauvais esprit.... à partir du moment où j'ai demandé ces messes et toutes ces bénédictions, ce Satan aurait dû partir ! Mais s'il persiste, c'est vraiment ce que je ne comprends plus ! Ce n'est que ça qui me gêne ! Si un Satan arrive même à persister avec notre foi chrétienne, ça me dérange, ça me piège !

Ce scénario m'est bien connu. Il suit une logique qui a ses variantes, à partir de trois données : la médecine des hôpitaux, la médecine traditionnelle, les rites chrétiens. En cas de trouble grave, il est rare que ces trois hypothèses ne soient pas menées à bout jusqu'à ce que la guérison s'ensuive. On craint de se retrouver prostré au village ou déambulant dans les rues de la ville comme ces fous qui circulent lentement, hagards et nus, au milieu des passants, une perspective qui n'est pas illusoire. Trois recours auxquels on peut s'adresser successivement, dans n'importe quel sens ou en même temps. Pauline Soppo, toute chrétienne et femme moderne qu'elle soit, aboutit finalement chez Ngea.

[69]

La vie de Pauline Soppo au village

Transportée deux mois et demi plus tôt chez Ngea, Pauline a dû faire l'apprentissage de la vie de communauté particulière du village thérapeutique, se soumettre à la médication par les plantes et rencontrer le *nganga*. Elle dit :

Ce n'est pas facile de faire vivre ensemble des gens qui viennent comme nous de tous les coins du pays ! Chacun a sa façon de vivre. On essaie de s'entendre. Si nous ne nous entendons pas, ça ne peut pas bien marcher. Dès qu'on arrive, Monsieur Ngea réunit tout le monde. Il dit comment il faut vivre en collaboration avec les aides et les malades. Si nous-mêmes nous ne nous entendons pas, il n'aura pas le courage de nous soigner comme il faut. Il est vrai que les malentendus ne manquent pas. On l'informe et il vient le soir arranger tout.

Les premiers jours, la mère de Pauline est restée avec elle avant de rentrer à Douala, la laissant dans une solitude inhabituelle et significative. J'y vois une marque des conduites nouvelles imposées par la ville. La communauté villageoise se substitue ainsi en partie à la famille déficiente.

- *Comment vous a-t-on soignée jusqu'à maintenant ?* (Elle ne peut me répondre que de façon vague parce que Ngea est avare d'informations pour ses patients).

- Pour ça, il y a des remèdes que Monsieur Ngea met dans les marmittes. Je purge ça, le matin et le soir. Ça dépend : il y en a d'autres qu'il me donne pour me purger rien que le matin. Il y a aussi d'autres écorces qu'il écrase, qu'il met dans des bouteilles d'eau, à boire de temps en temps. Dans d'autres bouteilles, il mélange de la poussière d'écorce avec un peu de whisky et je dois en boire... » ⁴⁵

[70]

Je ne décrirai pas ici l'activité que Ngea et ses aides déploient pendant le jour pour fournir à leurs patients hospitalisés - une vingtaine - les potions à base de végétaux ⁴⁶. C'est que Ngea lui-même n'en parle

⁴⁵ Traitement de jour pour Pauline Soppo - Renseignements obtenus de Ngea :
- Contre la stérilité : purge à base d'herbes : mwiso musadi, *Triplotaxis stellulifera* (Asteracées = composées) ; ewuda wanga, *Dissoti rotundifolia* (Mélastomatacées) ; ewuda ma bongo ; nyangala, *Mamordica charantia* (Cucurbitacées) - à base de graines : pebe, *Mono-dera myristica* (Annonacées) - à base de plante : ekolo *Xylopiya aethiopica* (Annonacées) - à base de fruits : njansang, *Ricino-dendrum heudelotii* (Euphorbiacées) ; esese, *Tetrapleura tetrap-tera* (Mimosacées) - à base d'écorces : bobimbi, *Scorodophlocus Zenkeri* (Césalpiniacées).

- Contre le « gonflement du ventre » écorces râpées dissoutes dans de l'eau : Bonjabi, *Mimusops congolensis* (un demi verre chaque matin).

- Dégagement du cerveau : enumba bobé, en prise nasale, une fois par semaine.

⁴⁶ Cf. *Les cahiers du Male ma Makom*, pharmacopée traditionnelle douala (inédit, 1987). Un groupe de chercheurs à Douala : Dr J. Ezzo, G. Lobe, B. Nkongo, E. de Rosny, ont rassemblé dans un volume 1 300 recettes médicales, basées sur près de 400 plantes différentes. Traduction en français, index, appellation scientifique pour un bon nombre de plantes (arbres, arbustes, plantes, herbes, fruits, graines, tubercules).

pas volontiers, réservant le langage pour cette activité autrement importante à ses yeux : la lutte contre la sorcellerie.

- Quand je suis arrivée ici, je n'arrivais pas à marcher. Maintenant, je marche déjà et je suis prête à aller au travail après le grand traitement de cette nuit. C'est déjà une grande chose. Et ensuite, les conneries de rêves que j'avais, je ne les ai plus. Je dors bien. Monsieur Ngea m'a dit que ça va déjà mieux.

Reste le problème majeur de sa situation de femme célibataire sans enfant et de ses relations familiales.

- *Qu'est-ce qu'en dit Ngea ?*

- Monsieur Ngea m'a expliqué cela de façon traditionnelle. Il dit que c'est un « mauvais esprit », en quelque sorte, qu'on a placé en moi. Dans mon patois (langue bakoko), on appelle ça un lemb. Il voit ce « mauvais esprit » sous la forme d'un serpent, comme un boa. En [71] langue douala, c'est le nyungu. Ce boa-là, un mauvais esprit, comme il l'appelle, est toujours avec moi, il ne se sépare pas de moi. Il paraît que quelqu'un me protège, sans quoi le boa m'attaquerait directement. Je soupçonne que c'est mon grand-père car je rêve à lui de temps en temps et il me dit des choses qui se réalisent. C'est pour enlever ce boa, je crois, que Monsieur Ngea me fait prendre tant de purges !

Je pense, quant à moi, que ces purges soignent tout autant la stérilité. Il est significatif d'entendre Pauline Soppo parler avec une certaine désinvolture mais, quand même avec précision, du *nyungu*, de la tradition qui est le véhicule principal de la sorcellerie, hôte combien puissant et redouté des rêves et des fantasmes ⁴⁷. À travers les commentaires ultérieurs de Pauline Soppo, je trouverai toujours une traduction exacte et assez précise en langue française des représentations tradi-

Pour ce faire, ils se sont basés sur sept cahiers dont l'origine est une réunion de pasteurs protestants à Douala entre 1928 et 1939. Ces pasteurs s'étaient regroupés en « association des amis », traduction du douala : *Male ma Makom*.

⁴⁷ E. de Rosny, *Les yeux de ma chèvre*, op. cit., p. 53, « Famille contre nganga ».

tionnelles de la sorcellerie, signe qu'elle comprend ce qui lui arrive et raison principale pour laquelle cette jeune femme moderne est encore touchée en profondeur par l'ancien rituel.

Qui veut du mal à Pauline Soppo ?

On en vient à l'inévitable recherche des causes de son mal. Pour elle, il est clair que sa famille lui en veut de rester célibataire et de distribuer son salaire à qui elle l'entend. Mais là où elle hésite, c'est sur l'identité de celui ou de celle qui l'a ensorcelée pour la châtier. Ses soupçons paraissent dérisoires comparés, comme nous le verrons, à ceux de ses compagnons de traitement.

- J'ai un petit soupçon, mais je ne sais pas si c'est sérieux. Par exemple ma nourrice, la femme qui m'a élevée... Un matin, j'étais en train de travailler assise dans la véranda et j'épluchais, je crois, des macabos. Ma nourrice était assise derrière moi. Elle prit la parole et me dit [72] qu'elle m'aimait beaucoup, qu'elle m'aimait tellement qu'elle ne savait pas si elle pourrait aimer son propre enfant comme moi ! Ce qui la gêne, c'est que je veux pas me marier ! Les maris qu'elle trouve pour moi, moi je ne les aime pas ! Mais elle ne veut pas me tuer. C'est seulement qu'elle est fâchée ! Elle a raconté ça à l'un de mes cousins qui me l'a rapporté. Mon cousin ne sait pas si elle est venue lui rendre visite rien que pour lui dire ces bêtises... Des trucs comme ça, ça me fait beaucoup réfléchir !

Ce type qu'elle a choisi pour moi, c'est un Boulou... D'abord, moi, je ne peux pas aimer cette tribu-là, les Boulous ! Et puis c'est un garçon un peu trop « papillon », très volage. Il est vrai qu'il travaille et qu'il a un peu d'argent, mais c'est quelqu'un qui ne cherche pas à avoir sa propre chambre. Vous voyez, il est comme ça : aujourd'hui, il va dormir chez un ami ; demain il est là-bas ! Alors j'ai dit à ma nourrice : « Où va-t-il garder sa femme, lui qui n'a pas une chambre pour dormir ? » On ne doit pas chercher un mari pour une autre personne ! *Il faut laisser à la personne le soin de faire son choix. C'est comme ça aujourd'hui !*

Il y a aussi mon papa ! Mon papa n'est pas méchant, il ne tue pas, il n'est en rien dans la sorcellerie, il ne connaît pas tous ces trucs-là, mais seulement il ne m'aime pas. Son *corps* n'est pas bien avec moi. Mais il ne peut quand même pas me faire du mal... Je ne sais pas !

- *Avez-vous interrogé Ngea ?*
- *Jusqu'à présent, il n'a encore rien dit !*

Plus tard, j'interrogeai moi-même Ngea :

- Ses ennemis viennent de sa propre famille paternelle. C'est une fille trop intelligente, on a voulu à tout prix l'éliminer. Comme elle travaille, elle pourrait beaucoup plus épauler sa famille. D'autre part, on a voulu « manger » pour elle. Et comme il n'y a pas eu rapidement de mariage...

- *On a voulu « manger » pour elle ? Qu'est-ce que vous voulez dire ?*

- Vous savez que chez nous, quand vous avez une fille, vous avez besoin que cette fille aille en mariage et, par là, vous attendez quelque chose en retour. La famille doit « manger ». C'est-à-dire que la belle famille va donner des [73] choses et de l'argent avec lesquels vous allez « manger » (dot). Chez nous, les Côtiers, si une fille ne part pas vite en mariage, on peut parfois la tuer. On la tue par la voie de la sorcellerie. C'est pourquoi elle a connu des conditions de vie difficiles...

- *Est-ce que vous allez lui dire qui sont ses ennemis ?*

Non, parce que c'est une fille violente. Comme c'est une affaire avec sa famille directe, ça apporterait des problèmes. C'est une affaire qui la touche de trop près. Elle risquerait de couper les relations !

Une autre fois, comme je relançais Ngea sur les dangers de l'accusation, il me dit :

- L'Africain est ce qu'il est, il va toujours vous forcer à lui dire qui est son ennemi. Évidemment ça amène des querelles et des palabres. Mais c'est une partie de la guérison pour ceux qui sont faibles en face de ceux qui sont forts !

Avant d'achever l'entretien avec Pauline, j'ai tenté de dédramatiser son problème :

- *Ne trouvez-vous pas que les jeunes femmes qui ont un métier comme vous aujourd'hui sont plus difficiles à marier ? Les hommes ont peur d'avoir une épouse qui suive ses quatre volontés parce qu'elle gagne sa vie !*

- Il y a de cela aussi ! Certains hommes pensent ça; d'autres, par contre, ça ne leur dit rien... Ils disent plutôt : « Il me faut à tout prix une femme qui travaille parce que mon argent ne va pas nous suffire ! » Mais moi, j'ai eu un fiancé avant que je ne travaille. Ce jeune homme-là, vraiment, quand il est venu me « chanter » qu'il voulait m'épouser, il a dit tout simplement qu'il le voulait parce que, plus tard, j'aurais pas mal d'argent ! Je lui ai dit : « Tu ne m'aimes pas ? » -- « Mais qu'est-ce qu'on appelle "aimer" ? Je t'aimerai quand tu auras de l'argent ! » - « Et demain, si je n'ai pas la chance de travailler, tu vas me refouler ! »

- *Est-ce que votre problème ne vient pas de ce que vous avez du mal à trouver le mari qu'il vous faut ?*

- Ce n'est pas tellement ça. Actuellement, j'ai un ami avec qui je vis. Si Dieu le veut, dans les jours à venir, [74] peut-être qu'on pourra se marier. Pour le moment, nous vivons comme ça. *Mais d'abord la santé !*

Je me rends compte au fil de la conversation que l'angoisse de cette enfant de la ville ne peut pas être dissipée par des appels à la raison, ni même calmée tant qu'on en reste avec elle sur le seul plan de sa délicate situation familiale et maritale. Son drame est sûrement plus grave, autrement elle n'aurait pas présenté de symptômes aussi extrêmes à son arrivée chez Ngea. Quelles sont les failles souterraines qui minent son équilibre nerveux ? Je n'ai pas les moyens de le savoir sans la faire parler sur son passé ancien, et les circonstances ne s'y prêtent pas. Mais j'admets qu'elle peut trouver son salut en jouant sincèrement son rôle dans la formidable mise en scène que Ngea prépare pour cette nuit.

Le drame d'une collégienne déjà mère : Florence Ebames

Florence est élève de quatrième année dans un collège d'enseignement ménager à Douala. Elle doit approcher les vingt ans. À mes

questions, elle ne répondra pas avec autant de spontanéité que la précédente dont elle a pris la place dans le fauteuil. Très vite, je comprends pourquoi : sa tragique histoire met en cause plusieurs personnes de l'entourage et du voisinage de Ngea. Dans ce salon sur lequel donnent plusieurs portes, elle fait attention à ne pas hausser le ton. Nous parlons en français.

- Pouvez-vous me raconter, s'il vous plaît, comment votre maladie a commencé ?

- Ma maladie a commencé quand j'ai accouché mon enfant.

- Il y a combien de temps ?

- Huit mois ou presque. J'ai commencé à avoir mal au ventre. Quand ça m'arrive, ça me fait très mal de sorte que j'ai une jambe morte. C'est la puissance de la maladie [75] qui va jusqu'à la jambe. Ça se cale ici (elle me montre l'aîne du côté droit). J'ai aussi des palpitations au cœur. Il m'arrive de rester plusieurs minutes sans connaissance.

- Et vous avez été à l'hôpital ?

- On m'a dit qu'on pouvait m'opérer, mais ma famille n'a pas voulu. (Sa famille y voyait une autre forme de mal).

- Alors, qu'est-ce que la famille a fait ?

- On m'a soignée à l'indigène.

- En quel mois l'enfant est-il né ?

- En septembre 1982... et il est mort-né !

J'essaie de reconstituer son drame à partir de divers entretiens : avec elle, qui rit plutôt que de répondre à mes questions trop directes ; avec ses compagnes de traitement et Ngea lui-même. Enfin, avec son père, Daniel Ebame, conducteur d'engins lourds au port.

Pour comprendre, il faut remonter au grand-père de Florence, un *nganga* qui exerce dans le proche voisinage. Celui-ci a accusé son fils,

Daniel Ebame, père de Florence, de lui voler l'une de ses femmes et, pour se venger, l'a rendu malade. Il avait les mêmes symptômes que Florence. Ngea a soigné cet homme et en a même fait l'un de ses aides pour les grands traitements : « Ce qui me fait croire que c'est le grand-père, estime Daniel Ebame, ce sont les mauvais mots contre nous qui sortent de sa bouche. Auparavant, il n'avait pas ces mots ! » Ngea pense que cette affaire de femme est un prétexte et que le vieillard est un sorcier qui est pris dans l'engrenage du meurtre : « Vous savez que chez nous, on fait du mal alors qu'il n'y a parfois aucune raison. Si quelqu'un est sorcier, il est né pour faire le mal et il cherche à le faire par tous les moyens... »

Comme je m'étonne qu'un *nganga* puisse chercher à tuer en dépit de l'interdit lié à la fonction, Ngea rétorque : « Il n'a pas le même pouvoir que nous ! Il a appris le métier avec un étranger, un Nigérian, et il n'a pas terminé son apprentissage car cette personne est morte. Il n'a pas eu un don. C'est là la différence. Moi, je ne peux pas me hasarder à tuer quelqu'un, car je sais que si je tue, c'en [76] est fini pour moi. Non seulement mes pouvoirs vont m'abandonner, mais, moi-même, je deviendrai une autre personne ». Suggestive remarque qui en dit long sur les difficultés de voisinage entre *nganga* et, *a fortiori*, de leur regroupement en association officielle !

Le grand-père de Florence, me dit-on, furieux de voir sa proie lui échapper, porte son besoin de vengeance sur sa petite-fille. Comme me le précise Pauline Soppo qui a appris cela durant les veillées, « son grand-père lui a mis un "truc" dans le ventre. Il ne veut pas que sa petite-fille ait des enfants. Mais pourquoi l'avoir envoyée en mariage pour aller faire souffrir d'autres personnes pour rien ? » De fait, le fiancé de Florence, constatant qu'elle est enceinte, prend des renseignements chez un troisième *nganga* et découvre les manigances du grand-père. Sur le champ, il ramène chez celui-ci sa promise. Florence accouche donc chez le grand-père et l'enfant ne survit pas ! Voilà la triste histoire de Florence. À voir le masque qu'elle affiche, assise droite devant moi, je pense qu'elle adhère à cette interprétation de ses malheurs. La vraie détresse, je l'ai appris, ne se marque pas par des traits défaits mais par une certaine rigidité du visage.

Le groupe des vendus à l'ekong

Chacune des huit autres victimes, que Ngea va tenter de libérer cette nuit, mériterait une présentation de son cas, comme je viens de m'y essayer avec Pauline et Florence. Mais comment m'y prendre sans lasser le lecteur ? Chaque interview m'introduit dans un univers différent - un microcosme - où je découvre des réseaux de relations complexes, sans que je puisse toujours les suivre. Parfois même l'entrevue m'est refusée. Je n'ai rien à dire, par exemple, sur cette personne, secrétaire de direction au ministère de l'Éducation nationale à Yaoundé, venue se protéger avec son jeune frère contre les agressions d'une [77] rivale du service. Elle refuse de me rencontrer et demande qu'aucune photo ne soit prise ni d'elle-même ni de son frère, ce que bien évidemment je promets.

S'apprêtent, pour la nuit, un ancien malade, chauffeur de camion aux Brasseries du Cameroun, qui n'avait pas encore subi le grand traitement ; une veuve dont la famille dispute les biens laissés par son mari ; une femme plus âgée venue exprès de Yaoundé, terrorisée par son mari qui la rend responsable, selon elle, de la mort de leur premier fils... Toutes ces personnes aux itinéraires si différents ont en commun la conviction d'être ensorcelées, le sentiment que l'hôpital ne peut plus rien pour elles (après un passage inutile à la radio) et l'espoir d'être libérées au cours du grand traitement de la nuit, c'est-à-dire guéries.

Il me faut présenter quand même MM. Jean-Baptiste Tientcheu et Paul Bitcheck, les deux derniers inscrits sur la liste des patients de la nuit. À la différence de la plupart des autres, dont je ne suivrai plus - le sillage après le traitement, je connais le lieu de leur domicile à Douala. J'ai donc pu leur rendre visite par la suite. On hésite d'ailleurs à poursuivre plus longtemps après le traitement le cheminement de chacun car cela mène à des croisements, des guets, des pistes sans fin que l'on ne peut continuer d'explorer sans devenir un compagnon de route. Situation affolante et sans lendemain s'il s'agit d'un grand nombre de personnes, comme ce soir. Je dois me contenter le plus souvent de ce que me livrent ces rencontres intenses et passagères lors de l'événement d'un grand traitement. En cette circonstance, tout m'est dit si je sais écouter, et montré si je sais voir.

Jean-Baptiste Tientcheu a anticipé sa retraite de fonctionnaire du Service d'hygiène de Douala pour « raison de santé ». Il a 55 ans. Sa jambe et son pied droits sont atteints d'éléphantiasis, une maladie que ni les médecins des hôpitaux ni les *nganga*, à ma connaissance, ne peuvent juguler quand elle est détectée trop tard. « Dans les livres, me dit-il en français, j'ai lu que c'était un microbe. Indigènement, on me dit que c'est à cause d'un "produit" du village sur lequel on m'a fait passer ! Mais voici le [78] drame : sa fille, déjà mère de deux enfants, en attendait un troisième qui n'était pas de son mari. Ces infidélités sont sévèrement sanctionnées dans les familles bamiléké gardant la tradition rurale de l'Ouest. La jeune femme, prise de panique, a absorbé une dose excessive de nivaquine pour se faire avorter et en est morte... Son mari, *décidant de prendre ses distances par rapport à la famille*, a laissé les deux enfants à la charge de leur grand-père. Double motif - l'enflure de la jambe et l'angoisse du cœur - pour venir consulter Ngea et se faire traiter « à l'indigène ».

Paul Bitcheck, de dix ans son aîné, est gardien de jour à « Chococam », l'usine de transformation de cacao à Douala. Ses misères sont difficiles à circonscrire à partir de ses seules indications : « un mal qui part du haut du corps et descend jusqu'aux reins ; des crampes dans les bras et les jambes, une poitrine douloureuse ! » Selon Ngea, il est rhumatisant et tuberculeux, c'est pourquoi il lui attribue une chambre isolée : « La maladie qu'on lui a donnée, c'est de tousser fort. Si je n'interviens pas, il va vomir le sang et "partir" (mourir) ! » La tragédie de cet homme déjà âgé (on meurt en moyenne à cinquante ans dans les quartiers de Douala), ne se limite pas à ces maladies qui ne sont encore pour lui que des symptômes. Il se sent accusé par sa famille d'avoir provoqué en sorcellerie un grave accident de voiture qui a coûté une jambe à son fils de vingt ans. Terrible accusation qu'il me confie en parlant douala : « Ngea a fini par me dire qu'on veut me revêtir d'un pagne rouge. Comme ça, si on me voit, on dira que je suis sorcier. » Entendez : on veut me mettre sur le dos un méfait dont je ne suis pas coupable.

Ngea m'explique le cas en termes de *ndimsi*, ce monde des réalités cachées aux yeux ordinaires : « On peut vous couvrir d'un pagne rouge-sang ou d'une feuille de bananier rouge, me dit-il en français, pour vous faire porter le manteau de la sorcellerie. S'il y a quelque chose qui ne va pas dans la famille, on va vous arrêter alors que, peut-être,

ce n'est pas vous qui avez fait ça. Vous ne connaissez même rien à la sorcellerie. Mais celui qui connaît [79] bien la sorcellerie, il est à côté de vous et il vous a habillé de son manteau ! Quant à nous, si nous recevons de pareils malades, nous devons travailler avec les esprits (les ancêtres) pour déchirer ce manteau complètement et qu'on ne vous soupçonne plus de ça ! » Paul Bitcheck a bien compris la stratégie quand il me dit : « Les trois tissus que Ngea m'a demandé d'acheter, le rouge, le blanc et le bleu, c'est pour enlever le tissu de sang dont on veut m'envelopper ! »

Le grand traitement de la sorcellerie de l'ekong

Acte premier : nganga contre sorciers

« Il semble que le matin, et même dans la journée, la volonté de l'homme se rebelle avec la plus grande énergie contre toute tentative visant à la soumettre à la volonté et aux opinions d'une autre personne. Mais le soir, les hommes succombent plus facilement à la volonté d'une autre personne.

En vérité, tout meeting tenu dans ces conditions figure un match de lutte entre deux forces opposées. Le talent oratoire supérieur d'un homme d'une nature apostolique et dominante réussira alors plus facilement à gagner au nouvel ordre des gens, qui, eux-mêmes, auront ressenti un affaiblissement de leur force de résistance... » (Adolf Hitler, 1943. Cité par Éric Fromm, *op. infra*, p. 416).

Je me crois autorisé à subdiviser le traitement en actes et en scènes non seulement pour permettre au lecteur de suivre l'intrigue principale sans se perdre dans le dédale des rites, mais pour rendre compte du souci constant de Ngea d'assurer à l'action sa progression rigoureuse et sur l'aire des soins un ordre parfait. Derrière la mise en scène, ou par elle, se déroule une véritable stratégie de combat.

[80]

PLAN DE L'AIRE DES SOINS

[81]

Lui et Ngila, un *nganga* voisin qu'il a appelé à la rescousse pour la circonstance (car il y a aussi des alliances entre initiés), sont les seuls sur place (avec moi) à posséder cette double vue qui permet de prévoir et de contrer la tactique de l'ennemi. Tous les autres - aides, patients, familles, villageois - restent à la merci d'un geste maladroit comme le seraient des aveugles. A quelqu'un qui se lève de son banc sans autorisation, Etia, l'aide principal et le frère de Ngea, lance cet ordre et cet avertissement : « Assis ! Les coups, tu les veux pour toi, hein ? »

Plus qu'un théâtre total, comme on en inventait en France dans les années soixante-dix pour associer les spectateurs à l'action dramatique, ou qu'un psychodrame, c'est une cérémonie liturgique basée sur

des convictions plus que des conventions. L'engagement personnel est d'un autre ordre, et par là, l'effet thérapeutique plus efficace. Sans ce présupposé, difficile à réaliser ou même à concevoir pour qui n'adhère pas au système de la sorcellerie et de la contre-sorcellerie, comment expliquer ce climat de gravité qui règne sur l'aire des soins ?

Le lieu du combat est un enclos rectangulaire à ciel ouvert de dix mètres sur quinze mètres, divisé en deux parties qui correspondent aux deux actes de la cérémonie. Nous occupons donc le premier espace de l'enclos. Les représentants des familles et les invités, dont je suis - une vingtaine de personnes environ - sont placés le long de la paroi de feuillage au nord et ne doivent pas en bouger. Celle du sud est réservée aux aides des *nganga* qui sont au nombre de six et portent un uniforme rouge et blanc. Le papa de Florence est parmi eux. Ils ne se lèvent pour intervenir que sur ordre exprès de Ngea. Celui-ci occupe avec Ngila la partie ouest. L'un et l'autre portent un bonnet, une chemisette et un short rouges et blancs, couleur de sang et de mort. En face d'eux, c'est-à-dire le long de la dernière paroi, celle de l'est, sont assis en ligne sur des rondins, et le torse nu, les victimes de la sorcellerie. Au centre enfin un brasier constamment entretenu et une tombe réservée à la victime que Ngea estime la plus vulnérable. C'est Pauline Soppo qui l'occupe : « Mon cas [82] était le plus lourd, me dira-t-elle ! » L'en sortir, c'est la guérir.

À scruter plus attentivement les lieux, on aperçoit de multiples instruments et ustensiles : machettes neuves ou usées selon leur destination, cuvettes de calibres différents,alebasses, pierres, étoffes... et les lianes, les tiges et les herbes qui ont été intentionnellement placées, comme cette « canne des morts » (*mukoke mwa bedimo*), une longue tige employée dans tout le Cameroun pour la protection. C'est avec ces « choses » apparemment anodines que Ngea joue pour varier sa tactique : « Durant la première partie, les malades qui voient seulement avec deux yeux, croient que le traitement est le même pour tous. Mais il y a beaucoup de différences ! »

Scène 1 : le blindage des corps

À partir de 22 h. Sur un geste de Ngea, les aides s'emparent de branches de feuillage, les plongent dans de larges cuvettes où marinent des écorces, et en aspergent les victimes ⁴⁸. Puis ils les massent à pleine main. « Parce qu'autrefois, me commentera Ngea en français, les gens se salissaient trop : on les embaumait avec beaucoup d'huile et ils pouvaient rester neuf ou dix jours sans se laver. Aujourd'hui, on est obligé de traiter "modernement". » Pauline Soppo a gardé un souvenir mitigé de ce rite : « Quand on masse, ça fait vraiment mal. Mais cette petite chaleur fait aussi du bien car on a très froid. Le massage, c'est pour que vous ne perdiez pas l'usage de vos membres, que vous ne soyez pas paralysé. Ce massage fait mal là où le mauvais esprit vous a atteint. S'il vous a "tamponné" quelque part (comme une voiture tamponne), c'est là qu'on vous masse. » Les aides tapent les [83] patients de la main en les massant. Les victimes, sous l'effet des plantes, éternuent fortement. Claques et éternuements emplissent l'aire des soins. J'y vois une tactique de blindage contre la sorcellerie mais aussi une opération spectaculaire pour revigorer les corps, ces corps vidés de leur substance vitale par l'effet de la sorcellerie de *l'ekong*.

Scène 2 : les tirs de barrage

22 h 30 environ. À son escouade de servants Ngea donne l'ordre de faire feu. Dans un cliquetis de fers de machettes, les aides obtempèrent. Ils passent la lame sur le feu, saisissent une bouteille pleine d'un mélange de pétrole et de jus d'herbe adoucissant, se remplissent la bouche d'une gorgée de ce liquide et la projettent sur le corps des victimes en suivant le fil de la machette incandescente. Feu ! Un déluge de feu illumine l'aire des soins. Ngea dirige les tirs en désignant les victimes-cibles par un numéro. Il emploie le pidgin, ce petit anglais de la Côte que tout le monde comprend. *One back seven*, veut dire « une

⁴⁸ Exemple de précision technique : nom des plantes baignant dans la cuvette : Ewuda wanga, mwiso musadi, ngweban, ewuda ngondo, nyangala, bolondo.

bombe contre le dos de Florence ! » C'est son père qui est chargé d'elle et qui renchérit sur les ordres de Ngea : elle baigne dans un déluge de flammes et de fumée ! Par miracle, je n'ai jamais été témoin, chez Ngea, d'un accident. Ailleurs, une personne fut sévèrement brûlée sous mes yeux. Le *nganga* s'en tira en accusant cette malheureuse patiente, deux fois victime, de complicité avec son sorcier ! Et nul ne protesta !

Le feu, c'est la lumière dans les ténèbres, un antique symbole de lutte contre les puissances du mal. Je ne doute pas que ce rite collectif ait un impact profond sur la psychologie de ces angoissés, vivant jusqu'à présent dans la nuit de leur solitude. Mais pourquoi un tir se prolongeant pendant un quart d'heure ? J'ai vu des *nganga* se contenter d'une ou deux bouffées de feu ! Ngea ne dépasse-t-il pas la frontière de la symbolique pour succomber [84] à la tentation du réalisme et de la vulgarité, au risque d'affaiblir l'effet thérapeutique du rite ? J'ai interrogé Ngea sur ce point :

- Est-ce que vous n'exagérez pas le côté spectaculaire du traitement ?

- C'est qu'aujourd'hui, les gens croient « très moins » parce qu'il y a l'évolution. Même dans les hôpitaux, les gens ne croient pas comme avant ! Aujourd'hui, quelqu'un aime voir avec ses deux yeux avant de croire. Alors que dans les temps passés, ce n'était pas le cas »

Soudain, un incident vient troubler le bon déroulement des tirs. Ngea quitte sa place derrière le brasier et s'approche de notre petit groupe des invités et des parents. Il fait un signe impératif à l'un de mes voisins, un homme d'une trentaine d'années, qui se lève prestement et quitte les lieux illico ! Ngea commentera publiquement cet incident au petit matin, en langue douala : « Nous avons ici un monsieur qui avait amené sa sorcellerie (*ewusu*). Cette sorcellerie, il l'a dans le ventre. Il a ça là ! Sa mère le lui a donné en le purgeant quand il était petit. Nous l'avons chassé ! » J'avais, en effet, remarqué dans l'après-midi un homme au comportement nerveux, parent de l'une des victimes que je n'ai pas identifiée. Avant que Ngea n'intervienne, je l'ai vu à mes côtés, recroquevillé sur lui-même, visiblement troublé. Ce brusque départ déclencha l'hilarité de l'assemblée car il laissait sur place de grandes bottes de caoutchouc, qu'il n'est d'ailleurs jamais re-

venu réclamer. Instants de tension, moments de décontraction, de désœuvrement et même d'assoupissement se succèdent au cours de ces traitements qui durent toute une nuit.

Scène 3 : éprouver la résistance de l'ennemi

Peu avant minuit. Sur chaque tête, on place un poulet blanc. À moins que ce ne soit sur les mains, en cas de calvitie, comme pour Paul Bitcheck. La bête, affolée et trempée - car on l'a fait passer au préalable dans une [85] cuvette remplie d'un jus d'herbe approprié - s'accroche désespérément à la tignasse de la victime à laquelle son sort est lié. Et elle fait bien parce que les aides se mettent à déverser sur elle un déluge de vapeur d'eau brûlante, obtenue par la même technique que pour les bouffées de feu. À voir la scène, un confrère jésuite qui m'accompagnait une fois me chuchota : « Si ces gens peuvent supporter des gallinacées sur leur tête sans sourire, c'est qu'il se passe quelque chose qui m'échappe ! »

La signification du rite ? Une manière d'informer la famille d'une victime, sans prononcer un mot, sur le degré de gravité du mal de son parent. Si le poulet, lassé par les bouffées de vapeur, s'envole, cela veut dire que la sorcellerie lâche prise et que Ngea se fait fort de libérer la personne. Mais si la bête ne veut rien entendre et s'agrippe - comme je l'ai vu en d'autres circonstances - la famille n'a qu'à reprendre son enfant car Ngea renoncera à le soigner. Cette fois, deux poulets résistent farouchement, celui de Florence et celui de Pauline. Il faut l'effort conjugué de plusieurs cracheurs pour chasser les bêtes. Soulagement !

J'ai, bien sûr, repéré le truc ! Les deux malheureux poulets ont été plongés avec plus d'insistance que les autres dans la cuvette aux herbes avant d'être juchés sur les deux occiputs. Mais n'est-ce pas un code ? Ngea signifiait ainsi que les deux jeunes femmes lui paraissent plus gravement atteintes que les autres ? Plus tard, j'en parlai à Pauline Soppo : « Ce poulet ne voulait donc pas quitter votre tête ? » - « Il est parti, m'expliqua-t-elle, mais il a mis du temps. Pendant ce temps, Monsieur Ngea me disait : "Ne pense pas à ton cœur ! Pense seulement au traitement ! Il a parlé pour moi seule en anglais (pidgin)" ».

Quant au jet de vapeur, j'ai mis plusieurs années avant d'en comprendre la signification. Ngea ne semble même pas la connaître. C'est un *nganga* des environs, plus ancien que lui dans la fonction, qui m'en a donné la clef. Cracher l'eau sur la victime, c'est l'équivalent de vomir sur elle : la nourriture saine du *nganga* coupera l'appétit du sorcier ! Aucun patient, j'en suis persuadé, n'a saisi le sens [86] de ce dernier rite, ni la référence à la sorcellerie de la dévoration, ni non plus la portée de bien d'autres gestes. D'une patiente de la nuit, par exemple, je n'ai pu tirer le lendemain que cette réflexion : « J'ai eu très froid, je tremblais. Je n'étais même pas sûre de pouvoir tenir jusqu'au bout du traitement ! Et même les aides sont venus me demander pourquoi je tremblais comme ça ! » J'imagine que pour certains patients, ceux du moins qui ont peu d'exigence intellectuelle, la confiance en la compétence du *nganga* se substitue jusqu'à un certain point au besoin moderne d'explication.

