

# Sorcellerie en milieu urbain amplifiée par les pentecôtismes camerounais

Sariette Batibonak

Ufr arts, lettres, langues, sciences humaines, Aix-Marseille Université, France

Once considered as a "rural" phenomenon, issues pertaining to the occult have, at the height of globalization, become an "urban" problem. Witchcraft is particularly invoked to designate success; to provide information on individual and collective misfortunes, justifying battles against fetishes, misfortune, bad genies and all kinds of evil spirits leading to poverty, unemployment, bad luck or (a state of) being possessed. Increasingly since the nineties, the city has become the stage for Pentecostal effervescence. Preacher-healers have settled predominately in urban areas and play a crucial role in the reconstruction of sorcery's collective imagery, updating magical-religious systems of reference; rehabilitating exorcism and devotion in matters of deliverance. Religious and magical justifications have become regular features of urban acts and behaviours. In this context, witchcraft distinguishes itself as a response to urban life and could even be one of its founding elements. What are its urban markers? How does it express itself in contemporary urban life? Using an *in situ* approach, active observation and semi-structured interviews – this research examines, from an ethnographical perspective, urban witchcraft as amplified by a Pentecostal discourse vector of anti-witchcraft violence.

*Key words:* witchcraft, Pentecostalism, urban, occultism, churches

Autrefois considérée comme un phénomène "rural", au plus fort de la mondialisation, les questions occultes seraient devenues un problème "urbain". La sorcellerie est particulièrement invoquée pour désigner les succès ou pour informer des malheurs individuels et collectifs. Ce qui justifierait la lutte contre les fétiches, le mauvais sort, les mauvais génies et toutes sortes d'esprits maléfiques entraînant la misère, le chômage, la malchance ou encore la possession. En effet, depuis les années 90, les villes camerounaises sont devenues le théâtre sans précédent de l'effervescence pentecôtiste. Les pasteurs-guérisseurs installés majoritairement dans les métropoles, jouent un rôle déterminant dans la recomposition de l'imaginaire sorcellaire. Leur activité invite à reconsidérer l'importance des systèmes de référence magico-religieuse, ce d'autant plus qu'elle s'investit fortement dans la délivrance, réadaptant ainsi l'exorcisme. Il en ressort donc que les phénomènes magiques sont de plus en plus "perceptibles" et évoqués dans les croyances populaires. Aussi, il paraît intéressant d'interroger les implications de l'exode rural stimulé par crainte de ces phénomènes maléfiques. En corollaire, comment comprendre l'effervescence pentecôtiste en milieu urbain sur fond de discours anti-sorcellerie ? De plus, la sémantique religieuse ou magique caractérise de nombreux actes et comportements de la vie urbaine. Dans ce contexte, la sorcellerie pourrait être perçue comme une réponse singulière aux affres de cette vie citadine. Quels en sont les marqueurs urbains ? Comment se manifestent-ils dans la vie urbaine contemporaine ? Par une approche in

situ – observation participante et entretiens semi-directifs – cette recherche ausculte et ethnographie les questions de sorcellerie dans les milieux citadins amplifiées par les discours pentecôtistes porteurs de violence anti-sorcellerie.

Mots clés: sorcellerie, pentecôtismes, milieu urbain, occultisme, églises

### **Exode rural et surpopulation alimentés par les questions occultes**

Où vas-tu paysan, avec ton boubou neuf (...)

Où vas-tu étudiant, tout de neuf habillé (...)

Où vas-tu demoiselle, tes beaux cheveux tressés (...)

Où vas-tu donc chauffeur, dans ton car cabossé (...)

Paysan, étudiant, chauffeur ou demoiselle,

Tu peux toujours courir vers un bonheur rêvé (...)

Je vais à Yaoundé, Yaoundé la capitale

Par la Mifi et le Ndé, de Badjoun à Bafia,

*Je vais chercher là-bas une vie meilleure...* (Extrait d'un disque de Talla André-Marie, Chanteur camerounais, 1970).

Cet extrait de chanson révèle dans une certaine mesure un pan de l'inconscient collectif des populations camerounaises. Il relève en même temps l'imaginaire urbain des populations en désarroi dans les zones reculées du pays. De toute vraisemblance, cette course vers une « *vie meilleure* » dans les villes camerounaises hanterait certaines couches sociales à la recherche d'un « *bonheur rêvé* ». Evidemment ce bonheur serait donc dans la ville, la capitale, « *à Yaoundé, la capitale* », et par extrapolation, dans les capitales ou les grandes métropoles. Les individus ambitionnent de migrer des villages vers les villes en quête d'une amélioration des conditions de vie (Barbier et al., 1982). Ce chant ainsi que d'autres réalités observées du flux migratoire camerounais démontrent à coup sûr que les penchants à l'exode rural s'expriment avant la décennie 70.

Pour mieux appréhender cette question, il importe de clarifier certains concepts. Selon diverses sources, Barbier et al. (1982), Gubry (1991), la ville est définie au Cameroun, pour certains démographes, comme une agglomération d'un minimum de 5.000 (cinq mille) habitants et dont plus de la moitié de la tranche active trouve l'emploi dans les secteurs secondaire ou tertiaire. D'après le Recensement Général de la Population (RGPH), la notion de ville s'appuie exclusivement sur le critère administratif. Cette source dénombre 312 villes au Cameroun en Novembre 2005 (BURCEP, 2010). Sous ce registre, les géographes et démographes comprennent l'exode rural comme une réalité complexe qui consiste en un déplacement des populations rurales vers les zones urbaines. Ce flux est « *une migration intense de population de la campagne vers la ville, qui affecte sensiblement le potentiel démographique du milieu rural considéré* » (Barbier et al., 1982). En considérant cette acception les migrations inter-campagnes seront difficilement citées dans l'idée de l'exode rural. Il en sera de même des phénomènes de desserrement, en cas de surpeuplement, ou de déplacements de nomades. Cependant, quand le flux relève d'une situation quantifiée ou observable, il est aussi question d'exode. Dans le cadre de notre réflexion, les

populations, majoritairement jeunes désertent les campagnes pour s'installer dans les métropoles décriant entre autres, les menaces occultes avérées ou non des membres de leur famille du village dont ils sont ressortissants (Ela, 1983; Gubry, 1991). Il est à noter que les échecs sont généralement imputés à une tierce personne souvent du cercle familial le plus proche (Geschiera, 1995). Ainsi, quitter le village, c'est s'éloigner des forces occultes menaçantes et responsables de tous les malheurs. Dans ce sens, les questions sorcellaires se présentent comme en mesure de « dicter » le lieu de résidence et, les sorcières – surtout les femmes âgées – sont indexées comme véritables « coupables ». A bien des égards, en Afrique, les « vieilles » femmes sont prioritairement ciblées, dotées de pouvoir sorcier (Mary, 1998 ; Cimpric, 2010).

La région de Ntui est réputée pour sa productibilité en affaires occultes. Monatéle n'en est pas des moindres. Dans l'ouvrage collectif dirigé par Eric de Rosny sur « Justice et sorcellerie », Nantchouang fait état de 528 procès en sorcellerie au cours de trois années judiciaires (2000/2001, 2001/2002, 2002/2003) dans la ville de Monatéle ; soit en moyenne plus de 14 affaires de sorcellerie par mois. C'est de ces deux localités dont parle cet interlocuteur.

*« Si dans un village on trouve une vieille femme seule sans enfants, elle est souvent soupçonnée de sorcellerie. Les soupçons sont tellement forts. Il arrive des moments où elles comparaissent devant le tribunal (le chef et ses notables) du village. Si par hasard elle n'avoue pas ses forfaits, elle peut être livrée à la bastonnade et certaines en meurent. Les hommes aussi peuvent être accusés, mais c'est surtout les femmes. Vous le savez, la ville de Ntui est souvent le spectacle des scènes de sorcellerie. Les histoires des avions de nuit sont courantes dans ce lieu. Les jeunes fuient cet endroit à cause de cette réputation. A Monatéle, le Tribunal est un lieu très visité car un jour sur deux, on trouvera des procès où les sorciers sont mis en cause. C'est difficile de vivre dans ce genre d'endroit. Comment voulez-vous quel les gens y habitent ? Les jeunes se comptent au bout des doigts » (Basile Nkono, Commerçant au marché Mbopi à Douala).*

En effet, Robert Nantchouang (De Rosny, 2006) démontre combien les affaires sorcellaires ont des répercussions sur le plan économique lorsque l'on calcule les pertes induites par ces pratiques. Les acteurs sociaux tels que le commerçant susmentionné – qui n'est qu'un exemple parmi tant d'autres – montrent la difficulté de vivre dans les régions indexées. Si l'on considère que de nombreuses autres villes sont concernées, on sera en droit de s'interroger sur l'impact de cette réalité dans la thématique de l'urbanisation (Ela, 1983). Des analyses approfondies peuvent être développées dans une autre étude pour mieux circonscrire cet épiphénomène.

Pour l'anthropologue, la question de l'existence des faits sorcellaires n'est pas de grande importance. Ce qui compte, c'est le fait que les agents sociaux croient aux phénomènes sorcellaires avec des preuves ou non dans leur environnement, sur leur vie et sur leur avenir. Pour se faire, ils adoptent des comportements conséquents. Plus spécifiquement, leurs croyances conditionneraient leur zone de résidence (Crick, 1979 ; Dorier-Apprill & Ziavoula, 2005 ; Geschiera, 2000). Autrement dit, les agents sociaux croient aux

effets des pratiques de sorcellerie sur leurs activités, sur leur vie et sur leur destin. C'est ce qui rend complexe et intéressant le lien entre stress économique et sorcellerie. Le lien entre sorcellerie et urbanisation s'avère donc tout aussi intéressant.

