



La problématique de la sorcellerie:

Questionner une réalité épistémique complexe

Youssouf KOUMA¹

Maître de Conférences

walykouma@yahoo.com

Résumé : La sorcellerie est un vrai défi pour la réflexion eu égard à la polysémie de sa représentation sociale. Perçu comme un fait social, une pratique occulte au plan métaphysique et mystique, une politique idéologique du complot, ou encore comme le mal absolu, le phénomène de la sorcellerie pose la question de son existence et de son intelligibilité. La science semble s'en détourner! Nul n'est censé avoir vu réellement un sorcier et pourtant tout le monde semble en parler presque. Sa représentation sociale maléfique et son existence épistémique relevant de la pratique nocturne entre initiés, au cours de laquelle les adeptes sorciers captureraient l'âme d'une personne à forte valeur sociale et charismatique : le sorcier s'attaquerait aux meilleurs. Ce qui en ferait une communauté aristophage. Le problème: ceux qui en parlent ne semblent jamais avoir vu un sorcier, à quoi il ressemblerait. Ceux qui sont censés être des sorciers jurent sur le cœur ne rien savoir. Selon une idée bien reçue, le sorcier n'avouerait jamais son crime, encore moins sa pratique. Entre approches positiviste et réaliste naît la polémique, signe d'un conflit de paradigme. Cette situation augure d'un questionnement critique sur les difficultés épistémiques sur la complexité du phénomène de la sorcellerie.

Mots-clés : Afrique, sorcellerie, sorcier, rationalité sorcellerique, conflit de paradigmes,

Abstract: Witchcraft is a real challenge for reflection in view of the polysemia of its social representation. Perceived as a social fact, an occult practice on the metaphysical and mystical plane, an ideological policy of conspiracy or as absolute evil, the phenomenon of witchcraft raises the question of its existence and intelligibility. Science seems to be turning away from it. No one is supposed to have actually seen a wizard and yet every one seems to be talking about it almost. Its evil social representation and its epistemic existence related to night practice between initiates during which the sorcerer adepts would capture the soul of a person with high social and charismatic value: the wizard would attack the best; Which would make it an aristophage community. The problem: those who talk about it never seem to have seen a wizard, what he /she would look like. Those who are supposed to be witches swear on their hearts not to know anything. According to a well-received idea, the sorcerer would never confess his crime, let alone his/ her practice. Between positivist and realistic approaches, controversy is born, a sign of a paradigm conflict. This situation augurs a critical questioning of the epistemic difficulties on the complexity of the phenomenon of witchcraft.

Keywords: Africa, sorcerer, witchcraft, paradigm conflict, witchcraft rationality

Introduction

Considérée comme une puissance nuisible la sorcellerie n'a pas bonne presse encore moins le sorcier, la figure qui l'incarne. C'est le fait de jeter des sorts ou sortilèges par invasion et influence psycho-somatique, en capturant et détournant la volonté et l'énergie d'une victime dans la seule optique de la nuire. Les sciences sociales ont tenté quelques incursions sur la thématique de sorcellerie comme phénomène et fait social. Les travaux de d'Evans-Pritchard (1972) ou l'enquête de Dominique Camus (1997) ont analysé la sorcellerie sous divers angles. Si le premier parle de la *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, le second a mené comme une enquête sur les mondes sorciers identifie la pratique de la sorcellerie comme le fait des *Jeteurs de mauvais sort et désenvouteurs*. De ces publications qui sont des travaux de terrains, il ressort que la sorcellerie est un fait social présent dans toutes les cultures existant sous diverses formes. S'il est bien facile d'identifier l'acte et les conséquences d'un sorcier ou d'une pratique sorcière la grande difficulté reste pourtant d'identifier un sorcier.

L'appartenance à la confrérie relevant du secret et de l'omerta, nul sorcier ne déclinerait son identité sorcière. A-t-on déjà vu un sorcier avouer ce qu'il fait? La rationalité sorcellérique ou sorcière serait imperméable à rationalité scientifique? Comprendre et expliquer le phénomène de la sorcellerie ressemblerait à une aberration conceptuelle. Notre parcours heuristique tentera d'aborder la question à partir de la polémique suscitée par le livre de Boa Thiémélé Ramsès (2010) qui écrit que *La sorcellerie n'existe pas*. À son approche philosophique répond une approche anthropologique de Gadou Dakouri (2012), *La sorcellerie, une réalité vivante en Afrique*. Ainsi à une approche positiviste fait écho une autre approche naturaliste. Peut-on dire que la sorcellerie échappe à toute intelligibilité? Comment peut-on l'aborder avec efficacité?