Scène 4 : la ruse de guerre

Vers 1 h du matin. Sur le front de chaque victime, un aide casse un œuf. Puis il répand soigneusement la glaire et le jaune sur tout le corps de la personne afin qu'elle soit, autant que faire se peut, couverte d'une mince pellicule. Au préalable, il s'est servi de l'œuf pour lui donner trois petits coups sur le front, siège de la « chance » (*musima*). « Pourquoi seulement un œuf », demandai-je plus tard à Ngea ? - « Mais voyons, l'œuf c'est mille poulets ! »

Le sens de ce rite apparaîtra mieux avec la description de l'immolation d'un animal d'un plus gros calibre : la chèvre. Pas de différence entre l'œuf cassé et la chèvre sacrifiée, sinon la plus grande gravité du cas. De même que Pauline Soppo a joui de l'inquiétant privilège de la tombe, elle est la seule à se voir attribuer une chèvre.

Sur ce rite, certainement le plus solennel du premier acte, Ngea m'a depuis longtemps donné son sentiment : « Tuer la chèvre, c'est faire l'échange du sang avec la personne qui devrait mourir ». Jaune d'œuf, sang d'animal, c'est toujours une substance vitale qui est versée en lieu et place du sang d'une personne humaine. On trouve ici un mode de substitution de l'animal à l'homme qui est un procédé rituel commun à

la plupart des religions. Dans notre cas, [87] l'originalité du rite réside dans le scénario. Celui à qui le sang de l'animal est offert n'est pas Dieu, en quel cas il s'agirait d'un vrai sacrifice religieux, mais l'adversaire, le sorcier qui est un homme. Il n'est pas question alors d'une offrande religieuse mais d'une subtile ruse de guerre. Qu'on en juge !

Les aides trament une chèvre et la plongent dans la tombe où se trouve toujours assise Pauline Soppo. On fait éternuer Pauline avec une prise à base d'un condiment très fort, le *bolondo*. Elle s'exécute au moment même où la chèvre bêle. Le sens du rite de substitution ne lui échappe pas :

Avant l'arrivée de la chèvre, on m'a mis une prise dans les narines. J'ai éternué trois fois. Quand la chèvre est venue, elle a, disons, gueulé trois fois aussi. Ça correspondait aux éternuements. Bon ! Disons que c'est mon dernier cri, si jamais j'allais mourir : je pleurais, j'appelais quelqu'un. Trois fois, tout simplement pour dire mon dernier mot. C'est pour ça que la chèvre a aussi pleuré trois fois.

Ngea attache la corde de la chèvre à la taille de Pauline, mais de telle sorte que celle-ci ne puisse pas voir l'animal, son sosie, face à face. La chèvre saute hors de la tombe et tente de fuir. Pauline :

La chèvre ? Monsieur Ngea a dit que les gens qui me détenaient voulaient à tout prix me tuer. Alors, dans ce cas, il faut *faire l'échange*. C'est-à-dire qu'il faut qu'il me remplace par une chèvre. Il leur donne la chèvre, comme ça il m'arrache et il les laisse avec elle. Ils croient que c'est toujours moi et pourtant c'est un animal. C'est pourquoi il a pris la corde de la chèvre, il l'a serrée autour de ma taille et il m'a fait le remède en même temps que la chèvre. La chèvre me tirait. Elle voulait fuir pour m'amener entre les mains de ces ennemis-là !

Alors, Ngea et ses aides saisissent la chèvre, la tiennent suspendue horizontalement au-dessus de la tête de Pauline, tandis que l'un d'eux boucle avec ses deux mains la [88] gueule de la bête pour l'empêcher de gémir, pour éviter, en d'autres termes, d'éveiller les soupçons des sorciers sur l'escamotage en cours de leur victime. Ngea tranche le cou de la bête, dirige le flot de sang sur les épaules de Pauline et achève

l'opération en couvrant son corps, des pieds à la tête, de ce voile vermeil. Fin du premier acte.

J'ai questionné Ngila, en langue douala, ce *nganga* d'appoint que Ngea avait invité pour la nuit. Son explication s'en tient aux généralités par discrétion d'initié :

Pendant la cérémonie de la chèvre, je me trouvais en pleine concentration. J'entendais et je voyais des choses que je ne peux malheureusement pas vous raconter. Vraiment, je ne peux pas vous donner des détails précis car notre métier nous l'interdit. C'est Ngea Maka Maka qui peut en parler parce que c'est lui qui officiait. C'est lui qui dirigeait la cérémonie et moi je n'étais là que pour l'assister, pour apporter un supplément de force (*nginya*) à ce qu'il faisait... La chèvre ? Lorsque l'un des vôtres, par exemple, est détenu en prison et que vous désirez obtenir sa libération, vous offrez quelque chose en échange de sa liberté, du vin par exemple. C'est un peu cela que la chèvre représente chez nous, c'est-à-dire un échange consenti pour libérer la personne.

Acte second : ancêtres contre sorciers

Nous sommes invités à nous déplacer vers la seconde partie de l'enclos où nous attendent, déjà installés selon le clivage ordinaire du village, des femmes assises ensemble au nord et des hommes au sud. Ce sont des voisins. N'importe qui, en effet, peut assister aux rites du second acte car les esprits des ancêtres (*bedimo*), et non plus Ngea, se chargent de contrôler la bonne marche des soins. Il n'y a plus autant de précautions à prendre pour filtrer les assistants. Dans le comportement même de Ngea cela se remarque : autant il se montrait impérieux et même parfois arrogant durant le premier acte, où il était le maître et [89] luttait d'égal à égal avec les sorciers, autant il se fera modeste durant le second. Aux ancêtres de jouer !

Changement complet de décors. L'obscurité totale est imposée, en contraste avec le festival de lumière qui a précédé. A peine si l'on peut apercevoir, groupés au centre, les dix patients formant un seul corps transi, en grappe autour d'un petit arbre sacré. Je distingue le long des parois est et ouest les deux *dibandi* de Ngea, ces emplacements réser-

vés où il entasse ses objets chargés d'énergie (*mianga*) qu'on appellerait à tort ses « fétiches » car on n'y trouve aucune statuette figurative ⁴⁹.

Scène 1 : le retour des déportés

Ngea, Ngila et leurs aides ne restent cependant pas inactifs : ils tournent lentement autour du groupe avec un pas chaloupé qui tient de la marche et de la danse. Ils le feront pendant des heures, accompagnés par l'assemblée qui reprend les refrains incantatoires et frappe les cliquettes, de fines planchettes de bambou, à un rythme de plus en plus trépidant. Ces chants sont tirés du répertoire traditionnel appelé *ngoso* (perroquet) ou du « Djeki la Njambe », ce récit épique réservé aux veillées ⁵⁰. Il arrive que Ngea quitte le groupe et s'en aille tout seul poursuivre la mélodie dans la brousse, tandis que nous nous taisons. On l'entend rôder dans l'obscurité. Sa voix est rauque et pleine. J'éprouve, à ces moments-là, un véritable plaisir esthétique.

Que font-ils ? Ils se rendent, par les voies du *ndimsi*, sur les pentes du Mont Kupe, une montagne escarpée, située au nord, à cent kilomètres du lieu où nous sommes, [90] à la limite de la région traditionnelle du Littoral, autant dire à l'étranger. Il est dit que sur les flancs de cette montagne travaillent comme esclaves, dans des plantations invisibles, les vendus de *l'ekong*. Si nos victimes de la nuit étaient si fatiguées en arrivant chez Ngea, il faut attribuer cet état au travail qu'elles fournissent là-bas au profit de ceux qui les ont achetées. Il semble acquis que ce protocole de maladie et de guérison tire son origine, ou du moins son développement, de l'esclavage qui a traumatisé ces popula-

⁴⁹ Réaction d'Ivoiriens regardant les photos d'un traitement traditionnel de Ngea : « Les Camerounais n'ont-ils pas de fétiches ? » Les « fétiches » (du portugais : *feitiço*) ont disparu sous l'influence des Églises dans le Sud-Cameroun.

⁵⁰ P.C. Tiki a Koulle, « Les merveilleux exploits de Djeki La Njambe », Ed. Collège Libermann (BP 5351), Douala, 1987.

tions, des siècles durant, laissant de profondes traces dans la mémoire et l'imaginaire collectifs ⁵¹.

Pauline Soppo raconte ce voyage à sa manière. Elle ne connaît guère les termes techniques de la tradition mais trouve les mots justes en français pour traduire l'expérience :

- Monsieur Ngea nous a dit que dans cette obscurité-là, nous-mêmes qui étions là nous n'étions pas là... Nous nous déplaçons tous. Et il se déplaçait en même temps que nous pour nous ramener de là où nous étions.

- *Où étiez-vous ?*

- Moi, je savais que j'étais sur place. J'étais là où on m'avait placée. Mais lui, il a dit que nous étions très loin. Il est parti nous chercher là-bas. Il faut être très fort pour nous ramener de là-bas ! Parce que, au cas où une personne reste, tant pis pour elle !

- *Reste où ?*

- Là-bas où il va nous chercher, je ne sais pas...

- *C'est pour ça qu'ils tournent ?*

- Ils marchent pour aller nous chercher, pour nous ramener. Mais deux personnes sont d'abord restées là-bas. Alors, il est reparti les chercher. Ces deux personnes, c'était moi et la petite Florence. Et il nous a ramenées.

[91]

Exact ! Ngea interrompt subitement la longue marche pour faire, dans l'obscurité la plus totale, le point de la situation :

- Il y a encore deux malades (Pauline et Florence) qui ne sont pas rentrées avec les autres. Il faut que nous nous efforcions de les ramener. Alons donc vite, parce que ce sont elles qui nous empêchent de finir le traitement. Ce sont elles qui nous arrêtent en chemin. Ils étaient dix malades. Il y en a huit qui sont déjà revenus. Il y en a deux qui restent encore ! Est-

⁵¹ A. Mbembe, in *Pâques africaines aujourd'hui*, J. Doré et R. Luneau, Desclée, 1989, pp. 125-126 ; E. de Rosny, *Les yeux de ma chèvre*, *op. cit.*, p. 89 : « La sorcellerie de l'ekong ».

ce que vous souhaitez qu'elles meurent en route, alors que nous voulons leur guérison ? Essayons donc qu'elles soient vite guéries. Travaillons ensemble.

Il m'arrive de me joindre à la ronde, désireux de participer au voyage de la délivrance de ces personnes qui m'ont confié leurs souffrances. Me souvenant de la résistance et de l'endurance de celles-ci, soumises toute une nuit à un pareil traitement de choc, je dirai à Pauline Soppo :

- Ça doit être pénible de rester debout des heures durant dans l'obscurité !

Elle me répondra joliment : Oui, on reste debout sous le palmier. Ils avaient fait là comme un arbre de Noël ! Après, ils nous ont fait asseoir dans la hutte (*dibandi*).

Les dix évadés se retrouvent en effet regroupés dans le *dibandi* de l'est. Cette fin de voyage se fait parfois sous la conduite d'une personne de l'assistance qui est soudain « prise » par un ancêtre. Elle vient alors en transe saisir chaque patient aux hanches pour le pousser vers le *dibandi*. Mais cette fois, faute d'une intervention visible des ancêtres, il faut se contenter de les y conduire à la main.

Le corps et son double - Réflexions

Indépendamment de ses attaches historiques, la référence à la sorcellerie de la vente, appelée *ekong*, renvoie à des données anthropologiques qui ont trait au composé [92] humain. La distinction de la pensée (âme) et du corps, héritée des philosophes grecs, à travers laquelle l'Occident cherche à rendre compte de ce qu'est l'homme, marque la médecine elle-même... jusqu'à Douala. Elle n'est pas étrangère, malgré les mises en question de cette problématique par les philosophies modernes, à la séparation des disciplines médicales dans les hôpitaux : le psychiatre pour les maladies psychiques, le cardiologue pour celles du cœur, etc. Les écriteaux qui dispersent les malades de Douala dans

différentes directions, selon les divers spécialistes, en sont une illustration. Le succès de cette médecine s'impose au Cameroun comme partout ailleurs, mais ne fait pas appel à un substrat philosophique familier aux malades. Tandis que le système de la sorcellerie et de la contre-sorcellerie, à l'intérieur duquel se négocie la guérison, repose sur une autre conception du composé humain : le double corps ou, selon une formulation plus explicite, l'homme tout entier visible et l'homme tout entier invisible. Il y a bien césure comme à la grecque mais celle-ci ne se situe pas entre un élément psychique et un élément matériel. Le retour à la santé, c'est le réajustement en un seul, de deux corps injustement séparés ⁵².

Un ancien patient, présent au grand traitement de cette nuit parmi les invités, m'avait fait part de son état de santé du temps où il était soigné chez Ngea, dans des termes qui s'appuient sans équivoque sur cette conception de l'homme :

Le jour de mon arrivée ici, m'a-t-il dit en langue douala, je me sentais comme le corps vide. Mais après deux jours, j'ai commencé à sentir que je revenais à moi. C'est-à-dire que j'arrivais à comprendre comment était mon corps. Puis, je suis passé au grand traitement. Là Ngea a dit que le traitement devait faire revenir mon double (*edi*) pour que je me rende compte que mon corps était revenu. C'est alors que, mon double étant revenu, j'ai commencé moi-même [93] à comprendre ma vie, comment elle marche. Mais je souffre encore maintenant de la poitrine.

Plus proche de la conception africaine de l'homme que la grecque, est la pensée hébraïque. Cette parenté n'explique-t-elle pas en partie l'engouement des Africains pour la Bible ? « L'Écriture, écrit Paul Beauchamp, ne distingue pas seulement entre l'âme et le corps (Mt. 20,28) mais entre esprit, âme et corps (1 Th. 5,23), ou entre corps *psychique* et corps spirituel (I Co.15,44). » Paul Beauchamp commente cette dernière distinction à partir du thème de la maladie et de la guérison dans les psaumes, d'une façon si éclairante pour notre propos que j'en rapporte un extrait :

⁵² Vocabulaire douala de base : *edi*, double du corps ; *edimo*, ancêtre, revenant ; *edinge*, double vue, divination ; *edingedinge*, ombre, image.

Pour interpréter le langage des Psaumes, je risquerai une image... Tout se passe comme si chaque homme avait deux corps. Le premier corps, immédiatement visible, peut être sain ou malade, il reste toujours à une certaine distance du combat de la vie et de la mort, non sans en subir les contrecoups. Le deuxième corps, non visible à l'œil nu, est, au contraire, en prise, en contact direct avec le combat de la vie et de la mort et immédiatement impliqué dans ces deux absolus inégaux. Ce deuxième corps n'a pas de membres ni de parties séparées, c'est pourquoi il peut voir quand le premier est aveugle, et marcher quand le premier est arrêté. L'état du deuxième corps a une grande influence sur l'état du premier, mais il est loin de lui commander absolument...

Ce « deuxième corps », le « corps symbolique », est comme une image du premier, mais une image plus profonde et plus réelle que lui. On lui donne aussi, traditionnellement, le nom de « forme », forme substantielle et motrice, dure, vivante et secrète. Étant spirituel, le deuxième corps ne peut vivre sans être pris dans une relation. Il est sustenté par le regard aimant et par la parole vivifiante d'autrui. Ce corps second est le siège de la véritable vie, qui se nourrit d'amour et de communion. Aussi faut-il entendre son cri dans les plaintes du malade :

On m'ignore comme un mot oublié,
comme une chose qu'on jette. (Ps.31, 13)

[94]

Amis et compagnons se tiennent à distance, et mes proches, à l'écart de mon mal. (Ps.38, 12)

...

Cet abandon est capable de tuer... Le « deuxième corps » joue sa vie sur le don ou le refus de la solidarité et de la présence mutuelle ⁵³.

Dans le même chapitre, Paul Beauchamp rapproche ce langage biblique sur le corps de celui qui est familier aux traditions de l'Extrême-Orient. Je serais tenté de le rapporter aussi à la philosophie pratique qui court sous le langage populaire en Europe. Les travaux sur la sorcellerie dans les milieux ruraux sont, à cet égard, significatifs ⁵⁴. Je

⁵³ P. Beauchamp, *Psaumes nuit et jour*, Seuil, 1980, p. 54 : « La prière du corps ».

⁵⁴ C. Ginzburg, *Les Batailles nocturnes, sorcellerie et rituel agraires en Frioul*, XVe-XVIe siècle, Lagrasse, Verdier, 1980, pp. 41, 91.

me souviens également des remarques que m'ont faites des psychiatres exerçant en France, après m'avoir écouté : le dédoublement de la personne en deux corps fait partie des fantasmes habituels de leurs patients... N'y a-t-il pas un certain consensus à travers les cultures à ce sujet ? Chez les Douala, enfin, le terme le plus fort et le plus fréquent pour désigner la maladie est « *mbeu'a nyolo* », qui veut dire littéralement « la perte du corps ». Il est souvent mais assez mal traduit en français par « malchance ». C'est au sens fort du mot qu'un *nganga* de mes amis l'emploie pour me faire ses recommandations quand je pars en voyage : « prends bien soin de ton corps (*nyolo*) ! »

Scène 2 : les recommandations

5 h du matin. Pendant que les rescapés de l'*ekong*, reconstitués dans leur corps, s'en vont se reposer, Ngea se rend seul dans le *diban-di* de l'Ouest et, de là, adresse à l'assistance un long discours en langue douala que l'un [95] de ses aides traduit en pidgin, phrase par phrase, afin que tous comprennent. Il s'adresse particulièrement à certaines familles, celles dont les membres, libérés cette nuit et partis maintenant se reposer, doivent encore se soumettre pendant le jour aux pouvoirs des plantes et aux prières des psaumes. Florence est de ceux-là. Son père, ses frères et sœurs suivent attentivement les consignes, mais bien évidemment pas le grand-père, premier suspect, qui n'a pas assisté au traitement. Son absence est considérée comme un aveu. Ngea ne manque pas de le viser nommément et publiquement, ce qui me paraît une entorse à la tradition, une inflation de l'accusation - d'habitude à peine esquissée - pour sacrifier au goût de réalisme du jour : « Toute la force de sa maladie, affirme-t-il tout haut, vient de son grand-père, ce qui n'est pas bon ! »

Il décrit la maladie de la fille à l'assistance en des termes qui reflètent l'idée populaire de la circulation du mal dans le corps, un mal quasi animalisé, ayant l'allure d'un serpent :

Cette maladie a déjà causé un œuf mort dans son ventre. Ce qui montre qu'elle circule dans tout son corps. Elle passe par ses reins et va jusqu'à ses pieds. Elle monte dans sa colonne vertébrale. Elle va dans ses nerfs et dans ses côtes. Ce qui fait que son cœur parfois s'arrête. C'est à cause de la sor-

cellerie qu'on lui a donnée. Elle était comme un cadavre quand elle est arrivée. Cette nuit, nous avons ramené son double (*edi*) en elle.

Suit la liste des médicaments à absorber et celle des interdits alimentaires :

Pour la nourriture, tout est bon... sauf ce que tu ne dois pas manger. Ma sœur, tu ne dois pas manger le « *dibanga* » (*petit poisson séché qu'on met souvent dans la sauce*), pas de poisson qui a des arêtes. Mais par contre, oui pour le poisson fumé, mais non pour le riz...

Cet abrégé d'un long discours donne une idée de cette thérapeutique dont la principale vertu curative est sans doute la prise en charge globale de la personne dans toutes [96] ses dimensions, organiques, phantasmatiques, sociales, sans que l'on puisse, le plus souvent, distinguer les frontières de ces domaines.

Scène 3 : la fête de la victoire

Au lever du jour. Le repas que nous allons prendre ensemble a été préparé la veille et l'avant-veille par toutes les femmes du village thérapeutique, y compris les patientes, dans la mesure où elles avaient assez de force pour aider. L'épouse de Ngea, maîtresse de logis, a présidé à cette préparation, son mari restant un homme, tout *nganga* qu'il est. C'est de la bonne nourriture de fête, à base de viande, poisson, plantain, manioc, feuilles comestibles, comme le pays en regorge, préparée à la manière locale (intraduisible en français), le tout fortement arrosé de vin rouge espagnol, le plus prisé, et de vin de palme camerounais. Ces produits ont été fournis par les familles des malades ou les malades eux-mêmes. Voici la part que Pauline Soppo a dû livrer, toutes catégories de fournitures confondues :

Pour le grand traitement, ils m'ont demandé : 20 litres de vin rouge ; 1 litre de gin indigène (alcool de palme) ; 21 bougies ; 2 litres de pétrole. Ils m'ont demandé de préparer la nourriture : poisson, viande. Ils m'ont demandé de faire 2 gâteaux (*ikoki*). Ils m'ont demandé aussi de donner du

bois pour faire le feu et de payer la bière, les boissons sucrées, 2 paquets de cigarettes et puis des allumettes. Bien sûr 1 machette. Des *bongolo* (condiments) et consorts : il y a deux catégories, 9 pour chaque. On m'a demandé aussi des feuilles de bananiers et puis la terre rouge de la tombe d'une femme...

On a exigé d'elle également une somme de 100 000 F CFA (2 000 FF) : « Mon papa n'a donné que 5 000 F CFA, me confie-t-elle amèrement ! » La capacité de Pauline Soppo à s'acquitter d'une pareille contribution, grâce à son salaire, n'a-t-elle pas joué quelque peu pour faire

Planche 1

Photo. Ngea Maka Maka Raymond. Photo G. Dupuy.

Planche 2

Entrée du « Centre de santé traditionnel » de Ngea.

Entrée du « Centre de santé traditionnel » de Ngea.

Planche 3

Pour se trouver au village, contourner la première bâtisse...

Planche 4

Toutes préparent le repas rituel, le « dindo ».

Toutes préparent le repas rituel, le « dindo ».

Planche 5

L'emplacement du traitement, la tombe.

L'emplacement du traitement, la tombe.

Planche 6

Pauline Soppo, douanier.

Planche 7

Florence, dans le salon de Ngea.

Florence, dans le salon de Ngea.

Planche 8

Bitcheck, dans le salon de Ngea.

Bitcheck, dans le salon de Ngea.

Planche 9

Préparation des médicaments de jour.

Préparation des médicaments de jour.

Planche 10

Préparation des médicaments de jour.

Planche 11

Le diagnostic par les poulets. Tientcheu, Florence...

Le diagnostic par les poulets. Tientcheu, Florence...

Planche 12

Les tirs de barrage. Assis : Bitcheck, le chauffeur des Brasseries,
la dame de Yaoundé, Tientcheu, Florence...

Les tirs de barrage. Assis : Bitcheck, le chauffeur des Brasseries,
la dame de Yaoundé, Tientcheu, Florence...

Planche 13

Les tirs de barrage. Assis : le chauffeur des Brasseries, la dame de Yaoundé, Tientcheu, Florence... Debout : Etia, un aide et le père de Florence.

Les tirs de barrage. Assis : le chauffeur des Brasseries, la dame de Yaoundé, Tientcheu, Florence... Debout : Etia, un aide et le père de Florence.

Planche 14

Pauline Soppo dans la tombe.

Planche 15

Dans la tombe, Pauline et sa chèvre.

Dans la tombe, Pauline et sa chèvre.

Planche 16

La chèvre immolée au-dessus de Pauline.

Planche 17

Ngea dirige le tir.

Planche 18

L'homme, accusé de sorcellerie, recroquevillé sur son banc.

Planche 19

Le Mont Kupe, à 100 km du lieu du traitement.

Planche 20

La longue marche jusqu'au Mont Kupe.

La longue marche jusqu'au Mont Kupe.

Planche 21

La chèvre préparée pour le « dindo ».

Planche 22

Etia verse des mets dans le « dibandi » pour les ancêtres.

Etia verse des mets dans le « dibandi » pour les ancêtres.

Planche 23

Le « dindo ».

Planche 24

Ngea, après une nuit de combat.

Planche 25

L'enfant de Ngea, au centre, s'appelle Éric de Rosny.

L'enfant de Ngea, au centre, s'appelle Éric de Rosny.

Planche 26

De retour à Douala, Tientcheu, son épouse et leurs deux petits-enfants.

De retour à Douala, Tientcheu, son épouse et leurs deux petits-enfants.

Planche 27

Le fils de Bitcheck, amputé.

Planche 28

Pauline Soppo.

[97]

d'elle la malade du groupe la plus atteinte et la plus suivie ? Comme dans les cliniques à plusieurs standings ?

La chèvre est dépecée et grillée. Elle est ensuite découpée en petits morceaux cubiques afin que chacun ait le sien. La signification de cette distribution ne m'échappe pas et je m'abstiens. La chèvre, on le sait, revient aux sorciers et ce n'est pas sans malice que les aides de Ngea pressent les convives de prendre leur morceau... N'y a-t-il pas des sorciers parmi nous ? Ngea ne touche pas à cette chair, ni ne le font non plus - en bonne logique - les désorcelés de la nuit.

Avant que nous ne commençons notre repas, Ngea verse à terre une petite portion de chaque marmite pour servir les ancêtres en premier. On mange assis par terre, à plusieurs, autour d'un large plat bien garni, en se servant de ses deux mains ensemble. Pas une parcelle de la nourriture attribuée ne doit rester dans le plat car il s'agit d'un met rituel de communion, appelé *dindo*, qu'il faut absorber en son entier.

D'un bout à l'autre du traitement, au cours du premier acte comme du second, le modèle de référence, aussi bien de la maladie que de la guérison, aura été la sorcellerie de l'*ekong*, vente-et-libération. C'est dans ce cadre, et ce cadre seulement, que tout s'est noué et dénoué. Il se prêtait opportunément à l'idée que le corps malade se dédouble (vente) et ne retrouve la santé (bien-être) qu'en se réajustant. Mais on peut s'étonner de la très petite place accordée au scénario de la sorcellerie de la dévoration ou anthropophagie. Pourtant, les éléments symboliques propres à cet autre modèle étaient en place : le *nyungu*, cet ogre rampant, la vapeur vomie, l'œuf et la chèvre comestibles, le repas du *dindo* et nombre d'expressions appartenant au registre de la nourriture. Ngea les a comme détournés au profit du modèle de la vente et de la libération. Il s'agit là d'une véritable option de sa part, car il ne peut ignorer l'existence de grands traitements de sa tradition qui ont encore cours sur la côte et qui se réfèrent [98] principalement aux fantasmes de la dévoration, comme celui de l'eau, appelé *ngando* (caï-man) ⁵⁵.

⁵⁵ E. de Rosny, *op. cit.* : « Retour à l'ordre », p. 260.

Ce choix s'impose à Ngea comme le plus opportun au regard de ce qu'il appelle lui-même « l'évolution » des mentalités des citadins. Il y est comme invité par sa propre sensibilité, si proche de celle de ses patients. L'argent à Douala, sans doute parce qu'il s'impose dans la vie de relation et qu'il manque, s'est emparé des esprits et vire à l'obsession. Et les fantasmes de la dévoration, reconnus comme si profonds chez l'homme au niveau de ses désirs, servent eux-mêmes ceux de l'achat et de la vente ⁵⁶. J'en donne ici un exemple piquant. Pour stigmatiser les Grands qui se remplissent les poches sur le dos du peuple, qui « vendent » à leur profit les biens de l'État, on dira au quartier : « Ce sont des *"tchop-blew-pot"*, une expression pidgin qui dit mot à mot : « bouffer-pétermarmite ! » Ils mangent le contenu de la marmite (nationale) jusqu'à la faire éclater ! » Jean-François Bayart rejoint le jugement populaire quand il donne comme sous-titre à son livre *L'État en Afrique*, dont on ne peut pas mettre en doute le sérieux, « la politique du ventre » ⁵⁷ !

L'après-guerre : le retour en ville

La semaine suivante, je rends visite à MM. Jean-Baptiste Tientcheu et Paul Bitchcheck, ainsi qu'à Pauline Soppo, les seuls dont je connaisse le domicile à Douala et qui ont [99] quitté le village de Ngea en même temps que moi. Florence, par contre, doit y demeurer quelque temps. Je trouve Tientcheu chez lui, entouré de sa femme et des deux enfants que sa fille lui a laissés en mourant.

- *Comment vous sentez-vous ?*

- Pour le moment, il n'y a pas trop de changements, du moins pour la jambe et le pied. Il a fait des coupures au rasoir. Il a retiré du sang et ça m'a rendu le pied un peu plus léger. Mais le traitement a été bon : il a enlevé les cinq maladies de nuit. Auparavant, je songeais la nuit aux mauvais esprits. Depuis que je suis rentré, ça y est : il a chassé tout ça !

⁵⁶ Remarques du Dr O. Marc et de V. Marc, psychanalystes à Paris : le petit enfant a la crainte d'être vendu (délaissé) après celle d'être « mangé ».

⁵⁷ J.-F., Bayart, *L'État en Afrique, la politique du ventre*, Fayard, 1989.

Je me souviens de la remarque que me fit Etia, un aide de Ngea, à son propos : « La jambe ? Croyez-vous qu'il soit venu pour ça ? »

Tientcheu, originaire des montagnes de l'Ouest, ne semble pas avoir compris le sens d'un bon nombre des rites qu'il a subis. L'explication qu'il m'en donne est d'une rare platitude et consiste à énumérer les opérations. La langue douala lui échappait et, plus encore, la manière d'agir des *nganga* de la Côte. J'ai le sentiment d'un échec.

Passant près de chez lui, un mois plus tard, j'ai la surprise de trouver la porte fermée et la maison vide. Je m'enquiers auprès d'un voisin. Il m'apprend que Tientcheu vient de mourir et que sa dépouille a été emmenée dans son village d'origine pour les funérailles. Le voisin fait une remarque que je n'ai pas le courage de relever sur le champ : « Monsieur Tientcheu pensait trop ! »

Paul Bitcheck ne se trouvait pas chez lui quand je frappai à sa porte. Mais le fils était à l'intérieur, travaillant sur une machine à coudre, une béquille à portée du bras. Je compris tout de suite qu'il s'agissait de ce garçon accidenté dont on a dû sectionner la jambe droite. Et son père sentant peser sur lui le « manteau rouge » de l'accusation s'était rendu chez Ngea pour connaître la vérité. Depuis, je me suis lié d'amitié avec l'infirme et lui ai souvent rendu visite. Son père, gardien de jour dans une entreprise, était rarement présent à ces entretiens. Une fois, je me suis

[100]

- ARRONDISSEMENT DE DIBOMBARI -

- % % % % % % % % % % -

- CENTRE DE SANTE TRADITIONNELLE -
(HOPITAL TRADITIONNEL-PRIVE)

A BOMONO-GARE- B.P.30 DIBOMBARI-

-AUTORISATION N° 02/SP/DI. DU 11 AOÛT 1962-.
- % % % % % % % % % % -

- BULLETIN D'HOSPITALISATION -

Le nommé(e) Pauline est Hospitalisé(e)
le 25/6/1983 à 16 Heures (vu la gravité de sa Malad
Lit N° 0399 Fiche de distribution des Remèdes N° 11989
Premier Traitement du Feu pour chasser les Mauvais Esprits le
25/6/1983 à 20 Heures à l'aube-
Vu son état de la Maladie, Mlle Pauline suivra
le Traitement surplace jusqu'à sa Guérison- (75 jours)

LES MALADIES A TRAITER SUR Mlle P
SONT LES SUIVANTES:

- 1° Manc de Ventre grave
- 2° Gonflement de Ventre
- 3° Palpitation du Cœur
- 4° Boule et Vase infortinans-
- 5° Rins - Tête - Rives de la Sorcellerie -
- 6° Comptoir de la respiration - fob,

Bomono-Gare le 25/6/1983 - LE DOCTEUR TRADITIONNEL-

MACKA MACKA RAYMOND-RAMEAU

BULLETIN D'HOSPITALISATION DE PAULINE

[101]

enhardi à demander au jeune homme s'il croyait en la culpabilité de son père. Voici sa réponse qu'il m'a laissé enregistrer comme d'autres passages de nos conversations :

Mon père m'a dit une fois, mais pas qu'une seule fois : « Toi, mon garçon, tu ne feras pas grand-chose dans la vie ! Tu resteras toujours sur place et ta mère te donnera à manger ! » Ça m'est revenu à la mémoire. J'ai pensé à ça : une malédiction ! Disons que mon père m'a maudit. Mais aussitôt j'ai hésité à le penser. J'ai essayé de rejeter cette explication pour mon accident. Je me suis dit : « Bon ! On veut toujours expliquer que c'est un tel qui a fait ci, un tel qui a fait ça ! Nous sommes plutôt les victimes, je ne sais pas, moi... de certains excès de vitesse. C'est un accident de voiture. Je ne m'explique pas ça autrement. C'est ça que je me suis dit : que c'était ça et que ce n'était rien d'autre ? »

C'est la conclusion à laquelle parviennent nombre de citoyens touchés personnellement par la sorcellerie, quand ils réfléchissent à tête reposée : tout malheur ne s'explique pas par la méchanceté de quelqu'un ! Un rien cependant peut faire basculer le jugement dans l'autre sens. Comme le dit justement le Père M. Hebga, auteur de livres sur le sujet : « La sorcellerie ? On n'y croit pas, mais on en souffre » ⁵⁸.

La volonté de guérir de Pauline Soppo

Je revois Pauline Soppo de loin en loin. Elle a repris, sitôt le lendemain du traitement, son travail aux douanes. Pour justifier une absence de soixante-quinze jours, elle a présenté à son chef de service un « bulletin d'hospitalisation » en bonne et due forme, composé par Ngea Maka Maka Raymond. Ce document, exagérément tamponné et [102] signé, fait mention du numéro d'autorisation de soigner, délivré par la préfecture, le 11 août 1962. L'en-tête porte « Hôpital traditionnel

⁵⁸ M. Hegba, Sorcellerie, *chimère dangereuse.... ?*, Inades-édition, Abidjan, 1979 ; Sorcellerie et prières de délivrance, Inades-édition/Présence Africaine, Paris, 1982.

privé ». L'acte médical est un « traitement du feu, de 20 h à l'aube, pour chasser les Mauvais Esprits ». Les maladies diagnostiquées sont les suivantes : 1. Maux de ventre graves. 2. Gonflement du ventre. 3. Palpitations du cœur. 4. Boule et vers intestinaux. 5. Reins, tête, rêves de sorcellerie. 6. Respiration coupée. Ngea n'a rien négligé pour que sa pratique puisse cadrer avec les exigences de la vie professionnelle moderne et il y a réussi !

Passant dans le quartier, je m'arrête un jour pour saluer Pauline et je trouve sa maman. On se souvient que celle-ci avait elle-même amené Pauline chez Ngea quand les symptômes de la sorcellerie étaient devenus évidents, mais qu'elle l'avait quittée. J'avais remarqué son absence lors du grand traitement. Aussi, je crois bon de lui montrer les photographies que j'ai prises. « Vous aimez ces photos ? » Sa réponse est réservée : « Un peu, se contente-t-elle de dire ! » Quand je rapporte à Pauline qui, elle, apprécie l'album, la répartie de sa mère, elle la justifie ainsi :

Vous comprenez ! Mettre son enfant au monde pure, sans tache et, pour une mère, voir ce qui lui arrive ! Nous sommes une famille chrétienne. C'est la première fois que l'un d'entre nous va chez un guérisseur. Mais il faut bien guérir !