A l'analyse, les plus grandes localités demeurent et font l'objet de moult attraits, tant il est vrai que « la part de l'immigration dans l'accroissement annuel total augmente jusqu'à 50-60% dans les deux grandes métropoles que sont Douala et Yaoundé » (Gubry, 1991). Le rapport de présentation de la population du Cameroun en 2010 offre les réalités de l'urbanisation en ces termes :

« L'urbanisation est très certainement le fait démographique le plus marquant que révèlent les résultats définitifs du 3<sup>e</sup> RGPH. En effet, le nombre de ville de plus de 100.000 habitants est passé de 6 à 9 entre 1987 et 2005, avec deux villes, Douala et Yaoundé, qui frôlent chacune les 2 millions d'habitants. De cette situation, le taux d'urbanisation est passé de 37,9% à 48,8% de 1987 à 2005. Notons qu'en 1976, le taux d'urbanisation se situait à 28,1% » (Burcep, 2010).

Il est à noter que les conflits intergénérationnels sont cités parmi les facteurs de l'exode rural au Cameroun. Les jeunes générations accusent les anciennes, majoritairement parents proches et lointains d'être la cause de leur immigration vers « le rêve » urbain. Cette jeune génération déserte les campagnes à la recherche d'un emploi rémunéré ou juste dans le but de survivre (Devisch, 1985 ; 1995). Curieusement ces accusations se font sur fond de diabolisation : « Les autres ont réussi en s'exilant dans les villes. Apparemment, ils sont à l'abri des sorciers de leur famille. Pourquoi ne pas faire comme eux » s'exclame Maurice Yakan nouvellement installé à Yaoundé. Le mimétisme se présente comme un facteur non négligeable de cet exode. En observant les jeunes des zones urbaines, ceux des régions rurales développent cette envie exacerbée de la ville. Les rapports ville-village sont animés de tensions. Les expressions religieuses urbaines présentent un continuum au point qu'il devient difficile de percevoir des ruptures avec le monde symbolique rural (Devisch, 1980 ; 1985).

Les malheurs, maladies et l'infortune sont attribués à la sorcellerie. Les responsables principaux seraient issus de la famille d'origine (Geschiere, 1991 ; 1995 ; Hebga, 1998 ; Meyer, 1998 Mary, 1998 ; 2001 ; Fancello, 2008). Lors des indépendances, les élites émergentes font jouer le système de la sorcellerie pour gérer l'exode rural. Eric de Rosny (2006) montre que à cet effet la sorcellerie serait cette compagne secrète de l'urbanisation. C'est à cause d'elle qu'il devient instable, car grâce à elle, il se trouve en quête permanente du « bonheur rêvé ». L'urbanisation des années 60-70 reste le fait de la ruée vers l'emploi rémunéré. Dès lors, pour les aînés, le maître-mot semble être de garder les jeunes dans la ville par crainte d'ensorcellement. De plus, les familles urbaines hésitent à envoyer leurs enfants au village éprouvant cette phobie. Par cette astuce, les familles tenteraient d'encourager ce flux migratoire. Grâce à l'interprétation de l'échec rural par la sorcellerie, le cercle familial s'en sert pour garder saufs les jeunes qui s'en sont éloignés.

La sorcellerie est couramment citée parmi les facteurs de l'exode rural. Les populations s'en isolent, s'en éloignent et partent vers des lieux supposés être meilleurs, porte-

bonheur sous l'influence des « rumeurs », des « histoires » des personnes qui auraient été « mangées » dans la sorcellerie du fait de leur présence ou de leur proximité d'avec le village. Des gens se déplacent, a priori pour échapper à « l'oncle sorcier », à « la grand-mère sorcière », aux voisins jaloux de leur intelligence. « Une étude menée par Jean Marc Ela montre que la crainte de la sorcellerie est l'une des premières causes de l'exode rural dans les villages de la périphérie de Yaoundé » (Rosny, 2006). On est en droit de s'interroger avec Geschiere sur le paradoxe de la famille source de sécurité et espace de méfiance. Dans la réalité, les camerounais des grandes villes sont effrayés par les membres de leur famille. À l'occasion d'un choc, d'un échec, d'une infortune, les causes explicatives sont « connues ». Les raisons fusent de toutes parts, et convergent ainsi vers les explications maléfiques. Sans preuves apparentes, sans indices clairs, les premières personnes indexées sont des membres – souvent les plus proches de la famille. Selon le paradigme geschierien, il existe un lien étroit entre parenté et sorcellerie.

*« Même dans des contextes modernes, la sorcellerie semble presque toujours naître de l'intimité familiale. C'est pourquoi elle est une menace omniprésente et presque inéluctable. À maints égards, la sorcellerie est le côté noir de la parenté : c'est la prise en compte du fait effrayant qu'il y a de la jalousie, et donc de l'agression, à l'intérieur de la famille, où ne devraient régner que confiance et solidarité » (Geschiere, 1995).*

En considérant cette remarque, somme toute partagée par les camerounais, le danger est « à l'intérieur » et il faut soit l'esquiver, soit le fuir. Et le refuge aprioristique s'avère être la ville ou la grande métropole voisine ou même la capitale. En effet, s'il y a danger « à l'intérieur » – dans la famille du village – il devient prudent de s'évader vers des espaces géographiques plus distants et plus sécurisants.

Au total, sorcellerie provoquerait stress et déplacement des populations des campagnes pour les villes qui engendreraient à coup sûr, la surpopulation. Les forces occultes menacent, les emplois formels s'avèrent rares et, les habitants trouvent comme seul refuge : les zones urbaines.

### **Foisonnement des pentecôtismes dans les métropoles**

Le christianisme prend son essor au Cameroun au cours du XIX<sup>ème</sup> siècle par des missionnaires de plusieurs origines. Deux grands courants dominent le paysage religieux camerounais : le catholicisme et le protestantisme. Selon les sources, les catholiques représentent 25 à 40% de la population et sont reconnus pour leur supériorité numérique (Lomo Myazhiom, 2001 ; Onomo Etaba, 2007). A contrario, le pluralisme protestant compte de nombreuses dénominations « formelles » d'une part (avec reconnaissance juridique) et « informelles » d'autre part. Dans ce grand mouvement pluriel, on distingue les églises historiques dites « mortes », « traditionnelles » ou « classiques » par opposition à celles dites « vivantes » et « réveillées » (Séraphin, 2004).

En effet, les églises catholiques et protestantes sont déclarées comme « églises mortes » par les pentecôtistes qui estiment que leur temps est révolu, elles ont vieilles, et se sont

institutionnalisées en perdant de la vie et de la vigueur dévolues aux nouvelles églises. Catholicisme et protestantisme sont étiquetés comme « églises instituées ». Au Cameroun, ces dénominations dites formelles rassemblent celles qui disposent d'une reconnaissance juridique du fait qu'elles détiennent un décret présidentiel. Par opposition, les « églises réveillées »<sup>1</sup> se disent aussi « églises vivantes » en raison de ce que les fidèles déclarent y trouver, vitalité et vie (Tonda, 2002a). De nos jours, il n'existe que 46 associations religieuses légalisées – toutes tendances confondues – contre plus d'un demi-millier estimé par les autorités administratives.

Allan Anderson (2004) étudie l'émergence du pentecôtisme dans le monde. Selon lui, l'urbanisation et la globalisation apparaissent parmi les facteurs de prolifération de ce mouvement dynamique. C'est ce que révèlent sous un autre angle, Dorier-Apprill & Kouvouama (1998), Dorier-Apprill & Ziavoula (2005) et Mayrargue (2008) dans leurs investigations sur les pays africains. Mayrargue remarque donc que dans ces sociétés plures et hybrides, la mobilisation communautaire permet de rassembler des foules dans les chapelles. Les pionniers des groupes charismatiques joueraient sur cette corde mobilisatrice pour réussir une croissance remarquable. Marshall montre que *"the wave of conversions to pentecostalism which has swept across urban Nigeria in the past decade"* se présente comme une réalité non négligeable dans les mutations socioreligieuses contemporaines (Marshall, 1998). Cette réflexion marshallienne est précurseur de la réalité camerounaise de ces cinq dernières années. S'agissant précisément du cas camerounais, ce courant émergerait vraisemblablement dans l'ombre grâce aux soins des pionniers Mbassi et Obaker, à la veille des indépendances.

Samuel Njié Obaker est né le 9 août 1928 à Sakbayemi. Ses parents Samuel Njié Obaker et Julienne Nguisso étaient des protestants. De 1938 à 1945, il fit ses études à l'Ecole Protestante Américaine et à l'Ecole Normale de Foullassi. Nanti d'un diplôme d'instituteur, il est employé comme enseignant et ensuite directeur d'école. Il démissionnera de ce poste pour celui de missionnaire en 1958. Il décède le 14 septembre 2002 à 74 ans. André Mbassy<sup>2</sup> Kouoh est né à Douala Deido au lieu dit Bonatené le 05 juillet 1933 des parents de confession baptiste. Il est identifié comme jeune cadre pétrolier à la société Elf de Douala, société dans laquelle il exerce de 1967 à 1982, date à laquelle il démissionne pour se consacrer à l'œuvre missionnaire, l'Assemblée Chrétienne Témoins du Christ dont il est l'un des pionniers. André Mbassy Kouoh décède en décembre 2002 à Douala.