Au fond, à quelle forme de rationalité la sorcellerie pourrait-elle se plier?

Notre approche critique, tentera de faire dialoguer ces archives littéraires comme moyen de réévaluer le phénomène de la sorcellerie, et montrer la forme d'approche épistémologique pertinente capable d'appréhender le phénomène de la sorcellerie.

Dans un premier temps, nous analyserons le conflit des paradigmes au sujet de la sorcellerie; dans un deuxième temps, nous tenterons une réévaluation critique de la sorcellerie.

1- Le conflit des paradigmes au sujet de la sorcellerie: entre positivisme et naturalisme

Au plan épistémologique le paradigme évoque l'idée d'une représentation épistémique et cognitive, une manière de voir le monde, encore en relation avec un modèle théorique dans le champ de la science. Bref, le paradigme est le langage de science à un moment donné. Chez Thomas Kuhn le paradigme est un modèle théorique qui offre une grille de lecture pertinente des phénomènes. Par conflit de paradigme, il faut entendre la concurrence qui s'est installée entre deux ou plusieurs modèles théoriques dans l'analyse d'un phénomène, en l'occurrence le positivisme vs le naturalisme. Sur le plan épistémologique, le positivisme propose une démarche purement rationnelle, essaie de distinguer la science de ce qu'elle n'est pas, de distinguer le vrai du faux en se fondant sur le jugement objectif de la raison. Cette position conduit à ne privilégier aucune donnée métaphysique dans l'investigation scientifique. En réalité, le positivisme fait du réalisme scientifique, puisqu'il admet l'existence « d'un monde réel et que nous pouvons en avoir connaissance par le truchement de la science » (L. Karhassen, 2011, 123). Le réalisme professe une approche métaphysique retenue et forge une théorie de la connaissance aboutie. Or pour le naturalisme, « la science propose des représentations de la réalité conforme au bon sens » (L. Karhassen, 2011, 126). Autrement dit, « nos activités et nos facultés cognitives sont elles-mêmes intérieures au monde, le monde des oiseaux, des chaises, des tempêtes (L. Karhassen, 2011, 126) » en interaction avec le sujet de la connaissance. La question de la sorcellerie reste partagée entre ces deux approches, entre la lecture d'un philosophe et celle d'un anthropologue, et plus précisément entre le positivisme et le naturalisme.

Ces deux approches antithétiques transparaissent à travers deux auteurs, l'un philosophe et l'autre anthropologue. L'approche de Boa Thiémélé s'apparente à une approche positiviste, faisant appel à l'esprit objectif, une analyse qui se situe du côté de la raison pure. Cette démarche de la raison pure dit que *La sorcellerie n'existe pas*. Son argument fonde sur le fait que la sorcellerie repose sur des a priori et des préjugés. De plus, les critères pour définir le sorcier restent, à ses yeux, vagues et ambigus. « Comment un innocent accusé de sorcellerie parvient-il à se disculper si l'imputation est unanime, puisque la situation magique est un phénomène de consensus? » (C. Levi-strauss, 2009, 193).



Sont considérés comme sorciers les individus ayant une incapacité physique ou ayant subi des situations existentielles calamiteuses et dramatiques. « Qui accuse-t-on souvent d'être sorcier? » (T. Boa, 2010, 81), s'interroge Boa. Sa réponse est : les solitaires, les égoïstes, les démunis, les extrémistes, etc. qui sont accusés sans preuves. L'avènement de situations complexes inédites ou extraordinaires, c'est-à-dire inexplicables au premier coup, incite à des raccourcis comme voie d'explication. Sans épuiser toutes les voies de recours rationnelles, la société se dédouane en s'abritant des boucs émissaires. Ce type d'explication prospère sur fond de misère sociale, l'ignorance et la crainte. C'est un modèle explicatif des conflits personnels et interpersonnels, une manière de comprendre le désordre, l'insolite, le marginal, l'étrange ou l'extraordinaire. Selon lui (T. Boa, 2010, quatrième de couverture) « par sorcellerie, les coutumes et les traditions ont instauré dans les mentalités des croyances qui n'encouragent ni ne facilitent l'effort, le sens de la responsabilité. La croyance à la sorcellerie est génératrice de paresse intellectuelle; elle s'inscrit dans la négation de la responsabilité de l'homme. Elle est en somme un frein à la pensée critique, source d'accumulation de savoirs ». Comme telle, la sorcellerie prospère dans le sillage du déni de réalité et de la mauvaise foi. En cela elle est un frein au développement.