Tel est le maître mot : guérir ! Le malaise familial, les objections de la foi chrétienne, les exigences de la vie professionnelle sont, me semble-t-il, des problèmes mineurs au regard d'une nécessité première : d'abord guérir ! Pendant les deux années qui suivirent, ce fut encore pour elle la priorité dominante. Ses cauchemars viennent-ils la hanter encore ? Elle retourne chez Ngea. Chaque semaine, elle va retirer une bouteille pleine d'un breuvage vert et amer qu'il lui prépare. C'est une servitude pesante pour elle, d'autant que Ngea n'a pas d'horaire et qu'il l'a fait attendre des heures entières. Mais en même temps, elle consulte [103] un gynécologue qui lui fournit des remèdes appropriés à son cas, sans l'informer de ceux de Ngea, au risque d'abuser des médicaments. Enfin, dans son acharnement à guérir, elle poursuit la troisième voie qui est la prière : « Si les prières des prêtres, me dit-elle, font passer les cauchemars, je n'aurai plus besoin d'aller chez Ngea ! »

Le dénouement - du moins provisoire - de ce long combat pour la santé survient enfin. Elle m'annonce elle-même la bonne nouvelle : voici qu'elle attend un enfant. Le moment venu, je me rends chez sa mère pour considérer le beau bébé qui est un garçon. Je n'ose pas, dans ce cadre familial - car l'interview a des limites ! - demander qui est le père. Mais je me réjouis de cette naissance car elle va satisfaire pour un temps la famille, toujours désarmée devant la venue d'un enfant, et dissiper probablement ses cauchemars. Incorrigible, je lui pose quand même la question qui me brûle la langue : « Selon vous, Pauline, qui vous a donné le traitement qui a réussi ? Ngea ou le gynécologue ? » À ma grande confusion, elle répond spontanément : « Mais, mon père, voyons, c'est Dieu ! »

[104]

[105]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.
I. LE VERSANT DE LA TRADITION

Chapitre 4

La sorcellerie et ses parades

As meigas nao existen, mas haverlas, haylas!

- Les sorcières n'existent pas, mais pourtant il y en a!

Proverbe galicien

[Retour à la table des matières](#)

« Vous avez dit : sorcellerie ? » Au cours d'une rencontre d'africanistes, dont il est un chef de file en France, Georges Balandier suggéra que l'on substitue au mot une expression qui soit moins chargée de honte. Ni lui ni ses interlocuteurs n'en trouvèrent. Et l'on forgea même un mot nouveau de la famille, qui n'est pas encore admis au Petit Larousse. On dit désormais « désorceler », plus maniable que « désensorceler ». La « sorcellerie » comme vocable déplait à tout le monde, et en particulier aux Africains vers qui l'on se tourne quand il en est question en public. Chez eux, la chose ne se traite qu'à mots couverts. Citant les Azende, peuple d'Afrique de l'Est, un autre africaniste de renom, E.E. Evans-Pritchard, a fait remarquer que l'on prend autant de précaution, là-bas, pour parler de la sorcellerie que pour évoquer l'adultère.

Pour ma part, je fais l'expérience du caractère équivoque, ou plutôt univoque, du terme chaque fois que je dois aborder le sujet de la sorcellerie dans les médias de langue française. L'animateur de l'émission, qui représente [106] fort bien en cela le grand public, entend d'habitude par sorcellerie un ensemble de pratiques perverses, secrètes, dévastatrices. J'ai tout le mal du monde à lui faire accepter la distinction entre le sorcier, qui est - je le lui accorde - un être maléfique, et le désorceleur ou anti-sorcier, dont les pratiques, au contraire, visent le retour à l'ordre et le rétablissement de la santé ⁵⁹. Cet amalgame est révélateur du discrédit historique attaché à la sorcellerie, qui ne tient pas seulement au vocabulaire mais au système dans sa globalité.

L'ethnologie, aller et retour

Grâce à sa propagation depuis la Deuxième Guerre mondiale et à ses instruments d'analyse adéquats, l'ethnologie a permis une certaine réhabilitation aux yeux de l'opinion de la sorcellerie comme système. On lui reproche un parti pris d'objectivité scientifique pour sa façon de poser devant elle un groupe ethnique comme un objet d'étude. Mais c'est justement la distance prise par l'observateur à l'égard de son objet qui a permis une approche raisonnable des phénomènes, et non plus passionnée comme par le passé. Quelle différence de méthode comparée à celle des siècles derniers, quand les esprits éclairés, clercs et juges, créaient la confusion entre sorcellerie, démonologie et hérésie en Occident, faute d'un recul culturel (et politique) suffisant ⁶⁰ ! La sorcellerie, champ social de l'émotion !

L'apport décisif de l'ethnologie, pour notre sujet, coïncide avec son retour au pays natal, quand elle s'est mise à appliquer « chez nous » ses techniques d'investigation, [107] sur les terrains de l'Europe et des

⁵⁹ Dans les langues africaines, les deux fonctions portent des noms différents. En langue anglaise, la distinction entre witchcraft et sorcery (traduits indistinctement par « sorcellerie ») permet d'établir une certaine hiérarchie : sorcellerie de naissance, sorcellerie acquise.

⁶⁰ J. Delumeau, *La peur en Occident, XIVe - XVIIIe siècles*, Fayard 1978, pp. 389 et suiv.

États-Unis où opère aussi la sorcellerie ⁶¹. L'opinion ne pouvait plus en faire le seul apanage des peuples primitifs, elle l'attribuait aux milieux dits « populaires » ⁶². Le système de la sorcellerie gagnait de ce fait un statut quasi mondial. Sur son nouveau champ d'observation, plus difficile à aborder que le domaine irrationnel des autres, l'ethnologie a trouvé une alliée : la Raison elle-même. Sous l'impulsion de la philosophie hégélienne et des sciences humaines, la Raison tend de plus en plus à dépasser les limites qu'elle tenait autrefois pour sûres et ne craint plus d'explorer méthodiquement son « contraire », son opposée, la face cachée d'elle-même. Selon une expression paradoxale, chère à Georges Morel, « l'irrationnel est rationnel ».

Rouages

Qu'est-ce que la sorcellerie comme système ? Non pas une théorie mais un ensemble logique de comportements et de pratique permettant à une société donnée de gérer les tensions provoquées en son sein par des agresseurs. On comprend que le système ainsi nommé englobe aussi bien des êtres maléfiques, les sorciers proprement dits, que les désorceleurs qui parent leurs coups. On ne connaît pas de société comprenant des sorciers sans des anti-sorciers et inversement. Ses modes de fonctionnement peuvent être fort différents selon les époques ou les régions. En Afrique, par exemple, la sorcellerie a un fonctionnement plus collectif que dans les campagnes françaises marquées par [108] le cloisonnement de la société paysanne. Certains systèmes sont raffinés, d'autres élémentaires ⁶³. Du moins, se dégage-t-il un

⁶¹ R.F. Murphy, *Vivre à corps perdu, le témoignage et le combat d'un anthropologue paralysé*, Plon, Terre humaine, 1987. Rapprochement entre les mœurs des indiens Mundurulus et la situation des handicapés aux USA, à propos de la sorcellerie, pp. 49 à 55.

⁶² Cf. bibliographie thématique : A. Julliard et R. Luneau, « Les médecines populaires dans les campagnes françaises aujourd'hui », *Archives des Sciences Sociales de Religion*, n° 54/1, 1982.

⁶³ L'option prise dans cet article ne permet pas de présenter les différentes formes du système de la sorcellerie en Afrique qui varient selon les régions (forêt ou savane), les systèmes politiques (empire ou clan), les régimes familiaux (patri ou matrilineaires), ayant chacune leur évolution. La différence entre sorcier et désorceleur est plus ou moins tranchée.

plus petit dénominateur commun que l'on peut ramener au scénario suivant : un malheur survient ; les victimes et leur entourage recherchent le coupable (sorcier) ; ils font appel à une tierce personne (désorceleur) dont la fonction consiste à moduler l'opération. Les coupables dévoilés, on procède à leur châtiment et à la réconciliation. Dans le meilleur des cas : retour provisoire à l'ordre, santé retrouvée.

Il serait passionnant d'étudier les conditions d'émergence, de déclin et de réapparition du régime de la sorcellerie et de dégager ses constantes. Ce travail ne peut qu'être pluridisciplinaire. Comment expliquer, par exemple, que quatre cents personnes furent accusées de sorcellerie, en 1692, dans la colonie de Massachusetts et que dix-neuf d'entre elles furent pendues au cours de cette seule année, dans une bouffée d'hystérie collective sans précédent dans ce domaine aux États-Unis ⁶⁴ ? Les mêmes causes produiraient-elles les mêmes effets ailleurs dans le temps et l'espace ? La sorcellerie se range à côté d'autres systèmes de régulation des tendances mortifères des hommes, mais elle est peut-être leur doyenne. Les grandes religions ont le leur, les idéologies aussi, ainsi que les sciences médicales, mais le nombre de ces systèmes n'est pas indéfini.

[109]

Sorcellerie comparée

Je puis apporter à cette recherche sur l'étendue de la sorcellerie une petite contribution, grâce à des témoignages reçus aussi bien de France que du Sud-Cameroun. À la suite de la sortie de mon livre sur la médecine de tradition africaine et la campagne publicitaire qui l'a accompagnée, j'ai accumulé toute une correspondance ayant trait à la sorcellerie. De France d'abord. Un bon nombre de ces lettres sont de véritables demandes d'intervention. Mes correspondants reconnaissent dans la situation que je décris une parenté avec la leur, et quant à moi, je retrouve dans leur démarche celle à laquelle de nombreuses confidences en Afrique m'ont habitué. La plupart des lettres viennent de

⁶⁴ L. Bonafi, *The witchcraft hysteria of 1692*, New England Historical Series, vol. 1, p. 3.

Français, bien que j'en reçoive du même style écrite par des Africains ou des Maghrébins résidant en France. Il s'agit de femmes en majorité. L'une ou l'autre est l'épouse d'un Africain. On m'écrit pour soi-même ou pour le compte d'un membre cher de sa famille que l'on juge ensorcelé. J'ai sélectionné une cinquantaine de ces lettres qui m'ont paru plus significatives, pour en faire apparaître les rouages. Elles viennent de tous les milieux sociaux, mais principalement de la ville.

Le plus souvent, ces lettres, qui s'étendent sur plusieurs pages, peuvent être ramenées à cette constatation angoissée : « Le malheur qui m'arrive ou qui affecte l'un des miens, n'est pas un malheur ordinaire. » Les secteurs névralgiques de la vie sont affectés : la santé, les études, le travail. Mais on se plaint surtout de la dégradation des relations affectives ou sexuelles. Il arrive que toutes les catastrophes surviennent ensemble.

La démonstration. Qu'est-ce qui prouve que ces malheurs sortent de l'ordinaire ? Tout d'abord, le fait qu'ils se répètent et s'enchaînent : « Dans ma vie, il n'est question que d'une suite infernale de chocs de toute sorte, depuis ma naissance, le 5 août 1914 ! » La lettre fait alors le récit minutieux et chronologique des malheurs que son [110] auteur a connus. Elle se termine ainsi : « Ma seule compensation est de savoir que les gens voulant me nuire n'ont pas reçu satisfaction ! » Une autre preuve : la démission ou l'ignorance de ceux qui doivent fournir un diagnostic, les médecins, les psychiatres, les exorcistes et les guérisseurs. « Je ne pense pas que ce soit "psychique", comme on dit, car j'ai vu une armée de médecins (la quantité est effrayante) et personne, jusqu'à ce jour, n'a trouvé les vraies raisons de ces maux ! » - « Devant ces mystères hallucinants et leur gravité, on m'a mise en rapport avec le père exorciste qui fit une prière de délivrance, vint à l'appartement pour le bénir et ce, sans grand résultat. Pour être rigoureuse, je fis part au médecin de ces douleurs. Il me fit les investigations médicales les plus poussées à ce jour : *radios, électros, scanner!* Rien ! Bilan médical : Nous sommes très intrigués par le cas de Mme X... ! »

Dans aucune des lettres n'apparaissent des sentiments de culpabilité. S'il s'agit de l'un des siens qui est victime, on ne lui donne jamais tort. L'argumentation est déployée parfois avec une telle logique qu'aucune alternative ne m'est laissée, au point qu'agacé, il m'est arri-

vé de répondre : « Vous n'attendez rien d'autre de moi qu'une confirmation pour vous dire ensorcelée ! »

La dénonciation. L'accusation du coupable peut être feutrée, seulement suggérée, mais elle est toujours là, présente entre les lignes. Il arrive qu'elle éclate : « Mon fils a fait un mariage d'amour avec une femme libre de son âge. Tout semblait les destiner au bonheur, mais nous avions compté sans la méchanceté de la grand-mère de ma belle-fille. Cette femme est une vraie sorcière, elle fait tout pour les désunir... Je vous joins une photo du couple, le jour du baptême de leur dernier enfant. Voyez comme ils sont tristes et paraissent lointains et soucieux ! Vous pouvez la garder et même la découper si votre travail le demande... : (suit une longue liste de malheurs). Je vous envoie aussi une lettre écrite par la grand-mère. Voyez cette simple phrase : "Quand je suis tourmentée, je répands le mal !" Mon père, cette vieille personne n'a donc pas d'autre chose [111] à penser ? » La photo et la lettre de la grand-mère me sont fournies comme pièces à conviction.

Et le seul qui puisse interrompre cette longue kyrielle de malheurs, c'est moi ! : « Ne sachant plus à quel saint me vouer (sic), c'est avec quelque gêne et beaucoup d'espoir que je me tourne vers vous. » - « Il semble que vous soyez celui qui peut enfin me sortir, ainsi que les miens, de ces griffes qui usent et brisent notre famille. » - « Je vous écris pour vous demander une aide d'ordre spirituel, je ne sais par quels moyens, peut-être sera-ce la prière dite intensément en commun ou d'autres moyens individuels ou collectifs pratiqués à distance, selon vos connaissances et votre inspiration. » Suit souvent une demande de rendez-vous, quitte à venir jusqu'à Douala s'il le faut, ce qu'une personne fit une fois sans attendre ma réponse... Impressionnante emprise de l'angoisse !

Ces lettres de France ont le même ton que celles des auditeurs africains de mes émissions, « Les matinées du lundi », à Radio-Douala. Ces derniers donnent au récit de leurs rêves, il est vrai, une plus grande place. Certaines expressions renvoient à une conception différente du composé humain : on se sent « attaché », « dédoublé » ; le mal circule dans le corps comme un intrus. Encore que ces métaphores puissent venir aux lèvres de paysans français. Mais la logique de persécution qui sous-tend la lettre est bien la même. Les différences entre les

deux courriers tiennent plutôt au statut social de la sorcellerie, marginal en France aujourd'hui, encore central au Sud-Cameroun. A cet égard, certaines plaintes qui n'apparaissent pas dans le courrier de France, sont significatives : « Mon dernier problème est que je suis menacée de voyances ! » Ou encore : « Je viens demander votre secours. Quand j'ai été au village pour la mort de mon père, tous les gens m'ont "doigté" (montré du doigt). Ils disent que c'est moi le coupable ! »

[112]

Du bien-fondé de l'accusation

Le système de la sorcellerie repose sur une conviction : non seulement quelqu'un vous veut mais vous fait du mal ! Or, l'ensemble des analystes sérieux des phénomènes de sorcellerie - quel que soit leur angle d'approche (ethnologie, psychologie, sciences politiques, histoire) - ont tendance à nier l'existence réelle du personnage : « Il est très improbable qu'il existe quelques sorciers qui pratiquent effectivement des maléfices, mais on se doute que cela n'est pas du tout nécessaire au fonctionnement du système ⁶⁵ ». René Girard estime même que le système de détournement de la violence, que représente pour lui la sorcellerie, fonctionne mieux dans la mesure où le présumé sorcier est en réalité un innocent. « Pauvre sorcière, compatit Robert Jaulin, dont la société a besoin pour croire en la vie et se persuader que la mort est un accident ⁶⁶ ! » Quant aux psychiatres, leur point de vue clinique ne les porte pas à prendre position sur l'existence ou non de l'agresseur de leur patient : ils sont surtout attentifs à sa plainte. Enfin les historiens se contentent de décrire, sans prendre parti, l'oscillation des esprits éclairés au cours des siècles sur l'existence réelle des sorciers ⁶⁷.

En contact épistolaire, mais surtout en relation directe et constante à Douala avec les victimes, et parfois les accusés, j'estime qu'il existe

⁶⁵ J. Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts*, NRF, Gallimard, 1977, p. 39.

⁶⁶ R. Jaulin, *La mort sara*, Plon, Terre humaine, 1967, p. 39.

⁶⁷ « Pendant des siècles, les deux critères, réalité et non-réalité, ont dominé l'Europe », in C. Bajora, *Les sorcières et leur monde*, NRF, Gallimard, 1972, p. 98.

des sorciers maléfiques en chair et en os, sans doute infiniment moins nombreux que mes correspondants ou mes interlocuteurs affolés ne l'affirment, mais tout de même bien réels. Ce sont soit les manipulateurs à leur profit de la croyance des autres (jusqu'à l'usage du poison), soit des personnes inconscientes de leur perversité. Ces dernières sont de ce fait plus difficiles à [113] débusquer et surtout à convaincre de leur culpabilité. N'existe-t-il pas dans toute société - et jusque dans les plus inattendues, les communautés religieuses par exemple - certaines personnes perverses qui rendent malade un proche, le vidant de son énergie vitale, le dépersonnalisant, sans même s'en douter ? En d'autres termes, qui les « mangent » ? ⁶⁸.

Au cours d'une cure de désorcellement à Douala, une patiente m'a fait cette déclaration : « La sorcellerie ? C'est comme nous deux qui sommes bien ensemble, et vous ne savez pas que je vous ronge le pied. C'est que je suis ce qu'on appelle une sorcière (*ewusu*). Nous sommes bien ensemble, nous rions, alors que j'ai de mauvaises pensées contre vous, mon cœur n'est pas en paix. Je ne fais que penser du mal et je vous fais même du mal. Vous ne le savez pas et nous sommes gais et nous mangeons au même plat. Or je vous mange, c'est-à-dire que je vous ronge. C'est qu'on m'a rendue sorcière. Cela peut arriver même la nuit. Je viens et je vous suis dans le sommeil » (traduit du douala).

Mgr. E. Kombo, évêque congolais, écrit dans le bulletin de son diocèse, pour parer à des accusations arbitraires : « Nous sommes tous des sorciers ! » Mais certains peuvent l'être singulièrement !

⁶⁸ R.D. Laing et A. Esterson, *L'équilibre mental, la folie et la famille*, Maspéro, 1974. Étude de cas de persécution inconsciente en Angleterre.

Les parades directes

À de pareilles angoisses, il faut une parade immédiate. Si les circonstances s'y prêtent, on s'adresse naturellement à celui qui fait partie du système, le désorceleur. Mais il est rare pour un observateur de pouvoir suivre de bout [114] en bout le fil de l'agression et sa parade. Voici un cas dont j'ai été témoin :

Le lieu : une petite ville du sud du Cameroun, au bord de l'océan.
Le milieu : une famille composée du père, de la mère, de cinq enfants et de leur oncle paternel resté célibataire, sans progéniture, un homme aux propos cyniques, jaloux de la réussite sociale de son frère. L'une des fillettes, appelée Élise, est, je le sais, fragile nerveusement. Je suis un familier de la maison : on ne fait plus guère attention à moi.

Au cours du repas de midi, l'oncle, l'air de rien, jette dans la conversation : « Comment se fait-il que l'arête du poisson qu'on a mangé hier soir ne soit plus sur le tas d'ordures ? » Personne ne relève la phrase sur le moment. Mais, le soir même, Élise tombe à terre, saisie de convulsions. On transporte la fillette chez papa Jambé, un *nganga* connu : grande parade nocturne, aux deux sens du terme : spectacle et combat. L'homme déploie dans une vaste geste symbolique, faite de feu, de sang, et de vapeur d'eau (avec le bruit de fond des vagues), l'univers visible et invisible de la famille, afin d'y réintégrer l'enfant qui leur échappe. Au petit matin, il brandit en dansant une longue arête de poisson. Et Élise a retrouvé ses forces. *Code* : subtiliser de la nourriture ou un reste de nourriture, c'est attenter à la vie de quelqu'un car « la partie contient le tout ». La restituer redonne la vie. *Épilogue* : l'oncle doit faire immoler la seule chèvre qui lui appartient. *Coût* du traitement : l'équivalent de 100 francs français, à la charge du père de famille. *Moralité* : « Il faut bien continuer de vivre avec son sorcier ! » (maxime douala). Allez démêler quels sont les parts du métier, de la malice et le jeu de l'inconscient !

Dans un contexte social différent - le monde rural en Europe -, des chercheurs patients ont été les témoins de cérémonies de libération tenant de la même stratégie : « D'un fermier dont l'exploitation est

frappée de malheurs répétés, on suppose *qu'un sorcier lui a retiré sa force...* Le travail consiste en principe à *rabattre le sort sur le sorcier*, c'est-à-dire à pratiquer un rituel... Ce qui frappe tout [115] de suite, quand on assiste aux séances, c'est leur caractère prodigieusement énergétique. Les ensorcelés arrivent confus, déprimés, abouliques. Dès la première séance, ils relèvent la tête... ⁶⁹. »

C'est l'air de famille de ces rituels de désorcellement qui est, sans doute, le meilleur argument pour établir l'existence d'un système que l'on appelle « sorcellerie » ⁷⁰. Un système clos sur lui-même où les acteurs, pourtant antagonistes, se doivent paradoxalement leur prospérité. « C'est sous le ciel de la banlieue parisienne que j'ai vécu et continue de vivre, depuis mars 1975, une aventure semblable à la vôtre, mon père, chèvre comprise ! » (correspondance).

Bien d'autres parades directes existent. Les deux principales sur mon aire relèvent de la pratique de l'exorcisme chrétien et de la médecine psychiatrique. Les victimes y recourent plutôt qu'aux désorceleurs par scrupule religieux ou quand elles doutent de l'efficacité de ces derniers, quand elles n'ont, selon le mot d'Edgar Morin, qu'une « croyance clignotante ». Comme ici : « On ne peut s'imaginer ce que c'est de vivre avec son mari, envoûté à un point pareil, quand soi-même on ne croit pas cela ! » Et pourtant les faits sont là ! (correspondance de France). À moins que les victimes ne fassent appel, comme je l'ai signalé, aux trois parades à la fois. Mais nous sortons du système proprement dit de la sorcellerie pour entrer dans celui de la démonologie ou de la médecine ⁷¹.

⁶⁹ J. Conturas et J. Favret-Saada, « Ah, la féline, la sale voisine ! ... » *Terrain* 14, Paris, mars 1990, p. 20.

⁷⁰ La reconnaissance d'une similitude entre les rituels de désorcellement et de guérison a été la conclusion du congrès d'ethno-psychiatrie de Ehlingen (Nuremberg), 1982. Participation de chercheurs du monde entier.

⁷¹ Autres parades : une surenchère des aveux. Albert Atcho, prophète harriste de Côte-d'Ivoire, fait dépendre la guérison de ses fidèles de l'aveu de leurs forfaits commis « en diable » c'est-à-dire en sorcellerie. C. Piault et collab., *op. cit.* *Une extermination des sorciers* : nombreuses sectes comme les « Nga-maje », au sud du Tchad, région de Kyabe ; - Gbayie, le « Jésus noir », Côte-d'Ivoire, étudié par C.-H. Perrot.

[116]

Que dire et que faire ?

Mon embarras est grand quand je dois répondre aux lettres qui comportent une demande pressante d'intervention pour cause de sorcellerie, ou faire face à des démarches personnelles. Je suis un être hybride dans le métier, mi-chair mi-poisson, recouvert d'une peau de psychologue pour avoir assisté un médecin psychiatre à Abidjan, revêtu d'un pouvoir d'exorciste, sans l'avoir exercé ; familier, il est vrai, des *nganga* du Cameroun. Mais puis-je l'être comme eux, si je ne suis pas africain ? Ces appels ne doivent pourtant pas être laissés sans réponse. Manquant d'un statut, j'ai donc décidé de me fier à mon inspiration du moment, ou mieux de me conformer à ce que je « vois » pendant l'entretien, imitant en cela mes maîtres *nganga*.

L'avantage d'une lettre est qu'elle livre matière à réflexion et laisse du temps pour réagir, mais elle vous prive dût face à face. La visite, elle, procure une foule d'indices rien que par le canal des sens. Par contre, à des Africains vous ne devez pas poser de question, mais dire ce que vous « voyez » ! D'entretien en entretien, de lettre en lettre, je me suis aperçu que le libre abandon à la confiance que le solliciteur vous porte était la voie à suivre. N'a-t-on pas le pouvoir que les autres vous prêtent ? Cela m'a conduit à faire des recommandations dont je ne me serais pas cru capable. À une Française qui me poursuivait de ses lettres et qui avait réussi à me débusquer lors de mon passage à Paris, j'ai prescrit d'exercer la voyance ! Elle parut sur le champ comme libérée ! Le plus souvent, j'agis à la manière d'un orienteur : j'engage la personne, par exemple, à prendre rendez-vous chez un psychiatre (deux seulement à Douala pour plus d'un million d'habitants !) ; ou bien, je lui conseille de se rendre au village, ce qui est, à mots couverts, une invitation à consulter le désorceleur ; ou encore, de recourir au curé ou au pasteur. Il m'arrive de plus en plus d'encourager la personne à prendre sa propre vie en main. Pour l'en persuader, nous relisons ensemble son histoire. Elle prend conscience que [117] celle-ci n'est pas, en réalité, une suite ininterrompue de malheurs, ce qui désamorce une interprétation sorcière. Comme la plupart de mes visi-

teurs camerounais sont chrétiens, je termine par un rite de bénédiction et une lecture de l'Écriture sainte.

Le plus souvent ces personnes ne reviennent pas. J'en ai conclu d'abord que nous avions perdu notre temps, elles et moi, jusqu'au jour où j'ai réalisé qu'elles m'envoyaient parents ou amis. Je me suis rappelé que les devins rendent des verdicts aussi stéréotypés que les miens. De plus, on ne visite pas deux fois le même voyant. Il s'agit d'en consulter plusieurs. Si leurs sentences coïncident, on s'y soumet. Je suis plutôt rassuré par cette concurrence...

L'esquive

À côté de ces parades qui vont au plus pressé, puisqu'il s'agit d'assister une personne en danger, il existe une stratégie au long cours. Elle joue sur l'évolution des mentalités et compte sur la disparition progressive du système tout entier de la sorcellerie. C'est bien ce calcul qui a guidé les Églises : remplacer à long terme le paganisme dont la sorcellerie est considérée comme l'un des rouages. D'où leur grand silence, aujourd'hui, sur notre propos ⁷². C'est aussi la politique de l'administration de la santé : si pour le malade, la cure du désorceleur est « plus vivable que l'angoisse, *elle ne peut être un objectif pour la société* ⁷³. » Le système de la sorcellerie se trouve ainsi comme disqualifié, esquivés [118] La réussite de cette stratégie du silence dépend de la capacité des grandes institutions à proposer une foi, des idéaux, des modèles pratiques de comportement supérieurs car, sorcellerie ou pas, le complexe d'agression demeure : « Il faut reconnaître comme un fait indiscutable l'existence chez chacun de nous d'une impulsion hostile envers autrui... D'où un désir de mort, une agressivité primordiale, au sein des rapports de l'homme à l'homme ⁷⁴. »

⁷² Une exception : Jean-Paul II à Mwanza (Tanzanie), le 4 sept. 1990 : « Est-ce que la dignité humaine de tous les individus est toujours respectée ? Ou bien est-elle menacée par des pratiques telles que l'*uchawi* ou la sorcellerie ? » L'*uchawi* concerne la sorcellerie maléfique et non les pratiques habituelles des *nganga*.

⁷³ Communication de J.P. Lehmann, psychanalyste.

⁷⁴ L. Beirnaert, *Christus*, n° 52, oct. 1966, p. 496.

D'où vient le relatif échec des institutions à relayer le désorceleur ? Nombreux sommes-nous à nous poser cette question avec un certain sentiment d'impuissance. Principalement, les prêtres, médecins, juges, c'est-à-dire ceux qui, par leur rôle social, sont censés ou même sommés d'intervenir. On se satisfait le plus souvent d'une réponse de type fonctionnel : « La sorcellerie durera aussi longtemps que nous n'améliorerons pas nos institutions ! » Selon le cas, on sera porté à mettre en cause, par exemple, la forme actuelle du sacrement de la réconciliation dans l'Église. Ou bien, c'est le psychiatre qui ne tient pas assez compte de la culture populaire. Ou encore, le droit reste marqué, même au Cameroun, par le Code Napoléon où le désorceleur a pratiquement le même statut que le sorcier...

Si vrais que soient ces griefs, ils permettent, je le pressens souvent, d'éluder une question plus fondamentale. Imaginons en effet des structures bien aménagées. Pourraient-elles suffire à calmer l'angoisse très particulière provoquée par la sorcellerie ? Je ne le pense pas car la faille se situe au niveau de la personnalité. Selon mon expérience, notre intervention doit tendre en même temps à développer la force de caractère du sujet. Le relatif échec des institutions ne tient-il pas à une certaine défaillance à promouvoir, comme il le faudrait, la dimension individuelle de la personne ⁷⁵ ?

Les méfaits de l'individualisme sont si souvent dénoncés aujourd'hui, aussi bien en Occident qu'en Afrique [119] (pour des raisons d'ailleurs différentes), que la racine même du mot a pris un sens péjoratif. L'individualité dit pourtant bien ce qu'il y a d'inaltérable dans une personne et qui n'est réductible à aucun groupe. « Le moi n'est pas haïssable », répétait aux jeunes Mgr Albert Ndongmo, célèbre évêque camerounais ! C'est grâce à son caractère d'individu que chacun peut trouver assez de force en lui-même pour résister soit à la peur soit à l'accusation de sorcellerie, pour affronter, comme on le dit à Douala, « le tribunal de la rumeur » ; assez de courage pour s'avouer coupable du pire, si cela est vrai, sans chercher de prête-nom ! Pour lever tout malentendu sur le sens du mot, je propose de se référer à Jésus-Christ, comme modèle de l'individu. Sa vie et sa mort témoignent que l'affirmation de soi n'empêche en rien d'aimer et de se donner aux autres. Il

⁷⁵ Tel est le message du dernier livre que G. Morel ait écrit : *Le signe et le singe*, Aubier, 1985.

a brisé pour lui et pour nous le cercle fatal du jeu tournant des accusations ⁷⁶.

En d'autres termes, notre action sociale ne doit pas se réduire à sécuriser ceux qui se plaignent à nous d'ensorcellement, mais les aider à structurer leur personnalité. Cela exige une concertation entre les services des institutions les plus concernées, ceux des Églises et des ministères de la Santé et de la Justice. Je compte provoquer une telle rencontre à une échelle locale : s'entendre pour créer ou reconstituer en ville des communautés respectueuses des singularités. Une aide réelle, me semble-t-il, est à ce prix.

*
* *

En attendant, les désorceleurs ont de beaux jours devant eux car les phénomènes de sorcellerie perdurent dans le monde moderne. Mes correspondants de France et d'Afrique sont chrétiens pour la plupart. Ils résident en ville et ne sont pas des arriérés. Certes, l'échantillon de leurs lettres [120] est trop mince pour permettre de généraliser. Mais l'on sait par ailleurs que la sorcellerie profite, dans les pays industrialisés, du nouvel essor de l'ésotérisme et du mysticisme. Et à propos de Douala, les plus anciens estiment qu'il n'y a jamais eu autant de cas de sorcellerie qu'en ville aujourd'hui. Sous des cieus différents, la réalité est la même : il existe dans l'homme une inaltérable « passion de détruire » génératrice de peur ⁷⁷. Le succès persistant des désorceleurs peut s'expliquer par leur capacité à jouer sur le même terrain qu'elle, celui des émotions. Là, ils sont inégalables. Mais ils n'en font guère sortir leurs patients. Ils les y maintiennent plutôt au nom d'une apparente et implacable logique. En réalité, ils les empêchent d'exercer un véritable esprit critique. Un étudiant de l'Université de Yaoundé, mon

⁷⁶ Caïphe aux pharisiens : « Votre avantage, c'est qu'un seul homme meure pour tout le peuple », Jean 11, 49 ; 18, 14.

⁷⁷ E. Fromm, *La passion de détruire*, Laffont, 1973. L'auteur estime que cette passion appartient à l'homme et n'a pas d'équivalent chez l'animal dit « sauvage ».

voisin, au cours d'un traitement traditionnel auquel nous assistions, me prévint : « Dans ce monde-là, il ne faut pas douter ni poser de questions. Il ne faut pas être curieux parce qu'on pourrait voir la réalité des choses et ce n'est pas gratuit ! » Grandeur et limites des désorceleurs !

[121]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

II

LE VERSANT CHRÉTIEN

« C'est quelquefois au moment où tout nous semble perdu que l'avertissement arrive qui peut nous sauver : on a frappé à toutes les portes qui ne donnent sur rien, et la seule par où on peut entrer et qu'on aurait cherchée en vain pendant cent ans, on y heurte sans le savoir et elle s'ouvre ! »

Marcel PROUST

[Retour à la table des matières](#)

[123]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.
II. LE VERSANT CHRÉTIEN

Chapitre 5

Les Églises indépendantes africaines

Fonction sociale et originalité culturelle

[Retour à la table des matières](#)

Les « prophètes noirs » ou les « messies noirs » ont exercé en Europe, aux alentours des années soixante - la période des indépendances -, une véritable fascination sur les esprits, du moins les esprits sensibles aux changements survenus sur le continent africain. Ils apparaissaient comme le symbole d'une résistance mystique au pouvoir colonial et l'expression d'une foi originale ⁷⁸. En fait, le phénomène est bien antérieur à la décolonisation, presque contemporain de l'arrivée des premiers missionnaires en Afrique. Le tout premier mouvement religieux fondé par un messie ou un prophète est signalé au Ghana en 1862. Presque partout où les grandes Églises chrétiennes se sont installées, ont surgi ces personnages insolites, au point que D.B.

⁷⁸ Leur originalité inquiétait certains. Cf. André Rétif, « Pullulement des "Églises" nègres », *Études*, septembre 1959, pp. 186-195.

Barrett a dénombré six mille de leurs fondations, étagées entre la fin du siècle dernier et 1960, avec une forte recrudescence après la Seconde Guerre mondiale ⁷⁹.

[124]

Premiers prophètes et messies

Tous viennent du christianisme. Le contraire surprendrait. On ne voit pas, en effet, comment les structures religieuses traditionnelles, fondées sur le culte des ancêtres, le respect de la généalogie, inciteraient quelqu'un à innover dans ce domaine. Chez la plupart d'entre eux, le premier geste d'indépendance n'a pas été de se rebeller contre une Église trop occidentale à leurs yeux, ni même de fonder une nouvelle communauté chrétienne, mais de répondre à un appel fulgurant et personnel de Dieu, perçu au cours d'un événement dramatique, comme une épidémie, ou à travers un songe. Comme ils emploient les images et les thèmes bibliques pour traduire leur expérience mystique, que leur comportement est peu conforme aux règles établies par les Églises, et qu'ils ont été persécutés à un moment ou à un autre de leur itinéraire, il est convenu de les appeler « prophètes ».

