

## Migration camerounaise et sorcellerie en France

Sophie BOULY DE LESDAIN

Les croyances relatives à l'occulte sont très vivaces au Cameroun et attribuent les inégalités de réussite, économiques et matrimoniales, à un pacte passé avec les forces invisibles. Or, la migration permet d'acquérir un capital social, par les études qui la motivent souvent, et économique. En conséquence, les embûches rencontrées par le migrant peuvent être attribuées à une action maléfique provenant d'un entourage jaloux.

Les travaux anthropologiques sur la sorcellerie ont été réalisés à partir de recherches de terrain dans l'espace d'origine des populations. Les représentations sont alors étudiées pour ce qu'elles révèlent des relations entre les groupes, et de la vision du monde qu'elles sous-tendent. La question du changement a été abordée, mais jamais dans le contexte de la migration. Chez les Bakweri de l'Ouest du Cameroun, E. Ardener (1970) observe ce qu'il en est des représentations liées à la sorcellerie en fonction du contexte économique ; ailleurs, l'ambiguïté des relations entre l'État post-colonial, les élites administratives et les sphères villageoises de l'Est du pays est soulignée (C.F. Fisiy, P. Geschiere, 1990). Pour M. Rowlands et J.P. Warnier (1988), la sorcellerie est un moyen d'expression politique dans le contexte du Cameroun moderne. Enfin, J.F. Bayart (1985, 1989) fait référence au rôle de la sorcellerie dans une analyse politique et historique des conditions de construction de l'État en Afrique, et au Cameroun en particulier. Seul le récent ouvrage de T. Nathan (1994) évoque le thème chez les migrants, mais dans le cadre d'une consultation ethno-psychiatrique, et donc à partir de cas cliniques.

Nous proposons ici une réflexion socio-anthropologique sur les représentations ayant trait à l'action occulte dans les différents espaces concrets et sociaux de la migration. Les représentations seront étudiées pour ce qu'elles expriment des relations à l'intérieur et entre les groupes à chaque étape du parcours migratoire. Nous préciserons au fil de l'étude le contexte de l'action présumée, l'interprétation par la victime — car nous verrons qu'il y a plus de victimes que de bourreaux —, les motifs présumés de l'action et les acteurs incriminés.

Les représentations forment-elles un ensemble fixe, ou intègrent-elles les situations nouvelles dans un schéma antérieur au déplacement ? Le fonctionnement de la représentation permettra au fil de l'exposé d'apporter des éléments de réponse et d'envisager en conclusion une réflexion sur les phénomènes dits d'acculturation.

La première partie de l'étude concerne le champ des relations interculturelles ; dans un deuxième temps, le thème du recours aux professionnels aptes à prendre en charge le migrant permet de passer de l'espace de l'immigration aux liens maintenus avec l'espace de départ. Enfin, le dernier volet de l'étude concerne le retour au pays d'origine.

### **TRAVAILLER SUR LA SORCELLERIE, UN DÉLIT D'INITIÉ**

*Notre recherche a été menée auprès des femmes d'origine camerounaise ayant migré en France, qui y vivent actuellement ou qui y ont vécu ; dans le cas présent nos interlocutrices sont surtout originaires du Sud (Béti, Fang, Boulou), du Littoral (Douala) et de l'Ouest du pays (Bamiléké). Les données ont été recueillies au Cameroun, lors d'un séjour de deux mois <sup>(1)</sup> à Garoua et à Yaoundé, et en France <sup>(2)</sup>. A ces entretiens s'ajoutent des contacts avec une cartomancienne française, une « liseuse de Kories » sénégalaise résidant à Paris et un guérisseur rencontré dans le sud du Cameroun.*

*Les modes d'approche du thème de la sorcellerie renseignent quant à son fonctionnement. Ainsi, parler de sorcellerie suppose d'avoir eu à faire à la sphère, et donc que le chercheur se montre « initié ».*

*Pour cette raison, mes interlocuteurs se défendaient d'avoir une connaissance sur la question, et si par la suite il a été question de sorcellerie, l'interlocuteur en parlait en tant que victime, persuadé que j'étais « blindée » <sup>(3)</sup> : avoir vécu en brousse suppose d'avoir eu connaissance de certains phénomènes, censés être fréquents en ces lieux ; de plus, avoir une aisance à parler du sujet c'est avoir les protections nécessaires pour s'y frotter sans craintes. Certains signes physiques qu'auraient ressentis mes interlocuteurs en ma présence les auraient persuadés de ce « blindage ». Mais se montrer trop connaisseuse en la matière risque de faire peser les soupçons sur le contexte de cet apprentissage ; ou encore, aux dires de mes interlocutrices, « on » pourrait être tenté de tester la force de la protection dont je suis censée bénéficier. Ce dernier point est une mise en garde contre le bavardage inconsidéré : on ne parle pas avec n'importe qui de sorcellerie sans risques, que le chercheur se le tienne pour dit. J. Favret-Saada (1977) a souligné la particularité d'une étude de la sorcellerie dans un contexte où il faut être partie prenante de l'événement pour accéder à l'information, tant la parole est considérée comme étant potentiellement agissante. L'auteur oppose la recherche en milieu rural français à celle se déroulant dans les sociétés africaines. Dans le cas qui nous occupe, la différence d'attitude des populations selon le lieu de l'enquête était frappante : autant la parole semblait libre au Cameroun, et il était possible de rester dans une position d'observateur, autant les entretiens en France se sont heurtés à la réticence des interlocuteurs. En conséquence, la parole n'a été*

*envisagée que dans le cadre d'une mise en garde à mon égard, soit pour mes contacts avec le milieu africain, et l'interlocutrice argumentait alors par ses propres mésaventures, soit qu'on me dise l'objet d'actions maléfiques. Il est possible que certaines m'aient considérée comme étant une sorcière, mais là, j'avoue ne pas en avoir été informée.*

*En règle générale, personne ne croit en la sorcellerie, qui n'est qu'une superstition de l'ancien temps, une croyance de vieille femme ; mais si on ne croit pas en la sorcellerie, on la subit. La crédulité des faibles d'esprit qui croient au pouvoir des charlatans est souvent moquée ; mais non pas le fait qu'ils se disent « pris ». La connaissance des événements qui prédisposent à une interprétation en terme d'action occulte inclut le chercheur dans un ensemble, ceux qui savent, plutôt que ceux qui croient. Comme tout savoir, celui-ci a des limites. La référence à la sorcellerie est souvent de l'ordre du non-dit, et inclut dans un espace associé à l'Afrique, ce qui est de première importance pour la suite de la recherche, surtout lorsque les entretiens sont menés auprès d'une minorité.*

*Dans tous les cas de figure, il est particulièrement difficile de savoir à qui s'adresser lorsque l'on envisage une action maléfique : personne ne viendra vous confesser avoir attaqué quelqu'un, ni n'explicitera les motifs de son choix de « sorcier ». Nos informations proviennent donc des attaquées, qui font part de leurs soupçons, devenus souvent convictions après qu'elles aient fait les démarches nécessaires auprès de personnes compétentes.*

*Précisons d'emblée que tous les migrants ne se disent pas victimes d'une action à leur encontre, et toutes les actions citées ne font pas référence à un schéma interprétatif unique.*

## QU'EST-CE QUE LE MAL ?

La « sorcellerie », le « maraboutage », les « filtres d'amour » et toute action dans la sphère occulte postulent une origine extérieure au mal. La possibilité d'être soi-même soupçonné à l'origine de l'action participe à ce mode persécutif et l'entretient. Les symptômes sont affectifs, matériels ou physiques. Le thème concerne donc l'étiologie de la maladie, et, en référence à la double causalité énoncée par Evans-Pritchard (1973), invite à considérer le mal dans une perspective qui, au-delà du symptôme, inclut une recherche de sens. Ainsi, la maladie en Afrique est généralement conçue selon quelques grandes lignes ou invariants (Héritier F., in Augé M., et Herzlich C., 1984 ; de Rosny E., 1992) : la maladie a une signification et une dimension sociales. On ne s'adresse pas à un guérisseur pour toutes les maladies, et dans le même temps, les traitements traditionnels permettent de soigner un état qui n'a pas de conséquence physiologique, au contraire de la conception occidentale moderne de la médecine.