Pour Boa, la sorcellerie a une fonction idéologique et politique, celle de permettre à un groupe de renforcer son contrôle et sa domination sociale, par des moyens d'inversion et de détournements de l'imaginaire et de l'opinion publique. Dès lors la sorcellerie se perçoit comme un voile idéologique derrière lequel des détenteurs de pouvoirs et des sachants manipulent la conscience populaire. Sous cet angle, la sorcellerie se donne comme ce que Foucault appelle *L'ordre du discours* qui s'inscrit dans des procédures d'exclusion sous forme d'interdit, de partage et de rejet et la vérité. Autrement dit, écrit Foucault « dans toute société la production du discours est à fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers, d'en esquiver la lourde, la redoutable matérialité ». (M. Foucault, 1990, 10). La stratégie de tout pouvoir serait donc de produire un savoir opaque ou confus, une forme de procédure épistémique et discursive occulte et occultante, en vue de soustraire sa rationalité objective au public et maintenir sa pratique efficace. C'est la mystique du pouvoir qui, pour se perpétuer dans la conscience populaire, produit et diffuse des artefacts de peur, de simulacre et de mystère.



La sorcellerie consacrerait, ainsi, la théorie du bouc émissaire, la figure expiatoire de l'ennemi et de l'adversaire réduit en victime. Cette lecture sur le mode de la raison pure entre en résonance cognitive avec l'approche de Palou qui conclut son analyse sur la sorcellerie sur la même note. Pour lui, « Sorcellerie n'est qu'un mot dans la bouche des hommes, celui dont se pare l'ennemi spirituel ou l'ennemi tout court. Sorciers ou Sorcières ne sont que des victimes désignées de l'adversité sociale » (J. Palou, 1980, 7). Jean Palou finit par invoquer la toute-puissance de la raison au secours. Mais faut-il réduire seulement la sorcellerie à une démarche objective de la raison pure? Cette approche positiviste, malgré le caractère anti-conformiste et la cohérence de son analyse, parle du phénomène de la sorcellerie sans dire véritablement en quoi elle consiste, puisqu'il lui manque la parole sorcière comme un travail de terrain.

Une autre approche complète mais s'oppose à cette approche positivisme de Boa Thiémélé Ramsès. L'approche de Gadou Dakouri (2012), qui n'est pas nouvelle puisqu'elle s'appuie sur l'expérience vécue, est celle du naturalisme. L'anthropologue analyse les représentations sociales et les pratiques de la sorcellerie à partir des discours et comportements des individus qui vivent l'expérience de la sorcellerie.

Pour lui, si la sorcellerie n'est pas véritablement un fait objectif au plan de son existence, elle l'est, pourtant, sur le plan symbolique et idéologique. Il y a donc une expérience de la sorcellerie comme vécu social ou expérience vécue. « L'impératif d'une phraséologie, c'est-à-dire, une science de l'action en contexte africain commande d'admettre avec la société africaine, l'existence de la sorcellerie, le faire c'est préférer des actions préventives que punitives ». (R. Dakouri, 2012, 123). D'où l'exigence de mieux articuler, en langage poppérien, le contexte de découverte et le contexte de justification. Comme telle, la sorcellerie peut être aussi étudiée comme forme de croyance, de connaissance ou de puissance symbolique. En cela, « Il y a d'abord la croyance du sorcier dans l'efficacité de ses techniques; ensuite celle du malade qu'il soigne, ou de la victime qu'il persécute dans le pouvoir du sorcier lui-même; enfin, la confiance et les exigences de l'opinion collective, qui forment à chaque instant une sorte de champ de gravitation au sein duquel se définissent et se situent les relations entre le sorcier et ceux qu'il ensorcelle ». (C. Levi-Strauss, 2009, 193). En parler dans un contexte africain ne doit nullement en faire une spécificité africaine, comme on le voit dans les films de nigériens présentés par le

bouquet de Canal à travers le chaîne *Nollywood*. Mais plutôt, cette occasion doit être le *kairos* d'un renouvellement critique épistémique et cognitif comme chantier de recherches.

À partir de ce conflit de paradigme il devient urgent de conduire une approche synthétique en partant de la preuve du mot à l'épreuve de l'idée.

2-À l'épreuve d'une définition de la sorcellerie: de la preuve du mot à l'épreuve de l'idée

La difficulté est encore bien réelle, quant à une saisie conceptuelle de la sorcellerie et du sorcier. La sorcellerie apparaît comme un phénomène complexe. Le complexe indique qu'aucun système logique ne se suffit à lui seul pour cerner la rationalité du réel. Le réel fonctionne selon un régime de rationalité plurielle, échappant à toute lecture simple, simplificatrice ou simpliste. Le modèle de la complexité est interactionniste, non pas dualiste ou binariste. La pensée de « la complexité est effectivement le tissu d'événements, actions, interactions, rétroactions, déterminations, aléas, qui, constitue notre monde phénoménal » (E. Morin, 1991, 21).

