



ACTES DU COLLOQUE  
INTERNATIONAL

# **SORCELLERIE, PRATIQUES ET CRIMINALISATION**

***APPROCHES ANTHROPOLOGIQUES,  
HISTORIQUES ET JURIDIQUES***

SOUS LA DIRECTION DE  
SERAPHIN NENE ET  
SYLVAIN SOLEIL



# **SORCELLERIE, PRATIQUES ET CRIMINALISATION**

## **- Approches anthropologiques, historiques et juridiques**

Séraphin Néné Bi Boti & Sylvain Soleil (éd.)

« Chaque contributeur a été libre de développer ses propres interprétations des pratiques et de la criminalisation de la sorcellerie. Les propos développés par chaque contributeur n'engagent ni les éditeurs du texte ni les autres contributeurs. »



## SOMMAIRE

<b>INTRODUCTION GENERALE.....</b>	<b>3</b>
<b>PARTIE 1. PRATIQUES .....</b>	<b>5</b>
CHAPITRE 1 : Le sorcier et son alimentation, ses boissons et ses soins de santé et de beauté/ Loukou Séverin Kouakou - Doctorant à l'Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire).....	7
CHAPITRE 2 : Les fondements scientifiques de la sorcellerie, du sorcier et de la sorcière/ Diamo Joachim Agbroffi/ Professeur en Anthropologie sociale et politique, anciennement au Département d'Anthropologie et de Sociologie de l'UFR CMS de l'Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire) .....	17
CHAPITRE 3 : Une ordalie populaire bretonne devant les tribunaux (1662, 1883) : « L'adjuration à Saint Yves de Vérité » / Thierry Hamon - Maître de conférences HDR en Histoire du Droit, Université de Rennes (France) .....	27
CHAPITRE 4 : Sorcellerie et albinisme : entre Mythe, stigmatisation et réponse du Droit / Dro Hyacinthe Diomandé - Docteur en droit, Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa (Côte d'Ivoire).....	45
CHAPITRE 5 : La position de la théologie musulmane sur le maraboutage et la sorcellerie Seydou Diouf - Professeur à l'Université Cheikh Anta Diop, FSJP (Sénégal) .....	69
CHAPITRE 6 : La place du fétiche dans le règlement des conflits fonciers en pays baoulé : le cas du tribunal de la royauté Walèbo à Sakassou (Côte d'Ivoire) / Oura Kouadio Raphaël - Géographe rural, Maître de recherches, Centre de Recherche pour le Développement (CRD), Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire) .....	75
<b>PARTIE 2. CRIMINALISATION .....</b>	<b>83</b>
CHAPITRE 7 : Le malum carmen et l'invention du droit à Rome / Soazick Kerneis - Université Paris-Nanterre (France).....	85
CHAPITRE 8 : Lutte contre la sorcellerie et procédure exorbitante du droit pénal commun. La doctrine de Jean Bodin (France, XVIe siècle) / Sylvain Soleil - Professeur d'histoire du droit, , Directeur de l'Axe Théorie et Histoire des Systèmes Juridiques (IODE), Université de Rennes (France) .....	95
CHAPITRE 9 : Entre interprétariat et sorcellerie. Un siècle d'expertise administrative et judiciaire au sein des territoires colonisés de l'Ouest africain (1862-1946) / Maxime Tourette - Doctorant à l'Université Paris-Nanterre (France) .....	107

CHAPITRE 10 : Justiciabilité de la sorcellerie et droits fondamentaux du sorcier en Afrique noire francophone : Réflexion sur les garanties de protection des droits du sorcier mis au banc des accusés au Cameroun et en Centrafrique / Achille Magloire Ngah - Docteur en droit Public, Chargé de Cours à l'Université de Yaoundé 2 (Cameroun) .....	123
CHAPITRE 11 : Lutte contre la sorcellerie devant les tribunaux camerounais, une version contemporaine de Jésus face à Ponce Pilate : réflexions sur l'inconstitutionnalité de la répression ? / Simon Pierre Bela Nyebe - Docteur en droit Public, Chargé de Cours à l'Université de Yaoundé 2 (Cameroun).....	143
CHAPITRE 12 : Tribunaux et sorcellerie : Perception et interprétation faites par le juge guinéen / Cherif Diallo - Juriste, Chercheur à la Faculté des Sciences Juridiques et Politiques de l'Université Général Lansana Conté de Sonfonia-Conakry (Guinée) .....	163
CHAPITRE 13 : La publicisation du droit privé dans sa relation avec les pratiques de sorcellerie. Le cas du parquet de Gagnoa c/ Vamy Ziké Raoul (Côte d'Ivoire) / Vigny Landry Amoussou - Docteur en droit public, Assistant au département de droit, Université Péléforo Gon Coulibaly de Korhogo (Côte d'Ivoire) .....	169
CHAPITRE 14 : Quand Hécate s'invite chez Thémis : La sorcellerie mise en accusation devant le tribunal de Man (Cote d'Ivoire) / Mamady Kourouma- Assistant à l'université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire) .....	177

## INTRODUCTION GENERALE

Séraphin Nene Bi Boti

« Les sorcières n'existent pas, mais pourtant il y en a<sup>1</sup> » !

Le colloque « Tribunaux et sorcellerie » dont les actes sont ici publiés avait pour ambition de porter un certain regard et un regard certain sur un problème constant et grandissant de société : LA SORCELLERIE. La sorcellerie est un phénomène universel. Il n'existe pas de société humaine qui ne sache ce qu'est la sorcellerie. « Presque toutes les sociétés croient en la sorcellerie sous une forme ou une autre<sup>2</sup> ». Il a existé et il existe encore aujourd'hui des pratiques de sorcellerie partout à travers le monde. Cependant, les pratiques de la sorcellerie varient considérablement d'une culture à l'autre. La sorcellerie, en tant que phénomène complexe, continue de susciter des débats passionnés sur la culture, la foi et le pouvoir. Partout elle relève de l'invisible du mysticisme. Aussi est-il difficile de la traiter de manière objective. Elle paraît inaccessible.

La sorcellerie est une réalité et est considérée comme l'ennemie de la vie. Elle est la raison généralement avancée pour expliquer la cause suprême du mal, du malheur et de la mort<sup>3</sup>.

Elle colle à la vie de tous les jours, elle est comme une liane qui grimpe en même temps que le tronc d'arbre qu'elle enlace. Elle nous vient du fond des âges et nous voudrions bien savoir d'où elle tient sa longévité alors que tout nous porte vers la vie moderne, prétendument libérée d'elle. Nous sommes agacés de devoir encore la prendre en compte mais elle se rappelle tous les jours à notre attention de façon lancinante, peut-être davantage aujourd'hui qu'hier<sup>4</sup>... La sorcellerie n'est pas une affaire du passé, elle est toujours actuelle, et omniprésente : aussi bien dans les familles que dans les milieux politiques, dans les écoles que dans les entreprises, dans les villes que dans les villages<sup>5</sup>.

Le sorcier est ainsi l'individu méchant, antipathique. Aussi, les types caractéristiques du sorcier sont-ils : la jalousie, la haine, un fort sentiment de rancœur, d'hostilité, d'animosité, de misanthropie, de mépris, d'ingratitude (L'ingratitude du sorcier est marquée par un manque de reconnaissance, un oubli et un égoïsme. Il ne tient pas compte des bienfaits qu'il reçoit ou qu'il a reçus). Le sorcier et la sorcière sont, ainsi, des hors-la loi, des marginaux, des êtres associables qui font ce qui est interdit, ce qui ne doit pas se faire. Ils se situent manifestement en dehors de la société et fréquemment leurs actions visent la désintégration du groupe.

La sorcellerie est une affaire de « sorts », de tout ce qui touche à un rituel impliquant l'intervention d'agents non naturels dans le déroulement de la vie humaine. Le sorcier est le mal et le plus souvent, il n'est pas question de le rééduquer. Il est l'être antisocial. Ainsi, parce qu'il est instrument et fils du diable, doit-il être puni. Mais comment s'y prendre ? Etant entendu que droit et sorcellerie ne participent pas du même registre ; du moins, pour ce qui est du droit moderne occidental ou occidentalisé ; car, pour ce qui est des justices traditionnelles et coutumières, elles font « appel dans maintes cultures anciennes et traditionnelles à certains clairvoyants pour détecter les signes passés, présents et futurs révélant les faits et actes mettant

---

<sup>1</sup> Proverbe espagnol (*As meigas nao existen, mashaverias, haylas !*) cité par Oscar EONE EONE in *Justice et sorcellerie*, Paris, éditions Karthala, 2006, p. 18

<sup>2</sup> McKinney, « The Bajus of Central Nigeria », p. 59 cité par Samuel Waje KUNHIYOP, *Ethique chrétienne africaine*, p. 443

<sup>3</sup> *Ibidem*

<sup>4</sup> Oscar EONE EONE in *Justice et sorcellerie*, Paris, éditions Karthala, 2006, p. 18

<sup>5</sup> Jacques FEDRY in *Justice et sorcellerie*, Paris, éditions Karthala, 2006, p. 19

en péril la vie du monde et l'ordonnement de la société et pour obliger leurs agents à mettre fin à leurs activités mortifères<sup>6</sup> ». De plus, on peut lire dans la Bible<sup>7</sup> :

« On ne devra trouver parmi vous aucune des personnes suivantes : quelqu'un qui brûle son fils ou sa fille en sacrifice, qui pratique la magie, qui interroge les charlatans, qui lit dans le ciel, qui devine l'avenir, qui pratique la sorcellerie, qui envoûte les gens, qui jette des sorts ou qui, d'une manière ou d'une autre, consulte les morts. Ceux qui font cela, le Seigneur votre Dieu les a en horreur... ».

Et le Prophète de l'Islam aurait dit : « N'est pas des nôtres celui qui pratique la sorcellerie ».

Pour le juriste moderne, la rencontre entre sorcellerie et justice étatique est difficile parce qu'il y a le problème de la définition de la sorcellerie en droit positif et celui de la preuve de l'infraction. En effet, comment engager la responsabilité pénale du sorcier quand on sait que pour qu'il y ait infraction, il faut la réunion de trois éléments : un élément matériel (le fait), un élément intentionnel (moral) et un élément légal (le texte) ? En effet, comment établir judiciairement la participation matérielle à l'entreprise de sorcellerie ? La sorcellerie étant de l'ordre du paranormal. Quelle la base légale de cette entreprise criminelle, le législateur n'ayant pas défini le fait de sorcellerie ? On comprend dès lors pourquoi plusieurs Etats modernes ont cessé de criminaliser le fait de sorcellerie. On ne peut condamner une personne sur la base d'intuition ou d'affabulation. Pourtant à y regarder de bien près, la cloison entre le matériel et l'immatériel, entre le visible et l'invisible est non étanche. Elle est bien poreuse. C'est pourquoi, bien des systèmes pénaux ont maintenu « la criminalisation » de la sorcellerie.

Bref, on aura compris la gêne qu'il y a de traiter un sujet aussi passionnant et délicat dans un espace qui se veut scientifique. Mais, cela a été tout de même tenté. Et les contributions ci-après, sont la résultante de prises de positions et de débats fort enrichissants. Ces contributions ont, certaines, cerné les implications des acteurs (juges, accusateurs et accusés de sorcellerie) face à la judiciarisation de la sorcellerie, d'autres, ont fait connaître les ressorts sociaux, juridiques et judiciaires d'une accusation de sorcellerie ; et d'autres enfin, ont analysé et fait comprendre la décision du juge dans les affaires relatives à la sorcellerie.

---

<sup>6</sup> Raymond VERDIER, « L'invisible, la nature et ses justices : Le sacré des origines et les épreuves judiciaires de vérité » in *Les Justices de l'invisible*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 16

<sup>7</sup> La Bible, version *Parole de Vie* 2017, Deutéronome 18. 10-12a



---

## PARTIE 1. PRATIQUES

---

Chapitre 1. « Le sorcier et son alimentation, ses boissons, et ses soins de santé et de beauté »  
Loukou Sévérin KOUAKOU

Chapitre 2. « Les fondements scientifiques de la sorcellerie, du sorcier et de la sorcière »  
Joachim AGBROFFI

Chapitre 3. « Une ordalie populaire Bretonne devant les tribunaux (1662 – 1883) : l’adjuration  
à Saint Yves de vérité (France) »  
Thierry HAMON

Chapitre 4. « Sorcellerie et Albinisme : entre mythe, stigmatisation et réponse du droit »  
Hyacinthe Dro DIOMANDE

Chapitre 5. « La position de la théologie musulmane sur le maraboutage et la sorcellerie »  
Seydou DIOUF

Chapitre 6. « La place du fétiche dans le règlement des conflits fonciers en pays baoulé : le  
cas du tribunal de la royauté Walèbo à Sakassou (Côte d’Ivoire) » Raphaël Oura  
KOUADIO



## CHAPITRE 1 :

### Le sorcier et son alimentation, ses boissons et ses soins de santé et de beauté

Loukou Sévérin Kouakou

Doctorant à l'Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)

#### INTRODUCTION

Le travail en question, intitulé : Le sorcier et son alimentation, ses boissons et ses soins de santé et de beauté, est écrit dans le cadre social défini par l'article 237 du code pénal ivoirien de 2019. Code pénalisant et punissant toute personne qui pourrait être accusée de charlatanisme, de sorcellerie ou de magie, de troubler l'ordre public ou de causer des dommages aux personnes ou aux biens<sup>1</sup>. Ces actes de charlatanisme, de sorcellerie ou de magie punis par la loi, qui n'ont en réalité rien à voir avec les preuves tangibles établies par la justice avant la condamnation des supposés coupables. À cet endroit, il y a une disparité et une contradiction dans les décisions prises par les justices étatiques et coutumières qui condamnent des personnes pour sorcellerie<sup>2</sup>.

Cependant, en examinant diverses actes, actions, mouvements et manifestations d'une personne, il est possible de mettre en évidence des traits caractéristiques et distinctives du sorcier et de l'homme ordinaire<sup>3</sup>. Pour cette raison, dans le monde traditionnel, le sorcier est désigné comme « celui qui mange l'homme »<sup>4</sup>. Selon Le Robert des synonymes<sup>5</sup>, le sorcier est assimilé au poison, à l'individu méchant, colérique, antipathique, violent, et ainsi de suite. Chez les individus (hommes), il est épouvantable, insupportable de voir le prochain se nourrir du prochain et le prochain agresser son semblable. Pour échapper à cette spirale infernale, la justice a instauré des lois afin de punir et de corriger la pratique sorcellaire. Mais comment les instances traditionnelles et étatiques s'y prennent pour juger, condamner et amender les coupables ? À ce niveau, il se pose un problème. À l'analyse du sorcier comme un poison et qui mange et se nourrit de son semblable, être humain comme lui, alors nous nous trouvons dans une situation où la consommation est au centre de toute agitation autour du sorcier. À cet effet, pour reconnaître le sorcier, une analyse des actes et des actions du sorcier en rapport avec les effets des poisons contenus dans les aliments, les boissons, les produits de santé ou alicaments et les produits de beauté a intéressé le présent travail. Dès lors, comment les compositions chimiques et biochimiques contenues dans les produits de consommation influencent le comportement de l'homme pour le tendre à la sorcellerie ? Aussi, quel lien peut-on établir entre l'effet et les produits de consommation habituels de l'homme ordinaire et qui puisse le conduire à la sorcellerie ? Telle est la problématique de cet article. Toutefois, l'objectif n'est pas d'aider les hommes de droit à punir les sorciers, mais de les aider à mettre en place des mécanismes d'atténuation de la sorcellerie. La raison de cet objectif est que la loi n'est pas uniquement faite pour punir, ni pour condamner, mais plutôt pour dissuader, pour aider.

---

<sup>1</sup> Code pénal ivoirien, 2019 chapitres 4 section 12 article 237 p56. Disponible sur [www.droit-afrique.com](http://www.droit-afrique.com)

<sup>2</sup> CIMPRIC A., *Les enfants accusés de sorcellerie*, Paris, Unicef, 2010

<sup>3</sup> BONHOMME J., *Magie/Sorcellerie*. R. Azira & D. Hervieu-Léger (dir.). Dictionnaire des faits religieux, PUF p.679-685, 2010. Halshs-00801505

<sup>4</sup> SEKE B. B., *La sorcellerie dans la mentalité africaine*, Paris, Karthala, Coll. Hommes et sociétés, 2016.

<sup>5</sup> LE FUR D., FREUND Y., VERNIER-LOPIN D., (2005) *Dictionnaire des Synonymes, Nuances et contraires*, Paris, Collection les Usuels

## 1- Méthodologie

La méthodologie utilisée pour vérifier la pertinence ou l'impertinence pratique du sorcier est celle de la collecte et de l'analyse de données qualitatives. Elle a consisté à explorer et à rechercher en profondeur les composantes chimiques des produits de consommation (aliments, boissons, produits de santé et de beauté) des individus qualifiés de sorciers et par enquête de terrain d'haleine gardée, faite par observation participante, et à les analyser. L'observation participante a été faite dans des tribunaux traditionnels et modernes. Pour les tribunaux traditionnels, nous avons assisté à plusieurs audiences d'accusation de sorcier chez les Baoulé, les Guéré et les Bété de Côte d'Ivoire. Pour les tribunaux modernes, nous avons non seulement assisté aux audiences des accusés, mais aussi lu les procès-verbaux des coupables de sorcellerie. Les observations se sont accompagnées et se sont achevées dans les études de la pharmacocinétique (étude du devenir des médicaments ou des aliments dans l'organisme) ; la pharmacodynamique (étude de l'action exercée par les médicaments et produits de consommation sur l'organisme) et la pharmacodépendance (étude du comportement dépendant de la quantité toxique d'un médicament, d'un aliment ou d'un produit de beauté sur l'organisme). La théorie mobilisée pour l'explication est le fonctionnalisme. Il vise à saisir l'interdépendance entre les actes et les actions que les individus posent qui sont en rapport avec le sorcier. Les méthodes mobilisées sont la méthode historique, la méthode comparative et la méthode dialectique. Pour la première, elle a permis de saisir la sorcellerie depuis ses origines. La deuxième établit le rapport entre les types caractérolologiques du sorcier et l'effet des composantes chimiques et biochimiques des produits de consommation. Enfin, le troisième permet de confronter les résultats obtenus aux autres études menées sur la sorcellerie. Dans le présent article, le plan de progression adopté se subdivise en quatre points comme suit :

La première porte sur les traits caractéristiques et distinctifs du sorcier et de l'homme ordinaire. Les points développés caractérisent le sorcier et leurs contraires renvoient à l'homme ordinaire. Le deuxième point aborde les produits de consommation et les types de poisson caractéristiques. Dans ce point, sont présentées les composantes chimiques et biochimiques des produits végétaux, animaux et minéraux et leurs compositions utilisées par l'homme.

Le troisième point est relatif à la classification des composés des produits de consommation et à leur zone d'action dans le corps. Il s'agit dans ce point de présenter les zones d'action des toxines, des neurotoxines, des exotoxines, des venins, des poisons et des drogues contenues dans les produits de consommation. Enfin, le quatrième et dernier point table sur les liens entre les produits de consommation et le type caractérolologique du sorcier. À ce niveau, un rapport est établi entre les trois premiers points susmentionnés. Le présent article met en exergue des caractères ignorés ou inconsciemment rejetés dans les études sur la sorcellerie. Il signale des voix nouvelles et novatrices dans les recherches scientifiques sur la sorcellerie.

## 2- Définitions des types caractérolologiques du sorcier

Dans cette rubrique, il est question de présenter les caractères qui définissent le sorcier. Les contraires caractérisent l'homme ordinaire, non sorcier.

### 2.1- La jalousie

La jalousie du sorcier est un sentiment de nature douloureuse qui fait naître des exigences, des désirs de possession<sup>6</sup>. Elle est aussi un désir de jouir d'un avantage, d'un plaisir égal à celui de l'autre. Elle est également un chagrin mêlé de colère dû à une déception, à un froissement d'intérêt. La jalousie, dans ce sens, est le désir extrême et sans scrupule de posséder une chose, la tendance qui porte vers ce qui peut satisfaire les penchants naturels. La jalousie du sorcier se manifeste par le désir immodéré d'argent, de richesse, de bien (matériel et immatériel). Il ne se

<sup>6</sup> ROLLE-BOUMLIC M., *La jalousie dans la littérature, Merveilleux et fantastique en littérature*, casden, 2015

contente pas du peu. Il souhaite tout avoir en sa possession et à sa disposition. Cette manière de faire appel à la haine.

## **2.2- La haine**

La haine du sorcier se manifeste par un fort sentiment de rancœur, d'hostilité, d'animosité, de misanthropie, de misogynie et de mépris. Il aime la solitude et évite de fréquenter ses semblables. La haine du sorcier lui attribue un caractère solitaire, sauvage et asocial. Le Sorcier est dominé par la haine. Il ne veut pas voir les autres prospérer dans la vie. Il n'aime pas voir les autres avec de bonnes récoltes, de bonnes femmes, de bon emploi, des enfants intelligents, etc. En un mot, la haine du sorcier se manifeste par la volonté de voir l'autre en ruine, dans la médiocrité, dans la petitesse, dans la platitude, dans la pauvreté, etc. Lorsque cette attitude est développée, il se traduit souvent en colère récurrente.

## **2.3- La colère**

La colère du sorcier peut être caractérisée par un violent mécontentement et accompagnée d'agressivité. Cette colère fait subir un égarement d'esprit qui tient de la rage et de la frénésie, violence qui met hors de soi. Dans cet état, toute la passion du sorcier parvient à un degré d'extrême violence et proche de la folie. Les émotions et agitations violentes qu'il manifeste sont comparables à celles d'un fauve, d'un félin. La colère du Sorcier est caractérisée par une violence excessive dans les actes qu'il pose. Il est aussi qualifié de méchant.

## **2.4- La méchanceté**

La méchanceté du sorcier se définit par un penchant à faire du mal ; par des paroles médisantes et par des intentions de nuire et d'offenser. Le Sorcier est caractérisé par une attitude mauvaise, défavorable, vicieuse, défectueuse, nuisible, incommode. Le sorcier méchant est enclin à faire du mal ; il n'a pas la qualité humaine qu'il devrait avoir. Il a un caractère sadique, psychopathique. La méchanceté du sorcier a une fonction de déséquilibrant psychique dominée par une déficience du contrôle des émotions, des impulsions et l'incapacité de s'adapter au milieu menant à des conduites antisociales. Le sorcier, dans ce sens, manque d'élévation dans les sentiments, dans les pensées et dans les actes ; il a une absence de dignité et de fierté. Toutes ces considérations font de lui un être violent.

## **2.5- La violence**

La violence du sorcier se manifeste par une action psychologique qui oblige l'autre à accomplir ou à ne pas faire quelque chose ou à faire du mal. Cette violence est caractérisée par une virulence psychologique qui se développe au niveau du cerveau et des autres parties du corps. Le sorcier de ce type développe des attitudes mentales négatives semblables aux toxines produites dans l'organisme. C'est un caractère nocif et dangereux. Le sorcier violent est extrêmement animé par un esprit, un caractère et des manières inattendus et désagréables.

## **2.6- L'ingratitude**

L'ingratitude du sorcier est marquée par un manque de reconnaissance, un oubli et un égoïsme. Il ne tient pas compte des bienfaits qu'il reçoit ou qu'il a reçus. Le sorcier ingrat ne récompense pas les peines que l'on se donne à faire quelque chose. Il inspire la défiance et n'est pas d'avis au développement du talent. Ce type de sorcier est caractérisé par des personnes méconnaissantes, ignorantes, incompréhensives dans leurs actes et actions qu'elles posent.

Tous ces caractères sont observables dans les actes, les actions, les mouvements et les manifestations d'un individu jugé de pratique sorcellaire. Les manifestations de ces types caractérologiques peuvent être identifiées dans les produits de consommation.

### 3- Produits de consommation du sorcier et ses compositions caractéristiques

Ce point aborde trois catégories de produits de consommation du sorcier et leurs compositions caractéristiques. Il s'agit, pour chaque type de produit consommable, de présenter de façon globale les compositions chimiques et biochimiques susceptibles d'en contenir et qui sont capables d'influencer le comportement d'un individu une fois consommé. La consommation prend en compte ici tout ce qui est produit ou aliment pour satisfaire la faim, la satiété, la soif, pour se soigner et pour la beauté.

#### 3.1- Produits d'origine végétale

Les produits de consommation d'origine végétale contiennent des composantes chimiques (sous forme de poisons). L'abus de ces poisons a des effets sur le comportement de quiconque s'adonne à sa consommation perpétuelle. Les poisons contenus dans les végétaux sont capables d'engourdir la sensibilité, d'engendrer l'absence d'émotivité, d'hypnotiser le corps et l'esprit<sup>7</sup>. Aussi, la consommation de ces végétaux peut faire perdre le réflexe et priver par inhibition, par blocage les centres nerveux<sup>8</sup>. Ces végétaux ont également la capacité d'assommer les fonctions psychiques, de veille et de connaissance ou de reconnaissance.

#### 3.2- Produits d'origine animale

Les produits d'origine animale tout comme les produits d'origine végétale contiennent du poison capable d'exciter le désir, de développer une envie féroce, de vouloir faire du mal et de se réjouir du mal<sup>9</sup>. Les poisons des animaux augmentent le sentiment de vengeance, d'offense, d'hostilité, de conflit, de querelle, etc.<sup>10</sup> Il se dessine là un ensemble de manifestations du comportement des animaux. À cet effet, toute personne se livrant à la consommation intense d'un animal contenant ce type de poison finit par adopter le comportement de celui-ci.

#### 3.3- Produits d'origine minérale

Les produits d'origine minérale ont aussi des poisons qui agissent sur le comportement des individus qui abusent de la consommation. En effet, une consommation abondante de minéraux endommage certaines fonctions de l'organisme humain<sup>11</sup>. L'endommagement de ces fonctions peut entraîner à la sorcellerie. Comme dommages des minéraux sur l'être humain, on peut citer entre autres la déconnexion du cœur au cerveau, des troubles somatiques, le développement de la sournoiserie. Ces comportements sont identifiables dans les minéraux et dans les actes, les actions, les manifestations des individus déclarés à tort ou à raison de sorciers.

### 4- Compositions chimiques des produits de consommation et leur zone d'action dans le corps

Les compositions chimiques des produits de consommation peuvent être regroupées en plusieurs grands groupes. Chacun a une zone d'action précise. Ces composantes peuvent être contenues dans les aliments (les plantes, les plats, les repas, les huiles, les condiments, les épices, les colorants, les additifs, etc.) les boissons (l'eau, les vins, les bières, les liqueurs, les

<sup>7</sup> PASQUIER M., DAMI F. et YERSIN B., *Fruits et légumes peuvent-ils être dangereux ?* Revue Médicale Suisse, 2013 ; 9 : 1483-7. [www.revmed.ch](http://www.revmed.ch) 14 août 2013

<sup>8</sup> SIMON N. *Le poison de l'histoire : Crimes et empoisonnements par les végétaux*. Sciences pharmaceutiques, 2003. Hal-01732872

<sup>9</sup> LEROY A-M. *Utilisation de l'énergie des aliments par les animaux*. Annales de zootechnie, 1954, 3 (4), pp. 337-372

<sup>10</sup> CHIPPAUX J-P. et GOYFFON M. 2006, *Envenimations et intoxications par les animaux venimeux ou vénéneux*, Médecine Tropicale, 66 (3), pp 215-220, ISSN 0025-682X

<sup>11</sup> HOUPE J-P. 2015. *Prendre soin de son cœur : introduction à la psychocardiologie*, Dunod, Paris

sucreries, etc.) les médicaments (les injections, les comprimés, les sirops, les tisanes, les décoctions, etc.) et les produits de beauté (les pommades, les parfums, les huiles, les savons, les lotions, etc.). Une fois consommée, le poison à l'intérieur s'associe, s'unit aux poisons naturels sécrétés par l'organisme pour endommager, changer, priver, renforcer et modifier le comportement de l'homme<sup>12</sup>. Les poisons naturels sécrétés par l'organisme qui nous ont intéressés dans cette étude se résument au nombre de quatre. Chacun a une zone d'action. Une fois renforcé par les poisons des produits de consommation, ils ont la capacité d'agir en toute efficacité pour guider, orienter le comportement de l'homme à leur guise. Les poisons naturels sont les toxines, les neurotoxines, les venins et les drogues. L'homme a ces différents poisons en petite quantité dans son organisme de façon naturelle<sup>13</sup>. Pour comprendre la possibilité de domination de ces poisons une fois renforcée par les poisons dérivés des produits de consommation, il est nécessaire de présenter les zones d'action de ces poisons naturels.

#### **4.1- Les toxines et leurs zones d'action**

Les toxines sont des substances, des liquides toxiques, nocifs élaborés par l'organisme et dont on confère des pouvoirs pathogènes. Elles empêchent le bon fonctionnement de l'organisme. Elles proviennent généralement de l'alimentation et de la pollution. Elles sont également élaborées par toutes les cellules du corps humain vivant. Elles sortent à travers la respiration, les selles, les urines et la sueur. Les organes comme les reins, le foie et les poumons sont ses principaux lieux de filtre et de stockage après leur circulation dans le sang. Dans le corps, les toxines agissent sur le cerveau pour le priver des réflexions poussées. Elles agressent aussi le système immunitaire<sup>14</sup>.

#### **4.2- Les neurotoxines et leurs zones d'action**

Les neurotoxines sont des toxines qui agissent spécifiquement sur le système nerveux<sup>15</sup>. Leurs zones d'action sont le cerveau, la moelle épinière, les ganglions, les nerfs, les tendons, etc. Ils contrôlent les actions d'aller et retour de l'ensemble du système nerveux. À cet effet, les neurotoxines entretiennent et contrôlent au même titre que les nerfs l'ensemble des structures, des éléments du tissu nerveux qui commandent les fonctions vitales que sont la sensibilité, la motricité, la nutrition, la respiration, la transpiration, les envies de selles, les facultés intellectuelles, etc.

#### **4.3- Les venins et leurs zones d'action**

Les venins sont des substances toxiques sécrétées par des plantes et certains animaux et qu'ils injectent par morsure ou par pique<sup>16</sup>. Ils sont aussi le résultat de mélanges de composés chimiques. Les venins ont la possibilité de coaguler le sang, de couper les relations entre le cœur et le cerveau, d'entraîner des infarctus et des accidents vasculaires cérébraux. Ils peuvent amener à de graves désordres et même à la mort. La consommation excessive d'un produit

<sup>12</sup> ROBIN F., GIBOLD L., BONNET R. *Resistances naturelles et acquises aux beta-lactamines chez les entérobactéries : comment les identifier en pratique quotidienne ?* Revue Francophone des Laboratoires. 2012, 445 :47-58.

<sup>13</sup> CHASSAING A. *Mécanisme de translocation de la toxine diphtérique*. Sciences du Vivant, Museum national d'histoire naturelle - MNHN PARIS, 2008. 250 p.

<sup>14</sup> FRUCHART-GAILLARD C., MENEZ A. & SERVENT D., *Rôle des toxines dans l'étude fonctionnelle et structurale des récepteurs nicotiniques de l'acétylcholine*, Journal de la Société de Biologie, 199 (1), 45-53, 2005

<sup>15</sup> POPOFF M.-R., *Mode d'action des neurotoxines botuliques et tétanique*, Bull. Acad. Vét. France — 2004 - Tome 157 - N°3 [www.academie-veterinaire-france.fr](http://www.academie-veterinaire-france.fr)

<sup>16</sup> SABARTHEZ T., *Le venin et son utilisation thérapeutique : application dans la douleur et autres perspectives*. Sciences pharmaceutiques, 2019. dumas-02875373.

contenant du venin développe des aptitudes à faire du mal à autrui, à mal penser, à en dire mal d'autrui et à s'égayer aux dépens d'autrui. Ils rendent alors sadique.

#### 4.4- Les drogues et leurs zones d'action

Les drogues sont des stupéfiants, des substances toxiques qui engourdissent par inhibition les centres nerveux. Elles ont des propriétés narcotiques, euphoriques, soporifiques, hypnotiques. Elles entraînent également dans un état d'accoutumance, de stupeur, d'inertie, d'insensibilité profonde, d'incapacité totale d'agir et de penser.

#### 5- Liens entre les compositions chimiques des produits de consommation et le type caractérologique du sorcier

Le présent point se veut la synthèse des trois premiers points abordés. C'est le lieu de discuter les réflexions menées plus haut. Dans ce point, les différents composants des produits de consommation sont analysés et mis en lien avec les types caractérologiques de sorcier. L'idée est la suivante : la grande consommation d'un produit contenant du poison actionne et accélère la manifestation des poisons naturels contenus dans le corps. Le résultat de cette action est le développement d'un agir négatif caractéristique d'un sorcier. Aussi, il est important de signaler que l'intention de cette étude n'est pas d'anéantir le sorcier, mais plutôt de montrer les moyens par lesquels on peut réduire le taux de sorcellerie dans le corps humain et d'inviter l'homme ordinaire à s'abstenir des produits de consommation capables de l'entraîner dans la négativité.

Partons sur la base d'observations simples. Que ce soit chez les animaux ou chez les hommes, les toxines que produit l'organisme à travers l'alimentation et la pollution circulent dans le sang et se filtrent et se stockent dans les reins, le foie et les poumons<sup>17</sup>. Aussi, lorsque les félins, animaux féroces, appréhendent leurs proies, les parties les plus consommées sont également les reins, le foie et les poumons<sup>18</sup>. C'est ce qui suscite en eux un fort taux d'agressivité et de violence. Les parties d'animaux consommées entretiennent, renouvèlent et perpétuent cette agressivité et cette violence. À cet effet, un individu qui s'adonne également à la grande consommation de ces parties d'animaux se multiplierait la chance d'être violent et agressif.

Les aliments salés, sucrés, riches en graisses et les produits transformés sont des sources de toxines pour l'organisme<sup>19</sup>. Les toxines provenant de ses aliments ont pour objectif d'endommager, d'agresser le système nerveux. Elles peuvent être qualifiées de neurotoxines. Leurs zones d'action sont le cerveau, la moelle épinière, les ganglions, les nerfs, les tendons<sup>20</sup>. Ils contrôlent le système nerveux. À cet effet, les neurotoxines dérivées des aliments salés, sucrés, riches en graisses et les produits transformés entretiennent et contrôlent l'ensemble des éléments du tissu nerveux qui commandent les fonctions vitales. La grande consommation de ces aliments rend colérique et méchant. Un tel individu est privé de toute sensibilité et des facultés intellectuelles, etc. Prenons le cas du mouton chez les animaux. Cet animal aime bien le sel. Aussi, il est qualifié de « très bête ». Il est possible d'établir un lien entre le sel et le mouton et la bêtise qu'il fait.

<sup>17</sup> TETART G., « Consommer la nature et parfaire son corps », *Études rurales* 165-166 | 2003, URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/7999> ; DOI : 10.4000/etudesrurales.7999

<sup>18</sup> CASTELLÓ J. R., *Felids and hyenas of the world, Wildcats, Panthers, Lynx, Pumas, Ocelots, Caracals, and Relatives*, Princeton University Press, États-Unis, 2020

<sup>19</sup> DUBOIS-BRISSENET F., GUILLIER L., *Les maladies microbiennes d'origine alimentaire*. Cahiers de Nutrition et de Diététique, 2020, 55 (1), pp.30-38. [ff10.1016/j.cnd.2019.12.001](https://doi.org/10.1016/j.cnd.2019.12.001)ff. [ffhal03080053](https://doi.org/10.1016/j.cnd.2019.12.001)

<sup>20</sup> FERMON L., *Décryptage du mécanisme d'action de toxines issues de systèmes toxine-antitoxine de type I exprimés par Staphylococcus aureus*. Autre. Université de Rennes, 2023. Français. [ffNNT : 2023URENS059ff](https://doi.org/10.1016/j.cnd.2019.12.001). [fftel-04404928](https://doi.org/10.1016/j.cnd.2019.12.001)



Une autre catégorie de toxines est produite par les objets ou les substances polluantes. Dans cette catégorie se trouvent les venins et les drogues. Ils s'accumulent dans l'organisme et à la surface de la peau. Au travers des pores, elles ont accès à l'intérieur de l'organisme. Une fois dans le corps, ces toxines ont deux types d'action qui caractérisent le sorcier<sup>21</sup>. La première action a deux tendances de manifestation. Une manifestation par des réactions inflammatoires (colère et violence) de l'individu due à des troubles circulatoires et nerveux suivis de nécrose tissulaire. Et, une autre manifestation par accumulation de rancœur, d'hostilité et de mépris (haine) de l'individu due à une muscarinique (stimulation des activités sécrétoires) et une cytokine (libération de médiateurs de l'inflammation). L'objectif de cette première action est d'immobiliser, d'anéantir, de bloquer l'autre à tous les niveaux et par tous les moyens.

La deuxième action de ce type de toxine est manifestée par des dysfonctionnements du système nerveux. Elle prive le sorcier de toute reconnaissance, de tout sentiment, de toute motricité. Il est admis aux oublis, à l'égoïsme. Ces types de toxines détruisent les facultés intellectuelles et hypnotisent le sorcier. Il devient ingrat et méchant.

La sorcellerie se manifeste dans le corps humain. Elle se dégage à travers les actes que l'individu pose issus du système cérébral (le cerveau), du ventre (estomac et intestin) et du sexe. Ces trois organes ont une fonction identique. Ils ont des envies qui les poussent à poser des actes, à mener des actions et à se manifester<sup>22</sup>. Le cerveau contrôle tous les mouvements de l'être humain. C'est lui qui fait fonctionner le ventre et le sexe à travers l'action des nerfs. Le cerveau actionne les nerfs et les substances du corps. Il reçoit, diffuse et surveille tout le corps. C'est pourquoi les toxines dans le corps ont pour cible le système nerveux. Une fois le système dominé et corrompu par les toxines, les envies de l'individu tournent du côté de la négativité.

Le ventre est l'endroit qui reçoit tous les aliments que l'individu ingère. À cet effet, il alimente le cerveau et les autres parties du corps des toxines qu'il reçoit. Le ventre suscite des envies telles que la sensation de soif et de faim. Si le cerveau qui représente le moteur de cet organe est corrompu par les toxines, il s'ensuit que les envies que celui-ci va susciter seront du mauvais côté. Sur cette base, le sorcier, en principe, ne s'intéresse pas à la chair simple. Il est plutôt intéressé par les composantes de la chair de l'individu qu'il tue. Plus il consomme les composantes et les substances de sa victime, plus il développe le taux de négativité dans son corps et plus il a tendance à tuer.

Le sexe est l'organe de reproduction naturelle chez les êtres. Cet organe a également des envies. Ces envies sont guidées par le cerveau. Il fait fonctionner le sexe à travers l'action des nerfs. L'action et les mouvements des nerfs du cerveau vers le sexe expliquent la jalousie et la haine.

Les aliments consommés par le sorcier affaiblissent son corps et son système nerveux. Les aliments préférés le jour et mangés la nuit tue l'ensemble du système nerveux en général et le cerveau en particulier. Le cerveau mort et sans vit est voué à la négativité. Ce cerveau est insensible, violent, agressif, égoïste, méchant, etc. Le sorcier lui-même aime la négativité et la médiocrité. Dans le milieu traditionnel, très souvent les personnes déclarées à raison ou à tort de sorcellerie ont des conditions de vie médiocre à tous les niveaux. Elles préfèrent cette situation.

## CONCLUSION

Le travail a été basé sur les composantes des aliments, des boissons et les produits de soins et de beauté. Il fait une analyse des produits de consommation qui a une forte

<sup>21</sup> SABARTHEZ T.. *Le venin et son utilisation thérapeutique : application dans la douleur et autres perspectives*. Sciences pharmaceutiques. 2019. ffdumas-02875373

<sup>22</sup> VIDAL C., "Le cerveau, le sexe et l'idéologie dans les neurosciences", *L'orientation scolaire et professionnelle*, 31/4 | 2002, 495-505.

consommation engendre la sorcellerie. La visée de cet article n'est pas de permettre aux hommes de droit de condamner et de punir les personnes déclarées à tort ou à raison de sorcellerie. L'article invite les individus à prendre des précautions relatives aux produits de consommation susceptible d'entraîner l'homme ordinaire dans la sorcellerie. Également, il se situe dans le sens d'interpeller les personnes déclarées à tort ou à raison de sorcellerie d'atténuer leur pratique sorcellaire en suivant une consommation réductrice. Pour bien faire comprendre, un tour d'horizon a été fait. Il a consisté à démontrer les types caractérologiques du sorcier, les types de produits de consommation et leur poison caractéristique, les zones d'action des poisons contenus dans ces produits et enfin, un lien a été établi entre les poisons, les produits de consommation et le type caractérologique du sorcier. La connaissance tirée à partir de ce travail consiste à contrôler notre alimentation de peur qu'elle nous entraîne dans la négativité.

## **SOURCES**

- Code pénal ivoirien de 2019 chapitres 4 section 12 article 237 p56. Disponible sur [www.droit-afrique.com](http://www.droit-afrique.com)

## **BIBLIOGRAPHIE**

- BONHOMME J., Magie/Sorcellerie. AZIRA R. et HERVIEU-LEGER D. (dir.). Dictionnaire des faits religieux, PUF, 2010
- CASTELLO J. R., Felids and hyenas of the world, Wildcats, Panthers, Lynx, Pumas, Ocelots, Caracals, and Relatives, Princeton University Press, États-Unis, 2020
- CHASSAING A. Mécanisme de translocation de la toxine diphtérique. Sciences du Vivant, Museum national d'histoire naturelle - MNHN PARIS, 2008.
- CHIPPAUX J-P. et GOYFFON M., Envenimations et intoxications par les animaux venimeux ou vénéneux, Médecine Tropicale, 2006
- CIMPRIC A., Les enfants accusés de sorcellerie, Paris, Unicef, 2010
- DUBOIS-BRISSENET F., GUILLIER L., Les maladies microbiennes d'origine alimentaire. Cahiers de Nutrition et de Diététique, 2020
- FERMON L., Décryptage du mécanisme d'action de toxines issues de systèmes toxine-antitoxine de type I exprimés par *Staphylococcus aureus*. Autre. Université de Rennes, 2023.
- FRUCHART-GAILLARD C., MENEZ A. et SERVENT D., Rôle des toxines dans l'étude fonctionnelle et structurale des récepteurs nicotiniques de l'acétylcholine, Journal de la Société de Biologie, 2005
- HOUPPE J-P., Prendre soin de son cœur : introduction à la psychocardiologie, Dunod, Paris 2015.
- LE FUR D., FREUND Y., VERNIER-LOPIN D., Dictionnaire des Synonymes, Nuances et contraires, Paris, Collection les Usuels, 2005
- LEROY A-M., Utilisation de l'énergie des aliments par les animaux. Annales de zootechnie, 1954
- PASQUIER M., DAMI F. et YERSIN B., Fruits et légumes peuvent-ils être dangereux ? Revue Médicale Suisse, 2013
- POPOFF M-R., Mode d'action des neurotoxines botuliques et tétanique, Bull. Acad. Vét. France, 2004 Tome 157 - N°3
- ROBIN F., GIBOLD L., BONNET R. Résistances naturelles et acquises aux beta-lactamines chez les enterobacteries : comment les identifier en pratique quotidienne ?. Revue Francophone des Laboratoires. 2012

- ROLLE-BOUMLIC M., La jalousie dans la littérature, Merveilleux et fantastique en littérature, casden, 2015
- SABARTHEZ T., Le venin et son utilisation thérapeutique : application dans la douleur et autres perspectives. Sciences pharmaceutiques. 2019.
- SEKE B. B., La sorcellerie dans la mentalité africaine, Paris, Karthala, Coll. Hommes et sociétés, 2016.
- SIMON N. Le poison de l'histoire : Crimes et empoisonnements par les végétaux. Sciences pharmaceutiques, 2003
- TETART G., « Consommer la nature et parfaire son corps », Études rurales, 2003
- VIDAL C., « Le cerveau, le sexe et l'idéologie dans les neurosciences », L'orientation scolaire et professionnelle, 2002



## CHAPITRE 2

### Les fondements scientifiques de la sorcellerie, du sorcier et de la sorcière

**Diamoi Joachim Agbroffi**

**Professeur en Anthropologie sociale et politique, anciennement au Département d'Anthropologie et de Sociologie de l'UFR CMS de l'Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)**

#### INTRODUCTION

Il n'existe pas de société humaine qui ne sache ce que c'est la sorcellerie. Toutefois, dans aucune d'elles, la sorcellerie n'est scientifique. Partout elle relève de l'invisible du mysticisme. Aussi est-il difficile de la traiter de manière objective. Elle est inaccessible. Or la science en général et la science anthropologique, en particulier, recommande de voir absolument l'objet d'étude pour un travail objectif. Il importe donc de la voir.

Effectivement, selon Raymond FIRTH « Un historien peut être sourd, un juriste aveugle, un philosophe peut à la limite être les deux, mais il faut que l'anthropologue entende ce que les gens disent, voie ce que qu'ils font »<sup>1</sup>. Comment peut-il voir la sorcellerie sans lui-même être sorcier ? Est-ce possible de le faire ?

Dans la science en général c'est possible. La démarche qui le permet est celle qui consiste à rechercher l'inconnu par le connu. C'est elle que nous allons adopter dans le présent article. Une réserve peut être émise au motif que la science opère dans le visible et dans la matérialité alors que la sorcellerie se passe dans l'invisible, dans l'immatériel. Comment le passage du visible qui est le connu va se faire pour passer dans l'invisible sans être sorcier ? C'est là que se trouve tout l'intérêt du présent article dans l'assignation d'une avancée décisive de la science anthropologique, en matière de connaissance, en termes d'apports nouveaux de connaissance là où les autres sciences n'arrivent pas à le faire. L'observation attentive auprès et loin des sorciers et sorcières, par côtoisement dans la vie ordinaire, le fait de leur être si proche comme s'il y avait une complicité frappante entre vous et eux, permet de faire cette entrée et d'assigner cette avancée décisive dans le cadre des apports nouveaux de connaissance, en matière de la sorcellerie.

#### 1- Considérations générales

Les considérations générales portent sur 2 points essentiels. Ce sont : la posture du scientifique, axée sur deux points : 1) Expérience non sorcellaire avec des sorciers et des non-sorciers ; 2) les considérations anthropologiques (de type biologique, physique et chimique) et sociologique (de nature durkheimienne) et les faits observés.

##### 1.1- La posture du scientifique

Notre intervention porte sur la sorcellerie sur deux bases. La première est expérientielle non sorcellaire de terrain, mais avec des sorciers et des non-sorciers ; la deuxième est scientifique de type neurobiologique dans le cadre de l'anthropologie (biologique, physique et

---

<sup>1</sup> FIRTH R., cité par F. LAPLANTINE, L'anthropologie, Paris, Payot, 2015

p. 13. Laplantine a eu cette citation par Malinowski B, qui a été le premier à le citer dans son ouvrage intitulé : Les Argonautes du Pacifique occidental. Traduction française : 1963, Paris : Éditions Gallimard, 1963, 606 p. Traduit de l'anglais et présenté par André et Simone Devyver.

chimique) et de la sociologie durkheimienne qui recommande de procéder à la connaissance de l'inconnu par le connu.

### **1.1.1- Expérience non sorcellaire avec des sorciers et des non-sorciers**

Nous avons côtoyé, passer la nuit Bile Ayène de Guitry Divo pour connaître le sorcier. Il a la possibilité de faire des choses invraisemblables. C'est le cas de concentrer sur un objet pour mettre en difficulté une personne distante de lui. Et dans les heures qui suivent, la personne concernée se trouve dans un malaise réellement. Une autrefois, il a continué un grand des personnes qui se reconnaissent sorcières. Le groupe est allé en brousse avec une personne très malade. Après trois jours passés, le malade a commencé à se sentir mieux. Dans cette expérience, le malade est déposé dans un espace aménagé. Les sorciers en cercle se sont adressés à la nature, en lui disant qu'ils ont échoué au village et l'ont rejoint afin que la nature dans sa puissance thérapeutique, médicinale se révèle à eux afin que le malade soit guéri. Après quoi, ils se dispersent dans la nature et reviennent avec des plantes, écorces et racines. Ils ont la possibilité de faire cuire un aliment sans feu. Ils mettent un canari dans un foyer sans feu et ce qu'ils veulent bouillir commence à chauffer et à bouillir comme s'ils étaient réellement sur un feu ardent. Ce qu'ils ont mis dans le canari cuit effectivement et ils consomment avec le malade ou bien lui font manger. La sorcellerie combine assez souvent la prestidigitation, la magie et l'empoisonnement.

Les non-sorciers parlent des pouvoirs que les sorciers et les guérisseurs auraient, et qui consisteraient à permettre de dialoguer avec les plantes, à reconnaître leur puissance thérapeutiques, médicaux sans jamais les avoir connus auparavant. Les plantes révéleraient elles-mêmes leur puissance aux guérisseurs.

Par observation en compagnie des guérisseurs, ce qu'il s'agit de nature scientifique c'est qu'ils utilisent les plantes sur la base du semblable végétal qui soigne son semblable humain, chez l'être humain. À ce niveau, un réseau de relations explicatif, établi entre les maladies et les plantes dont se servent les tradipraticiens, permet de faire le constat suivant.

Par exemple, dans le cas du paludisme qui se manifeste par la mouche amère, toutes les plantes qui entre dans la composition traditionnelle des médicaments ont un goût amer. Dans le cas présent, c'est purement du parallélisme. Ce parallélisme peut être d'ordre morphologique.

Dans le cas de la prostate, la noix de petit cola (de son nom scientifique *Garcinia Kola*) est utilisée comme un diurétique efficace. Le lien est établi entre la forme de la prostate et le petit cola.

L'expérimentation avec ces risques existent aussi. Elle est peu exploitée. Les conséquences d'un crime sont importantes. Le crime peut être puni par le crime et dans une moindre mesure par le bannissement. Elle n'est une pratique à faire à la légère. Si la population s'en rend compte, le guérisseur n'aura plus de patient. Aussi tous font attention. C'est le guérisseur le plus consciencieux qui attirent du monde. Ce sont les personnes qui guérissent qui font la publicité du guérisseur.

### **1.1.2- Les considérations anthropologiques (de type biologique, neurobiologique, physique et chimique) et sociologique (de nature durkheimienne)**

Les populations parlent d'un troisième œil qu'elles situent à la nuque. C'est, dit-on, avec l'œil de derrière la tête que les Africains voient dans l'invisible. L'idée selon laquelle le sorcier et la sorcière voient derrière leur tête est très répandue en Afrique.

De façon transversale, les populations de l'Inde marquent d'un point rouge sur le front pour le situer dans le cerveau. Le troisième œil voit plus que les deux yeux de la face. Par leur positionnement, ceux-ci sont en dessous de ce troisième œil-là. Ils semblent être hiérarchisés selon leur capacité à voir.

Les sorciers et sorcières se déplacent avec ce troisième œil. Ils marchent à reculons sur les mains, les pieds en l'air.

C'est en réalité un ensemble d'images pour parler de la glande pinéale qui est un véritable organe de la vue. À cela s'ajoute le caillou, appelé apatite de cet organe qui capte les ondes et permet à l'être humain de voir ce que les yeux de l'homme ne peuvent pas voir.

Les informations ont le mérite de conduire à des organes que la science peut étudier. C'est en cela que l'article parle de fondements scientifiques de la sorcellerie. Les chances d'étudier scientifiquement la sorcellerie existent. Partir des faits banals et arriver à des choses biologiques, neurobiologiques qui peuvent constituer valablement des objets de science est à noter. Le présent article invite à étudier la sorcellerie dans le corps réel de l'être humain.

## 1.2. Les faits observés

Dans le Département de Lakota en région de Lôh-Djiboua, un féticheur guérisseur du nom de KOUDOU Jeannot Gbahié a traqué les sorciers et sorcières dans les années 1980-2000. Il l'a fait dans plusieurs régions et départements où il a été invité.

Les sorciers et sorcières avouaient leur actes en apportant si possible leurs armes. Le féticheur guérisseur Gbahié de Lakota ; le prophète Atcho Albert de Blagbo ; le féticheur guérisseur Lamine de Nguémé et féticheur guérisseur Okomfu Ankye de Koumassi au Ghana (qui a fait descendre le trône d'or du ciel et qui a planté un cimetière que personne n'a pu déterrer) et le sorcier qui se reconnaissait au vu et au su de tous sorcier Bilé Ayène de Guitry Divo ont permis de distinguer parmi les sorciers : ceux qui tuent par empoisonnement dissimilé et ceux qui le font de manière invisible. Tous se réclament sorciers. Ce qui les distingue c'est le moyen par lequel ils atteignent leurs objectifs nuisibles.

Eu égard à ce qui précède, les sorciers se distinguent entre par les moyens par lequel, ils nuisent. Aussi est-il déconseillé de défier les sorciers. Gbahié est décédé, le 18 août 2022, dans le Département de Lakota.

Ce qu'ils ont indéniablement en commun, c'est tous sont portés sur les conflits. C'est sur la base de l'opposition qu'ils ruminent en permanence, et qu'ils parviennent à l'intolérance, à l'impardonnable, à l'inacceptable et à l'inadmissible.

La sorcellerie est un mécanisme qui une fois déclenché, ne peut ni être ralenti, ni être arrêté. Il en ressort une addiction dans l'agir et une dépendance dans l'esprit sorcellaire même.

Dans toutes les localités où Gbahié est passé, des actes, des actions, des émotions, des sentiments et des comportements types par lesquels les personnes ont été considérées comme sorcières et des sorcières et sorciers eux-mêmes se sont présentés, déclarés et traités comme tels ont pu être observés. Si la sorcellerie en elle-même, relève de l'invisible et du mysticisme qui ne peuvent en eux-mêmes conduire à des données neurobiologiques et biologiques ; par contre, les actes posés, les actions menées et les comportements adoptés sous leur influence peuvent être mis en rapport avec des parties neurobiologiques et biologiques du corps qui peuvent fournir des explications.

À cet effet, la sorcellerie peut être scientifiquement étudiée et expliquée. Effectivement, si l'on sait comment une partie neurobiologique ou biologique entre en ligne de compte dans la production des actes, des actions, des émotions, des sentiments, des comportements types et ciblés, des explications, des comparaisons, peuvent être faites, des fonctions données bien dégagées.

Émile Durkheim et Georges Bataille recommandent de rechercher l'inconnu par le connu. Si l'on a un connu, l'inconnu peut être recherché aisément. Les fondements mystiques et invisibles de la sorcellerie sont inconnus et pensés comme inconnaissables.

Cependant, les actes que les sorciers et sorcières posent, les actions qu'ils mènent et les comportements qu'ils adoptent, les émotions qu'ils ont et les sentiments qu'ils expriment, sont quant à eux connus. Il y a aussi que dans toute société, l'on distingue les actes que les personnes

non sorcières posent, les actions qu'elles mènent et les comportements qu'ils adoptent. Ils sont effectivement différents de ceux et celles des sorciers et les sorcières.

Les causes peuvent être recherchées de part et d'autre, les autres motifs également. Les sentiments caractéristiques dominants chez les sorciers et sorcières dénoncés ou qui eux-mêmes se reconnaissent comme tel sont les jalousies, les émotions fortes, les souvenirs tenaces, les désirs de vengeance, les sentiments de violence, d'insécurité exagérée, d'envie inassouissable. Les atteintes à la vie des personnes contre lesquelles les sorciers et sorcières se mettent dans de tel état, qui sont cachées et surtout non

Tout part de l'incapacité ou du refus catégorique de pardonner. Effectivement, le pardon est la rémission d'une faute. Son acceptation de bon cœur est le fait de tenir une offense, une faute, pour nulle et renoncer soit à en tirer vengeance, soit à poursuivre et à punir les responsables. Lorsqu'une personne ne parvient pas à le faire, les états qui suivent se réalisent.

La rancune est un souvenir tenace que certaines personnes gardent d'une offense, d'un préjudice causé, avec de l'hostilité et un désir de vengeance qu'elles ont contre les auteurs desdits actes reprochables. Il arrive un moment où tout se déclenche seul. Il devient dépendant de la rancune. De là, un pas est vite fait pour passer à la haine.

La haine est un sentiment violent qui pousse certaines personnes à vouloir du mal à quelqu'un et à se réjouir du mal qui lui arrive. C'est aussi le fait pour elles de vouer à quelqu'un, une haine implacable. Le même phénomène de dépendance peut produire dans la haine également. La rancune et la haine sont de ce fait, liées dans les actes sorcellaires. La jalousie n'est pas en reste dans ces situations.

La jalousie découle d'un ensemble de pensées et de sentiments d'insécurité, de peur et d'anxiété au sujet de la perte anticipée ou pas d'un statut, d'un objet ou d'un lien affectif ayant une importante valeur personnelle telle qu'elle se place au centre de sa vie et domine tout et qu'on voudrait ne pas le ou la perdre. La jalousie est un mélange d'émotions diverses. Entre autres peuvent être citées : la colère, la tristesse, la frustration, le dégoût et l'agressivité qui, exagérés, font que la personne qui les conçoit, peut ne plus s'appartenir, ni avoir la maîtrise d'elle-même. Elle devient comme une marionnette dont les ficelles sont tirées par la rancune, la haine, la jalousie et l'agressivité. Elle tombe dans situation de chaîne sans fin.

L'envie excessive et surtout inassouissable par défaut de contrôle et de maîtrise de soi, de posséder ce qu'autrui a, à vouloir être ce qu'il est et, pour cela, à vouloir l'éliminer physiquement pour prendre sa place est une pratique sorcellaire bien connue. La convoitise exacerbée qui se définit comme le désir extrême ou immodéré que ressent une personne de posséder quelque chose, fait partie du comportement type d'un sorcier. La convoitise est la cupidité que le sorcier ou la sorcière a, et qui peut le ou la conduire au meurtre.

la rancune, la haine, la jalousie, le chagrin, le dépit, la tristesse, la frustration, l'envie excessive et surtout inassouissable de posséder ce qu'autrui a, la convoitise, le dégoût, la vengeance, la colère, l'agressivité qui relèvent de l'humeur à savoir la disposition soit naturelle, soit momentanée de l'esprit, du tempérament ont des origines biologiques et neurobiologiques. Suite à un accident, certains êtres humains ont eu certaines parties de leur cerveau endommagées. Cet accident a provoqué un changement de comportement. C'est là, la preuve indéniable que tout ce qui fait partie de l'humeur qu'elle soit bonne ou mauvaise a des fondements biologiques et/ou neurobiologiques sur lesquelles une action correctrice peut être étudiée. Si les bases sont connues et reconnues, elles peuvent entrer en ligne de compte dans la sorcellerie.



## **2- Connaissance de l'inconnu à partir du connu**

### **2.1- Le connu**

#### **2.1.1- Le connu ordinaire : esprit, attitude mentale et leurs termes désignatifs**

La sorcellerie relève de l'esprit. Elle provient du mental, de l'immatériel. Elle se caractérise par un état d'esprit. Deux attitudes mentales ou états sont connus. Ce sont les attitudes mentales négatives, notamment : les jalousies évoquées par les sorciers et sorcières eux-mêmes dans leurs discours sur la sorcellerie, le fait de jeter à autrui des mauvais sorts qui peuvent être des adversités, des handicaps, des maladies et/ou des obstacles reconnus par les sorcières et sorciers eux-mêmes et les attitudes mentales positives qui les opposent. Elles font exister un bon esprit et un mauvais esprit. Le premier se manifeste par une attitude mentale positive ; le deuxième, par une attitude mentale négative. La personne de sexe masculin qui adopte l'une des deux attitudes, est appelé sorcier ; celle de sexe féminin, sorcière. La pratique de ces deux attitudes est appelée sorcellerie et qualifiée de sorcellaire.

#### **2.1.2- Le connu scientifique**

Il est connu et admis l'existence des organes qui sont à l'origine de la manifestation de l'esprit sorcellaire. C'est le cas du cerveau humain en trois états : le cerveau reptilien, le cerveau limbique et le néocortex. La psychanalyse les connaît sous autre angle : le subconscient, l'inconscient et le conscient. Ce sont l'inconscient, le subconscient et le conscient appelé autrement le cerveau reptilien. Ce cerveau est le siège de la rancune, la haine, la jalousie, l'envie inassouissable, l'émotion et l'agressivité.

Le domaine cérébral reconnu comme zone de la sorcellerie est l'inconscient, le cerveau reptilien. C'est après avoir inconsciemment agi que le sorcier ou la sorcière se rend compte de l'accomplissement de son acte. L'agir dans l'invisible ne se fait pas en même temps, dans le visible. C'est différé. Le sorcier ou la sorcière ne s'en aperçoit qu'une fois éveillée.

### **2.2- L'inconnu du connu scientifique**

Dans la bible, hébreux 11, verset 3, il est écrit que le visible a été produit à partir de l'invisible. Lorsque l'invisible est mis de côté, le visible est explicable. C'est de l'invisible qu'est parti le visible. De ce fait du visible, il est possible d'aller à l'invisible.

#### **2.2.1- Sorcellerie, sujet scientifiquement connaissable et intelligible**

Il existe deux tendances face à la sorcellerie. D'un côté, la sorcellerie existe ; de l'autre côté, elle n'existe pas. La présente communication porte sur celle qui existe, et qui est un sujet scientifiquement connaissable. Les voies et moyens de cette connaissabilité et intelligibilité sont les suivantes :

- **Les trois cerveaux**

Les trois cerveaux forment les deux hémisphères cérébraux qui communiquent entre par le corps calleux, ayant la forme d'une femme, et qui se trouve dans le cerveau limbique, le cerveau du milieu. C'est par elle que tout passe. Parmi les trois cerveaux : le cerveau limbique et le néocortex s'opposent au cerveau reptilien. Des trois cerveaux, c'est le cerveau reptilien qui est le siège de l'inconscient.

- **L'Appareil digestif**

Les appareils génitaux féminin et masculin

## 22.2- Lexicologie et opérationnalisation de deux termes désignatifs de la sorcellerie

### • Termes désignatifs des sorciers et sorcières

Parmi les noms qui sont donnés à la sorcellerie, celui des Agni et des Baoulé, à savoir bayé et des Nzima-Apolloniens ayene nous intéresseront à plus d'un titre. Le nom bayé résulte de deux formants : ba signifiant « enfant » et yé ayant le sens de « fagot de bois de chauffe ou de cuisson d'aliments ». Assez souvent, les enfants qui imitent leurs parents utilisant les bois, se servent des brindilles auxquelles ils mettent du feu, et qui occasionnent inconsciemment des incendies. C'est lorsque l'incendie se déclenche qu'ils se rendent compte des conséquents de leurs actes.

En donnant ce nom à la sorcellerie, les Akan ont voulu mettre un accent particulier l'inconscience dans la sorcellerie dont les conséquences échappent les sorciers et sorcières. Pour eux, la sorcellerie relève de l'inconscience et de l'inconscient. Leur perception n'est pas fausse. Ils ont vu juste qu'elle émane du cerveau reptilien.

Les Africains pensent que les sorciers et sorcières marchent sur leurs paumes, les pieds en l'air. Ce qu'ils veulent dire par-là, c'est que l'ordre normal des trois cerveaux est le suivant : le néocortex, le cerveau limbique et le cerveau reptilien. Une personne qui a ses cerveaux dans cet ordre marche normalement. Pour une telle personne, le cerveau qui domine est le néocortex.

Chez les sorciers et sorcières le cerveau qui domine est le cerveau reptilien. C'est lorsqu'une personne est renversée que ce cerveau prend le dessus. C'est aussi une manière pour dire que les sorciers voient tout à l'envers. Cela signifie l'anormalité qui domine chez eux.

Chez les Nzima, Ayene a été forgé à partir de deux composantes : aye et ne. Aye signifie « le fait de faire ». Ne veut dire « ce qui est interdit ; ce qui ne se fait ; ce qui ne se consomme pas ». Le sorcier et la sorcière sont, pour les Nzima, des hors-la loi, des marginaux, des êtres associables qui font ce qui est interdit, ce qui ne doit pas se faire.

Effectivement, leur refus de pardonner les fautes et les préjudices qui leur sont causés ; leurs jalousies, leurs rancunes, leurs envies inassouvissables, leur agressivité et leur haine le prouvent et indiquent ce qu'il ne faut pas faire, si l'on veut éviter la sorcellerie.

### • La composition chimique de l'homme :

L'homme est composé chimiquement<sup>2</sup> de : aluminium, argent, antimoine, arsenic, azote, béryllium, bore, brome, calcium, cadmium, carbone, césium, chlore, chrome, cobalt, cuivre, étain, fer, fluor, l'hydrogène, iode, lithium, magnésium, manganèse, mercure, molybdène, niobium, nickel, or, oxygène, phosphore, plomb, potassium, rubidium, sélénium, silicium, soufre, sodium, sucre, strontium, tellurium, titane, uranium, vanadium, zinc, zirconium. De toutes ces composantes, six sont fondamentales. Ce sont : l'oxygène, le carbone, hydrogène, azote, calcium et phosphore. (Voir sur internet cette composition).

Si les éléments de la nature parviennent à saisir certaines informations longtemps d'avance c'est que chez l'homme, cette possibilité existe, mais elle est faible ou pas assez développée.

## 2.3- L'homme et l'animal

### • Rumination d'un animal ruminant

Chez les ruminants plus l'animal rumine plus il digère. Chez l'homme, plus il rabâche un fait plus la tension, la rancœur augmente et moins, il est prêt à pardonner. L'homme fait le contraire de l'animal. Autant c'est au repos que l'animal rumine plus, autant l'homme rumine lorsqu'il est seul et il le fait plus la nuit.

<sup>2</sup> Composition chimique de l'homme <https://www.lenntech.fr/francais/data-perio/taux-elements-corps-humain.htm#> consulté le 15 août 2024.

- **Retour sur les trois cerveaux**

Revenons sur les trois cerveaux et constatons ce qui suit : dans le cerveau limbique de l'homme, se trouve la glande pinéale. Cette glande a la forme d'une pomme de pin. Les points sont disposés en spirale et respecte le principe de la loi spiralée : la montée et la descente ; le positif et le négatif. Sur un fruit d'ananas, les points qui ressemblent aux yeux de ce fruit ont la même disposition. Les palmes du cocotier, du palmier, du raphia et du dattier sont identiques aux points du fruit déjà cité. Quelques éléments de la nature confirmative de la pensée négative caractéristique de la sorcellerie. Ce sont entre autres : le pin, l'ananas, les feuilles de palmier, de raphia, de cocotier et de dattier qui sont rattachées au tronc sous la forme de spirale.

La glande pinéale permet à un être humain de voir ce qui n'a jamais été vu en bien comme en mal. Elle fait office d'un troisième œil. Elle mesure 8mm dans forme de petit cône. Elle contient un caillou appelée apatite qui comporte de nombreuses aspérités à sa surface, et qui permettent de capter les ondes.

### **3- Étude scientifique de la sorcellerie**

#### **3.1- Glande pinéale**

De tous les rôles que joue la glande pinéale, ceux qui intéressent la présente étude sur la sorcellerie sont ceux ayant trait à l'humeur, à l'anxiété, au sommeil et à la veille. Dans tous ces points, lorsque le rythme biologique n'est pas correctement assuré, des problèmes importants, susceptibles de conduire à des comportements identiques à ceux des sorciers et sorcières, peuvent se poser. Le succès, la réussite de quelqu'un peut être une gêne pour une autre personne au point de la jalouser, de l'en vouloir, d'avoir le sommeil perturbé, d'être anxieux.

Dans l'ordre normal, il devrait s'en réjouir, étant que si c'était lui c'est ce qu'il fera. Il s'ensuit une incapacité à se mettre à la place d'autrui, en bien. Le sorcier et la sorcière sont égoïstes. L'égoïsme est un défaut qui peut conduire à la sorcellerie.

Le sorcier et le non-sorcier peuvent se retrouver dans les mêmes situations et commettre un crime, à la seule différence que le premier recourt à des moyens immatériels ou matériels, tel un poison physique, mais bien caché et le deuxième, une arme exclusivement physique, tel un poison. Ce qui diffère ou change, dans les deux cas, c'est le *modus operandi* « la manière d'opérer ». Si tel est le cas, c'est qu'une étude de base scientifique est possible.

Les mêmes causes existent. Ce qui change c'est le *modus operandi*, à savoir, la façon de réaliser le projet criminel et de poser les actes qui l'accomplissent. C'est dans la réalisation, la construction que se trouve la différence.

#### **3.2- Troisième œil**

Le troisième œil est situé dans le cerveau limbique sous la forme de glande pinéale. Aussi est-il appelé œil pinéal<sup>3</sup>. C'est un organe doué d'un grand magnétisme. Il ne fonctionne pas par la volonté de la personne qui l'a. Dans le cas de la sorcellerie, ce pourquoi, il est retenu, ce sont les actions négatives qu'il contribue à faire mener inconsciemment. Il est retenu comme fondement scientifique de la sorcellerie.

---

<sup>3</sup> Descartes, R. L'homme p.73. Disponible en pdf sur Gallica <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k574850/f143>

### 3.3- Caillou dans la tête humaine : apatite

Quiconque a mangé un poisson, a pu constater la présence de deux cailloux blancs à surface pas lisses dans sa tête. Ces deux cailloux, ayant pour vrai nom apatite existent bien dans la tête de l'être humain. Ils sont dans la glande pinéale. Des brèves et parcellaires informations scientifiques existent sur cette pierre. Pour le moment, les causes et les effets de ces cailloux, en matière de sorcellerie, ne sont pas aussi nets. Ils ne sont pas comme l'essence versée sur un objet et enflammée qui conduit à la destruction dudit objet. Des éléments distinctifs comme l'essence, l'allumette et l'objet à brûler n'existent pas pour le moment.

Toutefois, les organes à partir desquels les effets se constatent existent. C'est sur eux que porte le présent article. Il n'est donc pas possible d'agir sur l'un des éléments pour empêcher le feu. Toutefois, ce qui est connu, c'est l'existence desdits éléments. L'éventualité de la mise action ne peut être écartée du revers de la main. Cependant, la difficulté vient de la possibilité de le prouver et le fait refaire l'expérience qui n'est pas possible. Le mérite du présent article est de montrer que des éléments biologiques, neurobiologiques qui peuvent être pris en compte dans l'étude scientifique de la sorcellerie existent. Les sciences dans leur vaste ensemble ne peuvent pour le moment le faire comme elles le font dans les cas ordinaires.

### 3.4- Poison, empoisonnement et autopsie

Les sorciers et sorcières qui ont recouru à des poisons physiques et naturels pour éliminer une vie humaine ont de tout temps existé. Des cas où, ils n'ont pas agi dans l'invisible existent également. En amont, se trouve un agir invisible qui a conduit à un acte visible mais caché, et qui une fois découvert ne peut être remonté jusqu'à sa cause matérielle, physique de type biologique ou neurobiologique. L'acteur n'est ni maître, ni conscient de son agir sur toute la ligne de ces actes. Le gros problème c'est l'invisible que la science ne peut pénétrer dans la neutralité. Alain Besançon, écrit que « le mérite de Freud n'est pas d'avoir reconnu l'existence de l'inconscient, mais d'avoir trouvé le moyen d'y pénétrer et d'en avoir décrit rationnellement la genèse et le refoulement, le refoulé »<sup>4</sup> Le présent article signale uniquement l'existence des fondements scientifiques même si leur exploitation objective pose problème.

### 3.5- Cerveau reptilien

Que ce soit en psychanalyse, en psychologie ou en biologie et en neurobiologie, les scientifiques sont unanimes que le cerveau qu'il soit qualifié de reptilien ou appelé inconscient est tout à fait le contraire du conscient. En tant que siège du refoulement et du refoulé, le cerveau reptilien ou l'inconscient pose d'énormes et complexes problèmes, en matière de refoulement et du refoulé qui peuvent conduire à la sorcellerie. Le véritable problème c'est que dans le cas de la sorcellerie, aucune science n'est, pour le moment, en mesure de pénétrer dans la neutralité les bases biologiques et neurobiologiques de la sorcellerie et de décrire rationnellement sa genèse. C'est le passage du refoulement ou refoulé aux actes sorcellaires qui n'est objectivement pas possible. Cependant le présent article indique l'existence des organes biologiques et neurobiologiques dont le fonctionnement en mal joue un rôle dans la sorcellerie. Son objectif de fournir les fondements biologiques et neurobiologiques par indication est atteint. Effectivement les fondements ne peuvent être tous balayés du revers de la main.

---

<sup>4</sup> BESANÇON A., Histoire psychanalytique. Une anthologie, Paris, Mouton, 1974, p.6

## CONCLUSION

La sorcellerie mérite d'être revue. Elle n'est pas exclusivement invisible. Beaucoup de faits visibles de cette sorcellerie, eux-mêmes en lien avec des éléments biologiques, neurobiologiques peuvent être étudiés. Bien qu'elle soit dans l'invisible, des actes et des actions de ceux et celles qui l'ont peuvent faire l'objet de recherche scientifique. La sorcellerie causant du tort à des personnes, elle a besoin d'être étudiée afin que les sorciers et les sorcières ne soient pas lésés, et que leurs victimes ne soient pas, non plus, lésés. Étant donné qu'elle s'opère dans l'invisible, l'étudier permettra de mieux la comprendre afin de permettre aux sorciers et aux sorcières qui souhaiteraient s'en débarrasser de mieux la comprendre.

## SOURCES

- FIRTH R., Elements of Social Organization (London, 1951) p.19
- MALINOWSKI, B. Les Argonautes du Pacifique occidental. Traduction française : 1963, Paris : Éditions Gallimard, 1963, 606 p. Traduit de l'anglais et présenté par André et Simone Devyver.
- BESANÇON A., Histoire psychanalytique. Une anthologie, Paris, Mouton, 1974, p.6 l'ouvrage peut être consulté sur Gallica à partir du même titre : Alain Histoire psychanalytique. Une anthologie, Gallica.bnf.fr/ark.
- Composition chimique de l'homme [https ://www.lenntech.fr/francais/data-perio/taux-elements-corps-humain.htm#](https://www.lenntech.fr/francais/data-perio/taux-elements-corps-humain.htm#) consulté le 15 août 2024

## BIBLIOGRAPHIE

- Castaneda, C., Les enseignements d'un sorcier Yaqui, Paris, Folio essais, 1985
- Castaneda, C., l'herbe du diable et la petite fumée, Paris, Union Générale des Éditeurs, Collection 10/18, 1975
- Lafargue, Ferdinand, Religion, magie, sorcellerie des Abidji en Côte d'Ivoire, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1976
- Laplatine, F., L'anthropologie, Paris, Payot, 2015
- Summers, Montague, The geography of Witchcraft, London, Kegan Paul, 1927.



## CHAPITRE 3

### Une ordalie populaire bretonne devant les tribunaux (1662, 1883) : « L'adjuration à Saint Yves de Vérité »

Thierry Hamon

Maître de conférences HDR en Histoire du Droit, Université de Rennes (France)

#### INTRODUCTION

Les colloques d'histoire du Droit organisés par l'Université Alassane Ouattara, par leur dimension internationale, mettent fréquemment en lumière la permanence, par-delà le temps et l'espace, de certains traits de l'âme humaine, saisis par le Droit. La sorcellerie en fait incontestablement partie, ce qui rapproche de façon inattendue, la Bretagne, à l'ouest de la France, et le pays Baoulé, au cœur de la Côte-d'Ivoire, territoires qui, tous deux, ont connu – et connaissent encore ! – de telles pratiques, quoiqu'à des degrés de dangerosité bien différents. Les institutions judiciaires ne peuvent naturellement pas y être indifférentes, et tendent à en organiser la répression, tout en étant assez désarçonnées par la dimension irrationnelle de ces phénomènes, que d'aucuns considèrent comme surnaturels.

La Bretagne, contrairement au Saint-Empire romain germanique dont relèvent jusqu'au XVII<sup>ème</sup> siècle plusieurs provinces ultérieurement intégrées à la France au cours de son expansion vers l'Est, ne connaît pas de véritables « chasses aux sorcières » et de condamnations au bûcher : elle s'aligne, avec sagesse, sur la politique de modération adoptée par le parlement de Paris dans son immense ressort, couvrant plus d'un tiers du royaume<sup>1</sup>. L'ancienne Armorique échappe ainsi à la vague de psychose démonomaniaque qui s'empare de la petite île de Guernesey, située à moins de cent kilomètres de ses côtes et dépendant de la Couronne d'Angleterre depuis son démembrement d'avec la Normandie continentale, au début du XIII<sup>ème</sup> siècle : alors qu'elle ne compte que 7500 habitants environ, pas moins soixante-dix-sept procès en sorcellerie y sont intentés de 1563 à 1634, frappant dix-huit hommes et cinquante-neuf femmes, dont une grande majorité sont condamnées à être « pendues, étranglées, osciées, et brûlées, jusqu'à ce que leurs chairs et ossements soient réduits en cendres », ce qui est réellement exécuté<sup>2</sup>.

Si, en Bretagne, quelques actions judiciaires sont également intentées pour « pratiques sorcellaires », elles n'interviennent qu'assez tardivement, sur la base de l'édit de juillet 1682 qui s'attache moins au fait d'être ou non sorcier, qu'à la répression de leurs « opérations de prétendues magies et autres illusions semblables dont [ils] ont accoutumé de se servir [pour surprendre] diverses personnes ignorantes ou crédules [qui passent] des vaines curiosités aux superstitions, des superstitions aux impiétés et aux sacrilèges », individus qui, dans les cas les plus graves, vont jusqu'à « ajouter le maléfice et le poison [...] pour obtenir l'effet des promesses [...] et l'accomplissement de leurs méchantes prédictions ». La peine de mort est prévue lorsque ces deux derniers facteurs – maléfices et empoisonnement – sont avérés et destinés à « causer du mal », par exemple, « pour tourmenter quelqu'un, faire périr des animaux

---

<sup>1</sup> MUCHEMBLED R., *La sorcière au village, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Julliard/Gallimard, 1979, p. 123-126. MUCHEMBLED R., « Sorciers, sorcières et sorcellerie », L. BELY (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, Paris, PUF, 1996, p. 1173-1174

<sup>2</sup> PITTS J. L., *Witchcraft and Devil lore in the Channel Islands*, Guernsey, Bichard, 1889, p. 9. ROBINET DE CLERY G.-A., *Les îles normandes, pays de home rule*, Paris, Ollendorff, 1898, p. 35-43. DURY G., « The population of Guernsey : an essay in historical Geography », *Geography*, vol. 33 n° 2, 1948, p. 63. 7500 est le nombre d'habitants estimé en 1600.

et causer des dommages et pertes de biens [...], pour corrompre la pudeur d'une femme, procurer l'avortement d'un enfant, empêcher la génération, et même causer la mort de quelqu'un »<sup>3</sup>. Des peines corporelles non létales sont appliquées dans les autres hypothèses : c'est ainsi que, le 20 janvier 1738, la sénéchaussée royale d'Hennebont condamne à vingt ans de galères, à la flétrissure au fer rouge et à l'amende honorable, un prêtre de quarante ans, Jean-Baptiste Le Rouzic, fortement porté sur la boisson, coupable d'avoir prêté son concours à des opérations de magie noire en vue d'obtenir une aide diabolique pour découvrir des trésors enfouis en terre, dans la région de Lorient, ayant signé pour cela, en utilisant du sang de taupe, un « grimoire moitié latin, moitié français [...] commençant par + Lucifer, + Belzébuth, + Astaroth [...], rempli d'abominations les plus horribles [...telles que] des croix, des figures grimaçantes d'hommes, de bêtes et de diables »<sup>4</sup>. Les autres personnes ayant trempé dans ces pratiques ne sont condamnées qu'à un bannissement hors de la région d'Hennebont, pour une durée variant de trois à dix ans ; seules celles en fuite sont frappées d'une peine de cinq ans de galères, mais par contumace.

L'adjuration à Saint Yves de Vérité, bien que recourant bel et bien à des moyens surnaturels, ne saurait nullement être assimilée à de telles manœuvres sorcellaires, assorties d'invocations diaboliques, car c'est bien au contraire à la justice immanente d'un des plus célèbres saints de Bretagne – Yves Heloury (ca. 1250-1303), officiellement canonisé par la Papauté en 1347<sup>5</sup> – qu'il est fait appel, quoique de manière bien peu orthodoxe, pour trancher des conflits de nature juridique auxquels les institutions judiciaires humaines s'avèrent impuissantes à apporter une solution juste, fondée sur la vérité. Cette « adjuration » s'apparente davantage à une forme populaire et officieuse d'ordalie, c'est-à-dire à un « jugement de Dieu »<sup>6</sup>. Si nul « sorcier » ne s'y trouve donc mêlé, un rôle majeur est toutefois tenu par de véritables « professionnelles de l'adjuration », connues sous le nom de « pélerines par procuration ».

## 1- Origine de l'adjuration à Saint Yves de Vérité

Cette pratique trouve sa source dans le catholicisme médiéval, et est intimement liée au culte et à l'immense popularité d'Yves Heloury, prêtre et official breton du XIII<sup>ème</sup> siècle, juge ecclésiastique n'hésitant pas à se faire également avocat bénévole « des pauvres, des veuves et des orphelins », devant d'autres juridictions que la sienne. Patron spirituel des avocats et des juristes de façon générale, son souvenir est encore pieusement exalté de nos jours à Tréguier, chaque 3<sup>ème</sup> dimanche du mois de mai, par une messe solennelle dans l'ancienne cathédrale, célébrée en présence de nombreux avocats, magistrats et juristes universitaires en toges et robes professionnelles ; la cérémonie est suivie d'une procession de la relique de son crane – que l'on appelle le « chef de saint Yves » – jusqu'à la chapelle fondée par lui en 1293 dans les dépendances de son manoir natal, à un kilomètre et demi de là.

<sup>3</sup> MUYART DE VOUGLANS P.-F., *Les loix criminelles de la France dans leur ordre naturel*, Paris, Morin, 1780, p. 102.

<sup>4</sup> AD Morbihan, B 2953. DE CLOSMADÉUC G., « Les sorciers de Lorient : procès criminel devant la sénéchaussée royale d'Hennebont (1736) », *Bulletin de la Société polymathique du Morbihan*, 1885, p. 11-56.

<sup>5</sup> Saint Yves naît vers 1250 à Tréguier, dans l'actuel département des Côtes-d'Armor, et décède dans cette même ville le 19 mai 1303. Il est canonisé par le pape Clément VI. ROPARTZ S., *Histoire de Saint Yves, Patron des gens de Justice*, Saint-Brieuc, Prud'homme, 1856, p. 260-280.

<sup>6</sup> Nous avons particulièrement développé cet aspect dans le texte suivant : HAMON T., « L'adjuration à Saint Yves de Vérité, persistance tardive d'une ordalie populaire bretonne », *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, tome 86, 2008, p. 41-88. D'importants compléments sont apportés par une version ultérieure de cette étude : HAMON T., « L'adjuration à Saint Yves de Vérité, persistance tardive d'une ordalie populaire bretonne », R. VERDIER, N. KALNOKY, S. KERNEÏS (dir.), *Les Justices de l'Invisible*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 289-308.



L'adjuration à Saint Yves de Vérité, bien que vigoureusement condamnée par l'Eglise, apparaît finalement comme l'expression superstitieuse de la confiance indéfectible que les Bretons plaçaient – et souvent, placent encore – en la puissance d'intercession de saint Yves.

Elle permet à une personne s'estimant gravement lésée dans un contentieux et n'ayant pu obtenir gain de cause devant le tribunal des hommes, d'instituer saint Yves juge suprême de son différend, en remettant alors entre ses mains et sa vie, et celle de son adversaire<sup>7</sup>. Cette adjuration, au caractère exceptionnel, s'avère ainsi particulièrement dangereuse, puisque la partie ayant tort doit mourir « de langueur » ou de « malemort » dans les neuf mois, châtimement terrible que la langue bretonne rend par une expression encore plus saisissante : « disec'han diwar e zreid » – littéralement : « se dessécher sur pieds ». Gare donc au plaideur téméraire sollicitant mal à propos saint Yves ! La sentence surnaturelle n'est pas toujours celle attendue, et le solliciteur peut périr de sa propre témérité, comme semble le montrer un témoignage que nous avons personnellement recueilli en 1994<sup>8</sup> !

Il est difficile de fixer avec précision l'époque d'apparition de cette redoutable pratique : si les premiers documents attestant de son existence ne datent que des années 1600, il est fort probable qu'elle est beaucoup plus ancienne et remonte à la fin du Moyen Âge, peut-être même au XIV<sup>ème</sup> siècle, soit assez peu de temps après la canonisation de saint Yves. Il convient donc d'écarter de façon définitive l'hypothèse, un temps envisagée, selon laquelle l'adjuration à Saint Yves de Vérité ne se serait véritablement répandue qu'après la Révolution, conséquence assez inattendue des bouleversements religieux survenus à l'époque<sup>9</sup>.