Dans le Cameroun contemporain, la distinction introduite par Evans-Pritchard à propos des Zandé du sud-Soudan (1973) entre *sorcery* (principe inhérent à la personne) et *witchcraft* (usage de drogues et rituels magiques) est difficile à appliquer (M. Rowlands, J.P. Warnier, 1988). En conséquence, nous reprendrons les termes de nos interlocuteurs, et, à défaut, nous parlons de forces occultes ou maléfiques. La sor-

cellerie comme principe inhérent et intégrant à l'individu (l'*évu* des bété, le *djambe* des Maka) diffère du maraboutage. Dans le premier cas, le pouvoir est socialisable, et est donc susceptible d'agir pour le bien, raison pour laquelle les suspects se confessent volontiers et affirment ainsi leur pouvoir d'action dans l'occulte. En revanche, dans le second cas l'action suppose le recours à un tiers, l'accès aux pratiques occultes est libre, il suffit d'en payer le prix.

En conséquence, pour certains spécialistes, le terme de sorcellerie aurait dans les écrits occidentaux une connotation péjorative qui ne correspondrait pas au sens que lui attribuent les Africains. Dans le cas présent, le discours de nos interlocutrices portait sur des événements subis, et le terme ne pouvait alors qu'avoir une connotation péjorative. Néanmoins, même lorsque l'action est envisagée pour infléchir la situation en sa faveur sans dépendre autrui, comme dans les affaires du cœur, le recours à une sphère occulte est pensé mauvais. Le pouvoir d'agir en dehors des regards du commun des mortels est, comme tout pouvoir, ambivalent. De plus, nos interlocutrices ont surtout fait mention du recours à un tiers, et non d'un pouvoir inhérent à la personne.

Le lien entre la structure de parenté et les affaires de sorcellerie est établi, nous n'y reviendrons pas (Ch.-H. Pradelles de Latour, 1991 ; M.C. et E. Ortigues, 1984 ; E. de Rosny, éd. 1981). Rappelons seulement que tout système de parenté génère un ensemble de tensions, la désignation des acteurs à l'origine de l'action maléfique incriminant les parents structurellement susceptibles de s'opposer. Par ailleurs, l'urbanisation et le salariat ont introduit en Afrique de nouveaux types de rapports qui apparaissent dans les affaires de sorcellerie.

Enfin, la question de la réalité de l'ensorcellement, de la rationalité ou de l'irrationalité des croyances n'est pas pertinente : un fait non vérifiable, mais dont l'existence ne fait nul doute pour les acteurs, influencera les comportements et aura des conséquences observables. La question la plus féconde est alors : pourquoi, dans une situation donnée, le discours de l'occulte apparaît ?

## **L'ACTION MALÉFIQUE EN FRANCE : LES PERSÉCUTEURS, LEURS MOYENS, LA PRÉVENTION**

### **« JE NE CROIS QUE CE QUE JE VOIS »**

Thérèse (\*), qui a 33 ans et réside en France depuis 10 ans, ne croyait pas en l'action sorcière. En quelques mois elle perd simultanément son travail, son logement et son mari la quitte. Au cours de la recherche — étalée sur plus d'une année — le récit se fait plus précis : aux signes précédemment énoncés s'ajoute une grossesse difficile, interrompue à 6 mois. L'enfant n'aurait survécu que par miracle.

Notre interlocutrice est douala, autant dire (et à l'entendre) une occidentale qui ne peut et ne veut croire aux « superstitions » d'un autre temps. La mère d'une de ses amies sénégalaises lui rend visite. Après avoir écouté ses mésaventures, cette « tante » (†) déclare que l'origine des malheurs de Thérèse ne fait aucun doute : elle a été maraboutée. L'origine intentionnelle du mal apparaît avec l'accumulation de malheurs que le hasard ne peut expliquer. De plus, notre interlocutrice exprime le mal

dont elle souffre en terme de perte : tout lui échappe, ou, encore, elle est dépossédée, parce que « bloquée », terme fréquemment utilisé en de tels cas.

La « tante » conduit Thérèse chez des prêtres orthodoxes. A peine a-t-elle franchi le seuil de la porte qu'à sa seule vue l'un des prêtres dit : « Tu es des nôtres, tu es prise ». Puis, l'homme raconte le passé de la jeune femme et sa situation actuelle. Pour Thérèse, la véracité de ses dires permet d'envisager de passer à l'étape suivante : la désignation de l'origine du mal. Le prêtre décrit deux personnes à l'origine de tous ses malheurs ; la patiente reconnaît la sœur de son mari et la cousine du petit ami de cette dernière. La première est une Française travaillant au Cameroun, la seconde est une Camerounaise basa vivant en France, célibataire de 40 ans et sans enfants. Le mal et son origine définis, les prêtres désignent un support matériel à l'action — elle mettra deux mois à trouver en haut d'une armoire un chiffon contenant des épingles, un cadenas et une boule d'herbes —, puis ont recours à des pratiques de désensorcellement.

La matérialisation établit ainsi la preuve de l'action, qui s'approche du maraboutage, l'action sorcière n'utilisant que rarement des intermédiaires autres que l'aliment. Le support représente la fermeture (un cadenas et des épingles à nourrice), le blocage de la situation. Le lien métaphorique entre l'objet et la situation de l'individu objective la relation, et extériorise le mal du corps de la patiente. Comme Saint Thomas, notre interlocutrice ne croît que ce qu'elle voit, et elle a vu.

Nous ne devons pas nous étonner que Thérèse ait accepté les solutions apportées par des individus d'origine et de religion autres que la sienne. D'une part, les cultures africaines ont toujours fait preuve d'ouverture aux systèmes voisins, pour peu que ces systèmes soient compatibles avec leur représentation de la maladie et des soins ; d'autre part, les prêtres se sont adressés à Thérèse en un langage qui ne pouvait que satisfaire sa demande. En effet, à la simple vue de la plaignante, et sans avoir à poser de questions, ils ont « vu ». La première partie de la phrase du prêtre (« tu es des nôtres ») inclut la souffrante dans un ensemble structurant, la deuxième partie (« tu es prise ») signifie la dépossession par une sorte de possession. Dès lors, le recours à la voyance permet de resituer le mal dans un contexte qui donne un sens aux événements vécus. Ces étapes franchies, le motif apparaît clairement — la jalousie — qui est par excellence le principe guidant l'action maléfique. Les deux femmes sont célibataires (au sens légal) et sans enfants. Voilà qui suffit. Le statut matrimonial reste la marque de l'épanouissement et de la réalisation de soi, et quand bien même la réussite professionnelle d'une femme serait brillante, elle n'aurait pas réussi sa vie tant qu'elle n'aurait d'époux, et surtout d'enfants.

## LA DÉSIGNATION DES ACTEURS À L'ORIGINE DU MAL

Ce cas est exemplaire. La désignation des personnes à l'origine de l'action subie sur le sol français dépend de la possibilité qu'a l'action intentée à partir du Cameroun d'atteindre les côtes françaises.

A ce propos, nos interlocuteurs considèrent que la traversée des mers est éprouvante pour le sorcier. Ses forces seront affaiblies et il sera dans l'impossibilité d'agir. Par extension, cette fonction protectrice des mers explique pourquoi avoir un bol

d'eau chez soi protégé des actions maléfiques : les sorciers qui tenteraient une action feront face à un Océan et risquent de s'y noyer.

