

LA SORCELLERIE À L'ÈRE DES MÉDIAS

par Julien Bonhomme

« La psychose du SACRIFICE HUMAIN » : surmonté d'un surtitre plus discret, « Série de meurtres bizarres », le titre s'étale en gros caractères à la une du supplément hebdomadaire du *Quotidien* du 18 février 2012. Pour illustrer le sujet, la photographie d'un crâne en décomposition occupe tout le ventre de une. Parmi tant d'autres, cet exemple tiré de la presse sénégalaise témoigne que la sorcellerie est aujourd'hui passée à l'ère des médias de masse. Partout sur le continent africain, les histoires de sorcellerie circulent abondamment à travers les journaux, la radio, la télévision et les médias numériques¹. Alors que, comme le note Peter Geschiere (2013 : 182), dans les premières décennies après les indépendances, les gens se montraient réticents à parler ouvertement de sorcellerie, celle-ci est désormais devenue un sujet de débat public. Ce basculement dans un nouveau régime de discours s'est opéré dans les années 1990, entre autres à la faveur de la libéralisation du secteur des médias et de l'émergence de la presse dite populaire. Cette médiatisation des affaires de sorcellerie a eu pour effet de leur conférer une publicité jusque-là inégalée. On peut à cet égard parler d'une extension du domaine de l'occulte, avec ce paradoxe que l'occulte est rendu plus visible en étant publiquement exposé.

Le présent article s'intéresse à ce processus d'exposition médiatique de la sorcellerie en examinant plus particulièrement

1. Au Sénégal, les médias numériques se contentent souvent de reprendre les articles de la presse écrite et sont donc davantage des relais que des producteurs d'information.

le cas du Sénégal. Il s'appuie sur des enquêtes menées à Dakar en 2011 et 2014, mais également sur la fréquentation assidue de la presse africaine, tant anglophone que francophone, à l'occasion de recherches sur diverses rumeurs de sorcellerie (Bonhomme, 2009, 2011 ; Bondaz et Bonhomme, 2014). Il se situe en outre dans le prolongement de mes travaux antérieurs sur la sorcellerie et la contre-sorcellerie au Gabon (Bonhomme 2005, 2006). Ce parcours m'a permis de prendre la mesure de la variété des formes que la sorcellerie pouvait revêtir, des contextes sociaux dans lesquels elle se déployait et des discours auxquels elle donnait lieu. D'un point de vue théorique, ce travail s'inscrit dans le sillage du récent « tournant médiatique » en anthropologie des religions (Hackett, 1998 ; Meyer et Moors, 2006 ; Meyer, 2009 ; Engelke, 2010)². Même si les publications ont jusqu'à présent davantage porté sur les médias audiovisuels et sur les Églises pentecôtistes que sur la presse et sur la sorcellerie, elles ont prouvé l'intérêt qu'il y avait à étudier les faits religieux sous l'angle de leurs dispositifs de média(tisa)tion³.

Malgré la reconnaissance grandissante de ces travaux au sein de la discipline, il semble que – pour céder à un jeu de mots facile – le discours journalistique continue d'avoir mauvaise presse en anthropologie. Cette méfiance participe d'une sorte d'angoisse épistémologique : les anthropologues éprouvent le besoin inquiet de se démarquer des journalistes et du type de discours (selon eux biaisé et réducteur) qu'ils tiennent sur la réalité sociale, de peur d'être contaminé par celui-ci en le prenant comme objet d'étude. Non seulement un bon anthropologue doit être tout le contraire d'un journaliste, mais l'on juge en outre souvent que des coupures de presse ne sauraient faire de bonnes données ethnographiques. Le discours journalistique est considéré factice et inauthentique par rapport aux discours recueillis en face-à-face par le biais d'une relation ethnographique.

2. Sur les « nouveaux terrains » de l'anthropologie des médias, voir aussi Ginsburg, Abu-Lughod et Larkin (2002).

3. J'emploie « média(tisa)tion » pour souligner que le recours aux médias de masse constitue une forme de médiation parmi d'autres.