Le premier texte qui en parle expressément est une disposition des statuts synodaux du diocèse de Saint-Malo, promulgués en 1612 par l'évêque Guillaume Le Gouverneur<sup>10</sup>, particulièrement préoccupé de la lutte contre les pratiques superstitieuses et l'action des sorciers qui « pactisent avec ce malin et tortu serpent, qui gyre toujours comme un Lyon pour trouver proie et dévorer les âmes ». L'article XXI détaille sur vingt pages leurs différents pouvoirs, semblant très peu douter de leur réalité, et encore moins de leur nocivité :

« Ils portent ou font porter des brevets, ligatures, caractères, billets, crins de quelque beste, pierre ou anneaux, avec des lettres ou figures ineptes et billebarées, ou des noms barbares, inusitez et incogneuz [...] ; en marmottant certains mots, ils appliquent quelque chose au col d'un cheval pour luy guérir le farcin d'une jambe, ou le mordent en une oreille pour le panser de quelque mal ; ils employent pour cause efficiente certain nombre, ou autres fariboles improporcionnées à l'effect [...] ; ils disent tenir un daemon enclos dans une phiole, pierre, miroir ou anneau [...] ; sous prétexte de médicamenter, ils murmurent quelques charmes qu'ils appellent oraisons, versent de l'eau sur certaine herbe, se servent d'un osier fendu, ou d'une mesure de ceinture, ou exercent autres remèdes que la discipline des Médecins condamne ; même [...] ils entreprennent de dire la bonne aventure, comme ceux que l'on appelle Bohémiens, ou

<sup>7</sup> E. Jobbé-Duval donne une définition voisine : « Nous appelons adjuration à saint Yves de Vérité la sommation solennelle adressée au saint de connaître d'un litige et de prononcer une sentence : " Tu étais juste de ton vivant, montre que tu l'es encore". Ne pouvant plus compter sur la Justice humaine, la partie lésée s'adresse à la Justice d'Yves Héloury, le justicier incorruptible et le Docteur ». JOBBE-DUVAL E., *Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine : essai de folklore juridique et d'Histoire générale du Droit*, Paris, Sirey, 1920, tome 1, p. 32.

<sup>8</sup> Cf. infra, conclusion : « La survivance de l'adjuration à Saint Yves de Vérité au XX<sup>e</sup> siècle ».

<sup>9</sup> Hypothèse défendue au début du XX<sup>e</sup> siècle par Prosper Hémon : aux heures les plus sombres de la Révolution, marquées par la fermeture des églises et chapelles au moment de la Terreur, le culte de saint Yves, par la force des choses, rentre dans la clandestinité, suite au saccage total et à la profanation de la cathédrale de Tréguier par les soldats du tristement célèbre « Bataillon d'Etampes », en janvier 1794 ; lors du rétablissement concordataire, les fidèles auraient conservé l'habitude de s'adresser directement à saint Yves pour des conflits graves, sans la médiation d'un prêtre. HEMON P., « Saint-Yves-de-Vérité », *Annales de Bretagne*, 1909, tome 25 (partie I), p. 22.

<sup>10</sup> Ce prélat est à la tête du diocèse de 1610 à 1630. Ses statuts, imprimés en 1613, revus en 1618, connaissent de nouvelles éditions en 1619 et 1620. Il est par ailleurs l'auteur d'un « Interrogatoire des confesseurs » qui connaît un indéniable succès (publié à Morlaix en 1614, réédité dès 1624). LE GOUVERNEUR G., *Statuts Synodaux pour le Diocèse de Saint Malo*, Saint-Malo, Marcigay, 1620 (2<sup>ème</sup> édition), p. 467-486. CROIX A., *La Bretagne aux 16<sup>ème</sup> et 17<sup>ème</sup> siècles : la vie – la mort – la foi*, Paris, Maloine, 1981, tome 2, p. 1466.

soust[iennent] que les herbes cueillies avant de parler ont plus de vertu qu'autrement ; en proférant le nom de quelque Saint, ou bourdonnant quelque verset d'un Psalme, ou autre parole dont ils affublent leur Magie, ils empeschent le beurre de prendre, charment les chiens, estanchent et arrestent le sang, font sauter un liard hors d'un vase, tourner le faz, mouvoir un anneau, et sonner les heures en un verre [...] ; ils ruinent et dégastent les vignes, les arbres et les bleds ; ou excitent des vents, gresles et tempestes ; ou tuent hommes, ou bestes, ou leur donnent des douleurs et maladies ; ou se meslent de cheviller, nouer l'éguillette et maléficier, en posant les signes, ou appliquant leurs poisons et poudres diaboliques ».

Ce sont bien là des « crimes, dont la peine est le feu temporel en ce monde, et l'éternel en l'autre ».

Sous le nom de « vindictes », le prélat dénonce tout particulièrement « ceux qui, d'une haine enfiellée, bien loin d'aimer leurs ennemis [...] vont abuser des pèlerinages et prier saint Yves et saint Su<sup>11</sup>, de venger leurs propres passions, et faire périr de malemort ceux contre lesquels ils sont indignés »<sup>12</sup>. Pour lui, ces pèlerins à Saint Yves de Vérité doivent être presque considérés comme « des sorciers..., car c'est le Diable qui leur met en cervelle tel appétit de vindicte, [par quoi] ils pèchent mortellement ». L'évêque fait remarquer fort justement qu'en agissant ainsi, ils « blasphèment impudemment contre les Saints, tous amateurs de paix, patience et charité, et totalement esloignez de telles maudites animositez ». En conséquence, Mgr Le Gouverneur fait solennellement défenses « à tous [...] d'user de telle impiété, sur peine d'encourir excommunication ».

On peut rapprocher cette condamnation de l'adjuration à Saint Yves de Vérité, d'une autre pratique dénoncée à la même époque par l'Eglise en Bretagne, consistant à « faire dire un certain nombre de messes pour les âmes des trépassés, ou faire dire des psaumes, pour faire mourir une personne quelconque »<sup>13</sup>. Ce « péché mortel », directement contraire au premier des dix commandements – « Un seul Dieu tu honoreras » – est violemment dénoncé, en 1620, par un manuel en langue bretonne destiné aux confesseurs, publié à Nantes par le prêtre Yves Guéguen, du diocèse de Quimper : *Confessional dastumet eveës an Doctoret catolic, apostolic ha romain*<sup>14</sup>.

## 2- Rituel de l'adjuration à Saint Yves de Vérité

Cette adjuration obéit à un rituel particulier se complexifiant considérablement avec le temps, sur lequel on dispose d'assez nombreuses informations, notamment pour les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.

Sous l'Ancien Régime, il semble qu'elle se déroule simplement en deux phases : l'assignation de la personne frappée par l'adjuration, et le pèlerinage à « Saint Yves de Vérité ».

Le point de départ obligé du rituel est en effet constitué par une sorte « d'assignation surnaturelle », destinée à informer la personne concernée de la « procédure » s'enclenchant contre elle devant le « tribunal céleste de Saint Yves de Vérité ». Un arrêt du parlement de Bretagne, rendu le 19 août 1662, nous révèle qu'elle prend la forme matérielle du jet d'une

<sup>11</sup> Il s'agit de saint Sul, patron primitif de la paroisse de Trédarzec, particulièrement honoré en une chapelle surplombant le Jaudy, face à Tréguier, devenue centre de l'adjuration à Saint Yves de Vérité au XIX<sup>e</sup> siècle. Elle est davantage connue sous le vocable populaire de chapelle « Saint Yves de Pors Bihan » - littéralement : « Saint Yves du petit port » – par allusion à l'anse formée à cet endroit par un coude de la rivière ; en 1386, Olivier de Clisson, redoutable Connétable de France, compagnon d'armes de Du Guesclin, y rassemble une flottille en vue d'un débarquement en Angleterre.

<sup>12</sup> LE GOUVERNEUR G., *Statuts Synodaux... op. cit.* éd. 1613, p. 162. Dans les éditions de 1619 et 1620, saint Su est remplacé par « quelque autre saint » (éd. 1620, p. 486-489). CROIX A., *La Bretagne... op. cit.*, tome 2, p. 1397.

<sup>13</sup> « *Nep a laqua lavaret un nomb offerenou d'an anaoun, pe a laqua lavaret psalmou eguet ober marvel un peronaig bennac, a pech marvelamant* ». GUEGUEN E., *Confessional dastumet eveës an Doctoret catolic, apostolic ha romain (Confessionnal recueilli selon un Docteur catholique, apostolique et romain)*, Quimper, Allienne, 1646 (2<sup>ème</sup> éd.), p. 79.

<sup>14</sup> *Ibid.*

pièce d'un denier ou d'un liard, portant une croix à son avers, lancée pour gage à celui que l'on veut assigner, qu'il faut donc faire en sorte de rencontrer<sup>15</sup>. Il sait ainsi qu'il est voué, ou plutôt – selon l'expression bretonne – qu'il est « gouestlet », ce qui, étymologiquement signifie : « être pris en otage »<sup>16</sup>, mais peut également se traduire par : « être voué à la mort »<sup>17</sup>.

Une évolution semble se produire au dix-neuvième siècle quant à la pièce utilisée, sans que les auteurs s'accordent sur sa valeur : si l'écrivain folkloriste Anatole Le Braz confirme qu'il est encore d'usage, en 1893, de « glisser un liard dans le sabot de la personne dont on souhaite la mort », l'ethnologue Paul Sébillot parle d'un sou, tandis que l'historien du Droit Emile Jobbé-Duval est plutôt d'avis, en 1920, que « la pièce de monnaie dont il s'agit... n'est pas une pièce hors d'usage... mais une pièce ayant cours, de peu de valeur assurément »<sup>18</sup>.

La deuxième phase du rituel est constituée par un pèlerinage à une chapelle dédiée à saint Yves ou, pour le moins, à une église possédant une de ses statues, comme il en existe encore tant actuellement en Bretagne. Avant la Révolution, il n'est pas absolument nécessaire de se rendre spécifiquement en la paroisse de Trédarzec, pour y adresser ses prières à saint Yves « de Vérité ».

Cette dévotion peut être accomplie personnellement par celui qui veut vouer son adversaire, mais elle l'est le plus souvent par des intermédiaires spécialisés dans ce mystérieux rituel : les fameuses « pèlerines par procuration »<sup>19</sup>. Il s'agit généralement de femmes âgées, pauvres, nullement considérées comme des « sorcières », mais, au contraire, comme de pieuses personnes, fidèles à suivre les offices de l'Eglise catholique, marcheuses infatigables dont l'activité principale consiste à parcourir en tous sens le pays pour visiter les grands sanctuaires bretons, et accomplir ainsi les vœux faits par des personnes à un moment crucial de leur existence, lesquelles, le danger passé, jugent plus simple de payer quelqu'un d'autre pour faire le pèlerinage à leur place<sup>20</sup> ! Ces vœux ne concernent d'ailleurs pas uniquement saint Yves, mais peuvent également être adressés à la Vierge ou à un autre saint, en dehors de toute idée d'adjuration.

La forme d'assignation à Saint Yves de Vérité se rattache clairement davantage à un rituel primitif de nature juridique, qu'à des pratiques relevant de la sorcellerie : le jet d'une pièce pour gage évoque incontestablement la remise du wadium – ou gage de bataille – constituant le point de départ de l'ancienne procédure du duel judiciaire, bien connue du Droit médiéval, en

<sup>15</sup> AD Ille-et-Vilaine, 1 BN 108, cf. *infra*, « Le parlement de Bretagne et l'adjuration à Saint Yves de Vérité : l'arrêt du 19 août 1662 ». Le liard est une petite pièce de cuivre valant trois deniers. Ces anciennes monnaies continuent à circuler et à être utilisées dans les campagnes – et pas exclusivement bretonnes ! – bien après la loi du 27 mars 1804 instaurant le Franc Germinal. Eugen Weber note ainsi qu'en « 1830, les Bretons [...] croyaient que le liard [...] n'existait que chez eux. Mais les liards – qui avaient valu autrefois environ trois centimes, et n'en valaient généralement plus qu'un – circulaient librement en Bourgogne, dans l'Aisne, dans l'Allier, et sans doute ailleurs, du moins jusqu'à leur démonétisation vers le milieu des années 1850 [...] Il est évident que les vieilles unités monétaires étaient encore bien vivantes ». WEBER E., *La fin des terroirs*, Paris, Fayard, 1983, p. 59.

<sup>16</sup> FAVEREAU F., *Dictionnaire du breton contemporain*, Morlaix, Skol Vreizh, 1992, p. 285.

<sup>17</sup> NICOLE E., *Histoire de Tréguier*, manuscrit inédit achevé à Saint-Brieuc le 3 février 1904, *collection particulière*, p. 38.

<sup>18</sup> LE BRAZ A., *La légende de la Mort chez les Bretons armoricains*, Paris, Champion, 1928, tome 1, p. 185. JOBBE-DUVAL E., *Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine...* *op. cit.*, p. 133.

<sup>19</sup> BALCOU J., « Permanence d'un culte primitif : saint Yves de Vérité », *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, Rennes, 1986, tome 63, p. 370. Anatole Le Braz et Charles Le Goffic donnent tous deux de saisissantes évocations littéraires de ces pèlerines professionnelles : LE BRAZ A. *Au Pays des Pardons*, Paris, Calmann-Lévy, 1900, p. 10. LE GOFFIC C., *Le crucifié de Keraliès*, Paris, 1914 (réimpression : Genève, Slatkine Reprints, 1980), p. 123. Lors de l'affaire du meurtre de Hengoat, en 1882, un des principaux témoins entendus par la justice est justement une pèlerine par procuration : Catherine Briand, veuve Le Corre, filandière âgée de soixante-seize ans. Cf. *infra*, « La cour d'assises des Côtes-du-Nord et les auteurs d'une adjuration ratée à Saint Yves de Vérités, accusés d'être devenus de véritables assassins ».

<sup>20</sup> L'Eglise catholique ne trouve d'ailleurs, à l'époque, rien à redire à la grande majorité des pèlerinages effectués par ces « pèlerines par procuration ». JOBBE-DUVAL, E., *Les idées primitives...*, *op. cit.*, p. 115-118.

Bretagne comme ailleurs. Ce rapprochement est d'ailleurs clairement formulé par l'avocat de la défense, dans le procès jugé en 1662 par le parlement de Rennes<sup>21</sup> : il souligne le caractère jadis officiel de la pratique du duel judiciaire, espérant minimiser ainsi à la fois la gravité des faits et leur caractère peu canonique, rappelant qu'il « y a une suffisance d'exemples et combats par pareilles preuves ! »

Selon la procédure pénale accusatoire suivie devant les cours féodales, la bataille judiciaire peut intervenir soit au début, soit au cours du procès, par la provocation adressée à un témoin, accusé de mentir. Dans les deux cas, « l'accusé se trouve exposé à un grave danger, et l'opinion commune du temps estime... qu'il lui faudra l'aide efficace des puissances sacrées intervenant en sa faveur : Dieu, croit-on, ou ses anges, se tiennent aux côtés du juste qui doit donc nécessairement l'emporter »<sup>22</sup>.

L'adjuration à Saint Yves de Vérité procède manifestement de la même logique. Contrairement à un rite purement magique, elle n'a pas pour but de subjuguier ou dominer, par la vertu d'une incantation, un « esprit » – fut-il celui d'un saint ! – afin de le contraindre à une action déterminée : l'issue de l'adjuration reste en effet incertaine car, même si le sollicitant espère bien évidemment en sortir victorieux, il ne demande pas objectivement la victoire, mais simplement qu'il soit manifesté « qui a tort et qui a raison »<sup>23</sup>.

Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, probablement en liaison avec les bouleversements des pratiques religieuses pendant la Révolution, l'adjuration se complexifie par un rituel secret, et se recentre sur un lieu bien déterminé : l'emplacement ruiné de la modeste chapelle, puis du simple oratoire de Trédarzec, où se trouvent les deux seules statues désormais considérées comme représentant, de façon spécifique « Saint Yves de Vérité » : l'une, très frustre, haute d'environ soixante centimètres, datant de la fin du Moyen Âge ; l'autre, nettement plus grande (quatre-vingt-onze centimètres), en bois polychrome, de facture typique du XVII<sup>e</sup> siècle, figurant classiquement saint Yves en tenue de prêtre, tenant un sac de procédure à la main.

C'est désormais là que se déroule le cœur du rituel, ayant pour officiante la « pèlerine par procuration », qui s'y rend par trois lundis consécutifs, à jeun et à la nuit tombante. Arrivée sur place, elle commence par faire par trois fois le tour du bâtiment, dans le sens inverse de la marche du soleil et sans tourner la tête.

C'est alors l'instant crucial de la « saisine du saint », qui s'opère concrètement par la saisine de sa statue ! Craignant probablement que saint Yves – ou tout au moins sa sculpture de bois ! – ne se soit quelque peu assoupi dans la solitude, le premier soin de la pèlerine est de le « réveiller », afin de s'assurer de sa parfaite attention : en dépit de son profond respect, elle n'hésite pas, pour cela, à recourir à une certaine violence, secouant vigoureusement la plus petite des deux statues par l'épaule, en prononçant fortement, en langue bretonne, la phrase rituelle d'adjuration :

« Otrou Sant Erwan ar Wirione  
A oar d'eus an eil hag egile,

<sup>21</sup> AD Ille-et-Vilaine, 1 BN 108, cf. infra, « Le parlement de Bretagne et l'adjuration à Saint Yves de Vérité : l'arrêt du 19 août 1662 ».

<sup>22</sup> LEVY-BRUHL, H., *La preuve judiciaire : étude de sociologie juridique*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1964, p. 82.

<sup>23</sup> Cette interprétation reliant l'adjuration à Saint Yves de Vérité aux ordales et aux combats judiciaires est contestée par certains auteurs, dont notamment Jean Balcou. Ce dernier considère qu'il « est impossible de se limiter, malgré l'autorité de Jobbé-Duval, à un rite purement judiciaire. Le recours à saint Yves de Vérité conduit, en effet, à un véritable cérémonial d'envoûtement ». De plus, si le duel judiciaire se rattache aux preuves irrationnelles de nature ordalique, il n'est « généralement pas considéré comme une ordalie » stricto sensu. Enfin, selon l'interprétation de l'école sociologique, les ordales conservent une dimension « magique ou religieuse » et ont des points communs avec les sortilèges qui « mettent en œuvre des forces redoutables pour l'individu coupable ». BALCOU J., « Permanence d'un culte primitif... », *op. cit.*, p. 372. LAINGUI A., *Histoire du Droit pénal*, PARIS, P.U.F., 1985, p. 35, 40. LEVY-BRUHL H.-I., *La preuve judiciaire... op. cit.*, p. 82. CARBASSE J.-M., *Introduction historique au droit pénal*, Paris, PUF, 1990, p. 75.

Lakit ar Gwir elec'h emañ,  
Hag an tort, gand an hini 'mañ gantañ »<sup>24</sup>.  
Autrement dit :  
« Seigneur Saint Yves de la Vérité,  
qui savez ce qui concerne l'un et l'autre,  
mettez le droit où il se trouve,  
et le tort avec qui il est. »

Puis, elle jette brusquement une poignée de clous rouillés, appelant la mort sur la partie ayant tort, afin qu'elle « rouille » elle-même et tombe à son tour en poussière. Enfin, paroxysme de la cérémonie, les parties sont définitivement liées après que l'officiante, se saisissant d'une alêne de cordonnier, l'ait par trois fois plantée dans le bois de la statue, en proférant ces mots :

« Pa'z out ar Jug Braz, clew a'hoñ ! »

Puisque tu es le Grand Juge, écoute-moi !

Il ne lui reste plus alors qu'à partir, après avoir déposé aux pieds du saint, en offrande, une pièce de dix-huit deniers, elle aussi marquée d'une croix, et récitée trois Pater, trois Ave et trois de profundis, en prenant les versets à l'envers. Mais dans quel état ce cérémonial ne laissait-il pas celles qui l'exécutent ! Certains témoignages évoquent des pèlerines retrouvées, à l'aube, dans des champs voisins, ayant partiellement perdu connaissance ! Jean Balcou rapporte ainsi celui d'une riveraine n'ayant « jamais oublié les hululements de Triphina, de Plouguviel, jupes retroussées sous la pluie, et qu'on releva un matin à demi évanouie..., les genoux en sang à force d'avoir été traînée par pierres et ronces », avant de conclure : « Ça devait être pour une grosse affaire ! »<sup>25</sup>.

De telles pratiques d'une justice parallèle occulte, lorsqu'elles sont connues, ne peuvent manquer de susciter l'inquiétude des autorités constituées, qu'elles soient religieuses – tel l'évêque de Saint-Malo – ou civiles : à deux reprises au moins, la « Justice des hommes » a ainsi l'occasion de connaître de celle de Saint Yves de Vérité : l'une sous l'Ancien Régime, en 1662 ; l'autre au début de la III<sup>ème</sup> République, en 1883.

### 3- Le parlement de Bretagne et l'adjuration à Saint Yves de Vérité : l'arrêt du 19 août 1662<sup>26</sup>

Cette affaire, qui constitue le témoignage historique circonstancié le plus ancien d'une adjuration à Saint Yves de Vérité, débute en 1659 non pas à Tréguier, mais à une cinquantaine de kilomètres au sud, dans la paroisse de Plounévez-Quintin. Elle a pour objet un différend relatif à la résiliation houleuse d'un bail à domaine congéable, système original d'exploitation agraire régissant la grande majorité des campagnes de Basse-Bretagne avant la Révolution.

Il peut être défini comme « un contrat synallagmatique par lequel le propriétaire d'un héritage, en retenant la propriété du fonds, transporte et aliène les édifices et superficies

<sup>24</sup> Cette formule est indiquée à Anatole Le Braz en 1894 par Marie-Anne Prigent, conteuse originaire de Pédervec. LE BRAZ A., *La Légende de la Mort...*, op. cit., p. 194. Le texte en est ultérieurement repris par E. Jobbé-Duval, qui le considère comme plus ancien que celui d'une autre formule utilisée : « Comme [cette formule d'adjuration] était rythmée, elle se fixa dans la mémoire du peuple et traversa les âges. C'était, pensons-nous, cette formule que, dans la première période de l'histoire de notre rite, on prononçait devant la statue ». JOBBE-DUVAL E., *Les idées primitives...* op. cit., p. 167. Plus récemment, cette formule d'adjuration est également rappelée par BALCOU J., « Permanence d'un culte primitif... » op. cit., 371. La pertinence de l'analyse de Jobbé-Duval est confirmée par le fait que la formule rimée d'adjuration est encore présente de nos jours dans la mémoire de quelques personnes des environs de Tréguier.

<sup>25</sup> BALCOU J., « Permanence d'un culte primitif... », op. cit., p. 371.

<sup>26</sup> L'arrêt, avec le résumé des plaidoiries des avocats, est retranscrit dans les registres manuscrits des arrêts d'audience du parlement de Bretagne. AD. Ille-et-Vilaine, 1 Bn 108. L'avocat Michel Sauvageau en publie un bref résumé en 1712. SAUVAGEAU M., *Arrests et réglemens du Parlement de Bretagne*, Nantes, Mareschal, 1712, p. 63. Il est publié in extenso : HAMON T., « L'adjuration à Saint Yves de Vérité, persistance tardive d'une ordalie populaire bretonne », R. VERDIER, N. KALNOKY, S. KERNEÏS (dir.), *Les Justices de l'Invisible*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 306-308.

moyennant une certaine redevance<sup>27</sup>, avec faculté perpétuelle de congédier le preneur, en lui remboursant ses améliorations ; le bailleur est appelé Seigneur foncier, le preneur est appelé Domanier, Superficiaire ou encore Colon ». Le lieu concerné est désigné, quant à lui, sous le nom de Convent, terme dont la toponymie conserve encore abondamment le souvenir. Le démembrement du fonds d'une part, des édifices et superficies d'autre part, est total, chacun des éléments acquérant un certain degré de vie juridique propre, notamment en termes de mutation de titulaire<sup>28</sup>.

L'affaire nous intéressant ici met en scène une certaine Hélène Febvrier, mère de l'exploitant d'un domaine congéable accusé à tort – dit-elle – de l'avoir incendié après en avoir été légalement congédié ; elle décide en conséquence de faire éclater l'innocence de son fils en « vouant » le propriétaire foncier de ce convent, M<sup>re</sup> Olivier Le Guillec : « En le trouvant par rencontre en une maison... elle lui dit qu'il accusait faussement son fils... et l'assigne devant Saint Yves de Vérité, lui jetant un denier sur une table pour gage ... [en] lui disant qu'il mourra malo letho<sup>29</sup> dans l'an à même jour ».

En bon juriste, ce dernier considère avec sérieux cette altercation, craignant non seulement que « cette menace ne jette de l'épouvante dans l'esprit de ceux qui les entendent » et que « les témoins [de l'incendie] n'osent parler de peur de tomber dans la discorde », mais encore qu'elle ne prépare, de la part de son ancien colon, une vengeance encore plus sinistre et redoutable, quoique non surnaturelle ! Comme l'explique son avocat en appel, Pierre Hévin, le plus fameux membre du barreau rennais du Grand Siècle : « Ces abominations ont été condamnées pour leurs dangereuses conséquences », car elles préludent souvent à la préparation de poisons : « Quand la mort est survenue, on dit que c'est vengeance ou punition venue du Ciel. On fit Deum Terrorem<sup>30</sup> ; on prépare [ainsi] dans l'opinion du vulgaire des maux cruels venant du Ciel qui ne procèdent que de la malice des hommes ».

Prenant les devants, la victime de l'adjuration choisit donc de se mettre sous la protection des institutions judiciaires, en portant plainte selon « les voyes de Droit » contre la mère, après l'avoir déjà fait contre le fils pour incendie.

En conséquence, la juridiction seigneuriale locale du Vieux-Châtel décide de mettre Hélène Febvrier en état d'arrestation, en rendant contre elle un décret de prise de corps, ce dont elle fait appel avant-dire-droit devant le parlement de Bretagne. Par deux fois, la cour souveraine « la fait venir en cette ville [de Rennes...] du fond de la Basse-Bretagne, pour se faire interroger, et... luy a fait faire plus de cent quatre-vingts lieues de chemin », soit environ quatre cent vingt kilomètres, très probablement à pied !

L'avocat de l'accusée choisit de répondre par la moquerie à cette plainte visant une adjuration : « Il n'y a pas eu grand mal, puisque [le voué] se porte bien ! : Les esprits les plus forts – poursuit-il – méprisent ces citations [à Saint Yves de Vérité] ; l'innocent devrait s'en rire : Indignum est viro timidum vocari » : « Le timide est indigne d'être appelé Homme ». Et de poursuivre, sur le même ton : « La peur qu'il en a est une marque de la calomnie de son

<sup>27</sup> Par *édifices*, on entend non seulement les bâtiments d'habitation et d'exploitation, mais également les puits, lavoirs, auges, aires à battre et pressoirs ; quant aux *superfices*, ils désignent l'ensemble de la surface des terres agricoles, avec tout ce qui y pousse ou y est attaché : récoltes, engrais, fossés, talus, bois à feu, arbres fruitiers. HAMON, T., « L'exploitation des terres agricoles en Droit coutumier breton (XIV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles) », C. DUGAS DE LA BOISSONNY (dir.), *Terre, Forêt et Droit*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2006. p. 306.

<sup>28</sup> BAUDOUIN DE MAISON BLANCHE, J.-M., *Institutions conventuelles, ou Traité raisonné des Domaines Congéables en général, et spécialement à l'usage de Tréguier et Goëlo*, Saint-Brieuc, Mahé, 1776, tome 1, p. 47. HAMON, T., « L'exploitation des terres agricoles... » *op. cit.*, p. 273 – 318.

<sup>29</sup> « De malemort ».

<sup>30</sup> Cette affirmation conserve encore toute sa tragique vérité deux siècles plus tard, comme le montre le terrible exemple du meurtre commis à Hengoat le 1<sup>er</sup> septembre 1882 sur Philippe Omnès. Cf. *infra*, « La cour d'assises des Côtes-du-Nord et les auteurs d'une adjuration ratée à Saint Yves de Vérités, accusés d'être devenus de véritables assassins ».

accusation... Appréhenderait-il de comparaître dans le ciel devant un juge qu'il ne pourrait tromper ? ».

A l'ironie de cet argument, Hévin tente d'opposer l'autorité du Droit romain, n'hésitant pas à invoquer Julius Paulus et à opérer un très contestable rapprochement entre ceux qui pratiquent l'adjuration à saint Yves et « les charlatans qui répandent et exposent des serpents »<sup>31</sup>.

Le parlement de Bretagne, saisi de cette si surprenante affaire, après l'avoir consciencieusement instruite, choisit avec prudence de ne pas prendre parti, suivant en cela les sages conclusions du ministère public<sup>32</sup>, « trouvant raisonnable » de renvoyer dos à dos hors procès, tant l'accusée que l'accusateur.

Cet arrêt peut finalement apparaître comme un moyen de s'en remettre ultérieurement à la justice supérieure de saint Yves... dont les archives ne nous livrent toutefois pas, cette fois, la céleste sentence !

#### **4- La cour d'assises des Côtes-du-Nord et les auteurs d'une adjuration ratée à Saint Yves de Vérités, accusés d'être devenus de véritables assassins : l'arrêt du 20 avril 1883<sup>33</sup>**

Il s'agit ici d'une affaire nettement plus tragique que celle jugée à l'époque de Louis XIV, puisqu'elle aboutit à l'assassinat d'un jeune homme de vingt-cinq ans, à la veille de se marier, Philippe Omnès, présenté comme quelqu'un de « très doux, universellement aimé et estimé [...], la fleur de la jeunesse de Hengoat », petite commune située à sept kilomètres de Tréguier. En dépit de ce portrait particulièrement flatteur, sa sœur Marguerite avait tenté – mais en vain – de le vouer à Saint Yves de Vérité, pour une sombre histoire de dette, qu'elle prétendait avoir été condamnée par la justice de paix du canton à lui rembourser deux fois. Elle et son époux Yves-Marie Guillou, tenanciers d'un débit de tabac au bourg de la même commune, l'accusent ainsi de les avoir escroqués, et de n'avoir pas hésité, pour ce faire, à se parjurer sous serment devant le juge.

N'espérant plus une condamnation surnaturelle, Marguerite Omnès est fortement suspectée d'avoir purement et simplement tué son frère, en l'étranglant dans son sommeil, avec l'aide de son mari dans la nuit du 1<sup>er</sup> au 2 septembre 1882. Le cadavre est retrouvé au petit matin, exposé selon une mise en scène des plus macabres, un mouchoir enfoncé dans la bouche, en position d'un crucifié pendu entre les brancards relevés d'une charrette bloquée dans cette position : la symbolique est aisée à comprendre : « Le bras qui s'était levé pour prêter [...] un faux serment, demeurait étendu ; la bouche qui l'avait prononcé était bâillonnée », comme le souligne dans son réquisitoire le procureur général de la cour d'appel de Rennes, venu spécialement à Saint-Brieuc pour occuper le siège du ministère public, lors du procès devant la

<sup>31</sup> « *In circulatores, qui serpentes circumferunt et proponunt, si cui ob eorum metum damnum datum est, pro modo admissi actio dabitur* ». Sentence reproduite au *Digeste*, Livre 47, Titre 11, « De extraordinariis criminibus ». *Corpus Juris Civilis, quo ius universum Justinianem comprehenditur...*, cum notis repetitae quintum praelectionis Dionysii Gothofredi (éd. GODEFROY D.), Paris, Vitray, 1628, tome 1, p. 1757. Pour une illustration plaisante de cette règle : LAINGUI A., *Curiosités de l'Histoire du Droit : Grandes dates, faits notables*, Paris, Litec, 2007, p. 93.

<sup>32</sup> Il s'agit des conclusions de François de Montigny, avocat général du Roi de 1652 à 1678, puis président à mortier au parlement de Bretagne. Le réquisitoire qu'il adopte dans cette affaire d'adjuration corrobore parfaitement le portrait moral qu'en brosse un an plus tard un commissaire extraordinaire du Roi : « Gentilhomme d'un esprit fort doux et éclairé, qui a de l'étude, s'énonce bien, a beaucoup d'honneur et de probité, d'une ambition vertueuse, et qui a beaucoup de toutes sortes de bonnes qualités, et aucune mauvaise ». SAULNIER F., *Le Parlement de Bretagne : 1554-1790*, Mayenne, Imprimerie de la Manutention, 1991 (2<sup>de</sup> édition), tome 2, p. 657.

<sup>33</sup> Le dossier juridique de cette sinistre affaire est partiellement conservé aux archives départementales des Côtes-d'Armor sous la cote 2 U 797. Il est minutieusement analysé par HEMON P., « Saint-Yves-de-Vérité... », *op. cit.*, p. 30-37. L'affaire est également étudiée par Charles Le Goffic, en post-scriptum à son roman *Le crucifié de Keraliès*, librement inspiré des faits. LE GOFFIC C., *Le crucifié de Keraliès...*, *op. cit.*, p. 149-184.

cour d'assises des Côtes-du-Nord, du 16 au 19 avril de l'année suivante, avec audition de près de quatre-vingt-dix témoins.

Immédiatement, l'opinion publique locale désigne les époux Guillou comme auteurs du crime. Celui-ci apparaît en effet comme « la réalisation de leurs menaces et de leurs vœux » de mort, après l'échec de leur tentative d'adjuration à Saint Yves de Vérité, qu'ils ne cherchent d'ailleurs pas à cacher. C'est ce qu'explique à l'audience, le 18 avril, Catherine Briand, veuve Le Corre, âgée de soixante-seize ans qui, dans cette affaire, a joué le rôle de pèlerine par procuration<sup>34</sup>. Elle s'exprime en langue bretonne, comme l'immense majorité des témoins et les accusés eux-mêmes, ses propos étant traduits au fur et à mesure par un interprète :

« Quinze jours avant l'assassinat de Philippe, Marguerite me raconta qu'elle avait été obligée de payer son frère deux fois : "Il faut que tu ailles trouver saint Yves", dit-elle. Elle me dit que la chapelle était démolie, mais que je trouverais le saint dans quelque coin de l'église de Trédarzec, où on avait dû déposer Saint Yves de Vérité. Rendu dans cette commune, [je] demandai dans une auberge où se trouvait le saint. On [me] répondit que le Recteur de Trédarzec – c'est-à-dire, le curé – l'avait monté dans le grenier, depuis que son sacristain avait été voué à ce saint, et qu'il était mort quelque temps après.

De retour à Hengoat, Marguerite me demanda : "Eh bien ! L'avez-vous trouvé ?".

"Non" répondis-je, et je racontais ce que j'avais appris.

"Si vous l'aviez trouvé", me dit alors Yves-Marie Guillou<sup>35</sup>, "je serais parti nu-pieds pour aller vouer Omnès à ce saint". "Il faudra que je vienne à bout de lui", ajouta-t-il. Il était tellement en colère qu'[il] s'arrachait les cheveux.

"Ne pourrais-tu pas nous enseigner quelque chose pour nous aider ?", me demanda Marguerite.

Je lui dis : "Va à la messe tous les matins, et aie recours à la prière ; cela fera beaucoup". Si elle avait fait cela, je suis sûr que le bon Dieu aurait été plus fort que le diable, et que les assassins auraient été découverts.

Le 2 septembre, à la brume de la nuit, j'allai prendre du tabac chez les Guillou. Rendu dans la cour, je dis à Marguerite : "Tu es bien hardie !"

"Pourquoi ?"

"Comment pourquoi ? Tu as eu l'audace d'ensevelir ton frère et de donner des épingles pour l'ensevelissement, après l'avoir tué ; et tu prépares un repas de réjouissance, toi qui as tué ton frère !".

Son mari, qui arrivait en ce moment, avait une figure effrayante. J'avais prévenu, longtemps avant le crime, Philippe Omnès de se tenir sur ses gardes. Il me répondit : "Je fais ce que je peux. Je sais qu'ils m'en veulent, mais je ne puis pourtant pas me mettre dans un sac". »

Lors de sa déposition à l'audience, la pèlerine reproche à Marguerite Omnès de l'avoir fait passer pour une sorcière dans le pays. Elle explique également qu'elle « a hésité pendant bien longtemps à faire connaître tous ces détails, [mais] que ce sont les reproches que lui adressait sa conscience qui l'ont fait parler ».

Le président de la cour d'assises, magistrat de la cour d'appel de Rennes spécialement mandaté à Saint-Brieuc à cet effet, bien éloigné de la culture rurale et des croyances populaires bretonnes, est intrigué par cette pratique d'adjuration qui lui était inconnue ; il interroge alors Catherine Briand, qui lui explique que « vouer quelqu'un à Saint Yves de Vérité, quand il a prêté un faux serment, c'est le vouer à la mort ».

Notons qu'à aucun moment, il n'a été question d'intenter des poursuites à l'encontre de cette « pèlerine de Saint Yves de Vérité », à qui, en l'espèce, il est absolument impossible de reprocher juridiquement quoi que ce soit. Le procès en cours d'assises est uniquement celui de Marguerite Omnès et d'Yves-Marie Guillou, son époux, accusés d'un crime bien réel, et non

<sup>34</sup> Compte-rendu d'audience paru dans la très catholique *Indépendance Bretonne*, dans son numéro du 20 avril 1883. AD Côtes-d'Armor, 4 Mi 9 R 49, vue 367. Catherine Briand réitère, en réalité, sa déposition faite dès le 16 septembre 1882 devant le président du tribunal de première instance de Lannion : « Je me rendis à Trédarzec et entrai chez la veuve Louarn, aubergiste dans le bourg, pour m'informer au sujet du saint qui se trouvait autrefois dans la chapelle Saint Yves de Vérité. Cette femme me répondit que le saint avait séjourné quelque temps dans la cour du presbytère, mais que le recteur l'avait fait mettre dans son grenier parce qu'il avait appris que l'on était encore venu prier dans sa cour, pour jeter des sorts sur autrui ». Cette déposition, aujourd'hui disparue du dossier des assises, a été publiée par Prosper Hémon. HEMON P., « Saint-Yves-de-Vérité... », *op. cit.*, p. 37.

<sup>35</sup> L'époux de Marguerite.



de pratiques magiques ou ordaliques ! Dans le cadre du Code pénal napoléonien encore en vigueur à l'époque, l'adjuration en elle-même n'est plus passible de poursuites.

Cette saisine manquée de Saint Yves de Vérité n'est d'ailleurs pas le seul élément surnaturel présent dans cette affaire : une autre pèlerine par procuration – la veuve Le Goaziou, âgée de soixante-dix-huit ans – fait en effet la troublante déposition suivante :

« Quelques jours après la mort de Philippe Omnès, Marguerite Guillou me dit qu'elle avait besoin d'envoyer trois cierges à Notre-Dame de Bon-Secours<sup>36</sup>, à Guingamp, et me demanda si je voulais me charger de cette commission. J'acceptais, en m'adjoignant la veuve Conan. La veuve Le Corre, [précédemment entendue] ne m'engagea pas à entreprendre ce pèlerinage. "C'est", me dit-elle, "une vilaine affaire".

Avant mon départ, Marguerite Guillou me remit des offrandes : vingt-cinq centimes pour le tronc de la Vierge, et vingt centimes pour le tronc de Saint Yves ;

Après avoir rempli notre mission, nous avons fait nos dévotions, et nous avons demandé à Dieu que les coupables fussent découverts, et que les soupçons ne planent pas sur des innocents.

J'étais à genoux quand la veuve Conan alluma une première fois les cierges. Au bout de quelques instants, ils étaient éteints. Nous les rallumâmes trois fois, puis nous sortîmes pour ne pas être témoin de ce qui allait encore avoir lieu ;

De ces trois faits, nous avons conclu que les Guillou, à l'intention desquels étaient allumés les cierges, étaient coupables ;

En arrivant à Hengoat, nous avons dit au Guillou que tout s'était bien passé, pour ne pas leur faire de chagrin ».

L'audience du 18 avril se poursuit par la confrontation entre les accusés et un témoin important, Yves Briand, « homme très honorable » âgé de soixante ans, jouissant « à juste titre de l'estime de toute la commune, et [qu'] on sait incapable de mentir sur un fait aussi grave ». Il rapporte en effet que, caché par un accident de terrain, il les a « parfaitement » - quoique non intentionnellement - entendu tenir des propos révélant leur culpabilité : « Lève la tête, n'aie pas peur, fais comme moi, je n'ai pas peur : sans cela, ou saura que c'est nous qui avons fait le coup », expression que, sur interpellation du président, il « maintient énergiquement avoir entendue ». Naturellement, Marguerite Omnès nie catégoriquement les termes de cette conversation avec son mari, ce qui lui vaut la réponse indignée d'Yves Briand : « Il y a plus d'un an que tu m'as dit que tu aurais fait le coup ! Tu ne me feras pas passer pour un sot ! » Dans la foulée, il accuse également Yves-Marie Guillou de lui avoir dit « qu'il avait payé la même somme deux fois à son beau-frère, que cela ne lui arriverait plus, et qu'il lui vaudrait un homme ». Le président demandant des explication sur le sens précis de cette traduction littérale d'une expression bretonne, Briand répond que cela signifie : « Je le tuerai ! ».

D'autres éléments viennent conforter le sentiment de culpabilité des accusés qui, dans la nuit de commission du crime, alors qu'ils prétendent avoir paisiblement dormi à leur domicile, ont été aperçus, revenant discrètement à travers champs de la direction de Convent Guyader – lieu de l'assassinat – en allant vers le bourg de Hengoat, où ils habitent. La veuve Bombony, couturière de quarante-deux ans qui, cette nuit-là, veillait son enfant malade, est formelle, dans sa déposition faite le 19 avril : « Prévenue par M. le Président de l'importance de sa déclaration, [elle] affirme qu'elle a parfaitement reconnu les époux Guillou et ne pas s'être trompée ; grâce au clair de lune, on y voyait comme le jour »<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Basilique fameuse, à vingt-deux kilomètres de Hengoat. Une statue de la Vierge Noire y fait l'objet d'une dévotion particulière depuis le Moyen-Âge, jusqu'à nos jours.

<sup>37</sup> Compte-rendu d'audience paru dans *l'Indépendance Bretonne*, n° du 21 avril 1883. Arch. dépt. des Côtes-d'Armor, 4 Mi 9 R 49, vue 371.

Dans son réquisitoire, le procureur général de la cour d'appel de Rennes, Jules Quesnay de Beaurepaire<sup>38</sup> – dont c'est la dernière intervention avant sa mutation comme avocat général près la cour d'appel de Paris – réclame « un châtiment exemplaire », sans pour autant requérir explicitement la peine de mort :

« J'accuse de ce crime cette femme et cet homme, sœur et beau-frère de la victime, et je ne les accuse pas d'un crime ordinaire, mais d'un crime nouveau, selon l'expression des gens de Hengoat. J'ai vu, dans ma carrière, bien des crimes ; je n'ai jamais vu un acharnement semblable sur un cadavre, acharnement inexplicable et sans prétexte. Ce crime a été commis avec un raffinement que nous n'avons jamais rencontré [...]

« Les accusés ont cherché à donner le change. Vous connaissez leur système de défense : "Tout le monde ment, ici, excepté moi" ! La femme, elle peut être abattue aujourd'hui, mais, jusqu'ici, elle a bravé tout ! Elle a accusé plusieurs personnes d'avoir assassiné Philippe Omnès [...]

« Jamais on n'a douté un instant de la culpabilité de cet homme et de cette femme ; seulement, on avait jugé, à tort ou à raison, qu'ils n'avaient pas accompli seuls ce crime : on pensa aux frères Guillou<sup>39</sup>, et Marguerite Omnès se chargea de donner corps à cette accusation [...]

« Si les accusés sont coupables, comme j'en ai l'intime conviction, condamnez-les sans pitié. Faites acte de justice. La société a besoin d'être protégée ! Si toutefois ma conviction n'était pas la vôtre, si un doute sur la culpabilité des accusés restait dans votre esprit, acquittez-les. Pas de milieu ! Ni leur attitude avant le crime, pas plus enfin, que leur attitude dans ces débats ne mérite de circonstances atténuantes »<sup>40</sup>.

Les avocats des accusés, au contraire, plaident longuement l'acquittement au bénéfice du doute, arguant en particulier des incertitudes entourant la participation d'éventuels complices, plus ou moins impliqués, et cependant non poursuivis par la justice. Ces défenseurs sont M<sup>tres</sup> Ollivier, du barreau de Saint-Brieuc, et Lebrun, de celui de Lannion<sup>41</sup>, à qui incombe la plaidoirie principale. Ce dernier est un personnage haut en couleurs, chasseur renommé se plaisant à arborer avec ostentation au quotidien, un spectaculaire habit de lieutenant de louveterie ! Il est réputé, au Palais, pour « terroriser son auditoire par ses éclats de voix, ses roulements d'yeux, son masque flamboyant », et pour réussir, par ses péroraisons, à « noyer sous un déluge de larmes les résistances qu'il n'[aurait] point pulvérisées [...], tel un Jupiter tonnant métamorphosé en Jupiter imbrique ! » C'est, du moins, le souvenir qu'en garde encore, en 1914, le futur académicien Charles Le Goffic, l'ayant bien connu dans sa jeunesse pour être natif de la même ville<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Jules Quesnay de Beaurepaire (1837-1923) poursuit à Paris une brillante carrière, favorisée par ses idées républicaines ; il intervient dans plusieurs procès retentissants de la III<sup>ème</sup> République, dont celui du général Boulanger, traduit devant le Sénat érigé en Haute-Cour pour atteinte à la sûreté de l'Etat (août 1889), et celui du scandale politico-financier du canal de Panama, impliquant de nombreux députés corrompus pour obtenir leur soutien public à ce projet, malgré son coût exorbitant au regard du budget initial (1892-1893). Discrètement écarté par une promotion comme président de chambre à la Cour de cassation, Quesnay de Beaurepaire devient alors violemment antiparlementaire, accusant l'ensemble de la classe politique de « corruption généralisée ». Profondément anti-dreyfusard, il est poussé à la démission en 1899, lorsque la plus haute juridiction accepte le principe d'une révision du procès Dreyfus. THUILLIER G., « Le procès de l'oligarchie : Quesnay de Beaurepaire contre les politiciens en 1893 », *La Revue administrative*, n° 336, 2003, p. 588-589.

<sup>39</sup> Frères et beaux-frères des accusés, que Marguerite Omnès n'hésite pas à charger.

<sup>40</sup> *Le Publicateur des Côtes-du-Nord*, 22 avril 1883. *L'Indépendance Bretonne*, 21 avril 1883. AD Côtes-d'Armor, 4 Mi 1 R 10, vue 37, et 4 Mi 9 R 49, vue 371.

<sup>41</sup> Le dossier constitué par M<sup>tre</sup> Lebrun sur cette affaire, conservé dans la famille pendant plus d'un siècle, a été vendu aux enchères publiques à Rennes le 26 septembre 2006, pour 420 €. Comprenant notamment le brouillon manuscrit de sa plaidoirie, un plan topographique inédit des lieux du crime, ainsi que divers courriers d'avocats, il est regrettable qu'il n'ait pas été acquis par les archives départementales des Côtes-d'Armor.

<sup>42</sup> LE GOFFIC C., *Le crucifié de Keraliès...*, op. cit., p. 154.

Il faut croire que le talent de M<sup>re</sup> Lebrun impressionne fortement le jury de la cour d'assises car, contre toute attente, c'est effectivement l'acquittement qui est décidé à la majorité, à l'issue, de surcroît, d'un délibéré étonnamment bref de moins d'un quart d'heure, alors-même que les époux Guillou sont passibles de la peine de mort ! En conséquence de ce surprenant verdict, prononcé devant un « nombreux et élégant auditoire » que peine à contenir une salle comble, les accusés sont « mis immédiatement en liberté »<sup>43</sup> ; « des applaudissements se font entendre [...] Les époux Guillou s'embrassent et embrassent leurs défenseurs. En quittant la salle d'audience, une foule énorme les entoure [à l'extérieur du palais], et c'est en quelque sorte triomphalement qu'ils descendent les rues de la ville, Yves-Marie Guillou au bras d'un prêtre, et la femme quelque peu derrière »<sup>44</sup>. Manifestement, le public urbain de Saint-Brieuc, chef-lieu de département, ne partage pas le point de vue des huit cents habitants de la commune rurale de Hengoat, pour qui la culpabilité de Marguerite Omnès et de Yves-Marie Guillou, son époux, ne fait pas l'ombre d'un doute ! Le couple décide d'ailleurs prudemment de ne pas regagner la commune, que quittent également Louise Lasblez, la mère de Marguerite, ancienne commerçante : à partir de 1886, ils n'apparaissent plus dans les recensements quinquennaux de population<sup>45</sup>.

On ne connaîtra jamais les raisons profondes de cet acquittement, peut-être liées à l'absence d'aveux, ainsi qu'aux variations nombreuses, dans ses dépositions, de la domestique des accusés – Marie Gaouyat<sup>46</sup> – relativement à leur présence ou non dans leur demeure, la nuit du drame. Mais il est également possible d'imaginer qu'en « leur âme et conscience », les jurés ont cédé à « quelque peur venue du fond des âges » et à la crainte d'être, à leur tour, « voués à Saint Yves de Vérité ». A plus de deux siècles de distance, la cour d'assises des Côtes-du-Nord, prise de doutes, fait finalement preuve de la même pusillanimité que jadis le parlement de Bretagne, alors même que les faits en cause sont autrement graves que ceux jugés en 1662 !

<sup>43</sup> Compte-rendu d'audience paru dans *l'Indépendance Bretonne* le 21 avril 1883. AD Côtes-d'Armor, 4 Mi 9 R 49, vue 371.

<sup>44</sup> *Le Publicateur des Côtes-du-Nord*, 22 avril 1883. AD Côtes-d'Armor, 4 Mi 1 R 10, vue 37.

<sup>45</sup> Louise Lasblez se contente de partir pour la petite ville voisine de La Roche-Derrien, où elle décède le 17 novembre 1893, minée par le chagrin, à soixante-quinze ans (décès déclarée par deux de ses neveux). Dans le recensement de décembre 1876, Philippe Omnès, que nul sombre pressentiment ne vient probablement troubler, apparaît comme un jeune cultivateur de dix-neuf ans, vivant toujours dans la belle maison de pierres de taille faisant face à l'église de Hengoat, en compagnie de ses parents, commerçants tous deux, et de sa sœur Marguerite, âgée de vingt-et-un ans, encore célibataire (maison n° 8, au bourg). Dix ans plus tard, la demeure est occupée par un autre membre de la famille Omnès, également prénommé Philippe, fournisseur de soixante-et-un ans, époux de Marie-Jeanne Etienne, oncle et parrain de la victime, qui n'hésite pas à déclarer aux assises sa conviction que son neveu avait été assassiné par sa nièce et son mari, pour hériter de lui, estimant que Marguerite n'a « jamais fait que du chagrin à ses parents ». Recensements de 1876 et 1886, AD Côtes-d'Armor, 6 M 177 (1876), vue 2, 6 M 177 (1886), vue 4. Registre de décès de la commune de La Roche-Derrien, AD Côtes-d'Armor, 5 Mi EC 1843, vue 191.

<sup>46</sup> Le patronyme de ce témoin est, à lui seul, de nature à faire involontairement planer une certaine suspicion sur ses propos, *Gaouyat* signifiant « menteur » en langue bretonne !

## CONCLUSION

### La survivance de l'adjuration à Saint Yves de Vérité au XX<sup>e</sup> siècle

On pourrait penser que, malgré l'acquittement final, cette tragique affaire se terminant devant la plus haute juridiction criminelle départementale, marquerait le glas de cette très contestable pratique populaire, alors même que l'ancien oratoire devenu lieu emblématique des adjurations à Saint Yves Vérité a été détruit, et que les deux principales statues utilisées à cet effet sont devenues inaccessibles, dissimulées dans le grenier du presbytère par le recteur de Trédarzec. En réalité, il n'en est rien, et nombreux sont les témoignages attestant du contraire, tout au long du vingtième siècle. Nous en avons personnellement recueillis deux, jusqu'alors inédits : l'un glané dans les pages d'une « Histoire de Tréguier » restée manuscrite, achevée en 1904, dont l'auteur, un certain Emile Nicole <sup>47</sup>, est probablement un des pharmaciens de cette ville ; l'autre, collecté oralement en langue bretonne, en juillet 1994, auprès de M<sup>me</sup> Françoise Bodeveur, alors âgée de quatre-vingt-deux ans, ayant assisté dans son enfance, en « adolescence curieuse », à une tentative d'adjuration, qui, malgré l'opposition de sa mère, eut des suites funestes pour son auteur <sup>48</sup>.

Voici, tout d'abord, le témoignage, d'Emile Nicole, mis au net le 3 février 1904 :

« Nous avons entendu, plusieurs fois, parler de ces pratiques : une femme de Gouarec <sup>49</sup> avait été volée dans une voiture de service. Elle vint à Saint Yves de Vérité et lui demanda de faire que son voleur soit cloué sur son lit jusqu'à ce qu'il lui ait rendu l'argent volé. Le cocher, peu après, fut cloué pendant un an au lit, par une longue maladie, et la brave femme fut convaincue que Saint Yves de Vérité punissait le voleur. Il y a une trentaine d'années, pour faire cesser cet affreux culte, le recteur de Trédarzec fit raser la chapelle. Mais ce culte était tellement enraciné dans le peuple que l'on a vu depuis des personnes recommencer sur l'emplacement de la chapelle détruite. Ce qui est à remarquer, c'est que les personnes que l'on payait pour aller ouester à la place de celles qui ne pouvaient ou ne voulaient y aller elles-mêmes, étaient toujours les mêmes ; elles en faisaient presque un métier. C'étaient – il est inutile de le dire ! – des personnes d'une moralité et d'une conduite douteuses [...]. Je suis en mesure de l'affirmer – et de nombreux habitants de Tréguier affirmeront encore aujourd'hui avoir vu des personnes venir quelquefois de fort loin, ou en payer d'autres pour ouestler. »

Dans le second témoignage, la scène de l'adjuration à Saint Yves de Vérité se déplace d'une dizaine de kilomètres à l'ouest, passant de la commune de Trédarzec à celle de Penvénan, et plus précisément à l'île Illic, accessible à marée basse par la grève du village de Buguélès : c'est en effet là que se trouvent désormais, depuis les premières années du XX<sup>e</sup> siècle, les pierres sculptées formant le balustre extérieur de l'ancien oratoire, ainsi que l'une des deux statues du saint qui s'y trouvaient, tout comme la pierre d'autel elle-même, reconnaissable à la représentation d'Yves Heloury y étant incisée. Elles y ont été transportées, après leur acquisition auprès d'un antiquaire de Tréguier, pour orner une petite chapelle privative, accolée au pignon de la belle demeure édifiée en 1876 en ce lieu sauvage et maritime, par le musicien Ambroise Thomas (1812-1896), directeur pendant vingt-cinq ans du conservatoire de Paris, célèbre surtout pour plusieurs de ses opéras, encore représentés de nos jours, tels Mignon (1866) et Hamlet (1868).

<sup>47</sup> Manuscrit signé « Emile Nicole, Saint-Brieuc, 3 février 1904 » sans autre précision, acquis lors d'une vente publique de vieux papiers. Il s'agit très certainement d'Emile Nicole (1851-1906), pharmacien natif de Pontrieux, établi à Tréguier depuis 1878 (officine en haut de la place du centre), connu pour ses idées républicaines, décédé subitement dans la nuit du 15 juin 1906. NICOLE E., *Histoire de Tréguier... op. cit.*, p. 37-39. *La Nouvelle République*, Tréguier, 24 juin 1906, p. 3.

<sup>48</sup> Nous avons publié la version bretonne ainsi que la traduction française de ce témoignage dans notre étude parue dans les *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, tome 86, 2008, p. 83-84. Seule la version française figure dans l'ouvrage de R. VERDIER, N. KALNOKY, S. KERNEÏS (dir.), *Les Justices de l'Invisible*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 301-304. Elle est toutefois complétée par le récit de l'incendie, révélant le sort réservé à la personne ayant – manifestement à tort ! – voué à Saint Yves de Vérité.

<sup>49</sup> Gouarec est situé à soixante-quinze kilomètres de Trédarzec.

Un beau matin de 1920, débarque sur l'île<sup>50</sup> un certain Jean-Marie Perrin, ancien forgeron, dit « Perrin le vieux » – Perrin koz, en langue bretonne ; ce dernier ne cache pas son intention d'y vouer à Saint Yves de Vérité, pour une raison non éclaircie, la fille de son demi-frère décédé, Joséphine Perrin<sup>51</sup>, ainsi que Louis Louarn, son jeune époux, tous deux mariés depuis moins d'un an<sup>52</sup>. Devant le refus de la gardienne, Marie-Jeanne Le Louarn, épouse Bodeveur – apparentée au marié – d'ouvrir la porte de la chapelle, Perrin koz s'efforce de procéder à l'adjuration agenouillé sur le seuil, après avoir vainement tenté d'apercevoir la statue de Saint Yves de Vérité par le trou de la serrure. Lorsqu'il quitte les lieux, Marie-Jeanne Le Louarn le met solennellement en garde : « Si tu as bien fait, c'est bien, mais si c'est le contraire, je pense que ça retombera sur toi ! ». Et mon témoin de conclure : « Je ne sais pas ce qui est arrivé après, mais toujours est-il qu'il avait pris une chambre dans une auberge, à Penvénan, et qu'une nuit le feu prit, et que ce pauvre vieux fut brûlé... ! Et voilà le résultat de ce truc-là ! ».

Cette tragique issue, survenue dans la nuit du 17 au 18 juillet 1931, n'intervient toutefois pas dans les douze mois théoriquement assignés, mais seulement onze ans après la tentative d'adjuration. Le fait est néanmoins incontestable, étant corroboré par la presse qui relate longuement l'incendie<sup>53</sup> :

« Contre cette maison est situé, en appentis, un bâtiment dont une partie est occupée par le logement des bêtes, puis un cabinet de débarras et une petite chambre où habitait un vieillard, M. Jean Perrin, âgé de quatre-vingt-trois ans, et qui vivait en pension chez les époux Riou. Pendant les opérations de sauvetage, des personnes avaient constaté que le lit du vieillard était vide. On avait supposé qu'il avait fui pendant l'incendie, et on ne s'en inquiéta pas davantage. Ce n'est que ce matin, en fouillant les décombres, qu'il fut retrouvé carbonisé, non pas dans sa chambre, mais dans le cabinet de débarras [où...] l'on cuisait la nourriture pour les bêtes. Les époux Riou déclarent qu'il n'avait pas été fait de feu depuis jeudi. Leur maison et la chambre de M. Perrin étaient éclairées à l'électricité ; de plus le vieillard ne fumait pas, et en général ne possédait pas d'allumettes ».

Simple, quoique troublante, coïncidence ? Résultat d'une assignation à Saint Yves de Vérité réalisée à tort, comme mon témoin semblait encore en être convaincue, soixante-dix ans après les faits ? Il appartient à chacun de se faire son opinion, « en son âme et conscience » ! Quoi qu'il en soit, les exemples d'adjurations aboutissant à des poursuites pénales – qu'elles aient lieu devant le parlement de Bretagne ou la cour d'assises des Côtes-du-Nord – montrent que, contrairement à ce que certains pourraient bien légèrement imaginer, l'Afrique n'est pas la seule terre où les pratiques surnaturelles s'immiscent parfois dans les affaires judiciaires : en cet étrange domaine, la Bretagne, en dépit des quatre mille cinq cent kilomètres qui les séparent, n'est pas aussi éloignée psychologiquement de la Côte-d'Ivoire qu'on pourrait le penser !

<sup>50</sup> Illiec est devenue entre-temps la propriété de Roger Lafond, filleul du musicien, décédé sans descendance.

<sup>51</sup> Joséphine Perrin, née à Penvénan le 27 juin 1892, est la fille d'Yves Perrin et de Marie-Yvonne Thomas – mariés dans la même commune le 16 septembre 1891 – et la petite-fille de Pierre Perrin, maréchal-ferrant originaire de Perros-Guirec, et de sa seconde épouse, Marie-Yvonne Le Guyon (mariage célébré à Penvénan le 20 avril 1867). Jean-Marie Perrin, pour sa part, né à Penvénan le 16 mars 1849, est le fils d'un premier mariage de ce même Pierre Perrin avec Madeleine Le Quellec, célébré à Trélévern le 24 juin 1843. Il épouse successivement Marie-Hyacinthe Quérou (Pouldouran, le 12 octobre 1876), Louise Anne Soudéer (Penvénan, le 14 octobre 1878) et Marie-Louise Soudéer. AD Côtes-d'Armor, 5 Mi EC 899 (vue 229) ; 5 Mi EC 1819 (vue 59). AM Penvénan, registre des décès, 1931.

<sup>52</sup> Mariage célébré à Penvénan le 15 juillet 1919. Le jeune marié est marin. AD Côtes-d'Armor, 7 E 166, art. 23 (vue 27).

<sup>53</sup> *Ouest-Eclair*, édition des Côtes-du-Nord, 19 juillet 1931.

## SOURCES

- Archives départementales des Côtes-d'Armor, 2 U 797.
- Archives départementales des Côtes-d'Armor, 4 Mi 9 R 49, vues 367, 371, 374 (L'Indépendance bretonne) ; 4 Mi 1 R 10, vues 36-37 (Publicateur des Côtes-du-Nord).
- Archives départementales des Côtes-d'Armor, recensements de 1876 et 1886, commune de Hengoat, 6 M 177.
- Archives départementales d'Ille-et-Vilaine, 1 BN 108.
- Archives départementales du Morbihan, B 2953.
- Archives municipales de Penvénan, registre des décès pour l'année 1931.
- Corpus Juris Civilis, quo ius universum Justinianum comprehenditur... cum notis repetitae quintum praelectionis Dionysii Gothofredi (éd. Godefroy D.), Paris, Vitray, 1628, tome 1.
- Baudouin de Maison Blanche, J.-M., Institutions convenantières, ou Traité raisonné des Domaines Congéables en général, et spécialement à l'usage de Tréguier et Goëlo, Saint-Brieuc, Mahé, 1776, 2 vol.
- Guéguen E., Confessionnal dastumet eveès an Doctoret catolic, apostolic ha romain (Confessionnal recueilli selon un Docteur catholique, apostolique et romain), Quimper, Allienne, 1646 (2<sup>ème</sup> éd.).
- La Nouvelle République (Tréguier), n° du 24 juin 1906.
- Le Gouverneur G., Statuts Synodaux pour le Diocèse de Saint Malo, Saint-Malo, Pierre Marcigay, 1620.
- Le Publicateur des Côtes-du-Nord, n° du 22 avril 1883.
- L'Indépendance Bretonne, n°s des 20, 21 et 23 avril 1883.
- Muyart de Vouglans P.-F., Les loix criminelles de la France dans leur ordre naturel, Paris, Morin, 1780.
- Nicole E., Histoire de Tréguier, manuscrit inédit achevé à Saint-Brieuc le 3 février 1904, collection particulière.
- Ouest-Eclair, édition des Côtes-du-Nord, n° du 19 juillet 1931.
- Sauvageau M., Arrests et réglemens du Parlement de Bretagne, Nantes, Mareschal, 1712.

## BIBLIOGRAPHIE

- Balcou J., « Permanence d'un culte primitif : saint Yves de Vérité », Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne, 1986, tome 63.
- Carbasse J.-M., Introduction historique au droit pénal, PUF, Paris, 1990.
- Croix A., La Bretagne aux 16<sup>ème</sup> et 17<sup>ème</sup> siècles : la vie – la mort – la foi, Paris, Maloine, 1981, 2 vol.
- De Closmadeuc G., « Les sorciers de Lorient : procès criminel devant la sénéchaussée royale d'Hennebont (1736) », Bulletin de la Société polymathique du Morbihan, 1885.
- Dury G., « The population of Guernsey : an essay in historical Geography », Geography, vol. 33 n° 2, 1948.
- Favereau F., Dictionnaire du breton contemporain, Skol Vreizh, Morlaix, 1992.
- Hamon T., « L'adjuration à Saint Yves de Vérité, persistance tardive d'une ordalie populaire bretonne », Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne, 2008, tome 86.

- Hamon T., « L'adjuration à Saint Yves de Vérité, persistance tardive d'une ordalie populaire bretonne », R. Verdier, N. Kalnoky, S. Kerneis (dir.), *Les Justices de l'Invisible*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 289-308 (N.B. : apporte d'importants compléments à la version précédemment publiée en 2008).
- Hamon, T., « L'exploitation des terres agricoles en Droit coutumier breton (XIV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles) », C. Dugas de La Boissonny (dir.), *Terre, Forêt et Droit*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2006.
- Hémon P., « Saint-Yves-de-Vérité », *Annales de Bretagne*, 1909, tome 25 (partie I).
- Jobbé-Duval E., *Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine : essai de folklore juridique et d'Histoire générale du Droit*, Paris, Sirey, 1920, 2 vol.
- Laingui A., *Histoire du Droit pénal*, P.U.F., Paris, 1985.
- Laingui A., *Curiosités de l'Histoire du Droit : Grandes dates, faits notables*, Litec, Paris, 2007.
- Le Braz A., *La légende de la Mort chez les Bretons armoricains*, Paris, Champion, 1928, 2 vol.
- Le Braz A., *Au Pays des Pardons*, Paris, Calmann-Lévy, 1900.
- Le Goffic C., *Le crucifié de Keraliès*, Paris, 1914 (réimpression : Genève, Slatkine Reprints, 1980).
- Lévy-Bruhl H.-I., *La preuve judiciaire : étude de sociologie juridique*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1964.
- Muchembled R., *La sorcière au village, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Julliard/Gallimard, 1979.
- Muchembled R., « Sorciers, sorcières et sorcellerie », L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, Paris, PUF, 1996.
- Pitts J. L., *Witchcraft and Devil lore in the Channel Islands*, Guernsey, Bichard, 1889.
- Robinet de Cléry G.-A., *Les îles normandes, pays de home rule*, Paris, Ollendorff, 1898.
- Ropartz S., *Histoire de Saint Yves, Patron des gens de Justice*, Saint-Brieuc, Prud'homme, 1856.
- Saulnier F., *Le Parlement de Bretagne : 1554-1790*, Mayenne, Imprimerie de la Manutention, 1991 (2<sup>nd</sup>e édition), 2 vol.
- Thuillier G., « Le procès de l'oligarchie : Quesnay de Beaurepaire contre les politiciens en 1893 », *La Revue administrative*, n° 336, 2003.
- Weber E., *La fin des terroirs*, Paris, Fayard, 1983.





## CHAPITRE 4

### Sorcellerie et albinisme : entre Mythe, stigmatisation et réponse du Droit

**Dro Hyacinthe Diomandé**

**Docteur en droit, Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa (Côte d'Ivoire)**

#### INTRODUCTION

« L'injustice, affirme Nelson Mandela, est la forme la plus aboutie de la violence. » Cette citation de l'homme d'État sud-africain donne inéluctablement à comprendre de manière incisive que l'injustice est une violence et qu'elle en est la forme la plus caractérisée. En effet, ce fléau qui ronge les fondements des sociétés, se manifeste sous diverses formes, qu'il s'agisse de l'inégalité des chances, de la corruption qui entrave le développement, ou de la discrimination qui divise. C'est une arme de destruction massive dont les effets passent bien souvent sous silence. Quel que soit la forme sous laquelle elle s'exerce, l'injustice laisse des blessures invisibles infligées par des systèmes injustes et qui sont tout aussi graves que les blessures visibles.

Le passage « L'injustice est la forme la plus aboutie de la violence » pose des postulats très intéressants sur ce qu'est l'injustice, et surtout sur ce qu'elle peut être et ce qu'elle peut faire à la société. Pour irradier cette citation, l'on peut tout d'abord se souvenir de ce qu'en dit Martin Luther King quand il affirme, de manière très mémorable, que « l'injustice où qu'elle soit est une menace pour la justice partout ». On peut aussi se demander ce que l'injustice, par définition, ne fait pas. Elle ne respecte pas, semble-t-elle, un certain nombre de valeurs fondamentales, que ce soit dans le cadre de la société en général ou de la société où l'on demeure.

Le concept de « justice comme équité » a été introduit par John Rawls, un philosophe du droit américain.<sup>1</sup> Une société juste, selon Rawls, est une société qui garantit à tous les individus des principes d'égalité et de liberté. Dans son ouvrage de renom, *A Theory of Justice*<sup>2</sup>, Rawls énonce un moyen, un dispositif, pourrait-on l'exprimer ainsi, de déterminer des principes de justice. Ce moyen est ce qu'il appelle le « voile d'ignorance ». Si l'on prend en considération ce concept, on peut dire que l'injustice est une forme de violence qui favorise certains groupes au détriment d'autres, et donc qui empêche l'équité et la liberté. Il existe aussi un rapport entre l'injustice et l'aliénation des personnes qui en sont victimes. Sur ce sujet, l'allemand Georg Wilhelm Friedrich Hegel a posé des balisages intéressants et captivants, en abordant la question de la reconnaissance dans sa propre philosophie du droit. Aujourd'hui, l'injustice telle un caméléon, prend diverses formes dans nos sociétés, couramment enracinées dans les structures sociales et institutionnelles. Parmi les plus récurrentes, l'on trouve l'injustice épistémique, qui se manifeste lorsque certains groupes sont systématiquement exclus de la participation à la production et à la diffusion de la connaissance. La philosophe anglaise Miranda Fricker<sup>3</sup> représente la pionnière du concept d'injustice épistémique (*epistemic injustice*). Dans son livre *Epistemic Injustice : power and the ethics of knowing* publié en 2009, Fricker s'intéresse au pouvoir social, notamment à la capacité des agents sociaux d'influencer leur environnement.

<sup>1</sup> OUMET M., La théorie de la justice de John Rawls. In : *Déviance et société*. 1989 - Vol. 13 - N°3. pp. 209-218

<sup>2</sup> RAWLS, J., *A theory of Justice*, Massachussets, The Belknap University Press of the Harvard University Press, 1971.

<sup>3</sup> FRICKER M., *Epistemic injustice : power and the ethics of knowing*. 1. publ. in paperback, 2009.

Pour elle, la vie sociale dépendrait de nos statuts épistémiques respectifs, car les frottements et interactions avec les autres s'appuient sur notre capacité à rendre compte correctement des faits, à observer l'état des choses, à tirer des inférences. Chaque personne détient de la connaissance, est capable de compréhension et obéit à des croyances. Par conséquent, l'injustice épistémique consiste dans un type d'inégalité qui réside dans l'accès, la reconnaissance et la production des savoirs. Une personne peut subir une injustice épistémique si (1) elle n'est pas « suffisamment » crue ou si (2) elle n'est pas « suffisamment » comprise à cause de son appartenance à un groupe non dominant et à cause de biais qui permettent d'appréhender ces groupes.

L'injustice épistémique signifie que certaines connaissances, produites dans des contextes donnés, et même parfois certaines normes, mais aussi des expériences ou voix, sont appelées à être systématiquement marginalisées et dévalorisées. Par leur dévalorisation, ces connaissances, expériences ou voix sont couramment rendues inconcevable, invraisemblable, chimérique et ainsi ont la réputation de se soustraire de l'adhésion des arguments en faveur de la légitimité des normes, mais aussi en faveur des normes même. Des arguments qui semblent être en accord avec une réelle justice, mais qui en réalité présente certains griefs. Dans la théorie du droit général, l'épistémique injustice peut être examinée à travers la légitimité des sources du droit.<sup>4</sup> Les systèmes juridiques trouvant leurs fondements bien souvent sur des bases de connaissance qui excluent certaines perspectives, notamment celles des groupes marginalisés. Par exemple, le positivisme juridique peut ne refléter que des valeurs et des normes dominantes, sans tenir compte de ceux qui n'appartiennent pas à ce courant, des communautés dont les savoirs traditionnels ou l'expérience de vie ne sont pas reconnus. Les processus décisionnels peuvent aussi être affectés par l'injustice épistémique. Lorsque les groupes marginalisés ne participent pas à l'élaboration des lois, celles-ci peuvent être vécues comme non légitimes, voire inadaptées. Elles peuvent alors, de ce fait, créer un écart entre le droit et la réalité sociale, sous-tendant une méfiance envers les institutions judiciaires et une désaffection plus générale pour le système de justice.

L'injustice épistémique s'exprime d'une manière toute particulière en Afrique.<sup>5</sup> Les systèmes juridiques du continent sont fréquemment tributaires de l'héritage colonial, qui a établi des normes et des savoirs d'origine occidentale. Ces derniers, tant décrié, et à juste titre, pour les instances internationales de droits de l'homme, certains en individuel et d'autres en collectif, ont souvent désavoué le sens authentique de la justice. Cette justice est rendue au nom de normes, de modèles et de pratiques qui modèlent l'individu africain sans même que cet individu ne soit fréquemment au cœur de la construction d'une course bien entretenue à la dévaluation des savoirs locaux et des injustices qui peuvent en découler.<sup>6</sup> Sur ce continent, l'on observe aussi une injustice épistémique en ce qui concerne l'interprétation et l'application des droits humains.<sup>7</sup> Les normes internationales y sont parfois jugées comme étant en décalage avec les valeurs et pratiques culturelles de l'Afrique et elles peuvent donc engendrer des tensions, voire des injustices. Comme exemple, l'imposition par des pays occidentaux d'une égalité des sexes jugée universellement valable peut être perçue, par certains de ces pays, comme une imposition arbitraire du 'juste' dans un contexte où leurs propres valeurs sont jugées justifiées.

La société est affectée de manière très sensible par ce que l'on peut qualifier d'injustice épistémique. Elle engendre un certain nombre de conséquences très lourdes : l'exclusion

<sup>4</sup> COUVEINHES F., H. Kelsen, « Théorie du Droit international coutumier », *Grandes pages du droit international. Volume 2, Les sources du Droit international*, 2016, p. 103-181

<sup>5</sup> AUBRY A., *Les usages de l'Afrique : étudier l'appropriation dans l'espace mondial à partir de l'africanisation de la sécurité au Sénégal*. 2023. Thèse de doctorat. Institut d'études politiques de paris-Sciences Po.

<sup>6</sup> PONZO B KABAMBA P., *Repenser l'individu en Afrique : Nouvelle grammaire de la renaissance africaine. Repenser l'individu en Afrique*, 2022, p. 1-564.

<sup>7</sup> AUBRY A., *Les usages de l'Afrique : étudier l'appropriation dans l'espace mondial à partir de l'africanisation de la sécurité au Sénégal*. 2023. Thèse de doctorat. Institut d'études politiques de paris-Sciences Po.

sociale, la marginalisation, l'invisibilité des groupes qui en subissent l'effet. Dans le contexte africain, cela peut très facilement aggraver des inégalités déjà insupportables, déjà visibles et alimenter des conflits sociaux. Lorsque les communautés, dans tous leurs champs, ne sont pas entendues, en tout cas pas de manière équitable, on s'engage très facilement vers un chemin qui conduit à l'oubli des institutions juridiques et du système de justice. L'injustice épistémique peut aussi freiner le développement socio-économique. Des savoirs ou des pratiques locales qui n'ont pas la reconnaissance qu'ils méritent ne peuvent guère contribuer au développement. Au contraire, dans des contextes comme celui de l'Afrique, leur non-reconnaissance peut conduire à une catastrophe sans précédent. Sous-estimer la diversité culturelle et les connaissances traditionnelles qui sont l'apanage du continent ne peut entraîner que des solutions inadaptées aux problèmes réels du continent. En ce qui concerne l'injustice épistémique, dans la théorie du droit commun comme dans celle du droit africain, la légitimité des normes juridiques et l'inclusion des voix marginalisées sont redevances à résoudre. Son impact sur la société est notable. Cette catégorie d'injustice dite épistémique entraîne, dans les esprits et consciences, des fragilisations à long terme sur la confiance envers les institutions, la sécurité des personnes et la bonne marche de la société, sans oublier la dynamique du développement durable. D'autres formes d'injustice peuvent être économiques, telles que l'exploitation dans le travail, l'inégalité des salaires, et l'accès limité aux soins de santé et à l'éducation. Ces injustices sont intimement interconnectées et contribuent à perpétuer les cycles de pauvreté et de marginalisation. C'est certainement à ce titre que Voltaire vient consolider la pensée supra évoquée en ces termes "l'injustice est un parasite qui dévore les entrailles de la société" <sup>8</sup>. Cette célèbre citation, souligne ici le postulat que l'injustice soit une source de destruction des bases fondamentales d'une communauté. Et lorsque l'injustice se propage et pénètre les relations entre individus, elle remet en question toutes les valeurs et l'équilibre social existant.

Aussi les injustices sociales <sup>9</sup> incluent-elle la discrimination basée sur la race, le genre, la religion, l'orientation sexuelle ou l'origine ethnique, ainsi que des pratiques telles que la détention prolongée sans procès équitable, la coercition ou la torture. C'est bien dans le cadre de cette dernière catégorie d'injustice que cette réflexion s'inscrit. Ici, l'on s'attardera singulièrement sur les injustices sociales subies par les Personnes vivant avec l'albinisme (PVA). En effet, ces personnes sont bien évidemment des êtres humains confrontées à des formes multiples et croisées de discrimination liées à leur handicap et à la couleur, et sont souvent exclues des politiques publiques de santé et d'éducation. En particulier, les femmes et les filles atteintes d'albinisme sont confrontées à une discrimination bien plus aggravée.

En matière de droits de l'homme, la situation des personnes atteintes d'albinisme varie d'un pays à l'autre, mais certains défis sont communs à toutes les régions en raison d'une profonde méconnaissance, d'une mystification de cette affection, de préjugés et surtout des pratiques sorcellaires. Ceci dit, c'est donc dans la dynamique d'exploiter la question des violations de certains groupes dans le monde, et surtout en Afrique, telles que les personnes atteintes d'albinisme victimes de certaines formes de discrimination, de stigmatisation, voire de l'exclusion sociale, que cette réflexion s'intitule Sorcellerie et albinisme : entre mythe, stigmatisation et réponse du droit.

Le présent article a pour but de présenter de manière exhaustive et non partisane la situation des personnes atteintes d'albinisme dans le monde, particulièrement en Afrique subsaharienne à l'aune des droits de l'homme. En sus, cette réflexion contribue à comprendre le poids de certaines injustice subi par les PVA, mais aussi participe à une prise de conscience d'un phénomène sociétal récurrent à savoir la pratique de la sorcellerie. Généralement, cette

<sup>8</sup> SCHOPENHAUER A., *Éthique, droit et politique*, 2024.

<sup>9</sup> VALLÉE M., *Les théories contemporaines en ontologie de la race : éléments fondamentaux pour comprendre la réalité sociale des races de même que les dimensions doxastiques et systémiques du racisme*. 2023. Thèse de doctorat. Université du Québec à Trois-Rivières.

pratique niant quasiment l'existence des PVA, trouve son assise dans certains mythes et préjugés développés depuis des lures dans le subconscient de certaines communautés de l'Afrique subsaharienne. Aussi, cette contribution participe-t-elle à attirer une attention particulière sur les violations des droits de l'homme et donc à soutenir les communautés de personnes atteintes d'albinisme, notamment celles qui subissent des violations extrêmes des droits de l'homme dans la société. En espérant que cette contribution servira de référentiel pour les futurs débats touchant la problématique du respect et de la protection des droits des personnes atteintes d'albinisme.

Dans l'optique de mieux disséquer la question liée à la pratique de la sorcellerie et de l'albinisme, l'on procèdera avant tout à la proposition définitionnelle de certains termes clés, à savoir en premier lieu la sorcellerie. En fait, la racine du mot sorcellerie est attribuée à sorcerie ou à sorcier (XII<sup>e</sup> siècle) lequel se rattacherait au terme *sorcerius* (VIII<sup>e</sup> siècle), provenant du latin populaire *sortiarus* « diseur de sorts »<sup>10</sup>. Une autre généalogie linguistique renvoie la sorcellerie aux termes anglais *sorcerer* (XIV<sup>e</sup> siècle) et *sorcery*, dont l'origine est elle-même attribuée au basque (*sorgin*) ou au breton (*sorcer*).<sup>11</sup> Selon cette étymologie (qui s'est imposée un peu partout), la sorcellerie est ainsi une affaire de « sorts », c'est-à-dire, dans son sens général, de hasard, de destinée ou, de manière plus resserrée, à tout ce qui touche à un rituel impliquant l'intervention d'agents non naturels dans le déroulement de la vie humaine. Dans le sens qu'on lui confère en sorcellerie, le sort est vu comme un acte efficace dans son contexte gestuel et symbolique : c'est tout autant le contenu du sort, celui qui le met en actes et/ou l'énonce, sa cible et les circonstances de sa performance qui font la spécificité et l'efficacité de la sorcellerie. Le terme de sorcellerie recouvre toutefois un ensemble de pratiques et de croyances très vaste dans l'histoire et dans les cultures, mais qui admet néanmoins certains traits identifiables. Les définitions les plus courantes la qualifient généralement de « magie populaire » rudimentaire et archaïque, en insistant sur le caractère secret, illicite et surtout effrayant de ses pratiques : les incantations, maléfices, invocations des morts, appels aux esprits malfaisants, ou autres envoûtements. Selon le dictionnaire Larousse, la sorcellerie, c'est la croyance qui prévaut dans certaines sociétés ou groupes sociaux, selon laquelle certaines catégories de malheurs peuvent être attribuées à l'action malveillante et invisible d'individus. En droit ivoirien par exemple, la sorcellerie est qualifiée comme une infraction, précisément prévu et puni par l'article 237 de la loi N°2019-574 du 26 juin 2019 portant code pénal<sup>12</sup>. On dira que la sorcellerie est une pratique magique exercée en vue d'exercer une action, généralement néfaste, sur un être humain (sort, envoûtement, possession) sur des animaux ou des plantes (maladies du bétail, mauvaises récoltes, etc)<sup>13</sup>. Elle est une sorte de magie traditionnelle où on fait appel aux forces surnaturelles et qui permet d'avoir une influence sur les gens et les événements. La magie ou la sorcellerie est également une infraction entièrement autonome en droit pénal ivoirien.

Quid de l'albinisme ? En réalité, l'albinisme est une affection génétique relativement rare, non contagieuse, qui touche les personnes sans distinction de race, d'ethnie ou de sexe.<sup>14</sup> Cette affection se caractérise principalement par un déficit important de la production de mélanine, qui entraîne l'absence partielle ou totale de pigments sur une partie ou sur la totalité de la peau, des cheveux et des yeux. L'albinisme induit souvent deux problèmes de santé congénitaux et permanents : une déficience visuelle à des degrés variables et une grande vulnérabilité aux

<sup>10</sup> OBADIA L., « Définition », dans : *La sorcellerie : mythes et réalités. Archaïsmes, traditions et renouveaux*, sous la direction de OBADIA L., Paris, Le Cavalier Bleu, « Idées reçues », 2022, p. 9-10. URL : <https://www.cairn.info/la-sorcellerie-mythes-et-realites--9791031804897-page-9.htm>

<sup>11</sup> *ibid*

<sup>12</sup> Article 237 de la loi N°2019-574 du 26 juin 2019 portant code pénal

<sup>13</sup> Cf. *chambre correctionnelle TPI Danané 04 janvier 2018*

<sup>14</sup> MUBIKAY W., *Albinisme, une mutation génétique pas une maladie*, éditions universitaires européennes, 2023, p. 173.

dommages causés à la peau par les rayons ultraviolets, y compris le cancer de la peau. Si les personnes atteintes d'albinisme représentent un pourcentage relativement faible de la population mondiale, ces personnes touchées de manière disproportionnée sont également frappées par la pauvreté, notamment dans les États dit tiers-mondistes ou en voie de développement. Qu'en est-il de ce qui concerne les Mythes ? Conformément à la conception anthropologique, le mythe serait un récit fondateur, anonyme et collectif, reçu comme une histoire vraie qui s'est passée au commencement et qui sert de modèle aux comportements humains.

Dans la suite logique de cet enchaînement, voire chapelet définitionnel, l'on est à même de dire que l'objectif d'une telle réflexion est de faire resurgir les violations que subissent les PVA et essayer de faire taire toutes sortes d'imprécations à l'encontre de ces entités, qui ont eux aussi des droits à faire valoir. Dans cet ordre d'idée, un double intérêt est apparemment perceptible au regard du raisonnement à venir, à savoir, un intérêt juridique et social. En effet, l'intérêt juridique se révèle dans le sens de la revalorisation des droits des albinos, qui depuis des décennies connaissent une réelle pression. Le droit, en tant qu'ensemble de normes et de règles qui régissent les rapports sociaux, est essentiel pour assurer la protection des personnes et des groupes vulnérables tels que les PVA. En ce qui les concerne précisément, ils sont confrontés à de nombreuses discriminations et violations de leurs droits fondamentaux.