En effet, Obaker et Mbassy auraient usé de leur « témérité » pour fonder leur « mouvement » reconnu de nos jours comme parmi les premiers nouveaux mouvements religieux pentecôtistes du Cameroun francophone. A partir de leur entrepreneuriat, leur mouvement se déploie principalement dans les métropoles. Le 28 octobre 2011, lors d'un entretien l'apôtre Joseph Binam, se rappelle qu'ils ont « sillonné les villes pour installer les cellules »<sup>3</sup> de l'Assemblée Chrétienne. La stratégie de l'installation des groupements pente-

1 La plupart des anthropologues à l'instar de Demart (2010) préfèrent le label « églises de réveil » en lieu et place de « églises réveillées ». Dans le corpus ethnographique de cette étude, les deux expressions expriment la même réalité.

2 Le nom André Mbassy Kouoh est souvent orthographié André Mbassi. Il s'agit du même personnage.

3 Pour les chrétiens pentecôtistes, une « cellule » est une « assemblée de maison » réunissant périodiquement les

côtistes par les cellules dans les métropoles, est attestée par plusieurs études notamment ceux de Mottier<sup>4</sup>.

Pour mettre l'emphase entre urbanisation et religion, Bureau (2002 :) déclarait : « La ville est née. Le palais et le temple vont grimper jusqu'au ciel ». Selon cette affirmation, la naissance de la ville entraînerait à coup sûr, la construction de temples chrétiens. C'est comme s'il ne pourrait avoir d'agglomération sans temples. En évoquant la création des temples en relation avec la croissance urbaine, cet auteur traite des églises dites classiques ou instituées à savoir le catholicisme et le protestantisme. En paraphrasant cette pensée, il devient possible de scruter la tendance pentecôtiste à se répandre et à se développer plus dans les villes que dans les campagnes. En effet, comme cet anthropologue africaniste, d'autres auteurs ont scruté le lien entre l'urbanité et la construction des temples et/ou le développement des religions (Chrétien, 1993 ; Dorier-Apprill, 1998 ; Otayek, 1999 ; Messina & Van Slageren, 2005 ; Mayrargue, 2008). Dès l'origine, les paroisses catholiques et protestantes sont construites prioritairement dans les grandes villes. Les églises pentecôtistes n'échappent pas à cette règle. Celles-ci se développent majoritairement dans les principales métropoles car les zones rurales ont moins de chapelles d'églises « réveillées » et, lorsqu'elles existent dans ces lieux considérés comme le siège des manifestations occultes, elles sont de petites tailles. De plus, les « grands » pasteurs s'investissent difficilement dans les régions rurales. Fort de ce constat, comment expliquer cette réalité ? Quelles en sont les raisons principales ? L'hypothèse mineure que l'on pourrait avancée est que les acteurs religieux s'investissent prioritairement là où les retombées financières sont assurées. Les régions citadines restent les endroits appropriés pour assouvir leurs espérances. Les principes de la « théologie de la prospérité » gouvernent cet épiphénomène<sup>5</sup>.

Par ailleurs, il est à relever que les pentecôtismes camerounais ont été très peu étudiés par les sciences sociales. Ce concept au pluriel a été développé par certains chercheurs à travers des études de référence parmi lesquelles le document coédité par André Corten et André Mary (2001), intitulé *Imaginaires politiques et Pentecôtismes, Afrique-Brésil*. Outre ce document, l'ouvrage collectif de Sandra Fancello et André Mary (2011) – *Chrétiens africains en Europe : prophétismes, pentecôtismes et politique des nations* – se présentent de nos jours comme une référence sur cette thématique du pluralisme pentecôtiste. De ces investigations, il ressort que la mouvance pentecôtiste est un courant fortement pluraliste, favorisant un foisonnement de pratiques, de croyances, de représentations et de doctrines au point où l'on ne peut les catégoriser comme un mouvement unique.

Par ailleurs, l'ouvrage dirigé par Gilles Séraphin restitue une partie de la réalité de la naissance du pentecôtisme au Cameroun (2004). Selon cette recherche, l'Assemblée Chrétienne est « fondée au Cameroun par un Suisse pentecôtiste et installée à Douala par les R.P. Mbassi et Obaker, tous deux Camerounais également » (Séraphin, 2004). Les « Apôtres » Joseph

---

membres pour des cérémonies culturelles. Quelques développements sur la stratégie de cellules apparaissent dans des paragraphes ci-dessous (voir infra, p. 12 et ss).

4 Mottier, D. 2011. *Eglises africaines en France : Pentecôtismes congolais et entreprises prophétiques*, Thèse en Sociologie, Paris, EHESS.

5 Pour une compréhension de cette théologie, voir les analyses de Marshall (2001).

Binam et Moukori Dindé, figures vivantes à l'origine de cette mouvance, rencontrées à leur domicile respectif à Douala en octobre 2011 réclament la paternité de la fondation de l'Assemblée Chrétienne Témoins de Christ (ACTC). Dans ce même registre, en observant le tableau confessionnel des associations religieuses légalement reconnues au Cameroun, il apparaît que l'ACTC est enregistrée par lettre d'autorisation n°1319/INT/2 du 29 juin 1960 telle qu'il ressort du tableau ci-après.

N°	DENOMINATION	SIEGE	ACTE D'AUTORISATION
1	Société Missionnaire Baptiste Européenne (Suisse)	Zurich	Décision n°5851 du 16 Novembre 1952
2	Assemblée Chrétienne Témoins du Christ	Douala	Lettre n°1319/INT/2 du 29 juin 1960
3	Mission Catholique Romaine	Yaoundé	Décision n°16/ATF/ APA/2 du 20 Février 1962
4	Presbyterian Church in Cameroon (P.C.C.)	Buéa	Lettre n° 1 du 14 Avril 1962
5	Eglise Presbytérienne Camerounaise (E.P.C.)	Yaoundé	Décision n°55/ ATF/2 du 14 juillet 1963
6	Eglise Protestante Africaine du Cameroun (E.P.A.)	Lolodorf	Décision n°26/ATF/ AT/2 du 25 Février 1964
7	Eglise Evangélique Luthérienne du Cameroun	Ngaoundéré	Décision n°63/ATF/ AG2/2 du 3 juillet 1967
8	Eglise Apostolique du Cameroun	Kumba	Décret n°68/ DF/246/2 du 10 juillet 1968
9	Eglise Fraternelle Luthérienne du Nord Cameroun	Kaéle	Décret n°69/DF/154 du 26 Avril 1969
10	Full Gospel Mission ou Mission du Plein Evangile	Muyuka	Décret n°69/DF/246 du 26 Avril 1969



N°	DENOMINATION	SIEGE	ACTE D'AUTORISATION
11	Eglise Frontières Globales	Kumba	Décret n°69/DF/4 18 du 20 Octobre 1969
12	Assemblée Spirituelle Nationale des Béhaïstes	Limbe	Décret n°68/DF/436 du 8 Novembre 1969
13	Union des Eglises Evangéliques au Nord Cameroun	Mokolo	Décret n°70/DF/-5 du 13 Janvier 1970
14	Eglise Presbytérienne Camerounaise Orthodoxe (E.P.C.O.)	Yaoundé	Décret n°70/DF/88 du 18 Février 1970
15	Union des Eglises Baptistes du Cameroun (U.E.B.C.)	Douala	Décret n°71/DF/518 du 20 Octobre 1971
16	World Wide Mission	Muyuka	Décret n°71/DF/608 du 3 Décembre 1971
17	Eglise du Christ	Kumba	Décret n°71/DF/619 du 14 Décembre 1971
18	La Vraie Eglise de Dieu du Cameroun	Yaoundé	Décret n°71/DF/639 du 31 Décembre 1971
19	Eglise Baptiste Camerounaise (E.B.C.)	Douala	Décret n°72/DF/87 du 16 Février 1972
20	Congrégation Baptiste Camerounaise	Douala	Décret n°74/34 du 19 Janvier 1974

Tableau 1: source : extrait du tableau confessionnel légal de la République du Cameroun, in Communiqué de presse n°00077/CRP/MINATD/DPA/SDLP du Ministère de l'Administration Territoriale et de la Décentralisation du 11 juillet 2008

Cette figure contient les vingt (20) premières associations religieuses – dont sept (7) à tendances pentecôtistes – enregistrées par acte d'autorisation officielle. Il faut signaler que ces données sont partielles car elles ne mentionnent que les 20 premières sur les 46 confessions enregistrées à cette date. A l'observation de ce tableau, l'ACTC est la pre-

mière confession religieuse camerounaise légalisée. L'apôtre Moukori Dindé, secrétaire de cette Assemblée, dira à ce sujet :

« C'est en lisant la bible par eux-mêmes que Mbassi et Obaker ont découvert la vérité. Ils se sont interrogés sur la possibilité de vivre les miracles tels qu'il ressort de la Bible. A partir de 1956, ces jeunes chrétiens sont en désaccord avec leurs pasteurs. Ils créent un mouvement de jeunes pour étudier la bible. Dans leur désir d'appliquer et de vivre cette parole divine, ils recherchent les dons du Saint Esprit et les dons de guérison. Obaker par exemple a connu en 1958, une guérison miraculeuse. Puis, ils ont été baptisés du Saint Esprit et ils ont parlé en langues. Pour éviter les représailles nos pères ont tôt fait de légaliser leur mouvement. Ils ont été persécutés dans les débuts. Surtout qu'ils sortaient des églises protestantes et baptistes. On ne voulait pas nos réunions. C'est la raison pour laquelle nous avons fonctionné dans les maisons durant des années. Les domiciles des membres constituaient nos lieux de prière. En 1963, nous avons une vingtaine de cellules dans le Littoral et une quinzaine dans le pays Bassa. Ayant les juristes parmi nous, nous nous sommes renseignés pour savoir comment faire pour ne plus avoir des tracasseries. Ces derniers nous ont fait savoir que l'obtention d'un document officiel reste la seule garantie. C'est alors que nos leaders ont constitué le dossier qui a connu une suite favorable auprès des autorités administratives. Nous avons ainsi légalisé notre mouvement ».