À la différence du titre de prophète, celui de « messie » ne leur est pas donné, le plus souvent, par leur entourage. Ce sont les sociologues qui le leur attribuent pour rendre compte de leur dimension politico-religieuse. Plus le temps des indépendances politiques approchait et plus ils incarnaient le désir d'être libre aux yeux des populations trop longtemps colonisées. Faute de pouvoir obtenir une satisfaction immédiate sur le plan politique, on se référait à ces messies qui avaient gagné leur indépendance religieuse. Et comme les personnages sacrés détiennent, selon la tradition, les pouvoirs réels, ces hommes et ces femmes charismatiques incarnaient l'Afrique libérée.

William Wade Harris est l'un d'entre eux. Il est né en 1860 au Liberia, ce pays de l'Afrique de l'Ouest dominé au XVIII^e siècle par les Noirs américains. Chrétien à 21 ans, il oscille entre l'Église épiscopaliennne américaine et l'Église méthodiste locale, jusqu'au jour où, mili-

⁷⁹ D. B. Barrett, *op. cit.*

tant pour la liberté, il se retrouve en prison. Il a une vision. Un ange lui dit de travailler au rétablissement du Royaume de Dieu sur terre. Libéré en 1913, il s'en va comme un fou de Dieu [125] vers l'Est, le long de l'océan, sommer Ivoiriens et Ghanéens, ses voisins, de brûler les fétiches et de se conformer à l'enseignement de la Bible. Pendant dix-huit mois, avant de rentrer au Liberia, contraint et forcé par les autorités françaises, il connaît un immense succès populaire. Un Africain qui condamne les fétiches et célèbre la Bible est autrement plus convaincant qu'un missionnaire porteur du même message. Mais W.W. Harris n'entend pas fonder un nouveau mouvement religieux. Ce sont ses disciples ivoiriens qui prennent l'initiative de se regrouper après sa mort, à partir de 1929, au point que René Bureau a pu dire : « Harris n'est pas le fondateur du harrisme. » Le harrisme a apporté son soutien au Rassemblement démocratique africain, parti de M. Houphouët-Boigny, dans sa lutte pour l'indépendance en Côte-d'Ivoire.

L'originalité africaine des mouvements religieux comparés aux grandes Églises tenait essentiellement, avant l'indépendance, au caractère prophétique et messianique de leurs fondateurs.

Les mouvements prophétiques et messianiques deviennent des Églises indépendantes

En 1982, au moment où s'achèvent les célébrations du vingtième anniversaire des indépendances politiques, que sont devenus ces mouvements ? Ont-ils gardé la marque originale de leurs fondateurs ?

Situation

Non seulement la plupart de ces mouvements se sont maintenus, mais ils ont singulièrement augmenté en nombre. Faute de bilan récent, quelques chiffres peuvent donner une idée de leur foisonnement. Au Ghana, le pasteur B. Barker prépare un document qui fait état, en 1980, de [126] 500 mouvements religieux indépendants. Au Liberia, dans la seule ethnie bassa qui avoisine Monrovia, une enquête a donné

les chiffres suivants : pour 235 000 personnes, il existe 500 lieux de culte, ce qui n'est pas excessif ; mais les 500 édifices appartiennent à une centaine de groupes religieux indépendants les uns des autres ⁸⁰ ! En Afrique du Sud, les services officiels dénombrent 3 600 dénominations regroupant 2 800 000 « Noirs », etc. ⁸¹.

Leur répartition n'est pas égale sur tout le continent, bien au contraire. Ces mouvements ne « prennent » pas, on s'en doute, dans les pays à large majorité musulmane, comme le Sénégal, le Mali, le Niger, la Guinée. Par contre, ils foisonnent dans les régions à forte proportion protestante, comme le Ghana, le Nigeria, le Kenya, c'est-à-dire dans les anciennes colonies britanniques où le principe théologique du libre arbitre favorise les initiatives séparatistes. Pour la raison inverse, de petits pays catholiques comme le Rwanda et le Burundi n'ont jamais donné naissance à un mouvement messianique. Mais, une fois épuisé l'argument de la religion dominante, il devient plus hasardeux de rendre raison de la présence ou de l'absence de ces mouvements. D.B. Barrett s'y est essayé. Il ne propose pas moins de dix-huit facteurs, tenant compte aussi bien de l'histoire, de la politique, que des structures traditionnelles, pour expliquer les variables du phénomène à travers l'Afrique ⁸². La complexité du phénomène vient de son caractère organique : ce « cancer » du christianisme...

Le statut d'Église

Ce foisonnement n'a pas profité au courant prophétique comme on pourrait le penser. Les nouveaux fondateurs [127] ne semblent pas posséder la carrure des anciens (autant que l'on puisse juger de la portée d'un message du vivant de son auteur) et les héritiers spirituels des premiers prophètes ont plutôt donné un caractère institutionnel au mouvement que transmis à voix haute leurs brûlants appels à la conversion. Il est révélateur de voir ces mouvements s'attribuer, à côté

⁸⁰ Enquête du pasteur Vandeera, Christian Reform Church, Polycopié.

⁸¹ Marianne Cornevin, *L'Afrique du Sud en sursis*, Hachette, 1977.

⁸² D.B. Barrett, *op. cit.*

de la référence au nom du prophète fondateur, le titre d'Église ⁸³. L'un des exemples les plus frappants de cette évolution est celui du mouvement kimbanguiste, du nom de Simon Kimbangu, prophète, mort en prison au Congo belge le 3 octobre 1941, sous l'inculpation de « trahison envers sa patrie » (sic). Ce mouvement, encore appelé « l'Église du Christ sur terre », rassemble aujourd'hui au Zaïre, ex-Congo belge, plus de deux millions d'adhérents et jouit de la reconnaissance officielle au même titre que l'Église catholique et que les grandes confessions protestantes. Il est le premier mouvement religieux africain indépendant à siéger, depuis 1969, au Conseil œcuménique des Églises.

Désengagement politique

Ces mouvements augmentent en nombre sur l'ensemble du continent, se constituent en Église, mais dans le même temps perdent de leur pugnacité politique, ce second trait spécifique de leurs fondateurs. Symboles de l'indépendance, il y a vingt ans, ils adoptent aujourd'hui, pour la plupart, une attitude soumise vis-à-vis du pouvoir. Ce comportement se comprend dans les pays qui les tolèrent, il étonne [128] dans ceux qui les interdisent pour des raisons idéologiques, comme (l'étaient, NDLR) le Bénin et le Congo d'obédience marxiste. Le fait de cette démobilisation politique est encore plus frappant en Afrique australe où l'indépendance noire - un objectif mobilisateur qui a fait ses preuves n'est pourtant pas acquise :

Lors des fêtes de Pâques [1980], plus de deux millions de Noirs venus de toute l'Afrique australe se sont rassemblés à Zion City, dans le bantoustan du Lebowa, pour célébrer le 70e anniversaire de l'Église chrétienne sioniste... C'est la plus importante des sectes syncrétistes [de cette ré-

⁸³ Ici, le vocable « Église indépendante » sera pris dans son sens le plus large, afin d'englober la plupart des mouvements religieux concernés, comme y autorise la définition donnée par D.B. Barrett : « Une Église indépendante est n'importe quel mouvement religieux organisé, avec un nom distinct et des membres qui réclament le nom de chrétiens et reconnaissent Jésus-Christ comme Seigneur, soit que ce mouvement se soit séparé d'une Église missionnaire ou d'une Église africaine déjà indépendante, soit qu'il ait été fondé en dehors de ces Églises comme un nouveau type d'entité religieuse. »

gion]... La position et le rôle de ces Églises sont ambigus. Alors que certains sociologues pensaient, dans les années cinquante, qu'ils représentaient des revendications politiques incapables de s'exprimer ouvertement, l'expérience des dernières décennies a prouvé que les mouvements nationalistes ou politiques naissants se séparent de plus en plus de ces Églises dont le rôle apparaît bien comme foncièrement religieux. Mais la religion qu'ils dispensent implique une éthique aux conséquences économico-politiques. Celles-ci, loin d'aller dans un sens révolutionnaire, sont foncièrement conservatrices ⁸⁴.

La raison principale du désengagement politique des Églises indépendantes - ce pourquoi elles ressemblent de moins en moins à des mouvements messianiques - semble coïncider avec le désenchantement général des populations. Développement, parti politique, progrès économique, ces mots qui faisaient vibrer la jeunesse au moment des indépendances, à cause de l'espoir qu'ils portaient, sont aujourd'hui des slogans brûlés. Même l'étranger de passage qui glane les bons mots des petites gens au cours de ses voyages - quel que soit le pays traversé - est frappé de l'ironique lucidité de leurs auteurs. Combien plus le remarquent ceux qui associent leur destin à celui de ces populations depuis les années d'indépendance : ils ont été les témoins de la désillusion politique.

[129]

L'amertume n'empêche pas pour autant la population de vivre. Incroyable est la patience qu'elle déploie devant des services administratifs détraqués, son endurance dans la course à l'argent maudit mais nécessaire... Dans certains pays, elle se trouve devant un dispositif d'État déjà caduc avant d'avoir réellement fonctionné, comme un puzzle à composer où toutes les pièces existent mais ne sont pas ajustables. Ce cauchemar s'appelle le sous-développement. Pour survivre, il faut avoir un lieu de référence. Les grandes Églises, catholiques et protestantes, à cause en particulier de leurs engagements dans des projets sociaux et pastoraux de grande envergure et calculés à long terme, ne sont pas assez à l'écoute des pressantes demandes d'aide morale qui leur sont faites. Les structures traditionnelles, elles-mêmes bouleversées, ne réussissent plus partout à mobiliser les esprits. Pour plus de

⁸⁴ « Une minorité noire conservatrice : l'Église sioniste », *Marchés tropicaux et méditerranéens*, 16 mai 1980.

dix millions d'Africains, les Églises indépendantes représentent dans l'immédiat le lieu du salut.

La fonction thérapeutique des Églises indépendantes

Avec l'institution, les Églises indépendantes ont en partie perdu le charisme prophétique de leurs fondateurs et, en se désintéressant de la vie politique, leur caractère messianique. Mais elles procurent la paix et la sécurité à ceux qui la demandent sur-le-champ.

La guérison

La demande la plus pressante qui leur soit faite est la guérison. Par guérison, il faut entendre le retour à la santé au large sens traditionnel du mot, c'est-à-dire à la concorde sociale autant qu'à la forme physique, au bien-être sous le regard de Dieu. Guérir, c'est retrouver l'harmonie perdue, et, dans un premier temps, soigner la peur et [130] l'angoisse. Toutes les Églises indépendantes ne donnent pas une place centrale aux rituels de guérison, mais celles qui ont aujourd'hui le plus de succès le font. Ainsi l'Église du christianisme céleste, encore appelée Église du Saint-Esprit. Elle a été fondée au Bénin, en 1947, par le prophète Samuel Biléou Joseph Oschoffa, dont le père était méthodiste. À la suite d'une vision fulgurante qui clôturait un long temps de solitude érémitique, celui-ci se reconnut une mission prophétique progressivement entérinée par son entourage. Le mouvement connaît aujourd'hui un grand succès dans les pays voisins du Bénin comme le Nigeria, le Ghana et la Côte-d'Ivoire, et jusqu'aux États-Unis et en Europe parmi les communautés africaines ⁸⁵.

⁸⁵ Caractéristiques du Christianisme céleste : vie cultuelle intense : Sainte Cène et baptême à la manière des méthodistes ; foi trinitaire effusion de l'Esprit ; insistance sur la pureté sexuelle ; place importante donnée à l'angéologie.

Une psychiatre béninoise, qui voit de nombreux chrétiens célestes - encore appelés familièrement « célestins » - fréquenter son cabinet, donne sur la fonction thérapeutique de cette Église un avis qui a valeur de jugement et de témoignage.

Nous psychiatres, nous sommes branchés directement sur les chrétiens célestes par le biais de nos patients qui, pour un pourcentage approximatif de 80%, viennent de chez eux.

D'après ce que nous ont dit la plupart de ces patients, l'accueil qu'ils reçoivent chez eux est toujours bon et surtout très réconfortant. Quand on sait que ces patients et leurs familles, chacun à sa manière, sont en crise depuis plusieurs mois, quand on sait que les multiples consultations chez les guérisseurs ont souvent fait ressortir ou aggravé les conflits interpersonnels, laissant souvent diffuser une ambiance de suspicion, on comprend le bien-être que les uns et les autres éprouvent lorsque chez les célestins, on s'occupe d'abord de les « mater ». Le patient est pris en charge par un « corps » sécurisant qui s'occupe de choses aussi simples mais aussi essentielles que de le faire dormir, le calmer, le vêtir, le nourrir, l'entourer... [131] Lui, le patient, qui éclatait dans la folie et par elle, se trouve - même si c'est pour un temps - reconstitué, unifié et contenu dans son propre corps.

Et puis, le patient retrouve une communauté, une famille, des « frères » qui semblent unis autour et par quelque chose, même si ce quelque chose a des noms aussi différents que désarroi, folie, déséquilibre, solitude, soif d'un pouvoir, recherche de Dieu, du vrai, recherche de paix, de soi-même... Et c'est vrai qu'à ce moment-là les patients sont calmés, sereins, sécurisés, sortis d'un certain isolement.

Mais c'est plus tard que les « dommages » commencent, lorsque chez ces personnalités déjà fragiles ou fragilisées, les célestins, par des révélations, cristallisent les angoisses et les conflits intérieurs et interpersonnels, et installent en fait les patients dans leur folie. Ils essaient bien d'exorciser « quelque chose » mais en y mettant bien vite « autre chose » à la place.

La prière et la transe

Les rituels de guérison, où les herbes et les écorces médicinales traditionnelles tiennent peu de place, sont essentiellement occupés par la prière communautaire : une prière chaleureuse, donnant le senti-

ment quasi physique d'être exaucé, qui atteint son point culminant dans la transe Cette forme ancienne de possession, qui manifeste la venue des génies ou des ancêtres, révèle aussi la présence de l'Esprit-Saint. Elle ne signifie pas seulement que l'Esprit cohabite avec la personne possédée, mais qu'il la remplace momentanément. En termes d'anthropologie traditionnelle, l'Esprit s'empare du double vital du sujet, parle et agit à sa place. On explique ainsi que les possédés ne se souviennent pas de l'événement dont ils ont été le théâtre. C'est cette phase de dépersonnalisation plus traditionnelle que biblique qui rend la possession suspecte aux yeux des catholiques. La plupart des Églises indépendantes, quant à elles, reconnaissent dans ce phénomène l'irruption de l'Esprit à certaines conditions qui diffèrent peu de celles [132] de la coutume : les signes manifeste d'une perte de contrôle de soi, la régularité mécanique des mouvements, l'accueil favorable de l'assemblée et du célébrant.

Les secrets de la Bible

L'efficacité de la prière, prouvée par de nombreuses guérisons ou améliorations, trouve sa source dans la Bible. Car la Bible a été présentée par les missionnaires, surtout protestants, comme le lieu unique de la Révélation de Dieu, ce qui lui donne un immense prestige et le plus grand des pouvoirs. Elle a été traduite en plus de 400 langues africaines, effort sans précédent sur un même continent. Et la scolarisation aidant, un grand nombre de chrétiens eurent accès au Livre qu'ils purent déchiffrer dans leur langue maternelle et interpréter à leur convenance. Cette liberté est sans doute à l'origine de la plupart des Églises indépendantes. Les fondateurs se sont approprié la Bible, n'ont pas mis l'accent sur les mêmes passages que les missionnaires et ont relativisé leur enseignement sur des questions aussi brûlantes que la polygamie, la famille et la terre, le respect des ancêtres, la sexualité et la fécondité. Certains observateurs annoncent que des mouvements séparatistes vont naître pour les mêmes raisons du sein de l'Église catholique qui favorise à son tour la lecture personnelle de la Bible ⁸⁶.

⁸⁶ Pour toute l'Afrique, H.W. Turner ne relève en 1968 que six mouvements séparatistes qui soient d'origine catholique, sur les 6 000 qu'il recense. Il ne semble pas que d'autres soient nés depuis son enquête : l'Église catholique

Cet argument doit être relativisé, étant donné que l'Écriture n'a pas dans la pratique catholique une fonction aussi centrale que chez les protestants.

[133]

La guérison, la prière et la Bible représentent aujourd'hui les trois pierres du foyer des Églises indépendantes. Par là, elles répondent à l'appel des personnes désespérées, remplissant à leur égard une fonction de sauvegarde et d'urgence, mais les engagent en même temps à construire leur existence dans une zone de sécurité, à l'écart des lieux où se fait et se défait leur pays. Elles leur assurent une sécurité certaine, mais leur permettent-elles de se structurer ? La recherche de solutions immédiates ne manifeste-t-elle pas un refus de l'effort et du travail, un renoncement à exercer la raison, un désintéressement des conditions réelles de la vie économique, sociale et politique moderne, bref, à la limite, un certain escamotage de ce qu'est l'homme ?

L'afflux des nouvelles sectes

La transformation des mouvements messianiques des années soixante en Églises indépendantes a sans doute été accélérée par le déferlement de nouvelles sectes. Pas plus que les Églises indépendantes, celles-ci ne cherchent à mobiliser politiquement leurs adeptes ; elles remplissent une même fonction de substitution que les premières en privilégiant au cours de leurs séances ou de leurs cérémonies la recherche de la guérison, la prière qui comble ou l'initiation aux secrets de la vie. Cette coïncidence ne doit pas surprendre puisqu'il s'agit d'une même population : le marasme politique, économique et social engage celle-ci à rechercher son équilibre dans des micro-sociétés qui lui apportent un réconfort immédiat.

de la Sainte-Face, Nigeria, fin du XIXe siècle ; les antoniens du Bas-Congo, fin du XIXe siècle, Dona Béatrice; la ligue du Sacré-Cœur, Zambie, 1956 ; l'Eau Sainte, Bas-Congo, 1958; le mouvement de la prophétesse Mariam, Kenya, 1952 ; l'Église de la Légion de Marie, Sud-Nyanza, 1963. Cf. « African religious movements and Roman Catholicism », in Wort *und Religion*, 1963, Greschat and Jungraithmayr.

Ces sectes viennent principalement des États-Unis, même quand elles charrient une philosophie orientale. Profitant de la fin de l'hégémonie des anciens pays colonisateurs qui favorisaient bon gré mal gré les grandes Églises, elles se sont introduites en Afrique. Mais à cause de la nation qui les accrédite, elles ont trouvé quelques difficultés à s'installer dans les pays à obédience marxiste comme le Bénin, [134] le Congo et l'Angola ⁸⁷. Ailleurs, si elles ne font pas preuve d'obscurantisme ou d'intolérance, elles reçoivent un bon accueil, bénéficiant de l'hospitalité dont jouit dans un premier temps tout étranger ou toute institution, profane ou religieuse, qui se présente ⁸⁸.

L'alignement

Sous l'influence apolitique de ces nouvelles sectes, les Églises indépendantes qui partagent désormais leur clientèle avec elles ne peuvent que s'éloigner davantage de leur origine prophétique et messianique. Elles adoptent, sans nécessairement s'en rendre compte, les objectifs des mouvements religieux non conformistes du monde entier, où la guérison immédiate, la prière et la Bible (ou la gnose) sont la pratique principale. Les grandes Églises d'Occident elles-mêmes n'engendrent-elles pas aujourd'hui des mouvements charismatiques qui tentent d'apporter les mêmes assurances ? Pourquoi l'Afrique ferait-elle exception ? Le formidable brassage dans lequel elle est entraînée tend à la rendre conforme au modèle commun.

⁸⁷ L'aspect démobilisateur des sectes sur le plan politique, d'une part, et les énormes sommes d'argent dont certaines disposent, d'autre part, obligent à se demander si elles ne servent pas en effet certains intérêts américains.

⁸⁸ Selon un classement sommaire, les sectes se rangent en deux catégories : les sectes dites missionnaires et les sectes à tendance gnostique. Les premières représentent soit un courant pentecôtiste, soit un courant millénariste dont les Témoins de Jéhovah, répandus dans toute l'Afrique, sont les plus célèbres représentants. Les secondes, qui introduisent à une connaissance ésotérique, sont bien connues en Europe : le mouvement Rose-Croix, Mahikari, l'Église de l'Unification de Moon, la Mission de la Lumière divine, plus connue sous le nom de Maharaj Ji, la Méditation Transcendantale.

[135]

Appropriation du christianisme ou inculturation ?

Les Églises indépendantes garderont-elles leur caractère original, leur identité, si elles laissent s'estomper l'esprit prophétique et l'espérance messianique des débuts et si elles se fondent dans l'internationale des mouvements religieux non conformistes ? Certains pensent que l'originalité de ces Églises se réfugie aujourd'hui dans le faste, l'exubérance et la liesse des cérémonies. La rencontre d'un cortège d'hommes et de femmes revêtus d'aubes et de chasubles éclatantes, priant et dansant, les yeux perdus, sans souci de la circulation, ne se voit - il est vrai - qu'en Afrique ou en Amérique latine, là où vivent les communautés noires. Mais cet aspect, à portée de vue d'un touriste, n'est que le signe d'une originalité enracinée, enterrée dans la culture et autrement difficile à percevoir. Je propose de la rechercher, non plus dans une fonction à remplir - prophétique, messianique ou thérapeutique -, mais dans la manière même, spécifiquement africaine, avec laquelle les mouvements se sont appropriés et assimilent encore un christianisme venu d'ailleurs. Ils le font avec les moyens mis à leur disposition par leurs cultures, dont on sait qu'elles sont initiatiques. Là se trouve, il me semble, l'une des causes principales de leur véritable originalité.

L'initiation

Quel est le caractère d'une société de type initiatique ? Elle célèbre par des rites d'une grande portée sociale et religieuse le passage d'un statut à un autre, que ce soit pour accéder à l'état adulte, prendre en charge une fonction ou être admis à une association secrète. Aucun nouveau pouvoir n'est considéré comme acquis sans le passage par une expérience spirituelle ritualisée. Cette dimension religieuse donne aux bénéficiaires un prestige et un ascendant qui dépassent leur personne, assurant ainsi à la société sa stabilité, mais séparant ses mem-

bres en deux [136] groupes, les initiés et les non-initiés, le secret scellant la partition.

Cette structure qui charpente fortement la vie sociale africaine marque chacune de ses réactions, y compris sa manière d'accueillir les religions venues d'ailleurs. En effet, une société de type initiatique ne se comporte pas devant l'étranger tout à fait à la manière d'une société qui ne connaît pas de pareils clivages internes. Elle pourra, sans trop courir le danger de se faire absorber, laisser venir à elle, à la hauteur de ses membres qui ne sont pas initiés, les éléments nouveaux, quitte à les empêcher de pénétrer dans son sanctuaire - en son cœur - grâce au formidable barrage que représente l'initiation. L'accueil se fait en deux temps, ce qui donne à l'arrivant l'impression mêlée d'être reçu à bras ouverts et de rester sur le seuil de la porte. C'est une situation de ce genre qu'évoque l'éditeur d'un livre d'Henri Crouzat, *Azizah de Niamkoko*, quand il imprime sur la jaquette de la couverture cette petite phrase piquante : « En 1946, Henri Crouzat eut la chance de partir en Afrique noire. Une révélation, un éblouissement, un coup de foudre. Mais d'un côté seulement. L'Afrique resta indifférente. »

Aujourd'hui, dans l'appréciation des phénomènes sociaux, l'on compte trop vite pour mortes des structures traditionnelles qui n'en finiront pas d'impressionner les comportements. Dans d'immenses régions rurales, les initiations continuent de se pratiquer, à peine modifiée par les changements en cours. Là où l'on s'y attendrait le moins, dans les zones christianisées et de surcroît urbanisées, comme par exemple le voisinage d'Abidjan, les étudiants continuent de se soumettre aux rites de passage, au cours de leurs vacances scolaires. Même là où les initiations coutumières ont totalement disparu, il est étonnant de constater à quel point les mécanismes sociaux fonctionnent comme par la force acquise et que les groupes ou même les familles se conduisent vis-à-vis de l'étranger à la manière de sociétés initiatiques en miniature. Sans en être nécessairement consciente, chaque personne est si impressionnée par le modèle de sa culture qu'elle peut se [137] montrer aux autres tout à la fois merveilleusement accueillante et hermétiquement close.

La phase d'hospitalité

L'incontestable succès populaire du christianisme mérite d'être mesuré à la règle de l'initiation, autrement il pourrait tromper. Quand certains missionnaires s'étonnaient d'être reçus si facilement, dans les villages, voyant les femmes et les enfants remplir sans hésitation leurs cases-chapelles, pour se plaindre ensuite de leur inconstance, n'étaient-ils pas victimes d'une méprise d'ordre culturel, comme le sont aujourd'hui des promoteurs de sectes ? Les salles de réunion se garnissent de pratiquants appliqués et enthousiastes et les étrangers, nouveaux venus, y reconnaissent le signe d'une adhésion véritable. Ils établissent des statistiques bien vite fluentes, sans tenir compte du fait que les fidèles ayant une autre manière d'interpréter l'adhésion peuvent bientôt quitter la secte. N'y a-t-il pas malentendu ? Les uns jugent la participation comme un acte d'engagement décisif, sanctionné par un baptême ou un rite comparable. Les autres peuvent se prêter le plus honnêtement du monde à toutes les exigences, avec une chaleur et un intérêt qui ne sont pas feints, sans pourtant adhérer à la nouvelle secte par cette secrète partie d'eux-mêmes qui est de nature initiatique.

La population se scandalise peu de ces glissements d'une secte à l'autre, d'une Église à une autre, ni non plus de la double appartenance. D'où lui viendrait sa surprise, elle qui vit cette mouvance de l'intérieur. Ainsi s'établit un climat de tolérance où chacun ne porte sur le comportement des autres que des jugements circonspects. Paradoxalement, le sectarisme en Afrique est associé à la tolérance. Ainsi se voient souvent des familles dont les membres appartiennent à plusieurs dénominations religieuses, sans que cette situation ne provoque de conflit. Dans un même village, il peut exister plusieurs édifices religieux côte à côte, sans querelles de clocher. À Monrovia, capitale du Liberia – [138] un cas extrême -, s'échelonnent le long des rues, comme les stands d'une kermesse religieuse, les lieux de culte de nombreuses Églises et sectes des États-Unis, intercalés entre ceux d'Églises indépendantes et dépendantes. Les Africains ont hérité d'un christianisme divisé, ils ont assisté parfois à d'âpres luttes d'influence entre missionnaires, mais, par l'effet de leur culture, ils ont évité spontanément les méfaits de l'intransigeance.

La phase d'appropriation

Vient le temps où la large hospitalité religieuse dont ont profité aussi bien les missionnaires que les leaders des nouvelles sectes se double d'une seconde réaction qui correspond à l'étape de l'initiation : l'appropriation. Elle se perçoit déjà au niveau de la vie des sectes dans le choix et le comportement des nouveaux adhérents. Les cadres et fonctionnaires, par exemple, s'attachent au mouvement Rose-Croix, où ils trouvent une réplique moderne de l'initiation traditionnelle et un lieu de rencontre entre notables, comme au village. Les nouveaux adeptes des Témoins de Jéhovah sont plus empressés à interroger la Bible - comme ils s'adresseraient à un devin pour connaître les menaces de la vie présente - qu'à calculer la date de la fin du monde et le nombre des élus. On peut se demander ce que deviendra l'élan du prosélytisme propre aux Témoins et bien peu à la tradition africaine, quand les meneurs étrangers seront partis. Les uns et les autres s'approprient ainsi un aspect pratique ou un élément doctrinal de la secte, parfois secondaire, mais correspondant à un trait essentiel de la tradition qui leur fait défaut dans le monde moderne. Ils le grossissent et modifient insensiblement l'allure de la secte. Premiers glissements.

Les Églises indépendantes sont le résultat d'un pareil processus d'appropriation, mais conduit jusqu'à sa phase ultime qui est l'autonomie. Il aura fallu, dans la plupart des cas, un temps d'incubation - une soixantaine d'années en moyenne - entre l'arrivée des premiers missionnaires [139] dans un pays et l'éclosion d'un mouvement religieux indépendant dans ce même pays ⁸⁹. Quand un prophète surgit aussi soudaine et surnaturelle qu'apparaît sa vocation -, il est le porte-parole, l'expression d'un mouvement qui couve depuis longtemps. Autrement, il n'est pas suivi et reste au rang des fous mystiques dans l'ombre de son village ou de sa prison. Pendant des dizaines d'années de maturation et d'appropriation, une symbiose s'est opérée progressivement dans les milieux populaires entre le christianisme et la religion coutumière. Elle s'est faite à l'abri des missionnaires et vient au jour avec l'émergence d'un prophète.

⁸⁹ D.B. Barret, *op. cit.* : moyenne sur toute l'Afrique au sud du Sahara.

Cette longue clandestinité explique pourquoi il y a tant de mouvements religieux différents et tant de formes de syncrétisme. Des chercheurs ont tenté de les ranger selon la position qu'ils occupent entre les deux pôles extrêmes que sont les grandes confessions chrétiennes et les religions coutumières ⁹⁰. Ce critère leur permet de distinguer les Églises indépendantes proprement dites, qui ressemblent par leur sens de la hiérarchie et leurs pratiques culturelles aux Églises chrétiennes dont elles se sont séparées ; les Églises dites « monothéistes » à cause de leur référence au Dieu jaloux de l'Ancien Testament et de leur rejet radical du fétichisme ; les cultes syncrétistes, qui font usage d'éléments culturels et doctrinaux pris à la fois au christianisme et aux religions traditionnelles ; enfin, les mouvements « néo-traditionnels », qui tentent de revenir aux cultes ancestraux ⁹¹. Ce classement pratique ne doit pas voiler l'aspect évolutif de ces mouvements tendant aujourd'hui, comme il a été dit, à se constituer en Églises.

[140]

L'inculturation

Pour un bon nombre de chrétiens, ce second temps qui s'apparente dans leur culture à l'initiation n'entraîne pas d'adhésion à des Églises indépendantes, mais simplement l'approfondissement de leur foi dans leur première communauté. Ce sont les chrétiens éprouvés sur lesquels reposent l'Église catholique et les grandes confessions protestantes. Ce moment d'engagement et d'intériorisation est sans doute plus perceptible et, pour ainsi dire, palpable dans la vie des mouvements indépendants qui inventent leurs propres formes religieuses, mais il existe aussi bien dans les vieilles Églises. Pourrait-on expliquer autrement l'indéracinable attachement de chrétiens et de chrétiennes qui auraient tant de raisons de se décourager ? Partout sur le continent, on peut entendre des missionnaires affirmer comme une évidence que la

⁹⁰ Inspiré de J. Middleton et H.W. Turner, *Modern religious movements in Africa*, Evanston, Northwestern U.P. 1957.

⁹¹ Exemples en Afrique de l'Ouest : Église indépendante : Christianisme céleste (Bénin). Monothéisme : Harrisme (Côte-d'Ivoire). Culte syncrétiste : le Deïma (Côte-d'Ivoire). Mouvement néo-traditionnel : le Fa (Bénin).

vie des paroisses repose sur la fidélité indéfectible de quelques chrétiens, ceux sur lesquels « on peut vraiment compter ». Des sociologues commencent à révéler l'existence de ces chrétiens « initiés » qui jusqu'ici n'intéressaient guère l'Université, plus encline à observer les phénomènes d'indépendance d'Églises en Afrique ⁹². Au cours d'un colloque consacré à la théologie africaine, le cardinal Malula, archevêque de Kinshasa, n'a-t-il pas conseillé aux participants de se mettre à l'écoute des petites communautés chrétiennes, où s'élabore la pensée originale de l'Église ⁹³ ?

Il serait donc simpliste de considérer les membres des Églises indépendantes comme les vrais Africains et les chrétiens chevronnés comme des étrangers dans leur propre pays ou comme des enfants n'ayant pas accès à l'initiation. Dans les deux cas, ces Africains ont adopté le comportement que leur inspirait leur culture : offrir la plus large hospitalité possible aux Églises qui venaient à eux, [141] tout en se réservant d'y adhérer à leur manière, le jour venu. C'est la manière d'y adhérer qui fait entre eux toute la différence. Les uns font du christianisme leur propre bien, se l'approprient, tandis que les autres - à savoir ces chrétiens des vieilles Églises - laissent lentement pénétrer en eux-mêmes, comme dans leur culture, le message venu d'ailleurs, sans rompre avec les étrangers qui le leur ont transmis. Faute d'un meilleur terme, cette seconde démarche peut s'appeler « inculturation ».

Subtile apparaît cette distinction de vocabulaire au regard d'options si opposées. Plus subtile encore est la différence entre chrétiens catholiques, protestants, indépendants, pour l'étranger qui se présente dans un village en dehors des offices religieux. Celui-là sera bien perspicace s'il peut faire d'emblée le partage des religions, quand chacun le reçoit avec chaleur et courtoisie. Cependant, le clivage existe en profondeur et lui, l'étranger, ne le découvrira sans doute pas avant longtemps.

Les Églises indépendantes interpellent les vieilles Églises, comme les prophètes et les messies noirs l'ont fait en leur temps. Elles com-

⁹² Cf. *Chemins de chrétiens africains*, Abidjan, Ed. INADES (coll. dirigée par R. Deniel pour donner la parole à des laïcs du Niger et de la Côte-d'Ivoire) et J.M. Ela et R. Luneau, *Voici le temps des héritiers*, Karthala, 1981.

⁹³ Colloque d'Abidjan, ICAO, septembre 1980.

blent des aspirations populaires légitimes que ces dernières n'honorent pas assez. Elles donnent au ministère de la guérison, à la prière de consolation et à l'interrogation de la Bible une place que les chrétiens ne trouvent pas souvent dans les paroisses ordinaires. Mais l'interpellation porte sur un point particulièrement sensible qui est celui de l'authenticité africaine. Quel que soit l'abus qui ait été fait de ce mot, il recouvre une aspiration générale que les vingt années d'indépendance politique n'ont pas comblée. « Comment être chrétien africain ? » est la question lancinante qui parcourt les vieilles Églises ⁹⁴. Elle trouve une réponse paisible et progressive, me semble-t-il, au niveau du peuple chrétien, selon un rythme propre aux structures traditionnelles, comme j'ai tenté de l'analyser. Elle reste angoissante pour les intellectuels, pasteurs, prêtres ou laïcs, plus pressés d'avancer [142] sur la voie d'une inculturation créatrice. En témoignant de l'identité africaine, les Églises indépendantes stimulent les Églises dont elles se sont séparées. À leur tour d'être mises en question : « À chercher des paradis immédiates aux maux du monde moderne, favorisent-elles réellement l'épanouissement de l'homme africain ? » C'est un épisode de l'incessant débat entre les tenants de l'action immédiate ou caritative et ceux qui acceptent d'endosser la longue peine du développement.

⁹⁴ Alors que l'islam tend à s'arabiser en Afrique noire, le christianisme tend aujourd'hui à s'africaniser.

[143]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

II. LE VERSANT CHRÉTIEN

Chapitre 6

La chose de Dieu

Une divination harriste à Abidjan

[Retour à la table des matières](#)

À l'ombre de la tour de l'Hôtel Ivoire à Abidjan, il est un petit bouquet d'arbres où, depuis une éternité, Madeleine Apo exerce la divination. On ne sait qui est à l'ombre de l'autre - la tour ou le bosquet - car c'est Madeleine Apo, assise sous ses arbres, qui a vu grandir l'hôtel à côté de chez elle. Elle affirme que sa clientèle n'a fait qu'augmenter depuis ce temps !