Par ailleurs, il est aisément constatable que les PVA sont victimes de marginalisation dans les sociétés de manière générale et en particulier en Afrique subsaharienne. L'intérêt d'un tel raisonnement est aussi d'ordre social. Ici, il se trouve dans ce contexte intimement lié à l'intérêt juridique en ce sens que, la préservation des droits de cette minorité vulnérable a un impact pour la société en général. En reconnaissant l'existence des albinos, la société transmet un message en faveur de l'égalité et de la tolérance. Ce qui favorise subséquemment l'épanouissement du sentiment d'appartenance à une communauté et diminue certaines pressions sociales. Dès lors une question mérite d'être posée : en quoi est ce que la stigmatisation, le mythe ainsi que la sorcellerie représentent-ils une source de violation des droits des personnes atteintes d'albinisme ? Autrement dit, dans quelle mesure la stigmatisation, le mythe ainsi que la sorcellerie sont-ils des balises dresser contre l'expression des droits fondamentaux des PVA ? Existe-t-il des layons, des possibilités pour une reconsidération, une revalorisation de leur existence par le droit ?

Afin de mieux descendre dans les entrailles de ce sujet sur les PVA confrontées au phénomène des pratiques sorcellaires, l'on fera une analyse binaire orientée vers la prise en compte certaine du droit des PVA par les textes et les juridictions (2), après avoir focalisé toute l'attention sur la question de la violation rédhibitoire des droits fondamentaux des PVA (1).

## **1- Une violation rédhibitoire des droits fondamentaux des PVA**

Les différentes violations subies par les PVA ont généralement pour causes des préjugés imaginaires, des mythes et stigmates (1.1.) ainsi que des pratiques sorcellaires (1.2.).

### **1.1- Une violation des droits basiques des albinos ponctuée par des croyances populaires**

La violation des droits basiques des albinos trouve ses fondements dans les différentes populaires tels que les préjugés, les mythes et stigmates (1), et pratiques sorcellaires (2) au sein des communautés.

#### **1.1.1- Une violation favorisée par des préjugés, des mythes et stigmates**

L'albinisme, à première vue, est la marque d'une étrangeté méconnue et surtout incomprise qui éveille de nombreux préjugés et beaucoup d'émotions. En effet, dans les

sociétés d'Afrique subsaharienne, les causes scientifiques de la maladie ont souvent été ignorées au profit d'interprétations imaginaires.

En Afrique subsaharienne, l'albinos a souvent été considéré comme porteur d'une puissance surnaturelle, contrairement en Europe, où il a été l'objet d'une curiosité physique sans pour autant être de l'ordre du magique. La spécificité de l'albinos africain est qu'il éveille diverses interprétations qui varient d'une région à une autre, voire d'un individu à un autre. Être albinos, ou avoir un enfant albinos a été très souvent perçu et vécu comme une infortune. Nombre de sociétés y voient l'incarnation d'une force invisible dont l'apparition comme telle est jugée représenter un mauvais présage pour la société. Sous cet angle, les albinos sont considérés comme des avatars d'êtres surnaturels malfaisants ; ils ont de ce fait été mis au banc de la tribu ou du clan familial afin que l'ordre social soit préservé. Ailleurs, à l'inverse, ils sont un signe de bénédiction ; comme tels, ils sont traités avec tout le respect dû à leur rang. Les albinos font donc l'objet d'évaluations contradictoires, tantôt positives, tantôt négatives. Cette dernière connotation reste la plus fréquente et la plus répandue.<sup>15</sup> Dans leur étude sur l'albinisme en Amérique du Sud, Jeambrun et Sergent (1991) notent que :

« Les sociétés répondent différemment à l'albinos. Les unes réagissent très fortement à la présence des albinos en leur sein : c'est le cas de l'Afrique subsaharienne, qui, en de nombreux cas, mythifie ses albinos, ou leur confère des fonctions sacerdotales, ou les sacrifie »<sup>16</sup>.

Ces attitudes envers les PVA sont des réactions d'individus ou de groupes d'individus face à ce qu'ils perçoivent comme étrange, car cela leur est inconnu. Généralement, dans toutes les sociétés, l'inconnu est ce qui va susciter des réactions de rejet ou de curiosité. De ce fait, la PVA, de par sa seule apparence, suscite son acceptation ou sa marginalisation, selon le cas.<sup>17</sup> Lorsque les critères d'acceptation sont loin d'être respectés, des problèmes se posent et c'est le cas pour la PVA.

« De toutes les naissances dites anormales, celle de l'albinos paraît la plus étrange. C'est l'étrange au second degré, l'étrange dans l'étrangeté dans le sens où la naissance de l'albinos surprend encore plus que tout autre [. ], car il se distingue dès sa venue au monde »<sup>18</sup>.

En effet, la venue au monde d'un enfant blanc de parents noirs est difficilement acceptable, voire inconcevable, surtout dans les sociétés d'Afrique subsaharienne. De ce fait, l'enfant albinos va susciter divers sentiments et attitudes dont le sentiment prédominant sera celui du rejet, comme le souligne Dodounou. Un sentiment de rejet pour ce qui est considéré comme « une monstruosité ». Face à la présence de l'albinos perçue comme une intrusion malencontreuse, la société adopte une attitude de refus pour conjurer le mauvais sort dont l'albinos serait porteur. Le rejet se présente sous des formes variables. Si l'enfant albinos est reconnu né sous de mauvais auspices, la société décide de sa mise à mort immédiate. Cette mise à mort peut au contraire être programmée pour une échéance ultérieure ; dans ce cas l'albinos est laissé en vie jusqu'au jour fatidique. Discriminé et marginalisé, celui-ci doit donc mener sa vie éloignée des siens.<sup>19</sup> À l'inverse, dans d'autres sociétés d'Afrique, la PVA est perçue positivement, comme une bénédiction. Elle est reconnue comme être née sous une bonne étoile avec la protection divine. Elle est acceptée dans sa communauté ; elle participe à son harmonie.

« Il [l'albinos] est craint et protégé de tout mal ; de plus il est spécialement intégré, car il bénéficie d'un statut particulier qui le met à l'abri de toute cruauté. Perçu comme messager à

<sup>15</sup> DODOUNOU T., le mythe de l'albinos dans les récits subsahariens francophones. Berlin , 2011 .

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> SMÉRALDA J., *Socio logiques*. Editions Publibook, 2011.

qui on attribue des qualités surnaturelles, il participe pleinement à la vie socio-politique de sa communauté »<sup>20</sup>.

Les PVA font l'objet de représentations contradictoires, parfois positives (de demidieux à honorer) parfois négatives (de monstres à supprimer), la dernière étant la plus répandue. De cette dernière vont résulter diverses interprétations, la plupart fondées sur l'imaginaire. Cet imaginaire voit dans la naissance des PVA, une manifestation de forces surnaturelles en guise de punition divine ou encore d'un mauvais sort jeté sur la famille<sup>21</sup>. Les sociétés d'Afrique subsaharienne, au fil des décennies, ont été amenées à trouver une cause à l'albinisme et, n'ayant pas eu accès à la science, ces sociétés ont trouvé des réponses dans des créations de l'imagination. « Ces explications imaginaires se sont cristallisées en légendes ou en mythes »<sup>22</sup>. Ainsi, certaines naissances seraient expliquées comme la conséquence d'actes interdits dont seraient responsables les mères, comme le fait de concevoir l'enfant à la belle étoile ou en plein jour<sup>23</sup>, de le concevoir durant la période de menstruations, ou de se laver au crépuscule lors du passage d'un esprit qui prendrait l'enfant et le substituerait à un autre à mi-chemin entre le djinn (esprit maléfique) et l'humain.

Dans la cosmogonie Dogon, la PVA serait un enfant maudit, fruit d'une relation incestueuse ou fruit d'une divinité. Il contiendrait de façon inhérente une forte puissance qui lui conférerait un pouvoir médiateur entre le céleste et le terrestre. Dans l'imaginaire congolais, l'enfant albinos est le fruit de l'adultère ou la conséquence d'une conception durant les menstruations de la mère. La venue au monde de cet enfant est perçue comme un châtiment des dieux pour un péché commis ou serait la réponse d'une divinité à un désir exprimé par un membre de la famille. Diverses interprétations se sont construites au fil des décennies pour justifier le caractère surnaturel de l'albinos. La naissance de « l'enfant blanc » est aussi décrite comme le résultat de la consommation par la femme enceinte de crevettes ou de fruits non mûrs. Ce fait constitue une violation d'interdit chez les Congolais. De telles naissances sont considérées comme un lourd châtiment pour les familles<sup>24</sup>. Les albinos seraient également considérés dans cette région comme des enfants maudits, des esprits de la forêt ou encore comme des enfants des divinités des eaux et de la mer et doivent être rendus à leur mère, donc jetés à l'eau. Perçus aussi comme des incarnations des divinités sylvestres, ils sont déposés seuls dans la jungle la première nuit suivant leur naissance. De telles pratiques visent tout simplement à la non-reconnaissance de la PVA comme être humain « normal ». À juger par les diverses figurations culturelles, c'est donc un tabou ou une malédiction de donner naissance à un albinos ; cette naissance est rarement un bon signe. La plupart la considère comme le résultat d'un sortilège dans la famille. Suscitant à la fois peur et fascination au sein de leur environnement, les albinos font l'objet de maints préjugés et superstitions maléfiques ou bénéfiques. Ces superstitions conditionnent des attitudes de rejet ou d'acceptation.<sup>25</sup> On voit ici que, partout dans le monde, quels que soient les peuples, la PVA a toujours été une figure marquante tout en étant l'objet de grande curiosité et qu'elle est répertoriée en tant qu'« être anomal » au-delà des représentations qu'elle inspire. Bien qu'on note le caractère ambivalent des représentations de l'albinisme, c'est le caractère surnaturel qui semble persister et déterminer la perception qu'en ont les africains. De cela résultent des formes de discriminations et de stigmatisations témoignant d'une mise à l'écart de l'albinos. L'anormalité de l'albinos serait malheureusement l'une des anomalies les plus redoutées. Bien que la science comprenne

<sup>20</sup> *ibid*

<sup>21</sup> MUBIKAY W., *Albinisme, une mutation génétique pas une maladie*, éditions universitaires européennes, 2023, p. 173.

<sup>22</sup> SMERALDA J., *Socio logiques*. Editions Publibook, 2011.

<sup>23</sup> SACKO, 2005, cité dans SMERALDA, 2011.

<sup>24</sup> LUCREZI S., « L'albinismo in Tanzania : gli attacchi a scopo magico-religioso », *Studi e materiali di storia delle religioni* : 88, 2, 2022, 2022, p. 629-660.

<sup>25</sup> *Ibid*.

aujourd'hui ce qu'est l'albinisme, elle ne parvient toujours pas à vaincre les préjugés, les superstitions, les peurs et à imposer l'idée selon laquelle les albinos sont des personnes normales.

### 1.1- Une violation accentuée par les pratiques sorcellaires sur les PVA

Comme dans beaucoup d'États africains où les PVA sont attaqués, l'on remarque que les actes de violence sont généralement dus à d'anciennes croyances qui se sont perpétrées au fil des années et ont persisté dans le temps. Ces croyances liées aux pouvoirs que renferme le corps des PVA utilisés dans la sorcellerie font partie de la vie de nombreux africains. En Tanzanie par exemple la sorcellerie est d'ailleurs définie dans le « tanzanian witchcraft Act » de 2002, par le Centre Juridique et des Droits de l'Homme (LHRC), comme suit : la sorcellerie représente tout acte d'enchantement, envoutement, utilisation d'instruments de sorcellerie et elle est l'exercice, même présumé, de toutes les pratiques liées à l'occultisme. Ces pratiques sont présentes aussi bien dans les zones rurales qu'urbaines, aussi bien chez les pauvres que chez les riches. La sorcellerie est vécue et elle est présente dans la vie de tous les jours des africains. La législation autour de la sorcellerie certes existe depuis des années, toutefois, elle a peu fait pour réprimer la pratique, comme le démontrent les actes envers les PVA.

Aujourd'hui, la sorcellerie persiste comme norme culturelle malgré les lois établies contre elle. Nonobstant, l'opposition de certaines autorités religieuses chrétiennes et islamiques, l'accès généralisé à l'éducation et les sanctions légales contre la sorcellerie, cette activité reste une partie intégrante de la culture populaire de la plupart des États d'Afrique subsaharienne. Bien que les gouvernements reconnaissent la gravité du problème de la sorcellerie, il n'existe pas encore de stratégie explicite élaborée permettant de lutter contre cette problématique. Les croyances occultes sont souvent utilisées pour expliquer ce qui n'est pas compris ou ce qui prête à confusion. À titre d'exemple, l'ethnie Sukuma<sup>26</sup>, une ethnie importante en Tanzanie, localisée au Nord-Ouest du pays avait pour tradition de tuer les bébés atteints d'albinisme dès leur naissance et d'utiliser les parties de leurs corps dans des potions (comme ce qu'on retrouve actuellement dans plusieurs États subsahariens). Au fil des époques, les bébés ont été épargnés de l'infanticide, mais une fois arrivés à l'âge adulte, ils étaient généralement enterrés avec le chef Sukuma et étaient considérés comme des « accompagnateurs surnaturels ». Dans le Nord-Est, l'ethnie Chagga, elle avait pour tradition d'abandonner et de laisser mourir leurs bébés albinos dans les forêts en raison de leur croyance selon laquelle ces bébés étaient tout sauf des êtres humains. Ce genre de croyances a continué à être alimenté par les sorciers, devenant la cause principale des crimes rituels envers les PVA.<sup>27</sup>

Bien qu'aujourd'hui, d'après le rapport récent d'UTSS (Under The Same Sun), on affirme qu'en Tanzanie, « l'utilisation comme porte-bonheur des organes des PVA est apparue soudainement, et semble résulter d'une sorte d'exercice de marketing inventé par des sorciers qui souffrent de la crise économique comme tout le monde »<sup>28</sup>, on ne peut nier que les croyances et la tradition, accompagnée d'une économie instable où la pauvreté sévit en sont grandement la cause. Une vraie économie de marché très structurée s'est créée autour du commerce des parties du corps des PVA. On y retrouve les guérisseurs traditionnels et sorciers qui vendent les parties du corps ou concoctent des produits les contenant ensuite les personnes qui sont embauchées pour attaquer les PVA et récupérer les parties de leur corps puis les acheteurs et finalement ceux qui laissent ces activités se produire. La représentante spéciale du Secrétaire général sur la violence à l'encontre des enfants a affirmé que les violations des droits de

<sup>26</sup> BRUYAS J., Les sociétés traditionnelles de l'Afrique noire, 2001, pp. 1-256.

<sup>27</sup> *ibid*

<sup>28</sup> MAWERENGAI., Violence Against Persons with Albinism in Malawi. In : *The Palgrave Handbook of Violence in Africa*. Cham : Springer Nature Switzerland, 2024. p. 699-719.



l'Homme commises sur les PVA et plus particulièrement, sur les enfants étaient d'une extrême gravité dans ce pays. Face à ces actes de violence, de mutilation et de meurtres, l'inaction a souvent été présente et ce n'est que rarement que les crimes ont été signalés parce qu'ils se produisent souvent dans des régions reculées et que ces enfants perçus comme portant malheur sont une source de honte pour leur famille et leur communauté.<sup>29</sup> Ce qui fait que les meurtres et mutilations n'ont cessé de croître, le plus souvent dans l'indifférence de la société. Du fait de leurs vulnérabilités, les personnes en situation d'albinisme, en particulier les femmes et les enfants, sont particulièrement ciblés par les violences et maltraitements liés à la sorcellerie tant dans l'espace public que dans l'espace privé. Il n'existe malheureusement pas de statistiques sur le phénomène de violences envers les personnes atteintes d'albinisme. Par exemple, l'Office de Protection du Genre, de l'Enfance et des Mœurs (OPROGEM) ne produit pas des statistiques ventilées permettant de mieux évaluer ce phénomène de violences/maltraitements lié aux pratiques sorcellaires en direction des PVA.

## **1.2- Les situations concrètes des PVA : discriminations multiples et croisées dans l'exercice de droits fondamentaux**

La violation des droits fondamentaux des PVA est perceptible à maints égards. Ces violations sont perceptibles dans l'exercice de leurs droits civils et politiques (1) et de leurs droits économiques, sociaux et culturels (2).

### **1.2.1- Une inhibition de l'exercice des droits civils et politiques des PVA**

Les PVA sont très souvent discriminés.<sup>30</sup> Ils sont, dès sa venue au monde une source de curiosité, car projetant une image inattendue, peu commune à première vue et même incompréhensible et indéfinissable pour les parents qui se retrouvent face à une situation souvent décrite comme impromptue.

L'albinisme continue d'être profondément mal compris partout dans plusieurs régions du monde et en particulier en Afrique subsaharienne. Les personnes atteintes d'albinisme subissent des discriminations qui entravent leurs civils et politiques. En ce qui concerne l'égalité devant la loi et l'accès à la justice, il est adéquat de noter que les PVA subissent certaines violations de leurs droits basiques tels que l'accès à la justice. Sur le plan juridique, l'on note que le principe de l'accès à la justice se retrouve dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PIDCP, 1966, art. 14), dans la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDEF, 1979, art.15), la Convention internationale relative aux droits de l'enfant (CIDE, 1989, art. 37§d) et la Convention relative aux droits des personnes handicapées (CDPH, 2006, art.1331). Plusieurs États de l'Afrique subsaharienne dont la Côte d'Ivoire ont signé et ratifié les traités supra évoqués<sup>31</sup>. Enfin, le Protocole à la Charte Africaine des droits de l'Homme et des Peuples sur les droits des personnes handicapées en Afrique (2018, art. 13) consacre également le droit d'accès à la justice pour les personnes en situation de handicap. Malgré les efforts entrepris dans le cadre de la réforme du secteur de la justice dans certains ces États, la justice reste un service public difficilement accessible pour la population, et plus précisément pour les personnes marginalisées, notamment les PVA. Dans cette même logique, l'accès à un avocat reste difficile, car les PVA se trouvent très souvent vulnérables sur le plan économique. Concernant les procès et les garanties judiciaires

<sup>29</sup> Rapport mondial 2021 | Human Rights Watch ([hrw.org](https://www.hrw.org)) consulté le 04.07.2024

<sup>30</sup> MUBIKAY W., Albinisme, une mutation génétique pas une maladie, éditions universitaires européennes, 2023, p. 173.

<sup>31</sup> Dans ce cadre, le rapport de la Confédération nationale des Albinos de Guinée (CNAG) et de l'association Under the Same Sun soumis au Comité des droits de l'Homme des Nations unies en septembre 2018 en vue de l'examen de la Guinée en charge du respect par le pays du Pacte international relatif aux droits civils et politiques revient sur la question des crimes rituels dont sont victimes les personnes atteintes d'albinisme en Guinée.

minimales, celles d'un interprète en langue des signes pour les PVA sourds et/ou malentendants, victimes ou accusés, n'est pas assuré de façon systématique.

En outre, la question de la liberté d'expression, de réunion et d'association est de mise. Du fait de leur marginalisation dans l'espace public, les personnes atteintes d'albinisme ont peu l'opportunité de faire valoir leur droit à la liberté d'expression et d'opinion. Cette liberté d'expression est également fonction de la liberté d'information qui comprend la liberté d'émettre et de recevoir des informations, dans un format adéquat. Or, les PVA avec des handicaps visuels ou sensoriels n'ont pas accès à des formats spécifiques qui leur permettent un accès à l'information en tenant compte de la nature de leur handicap. En sus, la problématique des Droits inhérents aux processus électoraux (droit de vote, d'être élu, administration électorale) peut être évoqué dans le cadre de certaines discriminations que les PVA subissent. En effet, le droit de participer à la vie politique et à la vie publique est consacrée par l'article 25 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, par l'article 29 de la Convention relative aux droits des personnes handicapées<sup>32</sup> et l'article 21 du Protocole à la Charte africaine des droits de l'Homme et des Peuples relatif aux droits des personnes handicapées en Afrique (2018). Malheureusement, le droit de représentation politique n'est quasiment point manifeste en faveur des PVA. Il n'existe vraisemblablement aucune disposition dans les États de l'Afrique subsaharienne sur les droits inhérents aux processus électoraux concernant les personnes vivant avec l'albinisme. C'est ici l'exemple marquant de la loi portant sur la protection et promotion des droits des personnes atteintes d'albinisme en Guinée du 30 avril 2021<sup>33</sup> qui est quasiment dépourvue de ces droits. Les personnes atteintes d'albinisme n'ont pas également un accès égal à l'information électorale ; à titre d'exemple, il n'existe pas de matériel électoral ou de programmes politiques en braille<sup>34</sup> pour les PVA atteintes d'un handicap visuel.

### 1.2.2- Une oblitération des droits économiques, sociaux et culturels des PVA

La réalisation des droits économiques, sociaux et culturels constitue une dimension majeure dans le développement et le travail sur l'inclusivité des personnes atteintes d'albinisme au sein de la sphère de l'emploi. Ces droits économiques, sociaux et culturels sont garantis par

---

<sup>32</sup> Convention relative aux droits des personnes handicapées, article 29, Participation à la vie politique et à la vie publique : « Les États Parties garantissent aux personnes handicapées la jouissance des droits politiques et la possibilité de les exercer sur la base de l'égalité avec les autres, et s'engagent : a) À faire en sorte que les personnes handicapées puissent effectivement et pleinement participer à la vie politique et à la vie publique sur la base de l'égalité avec les autres, que ce soit directement ou par l'intermédiaire de représentants librement choisis, et notamment qu'elles aient le droit et la possibilité de voter et d'être élues, et pour cela les États Parties, entre autres mesures : i) Veillent à ce que les procédures, équipements et matériels électoraux soient appropriés, accessibles et faciles à comprendre et à utiliser ; ii) Protègent le droit qu'ont les personnes handicapées de voter à bulletin secret et sans intimidation aux élections et référendums publics, de se présenter aux élections et d'exercer effectivement un mandat électif ainsi que d'exercer toutes fonctions publiques à tous les niveaux de l'État, et facilitent, s'il y a lieu, le recours aux technologies d'assistance et aux nouvelles technologies ; iii) Garantissent la libre expression de la volonté des personnes handicapées en tant qu'électeurs et à cette fin si nécessaire, et à leur demande, les autorisent à se faire assister d'une personne de leur choix pour voter ; b) À promouvoir activement un environnement dans lequel les personnes handicapées peuvent effectivement et pleinement participer à la conduite des affaires publiques, sans discrimination et sur la base de l'égalité avec les autres, et à encourager leur participation aux affaires publiques, notamment par le biais : i) De leur participation aux organisations non gouvernementales et associations qui s'intéressent à la vie publique et politique du pays, et de leur participation aux activités et à l'administration des partis politiques ; ii) De la constitution d'organisations de personnes handicapées pour les représenter aux niveaux international, national, régional et local et de l'adhésion à ces organisations ».

<sup>33</sup> La loi portant sur la protection et promotion des droits des personnes atteintes d'albinisme en Guinée du 30 avril 2021.

<sup>34</sup> Rapport de la mission d'observation électorale de l'Union européenne en République de Guinée, 2015, p. 41, <https://www.eods.eu/library/EU%20EOM%20FR%20GUINEA%202015.pdf>

la Convention relative aux droits des personnes handicapées de 2006, dans la Charte africaine des droits de l'Homme et des peuples, son protocole relatif aux droits des personnes handicapées en Afrique (droit à la santé à l'article 17, droit au travail à l'article 19, droit à un niveau de vie suffisant à l'article 20, droit de participer à des activités sportives, récréatives et culturelles à l'article 25).

De façon générale, une part importante des personnes atteintes d'albinisme se trouve en situation de pauvreté voire d'extrême pauvreté<sup>35</sup>, avec un nombre non négligeable d'hommes, de femmes et d'enfants atteints d'albinisme qui se retrouvent dans des réseaux de mendicité<sup>36</sup>. Les recensements généraux de la population et de l'habitation dans plusieurs États d'Afrique subsaharienne montrent que le taux de chômage des PVA est plus élevé que la moyenne, et la grande proportion de ces personnes exerce dans le secteur informel. Les secteurs d'emploi dans lesquels se retrouvent les PVA sont les secteurs de l'action sociale, des métiers de l'artisanat (couture, filature, arts plastiques, menuiserie, maroquinerie, musique etc.), de l'agriculture, de la sylviculture, du maraîchage et du commerce. De surcroît, le droit à la santé des PVA est régulièrement violé. Dans la pratique, les problèmes majeurs liés à la qualité et à la disponibilité des soins de santé et du personnel de santé pour les personnes atteintes d'albinisme se posent concrètement ; à savoir le manque de professionnels de santé compétents dans des domaines tels que la cancérologie et la dermatologie dédiés à l'albinisme. Par ailleurs, le manque de soins préventifs et continus est assez perceptible. Les personnes atteintes d'albinisme ont par exemple besoin de lunettes spécifiques ou de crèmes solaires qui ne sont pas produites généralement en Afrique subsaharienne. Enfin, le manque d'inclusion des personnes atteintes d'albinisme dans les politiques publiques de santé est visible.

En plus, en matière de droit à l'éducation, il existe encore peu de structures et d'institutions spécialisées pour l'éducation, la rééducation ou la formation professionnelle des personnes atteintes d'albinisme. Ces personnes font partie généralement des segments les plus pauvres et les plus marginalisés de la société africaine, il est clairement compréhensible que ces personnes aient leurs activités du quotidien sur leur survie, l'accès à l'eau et à l'alimentation, délaissant ainsi les structures éducatives pouvant les accueillir. Les conséquences de ces obstacles en matière d'accès à l'éducation pour les PVA sont dramatiques. Concernant l'accès à l'éducation, la majorité des personnes atteintes d'albinisme sont analphabètes. Généralement, lorsque des enfants albinos fréquentent l'école, ils doivent trouver des alternatives pour mieux suivre les cours, car les enseignants n'étant pas sensibilisés sur les difficultés spécifiques que peuvent connaître les personnes atteintes d'albinisme en termes d'apprentissage. Certains parents des régions reculées confient leur enfant atteint d'albinisme à des personnes pour les conduire à la métropole afin de suivre un cursus scolaire, mais nombreux se retrouvent dans des situations de mendicité<sup>37</sup>. En outre, du fait du stigma que représente l'albinisme dans les sociétés africaines, certains enfants sont abandonnés et, dans le meilleur des cas, recueillis dans des orphelinats.

## **2- Une réhabilitation nécessaire de la situation des PVA par le Droit**

<sup>35</sup> Les Principes directeurs Extrême pauvreté et Droits de l'Homme définissent l'extrême pauvreté par l'exclusion sociale et une somme d'insécurité dans différents domaines : manque de papiers d'identité, logement précaire, nourriture insuffisante, et difficultés d'accès aux services de santé et à l'éducation, ayant pour conséquence l'isolement et la marginalisation. Leur accumulation crée un cycle de pauvreté extrême qui peut se transmettre d'une génération à l'autre.

<sup>36</sup> Sur la question de la mendicité des personnes en situation de handicap, voir l'article suivant d'Africaguinee, <https://www.africaguinee.com/articles/2021/08/19/conakry-la-detresse-des-handicapes-mendiants>

<sup>37</sup> Entretien avec un responsable d'une association de protection et de promotion des droits des personnes atteintes d'albinisme, Conakry, septembre 2022.

La détérioration de la situation des PVA assez précaire, est due à l'effet pervers des stigmates, des mythes, des pratiques sorcellaires, voire des discriminations que subissent ces personnes. Ces difficultés supra évoqués, poussent bon nombre d'albinos à vivre en autarcie dans les sociétés africaines. Toutefois, le droit en général n'est nullement en marge de cette situation déstabilisante. En effet, il favorise une revalorisation des droits des PVA par les textes et les principes de droits de l'homme (2.1) et ponctuée par l'implication significative des acteurs en matière de droit de l'Homme (2.2).

## **2.1- Une revalorisation des acquis en matière de droit de l'Homme consacrée par les textes et les principes fondamentaux**

La revalorisation des droits du citoyen inhérente à la « coexistence proprement humaine » garantit effectivement les droits de l'homme et permet de penser l'articulation entre égalité et différences au sein de la communauté internationale. Cette revalorisation des droits des PVA passe particulièrement par une prise de conscience de la protection juridique de cette catégorie qui est garantie par les textes juridiques (1) et des principes clés des droits de l'homme (2).

### **2.1.1- Une protection juridique garantie par les textes juridiques**

Les droits humains se retrouvent principalement dans des accords entre États, dont le libellé est négocié par ces derniers, puis signé volontairement, ce qui rend les accords contraignants pour les États parties. Ces accords sont connus sous le nom de traités, pactes ou conventions. En la matière, le texte de référence parmi les autres sources textuelles des droits humains La Déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH). Ce texte fondamental considéré par beaucoup comme la source première des droits humains, n'est pas un traité. Elle fait toutefois partie du droit international coutumier et est donc considérée comme contraignante pour tous les États. Au niveau national, les droits humains sont retrouvés dans la Déclaration des droits, contenue dans la Constitution de la plupart des pays. La Déclaration universelle des droits de l'homme est un document fondateur adopté par les 58 États membres de l'Assemblée générale des Nations Unies le 10 décembre 1948 à Paris.<sup>38</sup> Elle proclame les droits et libertés fondamentaux de chaque individu, indépendamment de sa race, de sa religion, de son sexe, de sa nationalité ou de toute autre condition. Ce texte a eu un impact significatif sur la protection des droits fondamentaux de tous les individus, y compris les personnes atteintes d'albinisme. La DUDH proclame que les droits de l'homme sont universels, indivisibles et interdépendants, c'est le principe de l'universalité et de l'indivisibilité. En effet, ce principe signifie que chaque personne, quelle que soit sa condition, a droit à la dignité et à la protection de ses droits fondamentaux. Les albinos, en tant que membres de ce grand ensemble, l'humanité, bénéficient également de ces droits universels. Par ailleurs, la DUDH interdit la discrimination fondée sur la race, la couleur, la religion, ou toute autre condition. Les albinos, souvent victimes de stigmatisation et de discrimination, comme révélé supra, sont également protégés par ce principe. En sus, les États membres sont tenus de garantir l'égalité de traitement et de lutter contre toute forme de discrimination. Même si la DUDH ne mentionne pas spécifiquement les PVA, elle établit des droits d'ordre général, qui s'appliquent à tous, y compris les albinos. L'on pourrait évoquer entre autres, le droit à la vie (Article 3), le droit à la liberté et à la sécurité (Article 3), le droit à la non-discrimination (Article 7), le droit à la santé (Article 25). Ces droits sont inaliénables et protègent les personnes vulnérables comme les PVA. D'ailleurs, la Déclaration encourage l'éducation et la sensibilisation sur ces différents droits de l'homme. Cette sensibilisation du public sur ces droits dont, sont aussi bénéficiaires les albinos, contribue implicitement à la protection de cette catégorie souvent lésée. Ceci dit, la DUDH va donc

<sup>38</sup> Déclaration universelle des droits de l'homme de l'Assemblée générale des Nations Unies du 10 décembre 1948, Paris.

fournir un cadre essentiel pour la protection des droits de tous, y compris les PVA, même n'étant pas clairement évoqué dans ce document.

La Charte africaine des droits de l'Homme et des Peuples (CADHP, article 2, Charte ratifiée par la Guinée en 1982) garantit les droits de tous les citoyens d'un État, sans distinction aucune, et protège donc les personnes atteintes d'albinisme contre toute forme de discrimination sur le plan juridique. À cette protection générale s'ajoute celle du Protocole de Maputo (2003, ratifié par la Guinée en 2012) sur les droits des femmes handicapées (article 23)<sup>39</sup>, celle de la Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant<sup>40</sup> et celle de la Charte Africaine de la Démocratie, des élections et de la gouvernance (2007) qui rappelle dans son article 31.1 que « les Etats parties font la promotion de la participation des groupes sociaux ayant des besoins spécifiques, y compris les jeunes et les personnes vivant avec handicap au processus de gouvernance [...] ». Le droit régional africain a souhaité préciser ces protections et garanties fondamentales par l'adoption le 29 janvier 2018 à Addis Abeba du Protocole à la Charte africaine des droits de l'Homme et des Peuples relatif aux droits des personnes handicapées en Afrique. Ce texte fondamental, composé de 44 articles, est de nature à compléter la CADHP, et contient des dispositions juridiques spécifiques sur l'interdiction des pratiques néfastes sur les personnes en situation de handicap (article 11) et sur les droits des personnes handicapées au sein des communautés (article 14).

En juillet 2019, le Conseil exécutif de l'Union africaine a adopté un premier Plan d'action régional (2017-2021) sur l'albinisme à l'échelle du continent, ce qui en fait le tout premier mécanisme régional à s'attaquer de manière proactive à l'éradication de la discrimination et de la violence à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme. À la suite de ce plan, l'Union africaine a adopté un nouveau Plan d'Action pour mettre fin aux attaques et autres violations des droits de l'Homme ciblant les personnes atteintes d'albinisme en Afrique (2021-2031)<sup>41</sup>. L'Union africaine a également décidé qu'un Envoyé spécial sur l'albinisme serait nommé pour assurer la mise en œuvre du Plan d'action.

En avril 2021, après un cas très médiatisé d'exploitation d'enfants atteints d'albinisme par des adultes, la Guinée est devenue le premier pays d'Afrique à élaborer une législation spécifique sur les personnes atteintes d'albinisme. Il s'agit de la Loi ordinaire n° 2021/0016/AN portant protection et promotion des droits des personnes atteintes d'albinisme en République de Guinée. La Loi ordinaire n° 2021/0016/AN portant protection et promotion des droits des

<sup>39</sup> Protocole de Maputo (2003), Article 23. Protection spéciale des femmes handicapées. « Les États parties s'engagent à : a) assurer la protection des femmes handicapées notamment en prenant des mesures spécifiques en rapport avec leur besoins physiques, économiques et sociaux pour faciliter leur accès à l'emploi, à la formation professionnelle et leur participation à la prise de décision ; b) assurer la protection des femmes handicapées contre la violence, y compris l'abus sexuel et la discrimination fondée sur l'infirmité et garantir leur droit à être traitées avec dignité ».

<sup>40</sup> Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant (CADBE, 1990), Article 13. Enfants handicapés. « 1. tout enfant qui est mentalement ou physiquement handicapé a droit à des mesures spéciales de protection correspondant à ses besoins physiques et moraux et dans les conditions qui garantissent sa dignité et qui favorisent son autonomie et sa participation active à la vie communautaire. 2. Les États parties à la présente Charte s'engagent, dans la mesure des ressources disponibles, à fournir à l'enfant handicapé et à ceux qui sont chargés de son entretien l'assistance qui aura été demandée et qui est appropriée compte tenu de la condition de l'enfant et veilleront, notamment, à ce que l'enfant handicapé ait effectivement accès à la formation, à la préparation à la vie professionnelle et aux activités récréatives d'une manière propre à assurer le plus pleinement possible son intégration sociale, son épanouissement individuel et son développement culturel et moral. 3. Les États parties à la présente Charte utilisent les ressources dont ils disposent en vue de donner progressivement la pleine commodité de mouvement aux handicapés mentaux ou physiques et de leur permettre l'accès aux édifices publics construits en élévation et aux autres lieux auxquels les handicapés peuvent légitimement souhaiter avoir accès ».

<sup>41</sup> Le Plan d'action de l'Union africaine pour mettre fin aux attaques et autres violations des droits de l'Homme ciblant les personnes atteintes d'albinisme en Afrique (2021-2031) se trouve sur le lien suivant : <https://actiononalbinism.org/fr/page/sfj6gs7s8kj5f6c6zyhw7b9#:~:text=En%20juillet%202019%2C%20lors%20de,une%20strat%C3%A9gie%20%C3%A0%20l'%C3%A9chelle.>

personnes atteintes d'albinisme en République de Guinée, adoptée par l'Assemblée nationale le 30 avril 2021 et promulguée par le Décret D/2021/126/PRG/SGG du 18 mai 2021<sup>42</sup>, est composée de 33 articles répartis en 7 chapitres. Par ailleurs, certains États ont expressément prévu dans leur législation sur le handicap des dispositions visant à inclure les élèves atteints d'albinisme dans les écoles ordinaires. Par exemple, au Ghana, les dispositions de la loi sur les personnes handicapées indiquent clairement que celle-ci couvre également les personnes atteintes d'albinisme, et prônent une éducation inclusive pour les personnes handicapées, la non-discrimination et la mise en place d'aménagements raisonnables dans les écoles inclusives. En Ouganda, la loi de 2020 sur les personnes handicapées énonce aussi clairement que les personnes atteintes d'albinisme sont des personnes handicapées et promeut une éducation inclusive, ainsi que la mise en place d'aménagements raisonnables et d'équipements d'assistance pour tous les élèves et étudiants handicapés. Dans de nombreux pays, cependant, la législation sur le handicap ne fait pas expressément référence à l'albinisme comme appartenant à une catégorie particulière de handicap. Certaines lois ne définissent pas le handicap mais énoncent partiellement les critères qui doivent être remplis pour que l'on puisse considérer qu'une personne est handicapée et a besoin d'un accompagnement éducatif. En vertu de ces lois, les élèves qui répondent à certains critères peuvent bénéficier de programmes de soutien adaptés. Au Kenya, une politique sectorielle pour les élèves et stagiaires handicapés, adoptée en 2018, reconnaît l'albinisme comme une forme de handicap, ce qui implique de mettre en place des aménagements adaptés aux besoins des personnes concernées. Au Togo, le Gouvernement a demandé, par note circulaire, que des aménagements raisonnables soient mis en place pour les élèves atteints d'albinisme. Le Nigéria a mis en œuvre une politique nationale sur l'albinisme, qui consacre expressément le droit à l'éducation. Dans certains pays, notamment africains, comme l'Angola, le Malawi, le Mozambique et l'Ouganda, les plans d'action nationaux sur l'albinisme visent également à satisfaire les besoins particuliers des élèves atteints d'albinisme.

### **2.1.2- Une protection juridique renforcée par les principes de droit de l'Homme**

Concernant les principes à valeur universel de droit de l'homme, l'on a le principe de l'égalité. Ce principe est un concept essentiel en droit. En effet, le principe d'égalité postule que tous les individus naissent libres et égaux en droit. Il implique explicitement que toutes les personnes, peu importe leurs origines, leur race, leur religion, leur sexe, leur opinion politique ou toute autre caractéristique personnelle, doivent être traitées de la même manière devant la loi et avoir les mêmes droits et opportunités. Ce principe repose sur de nombreux textes fondamentaux, comme la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 et la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. L'on le retrouve aussi dans les constitutions de plusieurs États africains comme la Côte d'Ivoire, le Malawi ou encore la Tanzanie. Le principe d'égalité est particulièrement primordial pour la protection des droits des PVA. En fait, ces personnes font fréquemment l'objet de discrimination et de violences en raison de leur apparence physique distincte. Ce principe d'égalité offre une assise assez solide pour combattre des actions désobligeantes qui découlent des préjugés et les stéréotypes. Aussi, ce principe, en affirmant que tous les hommes sont égaux en dignité et en droits, acquiesce-t-il de déconstruire les préjugés supra évoqués à l'égard des albinos et de combattre vigoureusement la stigmatisation dont ils sont victimes. Par ailleurs, il assure l'égalité des droits et des opportunités tels que le droit à l'éducation, à la santé, à l'emploi et à tous les autres droits fondamentaux garantis aux Albinos. Autrement dit, selon le principe d'égalité, les PVA ne doivent nullement être privées de ces droits en raison de leur albinisme. Ceci dit, le principe

<sup>42</sup> Ce texte de loi est disponible sur le lien suivant : <https://www.assemblee.gov.gn/sites/default/files/Loi2021/Loi0016.pdf>



d'égalité opine de dénoncer toutes les discriminations basées sur l'albinisme et aussi, de garantir la protection des victimes de violences parmi cette catégorie. En clair, le principe d'égalité démontre le devoir dans le processus de lutte contre les inégalités ainsi que la valorisation de la justice sociale vis-à-vis des PVA. La protection des droits des personnes albinos, souvent victimes de discrimination et de violences, revêt donc une importance capitale. Par l'argument clé que tous les êtres humains ont les mêmes droits et la même dignité, ce principe vient encourager vivement l'édification d'une armature plus intégrante, inclusive et préoccupée par le respect de tous y compris les albinos.

Les individus souffrant d'albinisme ont le droit à la vie sans avoir à craindre toutes formes de discrimination. Sur la base de ce principe, il est de la responsabilité des États de garantir la vie et l'intégrité physique de tous leurs citoyens, y compris ceux des PVA. Le respect de ce principe nécessite une réelle mise en œuvre de dispositifs visant à prévenir et réprimer les actes de violence à leur encontre. Dans le même sens, la dignité humaine constitue un fondement essentiel des droits de l'homme. Selon ce principe, toute personne, peu importe ses caractéristiques physiques, sociales ou culturelles, a une valeur intrinsèque et inaliénable. Ce principe est particulièrement important pour les PVA car il sert de fondement pour traiter de manière équitable et respectueuse, sans aucune discrimination basée sur leur aspect physique. Par ailleurs, le principe d'universalité se présente comme le fondement des lois internationales relatives aux droits de l'homme. En effet, ce principe a été affirmé pour la première fois dans la Déclaration universelle des droits de l'homme. Il précise que les droits de l'homme doivent être les mêmes partout, pour chaque personne. La simple évidence d'être un être humain donne droit à des droits de l'homme inaliénables. Ce qui signifie que ces droits ne peuvent être ni abdiqués ni abrogés, sauf dans certaines situations spécifiques et conformément à une procédure adéquate. Les droits de l'homme figurent parmi les « buts » de la nouvelle organisation, comme le précise l'art.1 §.3 de la Charte qui vise à « réaliser la coopération internationale [...] en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race de sexe, de langue ou de religion ». La formule constitue un leitmotiv de la Charte. On la retrouve de manière encore plus précise à l'article 55 qui évoque « le respect universel et effectif des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion ». Le principe d'universalité se présente comme épine dorsale de « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine ». Il est l'un des fondements de la Déclaration de 1948, consolidant ainsi l'universalité des droits de l'homme. Certes la Déclaration a été adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies – représentant avec une cinquantaine d'États « une très large majorité des membres de la communauté internationale » de l'époque, comme le soulignera la Cour internationale de Justice<sup>43</sup> dans son avis du 11 avril 1949 – mais sa portée dépasse le cadre des États membres, le principe d'universalité des droits de l'homme qui la sous-tend inclut que tous les êtres humains, y compris les albinos, sont égaux en droits et en dignité. En 2015, le Conseil des droits de l'homme des Nations Unies a créé un mandat d'Expert indépendant sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme<sup>44</sup>. Cette décision souligne le besoin ardent de protéger les droits spécifiques de cette population fragile face aux discriminations, violences et violations dont elle fait clairement l'objet dans bien d'États. Même si la Déclaration ne mentionne pas explicitement les albinos, son esprit d'universalité et d'égalité de tous les êtres humains implique que leurs droits fondamentaux doivent être pleinement protégés et respectés par les États, conformément aux instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme.

À l'issue de cette partie, l'on note qu'il est plus que nécessaire de redonner de la considération aux acquis en matière de droits de l'homme des PVA. Certes cette revalorisation

<sup>43</sup> Avis de la Cour internationale de Justice rendu le 11 avril 1949.

<sup>44</sup> <https://www.ohchr.org/fr/special-procedures/ie-albinism>

passer par les textes déjà existants en l'espèce, mais aussi par l'implication véritable des acteurs clés en matière de droits de l'homme.

## **2.2- Une revalorisation appuyée par une implication réelle des acteurs en matière de droit de l'Homme**

Selon Arendt, la réponse aux dangers de l'humanisme abstrait et la singularisation de l'homme devenu « superflu » passe par la revalorisation des droits du citoyen. À ses yeux, l'humanité de l'homme et sa singularité s'expriment dans la sphère publique par l'action et la parole. En ce qui concerne les PVA, la particularité de la revalorisation de leur droit passe inéluctablement par le soutien diligent des acteurs internationaux (1) et nationaux (2).

### **2.2.1- Un soutien indéniable des acteurs internationaux**

L'apport des acteurs de la scène internationale est incontestable en matière de droit de l'homme de manière général. En ce qui concerne les droits des PVA, sur le continent africain, la Cour Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples (CADHP) est une juridiction pionnière en l'espèce. En effet, mise en place en 1987, la CADHP constitue le principal organe de protection des droits de l'Homme en Afrique.<sup>45</sup> Elle a pour mission principale de recevoir les communications des victimes des violations des droits de l'Homme tout en prenant en compte les réalités africaines et les exigences internationales en matière de droits de l'Homme. Très préoccupée par la situation alarmante des PVA sur le continent, la CADHP a adopté une résolution spécifique à l'attention des PVA, en novembre 2013. En effet, la CADHP, est le premier organe institué au niveau régional pour assurer le respect des droits de l'Homme. Elle a différentes missions qui sont principalement de deux ordres. L'une promotionnelle qui consiste à rassembler la documentation, faire des recherches sur les problèmes des droits de l'Homme et l'autre de protection qui permet entre autres d'envoyer des missions de protection auprès des États partis.

Réunie lors de sa 54<sup>e</sup> session ordinaire, organisée du 22 octobre au 5 novembre 2013, la CADHP a adopté sa résolution 263, sur la prévention des agressions et de la discrimination à l'encontre des PVA<sup>46</sup>. Entre autres dispositions, cette résolution exige des États membres qu'ils incluent dans leurs rapports à la CADHP des renseignements sur la situation des PVA, y compris les bonnes pratiques en matière de protection et de promotion de leurs droits »<sup>47</sup>. Il s'agit de la première du genre, elle était très claire dans l'appel lancé aux États membres de l'Union africaine (UA), à protéger, les PVA et leurs familles, à bannir l'impunité des auteurs des attaques et à prendre des mesures pour répondre aux aspects invalidants de l'albinisme<sup>48</sup>. Toujours dans ce même sens, la Commission africaine pour les droits et le bien-être de l'enfant a adopté les mesures suivantes, pour mettre un terme et prévenir les agressions à l'encontre des PVA en consultation avec les États, la société civile et toutes autres parties prenantes. Parmi ces mesures, l'on retrouve, une garantie de protection des PVA ainsi que de leur famille, l'ouverture d'enquête sur les agressions commises et pour finir l'intensification de toutes les activités de plaidoyer et de promotions visant à protéger les PVA tout en collaborant avec les

<sup>45</sup> ZAOUAQ K., Le droit à la santé des personnes handicapées : quelle place dans le système africain des droits de l'homme ? *African Yearbook of International Law Online/Annuaire Africain de droit international Online*, 2019, vol. 24, no 1, p. 45-64.

<sup>46</sup> MAIKASSOUA R. I., *La Commission africaine des droits de l'homme et des peuples : un organe de contrôle au service de la Charte africaine*. KARTHALA Editions, 2013.

<sup>47</sup> ZAOUAQ K., Le droit à la santé des personnes handicapées : quelle place dans le système africain des droits de l'homme ? *African Yearbook of International Law Online/Annuaire Africain de droit international Online*, 2019, vol. 24, no 1, p. 45-64.

<sup>48</sup> BURKE J., KAIJAGE T. J. et JOHN-LANGBA J., Media analysis of albino killings in Tanzania : a social work and human rights perspective. *Ethics and Social Welfare*, 2014, vol. 8, no 2, p. 117-134.



organisations concernées<sup>49</sup>. Aussi, en novembre 2013, la Commission africaine pour les droits et le bien-être de l'enfant, à sa 22e session ordinaire tenue à Addis-Abeba, a examiné la question de l'albinisme et a adopté une déclaration sur l'élimination de la discrimination et de la violence contre les filles en Afrique, dans laquelle la situation des enfants atteints d'albinisme était traitée. Plus récemment, la CADHP en mai 2017, dans sa résolution 373, toujours préoccupée par la discrimination, la stigmatisation et l'exclusion qui s'exercent de manière généralisée et persistante sur les PVA plus particulièrement sur les femmes et les enfants a approuvé « le plan d'action régional sur l'albinisme en Afrique (2017-2021) »<sup>50</sup>, qui prévoit des mesures spécifiques réparties en 4 groupes pour lutter contre les agressions et la discrimination envers les PVA, par la protection et le respect des droits de ces derniers. Dans ce Plan d' Action, l'on retrouve différentes mesures parmi lesquelles des mesures de prévention qui consistent à mettre en place des campagnes de sensibilisation et d'information publique dont le but est de démystifier l'albinisme. Ce processus se réalise en utilisant principalement les médias et en faisant participer les organisations religieuses ainsi que les guérisseurs traditionnels et les membres de la famille des PVA. Il a également été demandé de nommer des PVA à des postes importants et de s'assurer que l'image que l'on diffuse d'eux reste positive en tout temps, et de collecter des données afin déterminer les causes profondes des attaques et proposer des solutions, en entreprenant des recherches, sur le plan anthropologique, juridique, universitaire en vue de trouver des réponses permettant d'élaborer une réponse durable<sup>51</sup>. En second lieu se trouve les mesures de protection, consistant à collaborer avec les forces de l'ordre plus efficacement et à former les travailleurs de la santé sur les maladies liées à l'albinisme. Il a été demandé d' adapter le cadre législatif concernant le trafic des parties de corps humains, la sorcellerie et la médecine traditionnelle et en incluant la couleur de peau dans les facteurs de discrimination, en s'assurant que les programmes d'assistance sociale, d'aide juridique et les programmes de réduction de la pauvreté bénéficient directement au PVA, et finalement en incluant et appuyant le travail des organisations de la société civile en leur donnant les ressources nécessaires<sup>52</sup>. En troisième lieu, on retrouve les mesures de responsabilisation qui consistent à combattre l'impunité en affectant plus de personnel judiciaire à la lutte contre les attaques envers les PVA, à appuyer les victimes dans tous les domaines afin de les aider à reconstruire leurs vies. Le quatrième et dernier point regroupe les mesures de protection de l'égalité et de la non-discrimination. Ces mesures consistent, à créer des postes d'agents chargés des questions relatives à l'albinisme au sein des ministères s'occupant des personnes handicapées ou toute autre institution responsable des droits de l'homme. Par ailleurs, ces mesures viennent fournir et garantir des équipements adaptés au PVA et à les inclure dans les politiques et les prestations concernant les personnes handicapées<sup>53</sup>.

Outre le travail entamé au niveau régional par la CADHP, les N.U à travers le Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme des Nations-Unies (HCDH) a également mis en place un certain nombre de mesures afin de répondre à la problématique des PVA. Au niveau international, le HCDH représente l'engagement du monde envers les idéaux universels de la dignité humaine. Dans ce sens pour répondre à la problématique de la situation alarmante des PVA, le HCDH par le biais du Conseil des droits de l'Homme (CDH) a nommé la première experte indépendante sur l'exercice des droits de l'homme des PVA. Le 3 juillet 2015, Ikponwosa Ero du Nigeria, elle-même atteinte d'albinisme, a été nommée par le HCDH comme la première titulaire du mandat, concernant l'exercice des droits de l'Homme pour les PVA. Elle a pour mandat d'examiner, de superviser, de conseiller, de promouvoir les bonnes

<sup>49</sup> BUKOVSKA B., Mécanismes internationaux pour la promotion de la liberté d'expression. 2013.

<sup>50</sup> La résolution 373 de la CADHP en mai 2017.

<sup>51</sup> NGUEMA N. E., La Revue des droits de l'homme, p.11, 2017.

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> NGUEMA N. E., La Revue des droits de l'homme, p 11, 2017.

pratiques, de faire rapport sur les situations des droits de l'Homme des PVA et de tenir des consultations avec les États et les intervenants concernés<sup>54</sup>. Elle doit comme stipulé dans son mandat : engager le dialogue avec les États et toutes les organisations concernées afin d'identifier et de promouvoir les bonnes pratiques relatives à la réalisation des droits des PVA. Le HCDH, a réaffirmé que toute personne a droit à la vie, à la liberté et à la sécurité et que personne ne doit être soumis à la torture ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants. De ce fait, beaucoup d'efforts sont faits pour que cessent les actes inhumains envers les PVA. L'experte indépendante a rappelé l'universalité, l'indivisibilité et l'interdépendance de tous les droits de l'Homme et des libertés fondamentales ainsi que la nécessité de garantir pour les PVA, la pleine jouissance de leurs droits et libertés sans discrimination<sup>55</sup>.

Dans son premier rapport publié le 18 janvier 2016, l'experte précise très clairement que les PVA sont pour la majorité victimes de discrimination, d'agressions et qu'elles se heurtent à des obstacles qui limitent leur participation à la société dans des conditions d'égalité avec les autres.<sup>56</sup> C'est pour ces raisons qu'il leur est difficile de jouir des mêmes normes en matière d'égalité, de droits et de dignité et globalement d'exercer l'ensemble des droits de l'Homme. La plupart de ces obstacles sont communs à tous les pays, mais d'autres concernent essentiellement certaines régions seulement. En sus, même s'il existe des bases juridiques et politiques pour remédier à la plupart des violations des droits de l'Homme dont sont victimes les PVA, elles n'ont pas encore été regroupées et il n'existe pas d'instrument spécifique ni de principes directeurs relatifs à l'exercice des droits fondamentaux des PVA à ce jour. Pour répondre au mandat qui lui a été attribué, l'experte reçoit toutes formes de communications et informations par les PVA, et les organisations qui les représentent ainsi que toute autre organisation ou société civile concernant les violations des droits des PVA. Pour mieux répondre aux attaques des PVA, liés à la sorcellerie en Afrique subsaharienne, elle a, à ce titre rédigé un questionnaire pour la société civile ainsi que pour les gouvernements afin de collecter les informations sur les pratiques sorcellaires et leur impact sur les PVA. Ce questionnaire permet d'identifier les bonnes pratiques qui doivent être mises en place et les défis rencontrés par les États membres concernant la promotion et la protection de tous les droits des PVA. L'experte considère que son mandat est un signe important de la volonté collective pour mettre un terme aux agressions envers les PVA et également pour comprendre les causes profondes des violences afin d'élaborer les mesures nécessaires qui empêcheront de nouvelles agressions. Comme l'a déclaré le HCDH, il ne saurait y avoir de place au 21<sup>e</sup> siècle pour des croyances erronées et néfastes, et pour la discrimination, quel qu'en soit le motif. Les PVA méritent d'être traités de façon digne.<sup>57</sup> Dans ce sens le HCDH a établi quelques recommandations afin de permettre d'avoir une meilleure compréhension de la situation des PVA et d'établir de meilleures pratiques afin que cessent les violations des droits de l'Homme à leur égard. Selon l'experte, s'agissant de la sorcellerie, le problème n'est pas assez pris en compte malgré le travail fait au niveau national et international. En effet elle juge très préoccupante l'augmentation des attaques dans les pays ayant pourtant renforcé leur législation en faveur de l'égalité et contre les discriminations envers les PVA.

Les PVA ont des besoins spéciaux comme l'on a mentionné supra. Outre les questions en rapport avec les droits à la vie et à la sécurité de la personne, il est primordial de se pencher sur les besoins spéciaux en matière d'éducation et surtout aux besoins spéciaux en matière de

<sup>54</sup> CAPIZZI P., La Revue des droits de l'homme, Actualités Droits-Libertés, 2016.

<sup>55</sup> *ibid*

<sup>56</sup> KAKIESSE V. M., ITEKE M. et MATANDA R. A. *et al.* Déterminants du carcinome photo-induit chez les sujets de phototype albinos aux Cliniques Universitaires de Kinshasa Determinants of photo-induced carcinoma in albino phototype people at the Kinshasa University hospital. *Ann. Afr. Med*, 2023, vol. 16, no 2, p. e5067.

<sup>57</sup> Déclaration du HCDH, avril 2015.

santé<sup>58</sup>. La situation des droits de l'homme des PVA devrait être traitée de manière globale. Dans son rapport intitulé : « Dans une liberté plus grande : développement, sécurité et respect des droits de l'homme, pour tous », le Secrétaire General des N.U déclarait : « si la liberté de vivre à l'abri du besoin et de la peur est essentielle, elle n'est pas suffisante : tout être humain a le droit d'être traité avec respect et dignité »<sup>59</sup>.

L'être humain est traité avec dignité et respect lorsqu'il peut exercer ces droits fondamentaux. De ce fait, la gravité des violations des PVA et la vulnérabilité particulière de cette catégorie de la population imposent aux États non seulement de jouer un rôle plus actif au regard de leur protection, mais également de prendre des mesures efficaces propres à éliminer la pauvreté qui les frappe et à leur permettre de mieux jouir de leurs droits. Des mécanismes régionaux et internationaux s'intéressent de plus en plus à la question des PVA comme nous avons pu le voir. Cependant, ces interventions demeurent fragmentaires et ne traitent parfois que partiellement des problèmes complexes des droits de l'homme auxquels les PVA doivent faire face. Les États ont donc l'obligation de prendre des mesures nécessaires pour empêcher les agressions et la discrimination envers les PVA. Il s'agit aussi de prendre des mesures de prévention nécessaires tendant à protéger les PVA et des mesures visant à assurer aux survivants et à leur famille des recours utiles, une réparation et des moyens de réadaptation comportant des soins de santé, des refuges et d'autres services. Une réponse plus durable s'impose selon le HCDH, qui comblerait les lacunes en matière de protection et veillerait à ce que les auteurs de violations des droits de l'homme commises contre les PVA aient à rendre des comptes. Dans ce sens quelques recommandations ont été faites à la communauté internationale, régionale ainsi qu'aux États.

Par ailleurs, il est recommandé à la communauté internationale d'apporter l'assistance financière nécessaire pour mettre en œuvre des activités de coopération technique tendant à soutenir les mesures de prévention et de lutte concernant la discrimination et les agressions dont sont l'objet les PVA et d'apporter également l'assistance nécessaire à leur famille. Aussi il leur est fermement demandé de renforcer la coopération internationale, régionale et bilatérale afin de prévenir la criminalité transfrontalière dans le cas des PVA en particulier la traite des personnes, le trafic d'enfants et le trafic d'organes.<sup>60</sup>

### 2.2.2- Un appui indubitable des institutions nationales

Les États sont les garants au premier chef des droits de l'Homme de toutes les personnes relevant de leur juridiction. Concernant la protection des droits des PVA, l'inaction des États a souvent été présentée comme l'un des facteurs augmentant les violences envers les PVA. Les États, doivent mettre en place des mesures de protection contre les agressions envers les PVA et honorer leurs obligations internationales en matière de droits de l'Homme, qui sont inscrites aussi bien dans leurs lois internes que dans les instruments juridiques internationaux relatifs aux droits de l'homme. Dans ce sens, il leur a été recommandé de procéder à un recensement des PVA et d'enregistrer les naissances et les décès, car sans enregistrement des naissances, il est impossible de connaître avec exactitudes le nombre de meurtres de PVA, notamment dans les zones où l'infanticide est encore pratiqué. Il a été aussi recommandé aux États, en collaborant avec les organisations de la société civile, de s'attaquer aux causes profondes des agressions et de la discrimination envers les PVA en mettant en place des campagnes d'éducation et de sensibilisation, pour que le problème soit résolu. En sus, les États sont

<sup>58</sup> OUEDRAOGO SAWADO H., *Logiques sociales de la pratique de la mendicité par des « mères de jumeaux » dans la ville de Ouagadougou (Burkina Faso)*. 2020. Thèse de doctorat. Thèse, Université Laval]. <https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/38300>.

<sup>59</sup> BECUE E., *Le défi actuel du développement humain : L'efficacité de la mise en œuvre d'un concept révolutionnaire au niveau international*. 2009.

<sup>60</sup> NAPOLI C., *L'ONU face aux pratiques traditionnelles néfastes à l'égard de l'enfant africain*, 2013.

emmenés à lutter activement contre les superstitions et réprimer les pratiques de la sorcellerie sur leur territoire. Comme exemple, le Gouvernement tanzanien a clairement reconnu l'ampleur du problème de la sorcellerie sur l'étendue de son territoire. Dans cet ordre d'idée, il déclare que pour mieux combattre ce phénomène, il faudrait d'abord lutter contre la pauvreté et l'ignorance qui sont intimement liées à la sorcellerie. Aussi, des actions pratiques ont-elles été suggérées par les autorités de cet État et quelques organisations lors du forum consultatif de Dar es Salam en 2016. Tous les participants ont fortement insisté sur la nécessité de coopération et de collaboration pour mieux faire face à ce phénomène. Dans les propositions des participants, il a été également souligné qu'il est important que les enquêtes et les poursuites ne visent pas seulement l'auteur de l'agression, mais tous les acteurs du processus agissant à chaque échelon avant la réalisation du crime.

Par ailleurs, en ce qui concerne le mécanisme d'examen des rapports périodiques, ils sont préparés par les États et contiennent des informations sur la situation des droits humains et sur les mesures prises pour mettre en œuvre les dispositions de la Charte africaine. En vertu de l'article 62 de la Charte africaine, les États sont tenus de soumettre des rapports à la Commission à tous les deux ans, en vue de l'informer des mesures législatives ou autres qu'ils ont adoptées pour donner effet aux droits et libertés reconnus par la Charte. En pratique toutefois, très peu d'États africains remplissent leurs obligations à cet égard. Bon nombre n'ont soumis aucun rapport, alors que d'autres enregistrent d'importants retards dans le dépôt de leurs rapports. À chacune de ses sessions ordinaires, la Commission examine en séance publique en moyenne de 1 à 3 rapports périodiques d'États. Un dialogue est ainsi entamé entre les membres de la Commission et les représentants des États présents pour la considération de leur rapport. Cet examen prend la forme suivante : un représentant de l'État prend d'abord la parole et expose en une heure le rapport écrit préalablement soumis, après quoi les membres de la Commission prennent la parole pour commenter le rapport, exposer leurs sujets de préoccupation préliminaires et demander des précisions au représentant de l'État. Ce dernier est alors appelé à répondre oralement sur le champ et à compléter ses réponses par la suite par écrit. Après cette session publique et la considération des réponses écrites de l'État à ses préoccupations préliminaires exposées en session publique, la Commission rédige ses Observations conclusives, sur la base du rapport écrit, de la présentation publique par le représentant de l'État et les réponses écrites fournies.

Le rôle des Institutions Nationales des Droits de l'Homme (INDH) est crucial en l'espèce pour promouvoir et protéger les droits humains à l'échelle nationale. Elles ont plusieurs noms, tels que Commission nationale des droits de l'homme, Médiateur et Défenseur des droits du citoyen (ou Provedor de Justiça dans les États lusophones comme en Angola ou au Mozambique). Néanmoins, peu importe leur appellation, toutes les INDH sont établies par un acte constitutionnel ou législatif qui établit leur mission, leurs compétences, leur juridiction et leur organisation. De plus, elles ne sont reconnues à l'échelle internationale comme INDH que si ces organismes respectent les Principes de Paris des Nations Unies.<sup>61</sup> Le premier de ces principes et le plus crucial mis en évidence, est que les INDH possèdent des compétences liées à la promotion et à la préservation des droits de l'homme. En faveur des droits humains, il est essentiel d'augmenter la compréhension et la sensibilisation du public aux droits humains, aux actions qui les violent et aux moyens de recours en cas de violation. L'objectif est de promouvoir une culture de respect des droits humains afin de réduire le nombre de personnes qui les violent intentionnellement ou involontairement. En revanche, la protection des droits humains s'étend au-delà de la simple transmission de connaissances. Le rôle des institutions nationales des droits de l'homme (INDH) est prépondérant pour la promotion de ces droits. Comme mentionné pour les instances internationales et régionales, il faut prendre des mesures

<sup>61</sup> MARRELLA F. et al. *Protection internationale des droits de l'homme et activités des sociétés transnationales International/Protection of Human Rights and Activities of Transnational Corporations*. Brill-Nijhoff, 2017.

globales et permettre aux PVA d'avoir accès aux services de santé, à l'éducation, à l'emploi ainsi qu'aux services sociaux. Pour finir, il faut renforcer les pratiques judiciaires notamment punitives envers les coupables et garantir aux victimes un droit à la justice ainsi qu'à des moyens de réparation. Sans un accès à la justice, les PVA, sont privées de la possibilité de faire valoir leurs droits et de dénoncer les exactions qu'elles subissent.<sup>62</sup> Ces différentes organisations ont en commun les mêmes objectifs de lutte pour mettre fin aux problèmes que rencontrent les PVA dans tous les domaines de leurs vies. Toutes les personnes naissent libres et égales en droits et en dignité, dans ce sens, les PVA, étant des êtres humains méritent sans équivoque, les mêmes droits que tous. Bien qu'il existe des exceptions, la plupart des PVA en Afrique subsaharienne souffrent de stigmatisation, de discrimination et de marginalisation qui peuvent leur être fatales. Bien que des efforts soient faits, les exactions continuent d'être commises, comme le démontre le meurtre d'une jeune fille albinos en mai 2018 au Mali. Ce meurtre a suscité de vives réactions et émotions au sein de la population ponctuée par de violentes manifestations<sup>63</sup>. Néanmoins, le mécontentement de la population face à cet acte odieux est une preuve du changement progressif en Afrique subsaharienne au niveau de la reconnaissance des droits humains des PVA et de la lutte pour que cessent définitivement ces attaques. Dans cette même veine, en avril 2018, une petite fille de 8 ans du nom de Deborah, habitant dans le village de Magoweko en Tanzanie a été victime d'un kidnapping « avorté » de justesse. Les voisins ayant apportés assistance à personne en danger, poursuivi l'agresseur et purent sauver la vie de la petite fille. Comme il a été souligné dans l'article cette poursuite n'aurait pu être possible sans le plaidoyer et les campagnes de sensibilisation faites auprès des populations rurales<sup>64</sup>.

## CONCLUSION

Les Personnes Vivants avec l'Albinisme (PVA) font partie des catégories de population les plus marginalisées d'Afrique subsaharienne. Un certain nombre de croyances populaires accentué par des pratiques sorcellaires circulent sur l'albinisme, entraînant des actes d'extrême violence envers les PVA. Ces dernières sont pourchassées et voire tuées, majoritairement en Afrique subsaharienne où elles sont perçues comme des êtres étranges détenant des pouvoirs mystiques. Les parties de leur corps sont utilisées dans des potions ainsi que pour des pratiques liées à la sorcellerie. Grâce au Droit en général, et en particulier aux textes et principes fondamentaux des droits de l'Homme une réponse est proposée quant à la revalorisation des droits des PVA en Afrique subsaharienne. Enfin, l'apport des institutions, des organisations, et même des États au sein des populations en général. Surtout dans le monde rural, une prise de conscience progressive est à noter même en matière de droit de l'homme, les challenges demeurent nombreux dans le quotidien des personnes atteintes d'albinisme.

## SOURCES

### • Textes, résolutions et Jurisprudence

- CIJ, Réparation des dommages subis au service des Nations Unies, avis consultatif du 11 avril 1949, Rec.1949, p.174
- Comité des Nations unies pour les droits des personnes handicapées. Observation générale n° 6 (2018) sur l'égalité et la non-discrimination.

<sup>62</sup> NAPOLI C., L'ONU face aux pratiques traditionnelles néfastes à l'égard de l'enfant africain, 2013.

<sup>63</sup> Mali actu, 2018

<sup>64</sup> NAKKAZI E., People with albinism in Africa : contending with skin cancer. *The Lancet*, 2019, vol. 394, no 10198, p. 553-554.

- Doc. ONU A/72/131 (14 juillet 2017). Disponible sur [undocs.org/fr/A/72/131](http://undocs.org/fr/A/72/131). [Ci-après : EINU, Normes internationales applicables en matière de droits de l'homme]. Consulté le 01/06/2023 à 08h00.
- Doc. ONU CRPD/C/GC/6 (26 avril 2018). Disponible sur [undocs.org/fr/CRPD/C/GC/6](http://undocs.org/fr/CRPD/C/GC/6) [Ci-après : CDPH, Observation générale n° 6] consulté le 02/06/2023 à 10h00.
- Le Plan d'action de l'Union africaine pour mettre fin aux attaques et autres violations des droits de l'Homme ciblant les personnes atteintes d'albinisme en Afrique (2021-2031)
- Nations-Unies. (2007, mars). Convention relative aux droits des personnes handicapées et protocole facultatif.
- La résolution 373 de la CADHP de mai 2017.

#### • Rapports

- African Committee of Experts on the Rights and Welfare of the Child. (2016, mars). Report on investigative mission on the situation of children with albinism in temporary holding shelters : Tanzania.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2013, septembre). Personnes atteintes d'albinisme.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2014, juillet). Résolution adoptée par le Conseil des droits de l'homme sur la Journée internationale de sensibilisation à l'albinisme.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2015, avril). Expert indépendant sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme. Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2015, août). La nouvelle experte indépendante sur l'albinisme prend ses fonctions.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2016, janvier). Rapport de l'experte indépendante sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme.
- Programme des Nations Unies pour le développement. (2016). Rapport sur le développement humain 2016 : le développement humain pour tous.
- Nations-Unies. (2005, mars). Dans une liberté plus grande : développement, sécurité et respect des droits de l'homme pour tous. Rapport du Secrétaire général. Récupéré de [http://www.un.org/fr/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=A/59/2005](http://www.un.org/fr/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/59/2005). Consulté le 10/06/2023 à 15h10.
- Fédération Internationale des sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge. (2009). À travers les yeux des albinos, le sort tragique des albinos dans la région des Grands Lacs en Afrique et la réponse de la Croix-Rouge, états des lieux et recommandations.

#### • Articles de presse

- Mali : assassinat d'une albinos à Fana : les manifestants brûlent la gendarmerie et plusieurs bars de la ville. (2018, 14 mai). Mali actu. Récupéré de <http://maliactu.net/mali-assassinat-dune-albinos-a-fana-les-manifestantsbrulent-la-gendarmerie-et-plusieurs-bars-de-la-ville/>. Consulté le 02/05/2023 à 17h00.
- Tanzanie : le gouvernement interdit la sorcellerie pour protéger les albinos. (2015, 14 janvier). Jeune Afrique. Récupéré de [www.jeuneafrique.com/35421/societe/tanzanie-le-](http://www.jeuneafrique.com/35421/societe/tanzanie-le-)

gouvernement-interdit-la-sorcellerie-pour-prot-ger-lesalbinos. Consulté le 17/05/2023 à 20h00.

## BIBLIOGRAPHIE

- Abega, S. C. et Abe, C., Approches anthropologiques de la sorcellerie, Dans E. Rosny (dir.), Justice et sorcellerie, 2006, p. 33-46). Paris : Karthala, Presses de l'UCAC.
- Ashforth, A., Witchcraft, violence and democracy in South Africa. Chicago, IL : University of Chicago Press, 2005.
- Becue, Émilie., Le défi actuel du développement humain : L'efficacité de la mise en œuvre d'un concept révolutionnaire au niveau international, 2009.
- Bukovska, Barbora., Mécanismes internationaux pour la promotion de la liberté d'expression, 2013.
- Burke, J., Kaijage, T. J. et Langba, J.-J., Media analysis of albino killings in Tanzania : A social work and human rights perspective. Ethics and social welfare, 8(2), 2014, 117-134.
- Dodounou, T., Le mythe de l'albinos dans les récits subsahariens francophones. Münster : LIT Verlag, 2011.
- Dynamique de l'invisible en Afrique. Politique africaine, 79(3), 5-16. Bos, J., Les types de marginalisation dans leur relation constitutive au discours. L'Homme & la société, 167-168-169, 2008, pp. 177-201.
- Fellows, M., Trafficking body parts in Mozambique and South Africa. Mozambique : Human Rights League, 2010.
- KAKIESSE, Véronique Musumba, ITEKE, Mohesa, MATANDA, Richard Nzanza, et al., Déterminants du carcinome photo-induit chez les sujets de phototype albinos aux Cliniques Universitaires de Kinshasa Determinants of photo-induced carcinoma in albino phototype people at the Kinshasa University hospital. Ann. Afr. Med, 2023, vol. 16, no 2, p. 5067.
- Lucrezi, Sara. Zeruzeru., l'albinismo in Tanzania : gli attacchi a scopo magico-religioso. Studi e materiali di storia delle religioni, 2022, p. 629-660.
- Machoko, C. G., A life of ambiguity : a Zimbabwean experience. African Identities, 11(3), 2012, pp. 318-333.
- Marrella, Fabrizio, et al., Protection internationale des droits de l'homme et activités des sociétés transnationales International/Protection of Human Rights and Activities of Transnational Corporations. Brill-Nijhoff, 2017.
- Martinelli, B. et Bouju, P., Sorcellerie et violence en Afrique. Paris : Karthala, 2012.
- Missié, J.-P., Chelala, Ninou. - L'albinos en Afrique. Cahiers d'études africaines, 2011.
- Napoli, Claudia., L'ONU face aux pratiques traditionnelles néfastes à l'égard de l'enfant africain, 2013.
- Nakazzi, Esther., People with albinism in Africa : contending with skin cancer. The Lancet, 2019, vol. 394, no 10198, p. 553-554.
- Nguema, N., Recevabilité des communications par la Commission africaine des Droits de l'Homme et des peuples. La Revue des droits de l'homme, 5, 2014.
- Sméralda, J., Sociologiques. Publibook, 2011.
- Under The Same Sun., Catégorisation de l'albinisme : changer les perceptions et début de protection, 2014
- Under The Same Sun., Annual activily report : Under the Same Sun Tanzania, 2017.

- Under The Same Sun., Attaques contre les personnes atteintes d'albinisme, 2017.
- ZAOUAQ, Karim. Le droit à la sante des personnes handicapées : quelle place dans le système africain des droits de l'homme ?. African Yearbook of International Law Online/Annuaire Africain de droit international Online, 2019, vol. 24, no 1, p. 45-64
- OUEDRAOGO SAWADOGO, Honorine. Logiques sociales de la pratique de la mendicité par des « mères de jumeaux » dans la ville de Ouagadougou (Burkina Faso). 2020. Thèse de doctorat. Thèse, Université Laval]. [https ://corpus. ulaval. ca/jspui/handle/20.500. 11794/38300](https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/38300).
- Articles scientifiques :
- NGUEMA, Nisrine Eba. La Revue des droits de l'homme, p 11, 2017.
- CAPIZZI, Pamela. La Revue des droits de l'homme, Actualités Droits-Libertés, 2016.



## CHAPITRE 5

### La position de la théologie musulmane sur le maraboutage et la sorcellerie

Seydou Diouf

Professeur à l'Université Cheikh Anta Diop, FSJP (Sénégal)

#### INTRODUCTION

La théologie musulmane proscrit le Maraboutage et la Sorcellerie et les range dans la catégorie des cultes du diable ou du Satan. Le mot maraboutage vient de « marabout » qui constitue un terme polysémique. Il existe trois catégories de Marabouts au Sénégal : les marabouts, chefs de Confrérie religieuse, les marabouts qui enseignent le Coran et les marabouts guérisseurs ou charlatans. C'est le marabout guérisseur ou charlatan qui a tendance à remplacer le magicien et le féticheur. C'est lui qui détient le pouvoir de faire des gris-gris et des amulettes destinés à soigner des malades, à prévenir des dangers<sup>1</sup> et assurer la victoire dans les compétitions sportives ou la réussite dans les affaires.

Le maraboutage a une connotation péjorative, car il désigne un acte ou un agissement nuisible qui porte préjudice à autrui ; la sorcellerie est un terme controversé, mais elle renvoie généralement à une forme de magie à caractère populaire comportant des pratiques secrètes, illicites ou effrayantes réprouvées par la société.

Le maraboutage et la sorcellerie constituent des pratiques sataniques qui perturbent le corps humain et troublent l'ordre social. Mais, le poids des croyances et le vide juridique constaté dans le droit pénal sénégalais favorisent leur persistance dans les milieux populaires.

La théologie islamique peut-elle, sous peine de sortir de son cadre normatif, s'inspirer des solutions préconisées dans certains pays comme la Côte d'Ivoire, le Cameroun et la République Centrafricaine qui essaient de concilier leurs réalités sociales et leur droit positif ? Le Sihr (la sorcellerie) est évoqué plusieurs fois dans le coran, plus particulièrement dans les Sourates 113 et 114. Il est également rappelé dans les traditions prophétiques (Sunna) développés dans la présente communication.

Que dit la théologie islamique sur la sorcellerie et le maraboutage ? La position des théologiens ne souffre d'aucune ambiguïté : la sorcellerie et le maraboutage sont systématiquement interdits. Mais les méthodes de traitement de l'ensorcellement et le captage des djinns (le roqya) sont enseignées par les guérisseurs.

#### 1- La condamnation de la sorcellerie et du maraboutage

La jurisprudence islamique prohibe la sorcellerie et le maraboutage

##### 1.1- La sorcellerie

L'existence de la sorcellerie (le sihr) est attestée par la théologie islamique qui la réprime sans réserve. La théologiens reconnaissent l'existence de la sorcellerie, la voyance, la magie, la divination, la tarologie et l'astrologie<sup>2</sup>. Selon une tradition rapportée par Abou Daoud, quiconque apprend une part d'astrologie acquiert une part de sorcellerie. Ces pratiques sont considérées comme des péchés majeurs faisant partie du Chirk (l'associationnisme) et du kufir (la mécréance). Les textes prévoient que le sorcier doit être condamné à la peine capitale, mais son sincère repentir est accepté sous certaines conditions.

<sup>1</sup> NDAO T. B., l'Islam Noir, Mémoire de Master, FSJP, 2008-2009, P.14.

<sup>2</sup> Coran, S II, 102

La majorité des théologiens, parmi lesquels figurent les Malékites, les Hanéfites et les Hanbalites, enseigne que la pratique de la sorcellerie est haram (illicite) et celui qui la pratique ne doit pas être considéré comme un vrai musulman.

Le Prophète aurait dit : » N'est pas des nôtres celui qui pratique la sorcellerie »

D'après un célèbre hadith (propos du Prophète) rapporté par Al Boukhary, l'Envoyé d'Allah a dit : « Evitez les sept péchés capitaux », parmi lesquels on cite la sorcellerie.

En effet, la sorcellerie est ancrée dans l'imaginaire populaire des Africains ; certaines maladies mystérieuses ou les morts subites lui sont généralement imputées.

La société sénégalaise ne fait pas exception à cette règle ; quoique bien imprégnée de la théologie islamique, elle n'en reste pas moins superstitieuse. Certaines ethnies restent encore fortement attachées à leurs cultes de Bois sacrés. Le Bois sacré ou Pancol chez les Serers, est un espace sacré réservé aux forces occultes. Il est généralement aménagé à l'intérieur des maisons ou autour des villages et destiné à recueillir les offrandes dédiées aux djinns.

D'autres groupes ethniques célèbrent le rituel de Ndeup qui est une thérapie traditionnelle caractérisée par des chants et de danses rituelles destinés à soigner des personnes ensorcelées.

Tous ces rituels qui appartiennent à la période animiste persistent encore au Sénégal malgré leur interdiction par la théologie musulmane.

Un théologien Sénégalais qui mène un combat depuis 30 ans contre le charlatanisme et la sorcellerie estime que le Sénégal risque d'être détruit par ces fléaux. Selon lui, les djinns exigent, tous les deux ans, le sacrifice d'un jeune marié ; or, seul Dieu est le vrai protecteur. Les gris-gris ne peuvent rien régler ; ils ne sont qu'un décor, quand on est hospitalisé ou arrêté par la police on est forcé de les enlever, et il est interdit d'entrer à la Mecque avec des gris-gris, a-t-il conclu<sup>3</sup>.

La pratique du maraboutage est une réalité Sénégalaise.

## 1.2- Le Maraboutage

Le maraboutage qui est un terme polysémique dérive du « marabout » mais sa principale caractéristique réside dans le charlatanisme du marabout-guérisseur. Ainsi, on entend par maraboutage le fait de solliciter le service mystique de quelqu'un dans le but de combattre un adversaire. On a tendance à considérer le maraboutage et la sorcellerie comme relevant des activités exclusivement nuisibles susceptibles de troubler l'ordre social. Le terme sorcier est également employé pour désigner, à la fois, le vrai sorcier et le marabout-charlatan. L'amalgame est donc révélateur d'un problème de fond dont dépend l'issue d'un procès de sorcellerie (ou de maraboutage) dans un pays où ces activités sont incriminées.

Il convient, en effet, de préciser que le simple maraboutage n'est pas réprimé par le droit positif sénégalais.

Le marabout est à cheval entre le médium et le sorcier ; il utilise généralement des talismans et des remèdes traditionnels. Ses domaines d'activités restent variables.

Au Sénégal, le marabout est sollicité pour toutes sortes de problèmes. Sa clientèle privilégiée est généralement composée de femmes mariées ou célibataires. Le marabout intervient généralement sur des objets apportés par ses clients (photos, morceau de vêtements, mèche de cheveux, semence). Le maraboutage a généralement pour objet de faire naître une relation amoureuse ou de détruire un adversaire<sup>4</sup>. Les charlatans abusent de la confiance de leurs clients mais ces derniers n'arrêtent pas de les solliciter espérant devenir très fortunés grâce à eux, ou cherchant à soigner une maladie ou se débarrasser d'un mauvais sort. De nombreux faits divers relatés au Sénégal attestent de ce phénomène. Une femme a été invitée par un

<sup>3</sup> L'OBS N°5251 /02/12/2010

<sup>4</sup> MBAYE M., La répression de la sorcellerie et maraboutage au Sénégal : un vide juridique, Mémoire de Maitrise en droit public FSJP, UCAD, sous l'encadrement du Pr Seydou Diouf, 2009-2010 p. 27.

marabout charlatan sur la colline des Mamelles, à Dakar, pour un bain mystique, mais la séance a tourné à la tentative de viol quand la dame s'est déshabillée devant le marabout.

Une fille sous le coup d'un envoutement remet (10) dix millions de FCFA à un charlatan et a déclaré devant les enquêteurs à la police : « après que j'ai pris les bains mystiques et porté les talismans, j'étais devenue l'esclave du marabout, je puisais dans les comptes bancaires de mon père pour le satisfaire »<sup>5</sup>. Un marabout féticheur et son complice ont réussi à soutirer plus de (100) cent millions de FCFA à un Fonctionnaire français. En plus d'une protection divine, le marabout avait promis à ce dernier d'obtenir 313 millions de FCFA s'il acceptait de faire des Sacrifices. Le marabout a été arrêté et déféré au parquet avec ses complices<sup>6</sup>. Une ressortissante française a gagné son procès sur le foncier grâce à une âpre bataille mystique menée avec son marabout. Une autre Française a déclaré : « C'est grâce à un bain mystique d'un marabout que mon copain Sénégalais m'a épousée »<sup>7</sup>.

Le maraboutage dans les compétitions sportives est devenu une réalité ; pour nombre d'amateurs de football ou de lutte traditionnelle, l'efficacité des marabouts est indiscutable. En effet, dans l'imaginaire populaire sénégalais, il est impensable d'être un vrai champion de lutte traditionnelle sans avoir sollicité le service d'un, ou de plusieurs marabouts très influents.

A l'occasion d'une Table ronde sur le sport et le maraboutage, un représentant du Ministère du Sport sénégalais a avoué que le maraboutage étouffe l'essence de la concurrence sportive au Sénégal<sup>8</sup>.

## **2- Le traitement de la sorcellerie**

Les marabouts guérisseurs recommandent le traitement de la sorcellerie par l'exorcisme (la roqya) ou le captage des djinns).

### **2.1- Le diagnostic de la possession**

Qu'est-ce qui permet au Marabout guérisseur de constater que son patient est possédé par un Djinn ? Tout d'abord, l'exorciseur consulté fait une divination mystique, Istikhar. Si la divination révèle des actes occultes anormaux auxquels la personne ensorcelée est exposée, le guérisseur conclura qu'il est sous l'emprise de la sorcellerie. L'aveu de culpabilité (djafur) fait par le sorcier constitue également un moyen de révélation de la sorcellerie. Le « djafur » est le délire du sorcier, deum, qui s'auto-accuse d'anthropophagie ; cet aveu ne repose en principe sur aucune base légale et défie même la logique, cela n'empêche qu'il emporte une croyance populaire accrue qui incite la victime ou ses parents à lyncher le sorcier délirant.