La sorcellerie telle qu'elle apparaît dans les médias ne serait qu'une caricature grossière de ce qu'elle est « réellement ». Pourtant, bien des histoires de sorcellerie entendues de la bouche de nos interlocuteurs sur le terrain – du moins celles qui ne les concernent pas personnellement – ne font en réalité que répéter ou réélaborer des récits dont ils ont eu connaissance par les médias⁴. Ces derniers constituent l'une des sources d'information de nos propres « informateurs », de telle sorte que l'imaginaire populaire de la sorcellerie est déjà un imaginaire médiatique et médiatisé. La sorcellerie est désormais prise dans le vaste répertoire d'images et de récits que les médias de masse véhiculent et qui offre à leur public de nouvelles façons d'imaginer et de vivre la réalité – ce qu'Arjun Appadurai a proposé d'appeler des *mediascapes* (1996 : 35-36).

Certes, nombre d'auteurs travaillant sur la sorcellerie, en contexte urbain notamment, se servent déjà de la presse, mais sans s'intéresser à l'origine de ces sources et à leurs contextes de production. Ainsi, trois des quatre anecdotes qui ouvrent le fameux article des Comaroff (1999) sur l'économie occulte sont tirées de la presse ; mais bien qu'ils citent leurs sources, ils n'en font pas grand cas. Même les travaux, par ailleurs remarquables, de Misty Bastian (1993, 2001, 2003) sur la sorcellerie vue à travers les médias nigériens n'accordent pas encore suffisamment d'attention à la fabrique des discours journalistiques⁵. L'argument que je défends est donc double. D'une part, la presse représente une entrée pertinente pour étudier la sorcellerie, puisque celle-ci tend de plus en plus à devenir un phénomène médiatique. Mais, d'autre part, les discours journalistiques ne sauraient pour autant être appréhendés comme des sources transparentes : ce sont des productions culturelles spécifiques dont il faut restituer les logiques d'élaboration. Bref, on ne

4. Comme le note Misty Bastian à propos des histoires de sorcellerie au Nigeria : « Stories that appeared in the tabloids one week might very well make their way back to me as choice in Onitsha gossip the next – with names and situations altered to suit the local taste » (1993 : 131).

5. Sur la sorcellerie dans les médias, voir aussi Englund (2007).

peut étudier la sorcellerie à travers les médias sans s'intéresser aussi à ces derniers. Cela exige de ne pas se limiter à glaner çà et là des articles de presse, ni même à dépouiller de manière plus systématique les archives des journaux. Il faut également fréquenter les salles de rédaction, s'entretenir avec les professionnels du métier et étudier le travail journalistique lui-même.

Mettre l'accent sur les médias permet de contourner l'un des écueils qui guettent les travaux nombreux qui abordent la sorcellerie en termes d'imaginaire populaire. Cet imaginaire flotte en effet trop souvent en apesanteur au-dessus de la réalité sociale. Appréhender la sorcellerie à travers le prisme des médias offre l'avantage de pouvoir ancrer plus fermement les discours dans leur contexte de production : le champ journalistique, avec ses acteurs, ses pratiques et ses contraintes spécifiques⁶. Mais le discours journalistique ne doit pas être refermé sur lui-même, comme s'il s'agissait d'une production culturelle autonome. Discours populaires et discours journalistiques entretiennent une relation circulaire, les uns faisant écho aux autres. Cette circularité est typique d'une certaine presse, justement qualifiée de « populaire », et qui est celle qui fait de la sorcellerie l'un de ses thèmes de prédilection. Les rapports entre médias de masse et culture populaire ne doivent pas être pensés dans les termes d'une opposition stérile entre production et réception, mais plutôt comme une forme de médiation réciproque. À cette aune, ce que je propose d'appeler la sorcellerie médiatisée représente, comme nous le verrons, une forme discursive singulière, le produit à la fois des discours populaires qu'elle répète ou dont elle s'inspire et de contraintes propres au champ journalistique⁷.

6. Sur le champ journalistique, voir Bourdieu (1994).

7. Dans la mesure où mon objet d'étude est le discours journalistique, je m'autorise un certain flou autour de ce que j'entends par discours populaires, que j'envisage par contraste comme une forme discursive non marquée. Comme nous le verrons, cette indétermination relative fait écho à la façon dont ces discours sont traités par la presse elle-même, qui les rapporte souvent sous la forme impersonnelle de « on-dit ».