Si la sorcellerie est mal vue ce n'est pas le sorcier qui aura une meilleure image: le premier terme désignant la pratique du second. Le mot et la chose sont si saturés de connotations négatives et d'a priori, qu'à la seule évocation du sorcier et de sa pratique (la sorcellerie), l'on assiste à une foire de la confusion de sens. Pourtant, nul ne dira, avec précision, avoir vu réellement un sorcier. Seul les effets négatifs sont visibles, comme sa marque déposée, sa signature mystique. En cela, l'identité sorcière est un être maléfique, cannibale, surtout anthropophage. L'être-sorcier s'identifie à la figure de l'ennemi ou d'un adversaire qui dresserait devant nous des obstacles ou des pièges dans le seul but de nous nuire. Et pourtant, il est bien difficile d'identifier le sorcier, vue son appartenance au monde de la nuit et du mystère.

En général, dans l'imagination populaire la sorcellerie est surtout vue comme un attribut féminin. Il y a plus de femmes reconnues sorcières que d'homme. Pour Virginie Larousse (2018, 3) cette perception repose sur l'expression d'une terreur masculine face au sexe féminin. «À l'évocation du mot «sorcière» l'imagination frétille. Vieille femmes au nez crochu, chaudrons fumant d'un liquide visqueux, sortilèges effrayants » (V. Larousse, 2018, 3).

Si l'on se réfère à son étymologie latine *sortiarus* le mot sorcellerie dérive de sorcier, et sorcier renvoyant à celui qui jette un sort ou est capable de provoquer des sortilèges. On voit bien



à travers cette étymologie la confusion qui peut régner entre pratique mystique, culture et déformation sociale, ou n'importe quelle pratique culturelle pourrait être traitée de sorcellerie. Et ce, pour la simple raison qu'elle se situerait différemment ou aux antidotes des religions révélées qui, dans la concurrence pour le contrôle et la domination des âmes, ravalent toute altérité culturelle différente au rang de superstition. C'est bien sur ce fond culturel que certaines églises évangéliques prospèrent, construisant leur Évangile de la peur et du mal à travers leur lutte contre le Diable. Ce détournement va jusqu'à enseigner aux fidèles le mépris et la haine culturelles de soi et de toutes altérités différentes. Dans un cas comme dans l'autre le phénomène de la sorcellerie touche les sociétés humaines. Le sorcier y apparaît avec sa figure tutélaire du Diable (G. Pommier, 1998), cet être maléfique dont la fonction symbolise le Mal en la figure de Lucifer (J-C Aguerre, 1998). (G. Pommier, 1998) (P. Lory, 1998)

Figure démoniaque et de la monstruosité, le sorcier incarnerait dans les religions révélées l'un des symboles du Diable (P. Lory, 1998), qui ferait prospérer le règne de la détresse, de la souffrance et de la mort. Toute chose à l'opposé du Bien et la vie. Dans la droite ligne de cette approche, les religions révélées, pour s'imposer, ont fini par désigner toutes les pratiques culturelles qui lui étaient différentes voire opposées. Sous le couvert du colonialisme dont il était l'énergie de conquête les réalités culturelles et religieuses africaines furent ravalées au rang de superstitions ou de pratiques diaboliques. Les missionnaires chrétiens, en soldats du Jesus-Christ, organisèrent des razzias culturelles sur tout le territoire de l'Afrique, pour récolter des objets culturels africains. Ces objets seront mis plus tard, dans « les musées missionnaires, où sont assemblés et exposés de multiples objets rituels (fétiches, masques, tombeaux entiers) soustraits par les prêtres catholiques et protestants aux peuples d'Afrique visés par leur efforts de christianisations » (F. Sarr et B. Savoy, 2019, 28). Cette politique de captation criminelle et capitalisation violente n'avait pour seul but que de vider l'Afrique, détruire ses acquis et son potentiel culturel et spirituel, lui ôtant toute possibilité de créativité et d'inventivité prospective, faisant d'elle le désert de l'esprit. Ainsi « Laissée pour compte pendant de très longues années, méprisée, pourchassée, traitée de paganisme et de charlatanisme durant toute l'ère coloniale, la médecine traditionnelle africaine n'est presque pas réhabilitée et revalorisée » (D. Traoré, 2009, 7). Dès lors, on comprend aisément le cri de cœur de Tiburce Koffi (2011) lorsqu'il parle du mal-être spirituel des Noirs dû à la diabolisation et à la sorcellerisation des réalités culturelles africaines par le christianisme et l'islam. Est ainsi qualifié de sorcier tout ce qui ne s'accommode



pas avec cette logique théologique et politique. Ce fut le règne de la confusion et du mépris culturel.