A un moment donné, il s'est posé la question cruciale d'associer les experts traditionnels à la procédure juridique de l'administration de la preuve de la sorcellerie. Cette technique était expérimentée en Côte d'Ivoire mais elle n'a présenté aucune avancée significative ou même fiable susceptible d'orienter le juge ou le législateur dans leurs démarches consistant à réprimer le maraboutage et la sorcellerie.<sup>9</sup>

C'est le lieu de signaler que le droit positif sénégalais affiche encore une neutralité face aux activités des Marabouts et des sorciers sauf s'ils commettent une infraction punissable par la loi.

La méthode de roqya, l'exorcisme ou captage des djinns est couramment pratiquée par les théologiens spécialisés.

<sup>5</sup> V. L'OBS N°5356.

<sup>6</sup> V. L'OBS N°5360

<sup>7</sup> V. L'OBS N° 5413/14/10/21

<sup>8</sup> V. MBAYE M., op. Cité. p. 30.

<sup>9</sup> Op. Cit., p. 32.

## 2.2- Le captage des djinns (la roqya)

En quoi consiste la roqya ? Comment la roqya est-elle perçue par l'occultisme islamique ? La roqya est, selon les occultistes, le traitement mystique de la personne possédée par la récitation de versets coraniques ou de toute autre supplication en vue de sa guérison. Elle comporte deux phases mystiques : les invocations et le captage du djinn.

Les théologiens spécialistes de la roqya commencent par l'exposé des textes des invocations avant de proposer les modalités du captage des djinns.

## 3- Les invocations

Les textes généralement invoqués sont le Verset du Trône et les Trois « DIS ».

Le verset du Trône : « Allah ! il n'est de Dieu que lui. Il est le vivant, l'immuable, jamais pris de somnolence ni de sommeil. A lui appartient tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur terre. Qui oserait intercéder auprès de lui sans sa permission ? Il sait tout de leur passé et de leur avenir (l'ensemble de sa créature). Ils n'embrassent rien de sa science sauf ce qu'il veut concéder. Son trône s'étend au-delà des cieux et de la terre dont il assure la sauvegarde sans aucune peine. Il est l'Auguste, le Sublime » (S.II, V.255).

Les Trois « Dis ». « Dis : Allah est Un ; il est le refuge absolu. Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré. Nul ne saurait lui être égal ». (S.112)

« Dis : j'implore la protection du Seigneur de l'Aube contre le mal émanant de ses créatures, contre les ténèbres de la nuit quand elle voile tout, contre les sorcières qui soufflent dans les nœuds et contre la malveillance de l'envieux quand il exerce son malice ». (S.113)

« Dis : j'implore la protection du Maître du monde, Souverain du monde, Seigneur du monde contre l'inspireur perfide qui murmure dans les cœurs des hommes qu'il soit djinn ou humain ».

Le captage des djinns. D'après la pratique des théologiens occultistes, l'exorciseur qui fait la roqya doit d'abord formuler l'intention de soigner la personne ensorcelée grâce à Allah, le seul détenteur du pouvoir de guérir. Il doit ensuite poser sa main sur le malade, invoquer des versets coraniques ou d'autres invocations consacrées. Enfin, il crachote sur le corps de la personne ensorcelée. Si cette dernière est une femme qui lui est haram (illicite), il évitera de poser directement sa main sur son corps. La pratique de la roqya est variable et dépend des cas d'ensorcellement constatés.

Si la personne envoutée a violé un pacte conclu avec les Djinns, il est recommandé à l'exorciseur de réciter le début de la Sourate At-tawbat qui dit : « Délitement est proclamé par Allah et son Messager du pacte que vous avez avec les païens »<sup>10</sup>.

Les savants occultistes estiment que la rupture unilatérale d'un contrat satanique est lourde de conséquences. La personne qui en prend l'initiative peut être victime de représailles de la part des Djinns, capables de le tuer ou de le rendre infirme, s'il ne s'en remet pas à Allah le Tout Puissant.

Si la personne ensorcelée est possédée par plusieurs Djinns, il est recommandé de réciter sur son corps le verset 148 de la sourate La Vache qui dispose : « Où que vous soyez Allah vous ramènera tous à lui, Allah est omnipotent ».

Si le patient est sous la domination d'un djinn qui résiste à l'islam son exorciseur (raqi) récitera le verset de la Sourate 51 : « j'ai créé les Hommes et les djinns uniquement pour qu'ils m'adorent »<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> S. Le Repentir, V.1

<sup>11</sup> S. qui éparpillent, V 57

Si la personne est possédée par un djinn amoureux, son traitement se fera par la récitation du verset : « Parmi ses signes, il a créé de vous, pour vous, des épouses pour que vous viviez en tranquillité avec elles et Il (Allah) a mis entre vous de l'affection et de la bonté »<sup>12</sup>.

A ce que nous sachions, les méthodes de traitement de la sorcellerie ne reposent que sur l'interprétation des Théologiens (l'idjtihad) ; car la Révélation dit tout simplement : « Ce Coran que nous révélons et qui apporte aux croyants guérison et miséricorde ne fait, en réalité, qu'aggraver la ruine des méchants »<sup>13</sup>.

## CONCLUSIONS

Pour conclure, retenons que le maraboutage n'est plus l'affaire de pays ou de groupes ethniques. En effet, les Européens qui fréquentent les lieux touristiques du Sénégal, notamment, la Petite Côte, consultent régulièrement les marabouts. Un anthropologue explique ce phénomène par l'influence et la perte de repère qui poussent de plus en plus les Européens à s'adonner aux pratiques mystiques<sup>14</sup>. Les Européens qui consultent les marabouts ont souvent des amis ou des conjoints Africains qui les influencent.

Les séances de captages de djinns diffusées dans les Réseaux Sociaux sont très discutables ; la roqya ne doit pas être considérée comme une activité lucrative.

Enfin, toutes les difficultés de la vie : (maladie, échec, blocage au mariage, etc.) ne doivent pas s'expliquer par la sorcellerie. Etant entendu que la Révélation coranique ne contredit pas la science, il est recommandé, en cas de maladie, de consulter un médecin ou un spécialiste au lieu de se faire arnaquer par un marabout charlatan.

## SOURCES

- Chams ed Dinn, Kitab al Kabair ed. Beyrouth ( sd), 239 p.
- Le Coran et la Traduction de ses sens.
- Le code pénal du Sénégal,1965 et Nouveau code 2016 PDF.
- Halima (B.) - La Roqya, Traitement de la sorcellerie, djinns et mauvais œil par le Coran et la médecine prophétique,fnac.com. 170 P. [http ://fnac.com/livre-numerique/a12523407/Inconnu-La-Roqya](http://fnac.com/livre-numerique/a12523407/Inconnu-La-Roqya)
- Mansour (S.) - Ar Roqya char'ya [http //bit.ly / alroqyashaeya](http://bit.ly/alroqyashaeya).

## BIBLIOGRAPHIE

- Amar (S.) -Islam et culture nègre, IFAN, Dakar 1972.
- Amar(S.) -Islam arabe et islam noir, IFAN Dakar 1975.
- Mbaye (M.) - La Répression de la Sorcellerie et du Maraboutage au Sénégal : un vide juridique, Mémoire de Maitrise, FSJP, UCAD 2010, 40 P.
- Ndao (TB.)- L'Islam Noir, Mémoire de Master, FSJP, UCAD, 2009, 282 P.
- Omar S.A- Le monde des djinns et des démons. 2007, 216 P. Internet archive. Org Consulté le 08/7/2024 à 22h.
- La Réforme de l'Organisation juridictionnelle en Côte d'Ivoire, Bilan, Enjeux et Perspectives.C.R.E.D.FI. P ; Nov. 2021

---

<sup>12</sup> S. Romain AR RUM V21

<sup>13</sup> S. Isra, V.83

<sup>14</sup> V. l'OBS N°5413/14/10/2021



## CHAPITRE 6

### La place du fétiche dans le règlement des conflits fonciers en pays baoulé : le cas du tribunal de la royauté Walèbo à Sakassou (Côte d'Ivoire)

Oura Kouadio Raphaël

Géographe rural, Maître de recherches, Centre de Recherche pour le Développement (CRD), Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)

#### INTRODUCTION

Le fétiche intervient dans la gouvernance foncière en milieu rural ivoirien et s'affiche aujourd'hui encore comme un outil indispensable dans le règlement des conflits en pays baoulé. Cette communication appréhende la façon dont le tribunal coutumier de Walèbo, à Sakassou, s'en sert pour trancher des cas de conflits notamment ceux liés à l'usage de la terre. En dépit de la condamnation de cette pratique ancestrale par le modernisme (Fancello et Bonhomme, 2018)<sup>1</sup>, le fétichisme reste ancré dans les sociétés africaines (Bernault, 2009)<sup>2</sup>. Il est considéré dans ces sociétés comme des dieux à qui ils adressent la parole au travers d'incantations. Mais ces pratiques occultes dans la gouvernance foncière peuvent provoquer la mort dans le camp de celui qui a tort.<sup>3</sup>

Cette mort intervient aussi dans les cas d'accusations (Gerrie ter Haar, 2007)<sup>4</sup>. C'est sans doute pourquoi Bernault (2009) fait allusion à « la manipulation néfaste de forces extraordinaires et invisibles par certains individus » pour traduire la sorcellerie ou le fétichisme<sup>5</sup>. Fancello et Bonhomme (2018, p. 573)<sup>6</sup> précisent que ce sont généralement « les populations les plus vulnérables (les étrangers, les femmes, les personnes âgées, les enfants, les infirmes) » qui sont accusées d'en être les auteurs et ces accusations « provoquent à leur tour de nouvelles cascades de violences ». Ces violences interviennent parce que ces individus désignés comme « sorciers » sont considérés comme étant capables de nuire<sup>7</sup>. Les accusations de sorcellerie ont alors provoqué plusieurs morts dans de nombreux pays africains<sup>8</sup>. Martinelli et Bouju (2012) précisent que « pour tout le monde, la sorcellerie engendre la violence, que ce soit la violence du présumé sorcier qui se nourrirait de l'énergie vitale d'une personne, ou la violence des accusateurs, des pasteurs-prophètes, des forces de l'ordre ou de la vindicte populaire à l'encontre des accusés »<sup>9</sup>.

Et pourquoi, malgré le risque d'attenter à la vie de l'autre, le tribunal coutumier est-il encore assez sollicité notamment dans le cas des conflits fonciers ? Cette question de

<sup>1</sup> FANCELLO S. et BONHOMME J., « Face à la sorcellerie », *Cahiers d'études africaines*, vol. 231-232, 2018, pp. 573-591.

<sup>2</sup> BERNAULT F., « De la modernité comme impuissance. Fétichisme et crise du politique en Afrique équatoriale et ailleurs », *Cahier d'études africaines*, (195), 2009, p. 747-774.

<sup>3</sup> MANZON A. K., « Fétiches : les choses-dieux et leurs humains en Afrique (et ailleurs) », *L'Annuaire de l'École pratique des hautes études*, 2023, p. 483-490.

<sup>4</sup> GERRIE TER, H. IMAGINING E., *Witchcraft Beliefs and Accusations in Contemporary Africa*. Trenton, Africa World Press, 2007, pp. 1-320.

<sup>5</sup> Ibid. p. 747-774.

<sup>6</sup> FANCELLO S. et BONHOMME J., « Face à la sorcellerie », *Cahiers d'études africaines*, vol. 231-232, 2018, p. 573.

<sup>7</sup> MARTINELLI, B. et BOUJU J. (dir.), *Sorcellerie et violence en Afrique*. Paris, Karthala, 2012, pp. 1-331.

<sup>8</sup> GERRIE TER H. et IMAGINING E., *Witchcraft Beliefs and Accusations in Contemporary Africa*. Trenton, Africa World Press, op. cit., pp. 1-320.

<sup>9</sup> MARTINELLI B. et BOUJU J. (dir.), *Sorcellerie et violence en Afrique*. Paris, Karthala, 2012, pp. 1-331.

l'intervention de la sorcellerie dans le règlement des conflits fonciers n'est pas un cas isolé ici en Afrique. Gerrie ter Haar (2007) fait savoir que c'est un fait courant dans « le processus de régulation des conflits intrafamiliaux ou villageois »<sup>10</sup>.

En me proposant d'intervenir sur cette thématique des « Tribunaux et sorcellerie. Expertises culturelles » du colloque qu'organisaient les juristes, j'ai voulu en tant que géographe rural, susciter un débat autour des pratiques coutumières. Et cet événement qui a été un moment de partage et de réflexion autour de cette approche communautaire à faire face aux préoccupations que soulève la gouvernance foncière a nécessité au préalable une méthodologie rigoureuse.

## METHODOLOGIE

L'approche méthodologique abordée ici pour mieux appréhender le rôle du fétiche dans le règlement des conflits est qualitative. Des entretiens ont eu lieu avec un agent du Ministère de l'agriculture de Sakassou, les autorités du tribunal de la Cour royale de Sakassou, 5 paysans et 12 autres dans le village de Kanango-Pokoukro. L'enquête a aussi nécessité la consultation du registre des PV (Procès-verbaux) de règlement des conflits et plaintes de tout genre et l'observation participante (photos).



Photos 1 et 2 : Des échanges au village et sur le site litigieux (Source : enquête, 2022)

La première image, à notre gauche, présente la première rencontre la première rencontre des parties prenantes à Kanango-Pokoukro, le village du paysan ayant porté la plainte auprès de la royauté Walèbo. Cette rencontre, qui permet de recueillir d'abord les avis des deux protagonistes, représente la phase préparatoire du terrain. Ensuite, une fois sur le terrain, les différents acteurs prennent la parole en vue de mieux analyser la plainte. Cela nécessite une dernière rencontre au village au cours de laquelle le verdict est prononcé.

## RESULTATS

Les résultats recueillis s'articulent autour de trois points clés. Le premier s'intéresse à l'ensemble des jugements enregistrés dans les PV.

### 1- Les types de problèmes réglés à la Cour royale de Walèbo

#### 1.1- L'aire d'influence du tribunal : toute l'aire ethnoculturelle baoulé

Le royaume Walèbo est situé à Sakassou mais son aire d'influence s'étend sur tout le groupe ethnique baoulé surtout lorsqu'il s'agit des règlements coutumiers des conflits. La consultation du registre témoigne de la couverture de toute l'aire ethnoculturelle baoulé ; la

<sup>10</sup> GERRIE TER H. et IMAGINING E., Witchcraft Beliefs and Accusations in Contemporary Africa. Trenton, Africa World Press, 2007, pp. 1-320.



consultation des PV indique qu'il y a des plaignants qui viennent de localités éloignées de Sakassou : Toumodi, Daoukro, Bouaflé, etc. En plus de ces peuples du centre du pays, s'ajoutent les Baoulé établis dans le sud forestier pour la pratique de la cacao-culture dont le recours au tribunal royal est aussi significatif, pour des préoccupations de divers ordres.

## 1.2- Une diversité de problèmes soumis au Tribunal coutumier

Les données statistiques recueillies dans le registre révèlent un nombre élevé des cas de conflits relatifs à l'usage de la terre.

Situations antagonistes présentées à la Cour

Type de conflits	nombres des conflits	Fréquences
Conflits fonciers	38	59.37%
Accusation de tout genre	5	7.81%
Problèmes conjugaux	7	10.94%
Accusation de meurtre	4	6.25%
Problème de leadership	3	4.68%
Destruction de biens	2	3.12%
Conflits divers	5	7.81%
Total	64	100%

Source : registre des PV de règlements, tribunal coutumier Walèbo, 2022

Les conflits fonciers représentent plus de 59% des types de conflits soumis à la cour royale.

## 2- Le mode de règlement des conflits fonciers

Selon les avis recueillis, le mode de règlement se particularise par l'appel à des pratiques occultes qui conduisent souvent à la mort dans le camp de celui qui a tort. Il arrive que, par anticipation, on fasse appel au charlatanisme pour désigner la personne qui aurait commis l'acte à l'origine de l'accusation et la façon dont elle se serait prise pour le poser. Selon les croyances, le charlatan, à travers « le N'gôhiman », est « celui qui dit la vérité, qui décide de ce qu'il faut pour calmer les génies ». Mais, il arrive que cette vérité ne soit pas acceptée par tous, comme en attestent les propos du porte-parole du roi : « Il arrive que le verdict ne soit pas du goût de l'un des protagonistes. Dans ce cas, il revient à la terre elle-même de trancher, à partir d'une coction faite d'un mélange de terre et de bangui (ou d'eau) qu'on fait boire aux protagonistes, sous le regard du procureur qui les fait jurer ainsi que trois fétiches de la royauté : le Nanan Oumien, le marché et le masque doh. »

Le recours à ces fétiches répond correspond à la phase fatidique du règlement puisqu'il peut conduire à la mort :

Les génies ou la terre trancheront donc à travers la mort qui sera constatée dans le camp de celui qui aurait menti.

Pour éviter cette sentence, l'un des protagonistes peut automatiquement reconnaître son tort et accepter de payer la lourde amende faite généralement :

- deux bœufs,
- deux moutons,
- un cabri,
- trois poulets,
- trois casiers de vin et de bière,
- quarante litres de bangui blanc et d'un pack de sucrerie.

Malgré une telle amende et les risques de mort, le tribunal coutumier est encore assez sollicité. Et ils parviennent effectivement à régler un nombre important de conflits (tableau 2).

#### Niveau de règlement des conflits fonciers soumis en 2018

Conflits fonciers	Nombre de conflit	Fréquences
Conflits réglés	22	57.90%
Conflits en suspens	16	42,10%
Total	38	100%

Source : registre des PV de règlements, tribunal coutumier Walèbo, 2022

Ce sont près de 58% des conflits soumis à la notabilité de Sakassou qui ont été définitivement réglés contre 42% en suspens pour l'année 2018. Ces cas en suspens concernent notamment ceux pour lesquels l'un des protagonistes n'a pas accepté le verdict. Il revient sans doute aux génies de trancher si évidemment l'un d'entre eux ne vienne avouer sa culpabilité.

### 3- Une forte croyance populaire au règlement traditionnel des conflits fonciers

#### 3.1- La perception de la Justice occidentale, ou du blanc

Les focus groups et les entretiens avec les autorités royales et des paysans de Kanango-Pokoukro révèlent que le tribunal moderne est perçu en pays baoulé comme étant synonyme de la prison de sorte que personne ne désire s'y rendre. D'ailleurs, « quels moyens la justice ou la gendarmerie dispose-t-elle pour juger les questions de limites de terre qui font appel à des dispositions ancestrales et de sorcellerie ? », s'interroge-t-on au sein de la royauté.

#### 3.2- Les questions de sorcellerie doivent être traitées avec la sorcellerie

Selon ces populations interrogées, il y a des problèmes que la justice ne peut régler, comme peuvent en témoigner les différents extraits du PV ci-dessous :

« Monsieur Kouassi informe le tribunal qu'il a été accusé d'avoir tué un enfant. Ils ont juré sur des fétiches et les fétiches ont tué le coupable. Depuis ce jour, personne n'est venue le voir pour adorer ces fétiches. C'est pour cela il les a conduits devant le tribunal. N'guessan Yoboué, chef de tribu, déclare qu'effectivement ils ont juré sur des fétiches mais si ces fétiches ont tué, lui, il n'en a pas été informé. »

« M. kouassi déclare qu'un matin il a découvert des œufs de poule dans sa plantation, un à un, pourtant personne n'élève poulet dans son champ ni chez son voisin. Plusieurs fois, il va consulter et le charlatan lui dit que c'est un homme qui fait des sacrifices dans son champ pour qu'il ait des problèmes et abandonner sa plantation et que ce dernier puisse récupérer sa plantation. M. Kouassi a pensé que c'est son voisin. Fatigué de cette affaire, il a voulu qu'on tranche. »

« Il s'agit d'un problème d'empoisonnement. Le chef du village (plaignant) nous informe qu'ils ont trouvé des œufs et un morceau de roseau dans la cour de l'un de leurs enfants. Ils ont décidé de faire des sacrifices pour saisir le coupable après consultation. Quelques jours après, et ils ont découvert, la nuit, Kouakou Koffi dans la même cour. »

« N'gotta Brou nous informe que son fils a eu des discussions avec le fils de Kouamé et le fils de Kouamé a dit que « tu vas voir ». Et quelques jours après, le fils de N'gotta est tombé gravement malade sachant qu'il avait déclaré la phrase à ses parents. Donc les parents accusent

l'enfant de Kouamé comme auteur de la maladie. On lui demande, il reconnaît avoir prononcé la phrase : « tu vas voir ». »

« Ils ont fait venir un féticheur pour réaliser le sacrifice, le féticheur leur a demandé de choisir une fille vierge pour aller puiser de l'eau dans un marigot pour préparer ce sacrifice. Cela a été fait et c'est la fille de monsieur Amani qui est allée puiser l'eau. Et le sacrifice a été réalisé. Cinq ans après, la jeune fille est tombée malade. Les parents de cette fille accusent Monsieur Koffi, le féticheur, d'avoir utilisé leur fille pour le sacrifice. »

« M. Kouassi et M. Koffi, tous deux planteurs à Issia. Kouassi accuse Koffi d'avoir tué sa femme. M Koffi, l'accusé, a suggéré qu'ils aillent chez les charlatans pour prouver son innocence. Arrivés chez les charlatans, après consultations, ils ont dit que c'est effectivement lui le meurtrier. Et encore, il nie que ce n'est pas lui qui l'a tuée. Ils sont venus donc au tribunal. »

Ces différents cas montrent effectivement à quel point il serait difficile pour la juridiction moderne de les trancher.

#### 4- Discussion

Cette étude est une contribution à l'analyse de la place de la justice traditionnelle dans le règlement des litiges ou conflits communautaires. Elle a en effet permis de comprendre que, malgré les nombreuses années d'indépendance du pays, la population rurale, notamment Baoulé, accorde toujours une place de choix à la tradition. En matière de justice, les communautés rurales accordent d'ailleurs plus de crédibilité à la justice traditionnelle qu'à la justice moderne. C'est ainsi que la cour royale de Walèbo joue et continue de jouer son rôle d'entant, à savoir gérer les conflits inter et intracommunautaires, les conflits de famille, etc. Un résultat similaire est développé par Kpassagou (2023). En effet, dans son étude réalisée au Togo, l'auteur sur la place de la justice traditionnelle dans la gestion des violences sexuelles a montré que dans ce pays, des facteurs tels que l'environnement social, les stéréotypes et la peur de l'exclusion sociale conduisent les victimes et leurs familles à garder le silence sur les traumatismes subis. La logique culturelle, selon laquelle l'enfant victime d'abus sexuel appartient à la famille, à son lignage, à son groupe, conduit parfois le noyau familial à soustraire l'enfant victime de viol de la scène traumatique. Ce comportement compromet le processus de liaison, de symbolisation et d'élaboration chez l'enfant et provoque en lui la répétition douloureuse de la frayeur subie et des images mentales qui lui sont associées. On parle alors de trouble post-traumatique. Là où la justice moderne devrait engager une procédure d'instruction et de recherche de culpabilité, la famille choisit un procès traditionnel pour une résolution à l'amiable du fait des contraintes socio-culturelles. En fait, les familles togolaises privilégient la justice traditionnelle à la justice moderne pour éviter les contentieux et maintenir l'équilibre social, d'autant plus que contrairement à la justice moderne, la justice traditionnelle ne condamne pas et n'emprisonne pas, elle privilégie plutôt la cohésion. En fait, cette approche permet d'éviter la récurrence des sentiments de vengeance et des conflits interfamiliaux.<sup>11</sup>

Dans le cadre de cet article, les enquêtés ont aussi souligné que la justice est un facteur d'emprisonnement. Si dans la logique de la justice occidentale rendre justice à une victime revient à une condamnation à la prison, dans la conception traditionnelle de la gestion des conflits, il s'agit plutôt de consensus et de cohésion sociale. Cette compréhension assez divergente de la justice oriente la population rurale en pays baoulé vers la chefferie traditionnelle, notamment celle de Walèbo. L'étude a montré que ce choix est opéré par les enquêtés en dépit des amendes imposées aux coupables, constituées généralement de présents à remettre à la chefferie et à la victime en guise de dédommagement. La population rurale

<sup>11</sup> KPASSAGOU B. L., Justice traditionnelle et justice moderne dans la gestion des violences sexuelles au Togo, *Djiboul*, 2023, p. 342-351.

préfère cette approche que l'emprisonnement qui risque de créer de profondes divisions dans le village, surtout que cette approche sollicite l'assistance des ancêtres ou des dieux de la terre. Il s'agit donc d'une justice des dieux perçue comme plus fiable et plus équitable que celle des hommes incarnés par les personnes de droits de l'État.

Les conclusions de l'étude de Jaccoud (2002) sont conformes à ces résultats qui sont d'abord une dénonciation du mode de gestion des conflits en Afrique hérité de la colonisation. L'auteur fait savoir que les paradigmes doivent évoluer de sorte à mettre la justice traditionnelle au centre des stratégies de gestion des conflits. En effet, après plus de 50 années d'indépendance, le continent africain subit toujours l'occidentalisation de son système judiciaire pénal.

Les résultats des travaux de Elenga et Luther (2022) s'inscrivent aussi dans cette logique. En effet, selon eux, les différentes procédures applicables dans les systèmes de justice coutumière identifiées par leur recherche montrent à bien des égards l'existence, dans les sociétés africaines, d'un pluralisme juridique au sein duquel les mécanismes judiciaires officiels et coutumiers se complètent pour garantir les droits individuels et répondre aux besoins de la cohésion nationale. En fait, si les procédures officielles respectent dans une large mesure les droits de l'homme tels que garantis par les instruments juridiques régionaux et internationaux y relatifs, ce n'est toujours pas le cas dans les mécanismes de justice traditionnels, notamment lorsqu'ils interviennent en matière pénale, bien qu'ils soient facilement accessibles. Cette accessibilité, bien qu'étant un préalable à la garantie des Droits de l'homme, ne suffit pas. Les systèmes de justice coutumière doivent offrir d'autres garanties, en améliorant leurs pratiques afin de trouver un équilibre difficile entre, d'une part, la sauvegarde des principes coutumiers et, d'autre part, le respect des droits de l'homme.<sup>12</sup>

Ce désir de modernisation de la justice traditionnelle souligné par cet auteur ne transparaît cependant pas dans les résultats du présent article. Loin de là, ce qu'il faut retenir, c'est l'apport de la justice traditionnelle dans la résolution des conflits fonciers. La population enquêtée accorde plus d'intérêt à la tradition qu'à la modernité, surtout le processus traditionnel fait aussi appel à la sorcellerie dans la gestion des conflits fonciers. Une croyance africaine qui suscite toujours assez d'intérêt chez les communautés rurales, notamment les Baoulés. Si l'on s'inscrit dans une telle approche, il devient difficile pour la justice moderne de résoudre, auprès de la population rurale, de façon équitable un conflit foncier qui fait appel à la sorcellerie. L'option la plus probante est la justice traditionnelle qui, à travers des incantations ou convocation des ancêtres, peut aider à établir les responsabilités.

Ce rapport entre conflit, sorcellerie et justice traditionnelle transparaît également dans l'étude de Zoungran (2022). En effet, les mécanismes de gestion des conflits chez les Moose peuvent être appréhendés à travers le conte. L'homme tolérant est l'ami de Dieu. Le problème foncier, la gestion du pouvoir, le rapt de femme et la question de la sorcellerie dans ce groupe ethnique constituent des sources potentielles de conflit. Considéré comme une rupture qui désarticule la société et menace sa survie, le conflit est anticipé, régulé et résolu par des mécanismes traditionnels comme le bouffon du roi, le mariage et les relations à plaisanterie. Ces mécanismes qui ont fait leur preuve par le passé peuvent être actualisés dans la société moderne. Cependant, les conflits ayant changé de nature, des réajustements s'avèrent nécessaires. Au-delà de l'échelle du village, les conflits opposent désormais des protagonistes d'aires culturelles différentes, rendant certains principes coutumiers et rituels, fondements des mécanismes traditionnels de gestion des conflits, obsolètes. Pire, ces conflits sont de plus en plus meurtriers au regard des armes et des méthodes employées.

---

<sup>12</sup> ELENGA T. et LUTHER B., Justice traditionnelle et système africain de protection des droits de l'homme, *La Revue des droits de l'homme. Revue du Centre de recherches et d'études sur les droits fondamentaux*, (22), 2022, p. 1-19.

C'est dans ce contexte que Fallé et De n'Zia (nd) ont montré que les acteurs coutumiers ont des rôles bien précis à des échelles différentes lors des règlements des conflits intra familiaux à Saheinkro. Ces différentes interventions ont pour but de trouver une issue heureuse aux conflits présentés, pour une cohabitation plus sereine et harmonieuse au sein des familles.<sup>13</sup>

Mvondo (2002) est aussi d'avis. En effet, les justices parallèles participent à leur façon à la régulation sociale, au maintien de la paix au Cameroun. Il serait même difficile de se passer de leurs services, en l'état actuel des choses. Il serait peut-être plus indiqué pour l'État d'approprier ces juridictions, de les modeler, de les faire passer de l'état « sauvage » dans lequel elles se trouvent en ce moment à un état plus civilisé.<sup>14</sup>

C'est ce que dénonce également Boubacar (2010). La situation de la chefferie traditionnelle demeure ambiguë dans la plupart des États de la sous-région ouest africaine : alors que l'institution est plus ou moins vivace, selon les États, les contours de son statut juridique sont mal définis. Cet état de fait est lié au contexte sociopolitique particulier de chacun des États et à la capacité d'adaptation des chefs traditionnels. Au niveau de certains États, la position des régimes a été radicale. C'est l'exemple de la Guinée où la chefferie traditionnelle a été officiellement abolie. Au Burkina Faso, le régime révolutionnaire arrivé au pouvoir à l'issue du coup d'État du 4 août 1983 s'en était pris violemment aux chefs traditionnels, sous le slogan de la lutte contre la « féodalité », avec pour résultat sa marginalisation. En Côte d'Ivoire et au Mali, le statut de la chefferie traditionnelle semble se caractériser par la tolérance sans officialisation. Au Sénégal, l'unification du droit réalisée après l'indépendance a conduit à donner compétence exclusive en matière judiciaire aux tribunaux « modernes ».

## CONCLUSION

À l'issue de ce parcours, j'espère avoir placé à sa juste valeur l'importance de certaines pratiques ancestrales dans la gouvernance des territoires ruraux à partir de ce cas du fétichisme. Cette communication vient de montrer que le pays baoulé croira à la juridiction coutumière aussi longtemps que les obstacles autour du projet d'immatriculation foncière ne seront pas levés, surtout pour les cas de conflits qui font appel au fétiche ou à la sorcellerie. Nous devons savoir compter avec cette forme de juridiction dans le règlement des conflits fonciers. Car La sorcellerie accompagne aujourd'hui encore les populations africaines et leurs pratiques. En l'absence de reconnaissance, elles continuent d'y croire et la défendent.

## BIBLIOGRAPHIE

- BERNAULT F., De la modernité comme impuissance. Fétichisme et crise du politique en Afrique équatoriale et ailleurs », Cahier d'études africaines, (195), 2009, p. 747-774.
- ELENGA T. et LUTHER, B., Justice traditionnelle et système africain de protection des droits de l'homme, La Revue des droits de l'homme. Revue du Centre de recherches et d'études sur les droits fondamentaux, (22), 2022, p. 1-19.
- FALLE L, Y., Rôle des acteurs coutumiers dans la gestion des conflits fonciers intra familiaux a saheinkro, nd, p. 201-213.
- KPASSAGOU B. L., Justice traditionnelle et justice moderne dans la gestion des violences sexuelles au Togo, Djiboul, 2023, p. 342-351.

<sup>13</sup> FALLE L. Y., Rôle des acteurs coutumiers dans la gestion des conflits fonciers intra familiaux a saheinkro, nd, p. 201-213.

<sup>14</sup> MVONDO N. P., La justice parallèle au Cameroun : la réponse des populations camerounaises à la crise de la Justice de l'État. *Droit et société*, (2), 2002, p. 369-381.

- MANZON A. K., « Fétiches : les choses-dieux et leurs humains en Afrique (et ailleurs) », *L'Annuaire de l'École pratique des hautes études*, 2023, p. 483-490.
- MVONDO N., P., *La justice parallèle au Cameroun : la réponse des populations camerounaises à la crise de la Justice de l'État*. *Droit et société*, (2), 2002, p. 369-381.

---

## PARTIE 2. CRIMINALISATION

---

Chapitre 7. « Le crime de sorcellerie et l'invention du droit romain »  
Soazick KERNEIS

Chapitre 8. « Lutte contre la sorcellerie et procédure exorbitante du droit pénal commun. La doctrine de Jean Bodin (France, XVI<sup>e</sup> siècle) »  
Sylvain SOLEIL

Chapitre 9. « Entre interprétariat et sorcellerie. Un siècle d'expertise administrative et judiciaire au sein des territoires colonisés de l'Ouest africain (1862-1946) »  
MAXIME TOURETTE

Chapitre 10. « Justiciabilité de la sorcellerie (Cameroun) »  
Achille Magloire NGAH

Chapitre 11. « La lutte contre la sorcellerie devant les tribunaux camerounais, une version contemporaine de Jésus face à Ponce Pilate : l'inconstitutionnalité de la répression »  
Simon-Pierre BELA

Chapitre 12. « Tribunaux et sorcellerie : perception et interprétation faites par le juge guinéen »  
Chérif DIALLO

Chapitre 13. « La publicisation du droit privé dans sa relation avec les pratiques de sorcellerie. Le cas du parquet de Gagnoa c/ Vamy Ziké Raoul (Côte d'Ivoire) »  
Vigny Landry AMOUSSOU

Chapitre 14. « Quand Hécate s'invite chez Thémis : la sorcellerie mise en accusation devant le tribunal de Man (Côte d'Ivoire) »  
Mamady KOUROUMA





## CHAPITRE 7

### Le malum carmen et l'invention du droit à Rome

Soazick Kerneis

Université Paris-Nanterre (France)

Dans sa magistrale étude intitulée *Ius. L'invention du droit en Occident*, Aldo Schiavone caractérise le droit romain par l'importance du formalisme, une sorte d'obsession du respect de la forme qui l'amène à parler d'un véritable « syndrome prescriptif »<sup>1</sup>. Que la réalisation du droit soit déterminée par l'accomplissement des formes et la proclamation des formules idoines permet-il pour autant de parler de magie du droit et de considérer les juristes comme des magiciens<sup>2</sup> ?

Longtemps, dans le contexte d'une pensée dominée par un postulat évolutionniste, les historiens des droits ont affirmé le dogme d'un pré-droit, en posant le principe d'une confusion entre droit, religion et magie qui aurait caractérisé une mentalité primitive<sup>3</sup>. La doctrine a fort heureusement montré la vacuité de ces propositions. Outre le fait que le ritualisme n'est pas une donnée commune à l'ensemble des droits archaïques, comme le montrent les conclusions des assyriologues qui ne constatent nulle trace de rituel dans la pratique juridique cunéiforme, rien ne permet d'affirmer que le formalisme juridique mette en œuvre une pensée magique, hantée par la force du sacré. Insister sur l'importance des formes dans la constitution du droit incite en revanche à relativiser l'importance du droit comme discours et à privilégier son analyse à partir de la pratique.

Tel est l'apport des courants sceptiques qui soutiennent que les « droits subjectifs » ne sont que des mots creux, dépourvus de toute réalité, des « métaphysiques » qui devraient être bannies de la langue juridique<sup>4</sup>. A l'appui de leur thèse, les promoteurs du réalisme juridique invoquent volontiers le précédent romain, celui-là même que la tradition civiliste considère comme l'origine du droit laïc et rationnel. Axel Hägerström, le fondateur du « réalisme scandinave » puisait ainsi dans le droit romain primitif en s'appuyant notamment sur la description de l'ancienne mancipation que donnait le jurisconsulte Gaius à l'époque des Antonins<sup>5</sup>. L'acte de mancipation s'analysait selon le professeur d'Uppsala comme une

<sup>1</sup> SCHIAVONE A., *Ius. L'invention du droit en Occident* (trad. fr.), Paris, 2008, p. 69.

<sup>2</sup> TUORI K., « The Magic of Mancipatio », *RIDA*, 55, 2008, p. 499–521 rappelle qu'il ne s'agit évidemment pas pour lui de présenter les juristes comme des magiciens.

<sup>3</sup> KERNEIS S., « Le droit romain au risque des catégories modernes », *Penser l'ancien droit public. Regards croisés sur les méthodes des juristes (III)*, N. LAURENT-BONNE et X. PREVOST (dir.), Mare & Martin, 2021, p. 9–18.

<sup>4</sup> STRÖMHOLMS., « La philosophie du droit scandinave », *Revue internationale de droit comparé*, 32 n°1, 1980, p. 5–16. D'autres figures du réalisme américain ont soutenu à leur tour que la part du rituel et la valeur performative de la langue juridique sont finalement tout aussi importants dans les droits anciens que dans ceux d'aujourd'hui.

<sup>5</sup> GAIUS, *Institutes*, I. 119 : *Est autem Mancipatio, ut supra quoque diximus, imaginaria quaedam venditio : Quod et ipsum ius proprium civium Romanorum est ; eaque res ita agitur : Adhibitis non minus quam quinque testibus civibus Romanis puberibus et praeterea alio eiusdem condicionis, qui libram aeneam teneat, qui appellatur libripens, is, qui Mancipio accipit, rem tenens ita dicit : HUNC EGO HOMINEM EX IURE QUIRITUM MEUM ESSE AIO ISQUE MIHI EMPTUS ESTO HOC AERE AENEAQUE LIBRA ; deinde aere percutit libram idque aes dat ei, a quo Mancipio accipit, quasi pretii loco.* « La mancipation est, comme on l'a dit plus haut, une sorte de vente symbolique. Elle est un droit propre aux citoyens romains. Les choses se passent ainsi : en présence d'au moins cinq témoins, citoyens romains, pubères, et d'une autre personne remplissant les mêmes conditions qui tient une balance de cuivre (on l'appelle le porte-balance), celui qui reçoit par mancipation, tenant la chose dit ceci : « Moi je déclare que cet esclave est mien selon le droit des Quirites et qu'il m'a été acquis par ce lingot d'airain et

opération magique au terme de laquelle le titulaire d'un droit possédait un pouvoir sur l'objet de celui-ci, voire, sur son débiteur, si bien que le droit romain montrait l'importance de la surnature dans la représentation même du droit subjectif <sup>6</sup>.

Remonter au droit romain pour tenter de penser les relations complexes entre le droit et la magie permet donc de montrer que le droit a d'abord été envisagé comme une sorte de performance qui passait par la manipulation, qu'il était vécu comme un artisanat qui impliquait la confection d'un acte ce que les Anglo-saxons évoquent par le terme de craft <sup>7</sup>. C'est alors ce sentiment qu'ont les gens de constituer leur droit qu'il faut caractériser, en même temps qu'il faut comprendre quel est le vecteur de cette force créatrice du droit. Pour un juriste moderne, la question du support de l'acte est assez subsidiaire et c'est sans doute la raison pour laquelle le format de l'écriture à Rome n'a longtemps guère retenu l'attention des historiens du droit. Le mérite revient à Elisabeth A Meyer d'avoir montré que le recours massif aux tablettes dans la cité romaine avait valeur heuristique <sup>8</sup>. C'est dans le cadre des tablettes qu'étaient conclus les actes fondamentaux de la Cité et elles valaient non pas comme de simples écrits probatoires, mais comme des actes solennels au sens où le rituel avait un pouvoir performatif. Le recours privilégié des Romains aux tablettes ne s'explique pas seulement par une préférence relative au support matériel de l'écriture, il tient davantage aux contraintes qui entourent leur création. Les tabulae latines traduisent une certaine façon de penser le droit, l'idée étant que la forme produit la norme, si bien que l'accomplissement des solennités constitue la vérité de l'acte <sup>9</sup>.

Que la pratique du droit soit le vecteur incontournable qui permet de saisir la réalité du droit ne doit pas conduire à faire l'impasse de l'analyse du droit pris comme un ensemble normatif. Si la vie du droit témoigne d'une emprise du sacré dans la pratique juridique, comment les juristes concevaient-ils le rapport du droit au monde de l'invisible ? Caractériser le droit comme un acte de langage permet de restituer l'importance de la valeur performative de la parole. Le détour par le droit romain ancien s'avère alors fondamental, car il nous montre que c'est peut-être au tout début de la Res publica, dans le sillage de l'invention du ius, qu'a été forgée l'incrimination de la parole maléfique qui préfigure celle de la sorcellerie.

## 1- La difficile rencontre entre le droit et l'invisible

Comme le disait avec justesse un magistrat, « Pour savoir qui est sorcier, il faut être sorcier soi-même ! »<sup>10</sup>. La remarque soulève avec acuité le problème que pose la sorcellerie au juriste, car le droit et la sorcellerie font a priori mauvais ménage. Comme en témoigne l'étymologie, la justice, du moins celle que rendent les juges, renvoie au registre du droit. Le travail du juge est de dire le droit en appliquant la règle de droit. La sorcellerie nous entraîne dans un autre univers où il est question de sorts, de puissances souterraines capables de détruire les biens, voire d'arracher la vie. Du point de vue du juriste, les deux mondes sont aux antipodes. Le droit campe dans le visible et l'application de la règle résulte de l'examen rationnel des faits

---

cette balance de cuivre ». Ensuite il frappe la balance avec le lingot et donne ce dernier à celui de qui il acquiert par mancipation, en guise de prix... ».

<sup>6</sup> HÄGERSTRÖM A., *Der römische Obligationsbegriff I*, Uppsala, Leipzig, 1927 et *Das magistratische ius*, Uppsala & Leipzig, 1929 ; commentaire P. BRUNET, « Le droit est-il dans la tête ? », *Jus Politicum*, n° 8 [<http://juspoliticum.com/article/Le-droit-est-il-dans-la-tete-548.html>]

<sup>7</sup> *Law is neither an art, nor a science, It is a craft*. Telle est la position de Karl N. Llewellyn, cité par SCHARFFS B. G., "Law as Craft", *Vanderbilt Law Review*, 54, 2001, p. 2243-2347 Available at : <https://scholarship.law.vanderbilt.edu/vlr/vol54/iss6/2>

<sup>8</sup> MEYER E.A., *Legitimacy and Law in the Roman World. Tabulae in Roman Belief and Practice*, Cambridge University Press, 2004.

<sup>9</sup> Ainsi à propos de la vérité du mariage rapportée par principe à la constitution des tablettes, CJ 5.4.9. MEYER, *ibid.* p. 119-120.

<sup>10</sup> Cité par de ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *Etudes*, t. 403, 2005/9, p. 175, en ligne <https://www.cairn.info/revue-etudes-2005-9-page-171.htm>.

de la cause, tandis que la sorcellerie relève de l'invisible, du pouvoir occulte dont jouissent certaines personnes capables de se transporter dans un monde inversé, un envers du monde, invisible à la majorité des gens et qui a sa propre réalité.

La rupture paraît aller de soi et rend la rencontre difficile entre sorcellerie et justice non seulement parce qu'elle pose le problème de la définition de la sorcellerie et de la preuve de l'infraction, mais aussi parce qu'elle soulève la question de la causalité entre la supposée infraction et le dommage subi. On le voit bien, si l'on suit la logique du juriste, il ne peut y avoir de crime de sorcellerie, car le pouvoir des sorts échappe à la rationalité du droit et ne peut donc avoir d'existence légale. Tel est sans doute le point de vue des droits inspirés du Common law qui préfèrent ignorer le phénomène de la sorcellerie et condamnent non pas le soi-disant sorcier, mais ceux qui profèrent une accusation de sorcellerie <sup>11</sup>.

Pourtant, si l'on y regarde plus près, la distinction entre le visible et l'invisible, entre la rationalité du droit et l'irrationalité des sorts, est-elle si évidente ? Qu'est-ce que le jugement sinon un énoncé performatif qui repose sur la croyance dans le pouvoir qu'aurait le juge de constituer une situation par la seule autorité des mots qu'il profère ? Les cas limite ont bien souvent la vertu d'éclairer les domaines à la frontière desquels ils se situent. De même que l'exception renseigne sur la normalité, il se pourrait bien que la sorcellerie aide à mieux comprendre cet objet finalement étrange qu'est le droit. Il ne s'agit évidemment pas de nous prononcer relativement à la réalité des croyances, mais, en suivant le propos de Quentin Skinner, de tenter de saisir leur rationalité en montrant ce que l'histoire du droit peut apporter à la compréhension des problèmes juridiques qui se posent encore aujourd'hui <sup>12</sup>. À trop considérer l'écriture du droit, sa dimension langagière a été occultée et c'est cette oralité première que le détour par le droit romain archaïque invite ici à considérer.

Revenons donc à ce moment fondamental qui, dans le milieu du V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, favorisa l'invention du droit pour reprendre la formule d'Aldo Schiavone. L'époque était marquée par l'opposition entre deux groupes antagonistes les patriciens et les plébéiens. Au cœur du conflit figurait la revendication des plébéiens qui demandaient la divulgation du droit, la publication des formules afin d'en finir avec l'arbitraire d'une justice accaparée par les magistrats patriciens. À l'issue de longues années de lutte, la loi des XII Tables fut finalement publiée, un texte que les historiens du droit tiennent pour le premier monument législatif du droit européen <sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Depuis le *Witchcraft Act* de 1735 (9. Geo. 2. c. 5), l'Angleterre considérait la sorcellerie comme une superstition qui ne pouvait être jugée selon les principes de *common law* et tenait ceux qui revendiquaient des pouvoirs magiques pour des escrocs coupables d'abuser de la crédulité de leurs victimes. C'est dans cette perspective que le *Witchcraft interdiction Act* de 1899 prohibait et réprimait avec sévérité, dans les territoires sous administration coloniale britannique, les accusations et les pratiques de sorcellerie ainsi que toute forme de charlatanisme. Parce qu'ils contribuaient à répandre la croyance dans la sorcellerie, les *witch-finders* et les *witch-doctors* qui se prétendaient capables de combattre, de désigner ou de détecter les sorciers ou de guérir les conséquences d'une attaque sorcière devaient être également poursuivis et s'exposaient notamment à une condamnation pour calomnie ou délation téméraire (*false accusations*). C'est cette position qui a été reprise dans un certain nombre d'États anglophones comme en témoigne par exemple le cas de l'Ouganda : « *whoever holds himself out as a witch-doctor or witch-finder or pretends to exercise or use any kind of supernatural power, witchcraft, sorcery or enchantment shall be guilty of an offence* ». Remarquons que c'était également la position de l'Église encore au VIII<sup>e</sup> siècle et celle du Common Law avant le *Witchcraft Act* de 1541, POLY J.-P., « *Serpentes, sabres et sorts. Les origines du canon Episcopi et le sabbat des sorcières* », *Plenitudo iuris. Mélanges en l'honneur de Michèle Begou-Davia*. Paris, 2025, p. 455-472. Le pouvoir des sorcières n'était qu'illusion, y croire constituait un grave péché.

<sup>12</sup> SKINNER Q., *La vérité et l'historien*, Paris, 2012, p. 42-43 : « Si bien des croyances généralement acceptées dans le passé nous semblent évidemment fausses, voire infondées, il demeure qu'autrefois... nombre de personnes intelligentes les considéraient comme vraies, et la tâche de l'historien est d'expliquer pourquoi il en était ainsi ». L'auteur invite à s'intéresser non à la vérité des croyances, mais à leur rationalité.

<sup>13</sup> HUMBERT M., « La crise politique du Ve siècle et la législation décemvirale », *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au Ve siècle av. JC* (Actes de la table ronde de Rome. 19-21 novembre

La loi des XII Tables passe bien souvent pour avoir arraché le droit au domaine du sacré en constituant un corps de droit laïc, et cette laïcisation du droit est un événement salué par les juristes puisqu'en mettant le droit à disposition des hommes, elle a permis le travail d'interprétation qui a favorisé l'avènement d'une science juridique. Mais n'y a-t-il pas là une forme d'anachronisme des concepts ? À trop considérer le texte décemviral comme la racine à partir de laquelle s'est développée la tradition juridique occidentale, ne l'a-t-on pas galvaudé en lui attribuant les qualités de ce que les juristes modernes considèrent comme caractéristique du droit ? De fait, certaines tables de la loi visent de façon explicite des infractions qui relèvent de l'invisible. La question qu'il faut se poser alors est celle de savoir pourquoi les rédacteurs ont rangé parmi les dispositions qui recensaient les différentes actions susceptibles d'être portées devant le tribunal du magistrat des cas qui relevaient du pouvoir de l'invisible <sup>14</sup>.

## 2- Les charmes de la loi des XII Tables

La loi des XII Tables incrimine à la table 8 : Qui malum carmen incantassit : « Celui qui aura procédé à un envoûtement criminel » ; plus loin : Qui fruges excantassit : « Celui qui par un sortilège, aura capté une récolte » ou bien encore Neve alienam segetem pellexerit : « Celui qui (par un sortilège) aura déplacé sur son propre terrain la récolte d'autrui »<sup>15</sup>. Plusieurs versets visent donc des actions qui sont du ressort de ce que nous appelons aujourd'hui la magie ou la sorcellerie. Relevons que le terme magie n'est pas employé, non plus que celui de sorcellerie, ces occurrences sont plus tardives. Ce qui est en cause ici est la parole maléfique et c'est sans doute la voie de la parole qu'il faut suivre pour comprendre pourquoi le droit s'est introduit dans un domaine qui a priori lui échappait, celui de l'invisible.

L'étrangeté de telles mesures dans un corpus juridique étonnait déjà les Romains. Dans les derniers siècles de la République, il était de bon ton de revendiquer une pensée rationnelle. Cicéron soutenait que les charmes maléfactes incriminés par les XII Tables constituaient des insultes verbales susceptibles de nuire à la réputation ou à la dignité d'autrui et il justifiait leur condamnation au motif que seuls les jugements des magistrats et les décisions qu'ils prenaient dans le respect des lois pouvaient porter préjudice aux citoyens, à l'exclusion des « fantaisies des poètes »<sup>16</sup>. Le rhéteur, nourri de philosophie grecque, avait le projet de codifier le droit, un droit qui, selon lui, trouvait sa source dans la loi des XII Tables. Dès lors comment imaginer que les décemvirs aient pu traiter d'actions aussi radicalement étrangères à la rationalité juridique, du moins telle que la pensaient les juristes de son époque ? Le malum carmen ne pouvait être qu'une parole malfaisante et, à la fin de la République, la mauvaise parole était celle qui s'attaquait à la réputation du bonus vir.

Pourtant, Cicéron l'admettait lui-même, la sanction des XII Tables était démesurée : « Nos XII Tables ... qui n'avaient prononcé la peine capitale qu'à l'encontre d'un très petit nombre de crimes, estimèrent cependant qu'elle devait être infligée contre celui qui aurait prononcé un charme »<sup>17</sup>. La rigueur était excessive, et sans doute disproportionnée, ce que

---

1987), École Française de Rome, 137, Rome, 1990. p. 263-287. En ligne [www.persee.fr/doc/efr\\_0000-0000\\_1990\\_act\\_137\\_1\\_3908](http://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1990_act_137_1_3908)

<sup>14</sup> HUMBERT M., « Les XII Tables, une codification ? », *Droits. Revue française de théorie juridique* 27, 1997, p. 87-111 prend pour critère la compétence du magistrat. Si l'on considère la loi comme un code qui récapitule l'ensemble des cas susceptibles d'être soumis à la juridiction criminelle du préteur, alors il est logique que le malum carmen ne soit pas exclu de la législation décemvirale.

<sup>15</sup> HUMBERT M., *La loi des XII Tables. Edition et commentaire*, Rome, 2018, p. 403-432 (cité plus loin, *Loi*). Nous suivons ici les traductions de cet auteur.

<sup>16</sup> HUMBERT M., « Justice et droit dans la pensée de Cicéron », *Histoire de la Justice* 22, 2012, p. 125-142.

<sup>17</sup> Comme le rappelle Michel Humbert (p. 75), depuis le II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, l'outrage public n'était puni que comme délit privé, HUMBERT M., « Quand le chant devient charme : la magie criminelle des XII Tables à la lex Cornelia », *Hommage à Jean-Louis Ferrary : Philorhômaios kai philhellèn*, Paris, 2019, p. 67-86 (cité plus loin *Hommage*).

relevait aussi la doctrine contemporaine, tout aussi encline à voir dans les XII tables les racines de la tradition juridique occidentale. Il n'empêche, Théodore Mommsen, emboîtant le pas à Cicéron, confirmait encore le caractère diffamatoire des carmina déceviraux, et à sa suite la majeure partie de la doctrine approuvait ses dires<sup>18</sup>.

Les sources font cependant entendre d'autres voix, celle de Pline l'Ancien notamment qui, dans son Histoire naturelle dédiée en 77 de notre ère à Titus, se posait la question de savoir si les formules magiques et les incantations avaient véritablement un pouvoir efficace, ajoutant que cette question fondamentale n'était toujours pas résolue à son époque<sup>19</sup>. L'analyse du droit romain a fort heureusement beaucoup évolué. S'il est vrai que le droit romain est une composante fondamentale des droits de tradition civiliste, la lecture du corpus doit tenir compte du contexte historique et social dans lequel il s'inscrivait. Il faut également restituer l'écart chronologique qui sépare les lois les plus anciennes des commentaires qu'elles ont suscités. C'est cette précaution fondamentale que rappelle Michel Humbert dans l'analyse qu'il propose de la Table 8-1 des XII tables.

L'auteur invite à considérer le caractère magique des incriminations considérées. Le vecteur de l'action était le chant maléfique (*carmen condere*) proféré par celui qui, détenant l'art de l'envoûtement et le secret des sortilèges, élaborait une formule efficace. L'effet pouvait atteindre soit les hommes par le meurtre magique (*malum carmen incantare*) ou par l'envoûtement aliénant (*occentare*), soit les récoltes (*fruges excantare, segetem pellicere*)<sup>20</sup>. Le chant qui valait charme était proféré de nuit et il s'agissait d'un chant particulier - *ipsissima verba* – qui tirait son efficacité des allitérations, du rythme souvent ternaire et de la répétition obsédante.

Intéressons-nous maintenant à l'effet de cette parole. Il ne s'agissait pas de lier l'adversaire comme par une tablette de malédiction, non plus que d'astrologie ou de divination, car, ce qui était en cause ici était le pouvoir de la parole. Les sources montrent que celui qui détenait cet art acquérait le pouvoir sur sa victime. Plaute l'illustre en citant le cas d'un vieillard rendu ardent alors qu'il était privé d'énergie, et même de chose inerte, comme une porte capable de s'animer<sup>21</sup>. L'homme ou la chose envoûtés par le chant maléfique entraient dans le pouvoir de celui qui l'avait proféré. Telle était la force performative du verbe que celui qui maîtrisait ce savoir avait un pouvoir souverain de vie et de mort. L'emprise acquise s'étendait jusqu'à la possible métamorphose, comme l'illustre le récit d'Apulée racontant au II<sup>e</sup> siècle l'étonnante transformation d'un avocat en bélier : « Et maintenant, voilà un bélier qui plaide »<sup>22</sup>. La rivalité des registres est significative : la magie l'emportait sur le droit.

Chacun connaît l'ampleur des controverses à propos de la définition du crime de sorcellerie. Le législateur colonial avait préféré faire l'impasse lorsque, par un décret du 19 décembre 1947, il avait introduit dans le Code pénal français un article 264 supplémentaire applicable aux seules colonies qui punissait « quiconque (qui) aura participé à une transaction commerciale ayant pour objet l'achat ou la vente d'ossements humains ou se sera livré à des pratiques de sorcellerie, magie ou charlatanisme susceptibles de troubler l'ordre public et de

<sup>18</sup> Comme le note M. HUMBERT, *ibid.*, p. 75, jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, la doctrine considérait que le crime décevirial consistait à « déclamer et composer (*condere*) un couplet (*carmen*) diffamatoire ». Le même auteur rappelle dans son édition commentée des XII Tables (*Loi*, p. 414) que l'expression *malum carmen* est authentique, qu'en revanche le *carmen famosum* est une expression récente utilisée dans les sources impériales pour désigner le libelle diffamatoire et qu'elle n'a rien à voir avec les incriminations déceviraux.

<sup>19</sup> PLINE, *Hist. Nat.* 28.10 :

<sup>20</sup> HUMBERT M., *Loi*, p. 424 rappelle que *occentare* est la forme évoluée (postérieure au début du Ve siècle av ; n. è.) d'*occantare* et a donc un contenu magique.

<sup>21</sup> PLAUTE, *Persa*, 567-574. Voir aussi les nombreuses pièces de Plaute, *Curculio*, *Stichus*, cf le corpus de M. HUMBERT *Loi*, p. 407-409.

<sup>22</sup> APULEE, *Met.* 1.14-15 ; 2,5 : *in arietem deformavit, et nunc aries ille causas agit*.

porter atteinte aux personnes ou à la propriété »<sup>23</sup>. En dénonçant le *malum carmen*, la législation décemvirale s'attaquait au vecteur de l'action magique, le pouvoir du verbe, et c'est sans doute à partir de cette performativité de la parole qu'il faut comprendre le sens et la portée de l'invention du droit.

### 3- Chant maléfique et parole juridique

Revenons sur la relation qui existe entre le chant maléfique et la parole juridique. Pour la comprendre, il faut rappeler rapidement le contexte dans lequel a été publiée la loi des XII Tables. La promulgation des versets était une revendication des plébéiens qui dénonçaient les abus de pouvoir des patriciens rendus possibles par la confidentialité des actions juridiques. Les patriciens avaient accaparé le pouvoir de la parole appliqué au procès, si bien qu'eux seuls connaissaient les formules efficaces, un monopole qui garantissait leur maîtrise de l'action. Car ce qui caractérisait le très ancien droit romain, c'était bien cette parole efficace. Bien plus tard, dans le courant du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, Gaius en témoignait à partir de la mésaventure d'un plaideur. Pour avoir parlé de « vignes » dans un procès, le demandeur avait perdu son action car celui qui agissait en justice sur le fondement des XII Tables devait parler d'« arbres », l'action relative aux coupes de vignes employant l'expression générale d'« arbres » coupés<sup>24</sup>. L'anecdote montre que la procédure archaïque ne tendait pas à attribuer à chacun son droit. La procédure était davantage une sorte de théâtre par lequel il s'agissait de réciter au mot près les formules idoines. Il n'était pas question de justice, mais d'accomplissement d'un rituel. Aldo Schiavone l'exprime en évoquant un syndrome prescriptif du droit romain ancien<sup>25</sup>. Effectivement, le très ancien droit romain s'était construit sur le pouvoir performatif de la parole. Les paroles agissaient parce qu'elles étaient correctement dites et si et seulement si elles étaient correctement dites. L'erreur dans l'énoncé des paroles entraînait la chute du plaideur et cela montre suffisamment que le but du procès était de vérifier l'exactitude d'un rituel. La revendication des plébéiens concernait donc la divulgation des formules afin qu'ils y aient accès et qu'ils ne soient plus dans la dépendance de ceux qui en avaient la connaissance exclusive<sup>26</sup>.

Quel enseignement pouvons-nous finalement tirer de ce rapprochement entre la parole juridique des premiers temps de Rome et l'incrimination du *malum carmen* ? Il apparaît que le point d'intersection est l'effet performatif du verbe, ce que les linguistiques expriment par la formule : « Quand dire c'est faire », cette croyance que le fait de dire produit effet<sup>27</sup>. Un autre exemple donné par Gaius, à propos de l'action en revendication d'un esclave, illustre encore ce pouvoir de la parole : « J'affirme que cet esclave est mien en vertu du droit des Quirites selon sa condition. Comme je l'ai dit, je t'ai imposé la *vindicta*. Et en même temps il appliquait la baguette à l'homme »<sup>28</sup>. Les paroles idoines conjuguées au rituel de la baguette sur la tête de l'homme revendiqué rendaient la formule efficace et constituaient le droit du plaideur.

<sup>23</sup> Décret n° 47-2248 du 19 novembre 1947 (JO du 23 novembre 1947 11567). Article 2 ajoutant à l'article 264 du code pénal un neuvième paragraphe : « Pratique de sorcellerie – Magie ou charlatanisme ». <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000000484210>

<sup>24</sup> GAIUS, *Institutes* IV, 11 : *unde eum, qui de uitibus succisis ita egisset, ut in actione uites nominaret, responsum est rem perdidisse, quia debuisset arbores nominare, eo quod lex XII tabularum, ex qua de uitibus succisis actio conpeteret, generaliter de arboribus succisis loqueretur*

<sup>25</sup> SCHIAVONE A., *ibid.*, p. 69.

<sup>26</sup> Divulgarion qui ne sera totale qu'312 avant notre ère, HUMBERT M. et KREMER D., *Institutions politiques et sociales de l'Antiquité*, Paris, 2017, p. 284 lorsque le censeur Appius Claudius dévoila la capacité technique de ses servir des formules.

<sup>27</sup> AUSTIN J.-L., *Quand dire, c'est faire* (trad. Bruno Ambroise), Paris, 2024.

<sup>28</sup> GAIUS, *Institutes*, IV.16 : *Qui vindicabat, festucam tenebat ; deinde ipsam rem adprehendebat, veluti hominem, et ita dicebat : hunc ego hominem ex iure Quiritium meum esse aio secundum suam causam sicut dixi ecce tibi vindictam inposui, et simul homini festucam inponebat*



Que l'on soit dans l'univers du droit ou dans celui de l'invisible, la valeur de la parole était la même. Ceci nous permet de comprendre ce que représente finalement l'invention du droit à Rome. En interdisant la parole maléfique, les rédacteurs de la loi revendiquaient le monopole de la parole légitime. Parce que le pouvoir de dire était intrinsèquement lié à la juridiction du magistrat, la loi délimitait le champ des paroles licites. Les seules paroles performatives ne pouvaient être que celles autorisées par la loi. Seul le magistrat pouvait proférer des formules efficaces. La loi des XII Tables opérait donc un tri parmi les formules. Certaines étaient déclarées licites, il s'agissait des formules reconnues comme juridiques, celles que la Cité validait car elles étaient dites par les personnes qui avaient autorité pour le faire. D'autres étaient tenues pour illicites, interdites parce que la Cité les condamnait. Ceux que la loi n'autorisait pas à parler, s'ils se risquaient à transgresser cet interdit, devaient être poursuivis pour *malum carmen*. L'invention du droit coïncide donc avec la criminalisation de ce que l'on appellera plus tard la « sorcellerie ». Si bien que finalement pour revenir à la déclaration du magistrat que nous citons en exergue : à Rome, le magistrat n'avait pas trop de mal à reconnaître qui était sorcier car lui-même, maître de la parole efficace, était un peu sorcier.

Reconnaître cette puissance du verbe nous incite à nous éloigner de la position stimulante de Michel Humbert lorsqu'il considère que le « ressort de l'action est aussi fondé sur l'usage de drogues, potions, substances diverses, toutes qualifiées de *venena* ou *veneficia* » et qu'il propose de « réintégrer le crime de *malum venenum* au sein de l'incrimination du *malum carmen* »<sup>29</sup>. Selon cet auteur, « le recours à des drogues, philtres, libations, concoctions appelés *venena* ou *veneficia* » donnait à l'incantation le ressort de son efficacité. Il nous semble que le pouvoir de la parole était sans doute suffisant au temps des XII Tables pour rendre superflue l'adjonction de substances. En revanche, il est peut-être possible de risquer une analyse genrée de ne nous appellerions aujourd'hui les formes de contre-pouvoir. Le pouvoir du verbe supposait un savoir qui n'était sans doute pas accessible aux femmes, du moins dans la Cité républicaine qui postulait l'exclusivisme de la parole virile. Cette interdiction de la parole féminine expliquerait que le maléfice des femmes à l'époque ancienne passait par le recours à des substances vénéneuses. À Rome, la femme n'était pas sorcière, mais empoisonneuse, sans que l'on sache si l'art du poison était devenu l'apanage des femmes après qu'elles avaient été privées du pouvoir du verbe. Les premiers « sorciers » auraient été donc des hommes, exclus du pouvoir de la parole, et ce n'est qu'avec la diffusion du mythe de Médée que la figure de la sorcière s'imposa plus tard à Rome<sup>30</sup>.

Avec le temps, la croyance dans le pouvoir performatif de la parole se perdit. À la fin de la République, Cicéron rapportait que deux augures lorsqu'ils se rencontraient riaient entre eux. La religion avait perdu son aura, l'époque ouvrait une « parenthèse rationalisante »<sup>31</sup>. L'incrimination du *malum carmen* perdura, mais son contenu évolua. Dans la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle, la rupture était consommée, le *malum carmen* avait perdu sa dimension magique. À l'instar de Cicéron, le poète Horace rapprochait l'outrage du verset décemviral : « Si quelqu'un a composé des libelles outrageants contre un autre, il y aura action en justice et jugement »<sup>32</sup>. Ce qui était en cause désormais et qui faisait l'objet de poursuite, c'était la parole qui sapait la dignité. La rhétorique l'avait emporté sur la parole performative. Les foudres des rhéteurs étaient désormais capables d'emporter la réputation de ceux qu'elles déshonoraient. Ce qui restait de l'ancien *malum carmen*, c'était cette idée que la parole avait le pouvoir de

<sup>29</sup> HUMBERT M., *Loi*, p. 412 et *Hommage*, p. 72.

<sup>30</sup> L'hypothèse reste bien sûr à vérifier. MARTIN M. M., *Magie et magiciens dans le monde gréco-romain*, Paris, 2005, p. 139 considère que l'image de la sorcière telle qu'elle est encore décrite au Moyen Âge, une vieille femme au nez crochu, semble une forgerie élaborée dans l'Empire sous l'influence des textes grecs.

<sup>31</sup> HUMBERT M., *Hommage*, p. 71. Il faudra ensuite attendre l'Empire pour qu'il y ait une nouvelle offensive du crime de magie sur fond de lèse-majesté.

<sup>32</sup> HORACE, *Saturae* 2.1.82-83 : *Si mala condiderit in quem quis carmina, ius est/ Iudiciumque...*

vider une personne en la rendant infâme. Mais du point de vue du droit, il n'y avait là qu'un délit privé d'iniuria qui ouvrait sur une condamnation in aequum et bonum<sup>33</sup>.

En histoire, on parle beaucoup de cycles de temps. Se pourrait-il que notre époque amorce un réenchâtement de la pensée ? Je ne pense pas aux revendications de certaines féministes qui en Occident affirment être les descendantes des sorcières d'antan, mais davantage à l'ampleur prise par le métaverse, cet envers du monde que fréquentent les adeptes des jeux vidéo et aussi les adeptes de la blockchain. Là aussi, il est question de forces, de sorts, de mangeurs d'hommes. Le droit ne s'en occupe pas encore, mais qui sait si un jour un juge ne sera pas confronté à l'action d'une victime affirmant avoir été dévorée dans l'autre monde ?

## SOURCES

- Apulée, *Métamorphoses* 1.14-15 ; 2,5
- Code de Justinien, 5.4.9.
- Décret n° 47-2248 du 19 novembre 1947
- Gaius, *Institutes*, I. 119 et *Institutes* IV, 11 et 16.
- Horace, *Satires* 2.1.82-83
- Loi des XII Tables. Table VIII.1
- Plaute, *Le Perse*, 567-574.
- Pline, *Hist. Nat.* 28.10
- Witchcraft Act de 1735

## BIBLIOGRAPHIE

- Austin J.-L., *Quand dire, c'est faire* (trad. Bruno Ambroise), Paris, 2024.
- Brunet P., « Le droit est-il dans la tête ? », *Jus Politicum*, n° 8 [<http://juspolicum.com/article/Le-droit-est-il-dans-la-tete-548.html>]
- de Rosny E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *Etudes*, t. 403, 2005/9, p. 175, en ligne <https://www.cairn.info/revue-etudes-2005-9-page-171.htm>
- Hägerström A., *Der römische Obligationsbegriff I*, Uppsala, Leipzig, 1927
- Hägerström A., *Das magistratische ius*, Uppsala & Leipzig, 1929.
- Humbert M., « La crise politique du Ve siècle et la législation décenvirale », *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au Ve siècle av. JC* (Actes de la table ronde de Rome. 19-21 novembre 1987), École Française de Rome, 137, Rome, 1990. p. 263-287. En ligne [www.persee.fr/doc/efr\\_0000-0000\\_1990\\_act\\_137\\_1\\_3908](http://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1990_act_137_1_3908)
- Humbert M., « Les XII Tables, une codification ? », *Droits. Revue française de théorie juridique* 27, 1997, p. 87-111.
- Humbert M., « Justice et droit dans la pensée de Cicéron », *Histoire de la Justice*, 22, 2012, p. 125-142.
- Humbert M., *La loi des XII Tables. Edition et commentaire*, Rome, 2018, p. 403-432 (cité plus loin, Loi).
- Humbert M., « Quand le chant devient charme : la magie criminelle des XII Tables à la lex Cornelia », *Hommage à Jean-Louis Ferrary : Philorhômaios kai philhellèn*, Paris, 2019, p. 67-86.
- Humbert M. et Kremer D., *Institutions politiques et sociales de l'Antiquité*, Paris, 2017,

---

<sup>33</sup> HUMBERT M., *Loi*, p. 417.



- Kerneis S., « Le droit romain au risque des catégories modernes », *Penser l'ancien droit public. Regards croisés sur les méthodes des juristes (III)*, N. Laurent-Bonne et X. Prévost (dir.), Mare & Martin, 2021, p. 9-18.
- Martin M.M., *Magie et magiciens dans le monde gréco-romain*, Paris, 2005
- Meyer E.A., *Legitimacy and Law in the Roman World. Tabulae in Roman Belief and Practice*, Cambridge University Press, 2004.
- Poly J.-P., « Serpentes, sabres et sorts. Les origines du canon Episcopi et le sabbat des sorcières », *Plenitudo iuris. Mélanges en l'honneur de Michèle Begou-Davia*. Paris, 2025, p. 455-472.
- Scharffs B.G., « Law as Craft », *Vanderbilt Law Review*, 54, 2001, p. 2243-2347  
Available at : <https://scholarship.law.vanderbilt.edu/vlr/vol54/iss6/2>
- Schiavone A., *Ius. L'invention du droit en Occident* (trad. fr.), Paris, 2008.
- Skinner Q., *La vérité et l'historien*, Paris, 2012,
- Strömholm S., « La philosophie du droit scandinave », *Revue internationale de droit comparé*, 32 n°1, 1980, p. 5-16.
- Tuori K., « The Magic of Mancipatio », *RIDA*, 55, 2008, p. 499–521.



## CHAPITRE 8

### **Lutte contre la sorcellerie et procédure exorbitante du droit pénal commun. La doctrine de Jean Bodin (France, XVI<sup>e</sup> siècle)**

Sylvain Soleil

**Professeur d'histoire du droit, , Directeur de l'Axe Théorie et Histoire des Systèmes  
Juridiques (IODE), Université de Rennes (France)**

L'intérêt pour ce qu'il est convenu d'appeler « la chasse aux sorcières » a suscité une intense production scientifique et plusieurs controverses aussi bien autour du chiffre des condamnations que des causes du phénomène. Toutefois, l'historiographie actuelle s'accorde généralement sur trois points principaux. Tout d'abord, si le phénomène est universel et atemporel – il a existé des pratiques de sorcellerie partout, avant comme après cette période –, il y a effectivement eu un moment européen particulier : une première vague dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle, suivie d'une seconde vague des années 1530 aux années 1630 environ très violente dans l'Europe du Nord (États allemands, Pays-Bas septentrionaux et méridionaux, Suisse), un peu moins violente en France, en Espagne ou en Italie. Ensuite, aucun élément ne peut expliquer à lui seul l'ampleur du phénomène. Il y a eu conjonction de facteurs : la paranoïa des hommes et femmes de l'époque qui engendre une suspicion généralisée, la Réforme religieuse dans les pays du Nord qui s'accompagne d'une reprise en main radicale à l'égard des pratiques de sorcellerie<sup>1</sup>, la concurrence entre institutions laïques et religieuses dans leur commune domination des populations villageoises<sup>2</sup>, la volonté de supprimer la résistance des femmes à l'égard du patriarcat<sup>3</sup>. Les mécanismes processuels dont nous allons traiter participent eux aussi de ce phénomène et à ce phénomène d'hystérie collective. Enfin, c'est un mouvement qui, par la terreur qu'il a suscitée, bouscule l'architecture sociale et institutionnelle, laquelle, à la même époque, est déjà mise à mal par les guerres civiles, la peste et la famine. Pour qui fréquente les archives du second XVI<sup>e</sup> siècle et du premier XVII<sup>e</sup> siècle, il n'est pas envisageable de classer, d'un côté, l'État, les Églises catholiques et protestantes et leurs juges, et, de l'autre côté, les populations locales. Une telle classification relève d'un regard contemporain posé sur le passé. À l'époque, ce sont avant tout les populations locales qui dénoncent et massacrent celles et ceux que l'on soupçonne de sorcellerie. Parfois, les juges locaux suivent par conviction ou par crainte de représailles. Parfois, au contraire, ils confisquent le droit de punir aux populations locales pour instruire de vrais procès et condamner ou absoudre selon les cas. Aussi bien a-t-on vu le parlement de Paris (institution éloignée s'il en est des villes de province et villages) renvoyer hors de cours des sorciers qui avaient été condamnés en première instance par les juges locaux. Aussi bien a-t-on vu l'évêque du lieu s'indigner et obtenir l'arrêt des persécutions faites par les commissaires envoyés par le roi<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> KAUFMANN T., « Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft. Sammelbericht über eine Forschungsdebatte », *Theologische Literaturzeitung*, 1996, p. 1008-1025.

<sup>2</sup> MUCHEMBLED R., *Le roi et la sorcière : l'Europe des bûchers, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Desclée, 1993 ; BOUDET J.-P., « La genèse médiévale de la chasse aux sorcières : jalons en vue d'une relecture », NABERT N. (dir.), *Le mal et le diable : leurs figures à la fin du Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 35-52.

<sup>3</sup> LLEWELLYN BARSTOW A., *Witchcraze : A New History of the European Witch Hunts*, San Francisco, Pandora, 1995 ; FEDERICI S., *Caliban et la Sorcière - Femmes, corps et accumulation primitive*, Paris, Entremonde, Senonevero, 2017.

<sup>4</sup> SOMAN A., « Les procès de sorcellerie au parlement de Paris (1565-1640) », *Annales Economies, Sociétés, Civilisations*, 1977, 4, p. 790-814 ; MANDROU R., *Magistrats et sorciers en France au XVII<sup>e</sup> siècle : une analyse de psychologie historique*, Paris, Seuil, 1989.

Parfois, aussi, les juges alimentent le phénomène. Et c'est sur ce point précis que nous aimerions insister, en montrant comment et pourquoi les principes criminels du *ius commune* ont été malmenés par les juristes chargés de la poursuite des crimes de sorcellerie. Nous prendrons comme source de référence l'un des ouvrages les plus lus et les mieux documentés de l'époque : la *Démonologie des sorciers* de Jean Bodin. L'auteur n'a guère besoin d'être présenté. Né à Angers en 1529 ou 1530, Bodin fait ses études de droit à Toulouse. On connaît évidemment de lui les *Six Livres de la République* (1576) dans lequel il défend l'État royal et la monarchie française entre, d'un côté, la déviance de Machiavel (ruse et athéisme, selon Bodin), de l'autre, l'intransigeance des monarchomaques catholiques ou calvinistes qui voudraient soumettre l'État royal à leurs exigences religieuses. C'est en tant qu'humaniste de la Renaissance – il se passionne pour la philosophie naturelle –, et en tant que procureur du roi à Laon qu'il publie *La Démonomanie* en 1580.

L'ouvrage s'inscrit dans une mode doctrinale, celle des traités de démonologie très nombreux à l'époque. Il s'agit d'une littérature qui, malgré la diversité des fonctions de leurs auteurs, formaient à l'époque un ensemble cohérent, selon les témoignages des bibliothèques de l'époque<sup>5</sup>, et qui est désormais étudiée de façon renouvelée<sup>6</sup>. Auparavant, on y cherchait surtout des renseignements pour alimenter les études consacrées à la chasse aux sorcières. Désormais, on s'y intéresse en tant que phénomène littéraire en soi, avec une certaine façon d'écrire, de convaincre et réfuter, avec des paradigmes et des controverses, avec des références antiques et contemporaines. De sorte que ces ouvrages peuvent être lus selon trois niveaux de lecture : un mouvement littéraire qui, en fonction d'une actualité (la sorcellerie et ses dangers), met en récit les relations entre les démons et les hommes à partir d'une théologie médiévale revisitée à la lumière des références antiques et de la philosophie naturelle ; un mouvement théologique et juridique qui structure la connaissance, l'interprétation et la condamnation des pratiques de sorcellerie à cause du danger imminent qu'elles représentent pour la société humaine et divine ; un ensemble de traités destiné à ceux qui, sur le terrain (évêques, prêtres, juges), sont appelés à qualifier les faits. Sorcellerie ou pas ? Excusable ou pas ? Condamnable ou pas ? Lorsqu'on réunit ces trois niveaux de lecture, il devient évident que *La Démonomanie* n'est pas une exception dans l'œuvre de Bodin<sup>7</sup>. Au contraire. L'ouvrage s'inscrit dans une démarche où l'auteur entre en combat contre tout ce qui, à l'époque, menace l'ordre royal, institutionnel et social voulu par Dieu : la sorcellerie comme les guerres civiles, comme l'intransigeance religieuse ou les invasions étrangères. Bodin n'étant ni ministre, ni soldat, ni prêtre, il affirme que son rôle est de publier d'utiles conseils à ceux qui sont en responsabilité.

L'ouvrage se présente en quatre parties. Après une longue préface inductive où il part du procès de Jeanne Harvillier, convaincue d'être sorcière et brûlée, avant d'expliquer qu'il se donne pour tâche de dévoiler les ruses de ceux (sorciers et auteurs) qui cherchent à échapper à la justice et à freiner l'action des magistrats, Bodin, comme tout bon juriste humaniste, propose des classifications et des catégories : la première partie consiste à définir ce qu'est un sorcier et à distinguer les bons des mauvais esprits ; la deuxième partie concerne la magie et les diverses formes de sorcellerie (invocations, sabbats, pactes, lycanthropie, copulations) ; la troisième liste les actions des démons en faveur des hommes (guérison, maladies, faveurs, beauté, richesses,

<sup>5</sup> CHESTERS T. et MAUS DE ROLLEY T., « Le Diable dans la bibliothèque : la classification des traités de démonologie dans les catalogues bibliographiques aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles », *Early Modern French Studies*, 2017, 39, p. 2-16.

<sup>6</sup> CEARD J., « Démons et sorciers, de *Formicarius* de Johan Nider au *Dictionnaire des sciences occultes* de Collin de Plancy », SERVET M.-H., *Démons, sorciers et diableries au temps d'Agrippa d'Aubigné, Albineana, Cahiers d'Aubigné*, 2009, 1, p. 201-230 ; KRAUSE V., *Witchcraft, Demonology, and Confession in Early Modern France*, Cambridge, CUP, 2015.

<sup>7</sup> JACQUES-CHAQUIN N., « *La Démonomanie des sorciers* : une lecture philosophique et politique de la sorcellerie », *Jean Bodin, nature, histoire et politique*, 1996, p. 43-70 ; J. BODIN, *De la démonomanie des sorciers*, Édition critique préparée par KRAUSE V., MARTIN C. et MCPHAIL É., Genève, Droz, 2016.

fertilité, nuisances) et les moyens licites et illicites pour se protéger des mauvais sorts. La quatrième partie, celle qui nous intéresse, traite du procès en sorcellerie. Tour à tour, Bodin y examine l'enquête, les modes de preuve, les présomptions et les peines. Et c'est à cette occasion qu'il invite explicitement ses contemporains à créer une procédure exorbitante du droit pénal commun. Après avoir synthétisé les principes et mécanismes majeurs du droit commun (1), nous analyserons l'exorbitance mise au point par Bodin (2), avant d'en examiner la justification (3) et les conséquences (4).

## **1- Les principes de la procédure criminelle de droit commun**

### **1.1- De l'accusatoire à l'inquisitoire**

Pour comprendre l'ampleur du glissement opéré par Bodin, il convient de revenir aux principes admis en matière pénale dans le second XVI<sup>e</sup> siècle. Avant la réutilisation progressive du droit romain dans les écoles de droit à compter de la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, la procédure était accusatoire. Cela signifie qu'il n'y avait pas de procès sans accusateur, que l'accusateur et l'accusé s'affrontaient par la parole, voire par le geste en cas de duel judiciaire, et que c'était à l'accusé de se purger de l'accusation. Trois méthodes selon les cas : les serments que déposaient les témoins qu'il avait réussi à convaincre de son innocence ; l'épreuve judiciaire (ex. l'épreuve par le bras plongé dans l'eau chaude ou l'épreuve par l'entrée dans l'eau froide) ; le duel qui restait, en principe, un privilège réservé aux nobles. Selon ce système, toute personne accusée de sorcellerie devait prouver son innocence.

L'évolution du droit, sous l'influence des conseillers, magistrats et avocats formés au droit romain et au droit canonique, va peu à peu renverser le système. Il devient inquisitoire. Cela signifie que le roi, la ville ou le seigneur local s'appuient sur deux types d'officiers pour engager des poursuites, mener les procès, condamner ceux qui sont déclarés coupables. D'un côté, le parquet : les procureurs du seigneur qu'on appelle des procureurs fiscaux, ou les procureurs de la ville, ou les avocats ou procureurs du roi – c'est le rôle de Jean Bodin qui est procureur du roi à Laon. De l'autre, le juge instructeur qui porte des noms très divers selon les lieux. Le rôle du parquet est de se tenir informé des crimes commis dans le ressort de la juridiction. Il peut recevoir la plainte de la victime ou la délation d'une tierce personne. Il peut aussi être au courant de rumeurs. Si c'est le cas, il demande au juge instructeur d'entamer la procédure en se rendant sur les lieux, en listant les indices, en interrogeant d'éventuels témoins, le cas échéant en interrogeant des suspects. Dès lors, les deux hommes agissent de concert, l'un pour poursuivre, c'est-à-dire activer les recherches, les enquêtes et obtenir, le cas échéant, la condamnation du coupable ; l'autre (le juge instructeur) pour instruire, réunir les éléments qui tendraient à prouver soit la culpabilité, soit l'innocence de l'accusé. Au terme de l'enquête, le juge instructeur rédige un rapport, puis le parquet décide de poursuivre ou non l'accusé jusqu'au terme de son procès où un juge (en principe indépendant du parquet et du juge instructeur) va décider, au vu des preuves réunies par le parquet et le juge instructeur, si l'accusé est coupable ou pas et, par conséquent, condamné ou renvoyé hors de cour. En d'autres termes, selon cette procédure nouvelle, le poids de l'accusation ne repose plus sur la victime (l'accusateur) comme c'était le cas dans le système antérieur, et ce n'est plus à l'accusé de prouver son innocence : c'est au parquet d'apporter la preuve de la culpabilité de l'accusé, lors du procès.

### **1.2- Les modes de preuve**

Cette preuve, à l'époque, obéit au système des preuves légales ou objectives ce qui veut dire que le juge doit s'en tenir aux seules preuves prévues par le droit (les textes royaux et l'opinion unanime ou majoritaire des juristes les plus renommés)<sup>8</sup>. Première conséquence : si

<sup>8</sup> CARBASSE J.-M., *Histoire du droit pénal et de la justice criminelle*, Paris, PUF, ???

l'on présente au juge l'une des preuves prévues par le droit, il a l'obligation de condamner l'accusé, quand bien même il l'estimerait innocent. Deuxième conséquence : si on ne lui présente pas l'une des preuves prévues par le droit, il a l'obligation de renvoyer l'accusé hors de cour, même si les indices tendent à démontrer sa culpabilité, même si le juge a l'intime conviction que l'accusé est le coupable. Or – troisième conséquence –, ces preuves prévues par le droit sont au nombre de deux, et deux seules : l'aveu de l'accusé ou deux témoignages irréprochables ou plus. Dans les cas où les juges restaient convaincus de la culpabilité de l'accusé, par exemple à cause des indices ou parce que l'accusé avait avoué puis s'était rétracté, ce dernier était renvoyé hors de cour, jusqu'à plus ample informé, c'est-à-dire que la décision n'était pas tranchée définitivement : si, par la suite, le parquet obtenait un ou plusieurs témoignages à charge, l'affaire pouvait reprendre. Ce système où seules deux types de preuves permettaient d'obtenir condamnation signifiait que l'on se défiait de l'intime conviction des juges.