LA SORCELLERIE ET SON PUBLIC

Avant d'examiner ce que les médias font à la sorcellerie quand ils s'en emparent, il convient de dissiper deux malentendus possibles. D'une part, je ne prétends pas que la sorcellerie doive nécessairement, ni surtout exclusivement, être étudiée à travers la presse. Aucune affaire de sorcellerie ne se réduit à ce que les médias en disent. On aura donc toujours intérêt à croiser les archives de presse avec d'autres types de sources : par exemple des sources policières ou judiciaires lorsqu'une affaire a donné lieu à enquête ou procès, mais aussi, évidemment, les témoignages des personnes concernées par l'affaire⁸. Dans mes enquêtes sur les rumeurs de sorcellerie, j'ai tâché de compléter les sources journalistiques en m'intéressant aux incidents que ces histoires avaient suscité et en recueillant les récits circonstanciés de témoins, d'accusateurs ou d'accusés. D'autre part, je ne soutiens pas non plus que les médias soient consubstantiels à la sorcellerie. Seul un petit nombre d'affaires se trouvent exposées dans la presse, tandis que la majorité reste cantonnée dans la sphère privée, dans l'intimité des familles, ou bien passe par des dispositifs de médiation extérieurs aux médias de masse (consultation d'un devin-guérisseur, confession publique dans une Église, conseil de famille, de village ou de quartier). Ainsi, les consultations divinatoires des *nganga* avec lesquels j'ai travaillé au Gabon révélaient des histoires de sorcellerie impliquant des parents ou des proches, voisins ou collègues de travail. Mais celles-ci ne sortaient habituellement pas de ce cercle assez étroit, dont le devin était le seul tiers étranger, contrairement aux affaires de vol de sexe, très médiatisées, sur lesquelles j'ai ensuite enquêté.

Il y a donc un biais évident à appréhender la sorcellerie à travers les médias et celui-ci ne peut être neutralisé qu'en devenant lui-même l'un des objets de l'étude. On est conduit à ne s'intéresser qu'aux affaires les plus surexposées et à laisser dans

8. Sur la sorcellerie au tribunal, voir le chapitre de Bruno Martinelli dans ce même ouvrage.

l'ombre le continent des autres. Or, les raisons qui font que la presse s'empare d'une histoire sont loin d'être contingentes : il faut que celle-ci présente déjà un aspect visible et public. C'est le cas des affaires qui incluent des violences contre les présumés sorciers, leurs accusateurs ou tout autre protagoniste. Ces violences laissent souvent des traces, surtout quand elles sont publiques (tel un lynchage sur un marché). Elles supposent des scènes avec des témoins et donc toute une chaîne de récits susceptibles de parvenir aux oreilles des journalistes (il est fréquent que des témoins appellent les médias pour les informer d'un nouveau fait). Elles peuvent également donner lieu à enquête ou procès. Or, les journalistes ne sont jamais loin du sillage de la police et de la justice, ayant l'habitude de fréquenter commissariats et prétoires. Ne se retrouvent ainsi exposées dans les médias que les affaires les plus brutales, à l'exclusion de toutes celles, nombreuses, où la violence occulte ne déborde pas dans le réel (Bonhomme, 2012b). Cela contribue à faire de la sorcellerie une espèce de faits divers⁹.

Les médias s'emparent en outre des histoires de sorcellerie qui sortent de la sphère privée et circulent à travers la rumeur publique. Le cas paradigmatique de ces rumeurs de sorcellerie est celui des « rétrécisseurs de sexe » : des inconnus rétréciraient ou voleraient le sexe de leurs victimes à la faveur d'un simple contact comme une poignée de mains. Née au Nigeria dans les années 1970, la rumeur touche le Sénégal pour la première fois en 1997 et est récurrente depuis lors. D'autres histoires du même type circulent (ou ont circulé) dans le pays. Celle de Mère Mataté, aussi surnommée « la vieille qui mord », remonte à 1990 et raconte qu'une vieille femme agresserait les passants dans la rue en les mordant au cou, tel un vampire¹⁰.