J'ai été introduit auprès d'elle en 1976 par son petit-fils qui est standardiste à l'Institut africain pour le développement (INADES), fondé par les Jésuites à Abidjan : une personne sereine qui a atteint ce palier de la vieillesse que l'on croirait indéfini, comme hors d'âge. Elle a cette qualité d'écoute, aussi bien pour moi que pour ses visiteurs ordinaires, que j'ai remarquée si souvent chez les oracles et devins en Côte-d'Ivoire et en d'autres pays.

La composition du lieu

Le décor - à la différence du gigantesque building voisin - est des plus simples. Passée une barrière d'arbres,

[144-145]

L'HÔTEL IVOIRE ET LE DOMAINE DE MADELEINE APO

[146]

l'on se trouve dans un village en miniature avec quatre maisonnettes en tout et pour tout. L'atmosphère du village s'y retrouve, cette sorte d'anarchie et d'ordre régnant au ras du sol où hommes, femmes, enfants et animaux se côtoient, s'observent et vivent en bonne intelligence (hormis quelques claques bruyantes à l'arrière-train de chiens familiers et faméliques). La maisonnette où Madeleine Apo reçoit ne diffère pas des autres : murs en torchis jaunis, toits de tôle rouillés depuis longtemps, portes tournées vers la cour qui est le lieu de la vie publique comme dans les villages et les quartiers populaires de la ville.

L'entretien que je rapporte ressemble à bien des égards à ceux que j'ai souvent enregistrés chez elle. Il a, de ce fait, valeur d'exemple. On y voit comment la divination traditionnelle perdure sous le couvert d'une Église indépendante chrétienne, le harrisme, et de quelle façon elle se modifie sous son influence ⁹⁵.

Les partenaires de la divination sont peu nombreux. Outre Madeleine Apo, deux personnages : Louise Lobo la consultante, une jeune femme qu'accompagne sa fillette d'à peine dix ans. N'apparaissant pas et jouant un rôle secondaire, un jeune homme, parent de Madeleine Apo, dont la fonction consiste à soustraire des objets parasites, en un tournemain, du corps des patients.

L'entretien entre les deux femmes ne se développe ni dans la solitude ni dans le secret, mais troublé par la circulation continuelle des gens de la cour et le passage des autres patients qui y vont de leurs réparties. Pourtant, une certaine discrétion est assurée. Madeleine Apo et Louise Labo savent baisser le ton quand il le faut. C'est comme si mon magnétophone ne pouvait pas, à leur sens, enregistrer leurs paroles.

[147]

La clairvoyante

Clairvoyante, c'est le nom de fonction par lequel Madeleine Apo est désignée en français (en langue ébrié : « *goya* », de « *goo* », voir). Elle reçoit ses visiteurs, surtout des femmes, le mardi et le vendredi dans son bureau : deux ou trois tabourets pour eux, une chaise pour elle, une table sur laquelle sont posés - seuls objets de la divination - deux miroirs formant un angle droit. Ceci représente un minimum d'apparat pour une divination qui serait du mode traditionnel. L'appartenance d'Apo à la religion harriste qui suspecte tout ce qui ressemble au « fétichisme », explique sans doute cette discrétion. « C'est à travers ça qu'on voit. On regarde là-dedans et l'on parle ! »

Son succès est basé, comme pour tout devin, sur la croyance qu'elle partage avec ses visiteurs, en ses dons de clairvoyance. Ses visiteurs

⁹⁵ Cf. supra p. 124 : courte présentation du harrisme.

sont persuadés qu'elle en sait beaucoup plus encore qu'elle ne veut bien le leur dire. « Quand on s'asseyait pour travailler et que l'on parle, c'est là que la pensée vient (« *empe bon* », calcul de tête). On pense et on dit. »

La consultante

La visiteuse, Louise Lobo, est enceinte et éprouve des inquiétudes. « L'important pour tout individu, remarque M. Augé, est de pouvoir à tout moment faire le point, situer sa place et mesurer ses déplacements possibles par rapport à l'ensemble des mondes qui l'entourent » ⁹⁶.

Attendre un enfant est certes l'idéal d'une femme ébrié. C'est aussi une situation ostentatoire qui fait d'elle la cible des jaloux, et, plus grave, la victime possible des hommes [148] intrinsèquement pervers que sont les sorciers, ou, en langage harriste, les diables. Selon un proverbe ébrié : « Une femme-avec-enfant prend le couteau par la lame ».

Ceci explique qu'elle devra passer chez l'assistant d'Apo pour se faire ôter des objets lancés sur elle pour sa perte : caillou noir, os infect ou morceau de bois enduit de graisse.

Ces sorciers ou ces diables naissent mauvais. Ainsi, la fillette que la jeune femme a amenée avec elle pourrait bien être l'un d'entre eux. Le vocabulaire qu'Apo emploiera à son endroit est inquiétant et révélateur. Son « intérieur » (« *axiome* », terme fort) est mauvais. Mais rien ne permettra de dire, à partir du seul entretien, que les soupçons puissent se porter contre elle au sujet de sa mère.

Selon l'anatomie populaire ébrié, toute personne a en son « intérieur » deux estomacs. L'un évacue normalement les excréments, l'autre a tendance à conserver ce qui est mauvais. Aussi la purge, mentionnée plusieurs fois, est-elle un remède particulièrement prisé.

Cette jeune femme a d'autres enfants en bas âge qui sont souvent malades. La maladie des enfants est tout particulièrement sujette à des

⁹⁶ M. Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie. Étude de cas en Côte-d'Ivoire*, Hermann, 1975, p. 136.

interprétations. Elle signifie que les parents ne s'entendent pas. Leur désaccord peut même en être la cause.

Ces quelques notations vont permettre de comprendre l'enjeu de l'entretien qui suit, à savoir la remise à sa place d'épouse patiente et obéissante, au nom de Dieu, de cette jeune mère récalcitrante, afin qu'elle puisse retrouver son calme et se préparer à accoucher dans d'heureuses conditions.

L'entretien dirigé

(M. Apo met au clair la vie conjugale conflictuelle de sa patiente).

Lobo : Bonjour !

Apo : Quelle est la nouvelle ? (salutation d'usage en Côte-d'Ivoire).

[149]

— Il n'y a rien de grave. On est enceinte. On ne s'en sort pas toute seule. Il faut courir ici et là, trouver quelqu'un qui a du « bois de purge ». On essaye. C'est pour ça que je viens ici.

Apo : *Quel* est ton village ?

— Abobo-Doumé (village de banlieue, habité par les Ébrié, groupe lagunaire auquel appartient également Apo).

Apo : Qui as-tu épousé ?

— Un *tchabio* (c'est-à-dire un garçon ébrié).

Apo hausse le ton : Comment se fait-il que toi et ton mari vous ne vous entendiez pas ? Tu es calme maintenant. Mais quand tu te mets en colère, tu es très violente.

À toi la parole.

— S'il fait quelque chose qui m'énerve, la colère peut me mener loin.

Apo : Est-ce que c'est toi qui l'a épousé, ou est-ce que c'est lui qui t'a épousée ?

— C'est lui qui m'a épousée.

Apo : Et pourtant, quand ta colère monte et qu'on te parle, tu ne veux pas écouter. Tu n'obéis pas. Quand *Dieu* (*Niankan*) crée un enfant, il le confie d'abord à l'homme qui le donne ensuite à la femme (la semence de l'homme est déjà l'enfant).

Mais nous les Noirs, nous ne savons pas ce qui a de la valeur, nous ne nous intéressons qu'aux pagnes. Quand tu te maries et que tu mets au monde des hommes, ça c'est une richesse ! La richesse qui vient de chez *Dieu*, c'est ça qui fait le poids.

Une femme, sur le pas de la porte, intervient : Est-ce qu'on s'en rend même compte ? On ne s'intéresse qu'aux pagnes ! (Pagne : richesse matérielle).

(M. Apo lui rappelle que la paix dans le ménage est la loi de Dieu) :

Apo : *Puissante* est la loi de *Dieu*, pesante est la loi de *Dieu* (*abi-di* : interdit, loi). Toi, tu dis à ton mari : « Depuis que tu m'as épousée, je ne vois pas ce que tu as fait pour moi ».

[150]

À toi la parole !

— C'est vrai ! Je dis toujours ça, parce qu'il ne m'achète pas de pagne. Est-ce qu'il faut se contenter d'une feuille entre les jambes, quand on est mariée ? Est-ce qu'il faut rester nue ? Je dis toujours ça !

Apo : Change ta manière de faire ! Tu vois, c'est l'enfant qui a de la valeur. L'enfant que l'on porte souffre des disputes de ses parents. C'est pourquoi, arrange-toi pour que toi et ton mari vous vous entendiez. Quand tu as mis au monde cette fillette-là (celle qui est présente), tu as beaucoup souffert.

— C'est vrai, je n'ai pas vite accouché. Les gens duraient à l'église (harriste) et j'ai accouché juste avant leur sortie.

Apo : N'accepte pas de bagarre dans ton ménage ! Ne vas pas croire que c'est ton mari qui est responsable ! Oui, la loi de *Dieu* est dure. La chose de *Dieu*, c'est l'épreuve (*Yi*, la chose. Ici la façon de faire, la manière).

Mettons que tu sois pauvre. Il passe par cette pauvreté et il te dit : « Voilà un enfant que je te donne ! » Et quand tu l'as mis au monde, il fait que ton cœur s'apaise.

(*Apo* prend une voix douce) : c'est pourquoi, laisse tomber ; c'est pourquoi, change tes manières (la fillette pleure).

(M. Apo lui montre maintenant qu'elle a des raisons de s'inquiéter pour sa grossesse) :

Des fois, quand tu es assise, il y a le haut de ton ventre qui tourne.

— C'est bien ça. Je l'ai même dit à mon mari.

Apo : Quand tu es assise et que tu veux te pencher, tu as le bas du dos qui se contracte.

— Eh oui !

— *Apo* : Et quand tu es couchée, tu as parfois le bas du ventre qui se noue.

— C'est ça ! Quand ça me prend, je le lui dis. Hier, c'est mon ventre qui s'est mis à me mordre. Ça s'arrête un peu, et ça mord à nouveau. Un peu, et ça mord [151] encore ! (Différents malaises décrits selon les représentations de l'anatomie populaire ébrié).

Apo : Eh oui ! Dans ton bas-ventre se trouve quelque chose. Et ce quelque chose, tu as compris ce que c'est ?

— Oui, je sais (l'assistant de M. Apo est chargé d'extraire l'objet parasite).

Apo : C'est le jour même où on t'a lancé ce petit truc-là dans ton bas-ventre, que tu as eu envie de vomir. Tu as essayé, tu n'y arrivais pas ; tu as essayé, tu n'y arrivais pas.

— Oui, j'essayais de vomir et je n'y arrivais pas, j'essayais et je n'y arrivais pas.

**(M. Apo l'exhorte à plus de compréhension
envers son mari) :**

Apo : Et puis, évite de refuser des choses. Un jour, ton mari t'a donné de l'argent. Tu étais en colère et tu as refusé. Après avoir refusé, est-ce que tu n'as pas repris l'argent pour acheter quelque chose ?

— C'est vrai, mais au moment de le reprendre, j'ai dit...

Apo : Qu'est-ce que tu as dit ?

— J'ai dit : « *Père Dieu*, je ne sais pas pourquoi il voulait me donner de l'argent, ni pourquoi je l'ai refusé. Maintenant que je veux le reprendre, fais que rien ne m'arrive. Je vais acheter à manger avec, fais que rien ne m'arrive »

Apo : La prochaine fois, ne refuse plus d'argent. Si tu le refuses et qu'ensuite tu le reprends pour acheter de la nourriture et que les enfants en mangent, c'est la mort que tu appelles sur la maison. (*Apo* prend une voix très douce). Tu as compris ? Désormais, si toi et ton mari vous avez une histoire, ne refuse pas d'aller au lit avec lui, ne vas pas te coucher à terre. Est-ce que ce n'est pas comme ça que ça se passe ?

— Si, c'est comme ça.

[152]

**(M. Apo, lui révèle que ces querelles
menacent la vie même de leurs enfants) :**

Apo : Mais ce n'est pas bon, tu as compris ? Vous mettez des enfants au monde, il faut mieux être là pour les élever, hein ! Si tu dis que tu ne veux pas rester (au monde) pour veiller sur tes enfants, et que tu veux précipiter les choses, ça n'est pas bien ! Certes, c'est Dieu qui a fait la mort, mais c'est nous-mêmes qui nous nous trahissons. On se fait trop mourir.

Une fois, tu as eu des histoires avec ton mari. Tu lui avais préparé à manger et il mangeait. Et puis tu t'es fâchée et tu lui as retiré le plat d'entre les jambes.

À toi de parler.

— Peut-être, mais il doit y avoir longtemps, je ne m'en rappelle pas. Ça m'échappe.

Apo : Ça ne va pas t'échapper. Il y a très longtemps. Quand tu commençais l'une de tes grossesses.

— C'était peut-être mon premier fils.

Apo : C'est ça.

— C'est vrai. On était en haut du village.

Apo : Voilà !

— C'est parce qu'il buvait trop. Je n'aime pas ça. Toute ma colère s'entasse. Je n'aime pas un homme qui boit !

Apo : Ta raison est bonne. Ta raison est bonne... parce que ta raison est bonne. Mais cette histoire, ça le regarde. S'il fait comme ça et que c'est bon pour lui, c'est son affaire. S'il le fait et que ça se gâte, c'est encore son affaire. Mais si tu te maries à un garçon, et que ce garçon se comporte dignement, il est normal que ça te plaise.

— Oui.

Apo : Une autre fois, la dispute a failli causer la mort à l'un de tes enfants : celle-là. (*Apo désigne la fillette*).

— C'est celle-là. Ça l'a prise, ça l'a prise, ça l'a prise. Ça nous a conduits à l'hôpital. Il a fallu garder la chambre. La première fois qu'on allait lui faire les soins, mon mari s'est mis à parler pour lui, et moi j'ai parlé pour moi, et nous nous sommes donné la main. C'est *après ça* 153] que l'on a commencé à soigner l'enfant et qu'on l'a gardé à l'hôpital (la réconciliation préalable à la guérison).

Apo : La dispute n'est pas bonne. Elle est comme la mort. Cette vilaine-là (*Apo désigne la fillette*) est très sensible à la dispute. La moindre chose que tu fais avec son père, c'est la maladie pour elle.

— Avec elle, c'est comme ça.

Apo : Laisse tomber ta colère.

Une femme, de l'extérieur de la maison : On m'a enlevé les choses, je m'en vais (l'assistant d'Apo ayant extrait de son corps plusieurs objets parasites). C'est la prochaine fois que vous m'examinerez.

Apo : Ça ne fait rien. Que *Dieu* te bénisse 1 (Deux personnes viennent saluer Apo).

(M. Apo lui montre enfin que ces querelles de ménage menacent l'issue de sa grossesse) :

Apo : Qu'on enlève la chose (objet parasite) qui est au-dedans de toi. Cette chose partie, et le moment d'accoucher venu, *Dieu* va y mettre la main.

Tu es calme, là, mais quand la colère te prend, tu es terrible !

Apo, au passage d'un homme : Moi, aujourd'hui, j'ai épousé un Blanc !

Ma présence provoque une série de propos qui fusent malicieusement, lancés par des gens du dehors. L'un m'interpelle : « C'est votre femme ? » Un autre ajoute : « *Ça le fait rire !* » Et puis, une femme vient remercier Madeleine Apo pour son entretien de la veille. Apo lui répond : « C'est *Dieu* qu'il faut remercier ! » A nouveau, on s'occupe de moi « Maintenant, ce sont les Blancs qui viennent consulter ! Qui l'a amené ici ? » On prend ma défense : « Il est venu de lui-même ! » Et c'est Apo qui clôt l'intermède, le seul de tout l'entretien, en restant dans le ton : « Moi, aujourd'hui, j'ai épousé un Blanc ! »

[154]

Apo reprend le fil de la consultation : Ces grandes colères ! Si un fils d'homme est en colère et qu'on intervient pour le calmer, il regarde en haut, il regarde en bas, et il laisse tomber. Or toi, quand tu es en colère et que quelqu'un te donne des conseils, tu te tournes contre lui. Voilà ce que j'ai à te dire. (*Ate Ato* : en haut, en bas. Probable allusion aux prières harristes qui commencent par un regard en haut, un regard vers le bas, avec ces paroles : *Ate Ato*. Évocation de la puissance cosmique de Dieu).

— J'ai compris.

Apo : Non, tu ne vas pas comprendre. Ta colère n'est pas encore là, c'est pourquoi tu gardes ton foulard sur la tête. Mais quand ça te prend, est-ce que tu n'arraches pas le foulard de ta tête, pour frapper ton homme entre les jambes ? Va te faire visiter à la maternité, et reviens me voir après. (La fillette pleure). Cette fille, elle est mauvaise de l'intérieur. Et elle a une maladie qui n'est pas encore sortie. C'est dedans (« axiome » : intérieur. Une diablesse en herbe).

— Ça ne sort pas. Le feu est dans son corps. Même si je la purge, ça ne sort pas !

Apo : C'est le fait que ça reste dedans, qui tue. Tu lui donneras à boire et tu la purgeras avec un remède.

— Est-ce que je dois ajouter du gingembre à la purge ?

Apo fait un geste d'approbation.

— Et moi, il n'y a rien pour moi ?

Apo : D'abord, qu'on t'enlève la chose (objet parasite) qui est en toi. Si on ne te l'enlève pas, les soins ne servent à rien. Quand il y a quelque chose dans le corps, il ne faut pas donner tout de suite un médicament.

(Criant) Au suivant !

(Traduit de la langue ébrié par Raymond Koutwan, avec le concours de E. de Rosny).

[155]

La chose de Dieu

Le retour à la santé exige un retour à l'ordre physique cosmique et social dont Dieu est l'auteur, le support et la référence ultime. Sa « chose », c'est son art et sa manière.

Dieu, à l'origine du pouvoir de M. Apo

— Comment devient-on clairvoyante ?

— Quand tu viens de chez Dieu (naissance), s'il t'a donné le pouvoir de parler (*abueto*, *parole*), tu pourras parler à tes frères. Mais si Dieu ne t'a pas choisie, tu ne pourras pas parler. Ça ne s'apprend pas. Quand tu viens au monde, tu dois venir avec cet « esprit » (*nanabi* : le double, l'ombre, l'esprit).

M. Apo répugne à dire qu'elle tient aussi son savoir et son pouvoir de son frère aîné qui les avait reçus de leur père.

Dieu, à l'origine de la maladie comme de la guérison

— Tout le travail que nous faisons vient de Dieu. Si Dieu est derrière, l'homme sera guéri. Si Dieu n'est pas derrière, l'homme va mourir !

Elle, une autre fois : c'est Dieu qui fait la maladie.

Pour la pousser dans ses retranchements, je lui demandai un jour : « Est-ce que Dieu peut tuer quelqu'un ? » Elle bafouilla comme un catéchiste devant le problème du mal, mais maintenant sa conception de l'universelle et absolue maîtrise de Dieu : « Dieu, c'est Lui qui fait venir l'homme (naissance), son homme. Il lui donne le souffle. S'il dit aujourd'hui... *Ah ! C'est toi-même qui...* Oui, il fait que l'homme meure, mais il ne va pas le laisser tomber, il va le reprendre ».

[156]

Dans la conception harriste, Dieu est à l'origine de tout, même de la mort, mais lavé de la responsabilité pratique du mal et de la maladie. C'est le sens du « Ah, si c'est toi-même qui... » de la dernière réplique de M. Apo, qui pourrait être prolongée ainsi : « Ah, si c'est toi-même qui te fais mourir ». Ainsi la jeune femme se voit-elle reprocher de sortir de sa place d'épouse, c'est-à-dire de troubler l'ordre de la so-

ciété établi par Dieu : les divers refus faits à son mari, ses initiatives intempestives et ses colères peuvent être la cause de la maladie, et même - l'allusion est explicite - de la mort de ses enfants.

Dieu, intervenant dans toutes les circonstances de la vie

Les onze emplois du nom de Dieu soulignés dans le texte illustrent cette conception de Dieu plus harriste que traditionnelle :

1. Dieu crée l'enfant
2. Dieu rend riche en donnant l'enfant
- 3, 4, 5. La loi de Dieu est puissante, pesante, dure ⁹⁷
6. L'épreuve, c'est la chose de Dieu
7. La peur pousse à prier Dieu
8. Dieu a fait la mort
9. Dieu bénit
10. Dieu participe à l'accouchement
11. C'est Dieu qu'il faut remercier

[157]

Ces références font apparaître la formidable puissance prégnante, contraignante de Dieu.

⁹⁷ Texte gravé au-dessus de la porte centrale de l'église harriste d'Abadjin-Koute :

« Voici les commandements de Dieu que je vous confie : aimez-vous les uns les autres. Il est prohibé de travailler le dimanche. Il n'est pas permis de tenir de faux témoignages contre son prochain. Ne point juger votre ami par mépris car vous serez jugé aussi. Ne tuez pas. Ne dérobez point. Honore ton père et ta mère, à jamais. N'arrache pas la femme de ton prochain. Ne cherchez pas à savoir le mystère de Dieu. Il est formellement défendu de satisfaire son goût sexuel en plein air. Ne point manger de viande le vendredi. Ne mangez point la chair humaine. Ne bois point de sang humain. N'insultez point votre prochain pauvre », E.P.W. Harris.

D'un point de vue analytique, on note l'emploi de formules stéréotypées incluant le nom de Dieu ; sa capacité à tout résumer ; l'appel à son nom pour évacuer l'angoisse. Bref, le comportement devant Dieu est celui de l'enfant devant « l'image du père ». L'emploi de l'expression « Père Dieu », dans un contexte théologique où la Trinité tient peu de place, est, à cet égard, significatif.

Au plan sociologique, Dieu apparaît comme le ciment de l'ordre établi et du maintien des lois sociales et morales. La jeune femme est ramenée à sa place d'épouse soumise. Aller contre cet ordre, c'est aller contre Dieu.

Cette divination porte la marque théologique du harrisme : un monothéisme farouche qui tend à supprimer les intermédiaires que représentent les puissances proches, génies et ancêtres dans la tradition. En conséquence, le côté aléatoire des signes de la divination traditionnelle est rendu inutile. Dieu parle directement au devin.

Le thème de la persécution, caractéristique du système de défense de la tradition contre la violence et le mal, passe au second plan, derrière le thème de la culpabilité personnelle. On perçoit ici comment le harrisme peut être un système de transition entre la société traditionnelle où chacun est essentiellement membre d'un groupe, où une certaine circulation des responsabilités devant le mal peut s'établir, et la société moderne où chacun tend à devenir un individu qui doit rendre personnellement compte de ses actes. Ce glissement donne au harrisme, et particulièrement à cette divination qui en est inspirée, son caractère moralisateur accentué.

La voie moyenne

Cette divination est le résultat d'un compromis entre deux tendances : la tradition et la réforme harriste.

[158]

M. Apo maintient le rite traditionnel d'extirpation des objets parasites même si celui-ci n'est pas conforme à la pure doctrine harriste, mais elle ne l'exécute pas elle-même. Elle le confie à un assistant qui opère à la périphérie de son bosquet.

Elle ne fait pas explicitement appel aux puissances proches que sont les génies de l'eau et de la terre, dont le pouvoir est devenu caduque par la conception harriste de la proximité de Dieu. Mais elle croit en leur existence et parle d'eux avec embarras comme en témoigne le dialogue suivant que je mène :

— Est-ce que ce sont les gens de l'eau et les gens de la brousse (génies) qui soignent ?

— Tout le travail que nous faisons vient de Dieu.

— Est-ce que les gens de l'eau et de la brousse sont faits par Dieu ?

— Que ce soit Dieu qui les ait faits ou pas, les yeux que Dieu m'a donnés me les font voir !

Madeleine Apo, héritière du système traditionnel et du harrisme, tout à la fois, exerce sur sa visiteuse une influence contradictoire. Conformément à la tradition, elle somme la jeune femme de rentrer dans le rang et de se contenter de son rôle d'épouse soumise et de mère féconde. Mais, plus subtilement, dans la ligne du harrisme, elle souligne la culpabilité personnelle de la jeune femme et cultive, du fait même, sa propension à s'individualiser ⁹⁸. Ce sont deux courants incompatibles se disputant la même personne. Il est probable que dans cette banlieue d'Abidjan où elle vit, la jeune femme sera de plus en plus tentée dans l'avenir de s'émanciper et de tenir tête à son mari. Combien de fois reviendra-t-elle consulter Madeleine Apo ? ⁹⁹

⁹⁸ Cet effet du sentiment de culpabilité sur la personne a été étudié et débattu dans l'ouvrage collectif consacré au mouvement harriste : Colette Piault (sous la direction de), *op. cité*. Lire les pages éclairantes de Andras Zemple-ni : « Persécution, individualisation, culpabilité », pp. 207-218.

⁹⁹ Annexe 1 : « La chose de Dieu », débat.

[159]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

II. LE VERSANT CHRÉTIEN

Chapitre 7

Renouveau charismatique et transe en Afrique

[Retour à la table des matières](#)

Le Renouveau charismatique semble se développer dans les communautés catholiques d'Afrique noire encore plus rapidement que sur d'autres continents ¹⁰⁰. Même si le rythme de croissance varie selon les pays, il est généralement soutenu partout. Y a-t-il une cause propre à cet engouement prononcé ? On fera remarquer qu'un régime marxiste, comme celui du Congo ou du Bénin, favorisait à on insu, en les cantonnant dans le périmètre paroissial, ces manifestations religieuses à forte résonance émotionnelle. Mais un courant aussi fort se dessine dans des pays où le régime politique ne porte pas ombrage au christianisme, comme le Zaïre, le Cameroun ou la Côte d'Ivoire ¹⁰¹. La crise

¹⁰⁰ Le « Renouveau charismatique » ou le « Renouveau » tout court est issu du « Mouvement catholique de Pentecôte » né en 1957 à l'Université de Duquesne (USA), lui-même inspiré par le courant de prière pentecôtiste apparu aux États-Unis au commencement du siècle.

¹⁰¹ À Kinshasa, une soixantaine de groupes, certains atteignant deux à trois mille membres. À Abidjan, un groupe de prière en 1975, trente en 1988. Au Cameroun, le P.M. Hebga, jésuite, lance en 1976 le mouvement Ephata : deux cents groupes dans le pays, sans compter d'autres appellations.

économique dans ces pays potentiellement plus riches que leurs voisins est aussi, il est vrai, [160] plus cruellement ressentie et porte à prier. Mais ce réflexe n'est pas propre au Renouveau. Dans les pays anglophones, ce mouvement rappelle trop le Pentecôtisme américain pour emporter l'adhésion immédiate, et pourtant il y fait bonne figure. Les communautés catholiques plus modestes du Sahel, isolées dans le monde musulman, ont eu, dans un premier temps, un réflexe de défense par rapport au Renouveau, comme devant toute innovation, mais entrent aujourd'hui dans le courant. C'est peut-être parmi les catholiques vivant dans une société demeurée traditionnelle comme, par exemple, le nord de la Côte-d'Ivoire ou le sud du Tchad, que le Renouveau tarde le plus à se développer. Le lieu populaire où peut se libérer l'émotion religieuse n'est-il pas déjà occupé ¹⁰² ? Ce panorama simplement esquissé signale l'importance du phénomène en Afrique. Une personne ou un petit groupe fait jaillir l'étincelle et le feu s'étend comme dans la savane sèche ¹⁰³. Pourquoi ?

Le religieux n'a pas à faire retour

La faveur que le Renouveau connaît aujourd'hui dans ces communautés ne correspond pas, comme ailleurs, à un « retour du religieux ». Car cette dimension de la conscience n'a (encore) jamais disparu des mentalités ni du langage public ou privé, et n'a donc pas à revenir. Au contraire, elle ne cesse de bouillonner, pour ainsi dire, dans le cœur de chaque Africain, comme un « sourd grommellement intérieur », disait Paul Claudel de l'inspiration poétique. Mais la liturgie ne donnait ni droit ni place suffi-

¹⁰² Remarquable résistance de l'initiation traditionnelle (Yondo) à Sarh, sud du Tchad.

¹⁰³ Passage de personnalités charismatiques étrangères ; retour d'Africains ou de missionnaires ayant fait une expérience du Renouveau en Occident ; la venue de familles charismatiques telles que le Chemin neuf, Emmanuel ou le Lion de Juda.

Planche 29 - A

Le prophète Harris (1920). Photo d'archives.

Le prophète Harris (1920). Photo d'archives.

Planche 30 -B

Le prophète Harris (1920). Photo d'archives.

Planche 31

Madeleine Apo, devin, et Éric de Rosny, à Abidjan. Photos G. Dupuy.

Madeleine Apo, devin, et Éric de Rosny, à Abidjan. Photos G. Dupuy.

Planche 32

La statue du prophète Harris baptisant une femme, à Bingerville (Côte-d'Ivoire).
Photo Y. Morel.

Planche 33

Église harriste à Grand-Bassam (Côte-d'Ivoire). Photo Y. Morel.

Église harriste à Grand-Bassam (Côte-d'Ivoire). Photo Y. Morel,

Planche 34

Vue partielle de l'assistance. Mallah, en haut, à gauche. Photo Ch. Agbessi.

Vue partielle de l'assistance. Mallah, en haut, à gauche. Photo Ch. Agbessi.

Planche 35

Le bureau Lumière à Douala : Mallah et Marie-Lumière.

Planche 36

Le bureau Lumière : l'accompagnement rythmé des cantiques.

Planche 37

La bénédiction collective des futures mamans. Photo Ch. Agbessi.

La bénédiction collective des futures mamans. Photo Ch. Agbessi.

Planche 38

Mallah conseillant une femme enceinte.

Planche 39

Mères avec enfants en bas-âge.

Planche 40

Présentation des bébés.

Présentation des bébés.

Planche 41

Une fillette qui ne veut pas reconnaître son père et sa mère !

Planche 42

Marie-Lumière bénissant l'eau du « bonheur ».

Planche 43

Les mères buvant le « bonheur ».

Planche 44

Enfant inondé de « bonheur »,

Planche 45

Gabriel Yagaka et Mallah, son épouse,
avec leur dernière-née.

Gabriel Yagaka el Mallah, son épouse, avec leur dernière-née.

Planche 46

Gabriel Yagaka dans son garage. Photo Ch. Agbessi.

Gabriel Yagaka dans son garage. Photo Ch. Agbessi.

Planche 47

Affiché à l'entrée.

Planche 48

1991. L'assistance déborde la cour. Tout en haut, Mallah.

[161]

sante à l'inspiration, à l'émotion collective, encore moins à ce langage du corps qu'est la danse sans laquelle la voix religieuse africaine reste à demi muette. Grâce aux réformes du concile Vatican II, le sentiment populaire a certes commencé de se manifester dans les églises par les chants en langues, d'élégants mouvements du corps et la frappe des instruments à percussion lors des cérémonies. Mais le tout est soigneusement conduit et contrôlé par le clergé. Avec le Renouveau charismatique, raison est enfin donnée à la *dynamique de l'affectivité*. « Je crois que l'évolution est venue des fidèles, estime le P.M. Hebga. Quand les fidèles veulent quelque chose, cela se fait. Cette forme de prière leur apporte beaucoup et les libère. Alors, malgré la résistance des prêtres, petit à petit, ils l'ont imposée. »

« Celui qui entreprend une chose veut voir les résultats immédiatement, explique encore le P.M. Birba, jésuite burkinabè. Avec les mouvements d'action catholique, il faut beaucoup d'efforts avant d'aboutir à un résultat. Alors que ceux qui s'engagent dans le Renouveau sentent au bout de quelques semaines comme une sorte de transformation intérieure qui s'opère en eux. Cette transformation sur eux et sur d'autres personnes frappe les esprits. On se dit : " Il y a du vrai dans cette prière dont je peux bénéficier ! " Ceci joue un grand rôle. »

Finalement, tout le monde pense y trouver son compte. La formule gagne des partisans dans un clergé réfractaire au Renouveau dans les débuts, mais entraîné par son succès. L'aval du pape rassure les dirigeants : « Nous avons été attentifs à la déclaration du pape Paul VI, reconnaît M. Tjen, délégué du mouvement Ephata à Yaoundé. En 1975, il a appuyé officiellement le Renouveau dans la Basilique Saint-Pierre. » Mgr E. Milingo, lui-même, longtemps en difficulté avec le Saint-Siège et une partie de son clergé à cause de sa pratique controversée du ministère de la guérison, quand il était archevêque de Lusaka (Zambie), se défend en comparant sa conduite à celle du Renouveau nouvellement reconnu ¹⁰⁴. Le Renouveau satisfait deux exigen-

¹⁰⁴ E. Milingo, *The demarcations*, Teresianum Press, Woodlands, Lusaka, 1982.

ces [162] des catholiques, aussi fortes l'une que l'autre : l'orthodoxie et l'identité africaine.

Mais voici que ce nouvel équilibre risque d'être troublé par l'apparition, inéluctable dans les groupes de prière, d'une forme d'expression religieuse spécifiquement africaine, certes, mais peu orthodoxe : *la transe*. « Au début, dit M. Tuho, membre du comité de coordination du Renouveau en Côte-d'Ivoire, nous avons eu peur de la réaction du clergé. On pouvait voir dans le Renouveau un genre de secte. Les prêtres disaient : "Voilà ! Dans le Renouveau, il y a des transes !" » C'est que la conformation des prières y prêtait.

Le Renouveau occupe le champ de la transe traditionnelle

La transe rituelle, issue de la coutume, demeure aujourd'hui en Afrique une manifestation mystique privilégiée. Elle est rarement l'objet d'un spectacle comme dans le candomblé du Brésil ou le vaudou haïtien ¹⁰⁵. Mais elle obéit à des règles précises à l'intérieur de cultes qui ont été répertoriés. Citons, rien qu'en Afrique de l'Ouest francophone, ceux sur lesquels les ethnologues français ont le plus écrit : le bori haoussa au Niger, les ndoep sénégalais, le culte songhaï au Mali... ¹⁰⁶ Les cultes qui soutiennent les transes ont rarement disparu, quoi qu'on en dise ! Comme le remarquait R. Bastide à propos du bori haoussa : « Les cultes de possession naissent, s'ils n'existent pas, ou s'intensifient, s'ils existent, dans les territoires où l'islam s'introduit. On ne peut qu'être frappé de l'importance grandissante des cultes de possession en Afrique » ¹⁰⁷. [163] Dans l'Afrique chrétienne, on ne remarque pas une résurgence du phénomène mais sa persistance. Cer-

¹⁰⁵ Cf. L. Douyon, « Vaudou en Haïti. La crise de possession », *Études*, décembre 1986, pp. 631-641.

La fête annuelle du Dipri à Gomon (Côte-d'Ivoire) est cependant l'occasion de transes en chaîne qui attirent les médias et les touristes.

¹⁰⁶ Par exemple, ce livre suggestif : J.M. Gibbal, *Tambour d'eau. Rituels de transe au Mali et à Abidjan*, Le Sycomore, 1982.