Adou Pascal Gnamba (2014) explique cet état de fait à travers le *dipri*, cérémonie initiatique et une fête commémorant la traversée du fleuve Comoé par le peuple Abidji². Au cours de cette cérémonie il y a le rituel du *kpon* où l'initié à l'aide d'un couteau s'inflige des blessures au ventre lors de la transe rituelle et le guéri instantanément en passant la main sur la blessure. «Le *kpon* représente précisément le pouvoir inné ou acquis de guérir les blessures fraîches qu'un adepte s'est infligé pendant un épisode de transe rituel » (A.P. Gnamba, 2014, 12). Toute réalité ne doit donc pas être confondue avec la sorcellerie. Le rituel du *kpon* n'est donc pas un acte de sorcellerie.

Cela signifierait, par conséquent, que le sorcier serait un être doué de connaissance initiatique d'une tierce personne par hérédité, don, cooptation ou achat. «Le pouvoir de la sorcellerie peut s'acheter. Le vendeur donne à la confrérie l'âme d'un proche parent » (T. Boa, 2010, 48). Cette qualification fait du sorcier un sachant négatif, un être nocif et diabolique, dont la seule volonté est de nuire. Le telos de la rationalité sorcellerique ou sorcière est comparable au terrorisme de nos jours dont la présence donne la frayeur. En cela le sorcier est un terroriste. Sa seule évocation renvoie au mal absolu. La nature et la fonction du sorcier en fait déjà une figure maléfique, un criminel. En cela, il est le détenteur d'une forme de connaissance dont l'essence serait de servir le mal. Bref, le savoir sorcier est celui du règne de la rationalité instrumentale, une rationalité du mal, de la barbarie et du cannibalisme. Il connaît certaines lois de la nature et sait en manipuler les forces dont il utilise l'énergie pour provoquer une crise. Ce dysfonctionnement énergétique passe par des formes de suggestionnements, de manipulation et d'influence à la fois mystique et psychologique. Cette situation fait du sorcier un technicien mais aussi un sachant. Sa volonté de puissance est nuisible et mortifère. Dans ce cas, nous dit Dibril Samb, la sorcellerie peut être vue comme « un savoir et un pouvoir par lesquels un homme, qui les possède, peut manger (supprimer ou faire mourir) un autre homme. » A partir de cette définition, Samb établit une typologie de la sorcellerie. Il distingue ainsi « une sorcellerie nocive et foncièrement anti-sociale, qui est, en général, le fit des femmes, et une sorcellerie masculines, souvent confondues avec la magie sur la base des travaux de Parrinder et de Evans-Prichard. De la sorte, peut prendre le nom

² Peuple situé dans le sud-est ivoirien

de sorcellerie: la sorcellerie n tant que technique permettant d'agir sur le sort d'autrui (*whitchcraft*), la sorcellerie anthropophage (*sorcery*) et la magie noire (*bad magic*) (Dibril Samb, 2013, 177) A travers cette typologie, le philosophe sénégalais indique la sorcellerie repose sur trois régimes de fonctionnement : une fin sociale, désirée et recherchée; anti-sociale, crainte et répudiée, et pour régler des comptes.

L'idée dont le mot sorcellerie est la représentation épistémique et cognitive renvoie, en ce sens, au règne de l'hubris et du désordre.

Le sorcier n'est qu'un symbole des **énergies créatrices instinctuelles non disciplinées**, non domestiquées et qui peuvent se déployer à l'encontre des intérêts du moi, de la famille et du moi. Le sorcier qui est chargé des sombres puissances de l'inconscient et sait comment s'en servir et s'assurer, par -là, des pouvoirs sur les autres. (J. Chevalier et A. Cheerbrant, 1986, 898).