Au regard de ce qui précède, les débuts de l'église réveillée dans le Cameroun francophone ne se passent pas sans heurts ni soupçons, nommés « persécutions », par les croyants de cette tendance. Selon eux, ils auraient opéré dans l'illégalité avant de prendre des dispositions légales pour se prémunir. C'est dire que la chrétienté pentecôtiste semble marquée dès l'origine par l'agency des acteurs locaux. Pour échappé à l'ordre établi, ils se constituent en « cellules de maison ». En considérant cette approche cellulaire, il devient possible de présumer que la stratégie des cellules aurait pu être un moyen de croissance. Ce mouvement naissant aurait ainsi échappé à la vigilance des autorités administratives, très regardantes à cette époque sur les rassemblements douteux (Lomo, 2001).

En considérant que la création de cette Assemblée Chrétienne est le fait de ces jeunes camerounais, cela ne serait pas tout à fait nouveau dans l'entrepreneuriat religieux africain. Car, de toute vraisemblance, l'enclin à l'autonomie ecclésiastique serait une marque africaine. Balandier (1953) a étudié la vague des christianismes comme étant des « mouvements messianiques donnant naissance à des églises nègres ». Dès la période coloniale, le dynamisme et le désir d'indépendance des croyants africains sont notoires (Bureau, 2002 ; Warnier, 1993). En réalité, comme les autres peuples de ce continent, les camerounais seraient toujours fiers de ne pas se laisser guider de l'extérieur :

« Nous sommes fiers de notre spécificité camerounaise. Depuis nos parents, nous ne nous laissons pas influencer et dominer par les étrangers. Si ça ne dépendait que de nous, le Camerounais serait indépendant bien avant 1960. Parmi les pères fondateurs de l'église au Cameroun vous avez des figures emblématiques comme celle de Samè à Lotin » affirme Moundang Anatole, ce trentenaire professeur des lycées et collèges à Douala.

Cet intervenant relève plusieurs aspects dont le plus pertinent pour notre réflexion réside dans l'autodétermination des camerounais. En effet, selon lui, les habitants de cette nation préféreraient l'indépendance et l'autonomie. Aussi, dans le cadre ecclésias-tique, ces derniers seraient particulièrement aptes à la nouveauté, créatifs et entrepre-nants.

*« Comme illustration, on n'a jamais vu des gens aussi créatifs que les pentecôtistes. Ils sont prêts à tout mettre en jeu pour innover, initier de nouvelles pratiques. Ils excellent dans ce domaine. C'est comme s'ils ne réfléchissent que dans ce sens. Ils savent attirer. Leur appât est une réalité. Voyez qu'ils attirent même les « grands » de ce pays qui n'hésitent pas à se confesser devant des publics parfois constitués de milliers de personnes. Et comme si ce n'était pas suffisant, ils savent bien jouer avec les discours mystiques pour attirer réellement les ouailles. Leurs églises pullulent dans les grandes villes. C'est comme s'ils n'aiment pas les villages. Ils se concentrent dans les villes soi disant dans le but de lutter contre la sorcellerie alors qu'ils disent que le village est le siège des sorciers »* (Rigobert, professeur des lycées techniques à Yaoundé).

Pour tout dire, les fondateurs des églises charismatiques, véritables « entreprises reli-gieuses » (Bastian & Champion, 2001 ; Fourchard, 2005) font office d'entrepreneurs. Dans leur entrepreneuriat, ils visent la rentabilité et s'installent dans les milieux porteurs, leurs sources d'intérêts. Le désir de gagner toujours un peu plus d'argent serait un de leurs leitmotivs. Il y a lieu de mentionner que, les églises « réveillées » avec le message de la prospérité a « eu un tel impact auprès des classes commerçants ou des élites politiques et que cette offre religieuse ait favorisé non seulement des conversions mais des vocations pastorales sur un mode très entrepreneurial » (Demart, 2010). Cette hypothèse est non négligeable dans l'émergence du pentecôtisme et la prolifération du nombre d'églises au Cameroun et ce, principalement dans les grandes métropoles. La multiplication du nombre d'églises et de ministères reste à interroger dans cette sphère citadine.

En tant qu'entrepreneurs religieux, tout se passe comme s'ils se posait les questions suivantes : Dans quel lieu pourrais-je placer mon entreprise afin qu'elle soit réellement rentable ? Où devrais-je ouvrir les succursales ? Est-ce le meilleur lieu ? Comment rentabiliser toutes les succursales existantes ? Quels sont les prochains nouveaux meilleurs produits à offrir à ma clientèle ? Comment amorcer de nouvelles cibles ?

Depuis le vent de libéralisation politico-économique de la décennie 90, on assiste à une prolifération des pentecôtismes dans les villes africaines. Au milieu de la première décennie de ce troisième millénaire, le Cameroun est davantage inondé par de nombreux nouveaux mouvements religieux – majoritairement pentecôtistes. Dans cet élan de crois-sance et d'effervescence, tout est nouveau et attrayant. Les « patrons » de ces communautés usent de moult formes de manipulations pour attirer le plus grand nombre de membres possibles.

*« Il y a des spécialistes de la délivrance, de la prospérité, de la guérison. Ils jugent eux-mêmes de leur capacité à délivrer, à rendre les gens prospères, (...). Ils procèdent par un échantillonnage. Ils regardent dans la société et se rendent compte qu'il y a des gens qui souffrent et qu'il faut leur*

parler de la guérison, de la délivrance. Ils fabriquent de toutes pièces leurs histoires et arrivent à se situer dans la société » (Extrait du journal d'enquête, Entretien du 24 janvier 2011 avec M. Akam).

Dans ce même registre du foisonnement des communautés charismatiques, l'apôtre Kebila aborde la question en ses propres termes.

« Au Cameroun, les chapelles se créent très facilement, surtout à Yaoundé ; ça bouge surtout dans ce domaine. Il y a eu plusieurs menaces de fermeture des églises non reconnues, mais les pasteurs ne se découragent pas, les églises se créent très facilement. Les pentecôtistes se multiplient dans la ville. Ça bouge dans le monde spirituel » (Extrait du journal d'enquête, Entretien du 11 janvier 2011 avec l'apôtre Kébila).

La fécondité imaginative des fondateurs des églises s'observe entre autres dans les noms de baptême des chapelles, cathédrales et paroisses. Il existe des noms parfois prétentieux, insolites ou même mystérieux tels que « Montagne de feu et de miracles », « La Venue de Jésus Christ », « Le Réveil des Nations », « La basilique du royaume », « La loge de Sion », « Église chrétienne des rachetés de Dieu », « Église du Dieu vivant et vrai », « Assemblée Chrétienne des 12 tribus d'Israël », « L'Église des Saints », « La Vraie Église de Dieu », « La Nouvelle Jérusalem », « Fourth Square », « Eglise la Chapelle de Dieu », « Fondation bible ouverte », « Combat Spirituel », etc. On note aussi de « l'originalité » dans les styles de rencontres organisées : « Croisade de délivrance et de miracles », « Pluies torrentielles », « Baptême de feu et de puissance », « Jésus t'invite », « Christade », « Promo Christ », « Christival », « Recettes de puissances miraculeuses », « Démonstration de puissance et de miracles », « Heaven on earth », « Dieu pris en otage », etc.

Sous un autre plan, la Communauté Missionnaire Chrétienne Internationale (CMCI), fondée par Le Frère Zach – de son vrai nom Zacharias Tanee Fomum – revendique 650 assemblées de maisons à Douala et 700 à Yaoundé en 2012. Par ailleurs, des lieux de culte de fortune, coincés entre les habitations du bas fond des bidonvilles, contrastent avec quelques chapelles pentecôtistes luxueuses. Parfois, des cultes se tiennent sous des tentes et même en plein air. Et comme le dit si bien le Journal Mutations, « On ne fait pas plus de 200 mètres sans retrouver une église pentecôtiste » dans les capitales politique et économique (Yaoundé et Douala). Voilà autant d'indicateurs, justifiant une recherche approfondie.

En outre, de nombreux fondateurs ne seraient vraisemblablement que de « bons marchands d'illusions », qui centrent leurs homélies sur les promesses, les miracles, le combat spirituel, la guérison et l'immédiateté de la prospérité (Cameroon Tribune du 21 janvier 2011).