¹⁰⁷ J. Monfouga-Nicolas, *Ambivalence et culte de possession*, Anthropos, 1972. Préface de R. Bastide, p. 8.

tes, il est possible de passer toute une vie sur le continent sans avoir été le témoin d'une seule transe traditionnelle, si l'on n'en est pas avisé. Mais il en est de la transe comme de toutes les manifestations de la tradition. Elles ne s'aperçoivent guère à la surface de la vie urbaine, demeurant présentes, en revanche, dans la vie privée des familles, chez les *nganga* et au niveau de la vie émotionnelle des individus.

Un seul exemple. Je me trouvais à Kribi, petit port du Sud-Cameroun, chez l'officiant d'un rite traditionnel de guérison. C'était en 1975 (simple rapprochement des dates), l'année où le Renouveau apparaissait au Cameroun. Une chrétienne que je connaissais commença à chavirer sur son petit banc d'une manière qui annonçait la transe. Soudain elle se lève, les yeux révoltés, le buste fortement arqué. Elle ne détache même pas son bébé rivé à son dos. Elle s'approche à petits pas trépidants du poteau central soutenant la case des soins, un poteau de bois de fer, dur comme un pieu de ciment. Et, à ma grande frayeur, la voilà qui lance son buste en arrière pour le ramener violemment en avant dans un mouvement mécanique de plus en plus rapide qui lui fait à chaque passage frôler le poteau de la tête, à quelques millimètres ! Je frémis intérieurement, m'attendant à voir éclater sa tête. Mais, comme personne ne bouge, je n'interviens pas. Cette personne est possédée par le *jengu*, divinité de l'eau sur la Côte. Quelque temps plus tard, une voisine de banc se lève tranquillement et retire l'enfant du dos de sa mère. Puis le *nganga* jette, en marmonnant les paroles rituelles, un peu d'eau sur le visage de la femme qui se calme. Elle ne se souviendra plus de rien, mais l'enfant, comme je me suis plu à l'imaginer, sera marqué pour la vie au tréfonds de lui-même. Chrétien, s'il appartient un jour au Renouveau, n'entrera-t-il pas lui-même naturellement en transe ?

[164]

À travers les multiples formes que prend la transe, un élément domine et perdure : la personne atteinte est considérée socialement et se considère elle-même comme « possédée ». Entre l'hystérie qui est une maladie et la transe rituelle qui est essentiellement un changement momentané d'identité, la différence se repère à l'œil nu dans la facture des mouvements et des postures. À les voir, on peut constater qu'un autre - un hôte - a pris la place. Qu'il soit ancêtre, génie, esprit, divini-

té (mais jamais Dieu), la portée est la même ¹⁰⁸. À part de très rares cas - certaines formes profanes arabes ¹⁰⁹-, la possession traditionnelle en Afrique est un phénomène essentiellement religieux, sans doute l'expérience la plus forte, en tout cas la plus voyante, de la communion avec les esprits (Annexe II : transe à Eboje).

Contentieux entre le christianisme et la transe

Cette tradition religieuse n'est pas propre à l'Afrique. On retrouve la transe de par le monde et sous d'autres formes ¹¹⁰. Mais il est essentiel pour notre propos de souligner plutôt l'écart qui la sépare de la tradition mystique de l'Occident chrétien. Pour le montrer, on peut se prêter à un petit jeu de comparaison entre les éléments qui caractérisent la transe de possession, d'une part, et l'extase, d'autre part, principale manifestation mystique chrétienne. On voit tout de suite qu'elles sont construites sur des [165] modèles inverses ¹¹¹. L'état d'extase est atteint dans le silence, l'immobilité et la solitude, les seuls mouvements corporels signalés étant une légère lévitation ou les larmes. Tout au contraire, la transe se passe dans le bruit (l'importance décisive de la musique et de la danse !), en public et par une sorte d'implosion du corps. L'amnésie coïncide avec la transe ; la mémoire de l'événement, au contraire, accompagne l'extase. La première n'offre, sur le moment, aucune vision, puisqu'il y a logiquement substitution de personnalité, tandis que la seconde est gratifiée de « ravissement » pour les sens. Cette comparaison tout extérieure reflète des différences d'ordre théologique qui tiennent à la place donnée à l'immanence et à la transcendance de Dieu et des esprits dans chacune des aires religieuses. Elle fait comprendre aussi le dépaysement et souvent la ré-

¹⁰⁸ « Là où des expériences de possession ont lieu, jamais, en Afrique noire, Dieu n'est considéré comme venant "posséder" l'homme. », F. Kabasélé, *Chemins de la christologie africaine*, Desclée, 1986, p. 217.

¹⁰⁹ G. Rouget, *La musique et la transe*, Gallimard, p. 385 : « tarab ».

¹¹⁰ En plus des cultes afro-américains, le shamanisme sibérien, les cultes amérindiens et eskimos, l'islam des fakirs, des derviches et des djinns. Cf. l'excellent livre de G. Rouget.

¹¹¹ Références exemplaires : au XVI^e siècle, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, Ignace de Loyola.

pulsion de beaucoup de missionnaires vis-à-vis des trances de possession, entraînant l'adhésion des chrétiens à leur point de vue.

Mais le contentieux est plus grave. Dans l'histoire de l'Église d'Occident, la transe de possession n'a pas été seulement prise pour un phénomène étrange, elle a été, le plus souvent, considérée comme démoniaque. Michel de Certeau étudiant les cas de possession du monastère de Loudun en France, au XVII^e siècle, montre le glissement qui s'est opéré dans la mentalité des esprits éclairés de l'époque entre sorcellerie, phénomène maléfique par excellence, et possession, au point que les deux manifestations du mal se succédaient ¹¹². Puisque c'est le diable qui possède les religieuses, il ne peut qu'être chassé ! La possession enclenche logiquement l'exorcisme en Occident, tandis que la possession des cultes africains appelle des rites d'accueil et de régulation. Encore que l'exorcisme existe parfois en Afrique pour déloger des esprits dérangeants, mais sans leur donner jamais le caractère intrinsèquement pervers du [166] démon. L'attitude négative des chrétiens n'est pas seulement liée à un contexte historique et culturel occidental, elle s'inspire de la Bible et, plus précisément, de l'attitude de Jésus vis-à-vis des possédés de son temps. Il serait injuste pourtant de confondre les trances forcenées des fous à lier de l'Évangile et celles des rituels thérapeutiques africains, violentes mais désirées et contrôlées.

Une anecdote significative peut illustrer encore la distance religieuse, mais aujourd'hui passé dans la culture, entre l'Europe et l'Afrique à ce propos. Au cours d'un colloque consacré aux religions africaines traditionnelles, deux ethnologues, l'un français, Pierre Verger, l'autre belge, Luc de Heusch, dissertent sur les trances de possession. L'un et l'autre, on le sait, sont classés parmi les meilleurs connaisseurs en la matière. Pierre Verger s'est tellement investi dans son étude des cultes africains au Brésil qu'il en a, autant que faire se peut, épousé le point de vue : « Ce n'est pas exactement en chrétien que j'aborderai ce problème, mais comme le ferait un "fétichiste" ». Avec humour, on l'appelle « l'animiste de bonne volonté ». Alors Luc de Heusch intervient, forçant son interlocuteur à avouer les limites inévitables de son effort d'inculturation :

¹¹² M. de Certeau, *La possession de Loudun*, Gallimard/Julliard, 1980, pp. 10 et 11.

— Puis-je vous poser une question indiscrète ? Êtes-vous entré en transe ?

— Jamais ! Je regrette d'ailleurs de n'avoir pas eu ce privilège ! ¹¹³

À cet héritage de défiance à la fois culturel et spirituel qui leur vient de l'Occident, s'ajoute pour les dirigeants africains du Renouveau une raison de plus d'être soupçonneux à l'égard des trances de possession : la concurrence. Le niveau, pour ainsi dire opérationnel, où se situe leur action les fait entrer en compétition directe avec les rites des religions traditionnelles ¹¹⁴. Pour la même raison, [167] les divers mouvements chrétiens populaires, aussi bien les Églises indépendantes, messianiques ou prophétiques, que les sectes, affichent leur hostilité aux anciennes formes rituelles, comme la transe, même s'ils les adoptent dans leurs cérémonies en en changeant le contenu. Cependant, cette attitude négative est tempérée, chez les catholiques, par le courant théologique de l'inculturation de la foi. On pressent l'inconfort de la situation dans laquelle se trouve le Renouveau.

La transe et le Renouveau

J'ai été désireux de savoir comment le Renouveau, jaloux de son orthodoxie, réussissait à gérer la transe. Pour ce faire, j'ai interrogé plusieurs dirigeants laïcs et quelques prêtres animateurs de groupes ¹¹⁵.

¹¹³ *Les religions africaines traditionnelles*, Rencontres internationales de Bouaké, Seuil, Paris, 1965, p. 107.

¹¹⁴ « La cohabitation, paraît relativement réalisable lorsque le christianisme se situe au plan réflexif et intellectuel. Elle devient par contre impossible lorsque ce même christianisme se situe dans une position analogue à celle des religions traditionnelles, là où l'homme s'engage tout entier. », F. Lafargue, *Religion, magie, sorcellerie des Abidji en Côte-d'Ivoire*, Nouvelles éditions latines, 1976, p. 267.

¹¹⁵ À Abidjan (Côte-d'Ivoire), Yaoundé (Cameroun), Brazzaville (Congo), Kinshasa (Zaire).

Réactions premières

Le jugement des dirigeants laïcs dépend de leur expérience personnelle de la transe. Il diffère au départ.

J.-P. Tuho, Ivoirien d'Abidjan : « Au début, la transe, ça me dérangeait ! Vous vous mettez à prier et quelqu'un, là-bas, tombe en transe ! "Écoutez ! Faites-le donc sortir !" Mais comme il y avait beaucoup de trances, je me suis posé des questions. Des personnes tombaient en transe, couraient, revenaient... Je me suis dit : "Mais enfin ! Ça ne va pas continuer longtemps comme ça !" Et puis, j'ai grandi dans le Renouveau, j'ai appris petit à petit à garder [168] la paix devant un certain nombre de faits, à les accueillir, à discerner : il ne fallait rien "balancer" ! »

M. Tchikaya, Congolais d'Abidjan : « Je voudrais apporter une petite nuance. Il ne faut pas laisser la transe se développer. Je crois qu'il faut être assez prudent. En elle-même, elle représente un inconvénient. Elle peut empêcher l'éclosion d'un groupe. Elle peut provoquer un blocage. Moi, je vis la transe comme je la connais, à partir de la religion de mon père, à l'extrême sud de Pointe-Noire (Congo). Mon père est de la secte des zéphirins, une branche du kimbanguisme (Église indépendante africaine). Très tôt, j'ai commencé à vivre la transe. Je ne suis jamais entré moi-même en transe, mais j'ai vu depuis l'âge de huit ans jusqu'à vingt ans comment les gens entraient en transe. Et, dans cette région, la transe est, d'une façon générale, démoniaque ! » - « Vous pensez donc qu'il ne faut pas laisser se développer la transe dans les groupes de prière ? » - « Une fois encore, il faut être prudent. »

M. Tjen, Camerounais de Yaoundé : « Moi-même, je suis entré en transe quand on a installé le groupe de prière de Douala. J'ai failli partir complètement. Je ne sais plus où je me trouvais. C'était comme si je partais... On est venu me redresser parce que j'étais totalement accroupi. Pendant plusieurs minutes, je suis resté dans une complète prostration. Je me sentais de plus en plus fatigué... »

Les prêtres, animateurs de groupes de prière, peuvent avoir au début des points de vue différents.

P.M. Turine, jésuite belge à Kinshasa : « Au départ, le Renouveau, ce n'était rien que des transes... S'il n'y avait pas de transes, on n'appelait pas ça le Renouveau. Puis, comme instinctivement, à mesure que les groupes se développaient, on est intervenu. Mais on a continué à tolérer des choses pour lesquelles, personnellement, je ne voyais pas clair. »

Mgr E. Kombo, Congolais : « La transe est à gérer. C'est l'exagération qu'il faut combattre. » - « Comment voir la limite ? » - « Ça se remarque à l'œil nu. C'est dans l'effort que fait la personne pour se maîtriser. Mais le jour où il n'y aura plus de transe, ce sera grave. Cela [169] signifiera qu'il y a quelque chose qui manque. C'est la fréquence et l'exagération qui sont mauvaises. La transe est quelque chose qui vient des profondeurs de la vie africaine. »

Élaboration d'une ligne de conduite

Une conduite commune commence à s'imposer aujourd'hui à la plupart des groupes de Renouveau, telle que la décrit le P.M. Birba, à Yaoundé.

« Quand les fidèles tombent en transe, lui demandai-je, comment vous y prenez-vous ? Cherchez-vous à les arrêter ? Les laissez-vous faire ? » - « Cela dépend de la durée, de l'intensité et du degré de la transe. Il y a quelques semaines, on priait dans le groupe Cana pour obtenir la guérison intérieure. Et puis, un jeune homme est tombé en transe. C'était assez modéré. Tant que ça ne trouble pas les autres, on tolère et on laisse faire. Un des responsables se porte à côté de lui pour essayer de le suivre et de le calmer. Mais dès que cela devient, disons, "fougueux" et que ça attire l'attention des autres, comme un spectacle qui détourne de la prière, on le fait sortir et quelqu'un de désigné pour cela va s'occuper de lui dehors et, par la suite, il y a discernement ¹¹⁶. Habituellement, quand il y a de grands groupes, comme chez le P. Hebga, on dit : "Notre frère et notre sœur sont entrés en transe !", et on continue la prière. Les personnes vont continuer leur

¹¹⁶ Même pratique à Abidjan et Kinshasa où des groupes mobiles, appelés encore « groupes de discernement », conduisent les personnes atteintes à l'extérieur et suivent leur évolution.

transe, vont se traîner à terre, et personne ne s'occupera d'elles. Jusqu'à ce qu'elles soient totalement épuisées, et alors elles s'assoupiront. Ensuite, elles se réveillent. »

[170]

Le discernement des esprits : les ancêtres ?

— « Les trances traditionnelles de possession ont-elles leur place dans les groupes de prière ? »

— P.M. Birba : « Mes connaissances dans ce domaine sont assez limitées. J'ai l'impression que dans les groupes du Renouveau, l'impact de l'esprit d'un ancêtre est moins fort que celui d'un mauvais esprit ou de l'Esprit Saint en tant que tel. Entrer en relation avec les esprits des ancêtres a quelque chose de flou. Il faudrait réfléchir davantage sur la place à leur donner. Le plus souvent, on voit que c'est beaucoup moins l'esprit des ancêtres qui préoccupe la personne qui est prise que, disons, le mauvais esprit qui lui fait du mal ou alors l'Esprit Saint qui lui fait découvrir un certain nombre de vérités. Alors que, dans les rites traditionnels, on y verra moins les mauvais esprits ou l'Esprit Saint, ce sera davantage l'esprit d'un ancêtre au travail. »

— P.M. Hebga : « Pendant les prières, il y a quand même des gens qui vivent la transe comme dans la tradition. Ils se disent possédés et on entend des voix qui parlent à travers eux : des ancêtres ou des morts qu'ils ont connus. Je pense qu'il y a comme un parallèle. Nous lisons dans *l'Épître aux Romains* que nous ne savons pas prier. Parfois, l'Esprit prend notre place et prie par des gémissements ineffables. Dans les groupes de prière, il arrive que quelqu'un se mette à parler et ensuite ne se rappelle plus du tout ce qu'il a dit. Il parle de telle façon que les gens sont étonnés de sa sagesse ou bien de la conversion qui se manifeste : quelqu'un qui avait une grande haine contre un autre et qui, pris par l'Esprit, prononce des paroles de pardon ! On se dit : "Ce n'est pas lui qui parlait !" Il y a aussi ceux qui donnent des enseignements : des catéchistes qui n'ont pas fait de théologie. On se demande

où ils ont été formés. Il y a comme une substitution : des moments où Dieu leur communique ce qu'il faut dire, au point qu'eux-mêmes sont étonnés et ne peuvent [171] répéter ce qu'ils ont dit. Il y a donc quelque chose de parallèle, oui, une sorte de similitude entre la tradition et ce que nous vivons. Mais dans la transe de l'Esprit Saint, il s'agit d'un don, tandis que dans notre tradition, il y a de l'automatisme. On a des techniques pour l'obtenir ¹¹⁷. Dans le Renouveau, on ne sait pas quand l'Esprit viendra. Il garde sa liberté. Il n'est pas obligé de vous faire parler en langues, de vous faire entrer en transe au moment où on vous impose les mains. »

Les mauvais esprits ?

— « À quels signes les reconnaît-on ? »

— P.M. Birba : « C'est surtout quand nous utilisons des objets sacrés. Dès qu'on prend une croix et qu'on l'approche de la personne, celle-ci a immédiatement une réaction d'agressivité. Elle tombe et elle se met à rouler par terre. Elle profère des insultes ou vous agresse. De même si vous prenez de l'eau bénite. Ou encore, la Parole de Dieu : dès qu'on prend un psaume ou un passage d'Évangile, la personne se met à vous insulter ou à se sauver. A ce moment-là, on se dit : "Ce n'est pas l'Esprit Saint !" C'est ce que j'ai pu personnellement constater. »

— P.M. Hebga : « Le signe de la présence démoniaque, pour moi, c'est surtout une atmosphère de haine et de terreur. Il ne s'agit pas seulement d'une peur hystérique. Je suis convaincu que quelqu'un est libéré quand il est pacifié intérieurement. Ceux qui sont libérés par les marabouts, c'est bien, mais ils restent souvent noués intérieurement. Pour moi, c'est la paix profonde qui est la marque de l'Esprit Saint. Il peut y avoir une atmosphère de haine où on ne profère aucune parole blasphématoire. De haine presque physique. Parfois cette haine se

¹¹⁷ On peut objecter que dans les cultes traditionnels n'importe qui n'entre pas en transe : héritage familial, éducation ou initiation, désignation par le groupe font de la possession une vocation personnelle.

transmet. On commence [172] à s'énervé, à s'engueuler. Ah oui ! A se dire même des injures entre prêtres ! Nous sommes un groupe de six ou sept prêtres. Selon les règles, il est entendu qu'un seul doit diriger, autrement ça bloque la prière dès qu'on commence à s'énervé. Des gens qui prient et qui s'énervent ! Souvent, il faut s'arrêter pour inviter au calme, se demander pardon les uns aux autres, s'imposer les mains pour avoir la paix du cœur. »

Hystérie ?

— P.M. Hebga : « Je suis convaincu que nous autres - pas plus les prêtres que les psychiatres -, nous ne pouvons démontrer que ces manifestations sont purement diaboliques ou purement hystériques. Je vois qu'il y a souvent des deux. On perd beaucoup de temps à vouloir délimiter le champ purement spirituel et le champ purement psychique, parce qu'ils s'interpénètrent. Tout cela peut jouer en même temps. C'est pourquoi j'appelle cette prière-là *la prière de délivrance* plutôt que la prière d'exorcisme, de façon à employer une expression assez neutre qui ne préjuge pas de la présence d'un intrus dans la personne ni des blocages qui la lient » ¹¹⁸.

L'Esprit Saint ?

— P.M. Hebga : « Nous préparons l'effusion de l'Esprit Saint par sept semaines d'enseignement ¹¹⁹. En réalité, cela prend sept week-ends. On prépare aussi l'effusion par [173] la confession. Il est vrai que, psychologiquement, on attend quelque chose le jour de l'effusion. Ceux qui, pour la plupart, n'ont pas de transe ou ne parlent pas en langues sont plus ou moins déçus. Ils croient que si on ne tombe pas à

¹¹⁸ M. Hebga, *op. cité*, p. 59. Mêmes distinctions dans les propos de J.-P. Tuho, Abidjan : « Lors des grands rassemblements, on dit aux gens pour décourager les transes : "Faites attention, prenez vos distances, ne vous gênez pas trop..." Il y a des cas d'inanition. On croit que la personne est possédée, mais non ! On demande de ne pas trop "s'échauffer". »

¹¹⁹ L'effusion de l'Esprit est un rite particulier au Renouveau : « On y renouvelle l'engagement de "vivre" son baptême dans l'Esprit » (J.P. Tuho, Abidjan).

terre, si on ne sent pas une émotion très vive, ce n'est pas réussi ! Mais il y a une évolution. Nous faisons l'effusion à la Pentecôte et on comprend très bien que transe et parler en langues peuvent venir après. Et, dans certains cas, des personnes sont "prises" et il nous semble que c'est vraiment une effusion de l'Esprit Saint. »

Discernement ignatien ?

— « Avez-vous trouvé dans les règles du discernement des esprits de St Ignace de Loyola une source d'inspiration pour le Renouveau ? »

— P.M. Hebga : « Lorsque St Ignace a fait son expérience mystique du Cardoner, il voyait constamment une espèce de serpent et cette vision le rendait toujours triste... Et quand c'était une inspiration divine, il se voyait consolé. J'ai trouvé de même que l'on est vraiment libéré quand l'intérieur est pacifié. Il faut encore que cette paix soit contagieuse. Les règles du discernement des esprits de St Ignace m'aident aussi pour la formation de ceux avec qui je travaille. Dans l'aide-mémoire que j'ai fait pour eux, j'indique les types de discernement ignatiens. J'ai même résumé le livre de P. X. Léon-Dufour sur St François-Xavier. De son temps, on voyait des diables partout... "Les serpents se dressaient contre moi ! " ¹²⁰. Il faut évidemment faire la part des choses ! Mais je me suis dit : "Je suis missionnaire dans mon pays où il y a du paganisme comme du temps de St François-Xavier !" Xavier a appliqué à sa vie de missionnaire les règles de St Ignace. Je les applique au pays où je suis. »

[174]

Si le climat de prière du Renouveau - nous l'avons assez souligné - appelle la transe, celle-ci n'annonce pas pour autant la venue des esprits des ancêtres. Il arrive qu'elle le fasse. Elle est alors reçue comme une visiteuse inattendue. On ferme les yeux sur sa présence où poliment on la fait se manifester à l'extérieur. Elle est le fait des néophytes que la grâce n'a pas encore libérés des pratiques anciennes. Mais la

¹²⁰ X. Léon-Dufour, Saint François-Xavier. Éd. du Vieux-Colombier, 1953. Cf. p. 126 et pp. 222 sq. - « Duel avec Satan ».

transe, le plus souvent, donne matière à interprétation. Peut-être n'est-elle que l'expression gestuelle d'une intense émotion religieuse, comme en Occident l'acte de tomber à deux genoux ? Ou encore, l'occasion d'un défoulement physique, preuve d'une trop forte tension ? Ce sont les gestes qui le révèlent. S'ils sèment le désordre en troublant la prière des autres, on sort fraternellement le perturbateur pour un examen plus approfondi des causes de sa crise. Mais l'exercice du vrai discernement commence lorsque les signes se précisent. Désordre commandé ? Ce sont les mauvais esprits. Réaction haineuse devant des objets ou des paroles saintes ? Il faut chasser le démon. Transe, prélude à la conversion du cœur ? Que soit béni l'Esprit Saint qui se manifeste dans la personne d'un chrétien ! Telle peut être décrite, en termes profanes, la stratégie du Renouveau à l'égard d'un patrimoine qu'on ne saurait abandonner à la légère. Mais le déplacement de sens le plus significatif aura été la relégation de la transe, quel que soit son auteur - fût-il l'Esprit Saint - à un rang mineur dans la hiérarchie des prières. La transe ne peut plus être le lieu principal de la communion mystique. Le Renouveau, parce que chrétien, passe à une forme de prière plus compatible avec la liberté proposée à l'homme par l'Esprit.

Prenant place dans le vaste champ du sentiment religieux, le Renouveau charismatique devait s'attendre à y trouver enracinée la transe de possession, cette plante précieuse de la mystique africaine. Et c'est bien ainsi : la foi chrétienne n'a que trop longtemps souffert d'être élevée en serre dans un terreau de bonne qualité, mais importé. Le Renouveau sème là où la terre produit pour tous. Il prend le risque de laisser grandir ensemble les bonnes et [175] les mauvaises herbes - le blé et l'ivraie -, attendant avec une patience de paysan que s'épanouissent les fleurs de l'Esprit, quitte à déraciner, quand elles prolifèrent, des plantes étouffantes. Mais la moisson - terme impropre aux travaux de serre - est à ce prix. L'authentique foi africaine aussi, qui ne peut s'épanouir hors du champ des émotions natales.

[176]

[177]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

II. LE VERSANT CHRÉTIEN

Chapitre 8

Le bureau Lumière

Deux prophétesses catholiques à Douala

[Retour à la table des matières](#)

Avant la fin du siècle, la plupart des fondations chrétiennes établies en Afrique, au sud du Sahel, seront centenaires. Dans quelques pays les chrétiens ont déjà fêté le centième anniversaire de l'arrivée des premiers missionnaires - les catholiques profitant parfois d'un passage du pape - et ils s'apprêtent à le faire partout ailleurs. Mais, preuves beaucoup plus significatives de l'ancienneté et de l'enracinement en Afrique de ces Églises, surgissent çà et là des mouvements religieux émanant du peuple chrétien lui-même.

Sur ce point, l'Église catholique avait pris du retard sur les Églises protestantes, mais elle ne s'en plaignait pas. On sait quelle a été l'effervescence de milliers de mouvements religieux populaires d'inspiration chrétienne à partir de « messies » et de « prophètes », pour la plupart d'origine protestante. Pour prévenir de pareilles manifestations dans l'Église catholique, la hiérarchie a encouragé la formation de groupes de prière, souvent inspirés du Renouveau charismatique, et qui connaissent un déploiement spectaculaire. Hors du contrôle des

Églises, les *nganga* d'aujourd'hui - ces révélateurs de la mentalité populaire, soucieux d'intégrer aux traitements toutes les dimensions de la vie de leurs patients chrétiens - interprètent ostensiblement la Bible.

[178]

Les manifestations religieuses qui vont être décrites ici sont encore d'un autre type. Les deux femmes qui les président appartiennent à une paroisse catholique de Douala, mais elles n'ont reçu de la hiérarchie aucune autorisation particulière (qu'elles n'ont d'ailleurs pas demandée). Elles entendent obéir directement aux instructions de la « Très Sainte Vierge Marie et de son fils Jésus-Christ » qui leur donnent des messages à transmettre et leur font guérir les malades. En ce sens, leur expérience s'apparente à celle des voyantes de Kibiho, au Rwanda, où les « apparitions » ont commencé le 25 novembre 1981, à la même époque que pour les deux Camerounaises ¹²¹. Mais, à la différence des Rwandaises, les nôtres n'ont pas encore intéressé les médias - sans doute est-ce là leur chance - ni attiré l'attention de la hiérarchie locale. Cette étude est la première à présenter leur étonnante aventure mystique ¹²².

La cour du bonheur

Entre cinq mille et huit mille personnes par semaine viennent s'asseoir par groupes de quatre cents sur les petits bancs de la cour attenante à la maison de Mallah, l'une des voyantes ¹²³. « Ce qui nous gêne le plus, c'est le manque de place ». En fait, l'exiguïté elle-même sert Mallah et sa compagne Marie-Lumière qui, autrement, se casseraient la voix à parler haut et fort de 7 h du matin - arrivée du premier groupe - jusqu'à, parfois, 9 h du soir, avec une courte interruption pour

¹²¹ G. de Maindron, *Des apparitions à Kibebo*, préface de R. Laurentin, O.E.I.I. 1984. Bonne documentation. Absence regrettable de référence au contexte anthropologique et culturel du Rwanda.

¹²² *La Gazette*, hebdomadaire local, a publié, il est vrai, en 1982, un article à sensation sur les guérisons opérées, qui a été sans conséquence.

¹²³ 5 700 personnes comptées dans la semaine du 19 au 26 août 1985. En saison sèche, l'affluence est plus grande. En janvier 1992, la foule, plus nombreuse, a débordé la petite cour et a envahi la rue (cf. document photographique).

le repas de midi. Chaque [179] groupe reste environ deux heures sur place. Dehors, un millier de personnes attendent leur tour dans le plus grand calme, sauf le jour dévolu aux turbulents lycéens. Dehors, chacun a sa place marquée par un bidon ou une bouteille d'eau de source qu'il doit obligatoirement apporter : une file de cent mètres de récipients de toutes les formes et de toutes les couleurs dont personne n'oserait modifier l'alignement. On vient de nuit retenir ainsi sa place. Cette eau répond au joli nom de « bonheur ». On est frappé de prime abord par l'ordre et le recueillement qui règnent à l'extérieur, mais un recueillement qui n'a rien de contraint. Un climat de bonheur.

Qui vient ainsi, dans ce quartier pauvre de Douala, faire longuement la queue sur une rue ravinée, quel que soit le temps ? À vrai dire, un échantillon assez représentatif de la population, bien que la majorité soit composée de petites gens. Ce n'est pas une « cour des miracles ». Des fonctionnaires ont obtenu ou pris la permission de venir régulièrement. Les dames de la société côtoient des pauvresses. Mais, dans cette « cour du bonheur », bien malin celui qui distinguera le riche du pauvre, car la maladie nivelle les classes de la société. Tous ceux qui viennent le font à ce titre. Ils sont « les malades du Père », comme les appellent Mallah et Marie-Lumière. « Bonjour les malades du Père », disent-elles pour les accueillir. Malades, certains le sont visiblement. Les deux femmes les rangent par catégories évangéliques : les aveugles, les paralysés, les épileptiques, les insensés. Des fous à lier arrivent dans un grand état d'excitation, chaînes aux mains, conduits par quelques gaillards, et tombent vite dans un calme léthargique, subjugués par la parole de ces femmes et sans doute apaisés en profondeur. Aucun ne s'en ira menottes aux mains. Les autres, soit la majorité de l'assistance, ne présentent guère de signes extérieurs de maladie et pourtant, malades, ils prétendent l'être : tant de maladies sont intérieures ! Ils sont atteints de ce tourment polymorphe que la ville développe aujourd'hui comme un cancer : l'angoisse ¹²⁴.

¹²⁴ Douala, 1 500 000 habitants. Répartition religieuse approximative : catholiques, 35% ; protestants, 30% ; musulmans, 5% ; 30% de la population appartiendrait à la religion traditionnelle. Les sectes puisent leurs adeptes chez les uns comme chez les autres.

[180]

En face de cette foule docile, se tiennent debout deux femmes, Mallah, 33 ans, et Marie-Lumière, 28 ans ¹²⁵. La première a cinq enfants et la seconde en a adopté trois, sans compter les neveux et les nièces qui ne peuvent pas manquer d'habiter chez elles. Le mari de la première est mécanicien dans une firme japonaise et tient un petit garage contigu à la « cour du bonheur ». Le mari de la seconde est chauffeur de taxi. Rien de particulier dans leur langage ni dans leur comportement n'explique à première vue une telle faveur populaire. En dehors des séances de soins, elles tiennent à garder leur statut de bonnes mères de famille : « Le soir, explique Mallah, on dispose tout, on fait notre ménage comme si de rien n'était. On n'est pas troublées. On ne va porter secours à personne. Rien n'est changé de notre obéissance dans nos foyers. C'est plutôt le contraire. Auparavant, quand nos maris disaient : « Fais ceci », on résistait un peu. Maintenant, avant qu'ils aient ouvert la bouche, on a déjà fait ce qu'ils ont demandé. Il y a peut-être plus d'obéissance dans nos façons qu'avant. Eux, ils observent. Quoiqu'on reçoive tout un monde, on ne s'en vante pas. On entre à la cuisine et on fait ce qu'il faut. Alors, ça ne les gêne pas. »

Les séances se ressemblent. Elles s'inspirent d'un schéma directeur calqué vraisemblablement sur celui du Renouveau charismatique qui fleurit dans les paroisses où la part du chant, de la prière cordiale, du témoignage personnel et de la bénédiction est prépondérante. Elles diffèrent selon les catégories de malades. Le lundi matin viennent les femmes et l'après-midi, jusqu'à la nuit tombée, les hommes et pour toutes les maladies. Le mardi est le jour des lycéens et lycéennes pendant les vacances et des jeunes mères avec enfants en bas âge durant l'année scolaire. Le mercredi est consacré aux femmes enceintes et le jeudi aux femmes stériles, « celles qui viennent chercher un enfant dans la prière ».

[181]

Les grands moments sont les témoignages personnels, l'exhortation des deux voyantes et les rites de l'eau. On entend d'émouvants témoignages qui révèlent les souffrances infinies. Ils portent le plus souvent

¹²⁵ « Mallah » signifie « la mère de tous ». « Lumière » est ajouté au prénom réel. Pseudonymes de fonction.

sur les progrès réalisés dans la semaine, car les deux tiers des participants sont des habitués. Parfois, ils sont cocasses et font rire la foule. Les plus impressionnants sont les témoignages d'aveugles : « Voyez ce vieux papa qui vient de Makélélé, commente Mallah, il a voyagé avec sa famille toute la journée et il est entré avec le dernier groupe des hommes. Il ne voyait pas. Marie-Lumière lui a frappé les yeux avec l'eau du bonheur et il voit. Voilà papa qui regarde tout le monde comme ça ! "Eh ! se dit-il, les gens sont donc ainsi ?" Il voit ce cocotier, il prend peur et veut finir. Il ouvre les yeux, les ferme, les rouvre (applaudissements). Si vous voyiez comment sa famille attend le résultat dehors ! » Elle fait mettre les aveugles debout : « Levez les yeux au ciel. Regardez. Ouvrez la bouche, avalez. » Ce sont les anges, docteurs du ciel, qui font pleuvoir les remèdes, explique-t-elle. Petit groupe figé dans l'espoir, mendiant de Dieu, vivant tableau à la Breughel ¹²⁶.

Mallah et Marie-Lumière prennent ensuite la parole à tour de rôle et longuement : catéchèse, exhortation, conseils, invectives. Elles s'inspirent de l'Évangile en l'appliquant avec verve et sans concession à chaque catégorie de malades.

Vient le moment très attendu de passer au rite des ablutions en vue duquel chacun serre son bidon d'eau de source. « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, au nom de la Sainte Vierge Marie, au nom de tous les Saints qui ont été envoyés sur la terre pour nous aider, nous vous bénissons. Levez votre « bonheur », descendez-le, déposez-le sur la poitrine. Madame ! Sur la poitrine ! Faites tourner le « bonheur » autour de vous. Ne bavardez pas ! Est-ce que c'est bien sur la poitrine ? » Tous : « Oui, Mallah ! » - « Maintenant, abaissez votre oreille dessus. Et [182] parlez à Jésus concernant vos maladies et vos problèmes... Écoutez ! Qu'est-ce que l'eau vous dit ? Je veux des paroles, pas des bruits. Il ne faut pas dire que ça ronfle. Je veux ce que l'eau vous a dit, si cela vous a parlé. »

Alors, chacun raconte ce qu'il a vu ou entendu dans son « bonheur » et les deux femmes redressent les témoignages. « Mon eau a dit de ne pas désobéir à Dieu. » « Tu as compris ? Eh bien, essaye, mademoiselle ! » « J'ai vu un épervier. » « Non, c'est l'ange du Seigneur

¹²⁶ « Le Bureau lumière » vidéo-cassette de 25' en vente : Le Jour du Seigneur - Antenne 2, 121 avenue de Villiers, 75849 Paris Cedex 17.

que tu as vu ! » « Et toi, qu'est-ce que tu as vu ? » « Le pape » (acclamations) ¹²⁷. « Prenez maintenant le bonheur ! Massez-vous toutes les parties qui vous font mal. Et sans bavarder. Les paralytiques, massez-vous les parties paralysées. Les accompagnateurs, mettez le « bonheur » dans les narines des aliénés et donnez-leur aussi à boire. Les épileptiques aussi dans les narines ! » Après les derniers conseils sur l'emploi du « bonheur » à la maison et une large bénédiction épiscopale avec le chapelet et le crucifix, elles renvoient le groupe et s'apprêtent à en accueillir un autre en priant et en chantant.