Le témoignage devait obéir à certaines conditions pour être valable : d'une part, il devait être fait par une personne irréprochable : le témoignage des femmes de mauvaise vie, des étrangers ou des repris de justice n'avait pas de valeur ; le témoignage des femmes, des enfants ou des domestiques étaient frappé de soupçon – les juristes estimaient que les femmes, notamment, étaient plus guidées par leurs passions que par leur raison et qu'elles pouvaient être soumises à l'influence de leur famille.

L'aveu, quant à lui, était considéré comme la reine des preuves, dans la mesure où il était corroboré par des indices. C'est pourquoi, progressivement, les textes royaux et les ouvrages des juristes vont réhabiliter la torture : lorsque le crime mérite la mort et que les indices sont tels que le parquet et le juge instructeur sont convaincus de la culpabilité de l'accusé, ils peuvent le soumettre à la question afin d'obtenir l'aveu. À l'époque, le recours à la torture va s'accompagner d'une curieuse interprétation : chez Charondas le Caron, par exemple, on lit que le procédé est moins un mode de preuve qu'une peine. Voici l'idée : puisque les juges sont persuadés de la culpabilité, ils procèdent à la torture. Si l'accusé avoue et ne se rétracte pas, la torture est considérée comme un mode de preuve qui a abouti à la preuve de sa culpabilité, donc à la condamnation du coupable. Si l'individu résiste aux souffrances ou s'il se rétracte après avoir avoué, les juges se trouvent devant une alternative : soit, ils estiment s'être trompés et l'accusé pourra se retourner contre la personne qui est à l'origine de l'accusation calomnieuse afin d'obtenir des dommages et intérêts au terme d'un procès civil ; soit, les juges estiment que l'accusé est bel et bien le coupable, mais, comme ils ne peuvent pas condamner l'accusé, la torture devient une peine, sa peine, qui n'est pas la mort, mais qui l'a malgré tout fait souffrir.

Cette procédure est dite de *ius commune*. C'est le droit commun fondé sur les principes tirés du droit romain et du droit canonique appliqués partout en Europe<sup>9</sup>. Elle se matérialise dans les ouvrages des juristes européens de l'époque (Tiraqueau, Ayrault, Charondas, etc.) et, en France, dans l'ordonnance de Villers-Cotterêts de François I<sup>er</sup> (1539)<sup>10</sup>. C'est ce texte qui était applicable durant la chasse aux sorcières :

« Art. 145. – Et sitost que la plainte desdits crimes, excez et maléfices aura esté faiste ou qu'ils en auront autrement esté advertis, ils [les juges instructeurs] en informeront ou feront informer bien et diligemment, pour incontinent après informations faites, les communiquer à nostredit procureur [le parquet], et veuës ses conclusions (qu'ils sera tenu promptement mettre au bas desdites formations, sans aucun salaire en prendre) être décerné par le juge telle provision de justice qu'il verra estre à faire selon l'exigence du cas. Art. 146. – Seront incontinent lesdits délinquants, tant ceux qui seront enfermez, que les adjournés à comparoir en personne, bien et diligemment interrogés, et leurs interrogatoires réitérés et répétés selon la

<sup>9</sup> ASTAING A., « La Caroline », HAUTEBERT J. et SOLEIL S. (dir.), *La procédure et la construction de l'État en Europe (XVIe-XIXe siècles). Recueil de textes, présentés et commentés*, Rennes, PUR, p. ? ? ?

<sup>10</sup> LAINGUI A., *Histoire ???*

forme de droict de nos anciennes ordonnances, et selon la qualité des personnes et des matières, pour trouver la vérité desdits crimes, délits et excez par la bouche des accusés si faire se peut.

Art. 148. – Et si on trouve les confessions de l'accusé estre suffisantes, et que la qualité de la matière soit telle qu'on puisse et doive prendre droit par icelles, on communiquera lesdites confessions à la partie privée, si aucun en y a, pour veoir si elle veut semblablement prendre droit par icelles, pour ce faire bailler leurs conclusions par escrit, tant le procureur du roi ou fiscal que la partie à leurs fins respectivement, et icelles estre communiquées à l'accusé, pour y répondre par forme d'atténuation tant seulement.

Art. 149. – Et s'ils ou l'un d'eux ne vouloit prendre droit par lesdites confessions, sera incontinent ordonné que les tesmoins seront amenés pour estre récollés et confrontés audit accusé dedans délai, qui sur ce sera ordonné par justice, selon la distance des lieux et qualité de la matière et des parties.

Art. 153. – Quand les tesmoins comparoistront pour estre confrontés, ils seront incontinent récollés par les juges, et par serment, en l'absence de l'accusé ; et ceux qui persisteront en ce qui sera à la charge de l'accusé, lui seront incontinent confrontés séparément et à part, et l'un après l'autre.

Art. 163. – Si par la visitation des procès, la matière est trouvée subiette à torture, ou question extraordinaire, Nous voulons incontinent la sentence de ladite torture estre prononcée au prisonnier, pour estre promptement exécutée s'il n'est appellant. Et s'il y en a appel, estre tantost mené en nostre cour souveraine du lieu où nous voulons toutes appellations en matières criminelles ressortir immédiatement, et sans moyen, de quelque chose qu'il soit appelé dépendant desdictes matières criminelles.

Art. 164. – Et si par la question ou torture, l'on ne peut rien gagner à l'encontre de l'accusé, tellement qu'il n'y ait matière de le condamner : nous voulons lui estre fait droit sur son absolution, pour le regard de la partie civile, et sur la réparation de la calomnieuse accusation : et à ceste fin les parties ouïes en jugement pour prendre leurs conclusions, l'un à l'encontre de l'autre, et estre réglées en procès ordinaire, si mestier est, et si les juges y voyent la matière disposée. »

Résumons. Dans les textes royaux et la doctrine des juristes de l'époque, le système des preuves légales ou objectives conduit à ne pouvoir condamner l'accusé que si l'on dispose de l'aveu, avec ou sans recours à la torture et sans rétractation, ou du témoignage d'au moins deux personnes irréprochables.

## 2- La fabrique de l'exorbitance

La démonologie, dans les ouvrages du seconde XVI<sup>e</sup> siècle, est une question disputée. Les auteurs n'adoptent pas les mêmes thèses. Certains se montrent crédules à l'extrême, quand d'autres se refusent catégoriquement à croire aux relations entre démons et humains. Certains tendent pour la clémence en cas d'aveu, quand d'autres se montrent inflexibles. Certains appellent à la prudence, quand d'autres sonnent l'alarme. Bodin appartient à la catégorie de ceux qui exigent une réplique judiciaire massive, immédiate, affranchie des règles de droit commun. Il alimente chacune des trois premières parties de son traité (les sorciers, la magie, les actions des démons en faveur des hommes) d'exemples tirés de l'Antiquité, de la Bible, des ouvrages des Pères de l'Église et des enseignements des papes et des conciles, ainsi que de la pratique judiciaire française et étrangère, afin de montrer qu'il dit vrai ; la sorcellerie est partout, les sorciers se sont multipliés à la faveur de la tolérance institutionnelle, les actions surnaturelles sont avérées : un homme peut se changer en loup, une femme peut faire tomber la pluie ou la grêle, un démon peut avoir relation charnelle avec une femme. C'est dans la quatrième partie qu'il dessine les contours d'une procédure où le juge instructeur et le parquet – il est, rappelons-le, lui-même procureur du roi – seraient affranchis de certains principes de droit commun pour une lutte plus efficace contre le crime de sorcellerie.

Bodin commence par insister sur le devoir des procureurs du roi et des procureurs fiscaux afin de se tenir informés et de passer à l'action. Il convient ici de relever la proposition qui consiste à imiter le modèle écossais et milanais où chacun peut déposer anonymement dans un tronc dans l'église un billet de dénonciation : utile système, déclare Bodin, à cause de la frayeur qu'éprouvent les villageois à l'idée que leur dénonciation puisse être connue du sorcier qui pourrait se venger. Plus intéressante encore est l'invitation faite aux procureurs – nous y reviendrons – de promettre aux accusés l'impunité (et s'y tenir, sans fourberie) au cas où ils dénonceraient leurs complices, c'est-à-dire celles et ceux qu'ils ont vus au sabbat des sorciers (p. 319). Jusque-là, rien de révolutionnaire.

En revanche, là où Bodin innove de façon franche, c'est sur les modes de preuve, à commencer par l'affirmation selon laquelle il existerait trois preuves parfaites et indubitables. En soi, l'assertion est fautive puisqu'il n'existe, dans le *ius commune*, que deux preuves parfaites : l'aveu et les témoignages irréfutables. Bodin y ajoute « la vérité du fait notoire et permanent ». Quant aux deux autres modes de preuve (l'aveu et le témoignage), il réclame divers infléchissements. Passons en revue les trois modes de preuve.

## 2.1- La vérité du fait notoire et permanent

Pour Bodin, c'est la « preuve la plus claire », plus sûre encore que l'aveu ou le témoignage qui sont toujours, selon lui, sujets à caution. Concrètement, il s'agit chez Bodin, d'une longue liste d'exemples où la pratique de sorcellerie est avérée<sup>11</sup> :

« Quand les poisons & sortilèges sont trouvés sur la sorcière, qui en est saisie ou en son cabinet, ou coffre, ou qu'on la trouve [enfouir] sous le seuil d'une étable, et que là se trouvent les poisons qu'on la vue mettre, & le bétail mourir, on peut dire au cas qui s'offre que c'est un fait évident et permanent ; si on trouve celle qui est accusée d'être sorcière saisie de crapauds, d'hosties, de membres humains, d'images de cire transpercées d'aiguilles au crime qui s'offre, sont faits permanents en cas pareils. Si on la trouve la sorcière ou suspecte d'être telle tuant un enfant, comme il est advenu à Cœurs le second jour de février 1528 une sorcière non furieuse [qui n'était pas folle, donc irresponsable] coupa la gorge à deux filles, & fut surprise sur le fait : on peut dire que c'est un fait évident pour la convaincre d'être sorcière, bien qu'elle n'eût confessé (comme elle fit) que le diable lui fit faire, attendu qu'elle n'était pas furieuse. [...] Si on trouve l'obligation et paction mutuelle du sorcier avec le diable signée de lui en son coffre, comme j'en ai remarqué ci-dessus, c'est un fait permanent, si le seing du sorcier est par lui reconnu. C'est donc la preuve la plus claire & la plus forte qui met en vue la vérité qu'on cherche des choses sensibles. »

En fait, dans sa longue liste, Bodin mêle plusieurs éléments qui, au-delà de l'effet masse et de l'évidence, méritent un examen approfondi. D'une part, derrière la formule « si on trouve », se cachent en réalité deux possibilités très différentes. Première catégorie : ce qui relève du flagrant délit, c'est-à-dire le cas où l'officier de justice (parquet ou juge instructeur) fait le constat, sur le moment-même, de l'infraction, par exemple en trouvant une poupée de cire sur la sorcière. Seconde catégorie : ce qui relève du témoignage de ceux qui, par exemple, disent avoir trouvé une poupée de cire sur la sorcière. D'autre part, Bodin confond sciemment ce qu'il nomme fait notoire, ou permanent, ou évident, et ce qui n'est que présomption judiciaire. Ce type de présomption, c'est une déduction à partir d'un fait qui a été constaté. Chez Bodin, ce qui est constaté, c'est un crapaud dans un coffre, la suspecte creusant au seuil d'une étable et le bétail qui meurt ou le meurtre d'un enfant. Ce que l'on déduit, c'est le crime de sorcellerie, attendu qu'en parallèle du fait constaté, il existe, de la part de la propriétaire du coffre, de celle qui creuse ou qui tue l'enfant, une suspicion de sorcellerie. Mais, il va de soi que chaque fait constaté peut avoir été motivé par autre chose que la sorcellerie. Par exemple, la possession du crapaud ou le sortilège au seuil de l'étable peuvent être justifiés par l'art de la guérison ; le meurtre de l'enfant par la vengeance ou la jalousie. En d'autres termes, Bodin crée une nouvelle catégorie de preuve parfaite à partir de ce que les juristes de l'époque classaient parmi les présomptions, et sans départir le témoignage du flagrant délit. Tout cela, avec deux éléments qui, dans la liste, accréditent l'ensemble : les pactes avec le diable et les poupées de cire transpercées d'aiguilles.

## 2.2- Les témoignages

Le deuxième moyen, affirme Bodin, est « s'il y a plusieurs témoins sans reproche ». Toutefois, chez lui, chaque terme de la formule fait l'objet d'une interprétation non-conforme aux règles du *ius commune*. Il en est conscient. Tout au long du développement, il fait un va-et-vient entre la règle admise et les entorses qu'il justifie.

<sup>11</sup> Bodin, *De la démonomanie des sorciers*, Paris, 1593, p. 173-174



Tout d'abord, s'il est admis qu'il faut au moins deux témoins qui attestent des mêmes faits, Bodin accrédite l'idée que s'il existe trois témoins qui attestent de trois faits différents, mais qui se réfèrent tous à des pratiques de sorcellerie, alors le témoignage est valable pour condamner l'accusé. La motivation est que, certes, chaque fait décrit est singulier, mais que le crime de sorcellerie, pour sa part, est universel<sup>12</sup>.

Ensuite, il admet qu'on doit recevoir le récit des « personnes infames de fait et de droit en témoignage », à condition qu'ils soient plusieurs et qu'il y ait quelques indices. « Autrement, il ne faut pas espérer que jamais cette impiété si exécrable soit punie », ce qui permet d'ouvrir la porte au témoignage des complices. En principe – Bodin l'admet volontiers –, les complices ne peuvent pas être considérés comme des témoins irréprochables. Mais ajoute-t-il<sup>13</sup> :

« Combien que les complices ne fassent pas preuve nécessaire dans les autres crimes, les complices sorciers accusant ou testifiant contre leurs complices font preuve suffisante pour être procédé à la condamnation, même s'il sont plusieurs. Car on sait assez qu'il n'y a que sorciers qui puissent témoigner d'avoir assisté aux assemblées où ils vont la nuit. »

Enfin, alors qu'on ne reçoit jamais le témoignage des proches parents les uns contre les autres – ce que Bodin admet également –, on doit pouvoir recevoir la parole des filles contre les mères puisqu'il est avéré que la plupart des sorcières éduquent leurs filles à la sorcellerie et que celles-ci sont donc les meilleurs témoins des pratiques de leurs mères.

En d'autres termes, Bodin élimine la plupart des garde-fous qui ont été patiemment mis au point par les juristes de *ius commune*. Selon eux, puisque le témoignage est une preuve objective qui peut conduire à la condamnation à mort de l'accusé, il faut à tout prix s'assurer de la valeur du témoignage. D'où les deux catégories du témoignage irréprochable et du témoignage reprochable, assorties de la catégorie intermédiaire du témoignage sous réserve (femmes, enfants, domestiques). D'où le chiffre de deux témoins irréprochables au moins. C'est de cela que Bodin s'affranchit, en ayant conscience qu'il le fait.

### 2.3- L'aveu

Quant à l'aveu, Bodin prend soin, une nouvelle fois, de séparer deux façons de procéder. Il y a, admet-il au fil de son récit, les règles qui doivent être suivies pour les crimes de droit commun, par exemple, ne pas chercher à tromper l'accusé (par exemple, il est interdit de mêler le faux au vrai lorsqu'on lui pose une question), ne pas accréditer les aveux de l'accusé qui manifestement est désespéré ou souhaite mourir, tenir pour nul l'aveu fait devant un juge incompetent, ne recourir à la question que si les conditions sont remplies, renvoyer hors de cour l'accusé qui n'a pas avoué ou qui a avoué (de façon volontaire ou sous la torture) puis qui s'est rétracté. Mais il doit y avoir, affirme Bodin, une autre façon de procéder pour le crime de sorcellerie.

D'où, un certain nombre de glissements. Le premier concerne la question de savoir si l'on doit accréditer l'accusé qui raconte être allé au sabbat ; question importante car dans le système des preuves objectives, le juge possède malgré tout une souplesse d'analyse qui lui permet de rejeter l'aveu d'une personne désespérée, voulant mettre fin à ses jours, ou d'un affabulateur. Ici, Bodin estime que les pratiques de sorcellerie les plus extraordinaires doivent toujours être tenues pour vraies, puisque ces choses surnaturelles existent. Ne pas y croire, pour un juge, reviendrait à réfuter les miracles, c'est-à-dire les choses surnaturelles voulues par Dieu. Celui ou celle qui a confessé un fait surnaturel doit donc être convaincu de sorcellerie, même si le juge a du mal à y croire<sup>14</sup>.

Le deuxième concerne la règle qui interdit de retenir l'aveu fait devant un juge incompetent. Bodin affirme qu'on doit le retenir. Toujours le même argument : « au fait des

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 175-176.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 183-184.

sorciers, où la preuve est si obscure, & les méchancetés si couvertes, que de mille à peine qu'il en ait un puni, il ne faut pas que l'incompétence fasse périr la preuve »<sup>15</sup>.

Le troisième concerne l'aveu sous la torture. On aurait tort de croire que la chasse aux sorcières s'est accompagnée de tortures continues. Les archives montrent l'inverse. La plupart des condamnations ont eu lieu en dehors du recours à la torture. La raison en est simple ; juges instructeurs et membres du parquet savaient qu'une rétractation de l'accusé après un aveu obtenu sous la torture leur interdisait de condamner l'accusé. Bodin l'admet lui-même de façon incidente pour en tirer avantage, lorsqu'il affirme qu'il ne faut jamais laisser les sorciers ou sorcières seuls en leur prison, de peur que Satan ne vienne leur donner des conseils :

« [Il y a] les autres qui se dédisent de ce qu'elles ont confessé en la torture, & mettent les juges en telle perplexité, que par faute de preuve suffisante, ils sont contraints leur faire ouverture des prisons. Mais celui qui a confessé les méchancetés sans torture, s'il se dédit, doit néanmoins être condamné, si la confession est aidée d'autres présomptions et indices. »

En d'autres mots, Bodin retient bel et bien le principe selon lequel le juge ne peut pas condamner celui qui se dédit après avoir avoué lors de l'interrogatoire sous la torture, mais il en déduit une règle contraire au droit commun. On doit condamner celui s'est rétracté après avoir avoué sans la contrainte, ce qui conduit Bodin à expliquer au juge instructeur comment s'y prendre pour obtenir l'aveu sans la torture, tout en profitant de la torture. Il faut, conseille-t-il, prendre le temps de montrer à l'accusé les instruments qui vont leur être appliqués, de leur faire croiser quantité de personnes qui vont participer à l'interrogatoire sous la torture, de faire pousser des cris épouvantables dans une salle adjacente, d'utiliser toutes sortes de menaces, de placer dans les prisons des espions pour obtenir des confidences, d'indiquer que les complices l'ont déjà dénoncé alors que c'est faux. Bref, tout un arsenal de ruses qui dérogent en tous points aux principes de l'époque où l'on interdit les interrogatoires captieux, où l'on réclame un instructeur droit, honnête, qui laisse l'accusé la liberté de répondre sans fourberie.

### 3- La justification de l'exorbitance

Bodin, en organisant ses exceptions et ses nouveautés, n'utilise aucun masque. Il assume ses glissements. « Il ne faut donc pas s'arrêter aux règles ordinaires de procéder, reprocher, ou recevoir témoins en un crime si détestable, que celui-ci »<sup>16</sup>. Chez lui, l'exorbitance de la procédure se justifie par l'exorbitance du crime. « Or, il est certain en termes de droit où il y a péril & nécessité, & chose exorbitante, qu'il ne faut pas s'arrêter aux règles de droit : mais au contraire c'est droitement procéder selon le droit de laisser l'ordre de droit »<sup>17</sup>. À partir de quels présupposés opère-t-il ?

#### 3.1- Qui sont les victimes ?

Le premier fondement sur lequel Bodin s'appuie du début à la fin de son traité est que le combat des juges consiste à défendre les victimes contre les criminels. L'historien du XXI<sup>e</sup> siècle doit se résoudre à admettre l'inadmissible... Au vu des chiffres de la chasse aux sorcières, au vu des bûchers, au vu du recours à la torture, au vu des traumatismes que les magistrats ont laissés après leur passage, le propos de chaque chercheur contemporain est évidemment d'insister sur ce qu'ont vécu les victimes de la chasse aux sorcières, c'est-à-dire les suspects et les condamnés. Selon cette perspective, les sorcières et sorciers sont les victimes, les juges sont les bourreaux, et les populations locales passent au second plan. Mais, selon la logique de l'époque, les victimes ne sont pas celles que l'on croit : ce sont les populations villageoises. Ce sont elles qui s'estiment terrorisées par les pratiques de sorcellerie parce qu'elles craignent non seulement des sortilèges de toutes sortes, mais aussi des vengeances cachées si elles dénoncent

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 178-179.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 179.

les adeptes de la sorcellerie. Ce sont elles qui, loin de cacher et protéger les gens suspectés de sorcellerie, sont les plus actives à les dénoncer, à les attraper, à les massacrer. Ce sont elles qui réclament l'action du roi, l'action des Églises, l'action des juges.

De sorte que considérer les sorciers et sorcières comme les victimes des juges constitue, selon la logique de l'époque, une erreur de perspective. On peut aisément pardonner cette erreur chez les historiens, les philosophes et les sociologues contemporains qui n'ont jamais vécu et ne vivront jamais dans ce qu'il est convenu d'appeler une société sorcellaire. Mais il est utile de rappeler ce que signifie ce type de société : une société dans laquelle on ne conçoit pas la mort, l'accident, la stérilité, la maladie ou l'échec de façon naturelle, mais à partir d'explications cachées, d'actes surnaturels, de recours quelconque à la sorcellerie ; une société dans laquelle la sorcellerie, sous des formes très diverses (initiation aux sociétés secrètes, invocation d'esprits, fabrication de produits, recours aux devins, guérisseurs et nécromanciens, aux double malfaisants, etc.), fait partie de la vie quotidienne, où la peur de la sorcellerie est inoculée dès l'enfance, où cette peur fait soupçonner tout et chacun, où cette peur contamine jusqu'aux plus hautes sphères du pouvoir, où la famille qui ne se protège pas vit dans la hantise d'être détruite, etc. C'est cela une société sorcellaire et c'est bien ce type de société dans laquelle vivaient le roi, les Églises et les juges dans l'Europe du second XVI<sup>e</sup> siècle.

Selon cette perspective sorcellaire, ce sont les populations qui sont victimes (« pauvres simples gens, estime Bodin, [qui] craignent les sorciers plus que Dieu ni tous les magistrats »<sup>18</sup>) ; ce sont les sorciers et sorcières qui sont les criminels, et ce sont les magistrats qui sont sommés d'intervenir, de poursuivre, d'enquêter, de réunir les preuves et de condamner. Certains vont tempérer autant que possible l'ardeur des populations villageoises à voir des sorciers partout et vouloir les éradiquer. D'autres – et Bodin en fait partie – vont accentuer la peur collective, parce qu'ils associent la sorcellerie à un certain nombre de caractéristiques hors du commun.

### 3.2- Quelles sont les caractéristiques du crime de sorcellerie ?

Lorsqu'on lit Bodin selon la perspective sorcellaire, on entrevoit un second fondement : le crime de sorcellerie a des caractéristiques qui la situe hors du droit pénal commun. En premier lieu, Bodin insiste tout au long de ses explications sur le caractère exponentiel de cette criminalité : les sorciers sont partout, plus nombreux, affirme-t-il, que chenilles en nos jardins ; ils marchent par milliers, ils forment une armée, ils se multiplient en silence puisque chaque sorcier a pour mission d'initier ses proches parents. Chez Bodin, c'est l'affaire Harvillier qui, explique-t-il, la conduit à s'intéresser au phénomène et on ressent à chaque page cette sidération devant le nombre de cas, partout en France, partout en Europe, partout dans l'histoire. En d'autres mots, la sorcellerie n'est pas, comme le vol ou le meurtre, une addition de crimes singuliers indépendants les uns des autres, c'est un crime unique, le crime originel (la rébellion de Satan contre Dieu) inlassablement répété, un crime organisé et planifié, un crime qui se produit, se reproduit et s'amplifie, un crime qui se déploie au travers de chaque cas singulier. En deuxième lieu, la sorcellerie n'a pas pour seule conséquence de faire du mal aux particuliers (sortilège, mort du bétail, maladie, langueur, stérilité, incendies, etc.). Puisqu'il s'agit d'obéir à Satan, lequel s'est promis d'entraver le plan divin de rédemption, les pratiques visent encore et surtout à terroriser la population, à contaminer toutes les relations humaines par le soupçon généralisé, à renverser l'ordre social. Chez Bodin, l'ordre divin où Dieu a suscité les rois et ses officiers pour régir les populations et accomplir le plan de Dieu a son envers où Satan a suscité sorciers et sorcières pour détruire l'ordre social. Aussi l'auteur a-t-il des accents d'urgence ; si les juges n'agissent pas de façon massive et brutale, bientôt il sera trop tard.

En troisième lieu, Bodin souligne l'opacité des pratiques.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 318.

« D'autant que Satan et les sorciers jouent leurs mystères la nuit, et que les marques de sorciers sont cachées et couvertes, et que la vue au doigt et à l'œil ne s'en peut aisément faire l'inquisition, et la preuve en est difficile ; qui est la chose qui le plus empêche les juges de donner jugement ou tenir pour convaincues les personnes d'un crime si détestable »<sup>19</sup>.

Sorciers et sorcières n'agissent pas de façon franche, mais de façon cachée, secrète, parfois même inversée. D'où la difficulté non seulement à départir le faux du vrai dans leurs activités, mais aussi à contrer les manœuvres de Satan qui, lorsque l'un des siens est découvert, peut déjouer les plans des juges pour obtenir le renvoi hors de cour d'un coupable, afin qu'il poursuive ses œuvres de sorcellerie. Quand on lit Bodin pour ce qu'il veut signifier, il faut concevoir la procédure comme une partie d'échecs où le juge doit être plus malin que le père du mensonge, où le soupçon est permanent. Un exemple : dès la préface, Bodin indique qu'il va réfuter les thèses de ceux qui minimisent la sorcellerie et qui appellent à la prudence et la clémence ; il ajoute cette incise très lourde de sens<sup>20</sup> :

« Je me suis avisé de faire ce traité [...] en partie aussi pour répondre à ceux qui, par livres imprimés, s'efforcent de sauver les sorciers par tous moyens : en sorte qu'il semble que Satan les ait inspirés, & attirés à sa cordelle, pour publier ces beaux livres, comme était un Pierre d'Apone médecin, qui s'efforçait faire entendre qu'il n'y a point d'esprits, & néanmoins il fut depuis avéré qu'il était l'un des plus grands sorciers d'Italie. »

La controverse se joue donc entre ceux qui, comme Bodin, sont clairvoyants dans les ruses du diable, et Satan et ses « hommes attirés pour écrire, publier et faire entendre qu'il n'est rien de ce qu'on dit des sorciers ». Cette opacité justifie en partie les entorses vis-à-vis des règles probatoires, par exemple à propos des témoignages reçus par des juges incompetents, puisqu'« au fait des sorciers, où la preuve est si obscure, & les méchancetés si couvertes, que de mille à peine qu'il en ait un puni, il ne faut pas que l'incompétence fasse périr la preuve »<sup>21</sup>.

#### 4- Les conséquences de l'exorbitance

Nous avons commencé par rappeler les controverses autour des raisons profondes de la chasse aux sorcières. Au terme de cette étude, il est important d'ajouter que les historiens du droit et de la justice ont contribué à cette réflexion collective : les règles de procédure constituent en effet une clef d'explication qui, loin d'être exclusive, s'ajoute aux autres pour expliquer le phénomène. Parmi les entorses au droit commun mises au point par Bodin, il en est une qu'il convient de mettre à part. « Il faut toujours, écrit-il, promettre impunité, et diminuer la peine de ceux qui confesseront sans torture et qui accuseront leurs consorts [complices], qui est un moyen bien sûr pour parvenir à la connaissance des autres »<sup>22</sup>. Or, il se trouve qu'avant comme après le traité de Bodin, les interrogatoires des accusés s'achèvent toujours par la même question : qui l'accusé a-t-il vu au sabbat des sorciers et sorcières ? Prenons trois exemples tirés de trois affaires distantes de plus d'un siècle. Tout d'abord, l'affaire Mathurin Gruau, jugé en Anjou en :

???

Ensuite, l'affaire Jeanne Harvillier sur laquelle Bodin s'appuie lui-même dans la préface de son traité :

« Depuis la condamnation, elle confessa qu'elle avoit été transportée par le diable aux assemblées des sorcières, après avoir usé de quelques graisses que le diable lui ballait, étant guidée d'une si grande vitesse, et si loin qu'elle était toute lasse et foulée, et qu'elle avait vu aux assemblées grand nombre de personnes qui adoraient toutes un homme noir [...] Et accusa un berger, et un couvreur de Genlis, qu'elle dit être sorciers & se confessa. »

Enfin l'affaire de la femme Mainguet, jugée en 1616, en la châtellenie de Brécy<sup>23</sup> :

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. Préface.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>23</sup> CHENU, *Notables et singulières questions de droit*, Paris, 1620, p. 396 s.

« Demande. - Qui sont ceux qu'elle a vus audit sabbat ?

Réponse. - Qu'elle n'y a jamais été qu'une fois, et a vu François Perrin de la Grange, sa femme, Denis Forges, Silvain Boirot, Pierre Lochet, François Loches et sa femme, Gilbert Roy, et plusieurs autres dont elle ne peut dire le nom à présent.

D. - Si audit lieu du sabbat il se fait quelque festin ?

R. - Que oui, et qu'il semble que ce soit des noces, l'on y sert de plusieurs viandes, que, de sa part, elle n'en mangea point, sinon une poire que sa maîtresse la Perrine de la Grange lui donna, lui disant : Tiens, ma chambrière, mange cela, et de fait en mangea, mais que cela ne lui sembla rien auprès des poires ordinaires qu'elle a coutume de manger en sa maison. »

Dans toutes ces affaires, l'interrogatoire d'un accusé aboutit à la dénonciation de plusieurs complices, et – remarquons-le – autant d'hommes que de femmes. Il y a de quoi méditer sur l'emballlement judiciaire et social que cette pratique a pu susciter : que fait le parquet suite à l'interrogatoire ? Si les magistrats ne sont pas pressés par les événements et l'opinion publique, il leur est loisible de clore l'affaire au motif, par exemple, qu'il ne faut pas accréditer le récit du sabbat ou qu'il faut traiter avec prudence les noms qui ont ainsi été révélés. En revanche, quand les magistrats ont pour objectif d'éradiquer la sorcellerie en traquant tous ses adeptes, la logique devient très différente. Bodin en fait le moyen le plus sûr pour identifier la secte des sorciers, village par village. De sorte que chaque interrogatoire aboutit à l'ouverture de nouvelles informations judiciaires qui, à leur tour, aboutiront à l'ouverture de nouvelles informations judiciaires, et ainsi de suite. L'engrenage est sans fin. L'emballlement judiciaire entretient l'emballlement social – puisque les juges en découvrent, c'est qu'il existait bel et bien des sorciers chez nous. L'emballlement social entretient l'emballlement judiciaire – puisqu'il existe des sorciers chez nous alors que nous ne les soupçonnions pas, c'est qu'il faut désormais dénoncer tout acte suspect dans le village.



## CHAPITRE 9

### Entre interprétariat et sorcellerie. Un siècle d'expertise administrative et judiciaire au sein des territoires colonisés de l'Ouest africain (1862-1946)

Maxime Tourette

Doctorant à l'Université Paris-Nanterre (France)

#### 1- L'interprétariat en Afrique française

Dans son article de 1977, Henri Brunschwig définit la position occupée par les interprètes issues des populations colonisées de l'Afrique française<sup>1</sup>, « à la charnière entre les deux univers en présence<sup>2</sup> »<sup>3</sup>, de « situation ambiguë »<sup>4</sup>. L'ambiguïté vient de ce que les interprètes sont généralement des autochtones des territoires occupés par des puissances européennes colonisatrices. Ainsi, ces dernières les prennent à leur service, afin de servir les causes coloniales, mais il arrive que les interprètes suivent avant tout leur propre intérêt au détriment des populations dont ils sont issus et auprès desquelles ils sont censés se faire le relais. Ces dernières ne sont d'ailleurs pas totalement dupes des manœuvres intentées par les interprètes, qui comptent beaucoup sur les lacunes linguistiques et la naïveté des parties en présence pour obtenir des positions privilégiées au sein des nouvelles sociétés coloniales. L'ambivalence des interprètes est résumée par l'écrivain Amadou Hampâté Bâ lorsqu'il décrit l'interprète Racoutié, officiant en 1906 sous la direction de Marc-Gabriel Galandier, commandant de cercle de Diagaramba :

« Ce rustique vieux tirailleur aux doigts chargés de bagues d'argent et de cornaline, illettré en français et ignare en arabe, était le second personnage du cercle et venait immédiatement après le commandant. Parfois même celui-ci dépendait de lui. Il pouvait à volonté monter et démonter les affaires. Qui n'allait pas chez Racoutié était sûr de trouver un malheur sur sa route »<sup>5</sup>.

L'image dépeinte par Amadou Hampâté Bâ résume bien le sentiment que se font les agents coloniaux des interprètes. Ils sont nécessaires au vu de la méconnaissance des idiomes locaux par les administrateurs français, qui ainsi leur octroie une influence malgré « les interprètes pas toujours honnêtes »<sup>6</sup>. Pourtant, selon les mots même de l'auteur, c'est Wangrin, le protagoniste de l'ouvrage éponyme remplaçant Racoutié dans ses fonctions d'interprète qui côtoie dans le cadre de ses missions les fameux sorciers, au même titre que les commerçants, les notables ou les marabouts<sup>7</sup>. De par leur position intermédiaire entre administrateurs coloniaux et populations colonisées, les interprètes se trouvent les plus à même de faire

<sup>1</sup> Désignés sous les termes d'« interprètes indigènes », nous nous emploierons ici à éviter leur usage, déjà décrié en 1951, et à leur préférer ceux d'« interprètes locaux ». Voir à ce sujet BOUSQUET G.-H., « Réflexions sur le mot "indigène". Propos à bâtons rompus », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 3, 1961, p. 396-402.

<sup>2</sup> En l'occurrence, Henri Brunschwig oppose d'un côté les « Blancs », missionnaires, fonctionnaires et commerçants, et de l'autre les « Noirs », c'est-à-dire les populations colonisées d'Afrique noire.

<sup>3</sup> BRUNSCHWIG H., « Interprètes indigènes pendant la période d'expansion française en Afrique noire », *Proceedings of the Meeting of the French Colonial Historical Society*, 2, 1977, p. 1.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> HAMPATÉ BA A., *L'étrange destin de Wangrin ou Les Roueries d'un interprète africain*, nouv. éd. Paris, Union générale d'éditions, 1992, p. 44.

<sup>6</sup> DURAND B., « Prolégomènes : originalités et conformités de la justice coloniale sous la Troisième République », B. DURAND et M. FABRE (dir.), *Le Juge et l'Outre-Mer. Les roches bleues de l'Empire colonial*, Lille, Centre d'histoire judiciaire, 2004, p. 18.

<sup>7</sup> HAMPATÉ BA A., *op. cit.*, p. 270.

connaître les usages sorcellaires aux premiers, tout en fréquentant les secondes. Leur connaissance des traditions fétichistes<sup>8</sup> qui laissent une large place aux pratiques de sorcellerie les amènent à y être confrontés bien davantage que les commandants auxquels ils sont attachés. Un lien certes ténu mais bien réel existe donc entre l'interprétariat et la sorcellerie au sein des territoires colonisés de l'Afrique de l'Ouest<sup>9</sup>.

## 2- Les conceptions traditionnelles de la sorcellerie africaine

Au début du XXI<sup>e</sup> siècle, les croyances liées à la sorcellerie en Afrique subsaharienne continue à occuper une place prépondérante tant dans les relations sociales qu'au sein de l'ordonnement pénal des États. À l'occasion de plusieurs études menées entre avril et décembre 2009, les données relevées révèlent qu'en moyenne un peu plus de la moitié (55%) de leur population croit en la sorcellerie, avec un pic estimé à 95% pour la Côte d'Ivoire<sup>10</sup>. Malgré un panel plutôt limité de pays concernés par l'étude (seulement 18 sur un total de 48) et l'absence remarquable du Bénin et de la Guinée, les croyances sorcellaires sont davantage représentées dans la partie occidentale de l'Afrique subsaharienne<sup>11</sup>. Les accusations de sorcellerie qui en découlent touchent majoritairement les femmes et donnent lieu bien souvent à des actes de violence physique et psychologique comme Yvette Valérie Banlog, alors présidente fondatrice de FEMAC<sup>12</sup>, le relève en 2015<sup>13</sup>. Il n'en demeure pas moins que le phénomène sorcellaire dans les territoires de l'Ouest africain s'avère difficile à définir<sup>14</sup>. À l'époque de la seconde vague de colonisation, les croyances sorcellaires n'ont pas une force moindre, due à l'importance des systèmes traditionnels locaux fondés sur les religions animistes et fétichistes. Les administrateurs coloniaux y voient la marque de populations réfractaire la mission civilisatrice propre à l'Europe des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles<sup>15</sup>. La mise en place progressive d'institutions judiciaires au sein des territoires colonisés, notamment par la France, limite les recours juridiques pour les locaux confrontés aux cas de sorcellerie.

Afin d'endiguer les usages sorcellaires et les peines traditionnelles sévères qui les accompagnent, le législateur colonial met en place un certain nombre d'incriminations autour de la sorcellerie, sans jamais vraiment l'explicitier<sup>16</sup>. De par la nécessité de conserver l'ordre

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 262. Wangrin, alors assigné au cercle de Dioussoula, expose les principes qu'il a reçu de sa mère à Arnaud de Bonneval, son nouveau commandant, ce qui fait dire au capitaine que la mère de l'interprète serait « une bonne chrétienne ». Wangrin répond que sa mère est « une bonne animiste », et le commandant de cercle conclut l'échange d'un « La morale et le courage ignorent la frontière des races et des religions ».

<sup>9</sup> Voir au-delà, notamment en Afrique équatoriale française (AEF). Voir à ce sujet BERNAULT F., « De la modernité comme impuissance. Fétichisme et crise du politique en Afrique équatoriale et ailleurs », *Cahiers d'études africaines*, 195, 2009, p. 747-774 ; GESCHIERE P., « La sorcellerie : un savoir qui se refuse à la connaissance ? », *Politique africaine*, 148, 2017, p. 158-163.

<sup>10</sup> TORTORA B., « Witchcraft Believers in Sub-Saharan Africa Rate Lives Worse », *Gallup*, 2010, <https://news.gallup.com/poll/142640/Witchcraft-Believers-Sub-Saharan-Africa-Rate-Lives-Worse.aspx> [consulté le 18 juillet 2024].

<sup>11</sup> *Ibid.*. À la question « Do you personally believe in witchcraft ? », la réponse « Oui » est privilégiée à 95% par les Ivoiriens, à 80% par les Sénégalais, et enfin à 77% par les Maliens, ce qui fait des trois populations le trio de tête du sondage de 2009.

<sup>12</sup> Femme Action et Développement en zone CEMAC (Communauté économique et monétaire de l'Afrique centrale).

<sup>13</sup> GHORBANI M., « Witchcraft Accusations Perpetuate Women's Oppression in Sub-Saharan Africa », *Awid*, 2015, <https://www.awid.org/fr/nouvelles-et-analyse/witchcraft-accusations-perpetuate-womens-oppression-sub-saharan-africa> [consulté le 18 juillet 2024].

<sup>14</sup> CAVINA M., « Il Missionario, il giudice, il legislatore. Decritazioni giuridiche delle stregoneria nell'Africa occidentale subsahariana (sec. XVII-XX) », *Historia et Ius*, 17, 2020, p. 1.

<sup>15</sup> Voir à ce sujet LANDAU N., *L'évolution de l'idéal de la mission civilisatrice : l'expérience française en Afrique occidentale au XIX<sup>e</sup> siècle*, Thèse de doctorat, philosophie, Monash University, Australie, 1973.

<sup>16</sup> DARESTE P., *Traité de droit colonial*, vol. 2, Paris, Imprimerie du Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales, 1932, p. 399.



public colonial, l'administration française locale tente, avec l'appui des tribunaux indigènes, de condamner les actes de sorcellerie au travers d'autres infractions comme le charlatanisme, les profanations de sépultures ou les atteintes à l'intégrité du corps humain. Les cas de sorcellerie demeurent néanmoins dans le domaine des superstitions pour le colonisateur français, dont l'intangibilité et le manque de preuves concrètes empêchent la justice coloniale de saisir la pleine mesure des croyances locales<sup>17</sup>. Au regard de l'histoire française, une définition juridique de la sorcellerie s'avère mal aisée, oscillant de la maladie mentale à l'accointance avec des figures démoniaques<sup>18</sup>. Dans le cadre des croyances traditionnelles issues des systèmes animistes et fétichistes, la sorcellerie peut se définir comme un ensemble de pratiques tirées du monde occulte et visant à mettre à mal l'ordre social d'un groupe déterminé au profit d'un de ses éléments ou d'une partie<sup>19</sup>. Ces éléments de détermination d'une notion volontairement floue laissent entendre que ses contours, au-delà du domaine juridique, affectent sensiblement les communautés d'Afrique subsaharienne occidentale, même à l'époque contemporaine<sup>20</sup>.

Les cas de sorcellerie sont plutôt dévolus aux instances de l'ordre juridictionnel dit « indigène », mis en place dès le décret de 1903 pour l'Afrique occidentale française<sup>21</sup>. Leur existence et leur utilité dans le traitement judiciaire des différends au sein des populations colonisées restent constantes jusqu'au décret de 1946 qui ne conserve que les juridictions françaises dans les territoires colonisés en matière pénale<sup>22</sup>. L'article 105 du Code pénal indigène introduit en 1941 consacre pleinement la place de la sorcellerie dans le champ pénal, en su des pratiques de magie et de charlatanisme<sup>23</sup>. Les peines encourues permettent de désigner ces infractions comme des délits, bien que les pratiques sorcelleraies puissent être rapidement requalifiées en crimes selon leurs liens avec d'éventuels homicides. Ainsi, il revient aux tribunaux de province et aux tribunaux de cercle<sup>24</sup>, en cas d'appel, de traiter les affaires de sorcellerie qui leur sont éventuellement soumises. La nécessité de faire appel aux services d'un interprète n'est pas posée par les textes initiaux. Dans un arrêt du 29 janvier 1904, la chambre criminelle de la Cour de cassation questionne de façon précoce la place occupée par l'interprète dans les instances coloniales, en parallèle des assesseurs indigènes<sup>25</sup>.

<sup>17</sup> BOUJU J. et MARTINELLI B., *Sorcellerie et violence en Afrique*, Paris, Karthala, 2012, p. 135.

<sup>18</sup> Voir à ce sujet MANDROU R., *Magistrats et sorciers en France au XVII<sup>e</sup> siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968.

<sup>19</sup> DE ROSNY É., « Justice et sorcellerie en Afrique », *Études*, 9, 2005, p. 173.

<sup>20</sup> FANCELLO S., « Penser la sorcellerie en Afrique : un défi pour les sciences sociales ? », S. FANCELLO (dir.), *Penser la sorcellerie en Afrique*, Paris, Hermann, p. 22 : « 1) Les recours banalisés à une sorte de “justice populaire” s’imposant comme une alternative normative radicale face à l’impuissance ou à l’indifférence des instances chargées de la sécurité et de la justice. 2) L’interpellation des cours de justice pénale par les “victimes” de sorcellerie et le recours des juges à l’expertise de voyants “détecteurs de sorciers”. 3) L’irruption dans l’espace public des Églises pentecôtistes et le rôle des ministères de délivrance ou des “cliniques spirituelles” dans la victimisation du malheur, la chasse aux sorcières et aux démons. ».

<sup>21</sup> Titre VI du Décret du 10 novembre 1903 portant réorganisation du service de la justice dans les colonies relevant du Gouvernement général de l'Afrique occidentale française. *Journal officiel de la République française*, 1903, p. 7006.

<sup>22</sup> Le décret du 30 avril 1946 portant suppression de la justice indigène en matière répressive laisse toutefois subsister les tribunaux indigènes en matière civile et commerciale, mais ces domaines ne relèvent pas du champ de la sorcellerie.

<sup>23</sup> *Journal Officiel de l'État Français*, 1941, p. 785.

<sup>24</sup> Selon l'article 58 du décret de 1903, dont le texte est conservé lors des modifications ultérieures, les tribunaux de cercle connaissent de tous les crimes en première instance.

<sup>25</sup> DARESTE P., APPERT G., ROTUREAU-LAUNAY L. et MARCILLE A., *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, Paris, G. Godde, 1904, p. 80.

### 3- Entre interprétariat et sorcellerie, quels liens ?

L'appréhension du phénomène sorcellaire par le prisme de l'interprétariat dans le cadre judiciaire de l'AOF peut s'avérer ardue pour au moins trois raisons, succinctement évoquées ci-après. Dans un premier temps, les documents officiels de l'administration coloniale ne permettent pas de préciser le nombre d'interprètes en fonction. Les sources en la matière sont parcellaires, quand elles ne s'avèrent pas contradictoires<sup>26</sup>. Ensuite, seule une documentation fragmentaire permet de tisser des liens entre les interprètes et les pratiques sorcellaires. Les exemples et les situations individuelles constituent les fondements d'une analyse des rapports entre les deux, dont il est difficile d'estimer un positionnement cohérent de la part des autorités coloniales. Enfin, il faut relever que le champ disciplinaire de l'histoire du droit, s'il investit régulièrement le domaine de la justice, se saisit insuffisamment de la matière pénale, thème qui, selon les mots de Florence Renucci, « mérite[nt] d'être réenvisagé[s] à la lumière d'autres méthodes »<sup>27</sup>. L'article ci-après s'envisage alors comme une contribution quant à la compréhension de l'interprétariat dans un cadre judiciaire et son expertise dans le traitement de la sorcellerie devant les juridictions françaises.

En Afrique occidentale, l'interprète s'avère intimement lié à l'administration qui gère son recrutement et son avancement comme n'importe quel fonctionnaire de la métropole. Rattaché en général à un cercle, échelon territorial spécifique au monde colonial français, il peut même être amené à diriger une circonscription de moindre envergure et faire office de juge. Les peuples colonisés vont fréquemment se confronter à la justice de l'administration, en l'occurrence à celle du commandant de cercle, assisté par ses « assesseurs indigènes »<sup>28</sup>, dont fait naturellement partie l'interprète. Cette fonction essentielle prévue par décret se voit assurée par des individus piochés parmi la population locale et capables de dépasser cette frontière de la langue. Ils font tour à tour valoir les prétentions des personnes qui exposent leur cas juridique au tribunal de cercle et la réponse judiciaire apportée par l'administration par le biais de ses représentants.

Si la nomination des interprètes apparaît à la fois comme une affaire d'opportunité et une récompense accordée par la métropole, l'auxiliaire de justice se situe dans une position remarquable. Au-delà de sa reconnaissance comme un point de passage obligé entre les langues employées au cours de la procédure judiciaire, l'interprète s'apparente aussi à un vecteur de justice, bien que cette démarche officieuse soit assez peu perçue et prévue par le droit colonial. Respecté voire craint par la communauté locale qui voit en lui la continuité de l'administration, il est aussi « “le répond-bouche” du commandant »<sup>29</sup> vers lequel ce dernier pioche ses renseignements concernant le cercle qu'il doit diriger. Ainsi, il faut explorer l'expertise apportée par les interprètes locaux au sein des tribunaux coloniaux et se demander dans quelle mesure elle permet l'appréhension judiciaire de la sorcellerie en AOF par les pouvoirs coloniaux. Pour se faire, il convient de s'appuyer d'une part sur les textes juridiques et la jurisprudence issue des instances qui composent l'ordonnancement judiciaire indigène. D'autre part, la correspondance administrative et les actes des sociétés savantes en vogue à l'époque coloniale constituent des apports essentiels pour entrevoir les liens entre interprétariat et sorcellerie au sein de l'Ouest africain colonisé par la France.

<sup>26</sup> BRUNSCHWIG H., *op. cit.*, p. 10.

<sup>27</sup> RENUCCI F., « Les chantiers de l'histoire du droit colonial. Introduction », *Clio@Thémis : Revue électronique d'histoire du droit*, 4, 2011, <https://hal.science/hal-01499490> [consulté le 13 août 2024].

<sup>28</sup> GINIO R., « Negotiating Legal Authority in French West Africa. The Colonial Administration and African Assessors, 1903-1918 », LAWRENCE B. N., OSBORN E. L. et ROBERTS R. L. (dir.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks. African Employees in the Making of Colonial Africa*, Madison, the University of Wisconsin Press, 2006, p. 117.

<sup>29</sup> HAMPATE BA A., *op. cit.*, p. 39.

## 4- L'interprète, un atout essentiel pour le juge colonial face à la sorcellerie

### 4.1- Les limites de l'emploi d'interprètes français

La nécessité de faire appel à des interprètes afin que l'administration française puisse se faire comprendre et appliquer la politique coloniale s'est fait ressentir très tôt dans les possessions africaines. Ainsi, dès le 16 août 1832, soit à peine deux ans après le début de la conquête algérienne, un arrêté du Gouverneur général précise qu'il faut d'assigner des interprètes attachés aux cours de justice sans attendre l'organisation générale et définitive de la justice à Alger. Il s'agit en premier lieu d'interprètes français, de statut militaire puisqu'accompagnant l'armée lors de la campagne d'Algérie<sup>30</sup>. Dans un même mouvement, l'organisation de la profession est réformée en 1831, puis confirmée en 1838<sup>31</sup>. Quant à l'Afrique subsaharienne occidentale, l'interprétariat se voit dans un premier temps confié à des militaires français, tels que le tristement connu capitaine Jean-Baptiste Marchand, interprète auxiliaire de 1<sup>ère</sup> classe au Soudan français<sup>32</sup>.

Néanmoins, dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, les militaires français apparaissent en nombre insuffisant pour satisfaire les besoins de l'administration coloniale, notamment en matière judiciaire. La justice coloniale, à l'image de l'ensemble des rouages composant la mission civilisatrice en Afrique, ne peut pas se contenter d'interprètes importés dans les territoires colonisés, mais doit s'entourer d'auxiliaires bien formés et assujettis à l'autorité française. En ce sens, le gouverneur du Sénégal et dépendances Jean Bernard Jauréguiberry prend un arrêté le 1<sup>er</sup> décembre 1862 visant à « attacher à leurs fonctions en rémunérant convenablement leurs services » ceux qui ne sont pour l'instant que des occasionnels<sup>33</sup>. En moins de quinze ans, conjointement à la création de la fédération de l'AOF en 1895, les colonies du groupe se dotent d'un cadre légal concernant le statut des interprètes<sup>34</sup>. Plusieurs rubriques essentielles sont ainsi traitées, notamment le recrutement, les nominations, la nécessité du stage, les modalités de licenciement, l'avancement, les congés ou encore la tenue que doivent porter les interprètes<sup>35</sup>. La question de l'interprétariat français en Afrique subsaharienne occidentale se voit donc abondamment codifiée afin de servir les intérêts coloniaux, sans pour autant laisser entrevoir une uniformisation dans la réglementation coloniale. Il faut attendre 1920 pour que le gouvernement général tente d'aligner par arrêté les différents statuts sur les mêmes standards, du moins en matière de solde<sup>36</sup>. Plus spécifiquement concernant le domaine judiciaire, le statut

<sup>30</sup> MOPOHO R., « Statut de l'interprète dans l'administration coloniale en Afrique francophone », *Meta*, 46, 2001, p. 617. Les interprètes militaires français en terres africaines sont toutefois précédés par ceux que Napoléon en 1798 amène lors de la campagne d'Égypte. Voir à ce sujet FERAUD L.-C., *Les interprètes de l'armée d'Afrique. Archives du corps*, Alger, A. Jourdan, 1876.

<sup>31</sup> MESSAOUDI A., « Renseigner, enseigner. Les interprètes militaires et la constitution d'un premier corpus savant "algérien" », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, 41, 2010, p. 100.

<sup>32</sup> SUGOLS L., « La justice au Soudan français », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1897, p. 124. Voir à ce sujet PELLISSIER P., *Fachoda et la mission Marchand : 1896-1899*, Paris, Perrin, 2011.

<sup>33</sup> *Feuille Officielle du Sénégal et Dépendances*, 9 décembre 1862, p. 441. Les textes postérieurs conservent la distinction entre interprètes titulaires et interprètes auxiliaires.

<sup>34</sup> BRUNSCHWIG H., *op. cit.*, p. 7 : le Dahomey le 15 juin 1892, le Sénégal et dépendances le 27 novembre 1893, le Soudan le 18 novembre 1895, la Côte d'Ivoire le 31 juillet 1897, la Guinée le 14 septembre 1901, et la Mauritanie le 26 septembre 1906.

<sup>35</sup> DARESTE P., APPERT G., ROTUREAU-LAUNAY L. et MARCILLE A., *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, Paris, G. Godde, 1923, p. 441.

<sup>36</sup> DARESTE P., APPERT G., ROTUREAU-LAUNAY L. et MARCILLE A., *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, Paris, G. Godde, 1922, p. 270-272 : le Haut-Sénégal et Niger le 7 septembre 1920 (J.O. Afrique occidentale, 22 janvier 1921), le Dahomey le 8 septembre 1920 (J.O. Afrique occidentale, 12 mars 1921), la Mauritanie le 9 septembre 1920 (J.O. Afrique occidentale, 22 janvier 1921), le Niger le 10 septembre 1921 (J.O. Afrique occidentale, 29 janvier 1921), la Haute-Volta le 10 septembre 1920 (J.O. Afrique occidentale, 2 avril 1921) et la Guinée le 17 septembre 1920 (J.O. Afrique occidentale, 2 avril 1921).

des interprètes de la Cour d'appel de Dakar est rationalisé par un arrêté du Gouverneur général de l'AOF datant du 27 mai 1922 afin de prendre en compte la jurisprudence constante de la Cour de cassation en la matière<sup>37</sup>.

L'organisation de l'interprétariat mise en place par le gouvernement général dans les colonies de l'AOF reste insuffisante à mesure que l'occupation des territoires de l'Ouest africain se développe et que leur mise en valeur s'accroît. Quelques administrateurs coloniaux parviennent précocement à imposer leur expertise au sein de la justice indigène, même face à des agents locaux récalcitrants, mais ils restent une minorité<sup>38</sup>. L'administration française au travers des commandants de cercle fait savoir que les besoins en agents divers connaissant les langues locales et celle française se fait de plus en plus ressentir<sup>39</sup>. Dans le cadre de la justice coloniale, en particulier indigène, les administrateurs français amenés à juger les actes commis par les populations dont ils ont la charge préfèrent s'entourer d'agents importés de la métropole pour officier en tant qu'interprètes. Le rôle est d'ailleurs de loin préféré à celui de greffier, office perçu comme celui de « gratte-papier », sans commune mesure avec celui d'interprète<sup>40</sup>. Les présidents des tribunaux de cercle font ainsi savoir qu'ils n'ont pas besoin d'interprètes « savants ». Une partie non-négligeable de coloniaux préfèrent des agents illettrés dont la fidélité est acquise et la connaissance des usages indigènes, notamment en matière sorcellaire, complète, à des interprètes instruits et capables « de figurer de beaux rapports »<sup>41</sup>. Il devient dès lors indispensable d'instituer au sein des populations colonisées des agents compétents au service de l'action coloniale.

#### 4.2- La constitution progressive d'un corps d'interprètes locaux

Dans le cadre de l'expansion occidentale, notamment française, dans les territoires de l'Afrique, le manque d'expertise linguistique de la part des Européens constitue un enjeu essentiel des visées coloniales. L'importation de compétences métropolitaines en matière idiomatique nécessite que les Européens s'attachent les services d'autochtones prêt à se faire le lien entre nouveaux arrivants et habitants locaux. Le recrutement est initialement informel et contractuel<sup>42</sup>, les explorateurs s'appuyant autant sur des guides que sur des interprètes lors de leurs découvertes des usages et mœurs traditionnels. Les compétences dans ce domaine sont si rares qu'il arrive que les expéditions européennes de pays étrangers, par exemple l'Angleterre et la France, s'échangent leurs interprètes lorsqu'elles entrent en contact lors de leurs explorations respectives<sup>43</sup>. Les interprètes locaux deviennent rapidement un élément incontournable de la bonne marche de la conquête coloniale. La répartition des compétences et

<sup>37</sup> DARESTE P., APPERT G., ROTUREAU-LAUNAY L. et MARCILLE A., *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, Paris, G. Godde, 1923, p. 935.

<sup>38</sup> OSBORN E. L., « Interpreting Colonial Power in French Guinea. The Boubou Penda – Ernest Noiroto Affair of 1905 », LAWRENCE B. N., OSBORN E. L. et ROBERTS R. L. (dir.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks. African Employees in the Making of Colonial Africa*, Madison, the University of Wisconsin Press, 2006, p. 57.

<sup>39</sup> THOMANN G., « De la Côte d'Ivoire au Soudan français », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1903, p. 69.

<sup>40</sup> « Le procès Lothaire », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1896, p. 284.

<sup>41</sup> THOMANN G., *op. cit.*, p. 71.

<sup>42</sup> DE SEGONZAC R., « Deux mois d'Afrique », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1891, p. 27 : « Grembodé, c'est le village de notre interprète, et voilà deux ans qu'il n'a revu le toit paternel... Aussi, crac ! il nous lâche. Même histoire, comme toujours : Sa femme..., son vieux père... "Paie-moi d'avance... - Combien ? - Cent dollars. - Oh ! - Adieu !" Et nous voilà repartis sans interprète. ».

<sup>43</sup> MONTEILHET J., « Le duc de Lauzun. Gouverneur du Sénégal. Janvier-Mars 1779 », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose, 1920, p. 518.

des attributions respectives entre administration et interprétariat atteint un degré tel que des interprètes se voient chargés de missions diplomatiques auprès des chefs locaux<sup>44</sup>.

Il importe alors à l'administration d'organiser le statut des interprètes locaux, à l'image de celui des interprètes militaires français. En moins de cinq ans, le Gouverneur général en la personne de William Ponty constitue par arrêté un cadre local d'interprètes indigènes pour les colonies de la fédération de l'AOF<sup>45</sup>. Par la suite, un arrêté du Gouvernement général datant du 27 mai 1922 fédère les différents statuts des colonies du groupe, avant que celui du 18 juillet de la même année ne vienne l'appliquer aux interprètes de la cour d'appel de Dakar<sup>46</sup>. Il faut alors distinguer entre les occasionnels et les titulaires. Les premiers, anciens tirailleurs ou boys<sup>47</sup>, s'avèrent peu instruits, tandis que les seconds, plus cultivés du fait des échanges marchands qui ont cours dès le XVIII<sup>e</sup> siècle. Ils font d'ailleurs bien souvent partie de l'élite locale, notables, chefs ou marabouts, recrutés de force ou profitant de la conquête française<sup>48</sup>.

En parallèle de la réglementation, la mise en place de l'enseignement du français dans les colonies joue un rôle majeur dans l'apparition du corps d'interprètes locaux. Au Sénégal, l'École des otages<sup>49</sup>, rebaptisé par le général Louis Faidherbe huit ans après sa création en École des fils de chefs et des interprètes, voit le jour dès 1855<sup>50</sup>. Devant l'efficacité de son modèle sont mises en des écoles de poste et des écoles professionnelles entre la fin du XIX<sup>e</sup> et le début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>51</sup>. Ce mouvement culmine avec l'apparition de l'École normale William-Ponty à Saint-Louis en 1903<sup>52</sup>. L'administration coloniale tente ainsi de se doter d'auxiliaires compétents en matière de traduction, d'interprètes zélés afin de participer pleinement à la compréhension des us et coutumes des populations colonisées et à participer à la mission civilisatrice. En comparaison, l'École Coloniale<sup>53</sup>, malgré sa réputation, octroie difficilement une formation efficace auprès de ses futurs agents lors de confrontations face aux pratiques sorcellaires. Au-delà de la formation d'agents efficaces auprès des pouvoirs coloniaux, la diffusion de l'enseignement français participe pleinement à la mission civilisatrice dans les territoires de l'Ouest africain et au recul des croyances traditionnelles dans la sorcellerie<sup>54</sup>.

<sup>44</sup> « Colonies françaises et pays de protectorat », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1892, p. 5. En l'occurrence, le ministère des affaires étrangères intervient auprès de l'administrateur ayant envoyé un interprète porter un texte de traité engageant le chef actuel de l'Adar vis-à-vis de la France. Les observations ministérielles portent sur le fait que l'interprète ne rapporte pas le traité signé mais une lettre du roi annonçant son acceptation. Une nouvelle mission est alors confiée au même interprète.

<sup>45</sup> BRUNSCHWIG H., *op. cit.*, p. 8 : le Haut-Sénégal et Niger le 23 avril 1910, la Côte d'Ivoire le 22 novembre 1910, la Mauritanie le 12 novembre 1912, la Guinée le 19 décembre 1912, et le Dahomey le 25 février 1914.

<sup>46</sup> DARESTE P., APPERT G., ROTUREAU-LAUNAY L. et MARCILLE A., *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, Paris, G. Godde, 1923, p. 964.

<sup>47</sup> LAMY É., « La magistrature coloniale belge », ALLIOT A., ROYER J.-P., LAMY É., SARACEMO P., MANGIN G., VANDERLINDEN J. et M'BAYE K. (dir.), *Magistrats au temps des colonies*, Lille, Centre d'histoire judiciaire, 1988, p. 64. L'anglicisme est en usage dans les instances francophones.

<sup>48</sup> MISKE A., « Une tribu maraboutique du Sahel. Les Ahel Barikalla », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose, 1937, p. 488.

<sup>49</sup> Voir à ce sujet HAZEMANN Y., *L'école des otages (1855-1903)*, Thèse de doctorat, histoire, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 1984.

<sup>50</sup> RAYNAUD-PALIGOD C., *L'école aux colonies. Entre mission civilisatrice et racialisation (1816-1940)*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2020, p. 49.

<sup>51</sup> BOUCHE D., « Les écoles françaises au Soudan à l'époque de la conquête. 1884-1900 », *Cahiers d'études africaines*, 22, 1966, p. 230.

<sup>52</sup> BOUCHE D., *L'enseignement dans les territoires français de l'Afrique occidentale de 1817 à 1920. Mission civilisatrice ou formation d'une élite ? Volume 2*, Thèse de doctorat, histoire, Université du Michigan, 1975, p. 877.

<sup>53</sup> Renommée École Nationale de la France d'Outre-Mer en 1934, peu de temps avant l'arrivée de Robert Delavignette à sa tête en 1937. FONKOUA R.-B., *Robert Delavignette, savant et politique. 1897-1976*, Paris, Karthala, 2003, p. 139.

<sup>54</sup> PAGES P., « Le Mahométisme dans le "Hombori" en 1922 (Région de Tombouctou – Soudan Français) », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose,

Le développement de l'enseignement en AOF auprès des populations colonisées conduit donc à fournir des fonctionnaires diligents auprès des instances judiciaires naissantes qui ont à juger des affaires mettant en cause des indigènes, en particulier les fameux tribunaux indigènes. Le décret du 10 novembre 1903 portant réorganisation du service de la justice dans les colonies relevant du gouvernement général de l'Afrique occidentale française, fondateur de la justice indigène dans les territoires colonisés, ne mentionne pas expressément les interprètes. Il est toutefois possible de les retrouver essentiellement sous la désignation d'assesseurs ou de notables locaux, ayant une connaissance du français et de plusieurs idiomes issus des populations colonisées<sup>55</sup>. Même sans être partie au jugement, le rôle des interprètes s'avère relativement indispensable au déroulé de la procédure, en particulier dans en cas de crimes rituels. Le 1<sup>er</sup> juin 1909, la Chambre spéciale d'homologation relève lors de l'annulation d'un arrêt rendu par le tribunal de cercle de Niamey (Haut-Sénégal et Niger) le 25 août 1907 que les interrogatoires et les dépositions de l'instruction n'ont pas été signés par l'interprète. La décision du dernier degré de juridiction de l'ordre judiciaire indigène s'avère en cela conforme aux arrêts rendus par la Cour de cassation en la matière, tout en continuant à affirmer l'importance de l'interprétariat en tant qu'auxiliaire de justice. Par la suite, le décret du 16 août 1912 portant réorganisation de la justice indigène en Afrique occidentale française précise que les jugements des tribunaux indigènes doivent comporter « les noms, âge de l'interprète qui a prêté son ministère, le cas échéant » (Art. 29)<sup>56</sup>. C'est une manière pour le pouvoir colonial français d'entériner par un texte la jurisprudence constante des plus hautes instances judiciaires en la matière. Le décret du 22 mars 1924 réorganisant la justice indigène en Afrique occidentale française réaffirme la primauté de ce principe à l'article 41<sup>57</sup>, tout en apportant des précisions quant à la nomination. En l'occurrence, le texte mentionne que « Pour l'instruction et l'audience, il peut être fait appel aux services d'un interprète ou de plusieurs interprètes désignés par le tribunal », tant devant les tribunaux de premier degré (Art. 15<sup>58</sup>) que de second degré en matière répressive (Art. 25<sup>59</sup>). En ce sens, le décret du 3 décembre 1931 réorganisant la justice indigène en Afrique occidentale française se contente de rappeler les règles précédentes<sup>60</sup>. D'une certaine manière, la reprise nécessaire des points de droit mentionnant l'interprétariat met à jour des limites dans la diffusion de la langue française auprès des populations colonisées. Dans les dernières décennies de l'entreprise coloniale française dans les territoires de l'Ouest africain, les interprètes locaux occupent toujours une place non-négligeable dans la procédure judiciaire indigène, a fortiori en cas de pratiques sorcellaires.

## **5- L'interprète, un élément contesté au sein de l'administration coloniale**

### **5.1- La place occupée par les interprètes locaux dans les affaires de sorcellerie**

Les interprètes locaux se retrouvent à de multiples reprises au cours de la procédure judiciaire. Ils s'avèrent notamment présents lors de l'enquête, des auditions et de l'instruction<sup>61</sup>, en plus de l'instance à proprement parler, et toujours aux côtés des administrateurs européens, le commandant de cercle le plus souvent, qui constituent leurs supérieurs hiérarchiques. Leur assistance s'avère d'autant plus requise dans les affaires faisant intervenir la sorcellerie et se

---

1933, p. 408 : « Grande est la fierté des parents qui, dès maintenant, voient leurs enfants nous servir d'interprètes dans les villages. ».

<sup>55</sup> *Journal Officiel de la République Française*, 24 novembre 1903, p. 7006.

<sup>56</sup> *Journal Officiel de la République Française*, 22 août 1912, p. 7588.

<sup>57</sup> *Journal Officiel de la République Française*, 3 avril 1924, p. 3179.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 3177.

<sup>59</sup> *Ibid.*.

<sup>60</sup> *Journal Officiel de la République Française*, 6 décembre 1931, p. 12468.

<sup>61</sup> ANS, M93, Justice indigène, Principes, Con à CU, 1904-1918.

concluant trop souvent par des meurtres rituels<sup>62</sup>. Par nécessité et par calcul, les colonisateurs prêtent une oreille attentive aux interprètes indigènes, tant dans leurs rapports avec les populations colonisées que pour la compréhension des spécificités locales. Les interprètes constituent à ce titre des témoins privilégiés de l'histoire et des coutumes indigènes pour les administrateurs. En parallèle, ce sont aussi ceux qui sont les mieux placés pour faire accepter les colons au sein des territoires de l'ouest africain. Faisant parler des Européens, Bokar N'Diaye précise dans son ouvrage que l'interprète Boureïma « est tellement éloquent et persuasif qu'il convaincra les fauves que la chair d'un docteur "toubab"<sup>63</sup> n'est pas comestible »<sup>64</sup>. C'est d'une certaine façon reconnaître l'importance des interprètes indigènes dans la conquête coloniale, bien que cet hommage puisse sembler inapproprié.

Afin de pouvoir prendre en compte et juger au mieux les cas de sorcellerie, les juges de l'ordonnancement judiciaire indigène en AOF ont besoin de s'appuyer sur des auxiliaires locaux. L'instruction, pour être un élément fondamental pour l'administration coloniale, n'est pas forcément le critère premier dans le choix des interprètes locaux, bien qu'il reste non-négligeable, en particulier lorsque l'interprète local en question est lui-même instituteur<sup>65</sup>. D'ailleurs, les connaissances des interprètes locaux en matière de mœurs traditionnelles des populations colonisées ne viennent pas toujours des écoles françaises. Elles découlent aussi d'une fréquentation et de réflexions propres portant sur les usages ayant cours dans un cadre animiste et fétichiste<sup>66</sup>. Au-delà d'une confrontation permanente du milieu dont sont issues les croyances traditionnelles dans la sorcellerie, cette science de l'interprétariat provient aussi d'une volonté d'éloigner de soi les faits répréhensibles pour l'administration coloniale<sup>67</sup>. La posture des interprètes locaux renvoie donc à une position ambiguë perçue par les agents français.

L'ambivalence propre aux interprètes locaux porte de manière analogue sur les rapports qu'ils entretiennent avec les pratiques sorcellaires dont usent les populations animistes et fétichistes de la fédération de l'AOF. Faisant partie des peuples concernés, ils constituent en cela des témoins privilégiés de mœurs traditionnelles que l'administration française souhaite voir disparaître car elles sont incompatibles avec les normes établies dans le cadre de la mission civilisatrice<sup>68</sup>. Les interprètes locaux apparaissent comme les interlocuteurs privilégiés des agents coloniaux chargés d'endiguer les pratiques récriménées, quand les premiers ne sont pas intimement affectés par des actes de sorcellerie<sup>69</sup>. L'ambivalence de la fonction des interprètes locaux s'illustre en cela dans un rapport direct aux pratiques sorcellaires. Même les plus connus d'entre eux, rendus célèbres par la littérature, fréquentent et font travailler les grands dignitaires

<sup>62</sup> ANS, M96, Justice indigène, Principes, L à N, 1906-1919.

<sup>63</sup> Le terme de « toubab » désigne ici un « blanc » ou un européen.

<sup>64</sup> N'DIAYE B., *La mort des fétiches de Sénéoudougou*, Dakar, Présence Africaine, 1999, p. 45.

<sup>65</sup> POIRET J., « Village Kissien », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose, 1933, p. 667.

<sup>66</sup> DURAND O., « Mœurs et institutions d'une famille Peule du Cercle de Pita », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose, 1929, p. 85.

<sup>67</sup> PROUTEAUX M., « Premier coup d'œil sur la religion Séné », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose, 1921, p. 225.

<sup>68</sup> FRANÇOIS G., « Le royaume de Porto-Novo », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1904, p. 101 : « Il existe, m'a affirmé un interprète digne de foi, deux lagunes fétiches remplies de caïmans dans lesquelles sont précipités les indigènes soumis à l'épreuve du fétiche autrefois très redoutée. ».

<sup>69</sup> COLOMBANI F.-M., « Le Guidimaka. Étude géographique, historique et religieuse », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose, 1931, p. 430 : « En 1907, l'interprète Malamine Tandia faillit être victime d'une tentative d'empoisonnement. Du poison fut mis dans ses aliments par sa cuisinière certainement conseillée par quelque marabout. L'interprète et sept ou huit personnes qui mangèrent les mêmes aliments que lui furent malades ; un commencement d'empoisonnement se manifesta chez tous de façon identique. ».

de la sorcellerie de l'Ouest africain<sup>70</sup>. L'interprétariat leur permet d'obtenir une attention accrue de la part des sorciers et les pousse à persister dans les usages sorcellaires afin de conserver cette position favorisée<sup>71</sup>.

Dans un cadre plus judiciaire, les interprètes locaux demeurent des intermédiaires indispensables à la bonne marche de l'administration de la justice par les agents coloniaux. Non seulement ils comprennent les populations colonisées qui se voient confrontées et pratiquent la sorcellerie, mais ils sont les mieux à même de transmettre la volonté coloniale qui vise à faire disparaître les usages traditionnels décriés. Ainsi, Georges Thomann, alors administrateur-adjoint aux colonies<sup>72</sup>, prend fait et cause pour une sorcière sur le point d'être sacrifiée par les villageois de Griguibri en 1897. Ce n'est que par le truchement de son interprète qu'il empêche celle que désigne le poison oraculaire de se voir mise à mort par les habitants<sup>73</sup>. Si l'autorité de l'agent colonial s'impose dans ces territoires nouvellement colonisés, l'intercession de l'interprète local reste essentielle afin que les condamnations traditionnelles soient écartées. D'une manière analogue, dans les dernières décennies de l'entreprise coloniale française, Raymond Gauthereau, en poste à Oumé, dans le cercle de Gagnoa en Côte d'Ivoire, compte sur l'interprète local Djaliba pour démêler les influences sorcellaires qui agitent la communauté<sup>74</sup>. Face à celui qui « ne croit pas beaucoup à ces institutions publiques et officielles »<sup>75</sup>, le président du tribunal de province reconnaît sa fragilité « pour affronter, même muni de toutes les foudres légales, le monde obscur des féticheurs, l'étonnante boucherie des prélèvements rituels »<sup>76</sup>. Malgré sa sortie récente de l'École Nationale de la France d'Outre-Mer en 1946, Raymond Gauthereau illustre bien des années plus tard le militantisme du Général Faidherbe pour l'apprentissage des langues locales auprès des officiers<sup>77</sup>. Il faut noter les efforts de l'administration coloniale pour se passer des interprètes locaux dans leur approche des pratiques sorcellaires, mais jusqu'aux ultimes instants de la colonisation française en Afrique, l'interprétariat local apporte toujours un soutien indépassable.

## 5.2- Les critiques portées à l'encontre des interprètes locaux

La prépondérance de l'interprétariat local comme intermédiaire entre les agents coloniaux et les pratiques sorcellaires n'est pas exempte de nombreuses critiques, tant françaises que de la part des populations colonisées. Dans le cadre plus global de la colonisation française en Afrique, les termes employés par Denise Bouche sont particulièrement éloquentes et éloignés de la lettre même des décrets : « Entre l'administrateur européen et ses administrés demeura longtemps un énorme problème de communication. L'ignorance des langues locales plaçait le commandant de cercle dans la dépendance de ses interprètes. La carence était regrettable »<sup>78</sup>.

<sup>70</sup> EL-HADJ M. A., *L'occultisme dans L'étrange destin de Wangrin d'Amadou Hampâté Bâ*, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 76.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 130 : « Et nous pouvons sans risque de nous tromper, affirmer que ce sont bien les pratiques occultes dédaignées et désacralisées qui précipitèrent la chute de ce personnage hors du commun ».

<sup>72</sup> Le titre assez répandu dans les colonies françaises désigne souvent le commandant de cercle. DIMIER V., « Le Commandant de Cercle : un "expert" en administration coloniale, un "spécialiste" de l'indigène ? », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 10, 2004, p. 47.

<sup>73</sup> THOMANN G., « À la Côte d'Ivoire. La Sassandra », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1901, p. 140.

<sup>74</sup> GAUTHEREAU R., *Journal d'un colonialiste*, Paris, Seuil, 1986, p. 103.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>77</sup> Voir à ce sujet FAIDHERBE L., *Travaux du général Faidherbe sur les langues et l'ethnographie de l'Afrique*, Paris, Len, 1880.

<sup>78</sup> BOUCHE D., *Histoire de la colonisation française. Tome Second : Flux et reflux (1815-1962)*, Paris, Fayard, 1991, p. 134.



La frontière de la langue se fait particulièrement jour ici, un écueil considérable d'autant plus face à des pratiques sorcellaires dont l'administration coloniale a bien du mal à saisir la complexité et les réalités sociales qu'elles induisent. Une première critique de la part des agents français vient du fait que les interprètes locaux incarneraient ce que Bernard Durand nomme « une justice des arrangements »<sup>79</sup>, un concept très éloigné de l'idéal justicier occidental de l'époque. Ce désaveu ressort très clairement des enquêtes réalisées par la commission parlementaire Guernut en AOF à partir de 1937<sup>80</sup>. La plupart des administrateurs insistent sur les inconvénients de devoir passer par le truchement d'interprètes locaux afin de réaliser leurs missions, dénonçant au passage l'attitude desdits interprètes. À titre d'exemple, le Chef du Bureau des Finances de Bobo-Dioulasso en Côte-d'Ivoire mentionne qu'il n'a « pas confiance dans les interprètes qui se font “honorer” par les parties. Pendant longtemps, c'était la partie qui payait le plus l'interprète qui gagnait le procès »<sup>81</sup>. Le juge de paix de la ville renchérit d'ailleurs en précisant que « Les interprètes traduisent mal le français »<sup>82</sup>. Bien peu au final, comme le commandant de cercle de Kankan en Guinée, considèrent que « les interprètes sont satisfaisants »<sup>83</sup>. Malgré quelques opinions à la marge dans la nécessité de s'appuyer sur les interprètes locaux lors de l'appréhension des pratiques sorcellaires, l'expérience française témoigne de cette même ambiguïté vis-à-vis de l'interprétariat local. La défiance toute relative de l'administration coloniale s'explique aussi par les actes que les interprètes locaux commettent à l'encontre d'agents français dans les premiers temps de la conquête africaine. Par exemple, dans le pays Mahi au Dahomey, l'interprète Marcos et son complice Odjo font croire au commandant du cercle de Savalou, M. Lacour, qu'il est le bienvenu au village de Bédou. À leur arrivée, ses hommes et lui sont massacrés le 13 avril 1898<sup>84</sup>. Dans ce contexte, la réticence des administrateurs coloniaux à se reposer sur les interprètes locaux peut aisément se comprendre. Dans le même sens, l'arrêt rendu par la chambre criminelle de la Cour de cassation le 16 novembre 1905 permet de poursuivre devant les tribunaux français les délits de menaces de mort sous condition, et de violences et voies de fait, commis par un interprète indigène attaché à une mission française d'exploration, contre le chef de cette mission<sup>85</sup>. Malgré l'influence considérable par nécessité qu'acquiert les interprètes locaux, l'administration coloniale à ce que ses agents français conservent une ascendance à leur encontre, notamment sur le plan judiciaire.

Concernant les critiques, il apparaît que les populations colonisées d'AOF sont tout autant méfiantes, sinon plus, vis-à-vis de ses membres qui revêtent les habits de l'interprétariat au service de la conquête coloniale. Il ressort des observations menées par les agents français que les individus qui acceptent la fonction dévolue par les autorités coloniales sont perçus comme des « captifs de blanc », ce qui est « une expression de souverain mépris »<sup>86</sup>. Au-delà des insultes spécifiques à l'interprétariat local de la part des populations colonisées, la perception relevée par les observateurs français se caractérise aussi par un manque de confiance et un

<sup>79</sup> DURAND B., « La “petite” justice au temps des colonies : un autre regard sur la proximité », B. DURAND, M. FABRE et M. BADJI (dir.), *Le Juge et l'Outre-Mer. La conquête de la toison : justitia litterata, aequitate uti ?*, Lille, Centre d'histoire judiciaire, 2010, p. 250.

<sup>80</sup> Voir à ce sujet FARGE P., *La commission d'enquête et de réformes dans les territoires d'outre mer (dite Guernut) et le protectorat du Maroc. 1936-1938*, Mémoire, histoire, Université d'Aix-Marseille, 1995.

<sup>81</sup> ANOM, FM71 Guernut, Carton 13, p. 22.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>84</sup> BERGE J., « Étude sur le pays Mahi 1926-1928 (Cercle de Savalou – Colonie du Dahomey) », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose, 1928, p. 752-753.

<sup>85</sup> DARESTE P., APPERT G., ROTUREAU-LAUNAY L. et MARCILLE A., *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, Paris, G. Godde, 1907, p. 6.

<sup>86</sup> MONTEIL C., « Lettre des 2 et 4 mars 1891 », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1891, p. 4.

blanchiment des interprètes locaux. Ainsi, lorsqu'il tente de percer les croyances traditionnelles qui sous-tendent les pratiques sorcellaires, l'administrateur-adjoint Prouteaux constate que « Se servir d'un interprète, c'est se vouer, la plupart du temps, à n'entendre que des fables destinées à amuser le vulgaire »<sup>87</sup>. La position intermédiaire propre aux interprètes locaux se traduit ici par une non-appartenance à l'un des deux groupes se confrontant dans le cadre de la colonisation française en Afrique. Les administrateurs coloniaux le relèvent précocement et estiment que les populations colonisées se méfient d'eux quand ces derniers s'expriment par truchement, car ils se méfient de ce qu'elles ne peuvent contrôler<sup>88</sup>. Il en va de même pour le personnel militaire, dont les instructions mentionnent expressément les craintes qui agitent les populations colonisées qui pourraient dénoncer les intrigues et les exactions d'interprètes locaux<sup>89</sup>. Il n'en demeure pas moins que, fort de leur autorité conférée, les interprètes locaux en usent pour défendre les membres de leur communauté contre les exactions commises par les chefs, avec le soutien de l'administration<sup>90</sup>.

## CONCLUSION

L'administrateur-adjoint Georges Thomann résume ainsi l'interprétariat local en au sein des territoires colonisés de l'Afrique subsaharienne occidentale :

« Le moyen des interprètes est certainement loin d'être parfait : il peut se produire assez facilement que l'interprète, se sachant indispensable, arrive à prendre une influence considérable et souvent néfaste sur l'Européen qui l'emploie et surtout sur les indigènes. Néanmoins, l'interprète est un intermédiaire indispensable, mais dont il faut savoir se servir et qu'il faut pouvoir surveiller, de façon à ce qu'il demeure ce qu'il doit être : un instrument, qu'il faudra toujours employer, même, lorsqu'on connaît la langue indigène, car, selon l'étiquette noire, il n'est pas convenable, dans la plupart des cas, qu'un chef adresse directement la parole à ses administrés. »<sup>91</sup>.

Concernant les pratiques sorcellaires, les interprètes locaux se trouvent dans une position ambiguë, à la croisée d'intérêts parfois contraires. Un fossé se fait jour entre les possibilités sous entendues par les décrets dans la nomination des interprètes, et les nécessités qui font que leur emploi s'avère indispensable dans un cadre administratif et judiciaire. Cependant, l'ambivalence liée à la fonction d'interprète indigène est loin de reposer uniquement sur ceux qui l'exercent<sup>92</sup>, et l'administration coloniale loin de méconnaître les avantages d'une telle fonction à l'encontre des populations colonisées. En somme, la première ambiguïté liée à l'interprétariat local tient à l'opinion entretenue, à tort et à raison, des colonisateurs français. Les agents coloniaux voient trop souvent au travers des interprètes locaux des personnages au rôle certes capital, mais dont ils ne s'acquitteraient pas de bonne foi. Au cours de l'expansion coloniale, et même au-delà, le point de vue occidental tend à se généraliser, mise à part quelques témoignages à la marge. Néanmoins, la nécessité de s'appuyer sur des auxiliaires locaux afin de comprendre et réprimer les usages traditionnels dont dépendent les croyances dans la sorcellerie ne s'infirme pas. À titre de comparaison, l'Empire colonial anglais fait prévaloir une expertise d'agents coloniaux fondée sur une longue expérience auprès des us et coutumes des

<sup>87</sup> PROUTEAUX M., *op. cit.*, p. 226.

<sup>88</sup> FRANÇOIS G., *op. cit.*, p. 100.

<sup>89</sup> MANGEOT P.-V., « Manuel à l'usage des troupes opérant au Soudan Français et plus particulièrement en zone saharienne », *Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Émile Larose, 1922, p. 614.

<sup>90</sup> « Historique résumé de la campagne de 1890-91 dans le Kaarta », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1898, p. 78.

<sup>91</sup> THOMANN G., *op. cit.*, p. 71.

<sup>92</sup> TRYUK M., « L'interprète en Afrique coloniale. Intermédiaire culturel et linguistique ou traître ? », *Synergies Pologne*, 10, 2013, p. 216.

populations colonisées. Lors de l'instance, ils peuvent dès lors identifier les pratiques sorcellaires avérées ou non, au point de devenir aux yeux de la cour un véritable « interprète local »<sup>93</sup>. À trop se reposer sur l'expertise supposée de son interprétariat local, l'Empire colonial français en Afrique et en AOF plus particulièrement s'avère dans l'incapacité de saisir pleinement les réalités du phénomène sorcellaire. Forts de leur position et du crédit que leur donne l'administration coloniale en la matière, les interprètes locaux parviennent à imposer leur expertise au sein de l'ordonnancement judiciaire indigène, et ce jusqu'au temps des décolonisations.