Sur la sorcellerie, les migrants tiennent un discours nuancé, et expriment la représentation en termes hypothétiques (« il paraît que »). Nos interlocuteurs sont plus catégoriques en ce qui concerne les sorts : c'est certain, ils ne pourront franchir les mers. En conséquence, les attaques proviendront d'un cercle restreint aux personnes vivant dans le même espace, ce qui, en France, exclut une bonne partie des parents. Mais ces attaques impliquent les réseaux communautaires, les références culturelles communes conduisant nos interlocuteurs à considérer que l'action maléfique possible. Une exception cependant : la personne mal intentionnée peut envoyer un colis contenant des aliments ou des objets chargés de maléfices. Ainsi, Giselle (Ewondo 39 ans) jette les colis envoyés du pays par des parents avec lesquels elle ne s'entend pas. En définitive, la question du *comment* agir répond à celle du *qui* agit sur le sol français.

Le recours au maraboutage et le contexte de la société française limitent les possibilités de confession publique et donc de réintégration au groupe, comme c'est le cas au Cameroun. Il y aura rupture. Néanmoins, la nature des liens qui unissent la dyade attaquant/attaqué, l'absence de regroupement spatial et de spécialisation professionnelle ethnique des Camerounais sur la France limitent les conséquences de la rupture.

Dès lors, l'appel à des représentations communes du mal permet surtout de se reconnaître d'une culture.

## LE SUPPORT DE L'ACTION, LA PRÉVENTION

Pour nos interlocutrices, les drogues et le maraboutage sont les principaux supports de l'action maléfique. Tout aliment peut contenir un poison ou une substance sortilège. Dans ce dernier cas, seule la personne visée subira les effets du sortilège, la préparation est personnalisée. Le *ndolé* serait le plat le plus fréquemment utilisé pour faire manger à sa victime une substance maléfique, car le plat étant essentiellement à base de feuilles alimentaires, on peut y glisser discrètement des herbes « maléfiques ». La confiance accordée à l'hôtesse est réciproque puisque l'invité peut profiter de sa présence pour déposer un objet maléfique à son domicile.

La prévention, qui consiste à limiter les occasions de commensalité, porte l'inconvénient de se couper d'un entourage, et donc d'accroître un sentiment d'isolement déjà présent chez les migrants. En fait, l'utilisation de l'aliment comme support de l'action est attestée une fois le problème survenu ; ou encore, et comme c'est le cas de Thérèse, la personne qui aura été la victime d'une action sera par la suite méfiante, et refusera les aliments que des personnes en qui elle n'a pas entière confiance lui proposent. Il faudra trouver la juste mesure, limiter les risques, par exemple en invitant au restaurant, plutôt que de recevoir chez soi. Enfin, des protections obtenues soit en France soit au Cameroun peuvent être ajoutées (gri-gri, blindage) pour se soustraire aux attaques sur le sol français.

Le respect des traditions, et notamment de celles liées aux périodes de passage (naissance, mariage, décès,...), ne semble pas constituer une préoccupation première pour nos interlocutrices. Le sens des rites leur échappe souvent, elles les rejettent alors ou, au contraire, y voient une forme de mystère faisant la preuve du savoir des anciens. Pour ces dernières, le devenir du placenta est alors évoqué :

Question : Je me demande pour le placenta...

Réponse : C'est très difficile, parce que moi quand j'ai accouché pour la première fois, j'ai accouché à l'hôpital universitaire et je leur ai demandé de *me donner le placenta parce que chez nous on l'enterre*, ils m'ont dit que j'étais complètement folle, mais après, comme il y avait une assistance sociale que je connaissais bien, je lui ai dit ça, et m'a répondu « mais non, avec le placenta ici *ça permet de fabriquer des produits cosmétiques* », oh, là ! là ! *ils sont des mangeurs d'hommes ces Européens !* (rires).

Question : Mais ici, tu n'as pas les moyens de faire les rituels ?

Réponse : Là au moins, le sort... c'est *quelqu'un d'autre qui a pris la responsabilité* d'en faire autre chose. (...)

(Paris, le 21-07-94, Nicole, 39 ans, Ewondo, mariée, trois enfants nés en France, venue poursuivre ses études en France en 1980).

L'intentionnalité et la faisabilité priment sur la valeur intrinsèque du rite. Le non-respect des traditions aura des conséquences négatives si l'individu avait la possibilité de les suivre, mais a préféré s'y soustraire. Dans cette perspective, les femmes coupent les premiers cheveux du nouveau-né et les envoient à leur mère au pays qui se chargera de procéder aux rites traditionnels, ou encore, pour les groupes pratiquant la circoncision, un médecin dans la région parisienne fera l'affaire.

En France, nos interlocutrices souffrent surtout de moins bénéficier de l'assistance du groupe à laquelle une femme a droit au Cameroun lors des événements familiaux (grossesse, naissance,...).

Néanmoins, les personnes qui de prime abord n'étaient pas attachées à leur système de représentations originaire, et qui n'auraient pas suivi les rites traditionnels, sont par la suite susceptibles d'attribuer un malheur à une infraction. En conséquence, la nécessité de maintenir un lien avec l'espace social de départ va au-delà du respect des rituels, et permet d'anticiper la nécessité d'un recours à cet espace.

Nous abordons ici le thème de la guérison : quelles possibilités s'offrent aux migrants en France, étant donnée leur conception de la maladie ? À quel type de compétences vont-ils faire appel ?

## LES SOINS : L'INTER-ETHNIQUE ET SES LIMITES

### LES SPHÈRES DE COMPÉTENCES

Nous devons distinguer la difficulté à rattacher le mal à un système de représentations de la difficulté à trouver un interlocuteur apte à prendre en charge le mal.

Dans le second cas, la référence à l'action extérieure maléfique est acquise, la question est alors celle des réseaux d'information, des critères de reconnaissance d'un bon guérisseur, et des liens entre les espaces concrets et abstraits.

T. Nathan (1994) constate que ses patients ont fait le tour des services hospitaliers. Ces derniers, mesurant leur impuissance, les ont dirigés vers lui. L'auteur en déduit qu'il existe une destructuration des cadres psychologiques des migrants consécutive au déracinement. Les patients ont erré d'un service à l'autre, sans jamais pouvoir trouver de réponse à leurs maux, parce qu'ils ont affronté une conception symptomatique de la maladie, et ce, ajouterons-nous, dans un environnement social défavorable à la transmission des informations sur les possibilités de soins : si la cause du mal est attribuée à l'action d'un membre de l'entourage, et que seul celui-ci peut servir d'intermédiaire, les réseaux d'informations sont restreints. Le passage d'un type à l'autre de médecine n'est pas spécifique aux migrants. E. de Rosny (1992) observe au Cameroun un phénomène similaire qu'il attribue à un changement des rapports de l'individu au groupe.

Enfin, l'origine maléfique de la maladie est attestée par l'absence de cause organique décelable par la médecine occidentale. Il faudra donc en passer par là pour attribuer au mal une origine occulte.

« Il existe des maladies incurables en France, ce n'est pas que ce soit incurable, *mais ils ne trouvent pas ce que tu as*. On peut te faire des examens, des scanners et tout et on te trouve rien. Quand il y a un problème comme ça, il vaut mieux retourner au pays. *On ne sait pas malgré les examens, on se comprend ? »*

(Paris, le 10-05-94, Emilienne, Ewondo, arrivée en France à l'âge de 13 ans pour y poursuivre ses études, bac + 3, au chômage).

Ainsi, un événement peut être rapporté *a posteriori* à une cause possible *a priori* ; mais, dans le même temps, le passage d'une cause à l'autre est toujours possible, ou, pour reprendre les termes de N. Sidzingre (in Augé, M., Herzlich, C., (eds), 1984), le rapport entre l'interprétation du symptôme et la détermination de la cause est fluctuant. Le parcours thérapeutique des migrants ne correspond donc pas nécessairement à une acculturation.

Une fois la cause attribuée aux forces maléfiques, la question du choix du guérisseur se pose. Un bon guérisseur est reconnu comme tel par son entourage (de Rosny, éd. 1981) et n'a donc pas à aller au devant de la clientèle, ce qui exclut d'office les marabouts les plus faciles à localiser en France puisqu'ils font de la publicité.