Il convient d'indiquer que concernant les « prestations » pentecôtistes, il y a de nombreuses voix négatives dans la société camerounaise malgré leur popularité. En clair, ces églises sont accusées de sorcellerie. Lorsqu'une personne adhère à cette nouvelle foi, le plus souvent, sa famille et ses proches « non-convertis » la taxe de sectaire. Dans de nombreux cas, on estime que « le converti » a fait adhésion à un cercle mystique, ou occulte. Cette présomption occasionne à tout le moins rejet et suspicion. « Notre fille est entrée dans une

secte pernicieuse », rapporte un Commandant de brigade, le père de Suzanne Ngono, à l'occasion d'une réunion familiale. « Lorsque je me suis convertie, j'ai été accusée de sorcière. Mes parents ont dit que j'allais les vendre dans la sorcellerie. Il y a eu des assises familiales pour me faire renoncer à ma foi » affirme Suzanne Ngono. Il est à relever que ce genre de déclarations est récurrente dans le corpus ethnographique sur ces églises dites « réveillées » qui s'érigent même en « menace » pour la société camerounaise<sup>6</sup>.

Aussi surprenant que cela puisse paraître, ces entrepreneurs religieux ne restent pas cois face à ces repréailles. Ils semblent à l'aise dans la persécution (Akoko, 2009). Le discours sur les questions occultes leur servirait de ferment. Les veillées de prières sont d'interminables séances de « guerre » aux mauvais esprits légitimées par des chasses aux sorcières, des scènes de violences anti-sorcellerie (Tonda, 2002), des séances d'accusation publiques, des aveux et déclarations d'appartenance aux loges et cercles mystiques, des conversions et des confessions publiques auxquelles même de grandes personnalités participent.

### Transformations sémantiques et recomposition de l'imaginaire sorcellaire

Plusieurs études montrent les mutations des phénomènes de sorcellerie en Afrique à partir de l'arrivée des missionnaires chrétiens. Il devient intéressant de cerner de quelles façons est-ce que le vocabulaire de l'occulte se trouve transformé en milieu urbain et aussi de saisir les changements qui en découlent. Plusieurs facteurs peuvent en être responsables. Nous nous appesantissons sur un angle précis. Celui de l'impact de la rhétorique pentecôtiste en matière de sorcellerie dans les transformations sémantiques ainsi que dans la réinterprétation de l'imaginaire sorcellaire. Le corpus des prêches en est révélateur à plus d'un titre.

*« Ce jour est un jour de gloire. Nous allons glorifier le Seigneur et célébrer la victoire de Jésus sur Satan. Il est vaincu celui qui torture vos vies : fini la maladie, fini les souffrances, fini la misère. Tous ces sorciers qui vous torturent, sont vaincus... »*

*« Venez vivre en direct la défaite du diable. Qui est-il pour vous déranger ? Il n'a pas de pouvoir sur vos vies. Il n'a plus de pouvoir sur vos affaires... »*

*« Tous ceux qui ont leurs affaires bloquées par l'ennemi, approchez-vous, venez ici. Nous allons libérer vos entreprises. Vos vies seront libérées. Quelle que soit la sorcellerie qui a été faite pour que vous échouiez, vous serez libérés... »*

*« Et vous les élèves et étudiants, n'y a plus d'échec pour vous. La bible dit que « vous serez la tête et non la queue ». Vos "bics" (stylos) ont été enterrés par la sorcière du village. Prenez votre délivrance, possédez là en ce jour ! »*

*« Votre village a été maudit par les sorciers. On a dit que vous allez toujours échouer. Je vous déclare que les sorciers n'ont plus de pouvoir sur vous ».*

---

6 « Nous sommes une menace pour ce pays » déclare le Pasteur Armand Messi dans un de ses sermons. Cette déclaration est prise en dérision et considérée comme une vraie « menace » pour les autorités camerounaises. Ces dernières, n'ont pas hésité de fermer quelques lieux de cultes au cours de l'année 2010. Nuisance sonore et tapages nocturnes furent les principaux chèques d'accusation pour cette opération menée par le Ministre de l'Administration Territoriale et de la Décentralisation (MINATD).

« Vos parents non convertis sont du diable. Vous ne devez plus traiter avec eux... »

« Ta mère a vendu ton intelligence. Ton père s'est assis sur ta richesse, sur ta santé. Tu es mort bien que vivant. Tes sœurs ont pris ton utérus dans la sorcellerie. Tes frères sont jaloux de ton succès... »

« A cause de ces marabouts, de ces sorciers, il y a la crise, le chômage, les accidents, les nombreuses maladies, et tous ces maux qui n'existaient pas auparavant ».

Ces portions des sermons pentecôtistes, résument leurs discours sur les sorciers et sur la sorcellerie. Il en ressort que les sorciers sont responsables de l'échec individuel et collectif, de l'infortune, de la chute des entreprises, de la mort, de la maladie en général et des nouvelles pathologies en particulier, de la misère, de l'exode rural, de l'anéantissement, de la torture et des malheurs de tout genre. Il est à noter que, dans le contexte camerounais, le terme *marabout* est parfois utilisé pour désigner le « sorcier » ou le « guérisseur » traditionnel reconnu pour ses « dons », sa capacité à nuire et son aptitude à braver les difficultés.

Les phraséologies pentecôtistes pointent explicitement l'importance des « dons » dans la bataille « spirituelle » dans le combat de ces « figures du diable ». Ces « suppôts de satan » sont déclarés comme responsables de l'exode rural, qui feraient des pratiques, militant contre la vie en campagne et, « comme les sorciers ne baissent jamais les bras » (adage camerounais), ils poursuivraient leurs victimes dans leur refuge urbain.

« Les sorciers vous amènent à fuir vos villages et ils vous retrouvent en ville. Leur nouvelle stratégie est de se concentrer là où il y a beaucoup du monde. Ils suivent les gens pour les anéantir. L'un d'eux a dit un jour en plein jour qu'il avait le pouvoir de vous suivre partout où vous êtes ; surtout en ville où vous croyez échapper à la sorcellerie. Il a même dit qu'il vous suivrait en Europe s'il le désire. Ne laissez pas de repos à de telles personnes. Nous allons les réduire au silence, nous allons les couper en pièces dans la prière de ce matin » (Sermon du premier culte du dimanche 15 janvier 2012 à L'Eglise la Chapelle de Dieu à Douala).

Au regard de ce qui précède, il ne serait pas exagéré d'affirmer que ces cadres charismatiques jouent ce rôle notoire dans la réinterprétation et la recomposition des croyances et de l'imaginaire occulte. Les ancêtres et la tradition, responsables des malheurs, sont systématiquement diabolisés. Les malades et victimes doivent être délivrés "from the powers of Darkness" (Meyer, 1995). La puissance des ténèbres est clairement invoquée. "If you have a devil, you are a witch and, if you are a witch, you are a devil". Cet adage « païen » est bien récupéré par les ministères de délivrance (Meyer, 1992, 1995, 1998); harmonisant ainsi les phraséologies « traditionnelles » avec les doctrines pentecôtistes. Il y a lieu de scander le processus de diabolisation des sorciers enclenché par ces mouvements religieux (Mary, 1998 ; Tonda, 2002b ; Fancello, 2008). Dans l'Afrique contemporaine, de nombreuses situations très disparates sont interprétées dans une perspective mystique (Augé et Balandier, 2008 ; Laurent, 2001 ; Soubeiga, 1999).

En réalité, les églises indépendantes, prophétiques et charismatiques prétendent être dépositaires de toutes les solutions thérapeutiques au mal, vu sous toutes ses formes. Sur

ce plan, guérisseurs, prophètes-guérisseurs, délivreurs, pasteurs et prêtres disposeraient des « dons », « charismes » ou « pouvoirs spirituels » considérés comme équipements de « lutte » contre les mauvais esprits, les mauvais génies, et autres démons qui se manifestent à travers les « malades » et les « possédés » (Piault, 1975 ; Hebga, 1982 ; Copet-Rougier, 1986 ; Benoist, 1996). L'entrepreneuriat de ces acteurs religieux et/ou « spirituels », court-circuite et met à mal le champ classique ecclésiastique.

Les pasteurs guérisseurs s'investissent ainsi dans la réinterprétation de la violence anti-sorcellerie ; alimentent et amplifient l'imaginaire sorcellaire par la construction, la reconstruction et la recomposition des discours forgeurs de violence. Joseph Tonda (2008) parle ainsi de la « violence de l'imaginaire des enfants sorciers » et de la « violence symbolique de la théodicée pentecôtiste ». Étudiant l'expansion de nouveaux mouvements religieux au Congo, il mentionne en outre « l'émergence du paradigme de la guérison divine » (Tonda, 2002a) comme justificatifs des rituels d'exorcisme. Sous forme d'anthropologie de la rumeur, Julien Bonhomme (2005) traite de la problématique des « voleurs de sexe en Afrique » comme un phénomène urbain. Filip De Boeck (2000) scande la réalité urbaine du 'deuxième monde' et du « traitement des enfants sorciers » dans les métropoles africaines et singulièrement à Kinshasa. Observant cet amalgame dans les pentecôtismes et les prophétismes, André Mary (2000) évoque le « bricolage » dans son ouvrage intitulé *Le bricolage africain des héros chrétiens*. Sur l'itinérance des ouailles, Edio Soares (2009) conclut au « butinage religieux ». Plus spécifiquement, Sandra Fancello (2008) étudie les questions de délivrances des pratiques de sorcellerie dans les pentecôtismes africains. À la suite des précurseurs des études sur ce mouvement, elle pense que les adeptes sont en mesure d'interpréter à leur guise les manifestations dites magiques pour les prendre à leur compte dans le recrutement des membres et surtout dans les rituels de délivrance dévolus à ces églises de la constellation pentecôtiste. A ce titre, il ressort de l'analyse de Fancello (2008) que :

*« Le succès des pratiques de délivrance accompagne l'émergence des Ministères de délivrance et des camps de prière en Afrique depuis le début des années 1990. (...) La délivrance est étroitement associée à la guérison divine par le biais de la lutte contre les génies, esprits et démons considérés comme responsables des maux physiques et « spirituels » ainsi que de la « maladie », même si cette notion est centrée sur une série limitée de maux. Cette perception du rapport à la maladie, aux autres et au monde, se nourrit d'une série de représentations « persécutives » (...) à partir desquelles le fidèle se pense en proie aux puissances maléfiques dans tous les instants de sa vie. La délivrance se présente alors comme une libération de la souffrance et le Mal qui passe par l'exorcisme, l'éradication. La diabolisation des esprits païens, ancêtres et génies protecteurs, est le principal ressort de l'expansion des pentecôtismes africains ».*

Fort de ce constat, on est en droit de se demander si ces discours ne favorisent pas la poly-interprétabilité des phénomènes de sorcellerie en Afrique en général et en l'occurrence au Cameroun.