Le sorcier serait donc l'antithèse de l'ordre et de l'indiscipline, produisant dans la société des lésions sociales. Cela tient même à la nature du même sorcier dans la langue malinké³. En malinké le sorcier est désigné par le terme *suba* ou *subaga*, *subaka*. Dans cette formation lexicale, il y a deux termes : *su* qui veut dire nuit et *ba* qui signifie grand. Étymologiquement, *suba* voudrait dire la grande nuit. La référence à la nuit indique clairement la période et le caractère caché ou confidentiel de la sorcellerie. Elle a lieu à l'abri des regards. La nuit renvoyant également au voile, à la discrétion et à l'anonymat non seulement des adeptes de la confrérie et le voile sous lequel ils opèrent. « Le *subaka* ou le sorcier en bambara relève de la grande nuit. C'est un habitant de la nuit. Il est la grande nuit car ses pouvoirs se manifestent surtout la nuit. La nuit est le moment propice à ses activités malveillantes » (T. Boa, 2010, 37).

Au fond, si le sorcier opère la nuit, c'est pour deux raisons : premièrement, parce qu'il serait un être imparfait, un être lacunaire; et deuxièmement, il prendrait la forme d'un volatile, le hibou, qui est aussi un animal nocturne. D'où la connivence entre eux. Selon l'adage: le hibou ne témoigne pas contre le sorcier. Curieux qui pourra distinguer un hibou d'un sorcier. C'est pourquoi, la présence de hibou aux encablures de sa cour présage des lendemains de menace sorcière.

³ Le malinké est une langue parlée en Afrique occidentale avec environ 26 millions de locuteurs



Il lui manque quelque chose, un supplément d'âme, qu'il irait chercher dans la capture et le cannibalisme d'une autre vie, non pas celle d'un animal, mais d'un homme vivant sain et robuste, qui pourtant, pour être digérable, doit revêtir les aspects symboliques d'un animal. Le sorcier agirait comme un parasite, ou comme un agent microbien, qui vit aux dépens d'un hôte, d'une autre vie dont la mort le régénérerait. La prise ou la capture de la substance de l'autre-victime corrigerait la faim ontologique permanente dans laquelle il se trouverait. Hampaté Bâ (2015, 181)

s'appuyant sur les travaux de Germain Dieterlen (2015, 205) s'interroge: « Le manque permanent qu'on attribue au sorcier et qui le pousse à s'approprier la substance de sa victime n'est pas conçu par la pensée africaine comme un manque ontologique originel lié à quelque bouleversement survenu dans son histoire placentaire? » (M. Carty, 2015, 270). La notion de personne africaine se construit généralement comme une réalité biologique. Ce qui fait du placenta l'essence de toute chose, sinon de tout être humain. Le placenta est sensé contenir tous les possibles constitutifs essentiels de l'homme. Le sorcier serait un être biologiquement malformé, un être dont l'ontogenèse et la morphogenèse seraient disgracieux. Son régime rationalité reposerait sur le principe de l'imperfection et du manque, tout le contraire de du meilleur des mondes leibnizien. C'est pourquoi, la sorcellerie peut être vue comme le triomphe e la rationalité instrumentale, donc la violence. Elle tente d'arracher le principe vital ou la puissance vitale d'une altérité humaine en plénitude de vie biologique et d'existence sociale réellement ou potentiellement accomplie. Par ce fait, elle comble son imperfection originelle et son manque originaire par la ruse et l'utilisation de moyens subtiles et invisibles au plan mystique, pharmacologique et psychologique. Le sorcier est donc considéré comme détenant une forme de connaissance uniquement et absolument orienté vers le Mal.

Cette situation fait du sorcier un être ontologiquement imparfait et mutilé. D'où la vocation du sorcier au mal comme volonté manifeste à compenser son manque par l'ingestion et la digestion de l'âme des autres. Le dépècement et le déplacement de l'âme disjointe de la victime vient consolider l'unité organique de ce régime alimentaire macabre. De la sorte, « Repas dionysiaque, la victime expiatoire s'échappe en lambeau et les sorciers qui jouissent de cette horreur tournent le dos à toute appréhension tragique de leur festin » (Y. Konaté, 1997, 177).

Les réunions de sorcier, sans doute une réplique du repas collectif, seraient un détournement de l'ordre normal, une ronde d'anonymat et d'anthropophagie servie à tour de rôle, où chacun

offre un proche. Il ne s'agit pas de l'être physique, mais de l'âme. C'est pourquoi, on qualifie le sorcier de "mangeur d'âmes". « Il mange l'âme de ceux qu'il veut faire souffrir » (T.Boa, 2012, 37). C'est une logique implacable de l'échange et du repas. Le repas n'est possible, explique Yacouba Konaté (1997) que parce que l'un des adeptes aurait sacrifié l'un des siens, ainsi de suite. Ainsi l'âme capturée est transposée dans la réalité d'un animal domestique, ce dernier plus comestible qu'un semblable-humain qu'on offrirait en spectacle comme rituel alimentaire. Ici nous sommes au pays de la transformation et de la métamorphose. Le sorcier se métamorphosant en hibou pour s'adonner à leur macabre