## LES LIMITES DE L'OUVERTURE

En l'absence de guérisseurs camerounais, nos interlocuteurs ont la possibilité de s'adresser aux hommes d'Eglise (cas de Thérèse) et aux marabouts.

En règle générale, les marabouts suscitent des critiques contradictoires : d'une part, on leur reproche de s'être découvert un pouvoir et un savoir une fois arrivés en France, en une période de chômage important ; d'autre part, on les soupçonne d'agir pour le mal, ce qui suppose qu'ils aient effectivement un pouvoir.

L'essentiel de leur argumentaire publicitaire (journaux gratuits, prospectus) tente de légitimer le pouvoir de guérison par une initiation (savoir) en Afrique, et un don (pouvoir) transmis. L'authenticité, la tradition sont, dans un contexte de migration, des marques de légitimité ; à l'inverse, en Afrique, l'accent est mis sur l'initiation à l'occulte de l'ailleurs (Fisiy, C.F., Geschiere, P., 1990), sur l'appartenance à des cercles comme les Rose-Croix.

Le pouvoir du guérisseur tient aussi à l'espace dans lequel il évolue et certains s'interrogent sur l'efficacité de ses soins une fois qu'il est arrivé en France. Ce point souligne l'importance du pouvoir au détriment du savoir. La stabilité géographique d'un guérisseur est aussi une preuve de son sérieux, car elle prouve qu'il n'est pas contraint de fuir les plaintes de clients mécontents. Dans le cas des marabouts vivant en France, F. Globet et M. Guillon (1983) notent d'ailleurs une importante instabilité géographique d'une année sur l'autre (1982-1983) des marabouts recensés. Enfin, personne ne peut comprendre ce qui pousserait un guérisseur réputé, et donc fiable, à quitter son pays pour offrir des consultations dans des conditions précaires.

Le pouvoir des marabouts est plus facilement attesté en ce qui concerne l'action maléfique, ce qui nous conduit à aborder la deuxième critique : le caractère positif ou négatif de l'action dépend de l'intentionnalité du possesseur du pouvoir, mais qui dit que cette intentionnalité ne peut changer ? Nous pouvons émettre l'hypothèse que la référence à l'action maléfique sur le sol français, malgré l'impossibilité pour le groupe resté au Cameroun d'agir par delà les mers, implique pour nos interlocuteurs que les personnes mal intentionnées s'adressent à des marabouts.

En Afrique même, la distinction entre le sorcier et le guérisseur est plus ou moins marquée selon les groupes. Le problème du choix d'un guérisseur se pose donc en des termes similaires à ceux rencontrés au pays.

« Mon oncle avait trois femmes, mais il voulait être encore plus riche, on se demande comment on peut être plus riche quand on a déjà trois femmes, enfin, il est allé voir quelqu'un qui lui a fait des trucs et lui a dit de manger une tête de poulet, il est mort ! La tête de poulet s'est coincée dans sa gorge, et il est mort ! »

(Paris, le 17-06-94, homme Boulou, 58 ans, arrivé en France en 1963).

En résumé, les marabouts, qui sont susceptibles de partager la conception extérieure et sociale du mal, ne répondent pas aux critères de sérieux d'un bon guérisseur. Néanmoins, ils sont consultés, surtout pour des séances de voyance, et alors, comme au pays, un tiers servira de relais d'information et accompagnera le plaignant.

Bernadette (Boulou), arrivée en France dans les années 70, consulte régulièrement un marabout malien qui vit entre l'Afrique et la France. Mais un jour, et sans que le marabout l'en ait préalablement informée, comme l'auraient laissé supposer ses dons de voyance, elle tombe malade. Après avoir séjourné dans trois hôpitaux différents, elle part se faire soigner au Cameroun et guérit. Son cousin lui demande pourquoi continuer à consulter ce charlatan qui n'a rien pu faire pour elle. Mais Bernadette ne peut détourner son chemin de celui du marabout. Son cousin en déduit une forme moderne de kong élaborée par le marabout — la sorcellerie de l'*ekong*

présuppose la vente du double invisible par un tiers et permet d'expliquer la réussite économique de certains blancs ou Africains par le travail de ces doubles dans des plantations. Si en effet il se révèle inefficace, mais que rien ne semble empêcher sa cousine de lui donner de l'argent, c'est bien qu'il a un pouvoir.

### LORSQUE L'ÉVÉNEMENT SURVIENT AU CAMEROUN...

Les représentations de l'action maléfique rattrapent le migrant. La mort soudaine d'un proche vivant au pays risque d'être attribuée à la sorcellerie, le migrant le sait. Ainsi, Bernard (Boulou de 58 ans arrivé au milieu des années 60) a un frère qui vit au Cameroun et dont la fille meurt soudainement. La nouvelle parvenue en France, il confie à un ami sénégalais sa crainte de voir son frère être accusé d'un crime qu'il ne peut avoir commis. Cet ami lui suggère de consulter un marabout connu sur la place de Paris. Bien que réticent, Bernard se rend chez le marabout. Celui-ci commence par lui poser des questions, ce qui fait douter Bernard de sa bonne foi : si réellement il avait un quelconque pouvoir, il aurait la réponse à ces questions et n'aurait donc pas à les poser. Les propos du marabout resteront vagues, l'origine de la mort de la jeune femme serait le fait d'un membre de la famille, la belle affaire ! Le marabout donne un paquet de papier qui devra être envoyé à son frère et enterré au pas de la porte. Susplicieux, notre homme ouvre le paquet et y trouve des inscriptions en arabe (versets du Coran), ce qui, pour lui, fait la preuve du charlatanisme du marabout. Ce dernier suggère un sacrifice de mouton, mais Bernard craint que ce mouton ne représente sa propre vie — il existe en effet au Sud Cameroun des techniques de guérison qui consistent à subtiliser le double invisible de l'individu pris par les sorciers et à l'échanger contre une chèvre (E. de Rosny, éd. 1981, 1992). Tout au long des différentes étapes énoncées, Bernard oscille entre le doute et la crainte. Pour lui comme pour d'autres, la meilleure solution reste de partir se faire soigner au pays, bien que le médecin de la Sécurité Sociale risque d'émettre certaines réserves pour faire un arrêt maladie pour cause de sorcellerie.

La réaction de notre interlocuteur aurait été différente s'il avait été musulman du nord du Cameroun où les marabouts sont très présents. Pour cette population il ne s'agit pas tant de s'assurer du sens des pratiques (travail avec le Coran, sacrifices) d'un marabout, puisque la force de la parole coranique ne suscite aucun doute, que de leur bonne utilisation. Le pays d'origine du marabout laisse présumer des moyens, maléfiques ou bénéfiques, qu'il utilise. Les étapes des soins peuvent alors être fractionnées : un sacrifice suggéré en France sera fait au Cameroun par la famille du migrant.

Dans ce dernier cas comme pour les personnes originaires du sud du pays, le lien avec l'espace d'origine est nécessaire.

### LES FRANÇAIS ET LE RECOURS AUX MARABOUTS

Les pratiques occultes des Africains sont connues des Français attirés par ce type de représentations, et qui s'adressent aux marabouts qu'ils considèrent comme maîtres en la matière. L'attrait pour les sphères qui dépassent le savoir du commun des mortels augmente avec le caractère exotique. L'ailleurs fascine et effraie.

Ainsi, Fadi a été appelée à la rescousse par une amie française apeurée par l'aventure qui venait de lui arriver : un homme transi d'amour pour elle et Français aussi, lui aurait avoué avoir consulté un marabout, puis, suivant la demande de celui-ci, lui avoir dérobé un de ses boutons de veste dont le devenir resta secret. Que faire ? Fadi la rassure, et lui donne quelques conseils pour que l'histoire n'ait pas de conséquences fâcheuses.

Le recours à la publicité écrite par les marabouts s'expliquerait par la volonté d'étendre la clientèle aux Français (F. Globet, M. Guillon, 1983), la réputation orale suffisant à atteindre les Africains. A l'inverse, les voyants non-Africains craignent la concurrence de ces professionnels de l'occulte, preuve de l'ouverture des Français aux techniques proposées par les marabouts. En ce sens, une voyante française que nous avons rencontrée se plaint qu'une partie de sa clientèle (entièrement française) fait des sacrifices de mouton commandités par les marabouts, et qu'en conséquence, lorsqu'elle « tire » les tarots, elle ne voit que du sang et encore du sang...