Des auteurs étudient l'économie magique en tant que « *forces occultes* » (Fisiy & Geschiere, 1990 ; 1991 ; Geschiere, 1995). Selon eux, l'occultisme revêt plusieurs acceptions. E. E. Pritchard ([1937] 1972) manipule les concepts tels que : witch, witchcraft ; magic, magician; sorcerer, sorcery. À partir du cas des Azandé, il démontre que chez l'africain, le mysticisme fait partie du vécu quotidien et n'a rien de d'extraordinaire. A priori, lorsqu'on constate « l'évolution » de l'anthropologie de la sorcellerie, on est tenté d'affirmer ce qui suit :

« Le mot sorcellerie ne renvoie à rien de connu dans les langues locales au Cameroun. Il est difficile de lui trouver un équivalent, un mot qui puisse le traduire. On n'est pas loin de penser à une catégorie transposée, une chose conçue par un observateur étranger, l'Européen regardant un phénomène un peu bizarre dont il ne percevrait pas bien les contours, et qui ressemble à quelque chose de déjà vu cependant... » (Abega & Abe, 2006 : 34).

La confusion dans les catégories, l'incertitude des représentations, ainsi que les amalgames dans les tentatives de définition s'expliqueraient par cette importation.

Des auteurs tels que Tonda (2000) pensent que les schèmes de sorcellerie sont véhiculés à l'origine par les premières missions chrétiennes. À la suite des missionnaires diabolisant les sorciers, les pentecôtistes font de la chasse aux sorciers et aux sorcières un véritable cheval de bataille, légitimant le « *combat spirituel* » ou la « *spiritual warfare* » à l'américaine. La violence de la théodicée pentecôtiste participe de cet enclin à incriminer les mauvais esprits, les ancêtres et les démons.

Le contenu des prédications explique le fait que les adeptes croient être perpétuellement en proie aux puissances maléfiques. A l'analyse de ces discours, cette phobie constante maintient un marché permanent et très florissant de la sorcellerie dans un contexte où la mentalité mystico-religieuse est entretenue au quotidien. Se focalisant sur l'idée selon laquelle l'Afrique est dominée par les « *forces occultes* », prédicateurs, pasteurs et prophètes-guérisseurs en profitent pour amorcer des adhérents. Selon Fancello (2008), les auteurs américains tels que Brown (1988), Prince (1998) et Joyner (2004) ravitaillent le champ de la délivrance par leurs discours sur la witchdemonology. Eu égard à ce qui précède, il est judicieux de souligner que l'approche pentecôtiste étale à souhait l'action des sorciers dans les métropoles Camerounaises.

### **Prolifération des phénomènes occultes dans les capitales camerounaises**

Prétendre à un listing exhaustif des manifestations surnaturelles et paranormales dans les zones urbaines relèverait d'une véritable gageure. En considérant la thématique de la poly-interprétabilité de ce phénomène, force est de noter que ces questions mystiques revêtent moult formes. Nous ne mentionnerons que celles qui ont été mises en exergue par notre recherche ethnographiée des années 2010 à 2012 à Yaoundé et à Douala ; les deux principales métropoles camerounaises.

Objet d'étude de certains chercheurs depuis des décennies, la complexité du phénomène sorcellaire a paru difficile à saisir, en raison précisément de ses multiples facettes.



Cette insaisissabilité du phénomène, liée à son omniprésence, amène le chercheur, ainsi qu'il apparaît dans le cas des villes Camerounaises, à définir les phénomènes occultes sous divers angles. En clair, depuis des décennies, certains auteurs ont tenté d'étudier et de définir les phénomènes occultes sous divers angles : du fonctionnalisme, du structuralisme, de l'intellectualisme, du mystico-magique, des manifestations paranormales, de la poly-interprétabilité, ce qui coïnciderait avec le potentiel et la dynamique de réinterprétation à l'œuvre dans les églises de délivrance et de guérison. L'anthropologie de la sorcellerie conclut à une redondance de l'économie occulte et magique dans la vie des africains (Crick, 1979 ; Gertz, 1985) et, rester à la remorque du « principe scientifique d'univocité » empêcherait les chercheurs d'« affronter les glissements conceptuels et les ambivalences qui jouent un rôle-clé dans la dynamique moderne de la sorcellerie » (Geschiere 2000). Ainsi dit, l'omniprésente « volte-face » des « glissements » et ambivalences terminologiques feraient la force de l'économie occulte en milieu urbain.

Dans le registre des maléfices, de la magie, de l'occultisme et du mysticisme, il y a des variantes, des niveaux de variations qui amènent à des catégories assez largement partagées (Ndjio, 2012). Au-delà de ces variantes, n'y aurait-il pas d'autres types ou formes à classer sous le même répertoire ?

Il est intéressant de relever quelques aspects de la complexité ethnique et linguistique du Cameroun comme socle de l'hétérogénéité ou du pluralisme mystique, rituel et sorcellaire. D'après la Société Internationale de Linguistique (S.I.L., 2009) le Cameroun compte plus de 150 groupes linguistiques et ethniques. Le nombre de langues est estimé à 300 dont 250 sont considérées comme des « langues vivantes ». Ainsi, les représentations magiques, et mystico-religieuses ne revêtraient-elles pas aussi des formes diverses ?

La mosaïque de groupes ethniques impliquerait *de facto* la multiplicité de croyances occultes et favoriserait dans une certaine mesure la multiplicité des formes de sorcellerie comme le déclare Roger Alama du marché Mbopi à Douala : « On trouve tout genre de sorcellerie et de magie à Douala ». Autrement dit, ce *melting-pot* linguistique ne peut véhiculer que de nombreuses notions pour désigner de multiples « faits » reconnus sous le couvert de la sorcellerie (Rosny de, 2006). Le *mbwell* ou *mgbel* ou encore *mkgwel* pour les Bétis, *ipougne* pour les Banen, *lekan* dans la Menoua, *scieu* à Baham, *nsieu* dans le Haut-Kam, *rùm* chez les Bamoun, *liemb* pour les Bassa, *djambe* chez les Maka peut être traduit comme « force occulte » au sens geschierien.

Cette diversité des appellations n'exprime qu'une infime partie de la variation des manifestations dites mystiques. Le sabbat des sorcières et l'anthropophagie sont couramment invoqués. Les détenteurs des maléfices se détacheraient de leur corps pour se rendre à leur rendez-vous nocturnes par des voyages mystiques (Tonda, 2002a). Les engins de déplacement sont souvent « les balais, les boîtes de sardines, les boîtes d'allumettes » selon l'imagerie populaire. Les maladies « lancées » ou « envoyées » par des moyens occultes sont citées : le sida magique, les hémorragies, les pertes de sang, les fausses couches, la stérilité, l'épilepsie, les maux de tête chroniques. Il existerait aussi des maladies « lancées » par le « Nsong » et autres potions magiques. Cette dernière catégorie est une spécialité du

pays Bassa. Le « Nsong » est une potion obtenue par des voies sorcellaires, probablement des putréfactions des cadavres humains et transformée en poison mortel (Fisiy, 1995). Il transmettrait un genre de maladie rare et incurable. Les piqûres mystiques de moustiques, la présence de serpents dans les toilettes remplissant les trous des latrines, les fusils mystiques, les bouteilles ou des « oignons » plantés à l'entrée des domiciles ou dans les fondations, sont couramment invoqués. Ces « oignons » auraient des aptitudes à se transformer en « serpent » « protecteur » ou « destructeur » (Tonda, 2000). Les maisons hantées par les démons, la présence des reptiles dans les plafonds, les totems apparaissant dans la nuit, les animaux mystiques (chats, chiens, souris, etc.), les apparitions de fantômes et des fées dans les grandes rues des villes ainsi que dans les boîtes de nuit, sont autant de marqueurs occultes relevés par les acteurs.

Les « fous » des cités seraient des victimes des pratiques magiques ou encore des individus qui auraient voulu « vendre » une personne et, cette « manipulation » s'est « retournée » contre eux. Radio trottoir, journaux, et autres acteurs rapportent des histoires difficiles à prouver. « En général, les jeunes femmes 'roulant dans les véhicules 4X4' ont acquis leurs biens par des pratiques magiques. Pour les acquérir, certaines se livreraient aux rapports sexuels avec les animaux ou avec les « fous » » commente Robert, notre informateur. « La Franc-maçonnerie, la Rose-Croix, le Lions club sont des cercles ésotériques concentrés essentiellement en zone urbaine » ajoute-t-il.