Telle est, brièvement décrite, leur tâche quotidienne. Quel peut être le secret du succès populaire de ces deux femmes qui ont la réputation à travers Douala de « guérir avec de l'eau ? »

La vision et la foi

La force de conviction de Mallah et de Marie-Lumière - cette association chez elles de la vision et de la foi - explique déjà l'ascendant qu'elles exercent sur la foule. « On peut tout faire avec sa foi. Vous devez fortifier votre foi pour demander tout ce que vous voulez au Seigneur et il vous le donnera. »

[183]

Mallah raconte comment tout a commencé pour elle, le 20 février 1982 : « Un soir que j'étais rentrée des funérailles d'une voisine, mon mari réparait un moteur sous la véranda. Je lui dis : "Il est tard, il faut que je me couche avant toi. " Je vais pour me mettre au lit après une dernière prière et je vois ma chambre pleine de croix. Toute ma chambre ! Après cela, je vois une image qui passe dans un panier. C'était une image obscure comme le toit d'une crèche. Je me suis dit : "Ce n'est pas une bonne image. " Elle a passé. Je vois Jésus à l'âge de deux ans qui apparaît de côté. Il me regarde, il me sourit. Je vois la Sainte Vierge qui apparaît avec l'enfant. Jésus est déjà grand à côté d'elle. Il y a un pot de fleurs au milieu. Je dis : "Mais..." J'entends alors la voix de la Vierge Marie qui me dit : "Prends, prends ! Tu as pris ?" Elle me tendait une croix. Elle me demande de répéter : "Oui,

¹²⁷ Le pape venait de célébrer la messe à Douala (13 août 1985).

oui, oui, je l'ai prise." Jésus ajoute : "Voici la croix que j'ai portée quand j'étais sur la terre pour sauver le monde." Je voyais comment ils disposaient la croix sur moi. » Ils demandent à Mallah de se mettre à leur service et elle accepte.

« Après un temps, je vois le ciel s'ouvrir et beaucoup de choses qui quittent la terre et montent au ciel. C'était comme le vent qui passe. Quand il y a trop de vent, ça ramasse la poussière et les papiers. Après, je vois une personne très haute au ciel qui était assise et avait les mains tendues comme ça. Quel Père ! Après, je vois le ciel qui se ferme. Et au fur et à mesure qu'on me parlait je répondais. Après un temps, je me suis dit : "Qu'est-ce qui me fait bavarder toute seule comme ça ? Il se peut que je devienne folle comme notre petit frère Michel !" »

Ensuite, Mallah réagit : « Je sais que mon mariage est fini, car mon mari ne pourra pas accepter ni comprendre tout ce que vous venez de me dire. » La Vierge la rassure et lui commande d'en parler à son mari. « J'avais des larmes qui coulaient, j'avais peur qu'il me renvoie. "Rassure-toi, me dit-il, et raconte-moi. Qu'est-ce que je n'ai pas encore vu depuis qu'on est mariés ?" Je lui ai tout raconté. "Oui ! Si c'est vraiment ce Jésus pour qui [184] j'ai été baptisé en bas âge, qu'il soit le bienvenu chez moi. Mais si c'est le Diable, que sa voix s'efface et qu'il s'éloigne de ma maison" » ¹²⁸.

Le jour où Jésus et Marie commencent à lui donner des messages à transmettre à sa famille et à des inconnus, Mallah passe par une période de découragement qui mérite d'être rapportée, tant cela traduit son naturel : « Je ne voulais plus entendre parler de tout cela, je voulais que ça finisse chez moi. Je pars acheter une bière, bien que je n'en prenne pas d'habitude. Je rentre et je me mets à boire pour que ça me drogue et que je n'entende plus ces voix. J'avais aussi acheté des boissons sucrées. J'allais finir la bouteille quand la Vierge apparaît : "Tu ne bois qu'une bière ? Il faudrait en prendre au moins trois pour me chasser de toi, pour effacer ma voix de toi !" »

Plus tard, Jésus et Marie lui demandent d'ouvrir la porte de sa maison et de se tenir debout dans la cour, croix et chapelet en mains. Elle

¹²⁸ Propos confirmés par le mari, ancien élève du collège des Frères des écoles chrétiennes à Douala.

comprend la menace : « J'ai refusé ». « Je suis malade ! Je ne veux personne chez moi. » « Fais ce que je te demande. » Un matin, à sept heures, Mallah va ouvrir la porte de la cour et, sur l'ordre de Jésus et Marie, commence à chanter des cantiques. Un à un des passants entrent. Et depuis quatre ans, sa cour ne désemplit pas.

Au moment où Mallah voyait Jésus et Marie pour la première fois, Marie-Lumière était sujette à de semblables apparitions. Les deux femmes prétendent qu'elles ne se connaissaient pas et que pourtant elles ont été appelées à se rencontrer pour servir ensemble les « malades du Père ». Comme Mallah, Marie-Lumière résista le plus qu'elle put : « J'avais encore des doutes : je ne voulais pas le faire. En ce qui me concernait, je croyais que ça allait rapidement cesser. Mais un mercredi matin, le Père m'a dit : "Va ! Voici les aveugles, lève ta croix". »

Le plus frappant est la modestie de ces deux femmes, persuadées d'avoir reçu un singulier privilège et honorées [185] de toute une population. « Ce que nous vous disons, ce que nous faisons ne vient pas de nous. Nous en sommes incapables. Nous sommes les médiateurs. Nous nous tenons comme ça et Jésus passe par nous. Car ce que nous faisons dépasse la force de l'être humain. » Mallah et Marie-Lumière n'acceptent pas d'argent. Elles ont coutume de dire : « Nous sommes de pauvres chrétiens. » Et quand un malade perclus franchit la distance qui le sépare d'elles pour se faire bénir parce qu'il se sent mieux, en enjambant tant de barrières de corps, elles lui disent simplement : « Retourne sans béquilles ». Et les béquilles du miraculé sont déposées sous le cocotier et non pas pendues en ex-voto. Un enfant piaille dans la maison et Mallah plante là ses quatre cents malades pour aller le calmer.

Cette modestie apparaît encore dans leur comportement de paroissiennes. Aucune séance ne se passe sans qu'elles n'encouragent les malades catholiques à se rendre à l'église, à pratiquer les sacrements et même à payer leur denier du culte, et les non-chrétiens à se faire baptiser. Leur langage ne prête pas à confusion : « Nous n'avons pas deux maisons qui fassent église. Ici ce n'est pas une église, c'est le "garage du corps" et Jésus est le patron de ce garage. Il est capable de vous guérir. Votre corps lui appartient, n'est-ce pas ? » « Oui, Marie-Lumière ». Dans leur garage encore, nulle erreur doctrinale. La seule qui ait été relevée, sur dix heures d'enregistrement, fut de mentionner

l'islam comme une troisième Église, faute qu'elles ont reconnue aussitôt après.

Il est vrai que l'attitude à la fois prudente et respectueuse des deux prêtres qui se sont succédé à la paroisse les aides à se maintenir à leur place de chrétiennes sans étouffer le charisme qui les habite. Autrement, n'auraient-elles pas créé une secte ? Chrétiennes, elles le sont depuis leur petite enfance. Toutes deux sont originaires de la chefferie de Bandjoun, dans les montagnes bamiléké de l'ouest du Cameroun. L'une a grandi à l'ombre de la mission catholique, se signalant très jeune par son militantisme : « Dès qu'il y avait une réunion, remarque une contemporaine de Mallah, elle faisait prier. » L'autre, Marie-Lumière, [186] a été amenée à Douala dès l'âge de quatre ans. On dit à son propos qu'elle milita dans l'Action catholique de l'enfance et dans la Légion de Marie. Elle laissait pantois Père et Sœurs, dit-on, devant la force de son argumentation au cours des réunions.

Pourtant un équilibre aussi rare n'explique pas à lui tout seul la fascination qu'elles exercent sur les patients ; il n'en est probablement pas la raison principale.

Des khamsi catholiques

Sans jamais le dire, ni peut-être même s'en rendre compte, Mallah et Marie-Lumière remplissent la fonction traditionnelle des *khamsi*. Aux yeux des malades, ce rôle leur donne une immense autorité.

Dans les montagnes bamiléké, la *khamsi* joue encore aujourd'hui un rôle social et religieux considérable. À côté du chef, la *khamsi* - littéralement, notable de Dieu (*kham-Si*) - détient sans doute le pouvoir le plus prestigieux de la société traditionnelle, bien qu'il soit charismatique et non héréditaire. Elle équilibre et parfois contre-balance l'autorité du chef, n'ayant pas de comptes à lui rendre car elle tient son pouvoir directement de Dieu ¹²⁹. Son rôle s'apparente à celui des devins car elle est tenue à lire leur destin dans le cœur des hommes et à le leur annoncer. Mallah et Marie-Lumière ont le profil qui corres-

¹²⁹ En langue bamiléké : *khamsi* ou *magnesi*. Cette fonction est assurée aussi bien par des hommes que par des femmes.

pond à cette haute fonction : elles sont saisies par Dieu ; elles détiennent directement leur pouvoir de Lui ¹³⁰ ; elles disent la vérité aux hommes avec autorité.

[187]

L'histoire mystique des deux femmes rappelle celle de nombreuses *khamisi*. Tout commence par une maladie grave qui s'apparente à la folie. Le groupe des *khamisi* en exercice, à certains signes de folie, s'empare de la malade, l'intègre, lui transmet la fonction de devin et réussit à la guérir par ce rétablissement social. À la naissance de son premier enfant en 1971, Mallah fut prise de graves malaises qu'elle ne put faire soigner à l'hôpital. Elle reçut le sacrement des malades. À cette époque, elle eut des visions cauchemardesques qui n'avaient rien de typiquement chrétien ¹³¹. Son beau-père, grand notable du « *ke* », l'introduisit dans les milieux des guérisseurs et des *khamisi*, mais ne réussit pas à la rétablir totalement ¹³². Ce sont les apparitions de la Vierge et de l'enfant Jésus, correspondant à la foi chrétienne à laquelle elle adhère depuis sa petite enfance, qui la guérissent. Depuis, elle a mis au monde quatre enfants sans trouble et mène allègrement la vie épuisante que l'on sait. Marie-Lumière, également malade, suivit un parcours semblable, mais souffre encore aujourd'hui de troubles cardiaques.

Il faut souligner ici le rôle sans doute prépondérant d'un troisième personnage, Sofo, l'homme de Yaoundé, auquel elles se réfèrent souvent. Celui-ci, originaire de Bandjoun comme elles, catholique comme elles, mais d'une sûreté doctrinale beaucoup plus discutable, réunit des milliers de malades depuis plus de dix ans. Elles ont pris contact avec lui dès leurs premières visions. La Sainte Vierge leur a confié des messages pour les lui transmettre et elles durent faire le voyage de

¹³⁰ En conséquence, Mallah et Marie-Lumière, pas plus que les *khamisi*, n'ont besoin de la médiation d'objets fétiches. Elles se défendent d'accorder un pouvoir au crucifix et au chapelet. Comme les *khamisi*, elles emploient l'eau de source.

¹³¹ Peut-être un « blues syndrom » : troubles puerpéraux avec éléments délirants survenant lors d'un premier accouchement difficile.

¹³² Le « *ke* », assemblée de notables qui détiennent les pouvoirs mystiques du clan sous l'autorité du chef, cf. B. Maillard, *Pouvoir et religion. Les stratégies religieuses de la chefferie de Banjoun*, Peter Lang, Berne, 1984, pp. 132 et sq.

Yaoundé pour obéir. Sans doute est-ce là qu'elles ont appris à organiser les séances de guérison et à canaliser une foule. N'a-t-il pas joué auprès d'elles le rôle curatif des *khamisi* de la tradition ?

[188]

Fort significatives furent aussi les relations de Mallah avec son curé. Ce dernier, quand il fut alerté par ses paroissiens sur les activités religieuses indépendantes de Mallah, lui demanda de les arrêter. La réponse fut polie mais ferme : « Pour finir, je lui ai dit : "Vous allez comprendre un jour ce que je suis en train de faire." Mais un prêtre qui vous a dirigé, il est plus que votre père. Je ne pouvais pas lui dire non. "Si Jésus me dit de stopper, je vais arrêter. S'il me dit de continuer, je dois continuer jusqu'au jour où il me dira d'arrêter". Je lui ai parlé comme ça. On s'est séparés. Alors j'ai continué. »

On ne manquera pas de noter que, d'un point de vue chrétien, là se trouve sans doute la faille principale. Modelant inconsciemment leur conduite sur celle des *khamisi* de la tradition, poussées en cela par un mouvement peu résistible qui vient du fond d'elles-mêmes et de la pression des malades, Mallah et Marie-Lumière se rendent-elles compte qu'elles font l'économie, malgré toutes leurs précautions de langage, de la médiation de l'Église ? Différence cruciale entre une religion traditionnelle et le christianisme. « De l'Église et du Christ, m'est avis que c'est tout un », disait Jeanne la sainte. Mais ne vivent-elles pas la tension de toutes les voyantes chrétiennes, prises entre leur inspiration charismatique et l'institution ecclésiale, comme leurs contemporaines du Rwanda ou Bernadette de Lourdes en ses débuts ¹³³ ?

L'extraordinaire autorité de ces deux jeunes femmes sur la foule des « malades du Père » ne se comprend-elle pas mieux ainsi ? Personne n'oserait contredire ouvertement des *khamisi*. Tout juste peut-on penser par devers soi qu'elles exagèrent ou se trompent. Ainsi s'explique la véhémence avec laquelle elles se permettent de parler et même d'agresser l'assemblée. Deux femmes osant dire à quatre cents hommes assis presque à leurs pieds, sans qu'aucun ne [189] bronche, que

¹³³ « C'est à l'autorité ecclésiastique qu'il appartient de juger de l'authenticité et de la mise en œuvre de ces dons : et c'est aussi à elle qu'il appartient spécialement de ne pas éteindre l'Esprit, mais de tout examiner et de retenir ce qui est bon. » Vatican II, Lumen Gentium, ch. II, n° 12.

la stérilité de certaines de leurs épouses - appelées délicatement les « femmes du jeudi » - vient peut-être d'eux, cela ne se peut concevoir que dans un pareil contexte : « On accuse toujours la femme ! Chez nous, nos parents disent que c'est la femme seule qui est stérile. Mais ils ne savent pas que l'homme aussi peut être stérile... » La stérilité d'un homme est plus cachée que la stérilité de la femme. Une prière à ces hommes : allez d'abord à l'hôpital. Autrement, vous risquez de devenir en fin de compte « immobiles »... Ou encore, traiter deux cents lycéens de « boucs » devant autant de lycéennes, sans qu'aucun n'ose murmurer, voilà qui peut surprendre si on ne tient pas compte des structures traditionnelles qui autorisent un pareil langage en public. Ces « malades du Père » sont aussi, en un autre sens, des malades de la ville. Ils trouvent chez ces *khamisi* chrétiennes au parler moderne - car elles parlent la plupart du temps en français - des guides pour la ville qui leur rappellent l'ordre clanique de la chefferie où la soumission à l'autorité était le prix de la sécurité.

Ni Mallah ni Marie-Lumière ne sauraient accepter de passer pour des *khamisi*. À leurs yeux, ce serait le pire des contresens sur leur mission. Faudrait-il même le leur faire découvrir, alors que leur santé dépend sans doute du nouvel équilibre chrétien qu'elles ont pu trouver hors de la tradition ? Elles en seraient, en tout cas, troublées. Dans leur langage, à l'inverse de leur comportement, elles ont pris la plus grande distance possible vis-à-vis des *khamisi* et de la coutume bamiléké. En cela, elles se situent du côté de la plupart des mouvements prophétiques africains d'inspiration chrétienne, des Églises messianiques et des sectes ¹³⁴. Elles rejoignent aussi le courant du renouveau charismatique africain fort sévère pour les devins et guérisseurs. Elles fondent la différence entre elles et les *khamisi* [190] sur des arguments théologiques : les *khamisi* ne peuvent voir Dieu, et d'ailleurs elles n'y prétendent pas, tandis qu'elles-mêmes voient Jésus-Christ qui est Dieu. Nul doute qu'elles ne voient ce dont elles parlent.

À la différence de tant de pourfendeurs de la tradition, elles proposent un vaste système crédible et cohérent de rechange. Trop souvent, les critiques portées contre les *nganga* et les devins au nom de la mo-

¹³⁴ Exception faite des mouvements religieux « néo-traditionnels (!) » comme l'Église du Fa (Benin) ou le « nyambéisme » (Cameroun), lancés par des intellectuels chrétiens aspirant à un retour aux sources de la tradition.

dernité et du christianisme ne font qu'augmenter le désarroi - la maladie - des intéressés parce qu'elles ne remplissent pas le vide qu'elles créent. Tel n'est pas le cas de Mallah et de Marie-Lumière. Elles présentent la vaste cosmogonie chrétienne où sentiments, imagination, émotions, intelligence enfin trouvent leur nourriture et elles en vivent elles-mêmes. Voici comment elles inaugurent habituellement une séance : « Le bonjour de la Vierge Marie, le bonjour des anges et le bonjour de toutes les délégations du ciel qui vont vous "travailler" ce matin » (applaudissements). Il ne s'agit pas de la simple substitution d'un système traditionnel de compréhension du monde de Dieu par un autre, qui ne tiendrait pas plus longtemps devant l'évolution moderne, mais d'un message nouveau et séduisant.

La catéchèse dispensée à la paroisse a joué, à cet égard, un rôle certain. Ces deux chrétiennes prêchent une religion centrée sur Dieu fait homme, sans succomber à la tentation manichéenne des *khamisi*. « Le chrétien qui va à l'église, vitupère Marie-Lumière, dépose une petite urne au dehors. À la sortie de l'église, il reprend son urne et va faire son sacrifice au pied de l'arbre. Il ne sait pas que Dieu seul peut le protéger, Dieu seul peut le bénir. Dieu seul peut le brûler. On est en train de vous faire comprendre que Jésus qui était mort et qui est monté au ciel, c'est lui-même qui est monté au ciel, c'est lui-même qui veille sur vous aujourd'hui. Et il veillera sur vous encore dans l'éternité. »

Le message est annoncé dans une langue riche en images, savoureuse, truculente, imbibée d'Évangile, chrétienne. Et ce n'est pas la moindre raison de son succès.

[191]

Le message

Voici quelques extraits caractéristiques des discours que Mallah et Marie-Lumière adressent solennellement aux diverses catégories de malades groupées devant elles, selon leur jour d'admission.

Aux ménagères

L'honnêteté. « Les femmes qui vendent au marché, là... Elles emploient une certaine boîte pour mesurer. Si c'est leur petite mère qui vient acheter, c'est avec cette boîte qu'elles vont mesurer. Mais si c'est quelqu'un qu'elles ne connaissent pas, elles passent la main derrière leur dos pour prendre la boîte qui est comme pour mesurer la part de "l'autre"... Et Dieu dit d'aimer son prochain !

Une couturière au marché : quelqu'un vient lui donner son habit à coudre. Elle le fait normalement. Une autre vient. Alors elle se dit : "Ah ! Cette mode-là qu'elle veut, ça va me faire perdre du temps ! " Elle bricole et le lui rend. Il y a des choses que nous commettons peut-être sans savoir que ce sont des péchés. Surtout nous les femmes. »

Le prochain. « Il y en a ici même qui attendent que Jésus descende du Ciel ! Or tous les jours vous rencontrez Dieu. Tous les jours, si vous observez bien, à chaque minute et à chaque pas, vous pouvez voir les merveilles et les miracles du Seigneur. À chaque minute de votre vie. Le Seigneur a dit : "Si tu vois la face de ton prochain, sache que tu m'as vu." »

La prière. « Il faut prier tous les jours. C'est comme l'enfant qu'il faut nourrir tous les jours. Pouvez-vous garder votre enfant chez vous sans le nourrir ? Passer un jour sans prier, c'est comme de garder un étranger tout un jour sans lui donner à manger. La prière, c'est aussi la nourriture des anges. Si vous ne nourrissez pas vos anges, ils ne pourront pas avoir le courage de vous aider. »

[192]

Le discernement des esprits. « Tu es en pleine joie, et voilà qu'après quelque deux heures, tu vois une chose qui t'énervé, qui va diminuer la joie que tu avais. C'est le Diable qui vient maintenant, qui veut couper ta part de joie. Mais, si tu es un sage, tu vas le repousser : "Je sais qui tu es. Tu es le Maître du mal. Je sais que tu veux effacer ma joie. Mais tu ne peux rien faire. Mon Père est plus fort que toi !" Lorsque tu l'accuses comme ça, il passe derrière toi. Vous avez compris ?

L'assistance : Oui, Mallah !

Tu as peur pour la moindre chose ! Ton argent a diminué de quinze francs ! Dis alors : "Diable, c'est toi qui es le voleur. Tu voles, tu es un bandit, un feignant Je sais que c'est toi qui as volé, remets-moi ma chose ! Et tu retrouves l'argent posé à la maison. Tu pries : "Père, voilà mes quinze francs ! C'est le Diable qui a fait comme ça pour que je m'écarte de toi ! " Et tu vas acheter quelque chose à manger avec cet argent. Tu le manges pour prouver la puissance du Père. Si tu vas chez le guérisseur pour savoir qui a pris cet argent, il va te demander 100 000 francs pour tes quinze francs ! (1 000 F CFA = 20 FF). Avec tes quinze francs, toi la femme, va acheter un cube Maggi, mets-le dans ta soupe et en tournant du dis : "C'est toi, Diable, que je tourne comme ça ! " (rires, applaudissements). Tu tournes, tu prends, tu manges. Le Diable ne peut rien faire ! »

Le blindage. « Sachons choisir : ou le Seigneur ou le Diable. Tendez les deux mains ensemble afin de recevoir d'un seul côté. Ne tendez pas les mains, l'une d'un côté, l'autre de l'autre. On n'a jamais trouvé un enfant à sa naissance qui avait quelque chose d'attaché à lui pour le blinder. Pensez-vous que le Seigneur ait attaché quelque chose à l'enfant avant de l'envoyer sur la terre ? Alors laissons le corps simple et le Seigneur saura le blinder. Il va le protéger. »

[193]

Aux hommes

Le travail : « Dans vos "lieux de service", il y a une majorité qui dit : "Vraiment, c'est la malchance ! Je ne travaille rien que pour le Blanc, rien que pour le patron !" Et ainsi de suite. Et si le patron n'avait pas son usine, est-ce que vous auriez du travail ? - (L'assemblée) : Non, Marie-Lumière ! - Pourriez-vous manger ? Non. Est-ce que vous voulez que cette usine marche bien ? Ne prenez pas un vieux boulon sans ordre. Demandez ! La majorité a encore peur de travailler comme il faut parce qu'elle craint qu'on lui lance le "nson" ¹³⁵. Jésus

¹³⁵ Sorcellerie de la jalousie à laquelle s'expose celui qui réussit.

vous dit : "Travailler sans crainte. Je serai avec vous tous les matins pour vous accompagner sur les lieux de service". »

L'exemple : « Les parents ne doivent pas se disputer devant leurs enfants. Quand on dit "la vie conjugale", les malades du Père, cela veut dire que vous pouvez conjuguer toutes sortes de verbes à conjuguer, mais dans votre chambre. Votre chambre conjugale peut encaisser toutes sortes de verbes à conjuguer, mais pas le salon familial. Vous pouvez faire tout dans vos chambres mais ne pas l'exposer aux enfants. Dans tous les foyers du monde, il y a toujours des discussions. Mais gardez cela pour vous. Si l'enfant toque à la porte, sortez avec le sourire, accueillez-le. Qu'il parte avant que ces histoires ne continuent. Et si l'enfant pleure dehors, sortez, fermez la porte et demandez-lui : "Qu'est-ce qui ne va pas ?" Vous avez compris ? » (L'assemblée) : « Oui, Marie-Lumière. »

La polygamie : « Vous êtes incapables d'aimer à la fois trois ou quatre femmes d'un même cœur. Vous êtes incapables de les aimer égales et pourtant vous dites à une telle : "C'est toi que j'aime !" Et vous dites à une autre : "Je t'aime plus qu'elle !" Ton cœur ne doit pas être "départagé". Peut-être que Pauline boîte en marchant. Vous allez dire à l'autre : "Regarde son pied. Je vais continuer d'épouser cette salope-là ? " Une autre a peut-être les yeux très brillants et vous attire. Si vous l'aimez physiquement, [194] le cœur ne suivra pas forcément » (Marie-Lumière).

Le divorce : « Samedi dernier, quand on était en réunion de famille, il y avait parmi nous quelqu'un, ça faisait dix ans qu'il avait abandonné sa femme. La femme était là. Leur enfant pleurait et se demandait si les péchés de sa maman n'étaient pas pardonnables. Comment allait-elle rester encore à la maison sans sa mère ? Alors on a essayé de discuter. L'homme qui dit : "Je ne veux même pas voir cette femme !" La femme qui dit : "Je ne veux même pas voir cet homme !" À la fin, nous avons placé l'enfant au milieu. "Retire ton sang de cet enfant. Et toi, la maman, retire aussi ton sang de cet enfant et vous pourrez vous en aller chacun de votre côté. Si vous en êtes incapables, réunissez-vous pour être le Père, le Fils et le Saint-Esprit" (Applaudissements). Ils ont été frappés. Tout a été fini. On a pris la femme pour la ramener chez elle » (Mallah).

La mauvaise vie. « Ces hommes-là ! Quand on vous dit de ne pas aller çà et là pour ramasser la mort, ne nous répondez pas par des banalités ! Si on vous dit de ne pas aller courir derrière elles, *ces grandes mamans du dehors* - c'est parce qu'on en a vu les conséquences ! Nous trouvons beaucoup d'hommes qui sont empoisonnés par les « bordelles » du dehors. Et ils laissent leurs femmes à la maison. Elles sont là. Tu arrives, on fait semblant de t'aimer. On boit quelques petits whiskies et on mange quelques poulets ! Tôt ou tard, quand tu n'auras plus d'argent, on va bien le rôti ton poulet et t'empoisonner ! Et à la fin on va accuser ta femme de ta mort... (rires). Je ne vous demande pas de rire. On ne rit pas de ce qui n'est pas bon. On rit de ce qui est bon ! »

Aux jeunes

Le travail scolaire. « Pensez à votre avenir. Toi la jeune fille, toute la famille a foi en toi. Même ta maman qui ne parle pas le français se dit : "Quand ma fille sortira [195] de l'école, je serai fière d'elle." Elle vend des cannes à sucre dehors, ses bananes, ses avocats pour que sa fille ne soit pas la dernière... Mais toi, tu empoches l'argent pour aller partager avec les gars...

Il y en a qui disent : "Dans les basses classes, je comprenais bien, mais maintenant je ne sais pas ce qui m'arrive..." Oui, c'est parce que tu es vidée. Il n'y a plus d'encre dans le bic, ça ne peut plus sortir parce que tu es vidée. Tu as ôté le capuchon et le bic s'est vidé. Comment vas-tu faire avec le bic vide ? Souvent nous entendons : "J'ai un ami, je veux aller avec lui pour étudier." On reste dans la chambre toute la journée, on va au tableau, on écrit et puis pour finir on rejette les livres et les cahiers pour entamer la matière que le maître ne connaît même pas ! (rires) Vous êtes vidés. On ne vous autorise pas à faire de la pratique mais de la science ! » (Mallah).

La venue du pape à Douala. « Dans notre bas âge, on parlait du pape. Mais personne n'espérait en aucun jour ressentir sa présence. Au moins s'approcher de lui, Personne ne pensait en aucun jour qu'il pourrait sentir l'odeur du pape au moins dans son pays. Mais nous sommes des chanceux ces jours-ci. Heureuse notre génération, car le

successeur de Pierre que Jésus avait lui-même nommé a mis pied sur notre terre, là où nous vivons. Nous l'avons vu, nous l'avons entendu. Heureux sommes-nous ! Nos ancêtres connaissaient le pape. Mais ils pouvaient penser que c'était quelque chose de mis en place qui ne pouvait même pas bouger ! »

Les sectes. « Les sectes que nous voyons dehors, ce sont particulièrement les jeunes qui s'y abandonnent. Si tu fuis tes parents, tu vas trouver les parents d'un autre et là-bas tu ne seras toujours qu'un enfant adopté.

Vous savez que pour attraper une poule, il faut lui jeter du maïs. Et lorsqu'elle a picoré peut-être par deux fois quatre grains de maïs, où finit alors sa tête ? Dans la sauce. Et entre-temps, on te dit : "Paye les grains de maïs !" Toutes les sectes du dehors sont comme ça. On va te jeter le maïs comme à des poules, on va t'attraper [196] et pour finir où ? Ta vie devient néant ! Tu finis par des crises. Tu obtiens des diplômes par des voies magiques et tu deviens fou... À quoi ces papiers peuvent-ils servir alors ? »

La sorcellerie. « Nous ne disons pas qu'il n'y a pas de sorciers. Il y a bien des sorciers. Mais qu'est-ce que nous allons faire de tous ces gens ? Nous allons grouper toute la famille.

Vous vous groupez donc. Vous priez. Vous invitez aussi celui dont vous dites qu'il est sorcier. Et vous priez ainsi : "Seigneur, vous avez choisi cette famille pour nous envoyer dedans. Et vous êtes le Seul. Vous êtes comme un arbre et nous sommes les branches. Seigneur, rien ne peut nous arriver sans que vous le vouliez. Si parmi nous il y a même un sorcier qui veut nous faire quelque chose, à partir d'aujourd'hui nous portons toute notre famille en vous. Que la sorcellerie n'agisse pas, ni sur nous ni sur un autre !" Vous finissez la prière. Si vous avez même le "bonheur" comme ici, chacun va en boire. Vous allez vous oindre avec l'eau. Avec toute la famille vous partagez le "bonheur". Comme ça, si le sorcier est là, il viendra vous dire : "Aidez-moi ! J'avais touché un mal sans le savoir, mais aidez-moi !" Si vous n'arrivez pas à vous entendre, vous allez trouver un prêtre ; il va prier sur lui et la famille sera sauvée. »

L'avortement. « Les filles cherchent des produits pour avorter. C'est comme la calebasse. Si tu protèges bien ta calebasse, rien ne peut entrer dedans. Mais si tu la plonges dans l'eau, évidemment l'eau

va entrer dedans. Ne va pas dire que l'eau a des pieds pour marcher et pour entrer dans ta calebasse ! Mais alors, si tu cherches à enlever l'eau, tu as tué ! Le cinquième commandement nous dit : "Tu ne tueras jamais !" et tu as tué ! Et quand tu auras l'âge d'aller te marier, c'est toi la première qui diras que tu as de la malchance si tu n'accouches pas. Te rappelles-tu alors de ce que tu avais fait ? Cette âme que tu as étouffée, ce petit qui s'est éteint ? Tu vas dire : "Je connais bien mes signes. Si je veux, je conçois, si je ne veux pas, je ne conçois pas." Qui est capable de dire déjà comment [197] son ongle pousse ? Qui ? Quand ça pousse, tu le coupes. Est-ce que tu sais comment il se fait qu'il pousse ? Et pourtant, il est à toi ! Tu ne connais pas tes ongles, comment connaîtrais-tu ton intérieur ? "Nous avons appris dans la science !" La science vous dit quoi ? Il faut alors faire des examens à l'hôpital. On trouve que tu es vide. Tout ce que tu avais mis en toi, tu es partie le jeter. Alors, tu cours partout, tu vas à gauche à droite, tu vas même en Europe, tu te promènes chez les guérisseurs. Il est déjà trop tard, papa ! Tu te maries et tu n'apportes pas de fruit... » (Mallah).

Aux femmes stériles

L'attente. « On dit comme ça : "Dieu en aime certaines plus que d'autres ! Ça fait trois mois que je prie et je n'ai jamais manqué la messe. Pourquoi alors je n'ai pas d'enfant ? Ah, je n'ai pas de chance avec ce Dieu-à !" Ce Dieu-là ! Ce n'est pas ton Dieu, ce Dieu-là ! Il te faut attendre Dieu. Pour entrer au Ciel est-ce qu'on dit : "Toi, tu as accouché dix enfants, passe !" Pour que tu entres au Ciel, on ne te demande pas combien d'enfants tu as accouchés avant d'être mise au cimetière ! Ce n'est pas le nombre des enfants qui est le mérite de la porte du Ciel ! Vous avez compris ? » - (L'assistance) « Oui, Mal-lah ! »

Vous avez des femmes qui ont 40 ans d'âge et qui ont un enfant. Vous avez vu des femmes sur cette cour qui ont fait 25 ans de mariage et elles ont eu des enfants. Donc, il n'est jamais tard pour le Seigneur. Il est tard pour les hommes de la terre, mais pas pour le Seigneur. Nous avons eu une maman ici, elle était de Japoma. Cette maman avait compris cela. Elle venait seulement boire son eau. Une maman qui avait déjà l'âge de la ménopause. Elle avait fait 26 ans sans enfant.

Elle venait boire l'eau pour sa guérison. Sa seule fille avait 26 ans et déjà deux enfants... Elle était donc bien âgée. Un jour que nous étions ici, nous voyons cette maman qui arrive avec le [198] bâton et avec trois mois de grossesse ! (applaudissements, rires). Elle était venue se montrer aux autres pour dire : « Vous croyez que Dieu vous oublie ? C'est que le jour n'est pas arrivé ! »

Aux femmes enceintes

La naissance. « Le jour même de l'accouchement, il y a des femmes qui disent : "Si je n'accouche pas dans des *select baby* je ne peux pas accoucher" (rires). Je ne vous demande pas de rire, c'est ce que vous-mêmes dites ! "Oui, elle, son mari l'a fait accoucher dans une clinique à 15 000 francs par jour" ! Ça ne fait peut-être rien à son mari s'il est en mesure de payer cette somme. Mais son mari, son salaire est peut-être de 20 000 francs par mois ! Tu rentres à la maison, tu n'as rien à manger...

Il ne faut pas imiter quelqu'un dont tu n'as pas la taille. Tu portes des hauts talons et tu es à sa taille. Mais quand tu te déchausses, là tu es à ta vraie taille. C'est pour dire que nous sommes toutes pareilles devant le Seigneur. C'est comme un jardin de fleurs, vous comprenez. Dieu en a créé certaines très courtes, d'autres géantes, d'autres tordues... Ça lui plaît de contempler son jardin de fleurs avec mille qualités de couleurs. Et nous, les fleurs du jardin, il faut que nous soyons fières de vivre avec les autres qualités. Nous n'avons pas à dire : "Il fallait que je sois jaune comme l'autre". Il y en a qui ont des possibilités, qui ont de l'argent. Si tu es pauvre, loue Dieu dans ta pauvreté.