En revanche, le recours aux médium français par les migrants est limité : la cartomancie révèle une situation, mais ne permet pas d'agir sur elle. Le voyant-guérisseur doit « travailler pour ou sur toi », par opposition au sorcier qui « te travaille » à partir de la voyance, qui est donc une étape préalable à l'action.

Pour les Français, la référence à l'occulte se réalise à partir de l'ouverture à une culture autre, mais en définitive proche des représentations qu'ils se font du monde.

## LES ACTIONS OCCULTES ET L'AMOUR

Trouver l'âme sœur, et surtout s'assurer de la garder, n'est pas une mince affaire. Ainsi, il existe dans le Sud du Cameroun de nombreux filtres destinés à s'attirer l'amour, la générosité du conjoint ou encore le mariage — mais qu'on se rassure, les hommes connaissent des contre-filtres. Que l'on pense au savoir des « mamans » ou au recours à des professionnels, il ne s'agit pas tant de trouver un conjoint — point n'est nécessaire de filtre pour cela — que de le garder.

L'action maléfique a été évoquée dans deux cas : à propos des unions qui ne respectent pas les règles d'endogamie ethnique et sociale ; et pour expliquer les conditions de départ pour l'Occident.

## POURQUOI LUI, ALORS QUE TOUT NOUS SÉPARE ?

La migration permet des brassages de populations difficiles à concevoir au pays d'origine. Entre un Camerounais du Sud, de religion chrétienne, sorti de son village, et une noble musulmane du Nord du pays... peu de points communs, si ce n'est la situation de minoritaire qui permet en France de se connaître, voire de développer des relations suivies. C'est le cas de Fadi (Peul) qui se demande si l'attirance qu'elle éprouve pour son conjoint (Basa) n'est pas le fait d'un sortilège. Le premier indice qui l'amène à le penser est la soudaineté de ses sentiments, alors que tout la sépare de cet homme, ses origines d'abord, mais aussi sa situation qui ne fait pas de lui le conjoint idéal, lui qui est marié et coureur de jupons invétéré. Elle semble tomber sous le charme à tous les sens du terme.

Pendant de nombreuses années, cet homme lui a fait une cour assidue ; elle repousse ses avances, mais un jour elle se surprend à lui téléphoner. C'est ainsi qu'a débuté une relation cahotique qui ne prit fin qu'après 6 années durant lesquelles rien ne lui fut promis.

De retour au Cameroun, pour les congés, elle consulte un marabout qui lui dit : « *ce n'est pas un amour naturel* », « *il t'a fait des choses* ». Elle se souvint alors avoir vu un gri-gri dépasser de sa chemise, qui devait lui assurer une protection dans le domaine professionnel. Mais s'il a eu recours à ce type de pratiques une fois, pourquoi pas deux ? D'ailleurs, il est Basa, et selon elle les Basa sont réputés pour leurs pratiques occultes.

Le discours de l'action occulte vient alors expliquer, et en quelque sorte justifier, ce que la règle proscriit : la relation qui ne respecte pas la norme a pour origine une action qui dépasse la volonté individuelle et qui situe l'union hors du « naturel » et donc de la sphère sociale, et non contre elle. La représentation déresponsabilise l'individu et renforce le caractère anormal de la situation.

## L'AMOUR A SES RAISONS QUE LA RAISON CONNAIT... ET POURTANT

Et pourtant, aux dires de nos interlocuteurs, on voit des unions qui défient le bon sens : une fille de rien s'attire les bons sentiments d'un Blanc qui l'emmènera sur l'autre continent, rêve de milliers de jeunes filles. Alors, pourquoi elle ?

La chance, comme la malchance évoquée avec le cas de Thérèse, a toujours une origine, le hasard n'existe pas.

« (...) les filles veulent se marier et elles pensent qu'en faisant un enfant elles vont accrocher un Blanc ; mais tu sais avec quoi elles les accrochent plus ? Ce n'est pas avec les enfants, c'est avec le *tebeesi*, je te dis que ça marche ! Moi, j'ai vu une femme, une entraîneuse du caveau (6), une pute quoi, excuse-moi du terme, elles sont là-bas tous les soirs, un homme allemand, il a épousé la fille de X, comme si elle avait su c'est celui (...). Alors là tu ne bouges plus. J'ai vu des filles, elles sont bêtes, elles ne savent même pas parler, elles n'ont pas de niveau et puis tu vois les coopérants qui les épousent ».

(Yaoundé, le 03-12-93, Jean, 38 ans, de mère française et de père Ewondo, en compagnie de sa cousine Ewondo, 42 ans).

La pratique du *tebeesi* (« assoie-toi là ») est désignée par un terme ewondo, mais des femmes de toutes origines y font référence. Elle implique deux éléments : d'une part, les filtres ou les plats dans lesquels on ajoute une substance permettant de captiver l'homme convoité ; d'autre part, le paiement des acquis obtenus. Ainsi, avoir recours à des pratiques occultes pour s'attirer le cœur de l'homme convoité revient à signer un contrat dont on ne connaît pas toujours les termes. Il faudra payer le service rendu, et cette compensation est souvent d'un coût élevé, qui peut aller jusqu'au sacrifice d'un proche parent, rien n'ayant plus de valeur sociale que son propre sang. Comme Ph. Laburthe-Tolra (1985) le soutient, il convient de relativiser la distinction entre l'action négative et l'action positive.

De là une réticence à avoir recours à une pratique dont l'efficacité, mais aussi les conséquences à long terme, ne font nul doute. La démarche qui consiste à faire fléchir en sa faveur le cours normal de la vie et à s'attirer l'amour d'un homme malgré lui est répréhensible, mais la réprobation semble tenir tant au prix à payer qu'au principe de l'action.

L'entourage va jusqu'à soupçonner les ascendants d'avoir pactisé avec les forces occultes afin que la progéniture puisse partir en Europe, par exemple en trouvant un conjoint blanc. La maladie d'un parent du migrant, soit foudroyante, soit au contraire progressive, fera alors office de preuve.

## LA SORCELLERIE COMME « CAUSE » DE L'ÉMIGRATION

La référence aux pratiques occultes pour expliquer les conditions de départ intervient de manière plus concrète, lorsque l'individu fuit la menace d'une action.

Dans le nord du Cameroun, une jeune femme peut éprouver un amour immodéré pour un homme, au point que sa seule absence lui donnait des palpitations cardiaques ; dans le même temps, le prétendant l'emmenait chez un marabout sous prétexte de la protéger contre les éventuelles attaques dont les enfants issus de mariages polygamiques — situation dans laquelle se trouvait la jeune femme —, seraient souvent l'objet. Sa famille, trouvant étrange cet amour, et surtout ses manifestations immodérées, eut des suspicions sur la finalité réelle des prestations du marabout. En conséquence, elle décide d'envoyer la jeune fille poursuivre un stage de formation en France, afin de mettre une distance entre la jeune fille et les sources d'action occulte. La crainte de la sorcellerie comme facteur explicatif de la migration, voilà qui est inédit !

Le cas de Béatrice (Bamiléké) est plus complexe : elle tente un retour au pays où elle retrouve un ami d'enfance avec lequel elle sympathise, mais lorsqu'elle se trouve enceinte, la femme légitime du galant présente l'alternative en ces termes : l'infidèle ou la maîtresse va mourir si la jeune femme reste. Béatrice repart immédiatement en France (1988), mais quelques années plus tard (1994), son amant veut la rejoindre et commet l'imprudence d'en avertir sa légitime. Il meurt empoisonné avant d'avoir pu mettre son projet à exécution. (C.F. Fisiy et P. Geschiere signalent que les « affaires de cœur » portées devant le tribunal de Bertoua concernaient souvent des meurtres de conjoints par empoisonnement). Ainsi, l'action maléfique intervient comme facteur explicatif du départ et du non-départ. Nous abordons ici la question du retour au pays d'origine, une fois le séjour en France achevé.