Par ailleurs, on cite couramment le nyongo chez les Bakweri, le famla chez les Bamilékés, l'ekom ou ekong chez les Bakossi, le djimsi chez les côtiers, le nkong et l'evu dans le sud et le kupe dans plusieurs régions relatant la « vente » et la transformation des victimes, en zombies (Bureau, 1996 ; 2002 ; Comaroff & Comaroff, 2002 ; De Rosny, 1974 ; 2006). « Ce rapport entre forces occultes et nouvelles richesses constitue une trame commune à tous ces exemples » (Geschiere, 1995). Selon les cas, des personnes peuvent être « mangées », « vendues », « prises », « attachées », « envoûtées ». Cette pratique est l'une des plus courantes rapportée dans les métropoles (Ndjio, 2012). Pour le cas du Nigéria, Marshall résume en ces termes :

*« The popular press is full of stories of witchcraft, 'money medicine', evil spirits such as 'Mammy Wata' ; in urban centers, rumour and panic about uncontrolled spiritual forces abound (such as the 'missing genitals' scare of 1990, where people were lynched after having 'spirited' away the private parts of others by casual contact). In Nigeria, power is itself the evidence of strong spiritual connections ; all 'big men' that have 'eaten well' are understood to have links to secret and occult forms of power. The state, with its references to Nigerian 'culture', its uses of evocative symbols and language, reinforces, not unconsciously, the popular understanding of a whole of dirty and dangerous dealings behind scenes » (Marshall, 1998 : 304).*

A travers ce péri-paragraphe, dessine la situation du Nigeria d'il y a une décennie. Ce qui semble être le cas pour le Cameroun au cours de ces dernières années. L'association entre pouvoir sorcier et pouvoir politico-socio-économique n'en est pas du reste. Les 'Big Men' nigériens disposeraient certainement d'une notoriété et d'une autorité dans le monde « spirituel ». Ils auraient de l'ascendance pour avoir 'mangé'. Ce qui induit 'mangé'

dans la sorcellerie. L'origine mystique de la richesse et du pouvoir ainsi que le pouvoir sorcier des élites sont révélés par moult travaux parmi lesquels ceux de Geschiere (1995), Tonda (2002), Galland (2009), Marshall (1998 ; 2001), Ndjio (2012), etc.

Les victimes connaîtraient la pseudo-mort. En sa qualité de spécialiste de la délivrance, le Rev. Kong Robert, principal du Collège Alfred Saker de Douala rapporte une spécificité urbaine :

*« Il y a une forme de sorcellerie très courante dans les villes : le nkong, le djimsi ou le famla. Les gens subissent la pseudo-mort et les victimes travaillent pour enrichir le vendeur. En septembre, j'ai effectué la délivrance d'une élève de la classe de sixième, possédée par son grand-père. Ce parent décédé « vivait » en sa petite-fille. Il raconte qu'il n'a pas subi la mort naturelle, mais la pseudo-mort. Ce grand-père parle en elle. Lorsque la voix sort, on sent que ce n'est pas la voix de la fille. Il a expliqué qu'ils seraient dans des champs pour cultiver les fruits. Avec la promiscuité des villes, c'est comme si chacun vient de son village avec sa sorcellerie. Ce qui constitue un brassage de sorcelleries dans les grandes villes » (Entretien du 23 octobre 2011).*

L'expérience relatée par ce pasteur théologien est intéressante à plus d'un titre car ce parcours aborde la thématique de la « pseudo-mort » dont le témoignage en lui-même définit le concept. La « pseudo-mort » est différente de la vraie mort, la mort naturelle. Cette « pseudo-mort » se présente comme une mort dans laquelle les « victimes » sont « vivantes » et communiquent à travers une « possédée ». Ces « victimes » travailleraient dans des champs aux fins d'enrichir leurs ensorceleurs. Cet exemple esquisse une des formes les plus courantes de la « modernité de la sorcellerie ». L'urbanisation aurait engendré des formes d'occultisme au rang desquelles toutes celles ayant trait à l'accumulation des richesses et le Cameroun en serait une mine de renseignements dans la sous-région Afrique Centrale. Des stratégies d'accumulation sont particulièrement déployées par les nouveaux riches dans un contexte de quotidienneté du spectaculaire et de banalité de l'extraordinaire. Ce qui donne matière à réflexion sur l'accumulation de leurs richesses en lien avec l'occultisme, richesses assimilées à de « l'argent magique » obtenus par des moyens occultes (Ndjio, 2012). Ces formes de déploiement de forces occultes urbaines ont été largement abordées par des auteurs (Tonda, 2002a ; Galland, 2009 ; Ndjio, 2012).

Sous un autre angle, confie Magelan Talla notre informateur dans son kiosque de vente de cigarettes à proximité du lieu dit « Rue CEPER » à Yaoundé : « les *nganga*, les *tradipraticiens* s'installent prioritairement en ville » et, ceux de la campagne trouvent des jours de consultations ou des représentants dans les grandes métropoles.

A la vérité, de nombreux *nganga* opèrent régulièrement dans les villes camerounaises. Couramment appelés « *féticheurs* » ou « *marabouts* » (ces deux termes sont synonymes au Cameroun), certains s'installent, dans les marchés pour vendre leur « *fétiches* » au grand jour sans être ni soupçonnés ni inquiétés (Gruénais et al., 1995). Ce qui illustre une « *officialisation* » des échanges de services en vue de contrer les maléfices, les esprits mauvais ou toutes sortes de mauvais sorts. La clientèle se recrute dans toutes les couches sociales au point où des personnalités se targuent d'avoir « leur » féticheur ou leur marabout. En

effet, « les clientèles sont mouvantes et les hommes politiques doivent régulièrement entretenir « leurs » féticheurs » (Mayrargue, 2008).

Que ce soit dans les petits ou grands centres urbains, les marabouts et féticheurs se réservent des jours de « démonstration de puissance ». Le Père Sofo connaît une renommée au niveau de l'Afrique Centrale pour ses « guérisons » et ses « miracles ». Il travaille de connivence avec Marie Lumière qui aurait reçu la même mission prophétique que lui. Ces deux « *nganga* » reconnus sillonnent Douala et Yaoundé pour œuvrer dans leur ministère de « prophétie » et de « guérison » qui s'apparente avec celui de l'église Catholique. Onction d'huile, eau bénite, chapelet sont usités et les responsables ne manquent pas de se féliciter d'être en « parfaite collaboration et en parfaite harmonie avec l'église catholique ». Par coïncidence ou par choix, le siège du Bureau Lumière (lieu d'intervention du Père Sofo au quartier carrière à Yaoundé) côtoie la Chapelle catholique de ce quartier. Pour marquer leur harmonie, les partisans de ce groupe font usage du calendrier liturgique pour rassembler des foules. Après le décès de l'acteur principal de ce Bureau, Marie Lumière sillonne les villes suivant un agenda bien déterminé pour répondre aux objectifs de ce ministère prophétique. Renaat Devisch (1995) décrit des phénomènes semblables dans la ville de Kinshasa dans laquelle il a observé quelques thérapeutes. Ce qui ne paraît pas très différent de ce que Jean-Marc Ela (1983) introduit comme la « villagisation » des villes africaines. Devisch en vient à la conclusion selon laquelle les grands cultes thérapeutiques des tradi-praticiens restent populaires en ville. Ce qui est intéressant, c'est que certains de ces cultes ont migré du Cameroun vers le Congo. « Il y a un devin médiumnique pour quelque mille personnes en milieu rural. En ville, il est difficile d'estimer leur nombre, mais l'autorité du devin est presque aussi importante qu'en milieu rural, quoique le devin s'y voit en outre consulté par des clients seul au sujet de leurs problèmes d'emploi, d'amour, ou d'entreprise ». A priori, les sujets de consultation diffèrent d'une sphère à l'autre. Seulement, la situation est quasi semblable. Les habitants des villes restent tout aussi en contact avec leur « devin » qu'en campagne. Le cas camerounais ne s'éloigne pas totalement de cette réalité.

En outre, certains *nganga* disposent des plaques publicitaires aux bords des rues, comportant leur programme de « guérison ». Une autre catégorie, s'installe dans les régions suburbaines, proches des capitales pour amorcer des membres constitués, majoritairement des personnalités qui préfèrent « se faire consulter en secret et à l'abri du grand public », précise Malam Garba installé à 15 km de Yaoundé au lieu dit « Ekok ».

Ce qui se résumerait en l'omniprésence ou en redondance sorcellaire (Tonda, 2002a ; Tonda & Missié, 2005).

En effet, selon la lecture geschierienne, les phénomènes occultes peuvent revêtir plusieurs formes. Les interprétations peuvent varier selon les personnes et suivant l'environnement. Lorsqu'une affaire est invoquée, tout genre de discours sorcellaires peut être apte à l'explication. Ainsi, les « forces occultes » disposent d'une capacité à s'adapter aux contextes nouveaux. On peut par ailleurs conclure à la plasticité, à la mobi-variabilité, à la poly-interprétabilité et à l'insaisissabilité de ce phénomène à la lecture des écrits de Geschiere (1991 ; 1995 ; 2000). Il est par ailleurs possible de considérer la déclaration de cet acteur : « sorcellerie est plus urbaine que rurale » (Entretien du 20 octobre 2011, Benjamin K. du Fonds National de l'Emploi de l'antenne de Douala).