## SOURCES

- ANOM, FM71 Guernut, Carton 13.
- ANS, M93, Justice indigène, Principes, Con à CU, 1904-1918.
- ANS, M96, Justice indigène, Principes, L à N, 1906-1919.
- Bergé J., « Étude sur le pays Mahi 1926-1928 (Cercle de Savalou – Colonie du Dahomey) », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1928, p. 708-755.
- Colombani F.-M., « Le Guidimaka. Étude géographique, historique et religieuse », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1931, p. 365-432.
- « Colonies françaises et pays de protectorat », Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1892, p. 4-8.
- Dareste P., Traité de droit colonial, vol. 2, Paris, Imprimerie du Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales, 1932.
- Dareste P., Appert G., Rotureau-Launay L. et Marcille A., Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales, Paris, G. Godde, 1904-1907-1922-1923.
- Durand O., « Mœurs et institutions d'une famille Peule du Cercle de Pita », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1929, p. 1-85.
- Feuille Officielle du Sénégal et Dépendances, 9 décembre 1862.
- François G., « Le royaume de Porto-Novo », Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1904, p. 97-103.
- Hampâte Bâ A., L'étrange destin de Wangrin ou Les Roueries d'un interprète africain, nouv. éd. Paris, Union générale d'éditions, 1992.
- « Le procès Lothaire », Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1896, p. 280-286.
- Journal Officiel de l'État Français, 1941.
- Journal Officiel de la République Française, 24 novembre 1903.
- Journal Officiel de la République Française, 22 août 1912.
- Journal Officiel de la République Française, 3 avril 1924.
- Journal Officiel de la République Française, 6 décembre 1931.
- Mangeot P.-V., « Manuel à l'usage des troupes opérant au Soudan Français et plus particulièrement en zone saharienne », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1922, p. 590-648.

---

<sup>93</sup> MCCLENDON T., « Interpretation and Interpolation. Shepstone as Native Interpreter », LAWRENCE B. N., OSBORN E. L. et ROBERTS R. L. (dir.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks. African Employees in the Making of Colonial Africa*, Madison, the University of Wisconsin Press, 2006, p. 86.

- Miske A., « Une tribu maraboutique du Sahel. Les Ahel Barikalla », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1937, p. 482-488.
- Monteil C., « Lettre des 2 et 4 mars 1891 », Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1891, p. 4-6.
- Monteilhet J., « Le duc de Lauzun. Gouverneur du Sénégal. Janvier-Mars 1779 », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1920, p. 515-562.
- Pagès P., « Le Mahométisme dans le "Hombori" en 1922 (Région de Tombouctou – Soudan Français) », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1933, p. 360-410.
- Poiret J., « Village Kissien », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1933, p. 667-678.
- Prouteaux M., « Premier coup d'œil sur la religion Séné », Bulletin du Comité d'études scientifiques et historiques de l'Afrique Occidentale Française, Paris, Émile Larose, 1921, p. 225-251.
- De Segonzac R., « Deux mois d'Afrique », Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1891, p. 26-28.
- Sugols L., « La justice au Soudan français », Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1897, p. 113-129.
- Thomann G., « À la Côte d'Ivoire. La Sassandra », Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1901, p. 113-144.

## **BIBLIOGRAPHIE**

- Bouche D., « Les écoles françaises au Soudan à l'époque de la conquête. 1884-1900 », Cahiers d'études africaines, 22, 1966, p. 228-267.
- Bouche D., L'enseignement dans les territoires français de l'Afrique occidentale de 1817 à 1920. Mission civilisatrice ou formation d'une élite ? Volume 2, Thèse de doctorat, histoire, Université du Michigan, 1975.
- Bouche D., Histoire de la colonisation française. Tome Second : Flux et reflux (1815-1962), Paris, Fayard, 1991.
- Bouju J. et Martinelli B., Sorcellerie et violence en Afrique, Paris, Karthala, 2012.
- Brunschwig H., « Interprètes indigènes pendant la période d'expansion française en Afrique noire », Proceedings of the Meeting of the French Colonial Historical Society, 2, 1977, p.1-15.
- Cavina M., « Il Missionario, il giudice, il legislatore. Decrittazioni giuridiche delle stregoneria nell'Africa occidentale subsahariana (sec. XVII-XX) », Historia et Ius, 17, 2020, p 1-69.
- Dimier V., « Le Commandant de Cercle : un "expert" en administration coloniale, un "spécialiste" de l'indigène ? », Revue d'Histoire des Sciences Humaines, 10, 2004, p. 39-57.
- Durand B., « Prolégomènes : originalités et conformités de la justice coloniale sous la Troisième République », B. Durand et M. Fabre (dir.), Le Juge et l'Outre-Mer. Les roches bleues de l'Empire colonial., Lille, Centre d'histoire judiciaire, 2004, p. 7-42.
- Durand B., « La "petite" justice au temps des colonies : un autre regard sur la proximité », B. Durand, M. Fabre et M. Badji (dir.), Le Juge et l'Outre-Mer. La conquête

- de la toison : *justicia litterata, æquitate uti* ?, Lille, Centre d'histoire judiciaire, 2010, p. 249-263.
- El-Hadj M. A., *L'occultisme dans L'étrange destin de Wangrin d'Amadou Hampâté Bâ*, Paris, L'Harmattan, 2017.
  - Fancello S., « Penser la sorcellerie en Afrique : un défi pour les sciences sociales ? », S. Fancello (dir.), *Penser la sorcellerie en Afrique*, Paris, Hermann, p. 21-43.
  - Fonkoua R.-B., *Robert Delavignette, savant et politique. 1897-1976*, Paris, Karthala, 2003.
  - Gauthereau R., *Journal d'un colonialiste*, Paris, Seuil, 1986.
  - Ginio R., « Negotiating Legal Authority in French West Africa. The Colonial Administration and African Assessors, 1903-1918 », Lawrence B. N., Osborn E. L. et Roberts R. L. (dir.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks. African Employees in the Making of Colonial Africa*, Madison, the University of Wisconsin Press, 2006, p. 115-135.
  - Ghorbani M., « Witchcraft Accusations Perpetuate Women's Oppression in Sub-Saharan Africa », Awid, 2015, <https://www.awid.org/fr/nouvelles-et-analyse/witchcraft-accusations-perpetuate-womens-oppression-sub-saharan-africa> [consulté le 18 juillet 2024].
  - Lamy É., « La magistrature coloniale belge », Alliot A., Royer J.-P., Lamy É., Saracemo P., Mangin G., Vanderlinden J. et M'Baye K. (dir.), *Magistrats au temps des colonies*, Lille, Centre d'histoire judiciaire, 1988, p. 59-88.
  - McClendon T., « Interpretation and Interpolation. Shepstone as Native Interpreter », Lawrence B. N., Osborn E. L. et Roberts R. L. (dir.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks. African Employees in the Making of Colonial Africa*, Madison, the University of Wisconsin Press, 2006, p. 77-93.
  - Messaoudi A., « Renseigner, enseigner. Les interprètes militaires et la constitution d'un premier corpus savant "algérien" », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, 41, 2010, p. 97-112.
  - Mopoho R., « Statut de l'interprète dans l'administration coloniale en Afrique francophone », *Meta*, 46, 2001, p. 615-626.
  - N'Diaye B., *La mort des fétiches de Sénéoudougou*, Dakar, Présence Africaine, 1999.
  - Raynaud-Paligod C., *L'école aux colonies. Entre mission civilisatrice et racialisation (1816-1940)*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2020.
  - Osborn E. L., « Interpreting Colonial Power in French Guinea. The Boubou Penda – Ernest Noirot Affair of 1905 », Lawrence B. N., Osborn E. L. et Roberts R. L. (dir.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks. African Employees in the Making of Colonial Africa*, Madison, the University of Wisconsin Press, 2006, p. 56-76.
  - Renucci F., « Les chantiers de l'histoire du droit colonial. Introduction », *Clio@Thémis : Revue électronique d'histoire du droit*, 4, 2011, <https://hal.science/hal-01499490> [consulté le 23 août 2024].
  - De Rosny É., « Justice et sorcellerie en Afrique », *Études*, 9, 2005, p. 171-181.
  - « Historique résumé de la campagne de 1890-91 dans le Kaarta », *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 1898, p. 71-79.
  - Tortora B., « Witchcraft Believers in Sub-Saharan Africa Rate Lives Worse », Gallup, 2010, <https://news.gallup.com/poll/142640/Witchcraft-Believers-Sub-Saharan-Africa-Rate-Lives-Worse.aspx> [consulté le 18 juillet 2024].

- Tryuk M., « L'interprète en Afrique coloniale. Intermédiaire culturel et linguistique ou traître ? », Synergies Pologne, 10, 2013, p. 215-224.

## CHAPITRE 10

### Justiciabilité de la sorcellerie et droits fondamentaux du sorcier en Afrique noire francophone : Réflexion sur les garanties de protection des droits du sorcier mis au banc des accusés au Cameroun et en Centrafrique

Achille Magloire Ngah

Docteur en droit Public, Chargé de Cours à l'Université de Yaoundé 2 (Cameroun)

#### INTRODUCTION

Le monde moderne, marqué par les progrès technologiques et la rationalité cartésienne, a pendant longtemps cherché à exorciser l'esprit humain de la tendance naturelle de l'homme en général et de l'africain en particulier, à prêter le flanc à des superstitions telles que la croyance et la pratique de la sorcellerie. De sorte qu'à une certaine époque en Afrique, surtout à l'aube des indépendances, « il était mal vu de parler ouvertement de la sorcellerie : c'était "primitiviser" l'Afrique et nier son progrès rapide sur le chemin de la modernisation »<sup>1</sup>. Mais, ce déni de la sorcellerie, héritage d'un complexe affiché par la nouvelle élite locale vis-à-vis d'une culture mal assumée, parce que d'abord niée, et ensuite condamnée par les anciens maîtres coloniaux, fera long feu, car cet épiphénomène est ataviquement lié à l'identité culturelle des africains. Le fait d'ignorer officiellement le phénomène sorcellaire n'a pas empêché sa pérennisation, au contraire. Cela a même conforté les sorciers et leurs adeptes qui se sont davantage livrés à leur pratique de façon moins décomplexée que par le passé. Au point où ils ont réussi à captiver l'attention de tous les pans de la société. Comme le fait remarquer Pierre GESCHIERE lorsqu'il affirme qu'« au cours des deux dernières décennies, la sorcellerie a envahi l'espace public : elle domine dans les rumeurs de radio trottoir, mais aussi dans les médias officiels. »<sup>2</sup> C'est sans nul doute cette banalisation et cette accoutumance des populations à un phénomène considéré comme rétrograde et anti développement qui ont poussé les pouvoirs publics des Etats d'Afrique noire francophone à se saisir de la question en la pénalisant. C'est le cas des Etats comme le Cameroun dont l'article 251 du code pénal « puni[t] d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5000 à 100000 francs celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie, ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité public, ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou la fortune d'autrui même sous forme de rétribution ». Pareil pour la Centrafrique dans les articles 149<sup>3</sup> et 150<sup>4</sup> de son code pénal, ou encore de la Côte d'Ivoire dans l'article 205<sup>5</sup> du Code pénal. L'infraction de sorcellerie est sévèrement punie dans tous les Etats d'Afrique noire francophone. Pour Eric De

<sup>1</sup> GESCHIERE P., « Sorcellerie et modernité, retour sur une étrange complicité », *Karthala- Politique africaine*, 2000/3 N° 79, pages 17-32, préc. P 19

<sup>2</sup> *Ibid.*, P. 19

<sup>3</sup> « Sera puni d'un emprisonnement de cinq à dix ans et d'une amende de 100.002 à 1.000.000 de francs, quiconque se sera livré à des pratiques de charlatanisme ou de sorcellerie susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou à la propriété ou aura participé à l'achat, à la vente, à l'échange ou au don des restes et ossements humains. »

<sup>4</sup> « Lorsque ces pratiques auront occasionné des blessures graves ou des infirmités permanentes, la peine sera celle des travaux forcés à temps. Lorsqu'il en sera résulté la mort, les auteurs seront punis de travaux forcés à perpétuité. »

<sup>5</sup> « Est puni d'un emprisonnement d'un à cinq ans et d'une amende de 100.000 à 1.000.000 de francs, quiconque se livre à des pratiques de charlatanisme, sorcellerie ou magie, susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou aux biens. »

ROSNY, ce sont des « systèmes légaux hérités de la colonisation »<sup>6</sup>. En effet, il n'est pas superfétatoire de souligner qu'en 1947, il fut introduit dans le code pénal français, un article 264 bis, applicable uniquement dans les colonies. Cette disposition infligeait les peines prévues pour l'infraction d'escroquerie<sup>7</sup> à « quiconque aura participé à une transaction commerciale ayant pour objet l'achat ou la vente d'ossements humains ou se sera livré à des pratiques de sorcellerie, magie ou charlatanisme susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou à la propriété. »<sup>8</sup> Ce qui ressort de cette disposition reprise en boucle par la grande majorité des Etats d'Afrique francophone est qu'elle ne définit pas le phénomène de sorcellerie. Pire, elle mélange pêle-mêle des réalités qui, soit n'ont rien en commun, soit se contredisent. On peut dès lors comprendre, au regard de la peine relative à l'escroquerie appliquée par le législateur français à ces infractions que ce dernier réduisait le phénomène sorcellaire à un jeu de passe-passe, ou une manœuvre frauduleuse tendant à tromper la vigilance, en un mot, « une tromperie adroite »<sup>9</sup>. Ce qui revient à dire que le législateur français ne croyait pas à la sorcellerie<sup>10</sup>. Pour lui c'est une simple vue de l'esprit des africains ou dans le pire des cas, une machination potentiellement nuisante lorsqu'elle trouble l'ordre public ou porte atteinte aux personnes ou à leur propriété. Or la sorcellerie, celle qui se vit et à laquelle l'africain y croit est loin d'être une simple illusion prestidigitatrice telle que celles qui sont présentées dans des spectacles des cirques européens. D'après Pierre GESCHIERE, la généalogie de l'appréhension qu'on se fait de la sorcellerie « et surtout la trajectoire par laquelle cette notion occidentale est devenue si courante en Afrique est sans doute caractéristique des ambiguïtés propres aux rapports coloniaux et post-coloniaux et de implication profonde de l'anthropologie dans ces ambiguïtés. »<sup>11</sup> Car la notion de sorcellerie, terme générique occidentale voulant désigner le phénomène paranormal ne renvoie pas à la même réalité en Afrique, tel que nous le verrons dans les développements qui vont suivre. Cependant il est à noter que sorcellerie renvoie à des forces surnaturelles, ou pouvoirs occultes détenues par une personne : le sorcier ou la sorcière. Réalité immatérielle, la sorcellerie fait partie du vécu quotidien des africains au point d'impacter grandement leur épanouissement, car en même temps qu'elle fascine par sa dimension mystique, elle effraie aussi par ses méfaits potentiels ou imaginaires. D'où sa condamnation par les tribunaux, conformément aux dispositions des législations en vigueur dans les Etats d'Afrique noire francophone. Cette pénalisation de la sorcellerie fonde donc sa justiciabilité, c'est-à-dire la possibilité que cette infraction soit examinée par les juges. La justiciabilité d'un acte ou d'un droit renvoie à une soumission potentielle de ce dernier, à l'examen, au contrôle ou à la sanction par une juridiction éminemment compétente<sup>12</sup>. Or il est clair que « le conditionnement cartésien issu de la formation des acteurs » du procès pénal que sont les officiers de police judiciaire, les magistrats et les avocats, « pousse parfois au mépris ou au déni pur et simple de tout ce qui ne rentre pas

<sup>6</sup> De ROSNY E., *Justice et sorcellerie en Afrique*, S.E.R. « Études », 2005/9 Tome 403, pages 171 à 181, préc. P.176

<sup>7</sup> l'article 405 1<sup>er</sup> de l'ancien code pénal français

<sup>8</sup> Article 164 bis ; Cette disposition fut introduite en 1947, en vertu d'un décret du 19 décembre.

<sup>9</sup> Dictionnaire Hachette, 2002, p1399

<sup>10</sup> Jean-François CHASSAING rend compte de cette incrédulité de la société française, mieux des autorités publiques vis-à-vis de la sorcellerie en ces termes : « les juristes n'y croient guère, y voyant, non sans une certaine hypocrisie, le résultat de croyances populaires d'un autre âge. Les magistrats préfèrent analyser les activités de sorcellerie en empoisonnement ou blasphème qualifications plus assorties à l'esprit rationnel du temps et conformes à l'esprit de l'édit de 1682 », voir CHASSAING J.-F., « Jurisprudence et sorciers », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 18-19 | 1997, mis en ligne le 20 février 2009, consulté le 20 avril 2022, URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/2566> ; DOI : 10.4000/ccrh.2566

<sup>11</sup> GESCHIERE P., « Sorcellerie et modernité. Les enjeux des nouveaux procès de sorcellerie au Cameroun », *Annales Histoire, Sciences Sociales*. 53<sup>année</sup>, N. 6, 1998. pp. 1251-1279, Préc. P. 1253

<sup>12</sup> ROMAN D., « Justiciabilité des droits sociaux ou les enjeux de l'édification d'un Etat de droit social », *La revue des droits de l'homme*, 2012, pp 1-41, préc. 4



dans » le champ de la rationalité<sup>13</sup>. Car, étant donné que les menaces suscitées par la sorcellerie, relèvent « de la métaphysique et non de la réalité physique », elles sont donc impossibles à prouver matériellement et en principe, « constituent par conséquent une infraction impossible. »<sup>14</sup> Toutes choses qui jettent un doute sur l'objectivité, voire l'efficacité des procès en sorcellerie devant les juridictions étatiques. La question est donc de savoir si devant les juridictions pénales africaines en général, du Cameroun et de la Centrafrique en particulier, le sorcier bénéficie, comme tout justiciable, des garanties fondamentales d'un procès pénal ? Cette contribution qui se situe dans la frontière entre l'anthropologie et le droit nécessitera l'usage du positivisme sociologique comme méthode scientifique de base, avec tout de même des intrusions dans la casuistique pour démontrer que malgré l'effervescence des procès en sorcellerie devant les tribunaux, sa justiciabilité est emprunte d'hésitations et encore en construction (I) d'une part parce que le concept de sorcellerie en lui-même manque encore de précisions, ce qui sans doute contribue d'autre part à la remise en question même de cette justiciabilité, du fait qu'elle semble sacrifier les droits fondamentaux de l'homme sorcier (II).

## **1- Une justiciabilité à tâtons et en construction**

Ce qui est remarquable dans la pénalisation sous tous azimuts de la sorcellerie en Afrique francophone est que le concept ou l'infraction sorcellerie reste non définie (1.1) et insaisissable<sup>15</sup> de par son ambivalence, car il existerait une sorcellerie positive et bienfaisante ou bénéfique et une autre négative et dangereuse (1.2).

### **1.1- L'insaisissabilité conceptuelle de la sorcellerie**

« Qu'est-ce que la sorcellerie ? » voilà une question qui peut sembler banale, tant la notion, comme un serpent de mer, est sur toutes les bouches et innerve tous les pans de la société africaine de la base villageoise au sommet gouvernemental, du prolétaire-débrouillard d'un bidonville au bourgeois homme d'affaires ou homme politique grand cadre du parti au pouvoir, tous sans exception parlent de la sorcellerie et la craignent. Mais personne n'est en mesure de la définir (2). Même pas le législateur qui a codifié sa sanction, encore moins le juge qui est chargé non seulement d'appliquer ladite sanction, mais aussi d'interpréter le droit, voire même de le créer, en cas de vide juridique (1).

#### **1.1.1- Le manque de volonté du législateur et du juge de définir la sorcellerie**

Le législateur semble-t-il serait à l'origine du flou qui entoure l'appréhension du concept de sorcellerie. Le législateur français d'abord, lui qui, à l'époque coloniale a eu l'ambition de contrôler ou d'anéantir une réalité surnaturelle particulière au vécu anthropologique africain en la confondant à des stéréotypes européens tels que « la vente des ossements humains, ... magie ou charlatanisme »<sup>16</sup>. Le fait est que la vision occidentale de la sorcellerie reste accrochée au « fait » ou à un acte concret, comme le démontre un rapport colonial cité par Franck BEUVIER qui souligne que « les faits de sorcellerie ont été en conséquence classés au nombre des infractions qui sont — en dehors des délits caractérisés qui demeurent réprimés par les

<sup>13</sup> YDAHAD B., *Le droit pénal camerounais à l'épreuve de la sorcellerie : l'échec d'une pénalisation*, Mémoire de Master 2, Université de Maroua, 2017-2018, 121 P. Préc. P.52

<sup>14</sup> FISIIY C.F., « Le monopole juridictionnel de l'État et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun », *Politique africaine*, 1990, Volume 40. p. 60-71, Préc ; 62

<sup>15</sup> BEUVIER F., « Insaisissable sorcellerie », *Cahiers d'études africaines*, 231-232, 2018, PP. 593-621 <https://journals.openedition.org/etudesaficaines/22238> ; <https://doi.org/10.4000/etudesaficaines.22238>, consulté le 20 novembre 2023

<sup>16</sup> Article 264 bis du code pénal français

juridictions — punies de peines disciplinaires »<sup>17</sup> ; et ce qui était en fait considéré comme « faits de sorcellerie » par l'autorité coloniale n'était rien d'autre que des pratiques proches des cultes traditionnels dit animistes, en opposition aux religions conventionnelles importées par la colonisation. Par conséquent les personnes converties aux religions conventionnelles ou non et qui se livraient au culte animiste étaient considérées ni plus, ni moins que comme pratiquant de la sorcellerie, car pour le colon, « Qui dit animisme dit magie, et qui dit magie dit sorciers. »<sup>18</sup> C'est en s'inspirant de cette vision obtuse de la sorcellerie que le législateur français insèrera dans le code pénal l'article 264 bis cité ci-dessus qui mêle à la sorcellerie, sans la définir, des pratiques plus proches de l'escroquerie que du paranormal ou du mystique qui caractérise normalement ce phénomène.

Paradoxalement, le législateur des nouveaux Etats indépendants, par une paresse qui n'a d'égale que le force du plagiat qui l'a toujours caractérisée, n'a fait qu'entretenir la confusion, tout en l'empirant même, de sorte qu'ont été mis dans le même panier « la sorcellerie », « la magie », « le charlatanisme », « la divination ».<sup>19</sup> Ce méli-mélo de concepts hétéroclites pour sanctionner une infraction qui relève du paranormal, c'est-à-dire immatériel et en marge du rationnel, a pour conséquence une insécurité juridique due à l'imprécision de la disposition pénale.

Du côté de la jurisprudence, cette confusion terminologique émaille d'ailleurs le raisonnement des décisions de justice dont la légèreté n'a d'égale que les procès médiévaux de chasse aux sorcières. C'est le cas d'une décision rendue par le Tribunal de Première Instance de Ngaoundéré au Cameroun, Affaire DILLA Simon, où d'après le raisonnement du juge pour justifier la condamnation à un an d'emprisonnement par défaut du mis en cause pour pratique de sorcellerie, « il résulte une preuve suffisante contre KEREBAI Noël de s'être, à Sindéré ressort judiciaire de céans courant 1996, livré à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics, ou de porter atteinte aux personnes ».<sup>20</sup> On voit bien que le juge pénal camerounais ne fournit aucun effort définitionnel du concept sorcellerie ou pratique de sorcellerie. Il se contente de citer le Code pénal, sans chercher à comprendre ou à renseigner sur la synonymie ou pas, la corrélation ou pas, ou encore la connexité ou pas entre « sorcellerie, magie ou divination ». Pire encore, l'on a l'impression que la crainte de l'éventualité de trouble à l'ordre public ou à la tranquillité publique préoccupe plus le juge que les risques d'atteintes aux droits fondamentaux personnes mises en cause pour pratiques de sorcellerie. De sorte que la condamnation à la prison ferme du mis en cause semble avoir été plus axée sur la nécessité de préserver l'ordre et la tranquillité publics que pour punir ses supposés méfaits. Cette attitude du juge nous ramène inexorablement à l'époque médiévale de l'inquisition ou de la chasse aux sorcières, dont le but recherché était plus l'apaisement de la grogne sociale que la sanction d'une véritable infraction. Résultat des courses, le buché ou la guillotine de l'ère médiévale a cédé la place à des condamnations arbitraires.

Or l'une des qualités premières du droit pénal doit être sa précision. « Comme quoi, il ne suffit plus d'avoir des textes. Il faudrait que ces textes remplissent les conditions de clarté et de précision tels que leur application ne laisse aucune chance à l'arbitraire et aucune place au doute. Cette exigence de précision découle de l'esprit du grand principe de légalité. »<sup>21</sup> A l'épreuve de cet exigence de légalité, la législation pénale camerounaise « brille par son

<sup>17</sup> Rapport de l'administration française du Cameroun sous mandat à la SDN, 1922, P.1

<sup>18</sup> *Ibid.*, P. 1

<sup>19</sup> Voir les dispositions pénalisant la sorcellerie dans les différentes législations en vigueur en Afrique noire francophone.

<sup>20</sup> TPI NGAOUNDERE, Ministère Public et DILLA Simon c/KEREBAI Noël, Jugement N°831/Cor du 27 juin 1996

<sup>21</sup> YDAHAD B., *Le droit pénal camerounais à l'épreuve de la sorcellerie ...*, op cit. p. 23

imprécision terminologique sur ce qu'est la pratique de sorcellerie. »<sup>22</sup> Cette imprécision de la qualification de l'infraction de sorcellerie qui, d'après MOUNYOL A MBOUSSI, « rend difficile son application par le juge, celui-ci étant amené souvent à considérer comme pratique de sorcellerie des situations qui n'ont avec elle qu'un lointain rapport, si l'on prend la peine de les examiner plus sérieusement. De même, il met à l'avant ses croyances personnelles ou celles de la communauté dans laquelle il officie, entérinant parfois dans ses décisions de véritables superstitions ; de même enfin, il peut avec cette tendance à l'arbitraire, entendre comme sorcellerie des usages traditionnels séculaires dont la nocivité n'est pas véritablement rapportée. »<sup>23</sup> Ce tableau sordide de l'aveuglement du juge par une loi pénale mal libellée parce qu'ayant voulu encadrer un domaine d'activité irrationnel et traditionnel appelle à réfléchir sur « l'interdiscursivité juridique et socioculturelle »<sup>24</sup> qui étale le « difficile compromis entre les faits sociojuridiques culturellement marqués et les dispositions modernes en matière pénale. »<sup>25</sup> De sorte que comme le propose Edgar ABESSO ZAMBO, pour des questions qui relèvent des phénomènes considérés comme traditionnels, comme la sorcellerie, que l'on envisage de reconnaître aux juridictions traditionnelles le pouvoir de les connaître valablement avec les moyens que la tradition valide. Pour la simple raison que ce défaut de cohérence et de compréhension entre la qualification de l'infraction des faits de sorcellerie et sa sanction par les tribunaux modernes laisse planer le doute d'une atteinte aux droits de la défense qui est généralement le sorcier. Il devient donc plus qu'urgent de définir clairement la sorcellerie, du moins de préciser clairement les termes qui lui sont accolés.

### **1.1.2- Les conséquences liberticides de l'imprécision conceptuelle de la sorcellerie sur l'objectivité de sa qualification pénale par le juge**

La clarté et la précision qui doivent caractériser toute infraction sont fondamentale afin qu'un acte soit considéré comme telle. Ces caractères sont rangés dans ce que les pénalistes qualifient d'élément matériel de l'infraction. L'élément matériel traduit pour Philippe SALVAGE, la détection, chez le présumé criminel ou la personne poursuivie, ou l'adoption par ce dernier, d'un « comportement défini par la loi »<sup>26</sup>. La définition claire de l'infraction est donc d'une extrême nécessité en ce qu'elle fonde sa matérialité ou sa matérialisation, c'est-à-dire « la manifestation extérieure d'une pensée délictueuse sous forme de paroles, de gestes, d'attitudes. »<sup>27</sup> Ceci entraîne qu'« on ne poursuit les individus que s'ils ont effectivement adopté le comportement prévu par la loi non si, du fait de leur caractère, de leur personnalité ou de leur mode de vie, ils apparaissent susceptibles de le faire. »<sup>28</sup> A partir de ces conditions précautionneuses, on comprend bien que le souci du législateur doit être d'éviter tout équivoque dans la détermination des infractions. Il doit les définir particulièrement, distinctement et clairement pour éviter de semer le doute ou la confusion dans l'esprit des juges d'une part et garantir l'application objective de la loi le cas échéant d'autre part.

Or tout le monde s'accorde à dire que le concept de sorcellerie est certes codifié et sanctionné, mais il n'est pas défini. Comme le déplore MOUNYOL A MBOUSSI lorsqu'il

<sup>22</sup> ABESSO ZAMBO E., « Tradition et qualification des infractions pénales au Cameroun : une nécessaire relecture jurilinguistique des lois », *Village de la justice*, <https://www.village-justice.com>, 2010, consulté le 1<sup>er</sup> juillet 2024

<sup>23</sup> MOUNYOL A MBOUSSI E., *Les Seigneurs de la forêt : Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens beti du Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 2009, P.239

<sup>24</sup> ABESSO ZAMBO E., « Tradition et qualification des infractions pénales au Cameroun : une nécessaire relecture jurilinguistique des lois », op cit.P.1

<sup>25</sup> *Ibid.*, P.1

<sup>26</sup> SALVAGE P., *Droit pénal général*, Grenoble, Presses universitaires, 2016, 200P, préc. P.33. NB : les italiques sont de nous.

<sup>27</sup> *Ibid.*, P.33

<sup>28</sup> *Ibid.* P.34

relève que « l'imprécision de la loi rend difficile son application par le juge. »<sup>29</sup> On a même l'impression qu'autant ce concept en lui-même veut traduire des réalités imaginaires qui échappent au monde sensible, autant sa définition est sacrifiée à l'imagination de ceux qui sont appelés à s'y frotter. C'est cette triste réalité que constatent certainement Sandra FANCELLO et Julien BONHOMME en soutenant que « La sorcellerie est une notion hybride : un concept savant qui prétend traduire, même approximativement, toute une série de termes vernaculaires, du mangu à l'evu en passant par le kindoki, pour ne citer que quelques-uns des termes les plus célèbres dans l'histoire... »<sup>30</sup>. Est-ce donc du fait de cette multiplicité de termes vernaculaires consacrés par les langues africaines pour traduire ce même phénomène paranormal qu'est la sorcellerie que les législateurs ont choisi d'accoler à celle-ci d'autres notions pour traduire leur univocité ? rien n'est moins sûr, car tout comme la sorcellerie elle-même, les termes qui lui sont accolés dans les dispositions pénales la sanctionnant ne sont pas non plus définis, alors même qu'ils ne sont ni les synonymes, ni les antonymes, mais ils traduisent des réalités autres qui n'ont parfois rien à voir avec la sorcellerie. Il devient donc urgent, pour les besoins de clarté et de précision qui doivent caractériser le droit pénal que ces concepts connexes soient eux aussi définis et au besoin leur rapport avec l'infraction sorcellerie précisé pour éviter les amalgames souvent observés dans les tribunaux où certaines catégories d'acteurs sociaux traditionnels tels que les guérisseurs traditionnels sont souvent condamnés pour pratique de sorcellerie, alors qu'ils se réclament d'être des anti sorciers.

Pour ce faire, un effort de systématisation est nécessaire, à l'exemple du *distinguo* que les anglo-saxons établissent entre « sorcery » et « witchcraft » comme l'anthropologue Evans-Pritchard<sup>31</sup> a pu ressortir ; tel que nous le démontrerons dans les lignes qui vont suivre. Ainsi la définition de la sorcellerie dont devrait se saisir le droit pénal, si besoin en est, doit tenir compte de deux éléments constitutifs : l'existence des actes maléfiques nuisants ou nuisibles et l'intention ou les agissements maléfiques conscients du mis en cause. C'est ce qui fait dire à Sandra FANCELLO que « les termes "sorcier" (witch) et sorcellerie (witchcraft) sont utilisés comme des synonymes de démon et de mauvais esprit (evil spirit) »<sup>32</sup>. Pareille circonscription terminologique du phénomène sorcellaire en droit pourrait constituer une bonne balise en vue de la domestication juridique de l'infraction de sorcellerie.

## **1.2- Les contradictions d'une législation encore ignorante de l'ambivalence de la sorcellerie**

Au commencement des premières répressions de l'infraction de la sorcellerie, il ressort d'une série d'études que la tendance était plus portée vers la lutte contre les guérisseurs traditionnels considérés, au sens de l'interprétation des dispositions légales anti sorcelleries comme des sorciers à part entières alors que leur rôle, bien que tout aussi métaphysique est de combattre la sorcellerie. C'est donc un véritable amalgame sur la nature de la sorcellerie qu'il faut solutionner (1), de même que le rôle de la nébuleuse « atteinte à l'ordre public » qui comme une épée de Damoclès, pend sur la tête des sorciers quelle que soit leur nature (2).

### **1.2.1- L'amalgame sur la typologie des sorciers**

Les études sur la sorcellerie qui ont davantage été l'œuvre d'anthropologues et d'historiens ont généralement souvent présenté une nature dichotomique ou ambivalente de la

<sup>29</sup> MOUNYOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », in Justice et sorcellerie : Colloque de Yaoundé, De ROSNY E. (dir.), Paris, Karthala, 2006, P. 239

<sup>30</sup> FANCELLO S. et BONHOMME J., « L'État et les institutions face à la sorcellerie », *Cahiers d'études africaines*, Volume 231-232, 2018, P. 573-591, préc. 573-574

<sup>31</sup> EVANS-PRITCHARD E. E., *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azande*, Paris, Gallimard, 1937-1972, 642p

<sup>32</sup> FANCELLO S., « Sorcellerie et délivrance dans les pentécôtismes africains », *Cahiers d'Etudes africaines*, 2008, PP.161-183

sorcellerie. L'une des plus populaires de ces études est sans doute celle faite par EVANS-PRITCHARD<sup>33</sup> dans laquelle l'auteur fait un distinguo entre ce que nous pouvons, avec un net recul aujourd'hui qualifier de sorcellerie consciente et sorcellerie inconsciente. En effet, en usant de la langue anglaise, l'anthropologue fait une distinction entre le terme « sorcery » qui désigne selon lui « une pratique consciente et volontaire d'actes magiques, acquises lors d'apprentissage, qui visent à nuire par l'utilisation de substances et de formules »<sup>34</sup> et le terme « witchcraft » qui « renvoie à une capacité innée de nuire, qui peut s'exercer à l'insu du "sorcier" »<sup>35</sup>. Ce distinguo déterminant entre une sorcellerie au pouvoir maléfique inhérent à une personne humaine et la sorcellerie instrumentale marque le début de la longue controverse doctrinale et jurisprudentielle qui a pour conséquence la naissance d'un amalgame nourri par « les discussions autour de termes aussi polysémiques que « spirituel » ou « mystique » [...] et le grand partage entre religion, magie et sorcellerie »<sup>36</sup> qui ont chuté sur une confusion entre sorciers et « guérisseurs traditionnels » ou « tradipraticiens », tous paradoxalement considérés comme étant des « sorciers »<sup>37</sup>.

En effet, pour Eric De ROSNY, les « tradipraticiens » ou guérisseurs plus connus sous une appellation locale de « nganga », « sont les héritiers d'une antique manière de soigner le mal et la maladie, dont l'une des caractéristiques est justement de lutter contre la sorcellerie. Les appeler sorciers revient à faire un contresens sur leur identité. On se doute qu'il ne s'agit pas là d'une simple erreur de vocabulaire due à des problèmes de traduction. L'amalgame est révélateur d'un problème de fond dont dépendent la justesse et la justice des verdicts lors des procès de sorcellerie. »<sup>38</sup> Cette réduction condescendante des guérisseurs ou tradipraticiens africains à des sorciers et le bannissement ou l'interdiction tous azimuts de leurs pratiques de guérison qui en découle est le fruit de la forte influence de l'Eglise catholique.

En effet, l'on sait que la fameuse chasse aux sorcières qui a eu cours dans l'Europe médiévale a prospéré sous l'instigation de l'inquisition que menait les ecclésiastiques. Chemin faisant, en dépit de l'abolition de la politique inquisitoriale en Europe, les missionnaires européens engagés dans les expéditions coloniales africaines prêchaient et continuent même encore de prêcher de nos jours, l'abandon des traditions ancestrales qui sont, selon eux, sans distinction, considérées comme des pratiques sataniques et superstitieuses. Cela s'avère dans ce témoignage de Vincent MULAGO<sup>39</sup> rapporté par René LUNEAU : « Qui n'a jamais rencontré de ces cas vraiment décevants : un tel qui a été vingt, trente ans durant, un excellent chrétien, voilà que soudain il retourne aux pratiques de ses ancêtres. Hypocrisie ? Peut-être. Telle brave chrétienne ne peut se passer de certains rites qu'elle sait néanmoins défendus sub gravi. Menaces et raisonnements peuvent lui arracher des promesses mais à la prochaine venue d'un bébé au monde, par exemple, elle retournera ses "superstitions" »<sup>40</sup> Ainsi pour les hommes d'Eglise, tout ce qui est traditionnel relève de la superstition et par conséquent de la sorcellerie. Et en tant que tel est maléfique, frappé d'anathème et par conséquent énergiquement combattu par l'Eglise. D'où la qualification de ces pratiques traditionnelles de sorcellerie et leur pénalisation.

<sup>33</sup> EVANS-PRITCHARD E. E., *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azande*, *Op cit.*

<sup>34</sup> CLEMENT F., « L'esprit ensorcelé : Les racines cognitives de la sorcellerie », *Terrain*, 2003, pp. 121-136, Préc. 123

<sup>35</sup> *Ibid.*, P. 123

<sup>36</sup> FANCELLO S. et BONHOMME J., « L'État et les institutions face à la sorcellerie », *op cit.* P. 574

<sup>37</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *S.E.R.*, « Études » 2005/9 Tome 403, PP. 171 -181, Préc. 171

<sup>38</sup> *Ibid.*, P. 171

<sup>39</sup> ABBLE A., KAGAME A. et MULAGO V., *Des prêtres noirs s'interrogent*, Préface de Mgr Lefèvre, Paris, Cerf/Présence Africaine, 1956

<sup>40</sup> LUNEAU R., « Prêtres africaines et traditions ancestrales », *Histoires et missions chrétiennes*, 2007/3, N°3, PP. 43-54

L'infraction de sorcellerie introduite par les autorités coloniales est la résultante d'un manque de connaissance par ces dernières, sous l'influence de l'Eglise, des réalités anthropologiques africaines de cette époque<sup>41</sup>. Comme le souligne Cyprian Fonyuy FISY « Cette recrudescence (de la sorcellerie) est puissamment aidée par l'inadaptation du nouveau régime judiciaire et la méconnaissance systématique par les magistrats de crimes et délits que le Code pénal français n'avait pas prévus. »<sup>42</sup> Il n'est donc pas étonnant que le pouvoir colonial ait mis dans la même nasse sorcellaire toutes les pratiques ou attitudes qui relevaient des croyances traditionnelles, du mystique, ainsi que tous les individus qui s'abreuyaient au jardin du paranormal et du surnaturel, notamment les guérisseurs traditionnels et les sorciers eux-mêmes.

Pour l'autorité coloniale, « le sorcier est féticheur, mais également guérisseur, identifiant l'origine des maladies. »<sup>43</sup> Cette confusion sur l'identité du sorcier et du guérisseur traditionnel avait entraîné pendant un certain temps un désordre répressif de la pratique de sorcellerie où les autorités administratives et judiciaires s'en prenaient plus aux guérisseurs traditionnels, considérés comme des sorciers qu'aux sorciers eux-mêmes. Au point où une impression de protection du sorcier par l'administration gagnait l'opinion<sup>44</sup>. Ceci du fait que depuis l'époque coloniale, ces guérisseurs étaient en fait les auteurs des diagnostics des situations de sorcellerie et leurs révélations, généralement faites au cours des rites de divination publics, étaient considérées comme diffamatoires et frappées d'illégalité.<sup>45</sup> Ce d'autant plus que les dénonciations ou révélations des guérisseurs entraînaient souvent des actes de représailles des victimes vis-à-vis des personnes dénoncées et cela pouvaient aboutir à des soulèvements populaires susceptibles de menacer l'ordre public. Les autorités n'avaient pas d'autre choix que de traquer les devins guérisseurs en se référant bien entendu sur les dispositions légales qui incriminent la sorcellerie, la magie et la divination.

On le voit bien, la législation sorcellaire du Cameroun est un gros amalgame entre sorcier et contre-sorcier<sup>46</sup> un peu comme « prendre un gendarme pour un voleur »<sup>47</sup> ; mais aussi la même contradiction est perceptible dans le traitement que font les juges des questions relatives à l'ordre public dans la répression des infractions de sorcellerie.

### 1.2.2- L'interprétation contradictoire de la menace à l'ordre public et son application liberticide

<sup>41</sup> Le mot sorcier, au sens historique évoque, selon Eric De Rosny « la période sombre du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle en Europe, où le mot servit à désigner cette catégorie de personnes – des femmes pour la plupart – qui incarnaient le mal, le démon, l'hérésie, et finissaient sur le bûcher. Or, les récits de cette époque ne mentionnent l'existence d'aucune fonction antisorcière populaire, ce rôle étant laissé aux inquisiteurs et aux prêtres exorcistes, des hommes d'une autre classe sociale. Le mot a gardé en français, jusqu'à nos jours, son sens univoque et péjoratif, englobant tout ce qui a trait à des pratiques occultes ou imaginaires » voir DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op cit.* P173

<sup>42</sup> FISY C.F., « Le monopole juridictionnel de l'État et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun », *op cit.* p. 64

<sup>43</sup> BEUVIER F., « Insaisissable sorcellerie », *op cit.* P. 597

<sup>44</sup> FISY C.F., « Le monopole juridictionnel de l'État et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun », *op cit.* p. 64

<sup>45</sup> Cyprian F. FISY affirme justement que « la plupart des accusations de sorcellerie qui finissent par aboutir devant un tribunal avaient été avancées pendant des séances publiques de *Bissima* présidées par un guérisseur... A l'époque coloniale, ce sont les autorités coloniales qui étaient responsables de l'appréciation légale et criminelle de ces pratiques coutumières et les séances de *Bissima*, bien qu'encore assez courantes, avaient été déclarées illégales. Les accusations conduites au cours de ces séances étaient considérées comme diffamatoires. », voir FISY C.F., « Le monopole juridictionnel de l'État et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun », *op cit.* p. 64

<sup>46</sup> ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *Etudes*, 2005, PP. 171-181, préc. P. 171

<sup>47</sup> *Ibid.*

L'histoire des procès en sorcellerie dans un pays comme le Cameroun est riche en rebondissement ou en revirement pour ce qui est d'une catégorie de sorciers, appelés guérisseurs traditionnels ou nganga qui, hier étaient sur le banc des accusés et aujourd'hui considérés comme « témoins à charge devant les tribunaux »<sup>48</sup>. Une balade dans l'histoire des procès en sorcellerie au Cameroun révèle que, sous l'égide du pouvoir colonial et aux premiers lustres des années de l'indépendance, les guérisseurs étaient le plus souvent mis au banc des accusés pour pratique de sorcellerie. Cette réalité était consécutive à l'application stricte de la loi pénale qui, non seulement incriminait la pratique de sorcellerie tel que cela a été démontré ci-dessus, mais un accent était mis sur le caractère attentatoire à l'ordre public dans la majorité des cas portés devant les tribunaux.

Dans ces entrefaites, il apparaît que le guérisseur était généralement le dénonciateur des sorciers à travers des rituels publics<sup>49</sup>. A cette occasion, remarque Cyprian FISIIY, « le guérisseur qui dirige la cérémonie signale les cachettes des instruments et des objets de sorcellerie, identifie les sorciers et ensuite neutralise les objets maléfiques et les pouvoirs occultes des sorciers ; il peut aller jusqu'à demander le bannissement de ces derniers. Toutes ces procédures et actions visent à retrouver une harmonie sociale et une coexistence sociale pacifique. »<sup>50</sup> En dépit de cette consolation que le guérisseur était censé apporter aux populations, les autorités administratives et judiciaires trouvaient en ces rituels une forme de pratique de sorcellerie et elles estimaient que les révélations des guérisseurs constituaient plutôt une menace à l'ordre public du fait de leur caractère potentiellement diffamatoire. C'est ce qui justifie d'ailleurs que l'autorité administrative ait joué un très grand rôle dans le déclenchement des procès en sorcellerie. Car c'est elle qui généralement jugeait du caractère attentatoire à l'ordre public ou non d'une séance de Bissima. Ce qui constitue une atteinte même à la liberté de conscience de la part de l'autorité administrative et même juridictionnelle. En effet, « ce qui est paradoxal et ironique dans ce cas, c'est le fait que les guérisseurs, qui sont considérés comme des bienfaiteurs par la population parce qu'ils éliminent la sorcellerie de leur communauté, sont condamnés du même mouvement qui condamne les autres sorciers déstabilisant l'ordre social.

Il s'agit là de la contradiction spécifique, propre à l'article 251. La loi ne permet pas de distinguer entre la sorcellerie comme force négative intrinsèque et la sorcellerie comme machinerie anti sorcellerie qui implique la divination et les compétences spécialisées des guérisseurs. »<sup>51</sup> Ces poursuites et ces condamnations aboutirent davantage du fait de leur menace à l'ordre public, sans discernement au préalable de la nature du présumé sorcier.

Si les guérisseurs ont de plus en plus gagné la considération des pouvoirs publics qui les sollicitent de plus en plus comme experts dans les tribunaux, et ainsi ont fait tomber leur responsabilité dans la menace à l'ordre public, les tendances de menaces à l'ordre public ont gagné le camp des présumés sorciers maléfiques. En effet, il s'avère généralement que les accusations de sorcellerie gisent dans un cocktail Molotov de violence que Raimond NEBI BAZARE et al. qualifient de « rage instinctuelle populaire »<sup>52</sup> qui se manifeste par « le plus haut niveau de déchainement de violence à l'encontre du présumé sorcier duquel la foule exige, des aveux complets, immédiats. A mains nues ou armés de gourdins ou de tout autre objet

<sup>48</sup> GESCHIERE P., *Sorcellerie et politique en Afrique : la viande des autres*, Paris, Karthala, 2005, 320P, préc. P219

<sup>49</sup> Ce rituel traditionnel existe sous diverses formes dans les différentes cultures africaines et a aussi diverses appellations. Chez les Fangs -Beti du Centre-Sud-Est Cameroun, il est connu sous le nom de « Bissima », voir FISIIY C.F., « Le monopole juridictionnel de l'État et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun », *op cit.* p. 64

<sup>50</sup> *Ibid.*, P. 64

<sup>51</sup> *Ibid.*, P.64

<sup>52</sup> NEBI BAZARE GBAGBO M. et ADOU A. D., « Délits mystiques : Pratiques juridiques traditionnelles et rationalité pénale en Côte d'Ivoire, à la lumière de la criminologie », *Revue internationale de criminologie et de police technique et scientifique*, 2022, N°4, PP. 416-423, Préc. P418



susceptible d'infliger des blessures, dont certaines s'avèreront parfois mortelles. »<sup>53</sup> On comprend donc que face à un tel risque de violence, le juge soit parfois obligé de condamner le présumé sorcier pour assouvir la soif de vengeance de la foule et préserver ainsi l'ordre public, ce mépris de la légalité criminelle, de la présomption d'innocence et même en l'absence des liens de causalité entre les dommages allégués et les actes de l'accusé. C'est ce qu'un témoignage poignant de deux hauts magistrats centrafricains révèle ci-dessous :

Premier témoignage : « Quand j'étais au premier degré, et face aux difficultés d'apporter la preuve de la sorcellerie, je me fondais plus sur les effets des pratiques. Quels effets ces pratiques ont-elles produits ? Ce qu'on appelle le trouble à l'ordre public dans ce domaine, c'est quand tout le monde pense qu'une personne est un sorcier. Il peut alors y avoir un soulèvement populaire important. Tous les gens du village accourent et demandent ce qu'il se passe. On dit : on vient de retrouver tel homme ou telle femme dehors à une heure tardive la nuit, il est tout nu. Les gens disent : on l'a attrapé, c'est un sorcier. Objectivement, cette personne n'a peut-être pas fait grand-chose mais dès lors qu'il y a eu cette réaction du voisinage, cela vient créer un trouble à l'ordre public et on peut suivre cette réaction et sanctionner la personne accusée. Pour quelqu'un qui n'y croit pas trop, ce n'est pas grand-chose mais dans le contexte centrafricain, c'est important de montrer que la justice fait son travail. C'est vrai qu'il ne faut pas oublier les droits individuels mais dans ce cas, certains juges vont se dire que le bien social et l'ordre public doivent primer sur les droits individuels »<sup>54</sup>

Deuxième témoignage : « Les pratiques de sorcellerie, cela vient troubler la quiétude sociale, l'ordre public, il faut donc agir. Telle qu'elle est définie par le code pénal, l'infraction est très large, on parle de pratiques pouvant troubler l'ordre public. Ce texte nous donne une ouverture, c'est une définition large, on rentre dedans et c'est tout hein, c'est pour calmer l'ordre public, quand les gens voient que la justice fait son travail, il y a apaisement. On sacrifie en quelque sorte la personne condamnée. L'infraction n'est pas clairement définie, on devrait avoir le courage d'en faire une seconde lecture, mais pour le moment, on fait avec les outils qu'on a ». <sup>55</sup>

Le doigt accusateur est donc porté sur le caractère lacunaire de la législation. Cette lacune de la législation anti sorcellerie n'est qu'une parmi tant d'autres qui suscitent de vives contestations et appellent un aggiornamento du droit en vigueur.

## **2- Une justiciabilité de plus en plus remise en question**

En dépit de la généralisation de sa pénalisation, les procès en sorcellerie font l'objet de vives critiques sur les défauts d'objectivité de la procédure pénale qui les caractérisent. Notamment l'administration de la preuve qui est dévoyée (2.1) et le régime de la sanction qui paraît vraiment inapproprié (2.2).

### **2.1- Une administration de la preuve dévoyée**

La sorcellerie étant un phénomène paranormal, il est alors difficile pour les acteurs judiciaires de prouver matériellement, par reconstitution, comme c'est très souvent le cas dans les autres cas d'homicides, de prouver le *modus operandi* du sorcier (1), de même qu'une question lancinante taraude toujours les esprits, celle relative à la responsabilité du sorcier, compte tenu du fait que la sorcellerie dans certains cas est décrite comme un phénomène qui

<sup>53</sup> *Ibid.*, P. 418

<sup>54</sup> Avocats sans frontières, «La protection de l'ordre public comme intérêt supérieur », in [Représentations sorcellaires et traitement judiciaire de l'infraction de Pratiques de Charlatanisme](https://issuu.com/avocatsansfrontieres/docs/inanga-fr-web_1_/s/17723243) , disponible sur [https://issuu.com/avocatsansfrontieres/docs/inanga-fr-web\\_1\\_/s/17723243](https://issuu.com/avocatsansfrontieres/docs/inanga-fr-web_1_/s/17723243) consulté le 29 juin 2024

<sup>55</sup> Avocats sans frontières, «*La protection de l'ordre public comme intérêt supérieur* », *op cit.*



passé par le dédoublement de la personnalité de l'individu ou alors le cas des enfants sorciers (2)

### 2.1.1- L'inversion de charge de la preuve en sorcellerie

Le but du procès pénal n'est pas de condamner l'accusé ou le prévenu, mais plutôt de prouver sa culpabilité, c'est ce qui justifie la consécration de la maxime latine « *el dubio pro reo* : le doute profite à l'accusé ». Ce qui implique pour Benoît YDAHAH que, « pour qu'une personne soit condamnée à l'issue du procès, il faut que sa culpabilité ait été démontrée sans le moindre doute raisonnable. Toutes les fois où subsistera le doute, il devrait profiter à l'accusé ou au prévenu »<sup>56</sup>. Pour ce faire le droit pénal exige que l'effectivité d'une infraction soit démontrée librement, c'est le principe de la liberté de la preuve que consacre l'article 308<sup>57</sup> du Code de procédure pénale camerounais, cependant ce principe appelle des acteurs judiciaires le respect non seulement des droits de l'accusé, mais aussi des principes de loyauté et d'objectivité, tandis que le juge dans cette objectivité doit apprécier chaque preuve et décider « selon la loi et son intime conviction »<sup>58</sup>. Cependant, du fait de l'immatérialité des phénomènes paranormaux tels que la sorcellerie et de son caractère sectaire, c'est-à-dire secret, il devient difficile voire impossible de la prouver matériellement ou physiquement.

Pour pallier ce handicap, les juges camerounais et centrafricains usent de stratagèmes qui prêtent à équivoque. D'abord il ressort que ces acteurs judiciaires, en dépit de leur formation cartésienne ci-dessus relevée, restent très influencés par les croyances mystiques qui ont cours en Afrique. Gervais NGOVON relève par exemple que pour les professionnels de la justice africains, « le fait de postuler l'existence de la sorcellerie est un gage de la filiation qu'ils revendiquent à l'égard de leur communauté »<sup>59</sup>, c'est ainsi qu'en faisant parler un avocat interrogé sur sa croyance ou non au phénomène sorcellaire et qui affirme sans ambages y croire parce que ses aïeux ont cru, l'auteur constate que le « phénomène sorcellaire procède ainsi de l'autorité des legs ancestraux et fait d'eux les membres d'une communauté spirituelle où se joignent les croyants passés, présents et futurs. »<sup>60</sup> La conséquence de cette crédulité est qu'elle expose les mis en cause pour pratiques de sorcellerie à l'arbitraire du juge, qui sur le fondement de son intime conviction portée par une croyance aveugle en la sorcellerie, distribuerait, parfois par simple rumeur, des condamnations sans preuve matérielle, juste parce qu'il est le produit des croyances et des traditions de sa contrée, croyances et traditions qui ne riment pas en phase avec la technique juridique moderne.

Dans leur quête des preuves contre les personnes accusées de sorcellerie, les juges des régions du Centre, Sud et Est du Cameroun et ceux de la Centrafrique de manière générale recourent au témoignage des guérisseurs qui sont ainsi considérés comme des experts en sorcellerie. Au-delà de la polémique sur leur nature traitée plus haut, l'intervention de ces experts d'un nouveau genre laisse songeur quant à l'objectivité de leur magistère. C'est du moins ce qui ressort d'un procès en sorcellerie tenu au tout début des années 80 dans la région de l'Est Cameroun : Affaire Ministère public et Baba Denis c/ un groupe de sorciers<sup>61</sup>. Dans cette affaire, Sieur Baba qui se passe pour un professeur-guérisseur avait soi-disant mis « sa

<sup>56</sup> YDAHAD B., *Le droit pénal camerounais à l'épreuve de la sorcellerie...* » *op cit.* P.65

<sup>57</sup> Article 308 « a) Hormis les cas où la loi en dispose autrement, une infraction peut être établie par tout mode de preuve. b) Toute preuve contraire d'un fait peut être rapportée par tout moyen. c) La preuve par interception des écoutes téléphoniques, appareils électroniques, et autres instruments de surveillance est admise dans les conditions prévues aux articles 92 et 245 ci-dessus »

<sup>58</sup> Article 310 du Code de procédure pénale camerounaise

<sup>59</sup> NGOVON G., « Sorcellerie et déperdition de la justice en Centrafrique : », *Cahiers d'études africaines*, N° 231-232, 2018, URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/22334>, PP. 667-698, Préc. 679

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> Jugement du tribunal Abong-Mbang no 1163 cf aussi cour appel de Bertoua dos 83.400.762/PG/BE 1982-3 arrêt no cor. octobre 1983

science épreuve pour satisfaire les désirs du chef de village »<sup>62</sup>, s'en était suivi une séance d'exorcisme traditionnel où trois personnes furent débusquées par le guérisseur-professeur comme les auteurs mystiques des décès mystérieux qui avaient cours au village. Sur le fondement de ces dénonciations, un procès se tint où Sieur BABA était cité comme expert-témoin. En dépit du rejet en bloc des accusations par les mis en cause, ils furent tous condamnés. Et de l'avis de Peter GESCHIERE qui a eu à mener une recherche approfondie sur le dossier, « comme dans d'autres affaires, le juge semble avoir été profondément impressionné par le témoignage dramatique du guérisseur-professeur Baba Denis, beaucoup plus que par le fait que les accusés niaient tout. »<sup>63</sup> En plus des témoignages ou visions des guérisseurs, il y a l'usage abusif des savoirs locaux que Gervais NGOVON qualifie « d'approches gnoséologiques de la localité »<sup>64</sup> qui se manifeste par l'interprétation des phénomènes météorologiques et autres comportements de la faune et même de la flore par les populations ou les guérisseurs.

C'est le cas de l'affaire Jonas GANAZOUI<sup>65</sup> dans la région de l'Ouham en République centrafricaine, où la mort subite d'un notable de 90 ans, le nommé Rigobert FEINAM fut imputé à Jonas GANAZOUI, commerçant par le simple fait que des fourmis magnans envahirent simultanément la cour du défunt et la boutique du mis en cause le jour de l'inhumation. Ce dernier fut condamné à 8 ans d'emprisonnement à la suite de l'expertise des nganga tant à la gendarmerie, qu'au tribunal, attestant au phénomène « gnoséologique » des fourmis magnans la preuve de sa culpabilité. L'éloquence de l'usage abusive des savoirs locaux transparait dans le raisonnement du juge centrafricain : « attendu que la sorcellerie est une réalité africaine ; que les moyens permettant de parvenir à la manifestation de la vérité sont propres aux terroirs où elle se manifeste [...] que de tous les temps les ancêtres ont décelé le ngaanga par l'observation du comportement de fourmis rouges, qu'il s'agit d'un savoir du terroir qui assuré le maintien des hommes et des femmes et la pérennité des communautés ». <sup>66</sup>

Ce scénario montre à suffire le syncrétisme qui règne dans les procès en sorcellerie en Afrique où la justice moderne voulant se saisir des affaires mystiques, utilise des moyens non éprouvés scientifiquement pour prouver une réalité qui échappe à sa compréhension. Dans cet élan, « les féticheurs sont devenus l'élément-clé dans la lutte contre la sorcellerie et [...] leur témoignage équivaut à une condamnation. »<sup>67</sup> Ce qui est en marge du caractère objectif et loyal de la preuve en procès pénal. Ces attitudes des juges inverse la charge de la preuve qui, normalement, incombe aux demandeurs ou accusateurs. Cependant, dans les procès en sorcellerie, c'est le présumé sorcier qui doit prouver qu'il ne l'est pas. De sorte qu'il n'est pas rare que ce dernier, acculé par les accusations de tout bord et conscient du regard inquisiteur du juge, cède à la résignation qui conduit souvent à l'aveu, parfois pour se protéger de la justice populaire.

### 2.1.2- Le désaveu de l'aveu et la question de la responsabilité du sorcier mineur

La difficulté majeure de prouver physiquement et/ou scientifiquement les pratiques de sorcellerie entraînent que l'aveu a été véritablement érigé en saint graal par les pratiques judiciaires africaines. L'aveu pour le juge camerounais par exemple « est généralement considéré comme un élément convaincant de preuve pour l'accusation en matière de

<sup>62</sup> GESCHIERE P., « Sorcellerie et modernité. Les enjeux des nouveaux procès de sorcellerie au Cameroun », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 53<sup>e</sup> année, N. 6, 1998. pp. 1251-1279, Préc. 1256

<sup>63</sup> GESCHIERE P., « Sorcellerie et modernité. Les enjeux des nouveaux procès de sorcellerie au Cameroun », *op.cit.* p. 1257

<sup>64</sup> NGOVON G., « Sorcellerie et déperdition de la justice en Centrafrique : », *op cit.* P. 673

<sup>65</sup> Tribunal correctionnel de Bossangoa, affaire Jonas Ganazoui, 29 janvier 2013,

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> FISIIY C.F., « La sorcellerie au banc des accusés », *Politiques africaines*, 1989, pp. 127-131, préc. 128

sorcellerie. »<sup>68</sup> Alors même que celui qui avoue être l'auteur des pratiques de sorcellerie est incapable, comme dans les affaires criminelles classiques de permettre au tribunal de toucher du doigt le scénario et les faits de son forfait. Pourtant comme le relève Emmanuel MOUNYOLA MBOUSSI, « dans les procès en sorcellerie, on se contente souvent de l'aveu de l'inculpé, car en principe personne n'a intérêt à se condamner »<sup>69</sup> dirait-on. Or, de l'avis de cet auteur, lui-même haut magistrat camerounais, « l'aveu n'est plus la reine des preuves et peut toujours être refusé par le juge, s'il n'est circonstancié ou corroboré par d'autres indices.

De même, il est possible que des aveux soient douteux, parce qu'ils ont pu être faits par lassitude, par mythomanie ou à cause d'un déséquilibre psychologique. »<sup>70</sup> Ces réserves du haut magistrat sur l'aveu comme preuve d'une inculpation valent tout leur pesant d'or pour les procès en sorcellerie qui sont des accusations portées sur des phénomènes métaphysiques, paranormaux, immatériels et non démontrables scientifiquement parce que relevant du spirituels ou du mystiques nécessitent qu'on y prête une attention particulière, notamment sur l'état psychologique d'un supposé sorcier mis au banc des accusés et qui se livre aux aveux. Pour ce faire, le distinguo fait par EVANS-PRITCHARD entre « sorcery » et « witchcraft » relevée ci-dessus a permis de ressortir la possibilité de l'existence de deux types de sorcellerie, l'une consciente et l'autre inconsciente. La deuxième catégorie inconsciente a comme revers, la possibilité qu'elle puisse opérer à l'insu du sorcier. Le fait est qu'au début de chaque procès en sorcellerie, les accusés commencent par nier, comme le relève Peter GESCHIERE, et comme il n'y a pas souvent de preuves tangibles, « l'expertise du nganga devient la seule base de condamnation. »<sup>71</sup>

La conséquence de cette expertise d'un nouveau genre est que l'accusé a souvent tendance à se résigner en acquiesçant les accusations du nganga. C'est le cas d'une affaire dite Georgette Mazelemo, cette dernière niait les accusations dont elle faisait l'objet de la part d'un pasteur, mais s'était résignée à la suite d'une expertise du guérisseur traditionnel en ces termes « je n'ai jamais su que je suis sorcière... mais si le nganga le dit, c'est que, peut-être je le suis... Je réclame seulement, si tel est le cas, que des hommes de bien acceptent d'extraire cette sorcellerie que je porte dans le ventre à mon insu et qui cause tant de dégâts autour de moi. »<sup>72</sup> Comme le remarque Gervais NGOVON, « ces propos ou se mêlent résignation, doute et volonté d'une réhabilitation symbolique, ont été curieusement qualifiés d'aveu par le tribunal. »<sup>73</sup> On constate donc que autant la preuve de sorcellerie est une quadrature de cercle pour les tribunaux, autant la garantie de sa présomption d'innocence est un vœu pieux. Le fait que le phénomène soit paranormal et susceptible de s'opérer dans un état d'inconscience du mis en cause n'intéresse pas les juges. Ceux-ci, mus par une certaine présomption de culpabilité des mis en cause préfèrent faire intervenir les nganga au lieu des psychologues pour voir si le prévenu était en pleine possession de ses facultés mentales, ou mieux, si ce dernier a agi en a âme et conscience. Pourtant, l'article 78 du code pénal camerounais exclut la responsabilité pénale du prévenu ou l'atténue lorsque la personne a agi alors qu'elle était sous l'effet d'un trouble mental ayant aboli ou altéré le discernement de ses actes ou le contrôle de ses actions. Conséquence, ceux qui sont indexés par les guérisseurs se résignent souvent à endosser ceux dont ils sont accusés, ce généralement pour mettre fin à leur supplice d'humiliation, soit pour échapper à la

<sup>68</sup> YDAHAD B., *Le droit pénal camerounais à l'épreuve de la sorcellerie...* » *op cit.* P.65

<sup>69</sup> MOUNYOLA MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », *op. Cit.*, p. 236 .

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> GESCHIERE P., « Sorcellerie et modernité. Les enjeux des nouveaux procès de sorcellerie au Cameroun », *op cit.* p. 1262

<sup>72</sup> Cité par NGOVON G., « Sorcellerie et deperdition de la justice en centrafricque : De l'usage des "savoir locaux" et des théogonies devant les tribunaux », *Cahier d'études africaines*, 2018, pp. 667-698, *prec.* 685,

<sup>73</sup> *Ibid.*

justice populaire dans leur village, car en ce moment, la prison devient pour eux un abri et non un supplice.

L'aveu des pratiques de sorcellerie pose d'avantage le problème de la responsabilité du sorcier lorsque ce dernier est un mineur. En effet, selon l'article 74 du code pénal camerounais, « aucune peine ne peut être prononcée qu'à l'encontre d'une personne pénalement responsable », chemin faisant, selon l'alinéa 2 de la même disposition, « est pénalement responsable, celui qui volontairement commet les faits caractérisant les éléments constitutifs d'une infraction, avec pour l'intention que ces faits aient pour conséquence, la réalisation de l'infraction. » Or nombre de présumés sorciers sont des mineurs, pire, selon certains récits, ces derniers dans le monde métaphysique de la sorcellerie apparaissent sous l'apparence d'adultes voire même de vieilles personnes. Ainsi quelle peine infligerait le juge à un mineur qui se transformerait en vieillard dans le monde mystique ?

## **2.2- Une sanction inappropriée**

L'idée de sanction de la sorcellerie ou de la pratique de sorcellerie est en elle-même un procès en sorcellerie (1), confirmé par le caractère paradoxal des peines physiques infligées à l'encontre d'une infraction mystique et/ou surnaturelle (2).

### **2.2.1- La conséquence d'un procès d'intention des pouvoirs publics**

La pénalisation de la sorcellerie est un véritable procès en sorcellerie qui renvoie à cette sorte de parodie judiciaire montée de toute pièce et répandue en Europe et en Amérique du nord entre le XVII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle dans l'unique but d'éliminer ou d'exterminer les personnes accusées arbitrairement de sorcellerie. Des dizaines des milliers de personnes ont été tuées à la suite de ces simulacres de procès plus connus sous l'appellation de « chasse aux sorcières » qui mettaient sur le banc des accusés des personnes généralement pauvres et incapables de se défendre qui du fait de leur apparence loufoque étaient déjà condamnées avant d'être jugées, de sorte que le procès servait juste de mise en scène pour acter leur mise à mort.

Peter GESCHIERE dépeint ce tableau irrationnel de l'action judiciaire contre les sorciers. Selon le constat fait l'auteur de la pratique devant les tribunaux camerounais, « On condamne des “sorciers” sans aucune preuve concrète, souvent aussi sans qu'ils aient avoué, et à des peines lourdes : amendes et presque toujours emprisonnement, pour des durées pouvant aller jusqu'à dix ans. Un autre changement remarquable [...] est que les nganga (guérisseurs) paraissent maintenant comme témoins à charge devant les tribunaux. »<sup>74</sup> Cette attitude des juridictions camerounaises est identique à celles des juridictions centrafricaines qui est sans nulle doute, selon l'expression de Gervais NGOVON, d'un « “populisme pénal” qui conduit à mettre les nganga au centre des procès en les faisant participer à l'établissement de la preuve. »<sup>75</sup>

Ce populisme pénal est alimenté et influencé par la médiatisation exacerbée des accusations et/ou des procès de sorcellerie ; médiatisation qui, d'après Sandrine FANCELLO et Jules BONHOMME, joue « un rôle essentiel dans cette dynamique accusatoire : [car elle] contribue à transformer un fait divers en un scandale public. »<sup>76</sup> Conséquence, le juge se sent comme pris dans l'étau et obligé d'entériner ou de confirmer la condamnation populaire du présumé sorcier faute d'engager l'impopularité de la justice et le lynchage médiatique et même populaire de celle-ci. Ainsi, l'Etat post colonial s'étant arrogé le monopole juridictionnel dans

<sup>74</sup> GESCHIERE P., *Sorcellerie et politique en Afrique : la viande des autres*, Paris, Karthala, 2005, 320P, préc. 2019.

<sup>75</sup> NGOVON G., « Sorcellerie et déperdition de la justice en Centrafrique, *Cahier d'Etudes africaines*, op.

<sup>76</sup> FANCELLO S. et BONHOMME J., « L'Etat et les institutions face à la sorcellerie », *Cahier d'Etudes africaines*, 2018, N°231-232, PP.573-591

le règlement des affaires de sorcellerie<sup>77</sup> se trouve plus dans une attitude de séduction de l'opinion très crédule vis-à-vis des épopées de sorcellerie afin de légitimer l'office du juge en la matière, sauf que l'injustice d'une telle démarche est aussitôt saillante.

En effet certains droits fondamentaux des individus accusés de sorcellerie sont manifestement bafoués. Il en est ainsi de « la présomption d'innocence en mal d'application dans les accusations de sorcellerie »<sup>78</sup>. Il est de même du principe pénal « le doute profite à l'accusé » qui est mis en mal d'abord par le déclenchement de passion et de violence que les accusations de violence entraînent de sorte que les juges ont tendance à céder à ce populisme en appliquant la méthode inquisitoire<sup>79</sup> en lieu et place de la méthode accusatoire<sup>80</sup>. On peut aussi relever l'atteinte au principe d'égalité des armes, car l'accusé de sorcellerie est le plus souvent seul « envers et contre tous »<sup>81</sup> ce qui laisse songeur sur l'adéquation entre la nature métaphysique de l'infraction et le caractère physique des graves peines généralement infligées par le juge.

### 2.2.2- L'inadéquation entre l'infraction métaphysique et les peines physiques

L'article 251 du Code pénal camerounais qui traite de la sorcellerie punit « d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5000 à 100 000 francs, celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie. » La Plupart des législations nationales d'Afrique francophone prévoit des peines d'emprisonnement ferme et des amendes contre les personnes reconnues coupables de pratiques de sorcellerie. Une telle sanction paraît d'entrée de jeu paradoxale et irréaliste, compte tenu du caractère mystique, métaphysique et surnaturel voire irrationnel de l'infraction « pratiques de sorcellerie ». Il y a visiblement là une atteinte aux principes de proportionnalité de la répression et de la nécessité de la sanction en droit pénal.

La proportionnalité suppose que la peine est proportionnelle à la gravité de l'infraction et au degré de responsabilité du délinquant. Selon Jean PRADEL, la proportionnalité suppose une mesure « adaptée, indispensable et mesurée par rapport aux données de fait de l'espèce. »<sup>82</sup> Ainsi définie, on comprend donc que l'application du principe de proportionnalité ouvre grand les portes de l'arbitraire au juge si le législateur n'encadre pas suffisamment la répression d'une infraction. C'est le cas de la répression de la sorcellerie qui est une infraction quasi imaginaire, du fait des procédés surnaturels qui la caractérisent, il devient donc logiquement une quadrature de cercle pour le juge de mesurer le rapport aux données de fait de l'espèce, qui en réalité sont des faits imaginaires.

Aussi, l'infraction de sorcellerie étant souvent réalisée de manière astrale, mystique ou spirituelle, l'emprisonnement physique du présumé sorcier entraîne-t-il illico presto l'emprisonnement ou la mise hors d'état de son esprit qui pourtant, reste pleinement en possession de ses facultés mystiques de nuisance, même derrière les barreaux ? La réponse est sans doute négative, car nombre de témoignages de geôliers font état de la poursuite d'actes de sorcellerie en prison par certains sorciers avérés. Au regard de cette inadéquation de la sanction, la solution ne serait-elle pas de mettre le délinquant sorcier reconnu coupable sous astreinte

<sup>77</sup> FISIIY C. et COPANS J., « Le monopole juridictionnel de l'Etat et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun », *Politiques africaines*, 1990, N°40, PP. 60-71

<sup>78</sup> Réseau des journalistes pour les Droits de l'Homme en République Centrafricaine, « La présomption d'innocence en mal d'application dans les accusations de sorcellerie », Novembre 2011, <https://reseaudejournalistesrca.wordpress.com> consulté le 26 mai 2024

<sup>79</sup> La procédure inquisitoire fait du juge acteur du procès par la recherche par ce dernier des preuves de culpabilité de l'accusé

<sup>80</sup> La procédure accusatoire quant à elle repose la charge de la preuve à la partie demanderesse

<sup>81</sup> HENRY C. et KADYA TALL E., « La sorcellerie envers et contre tous », *Cahiers d'Etudes africaines*, 2008, N°189-190, PP. 11-34

<sup>82</sup> PRADEL J., « Du principe de proportionnalité en droit pénal », *Les Cahiers de droit*, Vol. 60, N°4, 2019, P. 1131

d'une cure de délivrance de sa sorcellerie ? Car si les juges utilisent les guérisseurs traditionnels pour détecter les sorciers, ils peuvent les associer à la délivrance de ces derniers, en ce sens que les témoignages concordants soulignent que ces guérisseurs possèdent les moyens mystiques pour percer les yeux mystiques et briser les dents mystiques du sorcier afin de le rendre inoffensif. Dans le même sillage l'on pourrait faire intervenir les hommes d'église rompus à la tâche dans l'exorcisme en fonction des croyances de l'accusées.

Ainsi, au lieu d'emprisonner le sorcier, qui est lui-même souvent victime d'un pouvoir surnaturel qui lui a été inoculé sans son contentement, pouvoir qui ne connaît ni limite temporelle, ni limite spatiale, le législateur et les autorités judiciaires pourraient plutôt le soumettre à des séances de délivrance qui vont non seulement le restaurer et le réintégrer dans la communauté, mais aussi rétablir la paix et la concorde sociales au sein de la communauté très souvent fragilisées par ce phénomène. En effet, ce besoin de délivrance et de réintégration est exprimé par les mis en cause des pratiques de sorcellerie qui craignent soit la justice populaire ou leur bannissement de la communauté. Comme le démontre la plaidoirie de dame Georgette MAZELEMO, accusé par un pasteur de lui avoir jeté un sort, elle cherche à sauver sa tête en sollicitant une délivrance de la sorcellerie : « Je n'ai jamais su que je suis sorcière. Mais si le nganga le dit, c'est que, peut-être, je le suis... Je réclame seulement, si tel est le cas, que des hommes de bien acceptent d'extraire cette sorcellerie que je porte dans le ventre à mon insu et qui cause tant de dégâts autour de moi. »<sup>83</sup>

Ces propos où se mêlent résignation, doute et volonté d'une réhabilitation symbolique, ont été curieusement qualifiés d'aveu par le tribunal et entraînés la condamnation de la mise en cause à quatre ans d'emprisonnement. Toutes choses qui dévoilent l'atteinte portée à un autre principe du droit pénal : la nécessité. En effet, le principe de nécessité apparaît comme une condition préalable de la proportionnalité, dans la mesure où elle (la nécessité) implique une pesée des intérêts en présence (intérêts des particuliers et intérêts de l'Etat)<sup>84</sup>. Ainsi appliquée au procès en sorcellerie, il peut paraître contre-productif d'emprisonner le sorcier, étant donné que ce dernier peut être porteur d'une sorcellerie dont il n'a pas conscience lui-même et qui peut agir à son insu. Et considérant que c'est un phénomène mystique que les portes et les murs de la prison ne peuvent contenir, la meilleure sanction tant pour le bien du sorcier que celui de la société, serait la délivrance du sorcier de sa sorcellerie. Ce partant du fait que ceux qui croient en la sorcellerie croient aussi en la possibilité d'en être délivré. Au-delà des « réflexions autour de la distinction entre nécessité et proportionnalité », les procès en sorcellerie tel qu'ils sont organisés par les systèmes pénaux africains contemporains sont en mal d'efficacité et d'efficience.

<sup>83</sup> Tribunal correctionnel de Bangui, *Affaire Georgette Mazelome*, 29 juin 2012

<sup>84</sup> PRADEL J., « Du principe de proportionnalité en droit pénal », *Op cit*, P. 1131

## CONCLUSION

« La gestion des délits et des crimes liés à la sorcellerie demeure problématique à cause de la faiblesse d'un droit pénal trop longtemps tenu éloigné de l'éthos traditionnel. »<sup>85</sup> Cette affirmation de Raymond NEBI BAZARE, Michel GBAGBO et Aguiri Denis ADOU en guise de conclusion au terme d'une réflexion nourrie sur les pratiques juridiques traditionnelles relatives aux délits mystiques en Côte d'Ivoire peut être reprise in extenso pour les cas camerounais et centrafricain, pour ne pas dire africain francophone en général. Ceci du fait du legs colonial commun de la législation anti sorcellaire. Car cette législation reprise en chœur par les quasi-totalité des codes pénaux actuellement en vigueur plonge dans une confusion amalgamée les sorciers véritables qui sont des êtres malfaisants et les contre-sorciers qui sont des guérisseurs traditionnels ou des devins qui permettent non seulement de détecter les sorciers, mais aussi de soigner et/ou de délivrer les victimes de sorcellerie. Toutes choses qui rendent inadaptée la justiciabilité en cours de la sorcellerie. Ainsi un besoin de clarification conceptuelle et de purification des éléments de qualification de l'infraction de sorcellerie est donc indispensable si l'on veut préserver les droits fondamentaux des personnes humaines le plus souvent grossièrement bafoués par les mécanismes juridiques et judiciaires actuels. Pour ce faire, la sorcellerie étant avant tout et après tout une donnée traditionnelle et surnaturelle, il serait de bon aloi de la combattre à armes égales, c'est-à-dire avec les droits et les mécanismes traditionnels et mystiques.

## SOURCES

### • Textes

- Loi camerounaise N°2016/07 du 12 juillet 2016 portant code pénal
- Loi camerounaise N°2005/007 du 27 juillet 2005 portant code de procédure pénale
- Loi centrafricaine N°10.001 du 06 janvier 2010 portant code pénal
- Le code pénal français de 1810

### • Jurisprudences

- TPI NGAOUNDERE, Ministère Public et DILLA Simon c/KEREBAI Noël, Jugement N°831/Cor du 27 juin 1996
- Tribunal correctionnel de Bossangoa, Affaire Jonas Ganazoui, 29 janvier 2013,
- Tribunal correctionnel de Bangui, Affaire Georgette Mazelome, 29 juin 2012
- Jugement du tribunal Abong-Mbang No 1163, 1983
- Cour d'Appel de Bertoua, Arrêts N° 83.400.762/PG/BE 1982-3, cor. octobre 1983

## BIBLIOGRAPHIE

- ABBLE (A.), KAGAME (A.) et MULAGO (V.), Des prêtres noirs s'interrogent, Préface de Mgr Lefèvre, Paris, Cerf/Présence Africaine, 1956
- ABESSO ZAMBO (E.), « Tradition et qualification des infractions pénales au Cameroun : une nécessaire relecture jurilinguistique des lois », Village de la justice, <https://www.village-justice.com>, 2010, consulté le 1<sup>er</sup> juillet 2024
- Avocats sans frontières, « La protection de l'ordre public comme intérêt supérieur », in Représentations sorcellaires et traitement judiciaire de l'infraction de Pratiques de

---

<sup>85</sup> NEBI BAZARE GBAGBO M. et ADOU A. D., « Délits mystiques : Pratiques juridiques traditionnelles et rationalité pénale en Côte d'Ivoire, à la lumière de la criminologie », *op cit.* P.421

Charlatanisme , disponible sur [https://issuu.com/avocatssansfrontieres/docs/inanga-fr-web\\_1\\_/s/17723243](https://issuu.com/avocatssansfrontieres/docs/inanga-fr-web_1_/s/17723243) consulté le 29 juin 2024

- BEUVIER (F.), « Insaisissable sorcellerie », *Cahiers d'études africaines*, 231-232, 2018, PP. 593-621 <https://journals.openedition.org/etudesafriaines/22238> ; <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.22238>, consulté le 20 novembre 2021
- CHASSAING (J.F.), « Jurisprudence et sorciers », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques [En ligne]*, 18-19 | 1997, mis en ligne le 20 février 2009, consulté le 20 avril 2022, URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/2566> ; DOI : 10.4000/ccrh.2566
- CLEMENT (F.), « L'esprit ensorcelé : Les racines cognitives de la sorcellerie », *Terrain*, 2003, pp. 121-136
- DE ROSNY (E.), « Justice et sorcellerie en Afrique », S.E.R., *Études*, 2005/9 Tome 403, PP. 171 -181
- EVANS-PRITCHARD (E.E.), *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azande*, Paris, Gallimard, 1937-1972, 642p
- FANCELLO (S.) et BONHOMME (J.), « L'Etat et les institutions face à la sorcellerie », *Cahier d'Etudes africaines*, 2018, N°231-232, PP.573-591
- FANCELLO (S.), « Sorcellerie et délivrance dans les pentécôtismes africains », *Cahiers d'Etudes africaines*, 2008, PP.161-183
- FISIIY (C.) et COPANS (J.), « Le monopole juridictionnel de l'Etat et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun », *Politiques africaines*, 1990, N°40, PP. 60-71
- FISIIY (C.F.), « La sorcellerie au banc des accusés », *Politiques africaines*, 1989, pp. 127-131
- GESCHIERE (P). « Sorcellerie et modernité. Les enjeux des nouveaux procès de sorcellerie au Cameroun », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 53<sup>e</sup> année, N. 6, 1998. pp. 1251-1279, Préc. 1256
- GESCHIERE (P.), *Sorcellerie et modernité, retour sur une étrange complicité*, Karthala- Politique africaine, 2000/3 N° 79, pages 17-32
- GESCHIERE (P.), *Sorcellerie et politique en Afrique : la viande des autres*, Paris, Karthala, 2005, 320P
- HENRY (C.) et KADYA TALL (E.), « La sorcellerie envers et contre tous », *Cahiers d'Etudes africaines*, 2008, N°189-190, PP. 11-34
- LUNEAU (R.), « Prêtres africaines et traditions ancestrales », *Histoires et missions chrétiennes*, 2007/3, N°3, PP. 43-54
- MOUNYOL A MBOUSSI (E. ), « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », in *Justice et sorcellerie : Colloque de Yaoundé*, De ROSNY (E.) (dir.), Paris, Karthala, 2006, P. 239
- MOUNYOL A MBOUSSI (E.), *Les Seigneurs de la forêt : Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens beti du Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 2009, P.239
- NEBI BAZARE, GBAGBO (M.) et ADOU (A. D.), « Délits mystiques : Pratiques juridiques traditionnelles et rationalité pénale en Côte d'Ivoire, à la lumière de la criminologie », *Revue internationale de criminologie et de police technique et scientifique*, 2022, N°4, PP. 416-423, Préc. P418
- NGOVON (G), « Sorcellerie et déperdition de la justice en Centrafrique : », *Cahiers d'études africaines*, N° 231-232, 2018,. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/22334>, PP. 667-698



- PRADEL (J.), « Du principe de proportionnalité en droit pénal », Les Cahiers de droit, Vol. 60, N°4, 2019, P. 1131
- Réseau des journalistes pour les Droits de l'Homme en République Centrafricaine, « La présomption d'innocence en mal d'application dans les accusations de sorcellerie », Novembre 2011, [https ://reseaudesjournalistesrca.wordpress.com](https://reseaudesjournalistesrca.wordpress.com) consulté le 26 mai 2024
- ROMAN (D.), « Justiciabilité des droits sociaux ou les enjeux de l'édification d'un Etat de droit social », La revue des droits de l'homme, 2012, pp 1-41
- ROSNY (E.), « Justice et sorcellerie en Afrique », Etudes, 2005, PP. 171-181, préc. P. 171
- SALVAGE (P.), Droit pénal général, Grenoble, Presses universitaires, 2016, 200P
- YDAHAD (B.), Le droit pénal camerounais à l'épreuve de la sorcellerie : l'échec d'une pénalisation, Mémoire de Master 2, Université de Maroua, 2017-2018, 121 P



## CHAPITRE 11

### **Lutte contre la sorcellerie devant les tribunaux camerounais, une version contemporaine de Jésus face à Ponce Pilate : réflexions sur l'inconstitutionnalité de la répression ?**

**Simon Pierre Bela Nyebe**

**Docteur en droit Public, Chargé de Cours à l'Université de Yaoundé 2 (Cameroun)**

#### **INTRODUCTION**

La constitution, en tant norme suprême dans l'ordonnement juridique dans l'Etat, selon qu'on est dans un système dualiste<sup>1</sup> avec primauté de la constitution<sup>2</sup>, fixe les grandes orientations. Les questions de croyance et de justice n'y échappent pas. Les sorciers autant craints que méprisés<sup>3</sup> ; il est alors malséant de parler de sorcellerie<sup>4</sup> dans certaines sociétés. Il s'agit d'un phénomène qui date<sup>5</sup> tout comme sa répression<sup>6</sup> ; mais dont les premières traces administratives remontent au premier rapport adressé à la SDN. « Dès le premier rapport adressé à la Société des Nations en 1921 sur l'administration du Cameroun, la question de la sorcellerie est évoquée dans le chapitre « Liberté de conscience », dédié à la croyance et à la pratique religieuses »<sup>7</sup>. Au contact des peuples locaux, tous les rites étaient considérés par les colons et les religieux qui les accompagnaient, comme des pratiques de sorcellerie<sup>8</sup> ; alors qu'il pouvait s'agir de culte aux ancêtres ou de pratiques de croyances locales. En 1965 déjà, l'autorité administrative alertait le ministère de la justice sur les problèmes posés par la sorcellerie dans les communautés villageoises<sup>9</sup>. Jusqu'à ce jour, malgré l'évocation régulière de la sorcellerie dans les rapports des chefs de circonscriptions administratives, les réactions

<sup>1</sup> Ce terme renvoie à « une conception doctrinale selon laquelle l'ordre juridique interne et l'ordre juridique international constituent deux ordres juridiques distincts sans rapports de dépendances entre le droit interne et le droit international » (BADEVANT J. (dir.), *Dictionnaire de la terminologie du droit international public*, Sirey, 1960, p. 241.