## LE RETOUR, UN AUTRE PASSAGE

Au retour, le migrant est considéré comme étant particulièrement sujet aux actions maléfiques, et donc dans une situation de fragilité. Le postulat est que le migrant est *a priori* en proie aux actions maléfiques, et donc que le séjour en Europe est de nature à provoquer les jalousies, motif premier de l'action sorcière, nous rappelle que le pouvoir maléfique est inopérant par-delà les mers.

## RÉUSSITE À L'ÉTRANGER ET RETOUR

Le passage, symbolique et réel, a des effets transformateurs sur celui qui l'effectue ; aussi, apparaît-il dangereux car supposant un état de transition, avant que le statut de l'individu soit redéfini (A. Van Gennep, éd. 1969). Pour l'entourage resté au pays, les études, qui motivent souvent le départ pour l'étranger, doivent garantir une ascension sociale, comme cela a été le cas pour les élites étatiques et administratives actuellement en place ; mais le séjour en France ne permet pas toujours d'obtenir la situation professionnelle, et donc économique et sociale, escomptée. Constatant l'absence de transformation de la situation sociale du migrant, l'entourage se fait moqueur. Le migrant attribue alors ses déboires à l'hostilité de l'entourage et il est alors face à une alternative : réduire au minimum les relations avec l'entourage, ou s'assurer des protections.

Le premier choix correspond à la séparation, qui est une forme de prévention, le deuxième aux rites positifs (volonté d'acte : distribution de cadeaux) et négatifs (interdiction de manger certains plats...) de protection. Les femmes n'ayant pas pris à temps les mesures de protection préconisées par l'entourage attribuent à une action extérieure les problèmes de santé, l'échec professionnel ou scolaire des enfants.

Dans ce dernier cas, l'action se porte sur les descendants des personnes visées, et implique donc plusieurs générations.

Question : Et au retour ?

Réponse : « (...) Du côté de la vie familiale, nous n'avons pas énormément de contacts avec nos cousins, les voisins, et les gens de la famille élargie.

Question : Pourquoi ?

Réponse : Je pense que c'est une option que mes parents ont prise, ma mère surtout, de ne pas permettre des contacts fréquents avec les autres (...). Il y a des trucs pas nets, donc pour nous préserver de cela, ma mère n'a jamais tenu à ce que les contacts soient effrénés avec les autres (...) parce que c'est une tendance générale et parce que nous étions scolairement parlant assez avancés par rapport aux autres, c'était une raison de plus (...) *a priori, que ce soit fondé ou pas, on se dit que ses enfants sont exposés, on se le dit a priori. Et quand en plus tu as une raison complémentaire de l'être, tu te protèges.*

Question : Et vous avez eu des histoires ?

Réponse : Nous avons eu des trucs louches. Disons qu'il y a eu dans la famille *certaines échecs* malgré tout, qui ont pu être, à cette époque-là, *expliqués par des actes de sorcellerie*. Il y a eu notamment le cas de l'une de mes soeurs qui pendant qu'elle rédigeait à *un examen s'est endormie* et n'a pas pu passer l'épreuve (...).

(Garoua, le 11-10-94, Nicole Bamiléké, 35 ans, mariée, deux enfants, a fait deux séjours en France, l'un avec sa famille jusqu'à l'adolescence, l'autre pour y poursuivre des études supérieures).

Plus loin l'origine des suspicions se fait plus claire, et souligne la nécessité de situer l'événement dans un contexte :

Question : Qu'a dit la famille lors de ton départ ?

Réponse : « (...) dans la famille, bon, il faut dire qu'à la mort de mon père il y a eu une sorte de scission entre nous, ma mère et ses enfants d'une part, et la famille de mon père d'autre part. Tu sais que théoriquement nous appartenons à la famille de mon père, et là encore, *comme tu le sais, une mort n'est jamais innocente, et d'où provenait cette mort ? Qui l'avait tué ?*

Question : En plus il avait un poste important.

Réponse : *Une réussite sociale brillante qui suscitait les jalousies, d'autant plus qu'il était le seul dans la famille, comme ça se passe souvent ici, il y a des tas de disparités comme ça. (...) Mon père a eu la possibilité de faire des études et a réussi. Quand ce genre de trucs arrive, chacun se jette la pierre, c'est la femme, non ce sont les frères, ce qui fait que ma mère a pris la décision sans consulter les autres membres de la famille ».*

La référence à la sorcellerie fait intervenir trois événements à deux stades du parcours migratoire : la mort du père à son retour de France, l'option prise est la rupture avec la branche paternelle d'Ego d'où proviendrait l'action, ce qui suscite une deuxième action, l'échec de la sœur à ses examens ; les processus décisionnels pour le départ d'un des enfants ne sont alors pas respectés.

Les rapports de forces sont rétroactivement dévoilés par l'histoire, ce qui implique de considérer simultanément l'évolution de la situation et la réaction des individus et des groupes que cette évolution met en cause (<sup>7</sup>) ; mais surtout, le cas permet d'appréhender le thème du changement social, auquel participe la migration. La scolarisation introduit de nouveaux critères de valorisation et de positionnement dans le groupe qui s'ajoutent à l'autorité des aînés et au pouvoir. Dans ce contexte, la référence à la sorcellerie permet de rappeler son appartenance au groupe à celui qui connaît une ascension sociale.

Ainsi, l'acquis intellectuel est un mode d'accès à la classe enviée des administrateurs civils. Dans les esprits la migration, ou plutôt ce qu'elle représente, suscite l'action maléfique.

« Alors un jour, il (son mari) rentre du boulot vers 18 h, il me dit « je sens comme une *barrière dans la tête*, je n'arrive plus à réfléchir ». (...) on lui donne deux semaines de repos et ça ne va toujours pas. Ces affaires de *guérisseurs*, je n'y croyais pas. Mais je t'assure que ça existe ».

(Marie, 23-11-93, Yaoundé, Ewondo par sa mère, père inconnu).

L'homme commence à boire, ce qui n'aurait pas été dans ses habitudes ; et enfin, il disparaît, une nuit, puis plusieurs jours consécutifs, il ne se change plus, ne se lave plus. Marie surprend une conversation et apprend ainsi qu'on aurait « *mis quelque chose dans le verre* » de son mari. Un des oncles paternels et le frère aîné de la victime passent aux aveux et dénoncent un collègue de travail du mari d'Ego. La jalousie serait le motif de l'action (« Pour eux, pourquoi lui a et eux non, voilà ! il faut le détruire, il faut le détruire pour le plaisir, *il n'a rien à gagner* ») ; mais dans le premier cas, le lien familial avec la victime suppose qu'une redistribution aurait pu prévenir l'action, tandis que dans le second, l'idée de dépossession transparaît plus clairement.

Dans leur étude des liens entre l'État et la sorcellerie dans le sud-est du Cameroun, C.F. Fisiy et P. Geschière (1990) signalent que les actions occultes portées devant la Cour de Justice tentent de freiner la prospérité d'autrui, ou se ciblent sur les éléments collectifs de développement. Notre observation va dans ce sens : celui qui « évolue », pour reprendre un terme fréquemment utilisé par les Camerounais, rend jaloux, et tout sera fait pour le limiter dans ses entreprises. Les élites sont obligatoirement visées, ou encore, se sentent visées.

Le migrant, à qui la migration permet en principe une ascension sociale, doit anticiper la menace par des envois de cadeaux en biens ou en argent lors des événements importants de la vie du groupe resté au pays, et lors des séjours de vacances.