Au terme de cette réflexion, il est à relever que la thématique de l'ensorcellement, du surnaturel, du mystique et du paranormal alimente le quotidien des camerounais. En résumé, cet article est une lecture des manifestations de la sorcellerie en milieu urbain au Cameroun. Au regard de ce qui précède, cette revue de la prolifération des mouvements pentecôtistes et charismatiques au Cameroun sur fond d'amplification de l'imaginaire sorcellaire apparaît comme un sujet mal étudié dans ce pays. Cette réflexion abordait entre autres, la question de la dynamique non-contrôlée de l'envoûtement, de la sorcellerie et de la 'magie noire' dans les croyances populaires. L'obsession pentecôtiste à se focaliser sur le diable, sur la sorcellerie et, sur les mauvais esprits alimenterait vraisemblablement l'imaginaire sorcellaire dans cette nation en développement dans un contexte de prégnance des forces occultes.

Certes, ils reconnaissent que les sorciers étaient autrefois plus virulents dans les zones rurales qu'en milieu urbain. Dans la société contemporaine, les résidents des métropoles aimeraient traduire le contenu de leur inconscient collectif en des faits. Les acteurs semblent unanimes sur l'urbanité voire « l'urbanisation de la sorcellerie ». Or, parler de « l'urbanisation » est l'une des caractéristiques de la vie citadine. L'économie occulte, largement répandue dans les zones urbaines, mobilise les ressources vitales des citoyens. Ainsi la sorcellerie traverse-t-elle les frontières de la campagne, des régions reculées. Le transfert des villages vers les villes féconde les phénomènes occultes. Dans un contexte de villagisation des métropoles, de mutation des formes occultes, et de migration des cultes thérapeutiques des tradi-praticiens.

### Références

- Abega, S. C., & Abe, C. (2006). « Approches anthropologiques de la sorcellerie », In E. de Rosny (ed.), *Justice et sorcellerie*, Paris, Karthala.
- Anderson, Allan H. (2004). *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*, Cambridge University Press, 316 p.
- Akoko Mbe, R. (2007). *Ask and you shall be given : Pentecostalism and the economic crisis in Cameroon*, African Studies Center, University of Leiden.
- Balandier, G. (1953). « Messianismes et nationalismes en Afrique Noire », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 14, pp. 41-65.
- Barbier, J.-C., Courade, G., Gubry, P. (1982). « L'exode Rural au Cameroun », In *Cahier de l'ORSTOM, Série Sciences Humaines*, Vol. XVIII, n°1, 1981-1982, pp. 107-147.
- Bonhomme, J. (2005). « Voir par derrière. Sorcellerie, initiation et perception au Gabon », In *Social anthropology*, vol 13, n°3, pp. 259-273.
- Bureau, R. (1996). *Le peuple du fleuve. Sociologie de la conversion chez les Douala*, Paris, Karthala, 238 p.
- 2002. *Anthropologie, religions africaines et christianisme*, Paris, Karthala, 372 p
- Chrétien, J.-L. (1993). *L'invention religieuse en Afrique. Histoire et religion en Afrique Noire*, Paris, Karthala, ACCT, 487 p.
- Cimpric, A. (2010). *Les enfants accusés de sorcellerie. Etude anthropologique des pratiques contemporaines relatives aux enfants en Afrique*, Dakar, UNICEF.
- Crick, M. (1979). « Anthropologists Witchcraft : Symbolically Defined or Analytically Undone? » *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 10: 139-146.
- De Boeck, F. (2000). « Le « deuxième monde » et les « enfants sorciers » en République Démocratique du Congo », *Politique Africaine*, n°80 : 32-57.

- Devisch R., Wauthier, M. (1980). *Mort, Deuil et compensations mortuaires chez les Komo et les Yaka du nord du Zaïre*.
- (1985). « Auto-production, production et reproduction. Divination et politique chez les Yaka du Zaïre », *Social compass*, pp 111-131.
- (1995). « L'engendrement libidinal du sens en milieu Yaka du Zaïre », *Religiologiques*, n°12, pp. 83-110.
- Dorier-Apprill, E. Kouvouama, A. (1998). « Pluralisme religieux et société urbaine à Brazzaville », *Afrique Contemporaine*, n°186, pp. 58-76.
- Dorier-Apprill, E., Ziavoula, R. E. (2005). « La diffusion de la culture évangélique en Afrique centrale. Théologie, éthique et réseaux », *Hérodote*, n°119, pp. 129-156.
- Ela, J. M. (1983). *La ville en Afrique Noire*, Paris, Karthala, 219 p.
- Evans-Pritchard, E. E. (1937/1972). *Sorcellerie, oracles et magie, chez les Azandé*. Paris, Gallimard, 642 p.
- Fancello, S. (2008). « Sorcellerie et délivrance dans les pentecôtismes africains », In Augé, Marc & Balandier, Georges (dir). *Territoires sorciers. Cahier d'études africaines*, XLVIII (1-2), n°189-190 Paris, Editions EHESS, pp. 161-183.
- Fourchard, L. et al. (2005). *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, 537 p.
- Geertz, C. (1985). « Religion ». *Magic, witchcraft and religion. An anthropological study of the supernatural*. Lehmann, A. C. & Myers, J. E.
- Geschiere, P. (1995). *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Paris, Karthala, 300 p.
- (2000). « Sorcellerie et modernité : retour sur une étrange complicité », *Politique africaine*, n°79 : 17- 32.
- Gubry, P. et al., (1991). *Enquête sur la pression démographique et l'exode rural dans le Nord et l'Ouest du Cameroun*, Yaoundé, CREDEP, 157 p.
- Hebga, M. P. (1998). *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Paris/Montréal, L'Harmattan, 364 p.
- Lomo Myazhiom, A. C. (2001). *Sociétés et rivalités religieuses au Cameroun sous domination française (1916-1958)*, Paris, L'Harmattan, 349 p.
- Marshall, R. (1995). « God is not a democrat : Pentecostalism and democratization in Nigeria », In *The Christian Churches and the democratisation in Africa*, Paul Gifford, Leiden, Brill.
- (1998). « Mediating the global and local in Nigerian Pentecostalism », *Journal of Religion in Africa*, 28 (3), pp. 278-315.
- (2001). « Prospérité miraculeuse : les pasteurs pentecôtistes et l'argent de Dieu au Nigéria », *Politique Africain*, 83, pp. 24-44.
- Mary, A. (1998). « La diabolisation du sorcier et le réveil de Satan », In *Religiologiques*, 18 Marges contemporaines de la religion, Montréal, Université du Québec, pp. 53-77.
- (2001). « Anthropologie du religieux et sociologie des religions : les leçons de l'histoire », In Fabiani, J.-L. (ed). *Le goût de l'enquête*. Pour J. C. Passeron, Paris, L'Harmattan, pp. 165-193
- Mayrargue, C. (2008). *Les dynamiques paradoxales du pentecôtisme en Afrique subsaharienne*, Note de l'IFRI, avril 2008, 21 p.
- Messina, J.-P., Van Slageren, J. (2005). *Histoire du christianisme au Cameroun des origines à nos jours*, Paris, Karthala.
- Meyer, B. (1992). "If you are a devil you are a witch and, if you are a witch, you are a devil. The integration of pagan ideas into the conceptual universe of Ewe Christians in Southeastern Ghana", *Journal of religion in Africa*, XXII, 2, pp. 98-131.
- (1995). « Delivered from the Powers of Darkness. Confessions of Satanic Riches in Christian Ghana », *Africa*, n°65 (2), pp. 236-255.
- (1998). « Les Eglises Pentecôtistes Africaines, Satan et la dissociation de « la Tradition » », *Anthropologie et Société*, vol. 22, n°1, pp. 63-83.
- Mottier, D. (2011). *Eglises africaines en France : Pentecôtismes congolais et entreprises prophétiques*, Thèse en Sociologie, Paris, EHESS.

- Ndjio, B. (2012), *Magie et enrichissement illicite au Cameroun*, Paris, Karthala, 300 p.
- Onomo Etaba, R. (2007). *Histoire de l'église catholique au Cameroun de Grégoire XVI à Jean-Paul II (1831-1991)*, Paris, L'Harmattan, 299 p.
- Otayek, R. (dir.). (1999). *Dieu dans la cité : dynamiques religieuses en milieu urbain ouagalais*, Talence, Bordeaux, Centre d'études d'Afrique noire, 168 p.
- Rosny, E. (de), *Les yeux de ma chèvre. Sur les pas des maîtres de la nuit en pays Douala (Cameroun)*, Paris, Plon, 458 p.
- (1992). *L'Afrique des guérisons*, Paris, Karthala, 223 p.
- (2006). *Justice et sorcellerie : colloque international de Yaoundé, 17-19 mars 2005*, Paris, Karthala ; Yaoundé, Presses de l'UCAC, 383 p
- Séraphin, G. (Dir.). (2004). *L'effervescence religieuse en Afrique. La diversité des implantations religieuses chrétiennes au Cameroun et au Kenya*, Paris, Karthala.
- Tonda, J. (2008). « La violence de l'imaginaire des enfants-sorciers », In Augé, Marc et Balandier, Georges (dir). *Territoires sorciers. Cahier d'études africaines*, XLVIII (1-2), n°189-190, Paris, Editions EHESS, pp. 325-343.
- (2002a). *La guérison divine en Afrique Centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala, 243 p.
- (2002b). « Économie des miracles et dynamiques de "subjectivation/civilisation" en Afrique centrale », *Politique africaine* n° 87 : « Les Sujets de dieu », pp.20-44.
- (2000). « Capital sorcier et travail de Dieu », *Politique africaine*, pp.48-65.
- Warnier J.-P. (1993). *L'Esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993.