<sup>2</sup> Il existe une variabilité de solution quant à la question des rapports entre systèmes juridiques selon que l'Etat a opté pour le monisme ou le dualisme d'une part pour le dualisme avec primauté de la constitution ou non d'autre part. Il peut même arriver que dans un Etat, une loi ordinaire bénéficie d'une valeur juridique plus importante que les normes internationales ratifiées. MOUELLE KOMBI N., « La loi constitutionnelle camerounaise du 18 janvier 1996 et le droit international », in MELONE S., MINKOA SHE A. et SINDJOUN L., *La réforme constitutionnelle du 18 janvier 1996, Aspects juridiques et politiques*, Fondation FRIEDRICH EBERT/GRAP, 1996, p. 132.

<sup>3</sup> BELOMBE A., « La répression de la sorcellerie dans le code pénal camerounais : le cas du Kong dans le Ntem », in *Jahrbuch für Afrikanisches Recht-Yearbook of African Law*, Band 5, 1984, p. 3 et suivants.

<sup>4</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », S.E.R. « Études », 2005/9 Tome 4033 | pp. 171-181, p. 171.

<sup>5</sup> ARNOULD C., *Histoire de la sorcellerie*, Editions Tallandier, 2023, pp. 13, 18, 19 et 23 et suivants.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 72 et suivants, pp. 324 et suivants.

<sup>7</sup> *Rapport à la S.D.N.*, 1922, p. 12. Pour resituer ce rapport dans son contexte du moment, il convient rappeler que nous sommes au lendemain de la seconde guerre mondiale perdue par l'Allemagne qui a capitulé. Il est signé le 28 juin 1919, le Traité de Versailles qui précisait dans sa quatrième partie le sort réservé aux anciennes colonies allemandes. Toutefois, il convient de souligner que le Cameroun n'a jamais été une colonie. Il a été un protectorat puis un territoire sous-mandat de la SDN.

<sup>8</sup> Lire dans ce sens, MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », *in* cah. Ucu, 2003-2005, pp. 239-240.

<sup>9</sup> Voir à titre d'illustration la Lettre de l'Inspecteur fédéral d'administration du Centre-Sud au ministère de la justice datée du 06 mai 1965.

restent mitigées<sup>10</sup>. Minimisée au départ<sup>11</sup>, il a fallu la Conférence de la Jeunesse de l'Union Nationale Camerounaise (JUNC) pour voir la réaction du ministère de la justice à travers une circulaire datée du 26 février 1979<sup>12</sup>.

L'incrimination actuelle de la sorcellerie est inspirée du code pénal français<sup>13</sup>. En date du 19 décembre 1947, un décret introduit dans le code pénal français<sup>14</sup> l'article 264 supplémentaire exclusivement applicable aux colonies et autres territoires sous administration française<sup>15</sup>. Cette infraction sera incriminée dans le code pénal camerounais en ces termes : « est puni d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5000 à 100 000francs celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui même sous forme de rétribution »<sup>16</sup>. Le premier constat et regret est la démission du législateur face à la définition de la sorcellerie<sup>17</sup>. Cette attitude peut se comprendre sans la justifier ni la partager, par la difficulté de comprendre, d'expliquer et de cerner ce phénomène car la raison humaine est limitée dans ce cas<sup>18</sup>. La sorcellerie est plus intentionnelle que non-intentionnelle ; elle est considérée comme désordre<sup>19</sup> et atteinte à l'ordre public. La sorcellerie est saisie par le droit et la justice. Cette dernière renvoie à la juste appréciation, la reconnaissance le respect et la protection des droits de chacun<sup>20</sup>. Conforme à l'équité et la raison elle prend le sens d'une vertu et d'une valeur<sup>21</sup>. Elle est ce à quoi chacun peut légitimement prétendre se fondant sur la légalité, la légitimité et la licéité<sup>22</sup>. La justice entendue dans ces différents sens, en plus de ce qu'elle renvoie à un appareil institutionnel, est le dernier rempart contre l'arbitraire, rendue par les tribunaux<sup>23</sup>. C'est le cas dans le contentieux de la sorcellerie. Elle devrait inspirer sécurité, confiance, tranquillité<sup>24</sup>. Malheureusement, on constate que les juges, à la suite du législateur,

<sup>10</sup> EYIKE V., *Sorcellerie et justice populaire*, presses de l'UCAC, n°29, 1999, p. 4.

<sup>11</sup> Voir Lettre du Ministre de la justice répondant à l'Inspecteur fédéral de l'administration datée du 23 juillet 1965. Voir également la dépêche de la Chancellerie adressée au Procureur général près la Cour d'appel de Yaoundé datée du 08 août 1965.

<sup>12</sup> Le ministre demandait aux procureurs généraux de veiller à l'application stricte des dispositions de l'article 251 du code pénal d'une part, d'apprécier l'opportunité des mesures de détention préventive lorsque l'ordre et la tranquillité publics ont été perturbés et de lui rendre systématiquement compte de toutes les procédures sur l'infraction de la sorcellerie. Voir également, Lettre du Directeur des affaires judiciaires et du sceau, adressée au Directeur de la législation, lui demandant de réfléchir sur l'opportunité d'une réforme législative de l'incrimination de la sorcellerie ; Lettre datée du 05 juin 1978.

<sup>13</sup> La sorcellerie n'est pas étrangère aux sociétés occidentales. Ces sociétés réprimaient ce phénomène. Les condamnés étaient voués au bûcher. On peut convoquer à titre d'illustration les procès de Jeanne d'Arc, Catherine Des Hayes dite la Voisine.

<sup>14</sup> Il s'agissait du code pénal adopté le 06 mai 1877, rendu applicable aux colonies françaises et Cameroun sous tutelle française.

<sup>15</sup> On peut lire dans les dispositions de cet article ce qui suit : « Sera puni des peines prévues à l'article 405 alinéa 1<sup>er</sup>, quiconque aura participé à une transaction commerciale ayant pour objet l'achat ou la vente d'ossement humains ou se sera livré à des pratiques de sorcellerie, magie ou charlatanisme susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou à la propriété ».

<sup>16</sup> Art. 251.

<sup>17</sup> Il n'est pas seul démissionnaire. On est face à une démission en masse.

<sup>18</sup> KASSIHA BI O., « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », in cah. Ucac, 2003-2005, p. 214.

<sup>19</sup> Arrêté du 14 mars 1917 ; voir Journal Officiel des territoires occupés de l'Ancien Cameroun, 1/10/1917, p. 158. Il s'agit des tribunaux de race et du tribunal de premier degré de Douala (arrêtés des 21/04/1917 et 13/07/1921). Pour les citations du Journal Officiel des Territoires occupés de l'Ancien Cameroun, 1917-1941 (14 numéros, BNF Gallica), désormais : J.O.A.C.

<sup>20</sup> REY-DEBOVE J. et REY A., *Petit robert*, Paris, 1998, p. 1239.

<sup>21</sup> CORNU G., *Vocabulaire juridique*, PUF, Paris, 2011, pp. 589-590.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> La justice privée n'est pas admise même si elle se développe de plus en plus au détriment de la justice étatique. Les raisons peuvent être trouvées dans la déception, la méfiance et la défiance des justiciables vis-à-vis de la justice étatique.

<sup>24</sup> Lire sur ce point dans la Bible, Isaïe 32. 17.

violent la constitution. Dès lors on est enclin à s'interroger sur le point de savoir : quelles réflexions peut-on mener sur la constitutionnalité de la répression des pratiques de sorcellerie devant les tribunaux camerounais ?

La répression de la sorcellerie a échoué et pour cause l'inefficacité et l'impertinence de la politique répressive (l'imprécision de son incrimination et la méconnaissance ou la négation de certains aspects nécessaires à la répression). La rationalité dans laquelle le monde moderne tend à cantonner la sorcellerie ne renvoie qu'à une image incomplète de lui-même<sup>25</sup>. La lutte contre les pratiques de sorcellerie ne saurait conduire au renoncement de la liberté de croyance. À l'inverse, celle-ci ne devrait pas supplanter la répression. Il importe de concilier les deux exigences. Dès lors, on est d'avis avec M. DELMAS-MARTY sur la possibilité « de concilier les contraires, à condition de se représenter le droit comme la recherche d'un équilibre non pas statique mais dynamique et de travailler sur des processus de stabilisation »<sup>26</sup> dont la finalité est la pacification, l'harmonisation de la société. La sécurité juridique étant un impératif juridique constituant une valeur fondamentale<sup>27</sup>, elle doit être recherchée dans la saisie de la sorcellerie par le droit. La sorcellerie ne saurait être appréhendée en opposant les approches exclusivement scientifique et empirique<sup>28</sup>. Il importe de penser une articulation ou des passerelles intellectuelles entre ces rationalités variées, pour une meilleure saisie du phénomène par le droit et les tribunaux.

« La prospérité actuelle de la sorcellerie dans l'imaginaire et les pratiques du quotidien s'accompagnent sur le plan scientifique d'un véritable renouveau »<sup>29</sup>. Ce dernier n'est en réalité qu'un retour aux sources dont le but est de ressusciter le futur. Il est sans doute fructueux, pour sa répression et pour la sécurité juridique, de considérer la sorcellerie comme ressource, d'énergie ou un capital dont disposeraient ou non des individus en fonction des situations et des positions occupées dans l'organisation des rapports de forces<sup>30</sup>. Il faut éviter cette béance entre les mondes. Il importe de poser les jalons de passerelles futures, une structuration relationnelle et un mental réceptif. Cette structuration fusionnera droit et justice (traditionnel et moderne) d'une part et la sorcellerie d'autre part, mêlant également, leurs dynamiques respectives. Ceci fera véritablement de la sorcellerie une source d'énergie utile à solutionner les comportements antisociaux. Mais il doit s'agir des passerelles maîtrisées et biens encadrées. La présente réflexion, faisant le procès de la répression des pratiques de sorcellerie, vise à révéler les inadéquations entre le système répressif et les actes objet de répression. Elle vise à susciter des réformes pour adapter la répression à la question.

Pour apporter la preuve (I) et le remède (II) de l'inconstitutionnalité de la répression devant les tribunaux de la pratique de sorcellerie, les arguments qui irrigueront les développements seront puisés à la source des droits constitutionnels, pénaux matériel et procédural, de la sociologie voire de l'anthropologie entre autres.

<sup>25</sup> ARNOULD C., *Histoire de la sorcellerie*, op. cit., p. 438.

<sup>26</sup> DELMAS-MARTY M., « Quel droit pour un monde pluriel et instable ? », *S.E.R. « Études »*, 2018/6 Juin n°4250, pp. 53-64, p. 55.

<sup>27</sup> BERGEL J.-L., « La sécurité juridique », *Revue du notariat*, 110(2), 2008, p. 273. 271-285. <https://doi.org/10.7202/1045538ar>

<sup>28</sup> KAMTCHOUM R., « Comment déceler la sorcellerie au niveau du tribunal ? », in *Cah. Ucac*, p. 256.

<sup>29</sup> BERNAULT F. et TONDA J., « Dynamiques de l'invisible en Afrique », *LE DOSSIER Pouvoirs sorciers* coordonné par *Politique africaine* n°79, octobre 2000, p6.

<sup>30</sup> MARY A., « Sorcellerie bocaine, sorcellerie africaine. Le social, le symbolique et l'imaginaire », *Cahiers du LASA (Laboratoire de sociologie et d'anthropologie de l'université de Caen)*, 1<sup>er</sup> trimestre 1987, pp. 125-173.

## 1- La preuve

Juridiquement, le terme preuve renvoie à la démonstration de l'existence d'un fait (matériel d'un dommage) ou d'un acte, dans les formes requises par la réglementation en vigueur<sup>31</sup>. Différents moyens sont employés pour ce faire<sup>32</sup>. L'inconstitutionnalité de la répression est avérée à plus d'un niveau et elle affecte considérablement son déroulement. En lieu et place des garants des droits, les institutions étatiques se sont transformées en sacrificateurs desdits droits. A ce niveau de la réflexion, il est question de présenter les causes (A) et les manifestations (B) de l'inconstitutionnalité en matière répressive des pratiques de sorcellerie.

### 1.1- L'inconstitutionnalité fondée sur des causes.

Certaines causes trouvent leur source à l'endroit où les textes législatifs sont pensés et élaborés avant d'être appliqués. L'attitude ambivalente du législateur constitue un creuset de cette inconstitutionnalité. C'est lui qui consacre certains droits dans la constitution (1) mais qui les viole par la suite (3). L'autre cause trouve sa raison d'être dans l'absence d'un véritable contrôle constitutionnalité et de conventionalité (2).

#### 1.1.1- La consécration constitutionnelle des droits

La constitution étant la norme suprême dans l'Etat consacre des droits. Cette consécration constitutionnelle, directe pour certains droits et indirecte pour d'autres à travers l'intégration dans le bloc de constitutionnalité des conventions internationales auxquelles le Cameroun a librement consenti, leurs confère une importance plus grande d'où leur fondamentalité. Ces droits sont substantiels pour certains et formels pour d'autres.

Sur le plan substantiel, les droits consacrés se rapportent à la justice et à la liberté de culte. Dès le premier paragraphe du préambule de la constitution il est écrit ce qui suit : « fière de sa diversité linguistique et culturelle, élément de sa personnalité nationale qu'elle contribue à enrichir, mais profondément conscient de la nécessité impérieuse de parfaire son unité, [...] affirme sa volonté inébranlable de construire la patrie camerounaise sur la base de l'idéal de justice et de progrès »<sup>33</sup>. On constate que dès le début, la constitution fonde le fonctionnement de l'Etat du Cameroun sur la justice. Bien plus, « le peuple camerounais, proclame que l'être humain, sans distinction de race, de religion, de sexe, de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés »<sup>34</sup>. Par cette proclamation le peuple souverain, a voulu concilier différentes exigences. Les unes modernes et occidentales, les autres ancestrales et locales. D'où le caractère laïc de l'Etat<sup>35</sup> qui vient confirmer le berceau constitutionnel de la liberté de croyance. Celle-ci est renforcée en ces termes : « nul ne peut être arrêté en raison de ses origines, de ses opinions ou croyances en matière religieuse ou philosophique sous réserve du respect de l'ordre public et des bonnes mœurs »<sup>36</sup>. La condition est simplement qu'il faut se conformer à l'ordre public et les normes relatives aux bonnes mœurs.

Sur le plan procédural, le constituant a également consacré des droits. Il en est par exemple ainsi de la légalité des poursuites. Le constituant dit que : « tout prévenu est présumé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité soit établie au cours d'un procès conduit dans le strict

<sup>31</sup> CORNU G., *Vocabulaire juridique*, op cit., pp. 792-793.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 793.

<sup>33</sup> Premier paragraphe du préambule de la constitution camerounaise du 02 juin 1972, révisée le 18 janvier 1996 elle-même modifiée et complétée dans certaines de ses dispositions par la loi n°2008/001 du 14 avril 2008.

<sup>34</sup> Paragraphe 4 du préambule.

<sup>35</sup> Paragraphe 5 du préambule de la constitution du 18 janvier 1996 révisée et complétée dans certaines de ses dispositions le 14 avril 2008.

<sup>36</sup> Paragraphe 5.

respect des droits de la défense »<sup>37</sup>. Le respect des droits de la défense se trouve ici constitutionnellement consacré. Mais, certains de ces droits sont soigneusement ignorés par le juge au moment de la répression de la sorcellerie.

### 1.1.2- L'absence d'un véritable contrôle constitutionnalité et de conventionalité

Consacré principalement par la jurisprudence américaine dans l'affaire Marbury c/ Madison en 1803, le contrôle de la constitutionnalité des lois est intégré dans le constitutionalisme camerounais et devait être exercé<sup>38</sup> par des organes précis, depuis 1<sup>er</sup> septembre 1961<sup>39</sup> et maintenu au fil des révisions constitutionnelles du 02 juin 1972<sup>40</sup>, du 18 janvier 1996<sup>41</sup> et du 14 avril 2008.

Il existe au sein des chambres parlementaires respectives, en termes d'organisation interne<sup>42</sup>, des Commissions<sup>43</sup>. Ce sont des « formations intérieures du parlement qui ont un rôle essentiellement préparatoire »<sup>44</sup>. Parmi elles on compte la Commission des lois constitutionnelles, des droits de l'homme et des libertés, de la justice, de la législation et du règlement, de l'administration. Cette dernière est en charge de la vérification de la conformité du texte en élaboration par rapport à la constitution. Elle vérifie la conformité au statut des personnes, à la justice et aux collectivités territoriales décentralisées. Cette Commission examine ce texte avant son adoption et avant sa promulgation par le Président de la République. Si ce contrôle à priori a été fait, il a visiblement été fait avec légèreté. Les parlementaires, membres de cette commission, conscients de la diversité culturelle camerounaise d'une part et que la liberté de culte est constitutionnalisée, auraient dû avoir une lecture différente des dispositions du code pénal camerounais régissant la répression des pratiques de sorcellerie lors de l'examen en commission<sup>45</sup>.

Au surplus, après cet examen en commission, il est prévu un autre en assemblée plénière. À ce niveau encore, occasion était donnée au législateur de faire un travail de vérification qui

<sup>37</sup> Paragraphe 5

<sup>38</sup> Le contrôle de constitutionnalité n'a pas été exercé pour cause d'obstacles divers ; les uns étant juridiques, les autres d'avantage politiques. Une partie de la doctrine camerounaise le relève d'ailleurs. (Lire dans ce sens : KONTCHOU KOUOMEGNI A., « Vers un nouveau modèle de contrôle de la constitutionnalité des lois », in CONAC G., *Les cours suprêmes en Afrique*, tome II, Paris, *Economica*, 1989, pp. 45-55 ; DONFACK SOKENG L., « Cameroun, le contrôle de la constitutionnalité des lois, hier et aujourd'hui. Réflexion sur certains aspects de la réception du constitutionnalisme moderne en droit camerounais », in S. MELONE, A. MINKOA SHE et L. SINDJOUN, *La réforme constitutionnelle du 18 janvier 1996. Aspects juridiques et politiques*, Fondation FRIEDRICH EBERT/GRAP, 1996, pp. 365-386).

<sup>39</sup> Le contrôle de constitutionnalité des lois était exercé par la Cour fédérale de justice.

<sup>40</sup> À partir du 02 juin 1972, c'était la Cour suprême qui était en charge du contrôle de constitutionnalité des lois.

<sup>41</sup> Ce n'est que depuis la loi constitutionnelle n°96/06 du 18 janvier 1996 portant révision de la constitution du 02 juin 1972, elle-même modifiée et complétée dans certaines de ses dispositions par la loi n°2008/001 du 14 avril 2008, que le contrôle est prévu pour être exercé par un organe spécialement dédié à cet effet à savoir le Conseil constitutionnel. (Voir arts. 48 et suivants) En 2004, la loi n°2004/004 du 21 avril 2004 portant organisation et fonctionnement du Conseil constitutionnel est adoptée. Celui-ci n'entrera effectivement en fonction que des années après.

<sup>42</sup> Sur cette question, lire FLAMBEAU NGAYAP P., *Le droit parlementaire au Cameroun*, l'Harmattan, 2017, pp. 73-101. L'auteur fait une distinction entre les organes directeurs du parlement, les formations intérieures du parlement et l'organisation administrative du parlement.

<sup>43</sup> *Ibid.*, pp. 86-91. Il en existe 09 Commissions : la Commission des lois constitutionnelles ; la Commission des finances et du budget, la commission des affaires étrangères, la commission de défense nationale et de sécurité ; la Commission des affaires économiques de la programmation et de l'aménagement du territoire ; la Commission de l'éducation, de la formation professionnelle et de la jeunesse ; la Commission des affaires culturelles, sociales et familiales ; la Commission de la production et des échanges ; la Commission des résolutions et des pétitions.

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> L'examen en Commission intervient après la Conférence des présidents des Commissions. C'est l'occasion d'examiner au fond et en détail les différentes dispositions d'un texte.

devait aboutir à une relecture de la mouture du projet de lois déposé par le ministère de la justice. Cette attitude qui a consisté pour le législateur à laisser passer ce texte sans faire le travail de fond qui aurait permis d'avoir au terme de la procédure un texte adapté à la répression et conforme à la constitution, c'est-à-dire respectueux de la liberté de croyance, laisse croire que le législateur camerounais n'est qu'une caisse à résonnance de l'exécutif ou une boîte d'enregistrement.

### 1.1.3- L'insoumission du législateur à la constitution

Selon F. NAMA MAOH, la soumission du législateur<sup>46</sup> à la constitution ne fait pas de doute car juridiquement consacrée<sup>47</sup> même si elle est précaire<sup>48</sup>. Celui-ci est tenu de respecter la constitution<sup>49</sup>, les traités et accords internationaux<sup>50</sup>. Le juge camerounais de la Cour suprême, agissant en lieu et place de son homologue constitutionnel, alors en attente de mise en place malgré qu'il fût déjà prévu dans la constitution, a eu l'occasion de l'affirmer en ces termes : « l'Assemblée Nationale ne saurait échapper à la règle édictée par la Constitution [...] »<sup>51</sup>. Formulés à l'endroit de l'Assemblée nationale, ces propos du juge de la Cour suprême, peuvent être étendus au sénat qui était déjà prévu dans la constitution mais n'existait pas réellement.

À la suite de ce qui précède, force est malheureusement de constater avec regret que, dans sa fonction de sécrétion normative, le législateur s'était affranchi de cette soumission au moment de légiférer sur le code pénal. En effet, la constitution ayant consacré la liberté de croyance, le législateur aurait dû s'y conformer dans son office normatif. Mais, il a choisi d'incriminer la sorcellerie. Ce faisant, il s'affranchit dans le même temps de l'obligation de constitutionalité des lois<sup>52</sup> violant ainsi un principe consacré dans la constitution du 1<sup>er</sup> septembre 1961<sup>53</sup> et reconduit au fil des révisions constitutionnelles<sup>54</sup>. Le problème se situe moins au niveau de l'incrimination de la sorcellerie. C'est normal que l'Etat organise sa réaction face à des actes troublant l'ordre et la tranquillité. Le problème réside plus dans la manière. Assise sur une absence de définition de la notion, elle se caractérise par une imprécision, une ambiguïté et une absence de clarté<sup>55</sup>. Le législateur resté silencieux n'a défini ni la sorcellerie, ni les notions voisines telles la magie et la divination. Cette absence de définition, combinée à l'imprécision, l'ambiguïté et le défaut de clarté favorisent les violations observées dans la pratique. Le législateur, décidant d'incriminer la pratique de sorcellerie, aurait dû s'entourer de précautions pour produire un texte qui allait être d'application aisée.

<sup>46</sup> Cette problématique n'est pas nouvelle car Carl SCHMITT la posait déjà au début du XVI<sup>e</sup> siècle. Il fallait limiter la prérogative pour le monarque, *legibus solutus*, qui pouvait prendre, dans l'intérêt de l'existence politique, les mesures exigées par la situation reléguant au second plan les limites fixées par les lois et pactes en vigueur (voir SCHMITT C., *Théorie de la Constitution*, coll. « Léviathan », Paris, PUF, 1993, p. 246).

<sup>47</sup> NAMA MAOH F. « La soumission du législateur camerounais à la loi. Contribution à l'étude des lois relatives à la fonction législative » in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 70 N°1, 2018. pp. 89-116, pp. 97-105.

<sup>48</sup> *Ibid.* pp. 105-116.

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 90.

<sup>50</sup> Art. 45 de la constitution de 1996. Il convient de souligner que cette disposition existait déjà dans la constitution du 04 mars 1960.

<sup>51</sup> CS, *Décision n° 001/CC/02-03 du 28 novembre 2002*, in *Juridis Périodique*, n° 53, 2003, p. 61, note de KEUTCHA TCHAPNGA C.

<sup>52</sup> Le principe de la constitutionnalité des lois, devenu clé dans le constitutionalisme, est consacrée par le juge américain en 1803, dans l'affaire *Marbury c/ Madison*.

<sup>53</sup> Art. 14 et 34 de la Constitution du 1<sup>er</sup> septembre 1961.

<sup>54</sup> Art. 10 et 33 de la Constitution du 2 juin 1972 ; Titre VII de la Constitution du 18 janvier 1996 modifiée et complétée dans certaines de ses dispositions le 14 avril 2008.

<sup>55</sup> FLÜCKIGER A., « Le principe de clarté de la loi ou l'ambiguïté d'un idéal » in *Cahiers du conseil constitutionnel*, 21, 2006, pp. 110-118.



L'insoumission du législateur à la constitution ouvre la voie aux juges qui confirment manifestement mais malheureusement l'inconstitutionnalité de la répression.

## 1.2- L'inconstitutionnalité manifestée devant les juges

L'efficace protection des droits fondamentaux n'est plus assurée politiquement et juridiquement par le législateur, mais par le juge. Selon B.-R. GUIMDO DOGMO, « le fait de consacrer le recours au juge est incontestablement un signe de vitalité de la société et une manifestation de l'État de droit. C'est pourquoi les citoyens sont considérés comme des requérants en puissance qui participent au quotidien à la consolidation de l'État de droit »<sup>56</sup>. Dès lors, « ce qui importe [...], c'est moins la fundamentalité du droit que sa juridicité »<sup>57</sup>. M. Hauriou ne disait pas le contraire car, pour lui, « l'autorité juridictionnelle remplit une fonction intermédiaire entre la législation et l'exécution : c'est donc que l'activité du juge, qui est consécutive à la loi, mais qui en précède ou en conditionne l'exécution, forme une manifestation de puissance étatique, qui est tout aussi distincte du pouvoir exécutif que du pouvoir législatif »<sup>58</sup>. À partir de ce qui précède, on comprend « l'inquiétante croissance des procès intentés pour pratique de sorcellerie »<sup>59</sup>. Le juge pénal s'est malheureusement délesté de ces obligations et est passé de protecteur à « agresseur » (1) sous le regard indifférent de son homologue constitutionnel (2).

### 1.2.1- Une inconstitutionnalité concrétisée par le juge pénal : l'inadaptation de son office.

L'ensemble des droits constitutionnellement consacrés devrait bénéficier d'une protection juridictionnelle. Cette protection est aussi bien judiciaire répressive que judiciaire non répressive et à tous les niveaux de l'appareil juridictionnel. Mais, dans les faits, ce n'est pas ce qui est observé. Le préambule de la constitution camerounaise dit que « tout prévenu est présumé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité soit établie au cours d'un procès conduit dans le strict respect des droits de la défense »<sup>60</sup>. Malgré le fait que les acteurs peinent à établir la culpabilité des personnes poursuivies, on constate que les tribunaux s'accordent des légèretés lors des procès. Ils procèdent à des condamnations sur le fondement des conséquences visibles dans une rationalité qui leur est connue. Mais, il ne faut pas perdre de vue qu'il s'agit des conséquences des actes relevant d'une autre rationalité, échappant celle-là aux juges. La conséquence est que des personnes sont condamnées sans que la preuve de leur culpabilité soit apportée et qu'un lien formel entre les actes ou les pratiques en cause d'une part et les effets ou conséquences qui sont présumés en découler, ne soit établi.

Même en convoquant la théorie de la loi écran ou écran législatif<sup>61</sup>, le juge pénal camerounais ne peut faire obstacle à la loi. Il est neutralisé par la séparation des pouvoirs. La loi ici englobe les conventions et accord internationaux du bloc de constitutionnalité auxquels

<sup>56</sup> GUIMDO DONGMO B.-R., « Le droit d'accès à la justice administrative au Cameroun : contribution à l'étude du droit fondamental », *RRJ*, n° 1, 2008, pp. 453-498.

<sup>57</sup> REDOR M.-J., « Garantie juridictionnelle et droits fondamentaux », *C. R. D. F.*, n° 1 /2002, p. 93.

<sup>58</sup> HAURIOU M., *Les éléments du contentieux, Recueil de législation de Toulouse*, 8<sup>ème</sup> édition, 1905, p. 395 et s., cité par CARRÉ DE MALBERG R., *Théorie générale de l'État*, tome I, Paris, Sirey, 1920, p. 755.

<sup>59</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, p. 173.

<sup>60</sup> Paragraphe 5

<sup>61</sup> Raymond ODENT (1907-1979), juriste et auditeur du Conseil d'Etat a pensé cette théorie en ces termes : "Quand la **légalité** d'un acte administratif est contestée pour des motifs tirés de la violation de la Constitution, la position du juge administratif est totalement différente selon qu'une loi s'interpose entre la Constitution et cet acte, auquel cas la loi constitue pour le juge un écran infranchissable, et c'est en fonction de la loi seule qu'il apprécie la légalité de l'acte litigieux. Si, au contraire, aucune loi n'est intervenue en la matière, le juge administratif apprécie directement par rapport à la **loi constitutionnelle** la légalité discutée devant lui de l'acte administratif." Disponible sur <https://www.toupie.org/Dictionnaire/Loi-ecran.htm> ; consulté le 20 06 2022.

le Cameroun a consenti. Au Cameroun, le contrôle de constitutionnalité ne pouvant être effectué à posteriori, le juge, une fois la loi promulguée, ne peut en examiner la constitutionnalité, fût-elle dans le domaine pénal. Il se limite à une application stricte de la loi pénale<sup>62</sup>. De ce point de vue, la loi pénale constitue un obstacle infranchissable pour le juge pénal camerounais. Elle lui fait écran. Mais, il n'en demeure pas moins vrai que le code pénal, en faisant de la sorcellerie une infraction n'est plus conforme à la constitution qui consacre la liberté de croyance. Le législateur entraîne avec lui le juge pénal dans l'insoumission. Ceci entraîne ce qu'on pourrait qualifier de collège d'insoumis vis-à-vis de la constitution.

D'un autre côté, la légalité des délits et des peines<sup>63</sup> (« nullum crimen, nulla poena sine lege »<sup>64</sup>) a une valeur constitutionnelle<sup>65</sup>. On peut en inférer ce qui suit : pour qu'un acte soit considéré comme une infraction et puni comme tel, il doit, au moment de son accomplissement, être fondé sur un texte l'érigeant en infraction et l'assortissant d'un régime de sanction à lui être appliqué. La légalité est le fondement de l'Etat de droit dont elle se positionne au cœur. Elle soumet l'entière des organes étatiques au respect du droit en vigueur et limite l'arbitraire contre les libertés individuelles et collectives consacrées<sup>66</sup>. Sur ce point, la première des trois fonctions de ce principe est remplie. Il s'agit de garantir la sécurité et l'exercice des libertés. Aussi, la fonction dissuasive ou éducative ou encore intimidante, est remplie en ce sens que, les peines encourues par les auteurs de pratiques de sorcellerie, visent à produire un effet décourageant. L'application de ces peines a pour finalité de freiner à défaut d'anéantir carrément la répétition de tels actes. Enfin, ce principe doit assurer et préserver l'équilibre entre les droits de la défense et ceux de l'accusation<sup>67</sup>. L'une des conséquences observées est la rupture d'égalité des armes entre des parties ; les armes du monde des sorciers n'étant pas les mêmes que celles utilisées devant un tribunal. La répression des pratiques de sorcellerie retient alors l'attention des scientifiques, sans doute parce que « la Justice moderne ne fonctionne pas comme il se devrait »<sup>68</sup>. Sur ce point, on est d'avis avec E. DE ROSNY.

La personne accusée de pratique de sorcellerie fonctionne selon les canons d'une rationalité différente de celle qui gouverne le procès. Du moment où elle en est sortie pour être jugée selon la rationalité des juges, il y a rupture d'égalité et l'équilibre entre les droits de la défense et de l'accusation. Elle peut convoquer les arguments de cette autre rationalité ; mais, transposés dans la rationalité cartésienne, gouvernant le procès, elle fait face à une incompréhension. La conséquence qui en découle est le rejet ou la méconnaissance au moment de la décision du verdict. Ceci dénote une violation de l'obligation d'impartialité<sup>69</sup>.

Il est clairement admis que les parties peuvent faire intervenir des personnes en qualité d'experts dans le domaine concerné. De cette façon, un sorcier pourrait intervenir dans le déroulement d'un procès pour aider à éclairer les acteurs de la justice. Mais les juges, de façon générale, sont réfractaires à cette démarche. Tous les acteurs au procès de sorcellerie ressortissent de la rationalité cartésienne. Seule la personne poursuivie et ses complices,

<sup>62</sup> Ailleurs, en France par exemple, depuis la révision constitutionnelle de 2008, avec l'instauration des questions prioritaires de constitutionnalité, le juge a désormais la possibilité d'exercer un contrôle indirect. Celui-ci se traduit par la saisine du conseil constitutionnel par le juge sur des lois déjà promulguées et produisant des effets de droit.

<sup>63</sup> Art. 17 du code pénal camerounais, art. 7 (2) de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples.

<sup>64</sup> PRADEL J., *Droit pénal général*, CUJAS, 7<sup>e</sup> édition, n°130 ; SOYER J.-C., *Droit pénal et procédure pénale*, 17<sup>e</sup> édition, n°85. Ce principe peut être retrouvé dans divers supports aussi bien des cours généraux de droit pénal de fond et procédural, les traités, etc.

<sup>65</sup> Le Cameroun a volontairement et librement souscrit à certains instruments internationaux qui consacrent la légalité des peines et des infractions. Ces instruments rentrent dans le bloc de constitutionnalité. Y déroger est constitutif d'une violation de la constitution.

<sup>66</sup> Voir dans ce sens, MERLE R. et VITU A., *Traité de droit criminel*, tome 1, 7<sup>e</sup> édition, CUJAS, n°151.

<sup>67</sup> Pour plus de détails, lire dans ce sens, PRADEL J., *Droit pénal général*, *op. cit.*, n°131, p. 149.

<sup>68</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, p. 181.

<sup>69</sup> L'article 10 de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 stipule à cet égard que : « chacun a le droit d'être jugé par un tribunal indépendant et impartial ».

éventuels, relèvent de l'autre rationalité. On s'interroge donc sur le point de savoir comment se fait l'établissement du lien de causalité entre les faits prétendus de pratique de sorcellerie et les conséquences supposées en découler d'une part et leur imputation à la personne de l'accusée. Ceci semble très difficile voire impossible à réaliser. C'est à croire que ce qui se fait habituellement devant les tribunaux relève d'une « autre sorcellerie ». On demeure dans l'impasse. Selon V. EYIKE, « il est très difficile de prouver la sorcellerie, la magie ou la divination, parce qu'elles relèvent de l'irrationnel »<sup>70</sup>. On pourrait partager ce point de vue mais une distance se crée quand il parle d'irrationalité. Tout ce qui échappe à notre rationalité n'est pas irrationnel mais plutôt d'une autre rationalité différente de la nôtre et qui peut tout aussi être pertinente et efficace.

Le témoignage et l'aveu comme moyens de preuve sont insuffisants et inadaptés parfois fondés sur de simples dénonciations de supposés tradipraticiens<sup>71</sup>. Ces moyens de preuve peuvent être viciés. Un témoignage peut être fondé sur un désir de vengeance<sup>72</sup> ou de simples oui-dire. Il n'emporte pas toujours la crédibilité et la conviction du juge qui reste libre de le récuser<sup>73</sup>. Les aveux recueillis sous la torture ou encore la fatigue<sup>74</sup> de la personne accusée sont sans valeur. L'aveu n'est plus « la reine des preuves »<sup>75</sup> et peut être rejeté par le juge<sup>76</sup> qui doit tenir compte de la rétractation de l'accusé<sup>77</sup>. Bien plus, on peut questionner la valeur pour le juge, des aveux sur des « faits se déroulant dans une dimension immatérielle »<sup>78</sup> tel l'aveu des ordres ou des actions mystiques<sup>79</sup> qui échappent à sa rationalité.

### **1.2.2- Une inconstitutionnalité validée par le juge constitutionnel : le « ponce pilatisme constitutionnel » ?**

De prime abord, on constate la surprenante indifférence du juge constitutionnel avec la complicité des différents organes bénéficiant de la prérogative de le saisir<sup>80</sup>. Garant des droits et liberté, le juge constitutionnel a le devoir de censurer les dispositions imprécises. Il empêcherait la pluralité des interprétations qui pourraient en découler ; elles-mêmes éventuelles causes violations des droits de l'homme. Or, il se trouve que les dispositions au moyen desquelles la pratique de sorcellerie est réprimée sont loin d'être exemplaires. En tant que responsable de la régulation des rapports institutionnels, la censure du juge constitutionnel peut également porter sur le silence du législateur notamment quant à la définition de la sorcellerie. Mais, il n'est pas le seul à blâmer. Les juges eux-mêmes sont restés silencieux et n'ont pas

<sup>70</sup> EYIKE V., *Sorcellerie et justice populaire*, op. cit., p. 6.

<sup>71</sup> Voir Tribunal de grande instance d'Ebolowa, *Jugement n°04/CRIM du 20 octobre 1983* ; Tribunal de première instance de Banganté, *Jugement du 22 octobre 1996*, affaire *Nkemy Véronique et autres*, inédit.

<sup>72</sup> Lire également dans ce sens KASSIA BI O., « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », op. cit., p. 220.

<sup>73</sup> Voir C.S. Arrêt n°186/P du 1<sup>er</sup> avril 1982, inédit, cassant l'arrêt confirmatif d'une Cour d'appel qui s'était basée sur des témoignages recueillis lors d'un conseil de famille pour reconnaître un individu coupable de sorcellerie.

<sup>74</sup> Le contexte et la durée de l'interrogatoire sont souvent déterminants. Cette dernière, pour se débarrasser et avoir un peu de repos peut avouer des faits qu'elle ne connaît pas et dont elle ignore la portée. Le cas des aveux reçus sous la pression populaire (voir dans ce sens MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », op. cit., p. 236.)

<sup>75</sup> MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », op. cit., p. 236.

<sup>76</sup> Ibid.

<sup>77</sup> Contrairement à ce qui s'était fait à la Cour d'appel de Daloa en Côte d'Ivoire (centre-Ouest)

<sup>78</sup> MOUGNOL A. et MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », op. cit., p. 236.

<sup>79</sup> Ibid.

<sup>80</sup> Ces complices sont constitutionnellement connus. Il s'agit du Président de la République, du Président de l'Assemblée nationale, du Président du Sénat, un tiers des députés ou un tiers des sénateurs, les présidents des exécutifs régionaux. (Art 47 (2) de la constitution).

fourni une définition jurisprudentielle. Le juge de la Cour suprême aurait pu donner une définition susceptible de servir de référence aux juridictions inférieures. On peut dès lors comprendre le sentiment d'un religieux qui dit ce qui suit : « Le manque de définition de la sorcellerie dans le droit et le manque de preuves objectives pour soutenir l'accusation, nous posent à nous, évêques et pasteurs, de graves problèmes, car on ne peut condamner des gens sur des impressions, où chacun, consciemment ou non, peut fabuler à sa manière »<sup>81</sup>. Le code pénal contient également une ambiguïté, le législateur n'ayant pas apporté de distinction entre les notions sorcellerie, magie et divination. Ce faisant, il offre là au juge constitutionnel une autre occasion de le sanctionner. Au regard de tout ceci, « les juridictions de fond ont tendance à l'approximation, s'agissant d'un domaine incertain »<sup>82</sup>. Dans un tel contexte, l'arbitraire l'emporte sur l'Etat de droit. L'institution judiciaire cesse d'inspirer la confiance mais la méfiance. « Par ailleurs, la spécificité de la matière prédispose les juges, dans leurs décisions à une motivation vague exposant celles-ci à la censure de la Cour suprême, laquelle exige en la matière clarté et précision »<sup>83</sup>.

L'indifférence du juge constitutionnel, rappelant celle de Ponce Pilate qui s'était lavé les mains de la situation de Jésus, fait penser qu'on vit sous un « Ponce pilatisme constitutionnel ». Des procès pour pratique de sorcellerie sont conduits au mépris de certains droits consacrés dans la constitution, mais le garant de celle-ci ne s'en émeut point. C'est à croire qu'à l'image de Ponce Pilate, il s'est lavé les mains, abandonnant les personnes poursuivies pour pratique de sorcelleries de même que leurs droits au bon vouloir du juge pénal. Le garant de l'Etat de droit aurait-il démissionné sur cette question au Cameroun ? En conséquence, de graves violations aux droits de la défense se poursuivent. On court vers l'éventualité d'une floraison des procès dans lesquels la responsabilité de l'Etat serait engagée sur le fondement des décisions rendues par les juridictions pénales. Il n'est pas exclu que des justiciables attaquent les décisions du juge pour non-respect de la constitution et excès de pouvoir<sup>84</sup>.

## 2- Les remèdes

La sorcellerie est avantageuse du moment où elle rend tout possible<sup>85</sup>. Il est question ici de traiter des remèdes juridiques à la pathologie qu'est la violation de la constitution dans la lutte contre les pratiques de sorcellerie devant les tribunaux. L'objectif est d'endiguer ces abus et permettre l'éclosion de l'Etat de droit dans ce domaine. Force devant rester à la loi, des réformes sont nécessaires<sup>86</sup>. Aussi, le monde évolue et cette caractéristique oblige à passer d'une conception statique et figée de la répression à une conception dynamique intégrant les équilibres entre les différentes valeurs sociales<sup>87</sup> sans pour autant oublier la systématisation des différents savoirs. Cette approche se veut un gage de la correction de l'insécurité juridique née déjà des insuffisances descellées dès l'écriture textes et de leur mise en œuvre. Le législateur est dès lors interpellé au premier titre suivi des juges. La fonction législative du législateur est

<sup>81</sup> Extrait du discours d'introduction à la conférence des évêques en République centrafricaine en 1996

<sup>82</sup> MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », *op. cit.* ; p. 228.

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> Lire dans ce sens DE FOURNOUX L., « Appréciation dynamique de la légalité en excès de pouvoir : vers un juge médiateur », *RFDA*, 2021 p.1021

<sup>85</sup> ARNOULD C., *Histoire de la sorcellerie*, *op. cit.*, p. 17.

<sup>86</sup> MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », *in* cah. Ucac, 2003-2005 ; p. 227.

<sup>87</sup> DELMAS-MARTY M., « Quel droit pour un monde pluriel et instable ? », *S.E.R. « Études »*, 2018/6 Juin n°4250, pp. 53-64, p. 53.

évidente<sup>88</sup>, mais également obligatoire<sup>89</sup> et exercée pleinement. Dans cette veine, il doit apporter des réformes en guise de remède à la pathologie qui gangrène la répression des pratiques de sorcellerie pour mettre fin à l'arbitraire. À terme, il s'agit de mettre fin à l'insécurité juridique et renforcer la sécurité juridique dans le champ de la lutte contre les pratiques de sorcellerie. Les remèdes dont il s'agit sont substantiels (A) et formels (B).

## 2.1- Les remèdes substantiels

Le droit ayant pour but de sécuriser l'homme, sa dignité de même que ses biens, la sécurité juridique devrait être recherchée de prime abord dans les réformes substantielles en vue d'une normativité plus sécuritaire. Pour ce faire, et dans la présente réflexion, les correctifs normatifs à apporter (1) devraient s'appuyer sur des valeurs socioculturelles locales (2).

### 2.1.1- Les correctifs normatifs

La loi a vocation à énoncer une règle de droit revêtue d'une portée normative. Partant de là, et des insuffisances constatées dans l'incrimination de la sorcellerie, il est nécessaire de penser véritablement la loi<sup>90</sup> qui sert de fondement à la répression. Pour une répression adéquate des faits de sorcellerie, le législateur devrait commencer par définir le phénomène de sorcellerie de même que les notions qui lui sont voisines telles la magie et la divination. Il devrait également prévoir un régime de sanctions intégrant les aspects du droit coutumier ; ce qui contextualisera la répression la rendant plus efficace. Une conséquence serait de faire renaitre la confiance légitime chez les justiciables. Il faut préserver « la confiance que les destinataires de règles et de décisions sont normalement en droit d'avoir dans la stabilité, du moins pour un certain temps, des situations établies sur la base de ces règles ou de ces décisions »<sup>91</sup>. Cette entreprise ne sera pas aisée au regard de la diversité et la relativité culturelles camerounaises. Il n'est pas exclu que, les faits constitutifs de pratique de sorcellerie ici ne le soient pas là-bas. Il est regrettable que dans son office, le législateur n'ait pris en compte que le droit hérité des colons<sup>92</sup>, niant insidieusement, toute pertinence au droit ante-colonial. Il est nécessaire, de repenser l'incrimination et la sanction de la sorcellerie. Cette nécessité date déjà<sup>93</sup>. Pour S. MELONE, en son temps, le code pénal de 1965 était déjà, moderne, libéral et africain, du fait de la politique pénale familiale, la lutte contre les structures rétrogrades de la société (dont la sorcellerie...), l'adaptation au contexte africain d'institutions étrangères en faisaient un code

<sup>88</sup> GALLETTI F., « Existe-t-il une obligation de bien légiférer ? », *Propos sur « l'incompétence négative du législateur » dans la jurisprudence du Conseil constitutionnel*, *PUF, « Revue française de droit constitutionnel »* 2004/2 n° 58, pp. 387 à 417, p. 401.

<sup>89</sup> GALLETTI F., « Existe-t-il une obligation de bien légiférer ? », *Propos sur « l'incompétence négative du législateur » dans la jurisprudence du Conseil constitutionnel*, *PUF, Revue française de droit constitutionnel*, 2004/2 n° 58, pp. 387 à 417, GARRIGOU LAGRANGE J.-M., « L'obligation de légiférer », in *Mélanges Ph. ARDANT, Droit et politique à la croisée des cultures*, LGDJ, 1999, p. 305-321 ; AVRIL P., « Le parlement Législateur », *RFSP*, 1981, p. 16 et s., MIATTI F., « Le juge constitutionnel, le juge administratif, et l'abstention du Législateur », *LPA*, 1996, avril-juin, 29 avril 1996, n° 52, p. 4-11., p. 4. ; PEZANT J.-L., « Contribution à l'étude du pouvoir législatif selon la Constitution de 1958 », in *Mélanges BURDEAU*, 1977, p. 455 et s.

<sup>90</sup> CARCASSONNE G. « Penser la loi » *Pouvoirs* n°114, septembre 2005.

<sup>91</sup> BERGEL J.-L., « La sécurité juridique », *op. cit.*, p. 278.

<sup>92</sup> Dans ce sens lire, MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », *op. cit.*, p. 228.

<sup>93</sup> Voir à titre d'illustration, la Lettre du Directeur des affaires judiciaires et du sceau, adressée au Directeur de la législation, lui demandant de réfléchir sur l'opportunité d'une réforme législative de l'incrimination de la sorcellerie ; Lettre datée du 05 juin 1978.

adapté<sup>94</sup>. Mais, les rédacteurs de ce code oublièrent de préciser les contours et contenu des réalités africaines<sup>95</sup> ; ce qui est regrettable.

Aussi, une réécriture claire et précise des textes de lois portant code pénal d'une part et code de procédure pénale d'autre part apparaît nécessaire. Clarté et précision de la loi sont évoquées pour la première fois dans une matière autre que pénale<sup>96</sup>. Mais c'est bien dans le champ pénal qu'elles trouvent plus à s'appliquer ; la loi pénale étant d'application stricte. Il faut dès lors des textes suffisamment précis et des formules non-équivoques pour en faciliter l'intelligibilité et l'application. « L'objectif d'intelligibilité englobe et dépasse l'exigence de clarté. Celle-ci tient à l'absence de contradiction ou de confusion de la norme. En ce sens, elle constitue bien une condition minimale d'intelligibilité de la loi. [...] Le Conseil constitutionnel semble donc bien viser, par l'exigence de clarté de la loi, la nécessité que les règles posées ne soient ni confuses ni équivoques »<sup>97</sup>. Dans le contexte camerounais, on ne pourra parler d'une inflation législative<sup>98</sup>. Au contraire, cette réécriture permettra d'améliorer la répression et induira la vitalité des organes législatifs. Le législateur a « le devoir de rédiger des textes aussi précis que possible afin de neutraliser la tentation de certains juges de les étendre delà de leur esprit ou de ses intentions, réduisant ainsi l'arbitraire »<sup>99</sup>. L'intelligibilité et la précision « représentent deux aspects d'une même exigence, mais répondant à des considérations différentes et affectées d'un rôle distinct en ce qui concerne les modalités d'exercice du contrôle de constitutionnalité »<sup>100</sup>.

Pour garantir la sécurité juridique avec ses trois impératifs classiques<sup>101</sup>, il importe d'intégrer une nouvelle dimension de sanction qui constituerait en la neutralisation du mauvais esprit et le désenvoutement de la personne poursuivie. Il s'agit de penser des sanctions adaptées et contextualisées ; celles en vigueur ne l'étant pas<sup>102</sup>. Elles ne résolvent pas le problème de la

<sup>94</sup> MELONE S., *Droit pénal général camerounais*. Cours polycopié inédit, Université de Yaoundé, Faculté de droit et des sciences économiques, 1990, p. 22.

<sup>95</sup> EYIKE V., *Sorcellerie et justice populaire*, op. cit. p. 5.

<sup>96</sup> Voir par exemple la décision du Conseil constitutionnel n 80-127 DC des 19 et 20 janvier 1981 sur la loi renforçant la sécurité et protégeant la liberté des personnes, la décision n 84-183 DC du 18 janvier 1985 portant sur la loi relative au redressement et à la liquidation judiciaire des entreprises ou encore la décision n 86-213 DC du 03 septembre 1986 sur la loi relative à la lutte contre le terrorisme et aux atteintes à la sûreté de l'État

<sup>97</sup> GAY L., *Revue française de droit constitutionnel* n 50, avril-juin 2002.

<sup>98</sup> Ce terme renvoie à l'accroissement des normes législatives en général et dans un domaine en particulier. Pour plus de développements sur cette notion, lire SAVATIER R., « L'inflation législative et l'indigestion du corps social », *Dalloz*, 1977 chron., p. 43. GRASS E., « L'inflation législative a-t-elle un sens ? », *Revue du droit public* n°1-2003. En France, par exemple, où l'inflation législative est effective, Jean-Louis DEBRÉ, ancien président de l'Assemblée nationale, dans son allocution d'ouverture à un colloque au Palais Bourbon au printemps 2005, déclarait ce qui suit : « Oui, nous légiférons trop, beaucoup trop. Et cette frénésie législative s'effectue au détriment de la qualité même de la loi » (Actes du colloque « La réforme du travail législatif », *Cahiers constitutionnels de Paris I*, Dalloz, 2006).

<sup>99</sup> MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », op. cit., p. 233.

<sup>100</sup> MATHIEU B., Petites affiches n° 191, 24 septembre 2002.

<sup>101</sup> Lire à ce sujet BERGEL J.-L., « La sécurité juridique », op. cit., pp. 273-274. Il dit en substance qui suit : « la sécurité juridique répond à trois impératifs classiques : l'accessibilité matérielle et intellectuelle du droit qui doit être clair et compréhensible, la stabilité des droits et des situations individuelles et la prévisibilité qui doit l'emporter ».

<sup>102</sup> KASSIA BI O., « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », op cit., p. 215. Les peines privatives de liberté de même que les amendes n'empêchent pas que la pratique de sorcellerie se poursuive se développant. Si le sorcier se défait de son enveloppe physique, mise en prison et s'en vas commettre des infractions dans le monde spirituel, il est logique de s'interroger sur la pertinence de telles sanctions. L'auteur dit d'ailleurs à cet effet que « l'incarcération n'est d'aucune efficacité. Elle n'empêche de continuer l'infraction bien qu'étant enfermé dans une cellule » (voir KASSIA BI O., « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », op cit., p. 216.) les amendes attaquent le patrimoine de la personne condamnée pour sorcellerie mais n'empêchent en rien la continuité de cette infraction.

rupture de l'équilibre social d'une part et empêcher la commission d'éventuels actes d'autre part. On peut comprendre Michel VERPEAUX selon qui « ce n'est pas tout le droit qui doit être intelligible, mais, d'un point de vue constitutionnel, la seule loi »<sup>103</sup> fondant la lutte contre la sorcellerie. Contrairement à la logique du colon<sup>104</sup>, il est nécessaire de penser une législation intégrant les réalités locales. La sanction pénale ne devrait pas se limiter uniquement à un but rétributif ; mais également à dissuader les éventuels pratiquants<sup>105</sup>. La pertinence de cette lecture réside dans le fait qu'un individu ayant reçu dans l'enfance un mauvais esprit qui fera de lui un mauvais sorcier, il le subit et parfois fait du mal sans en avoir conscience. La sanction pénale n'est dès lors plus adaptée. Par contre, neutraliser cet esprit et le débarrasser de lui serait approprié car « la cause première de la nocivité du sorcier se trouve dans l'esprit mauvais qui est en lui »<sup>106</sup> et qui le pousse à causer désordre et désolation. Il n'est pas question de dépénaliser la sorcellerie. Un individu conscient de son mauvais esprit lui sera neutralisé et ôté et sera sanctionné pénalement s'il n'a rien fait pour s'en débarrasser.

Le législateur camerounais, confond le bon et le méchant sorcier. « Tout ce qui échappe, ou ne repose pas sur des connaissances rationnelles, relève de la sorcellerie »<sup>107</sup>. Tous les sorciers sont soumis au même régime juridique. Or, l'amalgame dans ce domaine délicat accroît l'insécurité. « La confusion entretenue autour du terme sorcellerie ajoute au mystère qu'il suggère »<sup>108</sup>. Cet amalgame s'était nourri du fait de la pratique administrative coloniale. Le grand problème pour eux était de savoir comment agir vis-à-vis des « guérisseurs traditionnels ». Selon la lettre de la loi, ils devaient être poursuivis en justice lorsqu'ils s'attaquaient aux prétendus sorciers. Mais les administrateurs coloniaux se sont vite rendus compte que ces personnages suspects pouvaient être des auxiliaires utiles pour maintenir l'ordre et affirmer le pouvoir des autorités coutumières<sup>109</sup>. Ceci fait figure de legs au regard de la législation et de la situation contemporaine au Cameroun<sup>110</sup>. À travers cette distinction le but est de poser les jalons d'une catégorisation des pratiques de sorcellerie<sup>111</sup>. Distinguer le bon du mauvais sorcier est par conséquent un préalable à la résorption de cette insécurité juridique<sup>112</sup>.

<sup>103</sup> *Recueil Dalloz* (2007-n° 2).

<sup>104</sup> Celle-ci consistait à proscrire tout ce qui avait un caractère traditionnel ou du moins qui échappaient à son entendement. Lire sur cette question MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », *op. cit.*, p. 241.

<sup>105</sup> KASSIA BI O., « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », *op. cit.*, p. 216.

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> KASSIA BI O. « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », in *Cah. UCAC*, n°8-10, 2003-2005, p. 209. Il convoque au soutien de cet argument la formule « sorcier et guérisseur » employée dans un jugement du tribunal de première instance de Douala, le 12 mai 1948, *Penant* 1951, p. 60. Voir également Cours criminelle de l'AEF, 4 février 1953, *Penant*, 1954, p. 281. Dans cette espèce, la fille d'un chef étant malade, un guérisseur et sorcier » accuse une femme d'être à l'origine de cette maladie. Les potions d'épreuve n'y feront rien. Pour prouver son innocence elle va ouvrir les entrailles de sa fille âgée de dix ans ; pour que les autres se rendent compte que les entrailles de sa fille ne bouillonnent pas. (Selon une croyance de cette région, la sorcellerie se transmet de parent à l'enfant et les entrailles d'une sorcière bouillonnent. Si elle était sorcière sa fille aussi devait l'être et ses entrailles auraient dû bouillonner. Ce n'est qu'après ce drame que la communauté a réalisé que la femme était accusée à tort.

<sup>108</sup> KASSIA BI O. « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », in *Cah. UCAC*, n°8-10, 2003-2005, p. 203.

<sup>109</sup> BEUVIER F. « Insaisissable sorcellerie ; Législation, compétence et pratique au Cameroun (1916-1959) », *Cahiers d'Études africaines*, LVIII (3-4), 231-232, 15 décembre 2018, pp. 593-621, p.595.

<sup>110</sup> *Ibid.*

<sup>111</sup> ABEGA S. C. et ABE C. ambitionnaient arriver à caractériser le phénomène de sorcellerie à partir des représentations que l'on a et de la portée de ses diverses convocations quotidiennes. (Lire dans ce sens : ABEGA S. C. et ABE C., « Approches anthropologiques de la sorcellerie », in *Cah. UCAC*, n°8-10, 2003-2005, p. 33.

<sup>112</sup> Sur le traitement de l'insécurité juridique, lire à ce sujet BERGEL J.-L., « La sécurité juridique », *op. cit.*, pp. 277-279.

La justesse et la justice des verdicts lors des procès de sorcellerie<sup>113</sup> en dépendent<sup>114</sup>. Il existe des termes employés localement pour désigner en les distinguant, les fauteurs de désordre, qui brisent l'équilibre de l'ordre social d'une part, des redresseurs de cet ordre social<sup>115</sup>. « Le sorcier et le nganga ont beau se comporter en adversaires, l'un pour détruire l'ordre social, l'autre pour le rétablir, ce sont des guerriers qui emploient les mêmes armes mystiques »<sup>116</sup>. Il faut se défaire du sens univoque et péjoratif. Pour éduquer la population dont une partie, « pourtant avertie de la différence existant entre les antagonistes, ne répugne pas à les appeler l'un et l'autre des sorciers, épousant ainsi le sens univoque du mot »<sup>117</sup>.

### 2.1.2- La prise en compte des valeurs socio culturelle locales

Considérant son versant positif, la sorcellerie est moins une pathologie qu'un instrument mettant en scène des rapports sociaux<sup>118</sup> relevant de différents univers. En mobilisant ses ressorts positifs, elle est signe de la vitalité sociale. Elle serait mobilisable dans la résolution des litiges. Aussi, un sorcier positif pourrait sans complexe intervenir comme expert dans une procédure contentieuse et aider à voir clair pour démêler le vrai du faux. En poussant la réflexion plus loin, elle peut soustendre le développement socioéconomique des communautés pourquoi pas au-delà. Il n'est pas exclu qu'un sorcier, positif celui-là connu encore sous l'appellation prêtre de culte traditionnel soit mis à contribution pour le développement de la collectivité. De ce point de vue, il peut protéger la communauté contre les mauvais sorts des mauvais sorciers ou toute autre attaque étrangère de nature à entraîner un péril grave. Aussi, le sorcier positif, en plus des pouvoirs de guérison dont disposent certains, d'autres bénéficiant de la capacité à lire dans le futur peuvent anticiper par des prédictions relatives par exemple à la gestion des saisons de culture.

### 2.2- Les remèdes formels

Le procès des personnes accusées de pratique de sorcellerie situe celles-ci entre justice et injustice. Les remèdes formels dont il s'agit ici sont relatifs à l'organe compétent (1) et à l'admission des experts sorciers (2).

#### 2.2.1- L'organe compétent

Les juridictions modernes inspirant de moins en moins confiance<sup>119</sup>, il serait indiqué de laisser que la répression de la sorcellerie ressortît de la compétence des tribunaux coutumier. Il

<sup>113</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, p. 172.

<sup>114</sup> Selon KASSI BI OULA, les africains ont une conception restrictive de la sorcellerie. Elle ne renverrait qu'à une activité malfaisante par laquelle une personne, le sorcier (ou la sorcière), cherche à nuire à autrui. Pour lui, au surplus, ce phénomène suppose la mise en œuvre des moyens occultes, qui permettent d'aboutir à rendre intelligibles des résultats ou simplement des faits que la science ne peut rarement expliquer (KASSIA BI O., « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », *op. cit.*, p. 204).

<sup>115</sup> Dans ce sens, en langue douala par exemple, *bewusu*, *balemba* et *bekong* renvoient à la première catégorie tandis que *bat oba mianga*, *banganga* et *besunkan* renvoient à la catégorie des redresseurs de l'ordre social antérieurement rompu (DE ROSNY E., « L'univers de la sorcellerie », in *Justice et sorcellerie, cah. UCAC*, n°8-10, 2003-2005, p. 27).

<sup>116</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, p. 173. Ils sont aussi désignés par le mot sorcier suivant une appellation puriste. En remontant la lourde histoire du mot sorcier, il évoque, en particulier, la période sombre du XVe au XVIIe siècle en Europe, où le mot servit à désigner cette catégorie de personnes – des femmes pour la plupart – qui incarnaient le mal, le démon, l'hérésie, et finissaient sur le bûcher (lire à ce sujet DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, pp. 172-173).

<sup>117</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, p. 173.

<sup>118</sup> ABEGA S. C. et ABE C., « Approches anthropologiques de la sorcellerie », *op. cit.*, p. 40.

<sup>119</sup> EYIKE V., *Sorcellerie et justice populaire*, presses de l'UCAC, n°29, 1999, p. 3. L'auteur convoque par exemple au soutien de son idée l'argument de la moralité douteuse des personnes appelées à administrer la justice,



est nécessaire de sortir la sorcellerie du monopole juridictionnel des tribunaux modernes<sup>120</sup> pour être saisie par le pluralisme judiciaire<sup>121</sup> qui est une caractéristique du système judiciaire camerounais. Une approche d'intermédiation<sup>122</sup> semble adéquate. E. MOUGNOL A MBOUSSI ne dit pas autre chose quand il écrit ce qui suit : « la sorcellerie étant un phénomène considéré comme traditionnel, on pourrait envisager de reconnaître aux juridictions traditionnelles le pouvoir de connaître de certains procès intentés sous cette appellation »<sup>123</sup>. On peut aisément comprendre E. LE ROY qui, reprenant M. ALLIOT, écrit ce qui suit : « du juge, on attend partout qu'il puisse remplir sa fonction de lieu et pour cela qu'il ait une compétence institutionnelle reçue et une compétence personnelle reconnue : elles sont les sources de sa légitimité »<sup>124</sup>. De ce point de vue, une condition est nécessaire : cet ordre juridictionnel se verrait reconfiguré dans sa composition. On y trouverait des magistrats siégeant avec à leurs côtés des chefs traditionnels, des sorciers positifs ou d'autres personnes initiées et engagées dans la protection des personnes et des biens, de l'ordre social et de son équilibre. Cette autre catégorie de personnes permettrait de rendre intelligibles les points d'ombre ou ce qui peut être qualifié de clair-obscur mais qui échappent à l'entendement des membres magistrats de tradition Romano germanique ou de common law. Dans les sociétés qui ont « su intégrer en leur sein l'apport du modernisme sans renier leur identité culturelle, là où par exemple la chefferie traditionnelle a gardé son influence, les litiges impliquant la sorcellerie ne sont que très rarement portés à la connaissance des autorités judiciaires et des juridictions de droit moderne. [...] ce genre de problème trouvait solution à travers des procédures qui leurs étaient propres »<sup>125</sup>. Un ancien Ministre de l'administration territoriale suggérait déjà en 1979 dans une lettre que « le problème de la sorcellerie soit réexaminé comme un délit sui generis et que, de cette manière, la définition des infractions, l'administration des preuves, les modalités de réparation des préjudices causés, sortent du schéma classique des autres infractions »<sup>126</sup>. La sorcellerie déborde du cadre étroit de l'imaginaire et rend possible l'articulation de ce dernier avec le quotidien<sup>127</sup>. Elle devrait être également saisie dans cette double dimension articulée. Elle serait dès lors saisie par un système mêlant les éléments de deux rationalités : cartésienne kantienne et « l'autre rationalité » pour une meilleure répression du phénomène de sorcellerie. A terme, « le juge, [...] comme un arbre incrusté dans la terre qui par ses racines reçoit de celle-ci non seulement des substances nutritives, mais aussi la communication de la force qui pourra apporter grâce et bonheur au consultant malade, libérer l'homme et la communauté des angoisses, se présente comme un connecteur de deux mondes : le monde immatériel et le monde matériel »<sup>128</sup>, le monde de la rationalité cartésienne et celui de l'autre rationalité. « L'office du

---

avancé à tort ou à raison. Les magistrats sont dits corrompus et les avocats à l'esprit mercantile et des officiers de police judiciaire mange-mille.

<sup>120</sup> Lire dans ce sens, FISYI G. F., « Le monopole juridictionnel de l'Etat et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun », *Politique Africaine*, n°40, Paris, 1990, pp. 60 et suivants.

<sup>121</sup> EYIKE V., *Sorcellerie et justice populaire*, op. cit., pp. 8-9

<sup>122</sup> Lire sur ce point KUYU C., « L'intermédiation culturelle au tribunal pour enfants de Paris. La justice française entre les frontières institutionnelles et la perception du « monde réel africain » », in *Politique Africaine*, n°71, 1998, pp. 164 et suivants.

<sup>123</sup> MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », op. cit., pp. 240-241.

<sup>124</sup> LE ROY E., « Les rapports entre la justice et la société globale. Un point de vue anthropologique », La réforme de la justice, Enjeux et perspectives, communication au colloque, TGI de Créteil, 16 octobre 1998.

<sup>125</sup> EYIKE V., *Sorcellerie et justice populaire*, op. cit. p. 9. Il reprenait à son compte les propos d'A. BELOMBE, « La répression de la sorcellerie dans le code pénal camerounais : le cas du Kong dans le Ntem », *Jahrbuch für Afrikanisches Recht-Yearbook of African Law*, Band 5, 1984, p. 12.

<sup>126</sup> Voir Lettre du Ministre de l'administration territoriale datée du 07 juin 1979.

<sup>127</sup> ABEGA S. C. et ABE C., « Approches anthropologiques de la sorcellerie », op. cit., p. 37.

<sup>128</sup> NENE BI S., *Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines des origines à la fin du moyen âge européen*, Les éditions ABC, 2024, p. 181.

juge se transmue en un lieu de jonction de deux énergies. Ce qui produit la densification sacrale de l'espace à ce point de rencontre des flux des deux univers, une certaine dialectique métaphysique mixture »<sup>129</sup>. On peut aisément comprendre pourquoi dans les sociétés traditionnelles, « juger revient à produire une double connexion paxogène »<sup>130</sup>.

Un autre aspect de la réflexion, découlant de ce qui précède, consiste en la réforme des juridictions de tradition occidentale dans l'intérêt supérieur de la justice. L'idée est de l'adapter à la réalité qu'elle est appelée à saisir et réprimer pour en réduire le fossé qui les sépare. Pour ce faire, il importe d'outiller celui-ci dans le but d'une répression plus efficace. Ainsi, ceux des magistrats qui souhaitent être initiés pourraient l'être. Pour les uns dès leur formation, pour ceux déjà en fonction, après autorisation expresse écrite de leur hiérarchie. Il en a été ainsi du prêtre jésuite E. DE ROSNY. Les magistrats effectueraient des stages initiatiques auprès de sorciers positifs : les Nganga. À terme, ils constitueront une véritable articulation personnifiée des deux rationalités. La pratique de sorcellerie est devant le juge pour être réprimée<sup>131</sup>. Cette approche réductrice, en déphasage et en déconnection avec les réalités africaines, est héritée<sup>132</sup> de l'article 264 du code pénal français a été introduite en droit pénal camerounais en 1947 au moyen d'un décret<sup>133</sup>. Le défi est alors, moins de régler le litige, mais plus de rendre justice ; une justice juste. Ceci suppose la nécessité de contextualiser.

### 2.2.2- L'intervention des sorciers positifs comme experts devant les tribunaux.

J. RIVERO, à la fin des années soixante-dix, soulevant la nécessité de restaurer l'autorité du juge judiciaire, pensait que son action devrait être orientée, non vers la seule répression, mais vers la protection effective des droits et libertés menacés<sup>134</sup>. Le juge appelé à la rescousse pour mettre fin à l'arbitraire doit s'interposer, séparer et rendre à chacun selon son dû<sup>135</sup>. Dans cette mission il peut se faire accompagner par un expert dont la moralité ne conduira pas à remettre en cause la validité du verdict final. L'idée de faire intervenir une catégorie de sorcier dans la répression de la sorcellerie devrait être lue dans ce sens. Le sorcier expert du fait de son savoir dont il est dépositaire devient un outil permettant au juge de mieux cerner les faits portés à sa connaissance. Cette intervention permet de contextualiser la répression<sup>136</sup>. Mais, il serait mieux de contextualiser l'ensemble de la législation en s'appuyant sur les valeurs locales. Les pays africains devraient sortir du fétichisme des textes hérités ou inspirés des colons, dépoussiérer leur passé pour donner un ancrage adapté et plus solide à leurs systèmes normatifs. Il s'agit d'un véritable changement de paradigme et un redimensionnement socioculturel, cultuel et

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> *Ibid.*

<sup>131</sup> Voir dans le code pénal le régime pénal réservé à la pratique de sorcellerie art. 251. Les codes pénaux des pays d'Afrique noir francophone ont à quelques différences près, la même formulation relative à la sorcellerie. « Sorcellerie. Est puni d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5 000 à 100 000 francs celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics, ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui même sous forme de rétribution » (art. 251).

<sup>132</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, p. 176. Il dit que les « systèmes légaux hérités de la colonisation ».

<sup>133</sup> Décret du 19 novembre 1947.

<sup>134</sup> Lire dans ce sens RIVERO J., LAUBADÈRE A., MATHIOT A., VEDEL G., *Pages de doctrine*, Paris, L.G.D.J., 1980, tome I, p. 561.

<sup>135</sup> DRAI P., « Préface » de LENOBLE J., « Introduction : la crise du juge : mythe ou réalité ? », *La crise du juge*, Paris, L.G.D.J., Bruxelles-Bruylant, coll. La pensée juridique moderne, 1990, p. 3.

<sup>136</sup> La réhabilitation des valeurs africaines (on peut également, dans le domaine de la santé, se référer aux « efforts de l'Organisation Mondiale de la Santé pour donner un statut officiel aux *nganga*, ceux-ci reçoivent aujourd'hui une certaine considération officielle et des cartes d'identité professionnelle qui leur donnent le droit d'exercer » voir DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, p. 173.

normatif. Les nouveaux textes devraient intégrer la collaboration de des chefs traditionnels et les sorciers positifs<sup>137</sup>.

Parfois, les nagangas « sont même conviés comme experts à des procès »<sup>138</sup>. Ceci pourrait être pérennisé. À partir des moyens utilisés<sup>139</sup> et surtout d'une articulation idoine entre eux, il est possible d'aboutir à des décisions justes et non à des décisions cosmétiques. Un sorcier positif, distinguant les vrais objets maléfiques de simples jouets, permet au juge de prendre une décision juste. Il peut aider à démasquer le mauvais sorcier<sup>140</sup>. Le rapport du droit à la sorcellerie passerait ainsi d'un rapport de sanction à un rapport d'interdépendance. La sorcellerie deviendrait une variable permettant de comprendre les faits avant de les juger et sanctionner. Le droit, les acteurs de la justice devraient par conséquent faire preuve d'hospitalité. Il existe des dispositions pénales permettant de se prémunir des éventuelles collusions entre le sorcier poursuivi et le sorcier témoin ou expert. Elles permettent d'éviter les fausses nouvelles<sup>141</sup>, l'abus de confiance<sup>142</sup>, déclaration mensongère<sup>143</sup>, faux témoignage<sup>144</sup>, fausse expertise<sup>145</sup>, suppression et fabrication de preuves<sup>146</sup>. Dans le même sens, sur le plan de l'autre rationalité, un sorcier positif qui se rend coupable de mort d'homme ou de maladie perd son pouvoir de guérison à moins qu'il n'ait agi en légitime défense<sup>147</sup>. Ce raisonnement tiendrait même en cas de faux témoignage entre autres. Ceci constitue une autre forme de garantie qui assure une participation positive des sorciers à la répression de la sorcellerie.

## CONCLUSION

Le succès de la répression des pratiques de sorcellerie devant les tribunaux camerounais dépend de plusieurs facteurs complémentaires. En premier l'attitude du législateur qui doit faire preuve d'hardiesse en travaillant à réécrire les normes relatives à la répression de ce phénomène en les contextualisant. Ensuite les acteurs de la justice devraient suivre. Pour le juge constitutionnel en veillant au respect et à la primauté de la constitution et des conventions internationales. Pour le juge pénal en n'hésitant pas à recourir à des méthodes coutumières pour comprendre les faits. Enfin, les justiciables devraient s'ouvrir à un retour vers les réalités ancestrales et repenser la vie en communauté. Tout ce qui précède suppose un travail préalable de redimensionnement moral et l'éducation des masses des différentes composantes sociales.

<sup>137</sup> Lire dans ce sens DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, pp. 178-179.

<sup>138</sup> *Ibid*, p. 173. Toutefois, Il n'en reste pas moins qu'aux yeux de la population ce sont des personnages ambigus ».

<sup>139</sup> Sur la question de moyens utilisés, lire également RAMALANJOANA J., « La sorcellerie », *Penant*, 1967, p. 456 ; AKOBE C., « Phénomène paranormaux en Afrique noire, exigence d'une théologie africaine universelle », *Mémoire de licence canonique en théologie dogmatique*, Université catholique d'Afrique de l'Ouest, Abidjan 2004, p. 77.

<sup>140</sup> Le mauvais sorcier peut saisir l'occasion d'un procès pour assouvir une vengeance par exemple. Lire dans ce sens PRADELLES DE LATOUR C. H., *Ethnopsychanalyse en pays Bamileke*, *EPEL*, 1991, p. 81. Le constat que fait cet auteur à l'Ouest du Cameroun en pays Bamileke, PAULINE D. le fait également en région de savane. (Denise PAULINE, *Les gens du riz*, Pon, 1966.

<sup>141</sup> Art 240 CP. Ces dispositions sont une reprise de la loi n°77-3 du 13 juillet 1977.

<sup>142</sup> Art 318.

<sup>143</sup> Art 162.

<sup>144</sup> Art 164.

<sup>145</sup> Art 165.

<sup>146</sup> Art 168.

<sup>147</sup> DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *op. cit.*, p. 172.

## SOURCES

- Constitution camerounaise du 02 juin 1972, révisée le 18 janvier 1996 elle-même modifiée et complétée dans certaines de ses dispositions par la loi n°2008/001 du 14 avril 2008.
- Jurisprudence
- CS, Décision n° 001/CC/02-03 du 28 novembre 2002, in *Juridis Périodique*, n° 53, 2003, p. 61, note de KEUTCHA TCHAPNGA C
- Rapport à la S.D.N., 1922

## BIBLIOGRAPHIE

- ABEGA S. C. et ABE C., « Approches anthropologiques de la sorcellerie », in *Cah. UCAC*, n°8-10, 2003-2005
- AKOBE C., « Phénomène paranormaux en Afrique noire, exigence d'une théologie africaine universelle », Mémoire de licence canonique en théologie dogmatique, Université catholique d'Afrique de l'Ouest, Abidjan 2004
- ARNOULD C., *Histoire de la sorcellerie*, Editions Tallandier, 2023,
- AVRIL P., « Le parlement Législateur », RFSP, 1981,
- BADEVANT J. (Dir.), *Dictionnaire de la terminologie du droit international public*, Sirey, 1960,
- BELOMBE A., « La répression de la sorcellerie dans le code pénal camerounais : le cas du Kong dans le Ntem », in *Jahrbuch für Afrikanisches Recht-Yearbook of African Law*, Band 5, 1984
- BERNAULT F. et TONDA J., « Dynamiques de l'invisible en Afrique », *LE DOSSIER Pouvoirs sorciers coordonné par Politique africaine* n°79, octobre 2000,
- CARCASSONNE G. « Penser la loi » *Pouvoirs* n°114, septembre 2005
- CARRÉ DE MALBERG R., *Théorie générale de l'État*, tome I, Paris, Sirey, 1920,
- CORNU G., *Vocabulaire juridique*, PUF, Paris, 2011,
- DE FOURNOUX L., « Appréciation dynamique de la légalité en excès de pouvoir : vers un juge médiateur », RFDA, 2021
- DELMAS-MARTY M., « Quel droit pour un monde pluriel et instable ? », *S.E.R. Études*, 2018/6 Juin n°4250,
- DE ROSNY E., « Justice et sorcellerie en Afrique », *S.E.R. Études*, 2005/9 Tome 4033
- DONFACK SOKENG L., « Cameroun, le contrôle de la constitutionnalité des lois, hier et aujourd'hui. Réflexion sur certains aspects de la réception du constitutionnalisme moderne en droit camerounais », in S. MELONE, A. MINKOA SHE et L. SINDJOUN, *La réforme constitutionnelle du 18 janvier 1996. Aspects juridiques et politiques*, Fondation FRIEDRICH EBERT/GRAP, 1996,
- DRAI P., « Préface » de LENOBLE J., « Introduction : la crise du juge : mythe ou réalité ? », *La crise du juge*, Paris, L.G.D.J., Bruxelles-Bruylant, coll. *La pensée juridique moderne*, 1990,
- EYIKE V., *Sorcellerie et justice populaire*, presses de l'UCAC, n°29, 1999
- FLÜCKIGER A., « Le principe de clarté de la loi ou l'ambiguïté d'un idéal » in *Cahiers du conseil constitutionnel*, 21, 2006,

- GALLETTI F., « Existe-t-il une obligation de bien légiférer ? », *Propos sur « l'incompétence négative du législateur » dans la jurisprudence du Conseil constitutionnel*, *Revue française de droit constitutionnel*, 2004/2
- GARRIGOU LAGRANGE J.-M., « L'obligation de légiférer », in *Mélanges Ph. ARDANT, Droit et politique à la croisée des cultures*, LGDJ, 1999,
- GAY L., *Revue française de droit constitutionnel* n° 50, avril-juin 2002
- GRASS E., « L'inflation législative a-t-elle un sens ? », *Revue du droit public* n°1-2003
- GUIMDO DONGMO B.-R., « Le droit d'accès à la justice administrative au Cameroun : contribution à l'étude du droit fondamental », *RRJ*, n°1, 2008,
- HAURIOU M., *Les éléments du contentieux*, *Recueil de législation de Toulouse*, 8<sup>ème</sup> édition, 1905,
- KASSIA BI OULA, « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », in *cah. Ucac*, 2003-2005
- KAMTCHOUM R., « Comment déceler la sorcellerie au niveau du tribunal ? », in *Cah. Ucac*,
- KONTCHOU KOUOMEGNI A., « Vers un nouveau modèle de contrôle de la constitutionnalité des lois », in *CONAC G., Les cours suprêmes en Afrique*, tome II, Paris, Economica, 1989,
- KUYU C., « L'intermédiation culturelle au tribunal pour enfants de Paris. La justice française entre les frontières institutionnelles et la perception du « monde réel africain » », in *Politique Africaine*, n°71, 1998,
- LE ROY E., « Les rapports entre la justice et la société globale. Un point de vue anthropologique », *La réforme de la justice, Enjeux et perspectives*, communication au colloque, octobre 1998.
- Mary A., « Sorcellerie bocaine, sorcellerie africaine. Le social, le symbolique et l'imaginaire », *Cahiers du LASA (Laboratoire de sociologie et d'anthropologie de l'université de Caen)*, 1<sup>er</sup> trimestre 1987,
- MATHIEU B., *Petites affiches* n° 191, 24 septembre 2002
- MELONE S., *Droit pénal général camerounais. Cours* photocopié inédit, Université de Yaoundé, Faculté de droit et des sciences économiques, 1990,
- MERLE R. et VITU A., *Traité de droit criminel*, tome 1, 7<sup>ème</sup> édition, *CUJAS*, n°151.
- MIATTI F., « Le juge constitutionnel, le juge administratif, et l'abstention du Législateur », *LPA*, 1996, avril-juin, 29 avril 1996,
- MOUELLE KOMBI N., « La loi constitutionnelle camerounaise du 18 janvier 1996 et le droit international », in S. MELONE, A. MINKOA SHE et L. SINDJOUN, *La réforme constitutionnelle du 18 janvier 1996, Aspects juridiques et politiques*, Fondation FRIEDRICH EBERT/GRAP, 1996,
- MOUGNOL A MBOUSSI E., « Une nécessaire relecture de la législation sur la sorcellerie au Cameroun », in *cah. Ucac*, 2003-2005 ;
- NAMA MAOH F. « La soumission du législateur camerounais à la loi. Contribution à l'étude des lois relatives à la fonction législative » in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 70 N°1, 2018
- NGAYAP P. F., *Le droit parlementaire au Cameroun*, l'Harmattan, 2017\$
- NENE BI S., *Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines des origines à la fin du moyen âge européen*, Les éditions ABC, 2024

- PEZANT J.-L., « Contribution à l'étude du pouvoir législatif selon la Constitution de 1958 », in Mélanges BURDEAU, 1977
- PRADEL J., Droit pénal général, CUJAS, 7<sup>e</sup> édition, n°130 ;
- PRADELLES DE LATOUR C. H., Ethnopsychanalyse en pays Bamileke, EPEL, 1991,
- REDOR M.-J., « Garantie juridictionnelle et droits fondamentaux », C. R. D. F., n° 1 /2002
- REY-DEBOVE J. et REY A., Petit robert, Paris, 1998,
- RIVERO J., LAUBADÈRE A., MATHIOT A., VEDEL G., Pages de doctrine, Paris, L.G.D.J., 1980, tome I,
- SAVATIER R., « L'inflation législative et l'indigestion du corps social », Dalloz 1977
- SOYER J.-C., Droit pénal et procédure pénale, 17<sup>e</sup> édition, n°85.

## CHAPITRE 12

### Tribunaux et sorcellerie : Perception et interprétation faites par le juge guinéen

**Cherif Diallo**

**Juriste, Chercheur à la Faculté des Sciences Juridiques et Politiques de l'Université Général Lansana Conté de Sonfonia-Conakry (Guinée)**

#### SITUATION GENERALE

Dans les lieux de culte tout comme dans les tribunaux, être désigné comme « sorcier » impute à la personne accusée d'une capacité de nuire et d'assigner une déchéance de l'humanité. Les sorciers cherchent donc à manger l'âme humaine ou le cœur. Par ailleurs, il faut rappeler que les croyances à la sorcellerie ont toujours fait partie de la vie quotidienne des communautés africaines en générale. Chaque pays, chaque région, chaque ethnie, selon ses particularités et son histoire dispose d'un corpus spécifique qui alimente la sorcellerie. Dans les religions traditionnelles ouest africaines, le « guérisseur » est souvent associé au sorcier dès lors qu'il soigne les maux causés par la magie ou qu'il l'utilise pour ses diagnostics. Toutefois, le syncrétisme opéré avec le monothéisme a renforcé cette croyance que le mal est incarné par la pratique de la magie ou de la sorcellerie, par opposition à la religion révélée<sup>1</sup>. C'est pourquoi, désormais, la plupart des systèmes juridiques de nos Etats prennent en compte la question de la sorcellerie bien que de manière peu suffisante.

Cette adoption par les systèmes juridiques séculiers de la procédure inquisitoriale permet aux juges de mener d'initiative des poursuites, sur la base d'un régime de preuves rationnel, fondé sur l'aveu et le témoignage. Et, la répression de la sorcellerie est considérée de nos jours comme une pratique qui consiste à concevoir un crime imaginaire dont ont été accusée plusieurs milliers de personnes innocentes.

Par ailleurs les histoires de sorcellerie sont parfois relayées par la presse écrite, en ligne et les radios locales qui donnent la parole aux victimes. Les sorciers quant à eux, viennent parfois se confesser en direct à l'occasion des cérémonies rituelles pour tenter de se faire délivrer du mal qui les ronge<sup>2</sup>. Dans l'Afrique contemporaine, la sorcellerie a pris des formes inédites : enfants sorciers, crimes rituels, vols de sexe, possessions diaboliques. Elle ne renvoie plus à un système organisé de croyances et de pratiques mais plutôt à des imaginaires polymorphes suscités par l'insécurité et l'injustice vécues au quotidien. Les faits de violence associés aux affaires de sorcellerie témoignent d'une profonde dérégulation normative et exigent des enquêtes situées qui interrogent les chaînes du soupçon et de l'accusation.