## PARTIR ET REDISTRIBUER

Les mésaventures d'un de nos interlocuteurs venu au pays pour se marier illustrent le contrôle social exercé sur le migrant à travers l'action occulte. Les festivités approchent, et, à cette occasion, il achète des poules qui disparaissent pour réapparaître une fois les cérémonies achevées. Son jeune frère apporte une réponse : « Tu vas faire *manger* les gens de la ville, oubliant le village, et maintenant tu t'étonnes de ce qui t'arrive ! ». La référence au village, où notre interlocuteur ne vit plus depuis l'adolescence, rappelle des origines auxquelles l'individu doit rester attaché. La terminologie de dévoration évoque une conception mercantile des richesses, qui conçoit la possession des uns par la dépossession des autres. L'action dans la sphère occulte vient alors expliquer les inégalités de richesses. Le système de la sorcellerie devient un mode d'égalisation par redistribution : pour se dédouaner des soupçons sur l'origine des biens, l'individu redistribue ; mais alors, le système se reproduit : en étant généreux l'individu fournit la preuve de sa richesse et donc de la possession d'un principe occulte de pouvoir (M. Rowlands, J.P. Warnier, 1988).

La migration est intégrée à ce schéma : le déplacement a pour condition préalable la richesse, et, par définition, doit en apporter de nouvelles. Si c'est le cas, les soupçons pèsent sur les moyens utilisés, et si ce n'est pas le cas, c'est bien la preuve que le migrant a fait l'objet d'une attaque.

Mais il ne suffit pas de redistribuer pour prévenir les actions maléfiques, la redistribution devant tenir compte des rapports de force au sein du groupe dont fait partie le migrant.

Question : Quels sont les événements marquants de votre vie ?

Réponse : « L'événement qui m'a marqué le plus c'est que j'avais un jeune frère parti en France trois ans avant moi (...). Nous sommes de même père mais de mère différente. (...) En 1980 nous avons décidé de revenir pour les vacances tous les deux, on a fait des petits cadeaux (...). A ma mère il avait fait un très beau cadeau, un sac, et à sa mère il avait gardé un parapluie. Alors sa mère lui dit : « Oh ! Mon fils ! Tu as fait un beau cadeau à l'autre maman et à moi mon cadeau ne me plaît pas ». Il est venu me dire « voilà la réflexion que ma mère me fait, mais moi j'ai plus d'estime pour ta maman parce que grâce à elle j'ai réussi les études » (...). Je suis partie (en France), j'ai dit au revoir pour que le samedi ma tante m'apprenne qu'il est mort, que je ne reverrai plus, je ne suis pas revenue ».

(Yaoundé, le 29-10-93, Pauline, Bamiléké, mariée, au chômage).

Une autopsie révèle la cause du décès : mort par poison. La mère de Pauline sera accusée d'avoir été jalouse de la réussite du fils de sa co-épouse et donc d'être à l'origine du crime. Elle s'en défendit, faisant remarquer qu'elle bénéficiait de cette réussite, et n'avait donc pas de mobile. Pour Pauline, la mère naturelle du garçon se vengea d'avoir des cadeaux de moindre importance que sa co-épouse en tuant son propre fils et en faisant accuser sa rivale.

La sorcellerie permet de maintenir un statu quo sur le conflit latent ; mais ce conflit peut dépasser le migrant qui devient l'intermédiaire à travers qui les conflits sont révélés. Dans l'idéal, les protagonistes ont un intérêt commun à maintenir une relation de dépendance mutuelle, les uns pour bénéficier de l'ascension et des succès du migrant et affirmer sa dépendance par rapport au groupe, les autres pour se prémunir contre les attaques, se dédouaner des soupçons qui pèsent sur quiconque connaît une réussite, et faire preuve d'une prodigalité socialement valorisée.

## CE QU'EXPRIME LE DISCOURS DE LA SORCELLERIE

L'étude des représentations ayant trait à l'occulte a pour intérêt de mettre à jour la nature des relations que le migrant entretient avec les différents groupes dont il fait partie, et avec lesquels il est en contact. Par ailleurs, le thème nous a permis d'aborder celui plus général de l'acculturation.

Les motifs énoncés du recours aux forces occultes dépendent de la place du locuteur : pour l'entourage resté au Cameroun, l'action dans le monde de la nuit peut expliquer *comment* l'individu parvint à s'attirer la chance qui lui permit d'aller en Europe ; pour la migrante, c'est la jalousie de l'entourage, et donc le motif de l'action, qui explique sa malchance. Le *pourquoi* permet alors de désigner l'origine. Dans le contexte de la société française, la confession du coupable présumé et la poursuite devant les tribunaux sont exclues ; en conséquence, le discours de l'occulte *exprime plus qu'il ne régule les tensions*.

La fonction protectrice des mers suppose que l'action se déroule dans un espace concret défini. En conséquence, le manquement aux droits et aux devoirs familiaux sera rarement la cause de l'action. Néanmoins, le risque encouru sur le sol français et la difficulté à trouver en France un guérisseur digne de confiance laisse envisager un séjour dans l'espace d'origine qui, comme le retour définitif, doit être anticipé par une redistribution (matérielle) respectant des hiérarchies traditionnelles.

En revanche, les affaires de sorcellerie au retour impliquent des membres de la famille ou des collègues de travail dans un contexte où l'anonymat n'existe pas, et rappellent le motif premier du séjour en France : apporter un plus et donc favoriser une ascension sociale. Si la référence à la sorcellerie est fréquente lorsqu'il est fait mention du retour, c'est bien qu'il se déroule dans un contexte social tendu. Les symptômes qui atteignent le migrant ou ses descendants révèlent le motif de conflit : la réussite intellectuelle, c'est-à-dire le moyen d'acquérir une situation professionnelle. Dans le même temps, les personnes parties en France afin d'y poursuivre leurs études ne trouvent pas toujours à leur retour une situation professionnelle à la hauteur de leurs espérances ; et la menace d'une action souligne la période de transition dans laquelle elles se trouvent, mais aussi que l'acquis obtenu en Occident est précaire.

Les systèmes de représentations de l'action maléfique intègrent les situations nouvelles, comme l'atteste la sorcellerie de l'*Ekong* (E. Ardener, 1970). Dans le cas présent ce n'est pas la migration en elle-même qui suscite l'action, mais ce qu'elle représente : ascension sociale présumée, jalousie suscitée, chance obtenue... L'adaptation de la représentation à un contexte mouvant laisse envisager qu'un jour peut être une conception des groupes, et des relations qui les lient et les délient, laissera envisager que le groupe puisse agir par-delà les mers.

Jusque dans les années qui ont suivi l'indépendance, pour les colons et les nouvelles élites Camerounaises, la sorcellerie représentait l'obscurantisme des temps anciens, et à ce titre, était vouée à disparaître avec la modernité, ce qui ne fut pas le cas, bien au contraire. Aujourd'hui la loi Camerounaise prévoit des peines de prison et des amendes pour toutes personnes se livrant à des actes de sorcellerie, de magie ou de divination portant, atteinte à autrui. De même, chez les migrants, il semblerait que la référence à la sphère occulte n'ait pas de liens avec l'âge de départ, la durée de séjour et le niveau d'études. Les affaires de sorcellerie constituent en repère identitaire. Nos interlocuteurs n'envisagent pas que les Français aient leurs propres croyances, et donc des pratiques en la matière — exception faite des Français ayant séjourné en Afrique. Les Français seraient trop rationnels pour avoir recours à ce type de démarches, en conséquence il ne peut y avoir d'attaqués faute d'attaquants.

Chez les migrants, l'absence de référence à la sorcellerie ne signifie pas qu'il y ait acculturation : la référence à la sorcellerie n'est pas systématique au Cameroun, et, quel que soit l'espace considéré, le discours de la sorcellerie est une reconstruction a posteriori des causes du mal. Seule la méconnaissance des causes qui peuvent a priori expliquer le mal ressort de l'acculturation. L'intervention d'un tiers assurant une fonction de relais dans l'interprétation, et entre le patient et le professionnel de la guérison, se révèle alors centrale. S'ils partagent la conception extérieure du mal, des individus d'origine autre que le migrant peuvent tenir ce rôle.