Accouche ton enfant. Rentre à la maison, sois fière, habille-le avec tes vieilles choses bien lavées. Chante comme celle qui est vêtue de luxe. Le jour où ton mari te donne 200 francs, va acheter du plantain pour 100 francs, des arachides pour 50, le cube Maggi de 25, l'huile pour 25. Écrase, cuis tout ça. C'est ta nourriture. Fais bien ta prière dessus. Mange. Bois de l'eau. Tu seras rassasiée comme celle qui mange de la viande tous les jours (applaudissements). Alors, aimons-nous afin que Dieu nous aime aussi. Contentons-nous du peu que nous avons » (Mallah).

[199]

Le baptême. « Pensez à faire accoucher vos enfants à l'église. Ceux que vous portez là. Au moment de faire baptiser l'enfant, il faut trouver une marraine. Ne cherchez pas une femme qui va bien se faire tresser les cheveux avant de rester derrière l'enfant à l'église ! Ce n'est pas ce que Jésus vous demande de faire. Il vous demande de rechercher les gens de la Foi, celui ou celle qui peut tenir la main de votre enfant, l'éclairer de sa lumière du début jusqu'à la fin de sa vie. Qui d'entre vous n'a pas chez elle un enfant adoptif ? On s'en occupe plus que de ceux dont on a pris la responsabilité à l'église. Ce n'est pas ce qu'il faut faire. Le gros travail, c'est de le suivre jour après jour, de le conseiller. Toi la marraine, fais attention à ce que l'enfant ne te trouve pas en train de faire ce que tu lui interdis. Fais un exemple de toi-même » (Marie-Lumière).

Au moment de renvoyer le groupe des femmes enceintes chez elles, Mallah fait une trouvaille de mot qui plonge ces quatre cents futures mamans dans une joie indescriptible : « Arrivées à la maison, dit-elle, si la grande cloche sonne, qu'est-ce que vous allez faire... ? » Puissance et beauté de l'image ! La cloche, symbole chrétien, symbole de fête ! Inutile de la commenter pour ces femmes qui entendent déjà carillonner en elles leur enfant, dans l'attente de l'heure de la naissance ! Grosses elles-mêmes comme de vaillantes cloches, immobilisées depuis déjà deux heures dans cette cour, elles se mettent en branle, pour ainsi dire, et applaudissent à toute volée Mallah et Marie-Lumière pour leurs paroles prophétiques.

« Arrivées à la maison, si la grande cloche sonne, qu'est-ce que vous allez faire ? Vous allez prendre le "bonheur" et bien prier dessus en mettant votre visage de côté pour que la prière s'entende : "Viens, Seigneur ! C'est l'heure et le jour où tu vas détacher ton paquet. Accompagne-moi jusqu'à l'hôpital et veuille le détacher exactement comme tu l'as attaché". »

*
* *

[200]

Les extraits de ces discours en témoignent, Mallah et Marie-Lumière apportent leur contribution à l'effort d'inculturation de la foi chrétienne qui est partout à l'honneur en Afrique aujourd'hui, mais elles le font sous une forme inhabituelle. L'inculturation a ses courants et ses théologiens et il est devenu difficile de les cerner tous. Mais elle a provoqué ou accompagné un mouvement théologique de réhabilitation des valeurs religieuses traditionnelles. On ne compte plus dans les écoles de théologie les mémoires sur le culte des ancêtres comparé au culte des saints. A cette tendance, Mallah et Marie-Lumière n'apportent qu'une piètre contribution. Elles se situent même à contre-courant. Aucun emprunt à la grande tradition n'apparaît dans leur discours, soucieuses qu'elles sont avant tout d'orthodoxie morale et doctrinale. Bien plus, elles s'élèvent contre la plupart des coutumes religieuses de leur clan, ne manquant pas une occasion de les ridiculiser. Par contre, l'histoire de leur maladie et de leur guérison, l'audace de parler de Dieu avec autorité, leur génie des images sont si caractéristiques de la tradition des *khamisi* que les « malades du Père », sans le dire, les reconnaissent comme telles, à moins que ce ne soient eux qui les aient poussées insensiblement à adopter ce comportement ¹³⁶.

En résumé, si le contenu doctrinal de leur message n'a en soi rien de spécifique, la forme dans laquelle il est présenté a une facture traditionnelle prononcée. Inversement, bien des théologiens de l'inculturation, soucieux de donner à leurs travaux ou à leur enseignement un contenu qui honore les anciennes valeurs religieuses, le font sous une forme et dans un cadre qui ne doivent pas grand-chose à la coutume. Le courant populaire et ce courant intellectuel arriveront-ils à confluer ? De leur côté, Mallah et Marie-Lumière font une part du chemin. Elles entraînent à la lisière de l'Église la prestigieuse fonction traditionnelle de la divination.

¹³⁶ Par exemple, il arrive qu'un malade s'accroupisse devant Mallah ou Marie-Lumière pour qu'elles l'enjambent, geste de protection pratiqué par les *khamisi*. Elles exécutent le geste trois fois dans un sens et trois fois dans l'autre, signe trinitaire et signe de la croix.

[201]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.
ANNEXES

[Retour à la table des matières](#)

[202]

[203]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

ANNEXES

ANNEXE 1

LA CHOSE DE DIEU (débat)

[Retour à la table des matières](#)

Ce récit et le commentaire de cette divination harriste à Abidjan représentent ma contribution au colloque de N'Djamena, en septembre 1977, sur « Quelques aspects de Dieu en Afrique ». Ce colloque faisait partie d'une série de rencontres se succédant sur plusieurs années, organisées pour et par les jésuites des communautés de l'Afrique de l'Ouest. Elles visent à stimuler leur propre réflexion et leur esprit de recherche. Ils y invitent des amis ¹³⁷.

Ma contribution, comme celle des autres, a donné lieu à un débat qui m'a obligé à apporter certains compléments d'explication assez significatifs, me semble-t-il, pour être ajoutés ici en annexe. Le climat de ce colloque permettait et même exigeait que l'on se mette soi-même en cause, ce qui explique le caractère personnel des propos. On ne

¹³⁷ Actes du colloque, diffusion limitée.

porte pas une recherche sur les autres sans se découvrir ni se révéler à soi-même. Comme ce livre n'engage que ma responsabilité, je voile l'identité des intervenants en ne fournissant que les initiales de leurs noms.

[204]

Préambule aux débats : l'inconfortable position de l'observateur croyant

E. de Rosny : Je prends les devants sachant bien que vous me demanderez ce que le commerce des clairvoyants et des *nganga* a changé en moi. Tout d'abord, cela m'a amené à relativiser mes propres « croyances » ¹³⁸. Entendre les gens vous parler avec assurance de croyances auxquelles vous n'adhérez pas nécessairement donne à penser que vos propres croyances mériteraient un pareil traitement ! Donc, cela m'a amené, dans un premier temps, à porter un regard critique sur mes propres croyances.

Par la suite, l'étude plus approfondie des croyances des autres m'a conduit à reconnaître l'originalité absolue pour moi de Jésus-Christ par rapport à toute religion et à toute croyance. Cette expérience m'a fait considérer Jésus-Christ, si j'ose dire, comme ce « ver » familier aux clairvoyants, ce fameux « objet parasite », qui mine et inquiète les religions de l'intérieur ! Pour reprendre une image biblique certainement plus adéquate, Jésus-Christ est le ferment, le levain, qui change toute culture, toute forme religieuse, y compris les miennes propres.

Cet itinéraire, vous le voyez, n'est pas confortable ! Il mène à la fois à relativiser ce qui est religieux et à le redécouvrir autrement, étant soi-même porté par un balancement dont Jésus-Christ est le sens.

¹³⁸ Croyances : le terme n'a pas été défini au cours de ce débat. Il est pris au sens le plus large : les références religieuses d'une personne ou d'un ensemble de personnes.

J.L.M. : Est-ce que la consultation des clairvoyants est considérée comme une déviance dans le harrisme ? L'église officielle harriste ne la permet peut-être pas ?

E. de Rosny : Si, l'Église officielle laisse les gens aller chez les clairvoyants. M. Apo est une bonne pratiquante du harrisme. On peut dire, je crois, que la divination fait partie du harrisme. Un autre clairvoyant, célèbre celui-là, Albert Atcho, est même le représentant de l'Église harriste [205] auprès du gouvernement ivoirien. Cependant, ni A. Atcho ni M. Apo ne sont considérés comme des prêtres de la liturgie harriste. Leurs divinations, qui sont dépouillées à l'extrême, sont reçues, influencées, intégrées par le harrisme qui n'accepte que peu d'objets rituels, en comparaison des anciennes religions traditionnelles.

J.L.M. : Pour moi, il n'y a aucune divination avec M. Apo : les malaises de la jeune femme sont très ordinaires ; nous avons affaire à une action psychologique et à une bonne conversation avec une fine psychologue.

E. de Rosny : L'important, c'est que ceux qui vont chez M. Apo croient qu'elle voit en eux. D'ailleurs les autres formes de divination, si on les étudie à fond, ne sont pas d'un autre ordre, même s'ils sont plus spectaculaires qu'ici. C'est vrai que les devins sont de bons psychologues. Ils connaissent parfaitement les structures de leur société et sont choisis parmi les plus doués. Mais si toi, J.L.M., tu allais chez M. Apo, cela ne marcherait sans doute pas ! Tu es hors du système de croyances de ceux qui se rendent chez elle. Cela apparaît comme de la simple psychologie à ton niveau et tu n'es pas bien placé pour dire qu'il ne s'agit pas de divination du tout.

M.F. : Ma question rejoint celle de J.L.M. Ce qui m'a frappé dans cette divination urbanisée et christianisée, c'est son aspect à prédominance psychologique devant des difficultés d'ordre familial. Mais la consultation engage généralement l'ensemble des puissances et des forces, ce qui n'apparaît pas ici. Quand on ne peut entrer dans cet en-

semble, on reste à l'extérieur et on tombe dans la pure et simple psychologie, comme le Père X. allant consulter un devin pour sa jambe malade et refusant de se faire extraire un objet du genou...

E. de Rosny C'est vrai ! La consultante est jeune, elle est née harriste l'arrière-plan des puissances traditionnelles semble effacé. Mais l'essentiel de la divination demeure.

Tch. : Chez M. Apo, l'aspect religieux semble bien accidentel !

[206]

E. de Rosny : Qu'est-ce que le « religieux » ? Pour ces personnes, il n'y a pas opposition entre le religieux et le profane. Les gestes religieux sont aussi bien les gestes de la vie quotidienne, mais plus ramassés, plus intenses... La frontière entre le religieux et le profane est ainsi difficile à tracer. Sans doute commence-t-elle à devenir plus nette dans la société ébrié en mutation. Mais ce processus ne fait que commencer.

R.D. : Est-ce que M. Apo ne reçoit que les harristes et les Ébrié ?

E. de Rosny : N'importe qui peut aller chez M. Apo. Mais, du moment que vous allez la consulter, vous acceptez d'entrer dans son système d'interprétation.

R.D. : Les consultants paraissent passifs !

E. de Rosny : *Oui*, mais cela ne veut pas dire qu'ils acceptent tout ce qu'on leur raconte. Ils gardent leur quant-à-soi et vont éventuellement trouver un autre devin plus crédible.

Y.D. : Est-ce que les devins n'ont pas un don qui leur permet d'avoir accès à l'invisible ? Il y a tout de même des choses stupéfiantes et inexplicables !

E. de Rosny : C'est à voir ! En général, ces cas inexplicables sont rapportés par des personnes qui n'ont pas fait l'examen critique de ce qui s'est passé. On en est rarement témoin ! L'important est plutôt dans la croyance des consultants que le devin lit dans leur destinée.

R.J. : Dans les divinations plus traditionnelles où il y a beaucoup de manipulations d'objets, il me semble qu'il y a plus qu'un support psychologique. C'est dans la mise en œuvre elle-même des objets que cela se situe.

E. de Rosny : Dans la divination qui nous occupe, cela n'est en effet pas apparu. C'est ce que Ortigues appelle « le jeu aléatoire » des signes. Le devin a en face de lui des figures qu'il interprète. Elles sont le signe d'un « ailleurs » qui échappe à son caprice ou à son pouvoir. Cet [207] aspect n'est guère perceptible dans la divination harriste parce que Dieu, qui est celui de la Révélation, s'impose directement à la conscience, sans la médiation des objets.

La divination harriste : une transition ou un compromis ?

F.E. : Je voudrais dire que le système imposé par M. Apo à sa patiente est justement un minimum qui sauvegarde les structures traditionnelles de la divination. Où l'essentiel est de dire, de nommer la maladie et les perturbations liées à une faute, à la rupture d'un interdit ou à l'omission d'une obligation. La référence à Dieu a la signification d'être une référence au pouvoir du devin, à ce qui autorise et légitime sa pratique : son pouvoir est un don. « Dieu » signale ici que le devin n'est pas un sorcier, manipulant des forces mauvaises ou opérant à sa guise.

Tch. : En quoi M. Apo est-elle encore harriste ?

E. de Rosny : Elle tient sa fonction de son oncle, par le canal de la tradition, mais elle est en même temps harriste pratiquante.

F.E. : Parmi les traits de transition que tu perçois dans cette forme de divination, tu as parlé du miroir, tu as aussi souligné la référence à Dieu. Est-ce que les devins plus traditionnels se répandent autant en conseils moraux ? M. Apo fait de véritables exhortations.

E. de Rosny : Chez les différents devins que je connais, il y a toujours une connotation morale, parce qu'il y a toujours un problème de relation dans le groupe auquel le consultant appartient. De même chez les *nganga* : on ne peut pas soigner quelqu'un sans avoir trouvé les raisons d'un déséquilibre familial que révèle une maladie. Mais cette dimension morale est beaucoup plus forte chez les harristes, parce que, chez eux, il y a une tendance à culpabiliser les personnes.

[208]

R.J. - Est-ce qu'il s'agit, en réalité, d'un autre langage ? Je me demande s'il ne s'agirait pas du même processus mais représenté différemment. Dans la divination traditionnelle, l'écart qu'il y a entre l'ordre et le désordre individuel est exprimé avec des moyens cosmogoniques et tout est remis en place par le jeu symbolique. Ici, la même chose au fond est dite, mais dans l'ordre moral.

E. de Rosny : Oui, il s'agit de la même politique de réajustement de la personne dans son ensemble familial et cosmique, avec des accents différents dus au contexte urbain et harriste.

R.J. : Le personnage de l'assistant est assez curieux ! D'une part, il est bien là, d'autre part, il a l'air d'être comme hors système. Est-ce

que c'est une concession faite à la technique plus traditionnelle, où il faut comme un signe sensible qui objective le fait que le mal est sorti ?

E. de Rosny : Cet assistant est là comme aux limites de la petite propriété de M. Apo et elle m'en a parlé comme de quelqu'un de seconde importance, mais nécessaire.

Quelle est l'originalité du christianisme ?

F.E. : Je voudrais passer à un autre sujet. Je ne sais comment tu réconcilies les deux données que tu as présentées pour te situer ? D'une part que ton expérience des autres relativisait tes propres croyances, ta propre religion, d'autre part tu as parlé du caractère absolument original de Jésus-Christ et du christianisme. « Absolument original » : est-ce que tu veux dire autre chose qu'irréductible ? Car on peut dire de toute religion qu'elle est irréductible à toute autre. Sinon est-ce que les termes ne jurent pas ?

E. de Rosny : J'ai voulu employer ces termes pour affirmer que l'originalité de Jésus-Christ n'est pas pour moi comparable à celle de Gandhi, Harris, Kimbangu, ces grands personnages de l'histoire des religions. Il y a en [209] Jésus-Christ plus qu'une originalité, il y a quelque chose d'absolument original. Cela, il le doit à sa filiation divine. Pour le dire, je ne me base pas sur une étude sociologique qui montrerait qu'en effet Jésus a été une personnalité originale dans l'histoire des religions et irréductible à toute autre. Je dis plus. J'y investis une expérience de croyant : pour moi, Jésus-Christ tient cette originalité au fait qu'il est Fils de Dieu.

F.E. : On peut dire que le Bouddha est absolument original : on ne peut ramener son expérience à celle de Mahomet ni à celle de Jésus. A le comparer aux autres, on entre dans le cercle qui dit ce qui est commun et ce qui diffère, les ressemblances et les différences. La comparaison renvoie soit aux irréductibilités soit à des formes générales.

Quand il y a prétention d'originalité ou de supériorité, la comparaison a besoin d'une mesure extérieure à chacun des prétendants pour vérifier leurs prétentions. Entre les formes générales, communes, les mesures abstraites et les contenus particuliers, irréductibles et historiques, il y a seulement la croyance.

E. de Rosny : À mon avis, c'est plus que cela : Jésus-Christ donne sens à tous les autres fondateurs, sans pour autant leur faire perdre leur originalité. Disons que c'est cela qui me maintient dans le christianisme : j'y trouve une particularité si profonde et si totale qu'elle assume à mes yeux les autres particularismes, sans pour autant supprimer leur originalité. C'est cela que je lis dans saint Paul et dans saint Jean : le Christ est l'Alpha et l'Omega. Cette position est classique dans le christianisme. Il est vrai qu'elle a été souvent utilisée dans l'histoire pour estomper les cultures autres que chrétiennes. En ce qui me concerne j'ai trouvé chez les devins et les *nganga* une manière particulière d'être et d'agir que je ne voudrais en rien contribuer à effacer, et qui me paraît embrassée dans la grande geste de Salut de Jésus-Christ.

F.E. : Tu as dit que ce qui faisait que l'originalité de Jésus est absolue, c'est qu'il était Fils de Dieu. Le christianisme, [210] disais-tu, assumait toutes les autres originalités sans les détruire. En termes de logique, ceci est une tautologie. C'est l'autocompréhension de la croyance chrétienne. C'est la définition chrétienne de l'originalité par celle de son propre contenu. La tautologie ne dit pas encore la réalité, mais une prétention. Comment le christianisme la réalise-t-il, comment l'assume-t-il effectivement sans la détruire ? Peut-être le vois-tu ! Mais dès que tu en parles, que tu décris le comment, tu entres dans des déterminations et des caractéristiques objectives qui ne seront jamais convaincantes, parce qu'elles se situent de façon équivoque sur le plan du constatable, du mesurable, du quantitatif et celui des particularités irréductibles. Mais admettons que tu vois réellement comment le christianisme assume et intègre tout sans le détruire, alors tu n'aurais plus la foi, tu serais dans la vision, car la foi affirme que la récapitulation est à la fin des temps. « Une histoire d'un autre monde », pour ainsi dire.

R.J. : Je me demande s'il n'y a pas eu un glissement. E. de Rosny a parlé de Jésus-Christ et toi tu parles du christianisme. Évidemment, si c'est du christianisme, on peut parler de sa prétention d'assumer les autres.

F.E. : Ici, je ne fais pas la distinction entre Jésus-Christ et le christianisme. Nous parlons de Jésus-Christ à l'intérieur et par la médiation d'une vaste histoire. Moi, je ne connais pas Jésus, je ne l'ai pas vu. Il m'arrive à travers une énorme affaire qui s'appelle le christianisme.

E. de Rosny : Il y a quand même une distinction entre le Christ et le christianisme à respecter. La preuve, c'est que nous sommes tout le temps en train de retourner à l'Évangile pour vérifier le christianisme. Mais ce qui est important pour moi, c'est que Jésus-Christ a fondé une religion, une Église et c'est par là qu'il m'est parvenu.

[211]

La recherche sur les religions concerne-t-elle la vie présente ?

M.F. : Le respect des autres religions est une attitude nouvelle dans l'Église, il faut s'en féliciter. Mais il faut aussi reconnaître que cette attitude positive est en bonne partie le fait de l'extérieur, un apport de l'ethnologie et des sciences humaines. Mais ce respect ne vient-il pas trop tard ? Les choses auraient été différentes si, au milieu du XIX^e siècle, les missionnaires avaient eu ce respect : une autre histoire aurait été écrite. Est-ce l'enjeu aujourd'hui de récupérer des traditions religieuses en lambeau dont on découvre certaines au grattoir pour les baptiser ? L'enjeu, aujourd'hui, ce sont les rapports économiques et politiques entre l'Afrique et l'Europe. La récupération des religions, ça me semble venir trop tard.

Tch. : Moi, j'estime, en tout cas, que ce n'est pas trop tard. On n'a pas fixé un moment donné pour convertir l'humanité. L'histoire continue et je pense bien qu'on pourra poursuivre l'expérience (d'inculturation) commencée.

P.P. : Pour répondre à M.F., on pourrait dire que la réalité n'est reconnue qu'après coup. Jésus est reconnu Fils de Dieu après coup, une fois mort. Peut-être qu'il en va de même des religions. Le dialogue ne serait-il donc possible entre elles qu'après coup ?

F.E. : On peut ajouter que lorsque l'on discute de ces réalités - quand j'en débats, en tout cas - ce n'est pas pour les voir restaurer. Quand on parle du passé, quand j'en parle personnellement - et ce dont nous parlons n'est pas complètement passé - ce n'est pas pour condamner ceux d'autrefois qui ont fait ceci ou n'ont pas fait cela. Mais on ne veut pas que ce qui était jadis explicable, qui avait des circonstances atténuantes, domine sur le présent et hypothèque l'avenir. Voilà pourquoi ces discussions sont utiles, dans la mesure où elles peuvent mettre au jour les présupposés d'attitudes que nous qualifions d'anciennes mais qui peuvent se survivre sous de nouveaux déguisements. [212] Nous allons aussi loin dans la discussion afin de libérer le présent du poids des morts.

R.J. : J'ai remarqué que ceux qui se réclament de l'avenir essayent d'éliminer le présent. Je ne sais si on peut avoir barre sur l'avenir de cette façon-là. J'ai lu chez un missiologue cette réflexion que je vous livre : « Nous n'avons pas à tuer ni à accélérer la mort de ce qui est en train de mourir. Il suffit seulement que nous assistions le pauvre mourant : nous aurons droit à la sympathie de la famille ! »

F. de G. : J'ai suivi cette discussion de façon personnelle, en fonction de mon expérience acquise au contact des jeunes à Douala. Je découvre avec eux le christianisme, mais organisé autrement, suivant d'autres axes, ceux qui précisément sont apparus dans nos échanges. Par exemple : Dieu n'est pas objet de spéculation ; peu importe qu'il soit un, plusieurs, pourvu qu'il soit vivant ; l'importance de l'expé-rien-

ce ; le désir de voir plus clair par soi-même ; *le rôle de la divination dans une destinée pleine d'incertitude et d'aléas pour une sécurisation minimale*. Ce qui a été dit ici m'inspire pour trouver ma façon de m'adresser aux jeunes et les aider à se situer dans la vie.

[213]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

ANNEXES

ANNEXE 2

TRANSE À ÉBOJE

Une histoire d'amour

[Retour à la table des matières](#)

En guise d'illustration à l'étude sur le « Renouveau et la transe en Afrique », voici le récit d'un cas de possession conforme à la tradition dont j'ai été le témoin, et un essai d'interprétation. Cela s'est passé en 1973, à Éboje, un village de pêcheurs yassa sis au bord de l'océan, sur la côte sud du Cameroun. Je raconte cette belle histoire le plus sobrement possible afin de faire ressortir les éléments essentiels du drame et les mécanismes du traitement qui a permis un heureux dénouement. Il m'est rarement arrivé comme ici de pouvoir aller jusqu'au bout de ma curiosité.

La maladie de Mukeï

Mukeï suivait le cours moyen deuxième année dans une école de la Mission catholique de la ville de Kribi, non loin de son village du bord de mer. Elle avait 17 ans. Quelqu'un de sa famille nous raconte ce qui est arrivé : « Mukeï est devenue subitement très malade : maux

de tête, douleurs aux articulations, plus d'appétit, la fièvre. Même avec les doigts, elle n'arrivait pas à tenir quelque chose. Et elle ne parlait plus à personne ! »

[214]

Sa famille l'emmena au dispensaire des Sœurs, puis à l'hôpital : aucun résultat. On la conduisit en vain chez un premier *nganga* puis chez un second, spécialistes du désorcellement, jusqu'à ce qu'on l'adresse à Sondo qui sait comment manœuvrer les esprits.

Sondo a gardé Mukeï chez lui pendant un mois. Il l'a soignée avec toutes sortes d'herbes et d'écorces avant de la guérir pour de bon au cours de la cérémonie que voici :

Le traitement et la guérison

20 h. Mukeï entre dans la maison des soins, très recueillie. Sondo s'approche d'elle et l'oblige à s'accroupir et à se dresser pour faire jouer ses articulations : exercice préparatoire aux transes. Selon un ancien récit, Dieu a fait jaillir la vie de l'homme en joignant ses membres : la vie part, comme la danse, des articulations.

Elle est enduite de la tête aux pieds d'une couche d'argile blanche et porte un pagne blanc, parce que le blanc est la couleur des ancêtres. Elle porte sur le sommet de la tête une couronne de feuillage composé, dont l'effet est léthargique.

Elle a baigné toute la journée dans le jus de ces feuilles qui la rendent si calme et presque absente. Sondo dira : « La couronne est là pour envelopper les mauvais esprits (comprenons les défunts qui la troublent), pour les empêcher de s'enfuir, ou bien pour les embrouiller quand ils parlent. Ça fixe les mauvais esprits sur place, ils ne peuvent plus bouger. Alors je peux les chasser pour de bon ! »

21 h. Le rythme des tambours s'accélère, les chants se font puissants et plus saccadés. Mukeï se met à trembler de la tête, des bras et des jambes. Les gestes qui partent des articulations sont si violents et si réguliers qu'elle n'en semble pas maîtresse. Un autre la possède, la secoue et la maintient tendue, comme la tornade qui fait plier et couche au sol les branches souples des palmiers.

Soudain, on entend une plainte sortir de la bouche de Mukeï, comme venant d'une autre personne. Et ce cri est [215] un nom répété cinq fois, dix fois : « Mbela, Mbela... » Les tambours se taisent brusquement. Chacun comprend que c'est la voix de l'esprit.

Enfin, Sondo intervient : « Quel est ton nom ? » - « Je suis Mbela » Sondo demande à l'assistance : « On le chasse ? » « Oui, qu'il s'en aille ! », disent les trente personnes qui assistent à l'exorcisme. Sondo ordonne : « Mbela, quitte cette fille ! » Par des roulements de tambour et des cliquetis de claquettes, tout le monde fait éclater sa joie.

De 21 h 30 à 5 h du matin, le même scénario de transe ne se reproduit pas moins de cinquante-cinq fois.

À chaque fois, un autre esprit révèle, par la bouche de Mukeï, qui il est et pourquoi il trouble cette jeune fille. Il dit par exemple : « Je suis venu en elle pour la rendre folle. » L'assistance, composée de gens du pays s'étonne parce que, parfois, les personnages étaient déjà morts du temps de sa grand-mère ! Comment cette jeune fille aurait-elle pu connaître leur nom ? Ce phénomène encourage à croire.

Sondo les expulse tous de la même manière, sauf deux d'entre eux, une grand-mère et un frère aîné, qui ont dit à plusieurs heures d'intervalle les mêmes paroles. La grand-mère : « Moi, Kukwa Mboko, je ne veux pas qu'elle se marie avec cet homme-là ! » Le grand frère : « Moi, Sada Konja, je ne veux pas la quitter. C'est moi qui la garde. Son fiancé n'est pas sérieux, il ne faut pas qu'elle se marie avec lui. Avertissez sa mère qui est à Kribi. Si elle la marie avec lui, vous verrez ! Il ne faut pas m'enlever. C'est moi qui la garde ! » Les mots sortent bien de la bouche de Mukeï, mais la voix n'est pas normale, elle est gutturale comme celle d'un homme.

Après chaque exorcisme (excepté les cas de la grand-mère et du frère aîné), Sondo pose sur la tête de Mukeï délivrée, une longue herbe nouée. Au matin, il portera 53 nœuds - et non pas 55, voici la finesse - sous un arbre appelé Mosamba, afin que les ancêtres ne reviennent pas troubler la petite.

[216]

5 h du matin. Les batteurs de tambour et nous tous somme épuisés ! Et Mukeï, recouvrant sa petite voix, se met à dire : « Il n'y en a plus qu'un ! » Celui-là, avec le concours des tambours et de Sondo est

prestement chassé. Fatiguée, mais guérie, Mukeï se lève, marche, parle, se nourrit comme quelqu'un qui aurait passé une nuit blanche.

Interrogé en privé, Sondo m'explique : « Les deux morts qui sont contre le mariage n'ont pas été chassés, il sont toujours avec elle. Ils ont déclaré qu'il ne fallait pas les chasser parce que ce sont eux qui la gardent. Mais si je « ferme » (rends inoffensifs) ces esprits-là, la fille pourra se marier avec son fiancé ». Sur le moment, je n'ai pas mesuré toute la prudence du propos de Sondo.

Un an après

Mukeï habite maintenant Yaoundé, la capitale. A l'occasion d'un déplacement, je réussis à savoir où elle vit et je lui rends visite, curieux de savoir le fin mot de l'histoire. Je la trouve chez elle, visiblement enceinte. Son mari, me dit-elle, travaille aux Brasseries du Cameroun. Mais, en la questionnant, je m'aperçois qu'il n'est pas le « fiancé interdit » du traitement ! Quant à ce qui s'est passé pendant les transes, elle avoue ne rien se souvenir. Elle n'était, pour ainsi dire, plus en elle.

Moi : À partir de quel moment du traitement, avez-vous perdu le contrôle de vous-même ?

Elle : Quand je me suis mise à trembler. Mon cœur faisait : toum, toum, toum.

— Comment avez-vous su ce qui s'était passé ?

Elle : C'est papa Sondo qui m'a dit plus tard, euh, que... les « choses » ont parlé et que je ne dois pas partir dans ce mariage. Si je pars, je vais mourir.

— Alors, vous n'êtes pas partie en mariage avec le fiancé ?

Elle : Non, comme mon cœur n'était pas chez cet homme-là !

[217]

Avant le traitement, votre cœur était-il avec lui ?

Elle : Oui !

Et après le traitement ?

Elle : Non !

— Est-ce que la famille voulait le mariage ?

Elle : Pas tout le monde ! La maman voulait le mariage.

— Qu'est-ce que la maman a dit quand elle a su ?

Elle : Que je ne devais plus me marier avec lui.

Essai d'interprétation

La cause de la dépression nerveuse de Mukeï n'était pas difficile à déceler : Mukeï ne voulait pas épouser son premier fiancé. Mais, ce qui m'a le plus étonné fut son refus de me l'avouer lors de notre entretien : « Votre cœur était-il avec lui avant le traitement ? » Réponse : « Oui ! » Je pouvais mettre sa réponse sur le compte de mon intrusion dans sa vie. Rien ne l'obligeait à me dire la vérité. J'ai compris ensuite combien sa réponse était habile et conforme à la stratégie générale du traitement qui avait résolu son problème.

Ainsi Mukeï ne voulait pas épouser son premier fiancé. C'est parce qu'elle ne pouvait pas se faire entendre de sa mère ni d'une partie de sa famille qu'elle est tombée malade. Avait-elle d'autre issue ?

La crise

C'est sans doute cette dépression nerveuse, un petit accès de folie, qui va sauver la situation. La famille tient à Mukeï, elle s'inquiète de la voir dépérir sous ses yeux. On la mène naturellement au dispensaire, puis à l'hôpital. Sachant quelle est la cause de sa maladie - un conflit familial sans solution -, nous ne sommes pas étonnés que les médicaments n'aient pas eu d'effet. Les deux premiers *nganga*, proposant une cure de désorcellement, ne pouvaient [218] pas non plus,

sans doute, résoudre la crise familiale. Il est éclairant d'étudier comment s'y est pris Sondo.

La clairvoyance du nganga

Que va faire Sondo ? Il ne va pas réunir la famille pour prendre la défense de Mukeï, ce n'est pas son rôle ; ni persuader la jeune fille de se ranger à l'avis de sa mère. Sait-il même, avant de commencer, que c'est là le nœud de la tragédie ? Non, Sondo fait tout autre chose, il va porter le conflit sur son terrain : il compromet les ancêtres et décharge les vivants de toute responsabilité.

Le recours aux ancêtres est une cérémonie bien connue de la tradition. Sondo est le maître du cérémonial. Son expérience de *nganga* - et les propos qu'il a pu entendre pendant le séjour de la jeune fille chez lui - lui permettent seulement de retenir parmi les 55 esprits qui sont intervenus, ces deux-là qui ont interdit le mariage. Il a bien remarqué qu'il s'agissait d'une question capitale pour sa jeune cliente. Il les laisse donc en elle, sans les expulser.

La famille s'incline

Nous comprenons la suite. La famille est bien obligée de s'incliner, car elle ne peut pas s'opposer sans danger à la volonté d'ancêtres entêtés. Et comme la cause de la maladie (l'obligation de se marier avec le premier fiancé) a maintenant disparu, il ne faut pas s'étonner de voir Mukeï, au petit matin, recouvrer son naturel.

Une politique de neutralité

Il est remarquable que chacun des principaux acteurs de ce drame ait réussi à conserver sa neutralité :

— La mère de Mukeï n'a même pas assisté au grand traitement nocturne. On sait à quel point la présence ou [219] l'absence des membres proches de la famille d'un malade est, chez le *nganga*, chargée de sens et soigneusement interprétée.

— Sondo s'est refusé à admettre qu'il avait pris position sur le mariage de sa patiente. Il s'est dit prêt à neutraliser les deux esprits s'il le fallait.

— Mukeï elle-même montre un détachement étonnant : elle m'affirme qu'avant le mariage elle aimait le garçon (mais nous savons qu'il n'en est rien : j'ai eu confirmation de ce point par l'un de ses frères) ; après le traitement, elle ne l'aime plus. Toute la responsabilité de l'affaire revient aux ancêtres.

Ainsi la famille s'est-elle déchargée sur les ancêtres d'un problème pour lequel elle n'avait pas trouvé toute seule de solution satisfaisante. Une sorte de transfert de responsabilité a pu se faire par la grâce des rites. La tactique de Sondo a donc consisté à détourner la violence du sein de cette famille où elle était devenue insoutenable.

Et Mukeï épousa celui qu'elle aimait !

[221]

L'AFRIQUE DES GUÉRISONS.

Références aux revues d'où les chapitres suivants sont tirés

[Retour à la table des matières](#)

1. Combien de médecines pour l'Afrique ? : *Projet*, n° 139, nov. 1979. 14, rue d'Assas, 75006 Paris.
2. Les nouveaux nganga : *Études*, décembre 1984, sous le titre : « Les nouveaux guérisseurs ». 14, rue d'Assas, 75006, Paris.
4. La sorcellerie et ses parades : *Études*, octobre 1991.
5. Les Églises indépendantes africaines : *Études*, janvier 1983.
7. Renouveau charismatique et transe en Afrique : *Études*, mai 1989.
8. Le Bureau Lumière : *Études*, avril 1986, sous le titre : « Mallah et Marie-Lumière, guérisseuses africaines ».

Annexe II : Transe à Éboje : *Pirogue*, n° 26, la violence, sous le titre : « L'histoire de Mukeï ». Imprimerie Saint-Paul, 3, rue de la Porte-de-Buc, BP 652, 78006, Versailles cedex.

Fin du texte