Fête sur fond de meurtre, c'est un excès dont la puissance s'organise telle que chaque convive du repas tourne le dos à celui-ci. Au centre du cercle le plateau de pièces humaines se vide sans que les convives se dévisagent les uns les autres. Une chose est de manger de l'homme une autre chose d'en choisir les portions à volonté. Une troisième est de voir l'autre se gavant de mon homme. Mon fils, par exemple. Enfin une quatrième est de montrer mon régal ou mon dégoût à la face de mes confrères. (...). (Konaté Yacouba, 1997, 177).

La représentation tragique de ce festin horrible et funeste s'achève dans le détournement, la transgression et l'anonymat nocturne où le sorcier apparaîtrait ni comme victime ni comme coupable.

La référence à la nuit n'est pas seulement un trait caractéristique de la sorcellerie, mais de toutes les formes d'initiation, dont la pratique est couverte du voile de la nuit. Dans les sociétés initiatiques le bois sacré représente cette nuit de l'initiation. Dans le *Komo*, le quatrième palier (Y. T. Cissé, 1998, p. 25) au sein de la société d'initiation Bambara, il y est fait référence à la grande nuit du *Komo* ou *Komodibi*. L'évocation de la nuit signifie qu'il y a un voile épais qui entoure la connaissance. Cette société d'initiation participe de la formation de l'individu à l'histoire, à la philosophie, à l'astronomie, à psychologie, à la médecine, aux masques, aux récits génésiques, bref à la connaissance de la vie et du monde, etc.

L'individu doit apprendre à exercer autrement son regard et sa compréhension au cours de l'initiation. Seuls les initiés qui ont reçu les enseignements et en connaissent les clés ont un sens giratoire pertinent de la vie et de leur existence. C'est pourquoi, l'expression mandingue *aw ni su*, littéralement est une indication sur l'état nocturne dans laquelle serait resté celui qui n'aurait pas franchi le voile nocturne épais de l'initiation. Le *su* c'est aussi la nuit de l'ignorance et de la

minorité. Les salutations rituelles des initiés renvoient et voient ainsi dans les marges les autres hommes restés dans la nuit.

S'il y a le sorcier, il y aussi l'anti-sorcier, celui qui a pour vocation de le combattre, d'en conjurer le mauvais sort. En cela on trouvera maintes sociétés initiatiques et appellations. Dans les sociétés mandingues, le sorcier ou *suba* et l'«anti-sorcier *nyagwan* Y. T. Cissé, 1997, p. 69) » en malinké ne sont pas définis de la même manière. Cet anti-sorcier peut prendre la figure du tradi-praticien, du guérisseur, du féticheur, du chasseur *dozo* ou du *komian* chez les Akan, du marabout, etc. On ne désarme le sorcier qu'en retournant les mêmes énergies contre lui. « On ne le désarme qu'en plaçant les mêmes forces sous l'emprise de la conscience, les identifiant à soi-même par une intégration au lieu de les identifier au sorcier en les expulsant de soi » (J. Chevalier et A. Cheerbrant, 1986 p.898).

Or précision, ces figures de la sphère thérapeutique traditionnelle, sous le vocable de la péjoration sorcellerique. Le qualificatif de sorcier ou de sorcellerie a servi à regrouper tous ces praticiens sous le même vocable de sorcier. S'il est vrai, autant qu'ils sont, ces figures sont censées connaître les sources, les fondements et les principes de la rationalité sorcellerique ou sorcière, cela n'en fait pourtant pas des sorciers. Par exemple, la formation du chasseur ou *dozo* inclue l'enseignement sur la médecine, l'anthropologie, la psychologie, la métaphysique, la divination, etc. Ce qui en fait un homme complet capable d'affronter les défis et les enjeux de la vie et de l'existence. Comme tel, le *dozo* se place au sommet de la hiérarchie des dix paliers de la formation de l'individu dans sa quête vers son accomplissement en tant que personne mature. Au sein de cette configuration sociale et culturelle de la société traditionnelle mandingue, tout anti-sorcier n'est pas considéré comme un sorcier. Tout se passe comme si on disait que tout bon policier était un bon voleur ou criminel.