Dans la situation de migration, le processus de reconstruction des causes du mal plonge dans un espace particulier, l'espace de l'Afrique, ce qui permet de se reconnaître d'une culture ; par ailleurs, il suppose que le migrant maintienne un lien avec l'espace d'origine, que ce lien soit réel, comme lorsqu'il s'agit de poursuivre un traitement au pays, ou psychologique. En définitive, la référence à l'occulte établit un lien à l'intérieur et entre les espaces dans lesquels le migrant évolue.

Les Camerounais se distinguent des autres groupes étrangers en provenance des pays du Sud par le motif initialement étudiant du séjour en France, et donc par un niveau d'étude élevé et une maîtrise de la langue française.

Dans un contexte d'immigration, la volonté de s'affirmer comme les représentants de l'Afrique Moderne, par opposition aux immigrés travailleurs, cohabite avec une référence à l'occulte que nos interlocuteurs attribuent aux Africains, et qui devient alors affaire privée par rapport à la société d'accueil. La référence à la sphère occulte crée une unité culturelle là où la diversité des origines ethniques, religieuses et sociales impose la distinction. Ainsi, le discours de l'action maléfique, et à travers lui du conflit, met en forme la communauté africaine à Paris.

## Notes et références bibliographiques

(1) Octobre à décembre 1993, mission ORSTOM financée par le département Sud, hébergement à Yaoundé chez F. et C. Baillon — ORSTOM, et à Garoua chez J.M. Macé-River Blindness Foundation.

(2) Un premier séjour dans le Sud du Cameroun de juillet à novembre 1990, lors d'un stage ORSTOM-CNRS (équipe d'Anthropologie Alimentaire), a été l'occasion d'aborder ce thème : « Le lien mère-enfant chez les Mvae du Sud Cameroun : alimentation et sorcellerie », mémoire de DEA, 1992, Paris V - René-Descartes, sous la direction de J. Warnier.

(3) Forme de protection.

(4) Conformément au souhait des personnes qui ont participé à l'enquête, les prénoms des interlocutrices et interlocuteurs ont été modifiés.

(5) La terminologie classificatoire (Radcliffe-Brown, A.R. Forde (D.), 1953, Lévi-Strauss (C.), 1973) s'étend à l'entourage amical, et assigne une position dans le système de parenté en fonction des critères d'âge et de sexe, sans qu'il y ait lien de consanguinité ou d'alliance.

(6) Boîte de nuit de la capitale, Yaoundé.

(7) Nous faisons référence à la logique de l'événement énoncée par M. Augé (Augé (M.), Herzlich (C.), (eds.), 1984).

ARDENER (E.). « Witchcraft, Economy and the Continuity of Beliefs », in Douglas (M.), (ed.), *Witchcraft, Confessions and Accusations*, London, Tavistock Publications, pp. 141-160, 1970.

AUGÉ (M.), HERZLICH (C.), (eds.). *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Paris, éd. Archives Contemporaines, collection « Ordres Sociaux », 1984.

BAYART (J.F.), (rééd. de 1979). *L'État au Cameroun*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1985.

BAYART (J.F.). *L'État en Afrique : la politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

EVANS-PRITCHARD (E.E.). *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard, 1973.

FAVRET-SAADA (J.). *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, éd. Gallimard-NRF, Bibliothèque des Sciences Humaines, 1977.

FISIY (C.F.), GESCHIERE (P.). « Judges and Witches, or How is the State to Deal with Witchcraft », in *Cahiers d'Études africaines*, 118, XXX-2, : 135-156, 1990.

GLOBET (F.), GUILLON (M.). « Les marabouts-voyants africains à Paris : un aspect marginal de l'immigration », *Espace, Populations, Sociétés*, II, : 141-145, 1983.

HANNERZ (U.). (édition originale 1980). *Explorer la ville*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1983.

KUCZYNSKI (L.). « C'est secret et discret. Des marabouts africains à Paris », in Gutwirth (J.), (ss. la direct. de), *Chemins de la ville. Enquêtes ethnologiques*, Paris, éd. du C.T.H.S., 1987.

LABURTHE-TOLRA (Ph.). *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Les mystères de la nuit*, Paris, Karthala, 1985.

LAPLANTINE (F.), (rééd. de 1986). *Anthropologie de la maladie*, Paris, Payot, 1992.

LÉVI-STRAUSS (C.). « Réflexions sur l'atome de parenté », in *l'Homme*, 13-31, : 5-30, 1973.

MALLART-GUIMERA (L.). *Ni dos, ni ventre*, Paris, Société d'Ethnographie, 1981.

NATHAN (T.). *L'influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, 1994.

ORTIGUES (M.C.) et (E.), éd. de 1984, *Œdipe africain*, Paris, L'Harmattan.

PARK (R.E.). *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, éd. du Champs urbain, 1979.

PRADELLES DE LATOUR (Ch.-H.). *Étymopsychanalyse en pays bamiléké*, Paris, EPEL, 1991.

RADCLIFFE-BROWN (A.R.), FORDE (D.). *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique*, Paris, P.U.F., 1953.

ROSNY (de) (E.). *Les yeux de ma chèvre*, Paris, Plon, (éd. 1981).

ROSNY (de) (E.). *L'Afrique des guérisons*, Paris, Karthala, 1992.

ROWLANDS (M.), WARNIER (J.P.); « Sorcery, power and the modern state in Cameroon », in *Man*, vol. 23, n°1 : 118-132, 1988.

VAN GENNEP (A.), (rééd. de 1909), *Les rites de passage*, Paris, Mouton et Maison des Sciences de l'Homme, 1969.

## **Migrations camerounaises et sorcellerie en France**

Sophie BOULY DE LESDAIN

*A notre connaissance, les anthropologues qui ont étudié les phénomènes de sorcellerie n'ont pas abordé le thème des relations entre la sorcellerie et la migration.*

*Chez les migrants camerounais vivant à Paris, le discours de la sorcellerie intervient aux différentes étapes du parcours migratoire, mais il engage des relations sociales variables selon l'espace considéré. Notre analyse souligne en quoi les Camerounais interprètent la migration en terme de contrôle de l'usage des forces occultes. Ce faisant, nous démontrons l'existence d'une ethnogénèse qui transcende la diversité des origines ethniques et sociales, tant au Cameroun, que les migrants considèrent comme un champ de pouvoir, qu'en France, où le discours de l'action maléfique met en forme une communauté africaine.*

## **Cameroonese Migrations and Sorcery in France**

Sophie BOULY DE LESDAIN

*As far as we know, anthropologists specialized in sorcery have never studied the relationships between sorcery and migration.*

*Cameroonese living in Paris refer to sorcery at different stages of their migration, but different types of social relationships are involved depending on whether France or Cameroon are considered.*

*We show that Cameroonese analyse migration in terms of the control of the use of magic forces. We therefore demonstrate that beyond the ethnic and social diversity of Cameroon, sorcery is a means of power in Cameroon and a value which contributes to the strengthening of African identity in France.*

## **Migraciones camerunesas y brujería en Francia**

Sophie BOULY DE LESDAIN

*Según lo que sabemos, los antropólogos que han estudiado los fenómenos de brujería no han abordado el tema de las relaciones entre la brujería y la migración. Los emigrantes cameruneses que viven en París se refieren a la brujería en las diferentes etapas del recorrido migratorio, envolviendo relaciones sociales variables según el espacio considerado. Nuestro análisis muestra como los Cameruneses interpretan la inmigración en términos de control del uso de las fuerzas ocultas. De esta manera, demostramos la existencia de una etnogénesis que trasciende la diversidad de los orígenes étnicos y sociales, tanto en Camerún, considerado por los emigrantes como un campo de poder como en Francia, donde el discurso de la acción maléfica pone en forma una comunidad africana.*

Bouly de Lesdain Sophie. (1994)

Migration camerounaise et sorcellerie en France

In : Charbit Y. (ed.), Robin Nelly (ed.). Migrations africaines.  
Revue Européenne des Migrations Internationales, 10 (3),  
153-174. ISSN 0765-0752