La sorcellerie peut être considérée comme une pratique magique qui consiste à exercer une action, généralement néfaste, sur un être humain<sup>3</sup>, sur des animaux ou même sur des plantes<sup>4</sup>.

Elle est également considérée comme la croyance selon laquelle certaines catégories de malheurs qui prévaut dans la société peuvent être attribuées à l'action malveillante et invisible d'individus.

<sup>1</sup> LUYALUKA K. L., *Vaincre la sorcellerie en Afrique : Une étude de la spiritualité en milieu kongo*, l'Harmattan, 2009, 154 p.

<sup>2</sup> BERNAULT F. et TONDA J., op.cit. ; AGP, Accusée de sorcellerie : une femme de 70 ans abattue par un jeune en Guinée, [femmesafricaines.info](https://femmesafricaines.info), 12/07/2024.

<sup>3</sup> Ces actions néfastes peuvent être un sort, un envoûtement ou une possession

<sup>4</sup> A titre d'illustration, nous pouvons citer entre autres les maladies du bétail, la mauvaises récoltes...

Au regard de ces définitions, il y va de soi que les juridictions doivent demeurer les seuls endroits pour un individu de réclamer justice lorsqu'il estime que sa vie ou son bien est atteint par quelque moyens que ce soit.

Ainsi, il serait important dans cette présente étude de savoir quel est le niveau de prise en compte de la notion de sorcellerie en tant qu'infraction dans la législation guinéenne ? Quelle est généralement la perception ou l'interprétation que le juge fait face à une affaire relative à la sorcellerie sachant qu'il n'a pour principal arme que les sources du droit positif. Et, n'ayant pas donc été initié aux sciences occultes et n'ayant pas suffisamment ou nullement pas d'expertise culturelle en matière de procès pénal.

Ces différentes questions nous amènent à faire tout d'abord un état des lieux du droit positif guinéen en ce qui concerne la prise en compte de la sorcellerie en tant qu'infraction pénale (1), et ensuite de faire l'analyse de la perception et de l'interprétation que le juge guinéen fait en matière de sorcellerie (2).

### **1- La prise en compte de la sorcellerie dans la législation guinéenne**

Le traitement de la sorcellerie par les législations en Afrique sub-saharienne<sup>5</sup> suscite des questionnements épistémologiques majeurs et de sérieuses préoccupations quant à son impact social. En République de Guinée particulièrement, les affaires de sorcellerie sont fréquentes. Quels que soient les discours qui les portent, de la simple allusion à l'accusation publique, elles occupent une place centrale dans la société. Ainsi, puisque dit-on le droit est considéré comme le reflet de la réalité sociale, sur ce, il nous semble légitime de s'attendre à ce que la sorcellerie soit appréhendée par le droit positif guinéen. Cependant, l'on se demande ce que dit le droit guinéen en matière de sorcellerie.

En parcourant la loi n°2016/059/AN du 26 octobre 2016 portant promulgation du Code pénal guinéen, elle dispose que : « Est puni d'un emprisonnement de 1 à 5 ans et d'une amende de 500.000 à 1.000.000 de francs guinéens ou de l'une de ces deux peines seulement, quiconque participe à une transaction commerciale ayant pour objet l'achat ou la vente d'ossements ou d'organes humains ou se livre à des pratiques de sorcellerie, de magie ou charlatanisme susceptibles de troubler l'ordre public et porter atteinte aux personnes ou à la propriété »<sup>6</sup>.

Mais, l'on se rend compte que la sorcellerie n'est mentionnée qu'à la section 3 du Chapitre VI qui nous parle par ailleurs des atteintes à l'exercice et des troubles à l'ordre public commis par le ministère des cultes.

Le législateur n'a donc consacré qu'une seule disposition mentionnant le terme « Sorcellerie » et l'assimilant au charlatanisme qui est d'ailleurs l'intitulé de ladite section. A la lecture de cette unique disposition, l'on se rend compte que le législateur guinéen, à travers la Loi L059 du 26 Octobre 2016 portant promulgation du Code pénal ne donne pas une définition de la sorcellerie. Par ailleurs dans toute la législation guinéenne y compris les 1011 articles qui constituent la loi L/059 portant promulgation du Code pénal guinéen, le législateur n'emploie la terminologie « Sorcellerie » qu'une seule fois. Par ailleurs le Code de procédure pénal n'en fait point cas. Ainsi, l'on se rend compte que la législation guinéenne prend légèrement en compte le phénomène de sorcellerie. Néanmoins, il faut rappeler que cela donne la possibilité aux juridictions ordinaires de s'y prononcer, toutefois, cette possibilité n'enraye pas la violence. Elle accrédite et réifie les croyances à la sorcellerie et confronte les institutions judiciaires à de graves dysfonctionnements.

<sup>5</sup> Voir entre autre les dispositions de l'article 704 du code pénal de la République de Guinée, 264 bis du code pénal du Bénin ; 251 du Code pénal du Cameroun ; 149 et 150 de celui du Centrafrique ; 264 de celui du Congo-Brazzaville ; 205 de celui de la Côte d'Ivoire ; 210 de celui du Gabon ; 209 de celui du Mali, 245 de celui de la Mauritanie ; 234 de celui du Sénégal et 173 de celui du Tchad.

<sup>6</sup> Article 704 de la Loi N°2016/059/AN du 26 octobre 2016 portant promulgation du Code pénal guinéen.



En effet, les seuls événements attribués localement à la sorcellerie et rapportés à l'administration concernent presque exclusivement les cas d'envoûtement, d'empoisonnement qui sont examinés judiciairement sous le même angle et non sous l'angle de la sorcellerie.

En réalité, le code pénal guinéen ignore la sorcellerie puisqu'il ne réprime qu'une sorcellerie instrumentale assimilée clairement à du charlatanisme, autrement dit à une activité frauduleuse dénuée de toute dimension occulte ou métaphysique.

En tout état de cause, malgré la minimalisation de la prise en compte du phénomène de la sorcellerie et la perplexité de réunir les moyens de preuve, force est de reconnaître que le juge ne saurait dans aucun cas resté silencieux face à une affaire soumise à sa juridiction en la matière sous peine d'être poursuivie pour déni de justice. C'est pourquoi, devant de telle circonstance, il perçoit, interprète, requalifie les faits en vue de pouvoir statuer en se fondant sur des moyens juridiques plus ou moins soutenables.

## 2- Perception et interprétation du juge guinéen en matière de sorcellerie

En République de Guinée, avec les situations de crises et mutations sociales et culturelles, les croyances à la sorcellerie se manifestent le plus souvent à travers des accusations et des stigmatisations. Ce qui débouchent soit sur des plaintes et incriminations, soit sur des actes d'extrême violence qui conduisent souvent à des traitements inhumains allant fréquemment jusqu'à la mort par vindicte populaire des personnes présumées auteurs. Cette attitude est proprement désignée comme une forme de « justice populaire. Une pratique interdite sous toutes ses formes car, dans une société bien organisée, nul ne doit se rendre justice. La présomption d'innocence en tant que principe sacré de droit doit être garantie.

« Nullum crimen, nulla poena sine lege »<sup>7</sup>. Le crime de sorcellerie est prévu par l'article 704 du code pénal guinéen en vigueur<sup>8</sup>. Seul article à mentionner le terme « sorcellerie », il est la référence quasi obligée des juges lors des procès en la matière. Un flagrant écart entre cet article, où la sorcellerie est amalgamée au charlatanisme sans être définie. C'est donc une disposition moins commode et complexe dans sa mise en œuvre pour faute de définition juridique, de moyens d'investigation et d'établissement de preuve efficace. Le juge guinéen a souvent connaissance des cas de sorcellerie soit par dénonciation ou par aveux de complice arrêté. Mais parfois, les échevins<sup>9</sup> prennent eux même l'initiative, ou bien la communauté fait justice elle-même à travers des vengeances privées ou des violences à l'égard des accusés.

Plusieurs faits témoignent des cas menant à des accusations de sorcellerie. Toutefois, il semble rare ou inexistant de voir des condamnations à des peines pour des faits de sorcellerie au sens strict du terme, car la loi guinéenne ne fait pas cas de la définition de l'infraction ou de ses moyens de preuve. Et, puis qu'il ne faudrait pas faire de distinction là où la loi n'en fait pas, alors, le juge guinéen est soumis à l'obligation de considérer les mêmes modes de preuve tant pour les faits de sorcellerie que pour les autres infractions. Or, l'établissement des moyens de preuve des faits de sorcellerie étant très subjectifs aux yeux du juge ordinaire, il s'attèle donc à juger plus les conséquences de la sorcellerie qui pourraient en outre entraîner le trouble à l'ordre public<sup>10</sup> ou des infractions sus-jacentes à la sorcellerie tel que le meurtre, l'assassinat, l'empoisonnement, l'homicide volontaire avec des circonstances atténuantes ou aggravantes et voir l'envoûtement.

Cela démontre que l'ombre des procès de sorcellerie est omniprésente. Les multiples condamnations prononcées, par leurs particularités procédurales et discursives comme par leurs

<sup>7</sup> Proverbe latin qui signifie : « Pas de crime, pas de peine, sans texte de loi ».

<sup>8</sup> Voir l'article 704 du Code pénal de la République de Guinée en vigueur.

<sup>9</sup> Il s'agit ici aux bancs d'échevinage où se déroule la plus grande partie des procès.

<sup>10</sup> Côte d'Ivoire, « affaire Béhanzin » qui a secoué la Côte d'Ivoire en 2006-2007, cité dans les TDR du Colloque international sur « Tribunaux et sorcellerie : Expertise culturelle ».

conséquences, posent des problèmes complexes d'éthique de la connaissance et de l'action tant pour le juriste que pour le scientifique observateur de la société<sup>11</sup>.

On comprend alors la difficulté de juger la négativité surtout dans un régime juridictionnel relevant de la positivité d'un droit qui ressort à la fois de la responsabilité individuelle et de l'objectivation des preuves et qui fait moins allusion à l'expertise culturelle.

Cependant, il n'y a point d'accusation sans éléments de preuves, par conséquent, pour les cas de sorcellerie, les actes attribués ne peuvent être démontrés par le rationalisme cartésien. Un tel état de fait permet d'affirmer que les menaces suscitées par la sorcellerie, relevant plus de la métaphysique sont impossibles à prouver matériellement.

C'est pourquoi, faute de pouvoir réunir les éléments constitutifs d'infractions, ainsi que des preuves matérielles et de lien de causalité avec les dommages allégués, le juge ne peut donc que préjuger du mal qu'en jugeant les pratiques de sorcellerie du point de vue des procédures magico-religieuses qu'elles recèlent, telles que, la profanation des tombes, l'envoûtement ou autre faits connexes.

Le caractère vague du contenu de l'article 704 du code pénal guinéen transforme l'interprétation, la perception et l'application rationnelle de la loi par le juge, en opération de pure conjecture. Il n'existe aucune définition des actes de sorcellerie, de magie ou de divination. Par conséquent, tout comportement qui entrerait dans la catégorie d'un phénomène paranormal pourrait tomber sous le coup de la loi, dans la mesure où cette pratique est susceptible de causer du désordre public ou du tort à quelqu'un d'autre ou à ses biens.

Cette interprétation large de l'article 704 a conduit le juge guinéen à mettre le plus souvent les sorciers et les guérisseurs sous les mêmes liens de la culpabilité. Dans sa perception de la sorcellerie, il ne fait donc pas assez d'effort pour distinguer les pratiques fonctionnelles de chacune de ces deux catégories de personnes. Or, bien que les sorciers et les guérisseurs possèdent tous des pouvoirs occultes, toutefois, les uns les utilisent pour détruire et les autres s'en servent pour guérir<sup>12</sup>.

## CONCLUSION

Les conséquences malheureuses de ce point de vue font que ceux qui étaient perçus comme des sorciers dans leurs communautés étaient souvent mis en liberté au détriment des guérisseurs et des victimes qui eux, sont inculpés soit sous les liens de la diffamation, des actes de représailles ou encore de trouble à l'ordre public.

L'analyse rétrospective de la répression de la sorcellerie, au regard de nos principes actuels, en fait aisément le symbole d'un processus judiciaire arbitraire, injuste, révélateur de conceptions obsolètes faites d'intolérance et de superstitions.

## SOURCES

- BERNAULT Florence et TONDA Joseph, op.cit. ; AGP, Accusée de sorcellerie : une femme de 70 ans abattue par un jeune en Guinée, femmesafricaines.info, 12/07/2024.
- Côte d'Ivoire, « affaire Béhanzin », 2006-2007, cité dans les TDR du Colloque international sur « Tribunaux et sorcellerie : Expertise culturelle ».
- Les travaux ethnographiques effectués au sein des tribunaux de Cameroun (FISIY 1990 ; FISIY & GESCHERE 1990, 2001 ; GESHIRE 2006), de l'Afrique du Sud (NIEHAUS

<sup>11</sup> Les travaux ethnographiques effectués au sein des tribunaux de Cameroun (FISIY 1990 ; FISIY & GESCHERE 1990, 2001 ; GESHIRE 2006), de l'Afrique du Sud (NIEHAUS 2001) et du Centrafrique (CIMPRIC 2012 ; MARINELLI 2008, 2012, 2015) témoignent de l'importance de ces enjeux.

<sup>12</sup> FISIY CYPRIAN F. et COPANS J., Le monopole juridictionnel de l'État et le règlement des affaires de sorcellerie au Cameroun. In : *Politique africaine*, n°40, 1990. Le Droit et ses pratiques. pp. 60-71.

2001) et du Centrafrique (CIMPRIC 2012 : MARINELLI 2008, 2012, 2015) témoignent de l'importance de ces enjeux.

- Loi N°2016/059/AN du 26 octobre 2016 portant promulgation du Code pénal guinéen
- LUYALUKA Kiatezua Lubanzadio, Vaincre la sorcellerie en Afrique : Une étude de la spiritualité en milieu kongo, l'harmattan, 2009, 154 p.

### **BIBLIOGRAPHIE**

- BI OULA K., 2005, « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », in É. de Rosny (dir.), Justice et sorcellerie, Yaoundé, UCAC ; Paris, Karthala : 203-223.
- CIMPRIC A., 2012, « Le magistrat et le sorcier. Les talimbi devant le tribunal centrafricain », in MARTINELLI B. & BOUJU J. (dir.), Sorcellerie et violence en Afrique, Paris, Karthala : 131-152.
- Loi N°2016/059/AN du 26 octobre 2016 portant promulgation du Code pénal guinéen
- MARTINELLI B., 2015, « Juger la sorcellerie. Un ethnographe dans l'institution judiciaire centrafricaine », in S. Fancello (dir.), Penser la sorcellerie en Afrique, Paris, Hermann : 47-82.
- NGOVON G., 2012, « La sorcellerie au sein du prétoire en Centrafrique. Illustration d'une session criminelle », in MARTINELLI B. & BOUJU J. (dir.), Sorcellerie et violence en Afrique, Paris, Karthala : 153-172.



## CHAPITRE 13

### La publicisation du droit privé dans sa relation avec les pratiques de sorcellerie. Le cas du parquet de Gagnoa c/ Vamy Ziké Raoul (Côte d'Ivoire)

Vigny Landry Amoussou

Docteur en droit public, Assistant au département de droit, Université Péléforo Gon Coulibaly de Korhogo (Côte d'Ivoire)

#### INTRODUCTION

Le droit public, conformément à la physionomie désormais bipolaire de la filière, regroupe « l'ensemble des règles juridiques liées à l'entrée en scène des personnes publiques »<sup>1</sup> par opposition au droit privé, qui renvoie au « droit des relations entre particuliers »<sup>2</sup>. Pourtant, pour des raisons assez discutables, le droit pénal est rattaché au droit privé<sup>3</sup>. Or, à vrai dire, d'après le critère de division des branches du droit, le droit pénal appartient assurément au droit public tant il se présente comme le bras séculier de l'Etat pour obtenir des individus le comportement requis par la vie en société<sup>4</sup>. Et c'est précisément cette réalité qui attire l'attention du lecteur averti lorsqu'il parcourt le jugement rendu par le tribunal de première instance de Gagnoa<sup>5</sup> à l'encontre du sieur VAMY Ziké Raoul pour pratiques de sorcellerie. En effet, contrairement à de nombreux autres pays qui ont fait le choix de la décriminalisation de la sorcellerie à l'instar de la France depuis l'édit de juillet 1682 ! Le législateur ivoirien stagne encore à franchir le pas en raison de facteurs culturels<sup>6</sup>.

A cette fin, et en dépit de l'impossibilité de prouver matériellement le fait de sorcellerie<sup>7</sup>, le parquet s'appuie sur une notion bien connue des juristes publicistes : « le trouble à l'ordre public »<sup>8</sup> pour faire condamner les auteurs présumés de pratiques de sorcellerie à des peines d'emprisonnement. Force est donc d'observer que la preuve matérielle en matière de sorcellerie étant très difficile ou impossible à fournir (d'aucuns parlent de *Probatio diabolica*), le droit

<sup>1</sup> LOMBARD M., « Le droit public », in YANN A., *Quelles perspectives pour la recherche juridique ?* Presses Universitaires de France, 2007, p. 105.

<sup>2</sup> v. HESSELINK M., « Droit privé, réglementation et justice », *Revue internationale de droit économique*, vol. xxxii, no. 2, 2018, p. 160.

<sup>3</sup> DUBE R., « La fonction du droit criminel moderne : de la protection de la société à la stabilisation des attentes normatives », *Droit et société*, vol. 82, no. 3, 2012, pp. 659-688.

<sup>4</sup> BROUSSOLLE Y., *Fiches d'Introduction au droit public. Rappels de cours et exercices corrigés*, Ellipses, 2019, pp. 7-9.

<sup>5</sup> Gagnoa est la capitale du district du Gôh-Djiboua, chef-lieu du département éponyme et de la région du Gôh, située au centre-ouest de la Côte d'Ivoire.

<sup>6</sup> Lire notam. FANCELLO S., « Pasteurs et sorciers en procès. L'affaire Béhanzin (Côte d'Ivoire) », *Politique africaine*, vol. 122, no. 2, 2011, pp. 121-143.

<sup>7</sup> L'article 237 du code pénal ivoirien réprimant le charlatanisme, la sorcellerie et la magie qui dispose que : « est puni d'un emprisonnement d'un à cinq ans et d'une amende de 100 000 à 1 000 000 de francs, quiconque se livre à des pratiques de charlatanisme, de sorcellerie ou magie susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou aux biens ». Cette disposition rentre frontalement en contradiction avec les éléments classiques du droit pénal qui exige que l'élément matériel soit associé aux deux (2) autres éléments constitutifs de l'infraction (en occurrence l'élément légal et l'élément moral).

<sup>8</sup> Pour reprendre Montesquieu, « l'homme ivre qui trouble l'ordre dans la cité doit être châtié, parce qu'il trouble l'ordre, non parce qu'il est ivre ». cf. MONTESQUIEU, *L'Esprit des lois*, Livre XIV, chap. 10.

pénal, comme un fils prodigue, érige le trouble à l'ordre public<sup>9</sup>, au sens de la police administrative, comme élément constitutif de l'infraction de sorcellerie

En effet, la police administrative s'analyse en un ensemble de mesures préventives de nature à protéger l'intégrité physique des administrés. C'est le cas notamment des réglementations relatives à la circulation. Sur ce point, il est nécessaire de dissiper tout malentendu avec la police judiciaire qui est chargée, selon les termes de l'article 14 du Code de procédure pénale ivoirien, de « constater les infractions à la loi pénale, en rassembler les preuves et en rechercher les auteurs tant qu'une information n'est pas ouverte ». Pour de nombreux juristes, il s'agit là du critère essentiel permettant de distinguer la police administrative de la police judiciaire, de sorte que « la première est généralement associée à une mission de prévention des troubles à l'ordre public, tandis que la seconde concernerait la répression des troubles à l'ordre public »<sup>10</sup>.

Déjà au Moyen-Age, une norme d'ordre public pouvait s'imposer à des normes d'ordre privé, à l'instar de la signature d'un traité de droit public qui impliquait la diffusion de rituels d'ordre privé destinés à son insertion au sein d'un processus. Ces incursions du droit public dans le droit privé ont tendance à se réaliser de façon immédiate ou médiate, ils s'imposent et s'opposent à celui-ci de façon plus ou moins simple, de façon plus ou moins claire, de façon plus ou moins souhaitable<sup>11</sup>. On retrouve ainsi, en filigrane, dans le code pénal ivoirien cette tendance qu'ont les règles du droit privé à être influencées et transformées par les règles de droit public, de sorte que des pans entiers du droit pénal seront désormais considérés comme étant de caractère mixte entre le droit privé et le droit public. Au final, la question qui se pose dans de telles circonstances est de savoir qu'elle a été l'apport du droit public dans la criminalisation de la pratique de sorcellerie à l'encontre du sieur VAMY Ziké Raoul ? On retiendra surtout que « l'ordre public » au sens de la police administrative, est fonction des évolutions de la société. Et comme à l'heure actuelle, la majorité de la population ivoirienne croit aux pratiques magiques, généralement néfaste sur un être humain, les pratiques de sorcellerie ou de charlatanisme dont se seraient rendu coupable le sieur VAMY Ziké Raoul est perçu comme pouvant troubler l'ordre public (1). D'où les attentes légitimes de la société de voir les auteurs de sorcellerie ou de charlatanisme subir les rigueurs de la loi (2).

## **1- La pratique de sorcellerie considérée comme troublant l'ordre public**

L'article 237 du code pénal (anciennement art. 205) opère une distinction entre les pratiques de sorcellerie susceptible de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes. Or, à partir des composantes historiques de l'ordre public (1.1), on parvient à conclure à une tautologie du raisonnement de l'article 237 car l'atteinte aux personnes par la pratique de sorcellerie implique, effectivement, des risques de trouble à l'ordre public (1.2).

### **1.1- Les composantes historiques de l'ordre public**

Nous avons tout d'abord, la tranquillité publique qui consiste à préserver le calme des citoyens. Ainsi conçu, l'administration a l'obligation de prendre les mesures permettant par exemple, de lutter contre les tapages nocturnes ou bien contre les troubles que peuvent créer le

<sup>9</sup> La protection de l'ordre public constitue un paramètre essentiel de la légalité des interventions des autorités administratives dans le cadre de leurs missions de police administrative. Il est toutefois nécessaire de distinguer le substantif « ordre public » du qualificatif « d'ordre public » qui caractérise, en matière procédurale, les moyens juridiques qui s'imposent d'office au juge même s'ils ne sont pas invoqués par les parties au litige. Le juge est alors dans l'obligation de les examiner quels que soient les arguments juridiques invoqués par les parties.

<sup>10</sup> DUPUIS G., GUEDON M.-P., CHRETIEN P., *Droit administratif*, Sirey, 2009, p. 525.

<sup>11</sup> FOYER J., PUIGELIER C., « Influence du droit public sur le droit privé. Vertus et turbulences », *La vertu*. Presses Universitaires de France, 2009, pp. 183-225.

déroulement de manifestations. Par conséquent, l'autorité de police est tenue édicter toute une série de mesures, non exhaustive, mais suffisamment étoffée pour empêcher que cette quiétude publique ne soit troublée. De ce point de vue, elles sont destinées « à éviter les émeutes, les rixes, les manifestations pour que les habitants ne soient pas perturbés dans leurs diverses activités »<sup>12</sup>. Sur ce fondement, des maires n'ont pas hésité à assimiler la mendicité à un facteur de gêne pour les administrés allant jusqu'à l'interdire sur la voie publique<sup>13</sup>, d'autres par contre, ont tenu à contrecarrer les nouvelles formes de nuisance sonore qui, à l'instar des tondeuses à gazon, peuvent troubler la tranquillité publique.

Ensuite, la salubrité publique correspondant à l'absence de maladies et de risques de maladie, assuré et maintenu grâce à des prescriptions administratives relatives à l'hygiène des personnes, des animaux et des choses<sup>14</sup>. La salubrité publique comme élément constitutif de l'ordre public est affirmée en droit administratif français depuis la loi municipale du 5 avril 1884. Par la prise en compte de la salubrité publique dans la charpente de la vie sociale, à l'instar de la sécurité publique et de la tranquillité publique<sup>15</sup>, le législateur français entendait donner une consistance juridique et matérielle à l'ordre public dont le but de la police administrative est d'en prévenir les troubles<sup>16</sup>. L'un des traits saillants de la nouvelle loi d'organisation municipale française du 5 avril 1884, est qu'elle reprenait les pensées libérales et décentralisatrices<sup>17</sup> de MM. Marcère et Simon qui souhaitaient redonner aux maires « la plénitude des pouvoirs de police municipale et générale qui leur étaient dévolus par la législation de l'Assemblée constituante »<sup>18</sup>.

Par conséquent, le texte de 1884 va faire du maire, en vertu des articles 91 et 92, le chef de la police municipale. De la même manière, ils sont tenus d'assurer l'exécution de leurs propres décisions et règlements en matière de salubrité publique en vertu de la locution latine originaire du droit romain « patere legem quam fecisti » dont la transposition se retrouve également dans la jurisprudence de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>19</sup> et vulgarisé par le célèbre l'arrêt *Sieur Doublet* du 14 décembre 1962 relatif à la carence d'un préfet à faire respecter sa réglementation en matière de camping<sup>20</sup>. C'est la raison pour laquelle le devoir de prévention en matière de salubrité publique ne doit pas être entendu au sens étroit. Au contraire, il consiste non seulement à prendre toutes les dispositions utiles pour empêcher la survenance d'un fait dommageable, mais également « prévoir, au cas où il se produirait néanmoins, toutes mesures utiles pour en limiter les conséquences »<sup>21</sup>.

Et enfin, la sécurité publique qui est sûrement la composante la plus naturelle de l'ordre public : elle recouvre la prévention des risques d'accidents, de dommages aux personnes et aux biens. Ainsi l'administration doit par exemple préserver cette sécurité publique sur les routes en édictant des règles (Code de la route) et en procédant à des contrôles. La sécurité fait ainsi appelle à « une situation dans laquelle quelqu'un, quelque chose n'est exposé à aucun danger,

<sup>12</sup> FRIER P.-L., PETIT J., *Droit administratif*, 9<sup>e</sup> édition, Issy-les-Moulineaux, L.G.D.J., 2014, p. 286.

<sup>13</sup> v. les arrêtés « anti-mendicité » généralement annulés en raison de leur portée générale et absolue. v. notam. : T.A. Pau, 22 novembre 1995, *Couveinhes*, *R.F.D.A.*, 1996, 373, concl. Madec.

<sup>14</sup> L'apparition de fortes préoccupations de santé publique a poussé la notion à devenir centrale dans l'activité de l'État. La lutte contre le tabagisme constitue une bonne illustration de ce renouveau : CE 19 mars 2007 *Mme Le Ga et autres*.

<sup>15</sup> C.E., 28 mars 1919, *Regnault-Desroziers*, *Rec.*, p. 329.

<sup>16</sup> BODEN D., *L'ordre public : limite et condition de la tolérance. Recherche sur le pluralisme juridique*, Th. Paris I, 2002, p. 17.

<sup>17</sup> BERLÈRE J.-M., « Les pouvoirs de police : attributs du pouvoir municipal ou de l'État ? », *Jean Jaurès Cahiers trimestriels*, n° 150, 1998, p. 76.

<sup>18</sup> Séances des 7, 8, 10, 12 & 14 mai, *Journal Officiel*, 1877.

<sup>19</sup> C.E., 10 janvier 1890, *Lorin c./ Ville d'Angers*, n° 67734, *Rec.* p. 4.

<sup>20</sup> C.E., Sect., 14 décembre 1962, *Doublet*, n° 50.114, *Rec.* p. 680 ; *A.J.D.A* 1963, p. 85, chron. Y. GENTOT et J. FOURRE ; *D.* 1963, p. 117, concl. M. COMBARNOUS

<sup>21</sup> BERNARD P., *La notion d'ordre public en droit administratif*, Paris, L.G.D.J., 1962, p. 45.

à aucun risque, en particulier d'agression physique, de vol ou de détérioration »<sup>22</sup>. L'intérêt de cette définition, c'est qu'elle accentue les obligations de sécurité qui incombent aux Etats, lesquels devront œuvrer pour limiter voir supprimer les risques ou les dangers qui menacent la vie des individus. Par conséquent, les pratiques de sorcellerie, parce qu'elles peuvent porter atteinte à l'intégrité physique ou psychologique d'autrui, tombent naturellement dans l'escarcelle du trouble à l'ordre public.

### **1.2- Les pratiques de sorcellerie s'insérant dans l'escarcelle du trouble à l'ordre public**

Le tribunal de Première Instance de Gagnoa admet sans aucune hésitation, un lien de causalité entre l'immolation « d'un bouc de couleur rouge et un coq sans plume au cou » et « enfouis dans un trou » d'avec l'origine de ce qui est arrivé à Monsieur OBOU Jérémie dont « le bras gauche a été sectionné dans le car à bord duquel il avait pris place alors qu'il n'a pas reçu aucun choc ». Certes, l'accusation manque de preuve factuelle pour appuyer sa thèse mais n'empêche qu'elle s'inscrit dans une vision large, transversale et inclusive de la sécurité publique perçue, on le rappelle, « comme la composante la plus naturelle de l'ordre public »<sup>23</sup>. Dans cette perspective d'analyse, la sécurité vise uniquement la protection d'autrui « contre les dangers de toute sorte ». Ce n'est donc pas un hasard si la Côte d'Ivoire a fait le choix de criminaliser les pratiques de sorcellerie dont l'objectif vise à prémunir les populations du danger ou de l'angoisse permanente de perdre la vie.

Ces propos rejoignent par ailleurs, les nombreux faits divers relayés par les médias que dans les débats télévisés comme pour interpellier les autorités publiques sur la menace qui pèse sur la communauté du fait des sorciers. A titre d'illustration, sur un célèbre site de l'actualité ivoirienne, on pouvait lire dans la rubrique des faits divers « Les confessions d'une fillette accusée de sorcellerie à Grabo ». Il ressort, selon la journaliste, que la jeune aurait livré à sa confrérie de sorcellerie les trois filles de sa tante pour être dévorées « spirituellement ». Finalement sur insistance du pasteur, « la petite sorcière » a affirmé son incapacité de le faire, déclarant vivement que la décision dépend de ses supérieurs hiérarchiques. Le pasteur, poursuit le journaliste, a promis d'engager une bataille spirituelle pour la phase finale libération à la prochaine veillée de l'église prévue pour vendredi. En entendant, il a demandé à la famille de demeurer dans le jeûne et la prière<sup>24</sup>. Plus récemment, le journal français *Le Monde* titrait « CAN 2024 : en Côte d'Ivoire, un village de sorciers accusé des heurs et malheurs des Eléphants ». Si l'intitulé paraît absurde de prime abord, force est de constater que la défaite de la sélection ivoirienne face à la Guinée équatoriale, ont généré des émeutes à Akradio, une localité qui abrite des sorciers soupçonnés de peser sur le destin de l'équipe<sup>25</sup>. C'est justement pour toutes ces raisons et considération que la répression de la sorcellerie n'a pas seulement un caractère légal, mais s'inscrit également dans une forme de légitimité car bien ancrée dans les croyances et cultures ivoiriennes.

<sup>22</sup> LAROUSSE, Dictionnaire en ligne, « sécurité », consulté le 20 août 2024. URL : [https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/s%C3%A9curit%C3%A9/71792].

<sup>23</sup> STIRN B., « Ordre public et libertés publiques », *Archives de philosophie du droit*, vol. 58, no. 1, 2015, p. 6.

<sup>24</sup> AGENCE IVOIRIENNE DE PRESSE (AIP), « Les confessions d'une fillette accusée de sorcellerie à Grabo », *Abidjan.net*, mis en ligne le 21-02-2022 (consulté le 11-08-2024). URL : https://news.abidjan.net/articles/704612/les-confessions-dune-fillette-accusee-de-sorcellerie-a-grabo

<sup>25</sup> MARINE J., « CAN 2024 : en Côte d'Ivoire, un village de sorciers accusé des heurs et malheurs des Eléphants », *Le Monde Afrique*, publié le 25 janvier 2024 (consulté le 21-08-2024). URL : https://www.lemonde.fr/afrique/article/2024/01/25/can-2024-en-cote-d-ivoire-un-village-de-feticheurs-accuse-des-heurs-et-malheurs-des-elephants\_6212921\_3212.html



## 2- La légitime répression de la sorcellerie pour trouble à l'ordre public

L'existence d'une sanction pénale est de nature à freiner toute velléité dans l'accomplissement d'actes susceptibles de troubler gravement l'ordre public (2.1). Toutefois, la criminalisation des pratiques de sorcellerie n'est pas sans rappeler la notion d'État de police pour lequel seul l'ordre compte. Dans le cas du Sieur VAMY Ziké Raoul, sa condamnation a certes permis de rétablir l'ordre public, en revanche ; elle a surtout mis en veilleuse le droit des preuves consécutif à l'état de droit dont se réclame l'Etat ivoirien (2.2).

### 2.1- Une atteinte à l'ordre public justifiant un arsenal juridique répressif

Pour de nombreux philosophes classiques à l'image de Montesquieu, Rousseau, et Condorcet, c'est le besoin de sécurité qui fonde l'existence même de l'État<sup>26</sup>. Ainsi, le respect de la vie humaine, de l'intégrité physique, des biens d'autrui, sont les principes fondamentaux sur lesquels repose notre existence. Les pouvoirs publics se chargent de veiller au respect de ces règles, en édictant des mesures d'intimidation et de répression. C'est l'ensemble des mesures édictées par les pouvoirs publics, pour assurer le respect des valeurs sociales fondamentales qui est appelée droit pénal ou droit criminel lequel pose et sanctionne, les interdits sociaux institués par les pouvoirs publics et mis en catalogue dans une loi appelé « Code pénal »<sup>27</sup>. C'est notamment le cas du vol (art. 457 NCP) ; de l'abus de confiance (art. 467) ; du viol (art. 403) ; des coups et blessures (art. 381 du NCP) et de la sorcellerie (art. 237 du NCP). Par conséquent, par voie d'arrêté ministériel ou interministériel, les autorités publiques peuvent créer une police spéciale regroupant un ensemble d'agents chargés de veiller à l'application des mesures de police<sup>28</sup> émises dans le code pénal.

La teneur de ces activités matérielles de police pourrait justement être comprise à la lumière de la police spéciale ivoirienne qui applique régulièrement à veiller à l'application des prescriptions de la législation sanitaire conformément à l'arrêté du 17 octobre 2007 du ministre de la santé et de l'hygiène publique. Il ressort, qu'en l'espèce, la police sanitaire ivoirienne mène depuis plusieurs années déjà des opérations de contrôles, de sensibilisation et de répression, dont les plus retentissants ont été relayé en masse par la presse locale : l'affaire Dame Toualy qui prétendait guérir le VIH/sida à l'aide de potion traditionnelle administrée par injection ; les contrôles de la teneur en iode des sels importés au port autonome d'Abidjan ; l'enquête sur la consommation de biscuits périmés distribués par l'armée française aux élèves de l'école primaire Angré-1 de Cocody les 2 plateaux ; la vérification des carnets de vaccination, des denrées alimentaires et des produits à finalité sanitaire en transit en Côte d'Ivoire ; les cas de destruction des médicaments périmés ou prohibés ; les contrôles et l'inspection de 49 établissements sanitaires privés à Koumassi et Yopougon, etc.<sup>29</sup> Cela dit, il revient nécessairement au ministre de la santé, en sa qualité de titulaire circonstancié<sup>30</sup> du

<sup>26</sup> Lire notam. ROUSSET E., « Sécurité et liberté : discussion entre un philosophe anglais et un philosophe français, Hobbes et Rousseau », *Sécurité et stratégie*, n°26, 2017, pp. 62-66 ; LECLERC H., « De la sûreté personnelle au droit à la sécurité », *Journal du droit des jeunes*, n° 225, 2006, p. 7

<sup>27</sup> MATHIAS E., *Droit pénal général et procédure pénale*, Ellipses, 2003, p. 38.

<sup>28</sup> Ce qui reviendrait à appréhender le mot « police » comme les services et personnel de police contrairement aux autorités investies de compétences juridique de police. Cf. GAUDEMET Y., *Droit administratif*, 21e édition, Issy-les-Moulineaux, LGDJ, 2015, p. 330.

<sup>29</sup> Ministère de la santé et de l'hygiène publique de Côte d'Ivoire, *cadre institutionnel de la police sanitaire*. Mis en ligne le 21 décembre 2015, consulté le 27-01-2016. URL :

<http://www.sante.gouv.ci/index2.php?page=pro&ID=24&type=2>

<sup>30</sup> Les ministres ne disposent pas, en principe, du pouvoir réglementaire général qui appartient traditionnellement au Chef de l'État ou au Premier ministre suivant les constitutions. Mais, dans la pratique, les ministres ne peuvent pas correctement remplir leurs missions sans la possibilité d'édicter des actes qui ont une portée générale et impersonnelle. C'est pourquoi ils existent de nombreuses atténuations (habilitations législatives, reconnaissance

pouvoir réglementaire général<sup>31</sup>, de renforcer les missions matérielles de police par une production soutenue d'arrêté ministériel à chaque fois que la santé des populations l'exige. Dans tous les cas, et pour reprendre l'expression utilisée par Lord Steyn, il existerait un Rubicon à ne pas franchir, à savoir celui d'une police spéciale qui ferait la chasse à la sorcellerie. Or, malheureusement des cas existent, à l'instar des membres de la Commission pour la promotion de la vertu et la prévention du vice, nom donné à la police religieuse saoudienne, qui ont suivi une formation de cinq jours sur le thème de la lutte contre la magie au siège de la Commission à Riyad. L'enseignement « comportait des leçons théoriques et pratiques sur la manière d'appréhender l'occultisme, détruire des œuvres de magie noire et identifier magiciens et sorciers en activités »<sup>32</sup>. Sur le dernier point, il apparaît nécessaire de soutenir la thèse d'une légalité d'exception tant la question de la preuve sur les pratiques de sorcellerie semble être battue en brèche devant l'impériosité du rétablissement de l'ordre public.

## 2.2- L'impériosité du rétablissement de l'ordre public dans le procès en sorcellerie

Contrairement à l'ensemble des autres infractions qui ont fait l'objet d'une étude concrète, comme le vol, caractérisé par l'élément légal (art. 457 NCP), l'élément matériel (la remise involontaire ou la remise forcée d'une chose) et l'élément moral (La conscience d'appréhender contre le gré du propriétaire), la sorcellerie est une infraction dont l'élément matériel être sujet à controverse, car la véracité des faits est difficilement concevable pour tout légiste résolument attaché à la justice. En effet, l'on sait pertinemment qu'une l'infraction pénale se compose de trois éléments : L'élément légal (l'infraction doit être prévue par un texte de loi) L'élément matériel (il faut un acte ou une abstention de la part de l'auteur) L'élément moral (l'auteur doit avoir eu l'intention de commettre l'infraction)<sup>33</sup>. Ce principe est également transposable en droit pénal international dont les crimes internationaux sont punis sur la base de divers instruments juridiques internationaux. Dans certaines hypothèses, en revanche, si l'un des éléments constitutifs du crime est manquant, la responsabilité pénale de son auteur devra être écartée. C'est notamment le cas des mineurs et des personnes qui ne peuvent pas être tenue pénalement responsable des actes qui leur sont reprochés car elles étaient atteintes, au moment des faits, d'un trouble psychique ou neuropsychique qui a aboli leur discernement ou le contrôle de leurs actes.

Néanmoins, quoique juridiquement habilitées par le code pénal à assurer la répression de la sorcellerie, les juridictions ivoiriennes font face à plusieurs obstacles et contraintes de plusieurs ordres à telle enseigne qu'elles deviennent incapables où se montrent moins enthousiastes pour engager de véritables poursuites pénales pour les faits présumés de sorcellerie. Même si le cas du sieur VAMY Ziké Raoul est plutôt rare, il est aberrant et potentiellement dangereux que le juge ait retenu l'argument de d'immolation d'un bouc de couleur rouge et un coq sans plume au cou pour adouber « ce qui est arrivé à Monsieur OBOU Jérémie ». On conviendra assez aisément ici que c'est bien le rétablissement de l'ordre public qui mène et guide le débat sans le dominer.

---

d'un pouvoir lié à sa qualité de chef de service) à ce principe. Cf. HAQUET A., *La loi et le règlement*, L.G.D.J., 2007, p. 35 ; v. aussi MORAND-DEVILLER J., *Droit administratif*, 14e édition, Issy-les-Moulineaux, L.G.D.J., 2015, p. 333.

<sup>31</sup> WIENER C., *Recherche sur le pouvoir réglementaire des ministres*, L.G.D.J., 1970, p. 98.

<sup>32</sup> FAYEZ N., « La police saoudienne fait la chasse à la sorcellerie », Publié le 19/02/2016 CNEWS, En ligne. Consulté le 25-08-2024. URL : <https://www.cnews.fr/insolite/2016-02-19/la-police-saoudienne-fait-la-chasse-la-sorcellerie-723279>

<sup>33</sup> Le Code pénal classe les infractions selon leur gravité et selon leur nature. Le critère de la peine principale est ainsi retenu pour caractériser une infraction : c'est la peine maximale prévue pour sanctionner un individu qui détermine la nature de l'infraction.

## CONCLUSION

Au total, la condamnation du sieur VAMY Ziké Raoul ce 22 avril 2013 par le tribunal de Gagnoa pour pratique de sorcellerie renvoie inéluctablement aux craintes qui subsistent sur la nature des libertés à réglementer pour la sauvegarde de l'ordre public. Or, à cet égard, des interrogations demeurent sur l'étendue du pouvoir d'interprétation de l'article 237 du code pénal. Cette particularité peut à s'y méprendre, constituer une véritable menace pour les libertés dans le sens ou les rares essais de définitions de l'ordre public n'ont jamais l'unanimité de sorte que la doctrine, dans son ensemble a conscience d'une tentative de systématisation de cette notion demeure une entreprise très délicate.

## SOURCES

- Loi n° 2019-574 du 26 Juin 2019 portant Code pénal
- Loi n° 2022-192 du 11 mars 2022 modifiant la loi n° 2018-975 du 27 décembre 2018 portant code de procédure pénale
- L'arrêté n°17/MIPARH du 19 mai 2006 fixant les mesures pratiques d'exercices de la police sanitaire
- Agence Ivoirienne de Presse (AIP)
- Journal Le Monde « Afrique »
- Ministère de la santé et de l'hygiène publique de Côte d'Ivoire

## BIBLIOGRAPHIE

- BERNARD (P.), La notion d'ordre public en droit administratif, Paris, L.G.D.J., 1962, p. 45.
- BERLÈRE (J.-M.), « Les pouvoirs de police : attributs du pouvoir municipal ou de l'État ? », Jean Jaurès Cahiers trimestriels, n° 150, 1998.
- BODEN (D.), L'ordre public : limite et condition de la tolérance. Recherche sur le pluralisme juridique, Th. Paris I, 2002.
- BROUSSOLLE (Y.), Fiches d'Introduction au droit public. Rappels de cours et exercices corrigés, Ellipses, 2019.
- DUBE (R.), « La fonction du droit criminel moderne : de la protection de la société à la stabilisation des attentes normatives », Droit et société, vol. 82, no. 3, 2012.
- DUPUIS (G.), GUEDON (M.-P.), CHRETIEN (P.), Droit administratif, Sirey, 2009.
- FANCELLO (S.), « Pasteurs et sorciers en procès. L'affaire Béhanzin (Côte d'Ivoire) », Politique africaine, vol. 122, no. 2, 2011.
- FOYER (J.), PUIGELIER (C.). « Influence du droit public sur le droit privé. Vertus et turbulences », La vertu. Presses Universitaires de France, 2009.
- FRIER (P.L.), PETIT (J.), Droit administratif, 9<sup>e</sup> édition, Issy-les-Moulineaux, L.G.D.J., 2014.
- GAUDEMET (Y.), Droit administratif, 21<sup>e</sup> édition, Issy-les-Moulineaux, LGDJ, 2015.
- HAQUET (A.), La loi et le règlement, L.G.D.J., 2007.
- HESSELINK (M.), « Droit privé, réglementation et justice », Revue internationale de droit économique, vol. xxxii, no. 2, 2018.
- LECLERC (H.), « De la sûreté personnelle au droit à la sécurité », Journal du droit des jeunes, n° 225, 2006.
- LOMBARD (M.), « Le droit public », in YANN (A.), Quelles perspectives pour la recherche juridique ?, Presses Universitaires de France, 2007.

- MATHIAS (E.), Droit pénal général et procédure pénale, Ellipses, 2003.
- MORAND-DEVILLER (J.), Droit administratif, 14e édition, Issy-les-Moulineaux, L.G.D.J., 2015.
- ROUSSET (E.), « Sécurité et liberté : discussion entre un philosophe anglais et un philosophe français, Hobbes et Rousseau », Sécurité et stratégie, n°26, 2017.
- STIRN (B.), « Ordre public et libertés publiques », Archives de philosophie du droit, vol. 58, no. 1, 2015.
- WIENER (C.), Recherche sur le pouvoir réglementaire des ministres, L.G.D.J., 1970.

## CHAPITRE 14

### Quand Hécate s'invite chez Thémis.

#### La sorcellerie mise en accusation devant le tribunal de Man (Cote d'Ivoire)

Mamady Kourouma

Assistant à l'université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)

#### INTRODUCTION

Désormais, il ne s'agit plus seulement de « penser la sorcellerie », mais aussi de la « juger »<sup>1</sup>. L'article 237 du code pénal ivoirien de 2019, reprenant l'ancien article 205 du code de 1981 dispose qu'est « puni d'un emprisonnement d'un à cinq ans et d'une amende de 100.000 à 1.000.000 de francs, quiconque se livre à des pratiques de charlatanisme, sorcellerie ou magie, susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou aux biens ». Ce texte de loi copie presque mot pour mot un article du Code pénal français ajouté le 19 novembre 1947 et applicable uniquement aux colonies<sup>2</sup>. C'est en ce sens qu'Hécate, déesse grecque de la Magie, de la Sorcellerie, de la Brume, des Carrefours et de la Nécromancie, peut s'inviter chez Thémis...

L'introduction de l'infraction pénale de sorcellerie dans le Code pénal ivoirien marque une rupture systémique avec la justice coloniale où les pratiques de sorcellerie n'étaient pas prouvables en justice. Cette nouvelle loi visait à intégrer les interprétations locales des accusations de sorcellerie dans le système judiciaire étatique.

Ce texte législatif suppose implicitement que les tribunaux reconnaîtront et sanctionneront ces actes délictueux à partir du moment où il existerait une preuve de leur commission. Parallèlement, le champ des activités incriminées est défini de manière large pour inclure non seulement les pratiques de sorcellerie, mais aussi la magie et le charlatanisme. Ces activités couvrent ainsi tout le domaine des pouvoirs occultes qui sont considérés comme définissant une partie importante de la cosmologie et du système de croyances des populations locales en Afrique. Il me semble que la persistance des récits de sorcellerie malgré la tentative de l'État de contenir de telles pratiques est une représentation d'une crise beaucoup plus profonde de l'État postcolonial. L'État essaie de se réconcilier avec les discours culturels et interprétatifs complexes associés à la sorcellerie

Mais avant toute étude au fond il convient de définir ce qu'il faut entendre par la notion de sorcellerie. La sorcellerie, bien que fréquemment mentionnée, est l'une des notions les plus difficile à cerner. Il existe ainsi différentes idées sur le concept et cela pose plusieurs problèmes de définition.

La sorcellerie renvoie donc à différentes choses pour différentes personnes, correspondant à des développements historiques, à des systèmes de signification culturels distincts et à des variations linguistiques. Il convient donc de clarifier le brouillard terminologique et d'inscrire le sujet dans une vision holistique.

Contrairement à la pensée généralement répandue en Afrique, la sorcellerie n'est pas un phénomène cantonné au seul continent noir. Le mot n'aurait même pas d'équivalent africain selon certains auteurs car transposé depuis l'Europe<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> FANCELLO S., « Penser la sorcellerie en Afrique », *Cahiers d'Études Africaines*, 2018, volume 58, Cahier 231/232 (3-4), Face à la sorcellerie, EHESS, 2018, p. 1051-1056, <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26614444>

<sup>2</sup> BI OULA K., « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », in É. DE ROSNY (dir.), *Justice et sorcellerie*, Yaoundé, UCAC ; Paris, Karthala, 2005, p.203-223.

<sup>3</sup> « [...] le mot sorcellerie ne renvoie à rien de connu dans les langues locales Cameroun. Il est difficile de lui trouver un équivalent, un mot qui puisse le traduire. On n'est pas loin de penser à une catégorie transposée, une chose conçue par observateur étranger, l'Européen regardant un phénomène un peu bizarre dont percevrait pas

En effet, l'Europe a connu la sorcellerie et a lutté fortement contre cette pratique. L'ouvrage célèbre Harry Potter de la britannique Joanne Rowling<sup>4</sup> et les nombreuses fictions télévisées ont remis au goût du jour ces pratiques qui semblaient être reléguées aux seuls contes de fées pour endormir les enfants.

En effet, le concept européen original de sorcellerie présupposait un amalgame de croyances et de pratiques au profit du praticien ou de son client. L'illustration la plus citée de la sorcellerie dans le monde est le phénomène désormais connu sous le nom de « chasse aux sorcières »<sup>5</sup> de l'Europe médiévale. La sorcellerie classique impliquait le crime appelé *maleficium*, la pratique de la magie « noire » nocive. C'était l'accomplissement d'actes délétères au moyen d'un pouvoir extraordinaire, occulte, mystérieux ou surnaturel.

Comme exemple d'actes qu'on pourrait considérer comme étant le résultat d'une pratique sorcelaire, nous avons par exemple : le meurtre d'une personne en perçant une poupée faite à son image ; rendre un enfant malade par la récitation d'un sort ; provoquer l'impuissance d'un époux en faisant des nœuds dans un morceau de cuir etc.

L'idiome latin pour ces actes était *maleficia* et en français, ils étaient appelés sorcellerie. Les auteurs de ces actes étaient appelés *malefici* ou *maleficae*. Ces termes étaient couramment utilisés pour identifier les sorciers mais surtout les sorcières dans l'Europe médiévale. Les caractéristiques et le *modus operandi* du *maleficia* pratiqué dans l'Europe médiévale le rapproche sensiblement de la « sorcellerie » pratiquée aujourd'hui dans les sociétés non européennes.

L'élément de base dans toutes les sociétés croyant à la sorcellerie est que les sorciers et sorcières sont considérées comme des individus qui possèdent des pouvoirs extraordinaires ou mystérieux qui leur permettent de s'adonner à des activités insidieuses. Le trait particulier de ces actes malveillants est leur caractère magique plutôt que religieux. Ils sont également considérés comme nuisibles et antisociaux.

Au XIII<sup>e</sup> siècle, une nouvelle interprétation de l'Église considérait la sorcellerie comme un rejet manifeste de Dieu et un alignement avec le diable. Pendant près de trois siècles, ce concept a été développé et diffusé par l'Inquisition<sup>6</sup>. Le sorcier ou la sorcière était perçu comme une personne conspirant avec le diable pour nier, renier et ridiculiser le dieu chrétien, témoignant ainsi d'un rejet conscient de Dieu et de l'Église. Dans le dogme chrétien de l'époque, une telle aberration était une hérésie dangereuse, à extirper. L'Inquisition a hanté l'Europe entre 1400 et 1800 dans ce qui allait être connu comme la grande « chasse aux sorcières ».

---

bien les contours, et qui ressemble à quelque chose de déjà vu cependant, et lui donnant un nom qui, par la magie du verbe, l'assimile à des phénomènes qui ne sont peut-être pas ce qu'il croit » ; ABE, S. C. et ABEGA, C., « Approches anthropologiques de la sorcellerie », in É. de Rosny (dir.), *Justice et sorcellerie*, Paris, Karthala-Presses de l'UAC, 2006, p. 34, cité par HENRY C. et KADYA TALL E., « La sorcellerie envers et contre tous », *Cahiers d'Études Africaines*, volume 48, Cahier 189/190, *Territoires sorciers*, Editions EHESS, 2008, p. 11-34, Stable URL : <http://www.jstor.com/stable/40379908>

<sup>4</sup> ROWLING, J. K.. *Harry Potter à l'école des sorciers*, Paris, Gallimard, 1997, 232 pages.

<sup>5</sup> SOMAN A., « La décriminalisation de la sorcellerie en France », *Histoire, économie et société*, 4<sup>e</sup> année, n°2, 1985, p. 179- 203 ; doi : <https://doi.org/10.3406/hes.1985.1393>, [https://www.persee.fr/doc/hes\\_0752\\_5702\\_1985\\_num\\_4\\_2\\_1393](https://www.persee.fr/doc/hes_0752_5702_1985_num_4_2_1393).

<sup>6</sup> L'Inquisition fait référence à un ensemble d'institutions ecclésiastiques établies par l'Église catholique dès le XIII<sup>e</sup> siècle, ayant pour objectif d'identifier, de poursuivre et de juger les hérésies ainsi que les pratiques considérées comme contraires à la foi chrétienne. Ce processus se caractérise par des procédures judiciaires spécifiques, souvent entachées d'enquêtes secrètes et d'interrogatoires. L'Inquisition a eu un impact considérable sur la société, entraînant la persécution de personnes accusées de sorcellerie, de blasphème ou d'autres déviations religieuses, tout en jouant un rôle crucial dans le contrôle des idées et des croyances à travers l'Europe et au-delà. Voir : <https://shs.cairn.info/histoire-de-la-sorcellerie--9791021039186-page-203?lang=fr&tab=texte-integral>

Initialement, la croisade contre les prétendues sorcières, les ennemis de Dieu, a eu l'approbation de l'Église catholique sous la forme d'une bulle papale de 1484<sup>7</sup> qui a conduit à l'institutionnalisation du *Malleus Maleficarum* ou le « Marteau des sorcières »<sup>8</sup>. Ce traité est devenu le manuel permettant d'identifier, traduire en justice, juger, torturer et condamner les sorcières présumées.

Par la suite, l'État laïc a pris le relais alors que le mécanisme de contrôle répressif est devenu une industrie de stigmatisation massive de la chasse aux sorcières et de la persécution. Des milliers de personnes, en particulier des femmes, ont été exterminées, principalement par le feu, après avoir avoué une connivence diabolique. La folie des chasseurs de sorcières est devenue une partie intégrante du bastion des structures institutionnelles alors en vigueur. Les sorcières étaient les boucs émissaires de la crise et des maux de la société médiévale et elles en ont payé cher le prix.

La lutte contre la sorcellerie, cependant, comme d'autres phénomènes, était limitée dans le temps, car elle prit fin au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle. Alors que le féodalisme cédait la place au capitalisme, la « rage » de la lutte contre la sorcellerie atteignit son paroxysme et se termina à des moments différents dans divers pays<sup>9</sup>. Parmi les raisons pour son déclin éventuel, on peut citer les suivantes : changements dans le système judiciaire, nouvelles perspectives mentales, changement du climat religieux et changements sociaux et économiques.

Dans les cultures africaines, notamment chez les Bétés de Côte d'Ivoire, le sorcier ou Gougnon est une personne malfaisante ayant des pouvoirs maléfiques. Le système de valeur traditionnel est inversé, « le mal » devient le centre de ses actes : s'il tue, il estime bien faire. La sorcellerie est transmise par la mère ou le père à son enfant préféré ou par un membre de la famille à quelqu'un qui présente des prédispositions. L'enfant peut acquérir le pouvoir avant sa naissance. On dit alors qu'il est né sorcier. Une personne peut être initiée à la sorcellerie auprès d'un maître.

Il existe ainsi plusieurs sortes de sorciers : le plus fréquent est le « mangeur d'âme » ; ce sorcier est affligé d'un double doué de pouvoirs surnaturels<sup>10</sup>. Ce double peut quitter le corps pendant la nuit, parfois le jour, et commettre des crimes dans le monde invisible, s'emparer du double des autres hommes, les « tuer », les manger, leur voler leur force vitale, etc. [...] Il agit presque toujours au sein de la famille et fait périr ses proches.

Dans ce climat quotidien de défiance et d'insécurité sociale, économique mais également « spirituelle », renforcé dans de nombreux contextes africains par l'arbitraire militaire et policier, on constate un « processus de banalisation d'une vision du monde saturée par l'omniprésence des forces maléfiques ».

De ce processus résultent de nombreuses violences, « spirituelles » et verbales, dont les accusations publiques de sorcellerie sont une expression, mais aussi sociales et physiques, allant de la mise à l'écart des présumés sorciers ou leur condamnation par les tribunaux, à leur lynchage pur et simple dans le cadre d'une « justice populaire » considérée par ses auteurs

<sup>7</sup> Le 5 décembre 1484, le pape Innocent VIII fait paraître la bulle *Summis desiderantes affectibus*, mettant en garde contre la sorcellerie. Ce document apporte de la légitimité aux deux inquisiteurs, Jacques Sprenger et Henri Institoris, qui s'attaquent alors au problème.

<sup>8</sup> Le *Malleus Maleficarum* (« Marteau des sorcières »), est un traité des dominicains Henri Institoris (Heinrich Kramer Institoris) et Jacques Sprenger (Jacob Sprenger), publié à Strasbourg en 1486 ou 1487. Il connut de nombreuses rééditions. Ce texte est utilisé dans le cadre de la chasse aux sorcières qui débute au XV<sup>e</sup> siècle en Europe.

<sup>9</sup> Hollande (1610) ; Angleterre (1684) ; Nouvelle-Angleterre, Amérique (1692) ; Ecosse (1727) ; France (1745) ; Allemagne (1775) ; Suisse (1782) ; Pologne (1793) ; et l'Italie (1791).

<sup>10</sup> Alain MABANCKOU dans son ouvrage *Mémoires de porc-épic*, nous livre l'histoire d'un porc épic, chargé par son alter ego humain, un certain Kibandi, d'accomplir, à l'aide de ses redoutables piquants, toute une série de meurtres.

comme légitime face à la prolifération de la magie maléfique et à l'impuissance des pouvoirs publics face à cette menace.

Le recours accru à la « justice populaire » face à l'impuissance des instances juridiques ou sécuritaires officielles constitue l'un des trois traits particuliers de cette nouvelle configuration du vaste domaine de la sorcellerie et des réponses individuelles et institutionnelles qui y sont apportées.

Cette actualité est aussi caractérisée, paradoxalement, par l'irruption de la sorcellerie dans les cours de justice pénales, à la fois en la personne des « victimes », des « accusés » mais aussi des « spécialistes » mobilisés par les juges pour identifier formellement les actes sorcellaires et leurs auteurs comme c'est le cas dans certains pays de l'Afrique centrale<sup>11</sup>.

Cette judiciarisation de la sorcellerie n'est néanmoins pas un phénomène nouveau (ni d'ailleurs propre au continent africain, puisqu'il débute avec la reconnaissance des phénomènes sorcellaires dans les premiers Codes pénaux coloniaux. La judiciarisation des accusations de sorcellerie contribue aussi très tôt à l'émergence des premiers mouvements religieux anti-sorcellerie à l'aube des Indépendances, proposant une magie blanche permettant de lutter contre la magie noire « à l'africaine », face à laquelle la religion et l'État des colons sont impuissants, car inadaptés.

Pourquoi l'État moderne choisirait-il d'utiliser le système de droit pénal pour contenir des pratiques intimement liées à la cosmologie des gens et à leur façon de faire face aux complexités de leur existence quotidienne ? Le système de justice pénale est-il l'instrument approprié pour lutter contre la sorcellerie ? L'État a-t-il les bons outils avec lesquels il peut contenir la sorcellerie ? En d'autres termes, quelle est la force motrice derrière l'incrimination de ces pratiques occultes ?

L'objectif que nous nous donnons en effectuant ce travail est d'examiner, sur la base d'une vingtaine d'affaires jugées par le Tribunal de première instance de Man comment les manifestations de sorcellerie sont traitées. Ce qui implique de savoir sur quelles bases les juges établissent-ils la culpabilité des accusés, en d'autres termes les éléments de détermination de leur intime conviction (1) ensuite nous nous intéresserons au processus de motivation de la décision du juge qui après analyse se révèle assez lacunaire (2).

### **1- Les éléments de détermination de l'intime conviction du juge**

Les actes de sorcellerie sont riches d'enseignements sur les stratégies discursives des différents acteurs locaux, sur les représentations locales de cette pratique et sur l'écart entre ces représentations ou ces discours et les pratiques judiciaires d'administration de la preuve.

Le juge délibère en principe sur la culpabilité en recherchant si chaque fait qui lui est soumis correspond à une infraction pénale (élément légal, élément matériel, élément intentionnel). Pour apprécier la culpabilité du prévenu, le tribunal examine les preuves qui sont produites devant lui. À défaut, le tribunal renvoie le prévenu des fins de la poursuite. En principe, la preuve est libre.

Dans le cas des affaires que nous avons eu à examiner, nous constatons la grande place donnée à l'aveu comme moyen de preuve à l'exclusion de tout autre (1.1). Mais dans certaines affaires, le juge semblait prendre appui à mots couverts sur certaines pratiques traditionnelles pour conforter son intime conviction (1.2).

---

<sup>11</sup> Voir particulièrement à ce propos les contributions de Bruno MARTINELLI en Centrafrique et d'André MARY et Maixant MEBIAME-ZOMO au Gabon.



### 1.1- L'Aveu reine des preuves

Si tous les modes de preuve sont admis, le code de procédure pénale énumère plus spécifiquement certaines d'entre eux en rappelant que tout élément de preuve est laissé à l'appréciation des juges.

Pour autant, si le principe est la liberté de la preuve, la loi confère, dans certains domaines, une force probante particulière à certains modes de preuve.

Article 428 du Code de Procédure Pénale : « L'aveu, comme tout mode de preuve, est laissé à la libre appréciation des juges. »

La valeur probante de l'aveu peut notamment trouver une limite surtout quand la condamnation est prononcée sur le seul fondement des déclarations faites par la personne poursuivie, sans avoir pu s'entretenir avec un avocat et être assistée par lui.

Dans certains cas, mais pas toujours, les gens accusés de sorcellerie lors de réunions publiques ou désignés par un devin reconnaissent assez rapidement d'eux-mêmes leurs fautes, comme dans l'exemple suivant :

« Inutile de me poser des questions. Je reconnais avoir livré mon petit fils. »

Or, la confession équivaut, devant les tribunaux, à une condamnation, car il n'y a aucun exemple d'un accusé acquitté après avoir reconnu sa faute. Prenons le cas de cet individu, qui fut accusé par un de ses confrères d'avoir tué plusieurs membres de sa propre famille. Au lieu de tout nier, l'accusé avoua sur-le-champ :

« Je ne maîtrise pas la force de mon fétiche. »

Ces aveux lui coûtèrent une condamnation de cinq (05) ans de prison assortie d'une amende de cent milles (100000) francs CFA.

De nouveau, des questions se posent. Les juges doivent-ils tenir compte de tels aveux ? Sont-ils dignes de foi ? Pourquoi les accusés passent-ils si facilement aux aveux ? Ne s'attendent-ils pas, en se montrant coopérants, à bénéficier de circonstances atténuantes ?

Jadis, quand une personne se confessait en public, le féticheur procédait à une cérémonie destinée à neutraliser les pouvoirs néfastes mis et tendant à resocialiser la personne déviante.

Souvent une bête était offerte pour faire recouvrer la santé à la personne rendue malade par le sorcier.

Or, aujourd'hui, passer aux aveux est interprété par les tribunaux comme une preuve de culpabilité sans que les juges en tiennent compte à titre de circonstances atténuantes.

Les tribunaux se montrent donc insensibles aux motivations profondes de ces aveux et notamment à la quête de réhabilitation selon les procédures traditionnelles qu'ils expriment.

L'exemple suivant montre bien ce dilemme. Quatre personnes furent accusées d'appartenir à une confrérie de sorciers et d'avoir « mangé » le fils de l'un d'entre eux. Lors de la palabre villageoise, trois des accusés supplièrent le féticheur présidant les débats de neutraliser les forces maléfiques auxquelles ils étaient incapables de résister. Au lieu de cela, ils furent traînés devant le tribunal et condamnés à cinq ans de prison et de lourdes amendes.

On peut noter aussi que certains aveux sont obtenus sous la torture, par les féticheurs, ou sous la contrainte morale : lors d'une palabre villageoise il peut en effet être dangereux de ne pas avouer devant une foule excitée et qui suit aveuglément l'avis du féticheur officiant.

Dans de tels cas les présumés sorciers avouent assez rapidement pour éviter d'être tué. Ainsi suite à un décès survenu lors d'un match de football dans le village de BAOU, la jeunesse trouvant cette mort anormale et mystérieuse organisait le rituel du port du cercueil qui désignait KOULAI, GUEI, OULE et BLE lesquels avouaient être à l'origine de la mort de la victime avant de se dédire devant le tribunal qui les déclarait non coupable.

Comment déterminer alors si des aveux sont sincères quand une affaire est portée devant le tribunal ? De nouveau, le guide ultime est l'intime conviction du juge.

### 1.2- Le recours aux pratiques traditionnelles

Il convient de souligner le rôle important des pratiques traditionnelles dans la détermination de la conviction du juge en matière de sorcellerie.

Plusieurs cas jugés par le tribunal de Man portaient de la hantise qu'avait toute une communauté d'être victime d'actes de sorcellerie. Des décès fréquents et inexplicables, des échecs nombreux d'élèves aux examens avaient amené des chefs de village à faire appel à un féticheur pour découvrir les causes de ces malheurs persistants.

Ce sont eux qui, après avoir procédé à un acte de divination, accusèrent certains membres de la communauté de s'opposer au progrès par la sorcellerie, et qui, dans certains cas, s'efforcèrent de trouver des preuves matérielles contre les accusés pour les soumettre aux tribunaux pour appréciation.

Ces preuves sont découvertes le plus souvent par le féticheur lors d'une fouille du domicile de l'accusé ou à l'occasion de cérémonies d'ordalies ou d'interrogation du mort notamment la cérémonie du cercueil<sup>12</sup>.

Dans les pays par exemple comme le Cameroun ce qui n'est pas pratiqué heureusement en Côte d'Ivoire, le témoignage du féticheur devant les tribunaux est primordial pour obtenir une condamnation, et ceci d'autant plus si celui-ci produit des preuves matérielles de la culpabilité de l'accusé. Ceux-ci sont ainsi devenus l'élément clé dans la lutte contre la sorcellerie et leur témoignage équivalait souvent à une condamnation.

En Côte d'Ivoire chez les Bétés, La mort violente d'une personne peut être expliquée comme le résultat de la malveillance d'ennemis ou de sorciers. Dans ce cas, la famille consulte un zirignon (voyant-guérisseur) ou invoque un génie protecteur de la famille pour venger le défunt. Une cérémonie est organisée par un membre de la famille pour permettre au disparu d'emporter avec lui son assassin dans le royaume des morts.

Le sorcier l'est le plus souvent sans le savoir, victime tout autant qu'agresseur. Les rituels permettent aussi bien de laisser le mort partir en paix que de libérer le sorcier de l'emprise de sa sorcellerie. Chez les Bétés, cela ne peut se faire qu'au travers de cérémonies comportant des aveux publics.

Pour le rationaliste que nous sommes, la question se pose de savoir dans quelles mesures ces types de preuves pouvaient être acceptés par les tribunaux. N'y avait-il pas de risques de corruption de la preuve de nature à tromper la religion du tribunal ?

Les communautés villageoises croient dur comme fer en la sorcellerie et elles sont convaincues que les féticheurs ou les ordalies dont notamment l'interrogation du défunt sont de nature à les aider à la combattre.

Alors pourquoi les juges souvent issus de cette culture ne suivraient-ils pas alors le sentiment populaire en soulignant l'africanité de ces croyances et en faisant céder la logique cartésienne devant leur conviction personnelle que le mal supposé a été réellement commis ?

Ainsi dans plusieurs affaires, le juge évoque dans sa décision notamment dans l'exposé des litiges mais également dans la motivation l'aveu du sorcier recueilli après le recours à des rites traditionnelles d'administration de la preuve comme l'interrogation du cercueil ou d'un fétiche.

Cela se constate dans une affaire Ministère public contre YS ; NGJ et GBS.

Un jeune décède au cours d'un match de football. Les prévenus sont désignés par le cercueil et le fétiche « Gbalé ».

YS nie les faits mais affirme avoir vu les autres en train de tuer le jeune.

Un autre déclare détenir un fétiche dont il n'arrive pas à contrôler la force, raison pour laquelle il a été désigné par le fétiche.

<sup>12</sup> La cérémonie du cercueil, qui a lieu dans certaines cultures africaines, notamment en Côte d'Ivoire est un rituel complexe et chargé de significations. Elle est souvent utilisée pour désigner des sorciers ou des personnes soupçonnées d'avoir causé la mort d'un individu par des moyens occultes.

Sur ces entrefaites, ils sont reconnus coupables avec des circonstances atténuantes (sans aucune forme de précision) et condamnés à six (06) mois de prison ferme et cinquante mille (50.000) francs d'amende chacun et trois cent mille (300.000) francs de dommages et intérêts. On constate que la motivation des juges tourne uniquement autour des pratiques traditionnelles et du témoignage d'un des prévenus sans qu'il y ait la moindre preuve matérielle.

C'était également le cas dans l'affaire Ministère Public contre OG et OV. Deux personnes étaient poursuivies pour avoir donné la mort par sorcellerie au dénommé OULA Henry Mathieu. Les prévenus ont été désignés par des féticheurs chargés de soigner le mal du disparu et avaient fini par avouer.

## **2- Une motivation insuffisante de la culpabilité et de la peine**

« La motivation est l'âme des jugements, l'arme contre l'arbitraire, la clé du contrôle de la Cour de cassation ». La motivation désigne, au sens juridique « l'exposé des raisons qui déterminent le juge à rendre un jugement » ou encore « la partie du jugement qui expose l'ensemble des motifs à la base de la décision énoncée dans le dispositif » (Dictionnaire Petit Robert). Pour la culpabilité, il s'agit donc de la démonstration, à partir des éléments de fait et de droit, qui permet d'aboutir à une décision de condamnation ou de relaxe.

Les motivations des jugements de culpabilité pour sorcellerie que nous avons eu à consulter sont souvent empreintes de paresse intellectuelle (2.1), où la peur et l'ignorance prévalent sur la raison. Dans un contexte où la rationalité est mise de côté, les juges se laissent facilement influencer par des croyances populaires et des superstitions, plutôt que de s'appuyer sur des preuves tangibles. De plus, le choix de la peine est fréquemment déterminé par le culte personnel du juge, qui peut privilégier des sanctions spectaculaires pour satisfaire les attentes d'une société en proie à la panique. Cette dynamique révèle une justice biaisée, où le pouvoir et l'autorité du juge sont souvent utilisés pour renforcer des préjugés, plutôt que pour garantir une véritable équité (2.2).

### **2.1- Une motivation paresseuse de la culpabilité des sorciers**

En matière pénale, la motivation implique une discussion sur les éléments de preuve à charge et à décharge soumis à l'examen du tribunal en vue de caractériser les éléments constitutifs de l'infraction.

L'exigence d'une motivation est certes énoncée par les textes, mais elle procède tout autant du respect du contradictoire et des droits de la défense, ainsi que de l'éthique professionnelle. Elle préserve de l'arbitraire en obligeant le juge à la rigueur intellectuelle dans l'examen des faits et des éléments de preuve, dans l'analyse juridique.

Elle garantit la prise en compte des éléments essentiels contradictoirement débattus et introduits dans la démarche du rédacteur, l'objectivité nécessaire qui l'éloigne des impressions d'audience, empreintes de subjectivité. Elle seule permet d'asseoir la conviction rationnelle et l'argumentation juridique sur lesquelles est fondé le dispositif.

Sur la démonstration, il y a lieu de procéder par syllogisme.

La majeure consiste en un rappel de la loi pénale réprimant tel acte, tandis que la mineure reprend l'espèce concrète qui établit que le prévenu est ou non l'auteur (ou complice, co-auteur de l'acte poursuivi).

Le tribunal doit d'abord établir, à partir des éléments de preuve du dossier, la matérialité et l'imputabilité des faits, puis vérifier par l'opération de qualification qu'ils correspondent aux éléments constitutifs de l'infraction poursuivie y compris l'élément moral.

A l'issue de la discussion, la conclusion sera enfin la décision de culpabilité ou de relaxe, selon que les agissements établis dans la mineure entrent, ou non, dans le cadre légal exposé par la majeure.

Mais dans la majorité voire la totalité des jugements que nous avons eu en main, cette motivation est soit absente soit lacunaire. Pour établir la culpabilité ou l'innocence des prévenus, le juge dans la grande majorité des cas se contente de ne recueillir que l'aveu, qui porte ici son nom de reine des preuves. A chaque fois qu'un aveu a été recueilli la culpabilité est certaine, mais quand le prévenu nie les faits et même s'il a été cité par les autres prévenus qui ont avoué, il est relaxé.

Ce fut le cas dans une affaire où cinq prévenus sont attirés devant le juge poursuivis qu'ils sont de pratiques de sorcellerie ayant entraîné la mort de SAHA Fidèle.

Suite à ce décès survenu lors d'un match de football dans le village de BAOU, la jeunesse trouvant cette mort anormale et mystérieuse organisait le rituel du port du cercueil qui désignait KOULAI, GUEI, OULE et BLE lesquels avouent être à l'origine de la mort de la victime. Ces mis en cause citaient SAHA Lucien et KAHENOU Joséphine.

A la barre, KOULAI Marcellin, GUEI Jeannot, OULE Helene, SAHA LUCIEN et KAHENOU Joséphine ont tous rejeté les faits à eux reprochés. Le tribunal les reconnaît non coupable en raison de l'absence d'aveu.

Ce fut également le cas pour cette autre affaire dans laquelle Dame SEA Antoinette portait plainte contre les prévenus pour avoir tué son frère cadet Sea Sébastien qui venait de réussir son concours d'entrée à l'école de police. Le corps du défunt avait désigné les concernés comme étant à l'origine du décès.

Interrogés par les enquêteurs, tous les prévenus niaient les faits à eux reprochés. Le tribunal jugeait que le délit n'était pas établi et déclarait les prévenus non coupables. Les éléments portant sur la matérialité des faits ou leur imputabilité font curieusement défaut.

Par exemple dans une affaire, DS était prévenu de pratique de sorcellerie. Il aurait mis dans le champ de sa voisine un fétiche qu'il conteste tout en assumant la paternité dudit fétiche.

Il est reconnu coupable des faits à lui reproché et condamné à une peine de six ( 06) mois de prisons avec sursis et trente mille (30.000) francs d'amende.

Les juges motivent leur décision avec seulement une seule phrase :

« Attendu que le prévenu conteste les faits poursuivis ; qu'il est acquis aux débats (il était pourtant absent, affaire jugée par défaut) cependant que le fétiche dont il assume la paternité a été trouvé dans le champ de la plaignante ; que celle-ci en alertant ses cohabitants, a pris peur de cette découverte ; qu'ainsi le fétiche a-t-il troublé l'ordre public ; qu'il convient de le condamner desdits faits... »

Cette motivation laisse à désirer dans la mesure où aucune définition n'est donnée du trouble à l'ordre public qui semble avoir été retenu ici plutôt que l'atteinte aux personnes (l'autre pendant de l'incrimination de l'infraction contenue dans l'article 205 du code pénal).

Les juges semblent confondre ici l'ordre public et la tranquillité publique. Le juge pénal lorsqu'il fait mention de cette notion doit interpréter strictement, puisqu'elle permet une atteinte particulièrement grave à la liberté individuelle. La jurisprudence considère que certaines infractions, en raison de leur gravité particulière, suscitent un trouble social. C'était la seule affaire qui ne portait pas sur un cas de sorciers mangeurs d'âmes.

Dans une autre affaire, Ministère public contre GA et OM, le tribunal pour parvenir à la reconnaissance de la culpabilité des prévenus se limite à dire de façon lapidaire :

« attendu que les prévenus ont reconnu les faits de pratique de sorcellerie susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou aux biens, mis à leur charge ; qu'il y a lieu donc de les en déclarer coupables ».

Ici aucun élément matériel extérieur et aucun témoignage ne viennent donner du poids à la motivation des juges. Seul l'aveu suffit pour convaincre le tribunal de la culpabilité des prévenus.

De l'analyse des différentes décisions, une évidence s'impose : à défaut des preuves matérielles, gage de l'estampille de la rationalité puisqu'elle s'inscrit dans l'ordre des

phénomènes paranormaux, les juges quel que soit le motif sous-jacent (certainement recherche de la paix sociale afin de prévenir tout trouble à l'ordre public) de l'existence de la sorcellerie et condamne ainsi le présumé sorcier.

Car à la réalité, quel que soit leur origine, la sorcellerie provoque chez les Africains une peur morbide même chez ceux qui ont bénéficié d'une éducation à l'Européenne ou chez ceux qui manifestent une foi chrétienne ou musulmane. Cela montre toute la complexité du phénomène qui ne trouve pas encore de solutions.

## 2.2- La prééminence de la culture du juge dans le choix de la peine

Conformément au principe d'individualisation des peines, une sanction pénale ne peut être prononcée que si le juge tient compte des circonstances propres à chaque espèce. Cette exigence implique une motivation des décisions de condamnation, pour la culpabilité comme pour la peine. La quasi-totalité des affaires traitées se contente d'annoncer les peines sans motivation. Ce qui est de nature à laisser un peu de place à l'arbitraire et au traitement inégalitaire des justiciables.

Les décisions de culpabilité varient souvent selon le magistrat sans qu'on puisse y déceler une cohérence. Certains magistrats sont plus prompts à relaxer que d'autres qui condamnent systématiquement et cela à des peines souvent très lourdes.

Un des constats que j'ai faits lors de mes recherches c'est qu'une grande partie des juges interrogés craint la sorcellerie. Ils auront donc facilement tendance à condamner souvent à des peines lourdes les personnes présentées devant eux comme étant des sorciers.

Alors que je semblais marqué mon scepticisme lors d'une plaidoirie en défense pour un client accusé de sorcellerie, le Procureur de la République rétorqua :

« Nous sommes tous Africains. Il ne faut pas prétendre que la sorcellerie n'existe pas. Il est très présent ici dans la région de l'ouest. C'est la sorcellerie qui freine le développement dans cette région ». Cette déclaration est très éloquent. Cette ferveur missionnaire dans sa perception de sa fonction est très similaire au « white man's burden » de Rudyard Kipling<sup>13</sup>. La « mission civilisatrice » des premiers colonialistes et missionnaires. La seule différence est que le juge ivoirien applique la norme de l'homme raisonnable dans la communauté du prévenu.

La question est maintenant de savoir si l'homme raisonnable de la région de Man croit-il à l'existence de la sorcellerie et autres phénomènes paranormaux ? Et la réponse est un « Oui » écrasant. Le juge a pour guide ultime son intime conviction. Lorsqu'il est convaincu d'avoir à sa disposition un bon dossier notamment avec un aveu, il n'hésitera pas à condamner le prévenu. Un échantillon d'une vingtaine de cas de ce type à Man montre qu'il n'y a pas de modèle cohérent dans les jugements rendus.

---

<sup>13</sup> "The White Man's Burden," un poème de Rudyard Kipling publié en 1899, illustre la mentalité impérialiste de son époque en présentant la colonisation comme un devoir moral des nations occidentales envers les peuples non blancs. Kipling exhorte les États-Unis à annexer les Philippines, les décrivant comme des "peuples nouvellement capturés, à moitié diables et à moitié enfants," justifiant ainsi l'impérialisme sous couvert de mission civilisatrice. Cette notion, bien que séduisante pour certains, a été largement critiquée pour son racisme et son eurocentrisme, soulignant l'idée que les colonisés étaient incapables de s'auto-gérer sans l'intervention des puissances occidentales. Ce fardeau, loin d'être un acte de bienveillance, est souvent perçu comme une justification hypocrite pour l'exploitation et la domination.

Certains juges sont très ouverts dans leur volonté de punir les délits liés à la sorcellerie.

Ainsi pour des faits analogues des juges pourront condamner à la peine maximale de cinq ans quand d'autres optent pour des peines de prisons plus légères.

Ainsi dans une affaire, Gbadje Magnon Romaric trouvant le décès de son fils suspect, consulte un devin qui lui révèle que son père Gbadje Magnon Fulgence est responsable de la mort de son fils.

Interpellé Gbadje Magnon reconnaissait les faits en affirmant qu'il avait livré son petit-fils à la dame Tia Sita en remboursement d'une dette de chair humaine. Il dénonçait Zouo Kela Felix comme étant le boucher de la confrérie et celui qui avait exécuté l'enfant Gbadje Ezekiel. Zouo reconnaissait les faits contrairement à Sita TIA. Le tribunal reconnaît les trois individus coupables de pratique de sorcellerie et les condamne à 5 ans de prison ferme et cent mille (100.000) francs d'amende chacun.

Au même moment pour une affaire semblable, le juge aboutissait à une condamnation de six (06) mois de prison. Dans cette procédure, la dame Yourou K. A. a saisi la gendarmerie de Facobly d'une plainte contre son père pour pratique de sorcellerie. Ipote Constant, membre de la même confrérie de sorciers que son père l'avait informée de ce que la mort de sa sœur survenue cinq mois plutôt était l'œuvre de ce dernier qui l'aurait livrée en remboursement d'une dette de chair humaine contractée auprès de sa sœur Yourou Thérèse (co-prévenue). L'enquête révèle que l'âme de la plaignante serait enfermée dans un canari se trouvant dans la chambre de son père. Si YJ reconnaît les faits, sa sœur YT les nie. Le tribunal reconnaît les trois prévenus coupables des faits de pratique de sorcellerie et les condamnent à six (06) mois de prison ferme et cent mille (100.000) francs d'amende.

## CONCLUSION

A l'issue de notre étude sur les procès en sorcellerie devant le tribunal de Man, sans pouvoir prétendre à l'exhaustivité, le constat reste saisissant. Les affaires de sorcelleries sont devenues monnaie courante pour le juge de Man.

Malgré cette habitude, le magistrat lorsqu'il doit traiter ces affaires est confronté à un certain nombre de difficulté et cela se ressent même dans le contenu des différentes décisions.

En effet, la loi ne précisant pas ce qui constitue le charlatanisme, la sorcellerie ou la magie, on doit donc considérer que le législateur appréhende ces pratiques dans leurs manifestations quotidiennes et cherche donc à les incriminer dans des contextes où ils tendraient à saper la capacité du gouvernement à maintenir l'ordre public et la tranquillité, ou s'ils causent des dommages aux citoyens et à leurs biens<sup>14</sup>. Sinon comment comprendre qu'un homicide « causé » par un sorcier soit considéré comme un délit ?

A la vérité, seule la recherche de la paix sociale prime plutôt qu'une volonté réelle de réprimer une infraction établie de façon incontestable. De toutes façons, comment pourrait-on faire autrement eu égard à la nature irrationnelle des dites infractions ?

Cependant, le recours à la violence hors des cadres judiciaires ou coutumiers que cette incursion judiciaire dans le domaine du paranormal cherchait à réduire se voit aussi, paradoxalement à nouveau, renforcé dans sa légitimité.

---

<sup>14</sup> Dans une affaire Ministère public contre les consorts MP/ OULAI GUEU ALFRED ; DAN SAHI NOEL ; GOUSSI JEAN FULGENCE, alors que le ministère public requerrait leur condamnation à une peine de 12 mois d'emprisonnement et cent mille (100.000) francs CFA d'amende, le tribunal conclut à leur non culpabilité au motif que si les faits de pratique de charlatanisme étaient avérés ces dits-actes accomplis par les personnes poursuivies n'ont pas troublé l'ordre public ou nuit à un particulier, bien au contraire, ils ont été invités à intervenir en faveur de la partie plaignante. En effet, ce dernier avait demandé le concours des prévenus afin de déterrer un canari magique qui se trouvait dans sa chambre à coucher. Le litige n'était né que lorsqu'il avait refusé de payer les prévenus en récompense du service rendu.

Le recours à la « justice populaire » contre les sorciers présumés d’abord, souvent le fait de jeunes désœuvrés réduits à la violence et à la délinquance par la crise de l’emploi qui frappe nombre de pays africains, prend pour cibles des catégories vulnérables, comme les personnes âgées, les malades mentaux ou encore les enfants, notamment ceux de la rue qu’il convient de protéger.