Conclusion

Peut-on conclure sur un phénomène aussi controversé qu'est la sorcellerie? Une chose est sûre : la sorcellerie est une réalité épistémique complexe. Au terme de ce parcours sur le phénomène de la sorcellerie et le sorcier, notre analyse avait pour ambition de saisir cette problématique d'abord comme un conflit de paradigme entre une approche philosophique inspirée du rationalisme critique, fille du réalisme scientifique et une approche anthropologique,



empirique et naturaliste. Ensuite, ce conflit de paradigme nous a permis d'aller à l'épreuve d'une définition de rationalité sorcellerique ou sorcière en remontant de la preuve du mot à l'épreuve de l'idée. L'enjeu de ce débat était de proposer des pistes de compréhension et de lecture à partir d'une immersion dans les pratiques culturelles africaines, afin de tenter de dire autrement le discours sorcellerique.

Bibliographie

AGUERRE, Jean-Claude, 1998, « De l'incertitude du Diable » in Cahiers de l'Hermétisme, *Le Diable*, Colloque de Cerisy, Paris, Dervy, p. 17-30.

BÂ, Amadou Hampaté, 2015, «La notion de personne en Afrique noire» in *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, p.181-192.

BOA Thiémélé Ramsès, 2010, *La sorcellerie n'existe pas*, Abidjan, Éd. CERAP,.

BUREAU, René & LABURTHE-TOLRA Philippe, 1971 *Initiation africaine, supplément de philosophie et de sociologie à l'usage de l'Afrique*, Yaoundé, Clé.

Cahiers de l'Hermétisme, 1998, *Le Diable*, Colloque de Cerisy, Paris, Dervy.

CANGUILHEM, Georges, 1984. *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF.

CHEVALIER Jean et GHEERBRANT Alain, 1986, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Éd. Robert Laffont.

CISSÉ Youssouf Tata, 1994, *La confrérie des chasseurs Malinké et Bambara*, Paris, Nouvelle du Sud.

CISSÉ Youssouf Tata, 1998, «La confrérie des chasseurs» in *État et société civile en Afrique, Quest, Revue Africaine Internationale de Philosophie*, Volume XII, N° 1, p. 25-26.

CISSÉ Youssouf Tata, 2015, «Signes graphiques, représentations, concepts et textes relatifs à la personne chez les Malinké et les Bambara du Mali» in *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, p. 131-179.

MICHEL Cros, 2015, *Anthropologie du sang en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

DE ROSHY, Éric, 1992 *L'Afrique des guérisons*, Paris, Karthala.

DIETERLEN Germaine, 2015, « L'image du corps et les composante de la personne chez les



- dogon» in *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, p. 205-229.
- DOMINIQUE, Camus, 1997, *Jeteurs de sorts et désenvoûteurs. Enquête sur le monde des sorciers*, Paris, Flammarion.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E., 1972, *Sorcellerie, oracles et magie, chez les Azandé*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel, 1990, *L'ordre du discours, Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, Paris, Gallimard.
- GADOU, Dakouri, 2011, *La sorcellerie, une réalité vivante en Afrique*, Abidjan, Éd. CERAP.
- GNAMBA, Adou Pascal, 2014, *Le kpon chez les Abidji de Côte d'Ivoire*, Paris, L'Harmattan.
- KARHAUSSEN, Lucien R., 2011, *Les flux de la philosophie des sciences au 20^{ème} siècle*, Paris, L'Harmattan.
- KONATÉ, Yacouba, 1987, « Fondations de l'État-nation ivoirien » in *Éléments pour une théorie de la nation*, p. 171-186.
- KUHN, Thomas, 1993, *La structure des révolutions scientifiques*, trad. Laura Meyer, Paris, Flammarion.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 2009, *anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- LORY, Pierre, 1998, « La tragédie de Satan dans la mystique musulmane » in Cahiers de l'Hermétisme, *Le Diable*, Colloque de Cerisy, Paris, Dervy, p. 101-106.
- MOMMERSTEEG, Geert, 2009, *Dans la cité des marabouts, Djenné, Mali*, Paris, Grandvaux.
- MORIN, Edgar, 1991, *Introduction à la pensée complexe*, Prague, Odeon,.
- MUDIMBE, Vincent-Yves, 1982, *L'odeur du père*, Paris, Présence Africaine.
- MUDIMBÉ, Vincent Yves, 1982, *L'odeur du père. Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique*, Paris, Présence Africaine.
- POMMIER, Gérard, 1998, « Des dieux au monothéisme, des démons au Diable » in Cahiers de l'Hermétisme, *Le Diable*, Colloque de Cerisy, Paris, Dervy; p. 155-173.
- TIBURCE, Koffi, 2011, *Le mal-être spirituel des Noirs*, Abidjan, NEI-CEDA.