9. Voir par exemple « Un malade délirant à l'origine des accusations : une histoire de sorcellerie sur fond de violence finit à la barre », *L'Observateur*, 11 octobre 2008 ; « Une sorcière passée à tabac à Tambacounda : la vieille dame surprise sur une fille à 3 heures du matin », *L'Office*, 13 mai 2011 ; « Accusant un marabout de lui avoir volé son sexe, Mory Tall le tabasse et se retrouve en prison », *L'Observateur*, 12 mars 2014.

10. Son nom vient du verbe wolof *màttat*, « mordre ».

La rumeur de « l'offrande de la mort », apparue dans le pays en 2010, prétend que des gens seraient décédés après avoir reçu une aumône d'argent et de viande de la part d'un inconnu au volant d'une 4x4. La rumeur des « appels sataniques », née au Nigeria en 2004 et ayant touché le Sénégal en 2013, rapporte quant à elle que des gens seraient morts après avoir reçu l'appel d'un mystérieux numéro sur leur téléphone portable.

Circulant d'abord de bouche-à-oreille, toutes ces histoires sont vite relayées par la presse, qui rend également compte des incidents violents qu'elles suscitent. Ces rumeurs sont des phénomènes médiatiques par excellence. Elles prennent l'aspect de faits divers insolites et revêtent souvent un caractère de nouveauté, une rumeur succédant à une autre dans le cycle rapide de l'actualité. Elles se présentent comme des nouvelles d'intérêt général qui concernent le plus grand monde : leur scénario évoque la menace d'une sorcellerie anonyme qui peut frapper n'importe qui au milieu de la rue ou en répondant au téléphone (Bonhomme, 2012a). Il y a ainsi congruence entre le médium et le message : à sorcellerie publique, rumeur publique. La presse est un acteur à part entière du phénomène. Leur médiatisation assure aux rumeurs une très large diffusion, comme en témoigne la vingtaine de pays africains touchés par les histoires de vol de sexe. Il y a d'ailleurs une relation de cause à effet entre le développement rapide de la presse populaire au cours des années 1990 dans nombre de pays africains et l'extension des rumeurs de sorcellerie : alors que les histoires de vol de sexe apparaissent au Nigeria dans les années 1970, leur diffusion ne s'internationalise que vingt ans plus tard. Si des rumeurs de sorcellerie circulaient déjà auparavant, comme l'ont montré les travaux de Luise White (2000) sur l'Afrique coloniale, leur médiatisation amplifie et accélère cependant le phénomène. De plus, la presse contribue à donner de l'importance à ces rumeurs et parfois même à faire éclater des violences, comme l'illustre ce titre du *Cameroon Tribune* qui constitue une accusation de sorcellerie à grande échelle : « La science confirme. La chasse aux Nigériens voleurs de sexe est ouverte » (30 novembre 1996). Pour cette raison, la presse est régulièrement accusée (par les

journalistes eux-mêmes ou par d'autres acteurs) de diffuser des fausses nouvelles et d'attiser la haine¹¹.

Les médias s'emparent de manière privilégiée des affaires susceptibles d'intéresser un public au-delà du cercle de leurs protagonistes immédiats. C'est le cas de celles qui impliquent des personnalités. La presse sénégalaise a par exemple rendu compte d'une histoire de sorcellerie, sur fond de conflit entre patrons et domestiques, à laquelle a été mêlée la famille de Youssou N'Dour¹². L'affaire a été suivie par les médias jusqu'au terme du procès qui a vu la condamnation des domestiques à des peines de prison. Mais ces faits divers restent assez anecdotiques, se contentant d'exploiter l'intérêt du public pour les frasques des célébrités. D'autres affaires de sorcellerie, plus médiatisées encore, supposent que le public soit directement concerné et non simplement intéressé. Les affaires de « sacrifice humain » ou de « crime rituel » en sont un bon exemple. Des personnes avides de pouvoir ou de richesse commanditeraient le meurtre d'innocentes victimes pour les sacrifier à des puissances maléfiques ou prélever certaines parties de leur corps à des fins fétichistes. Ces histoires de crime rituel sont omniprésentes au Gabon, comme le montrent André Mary et Maixant Mebiame-Zomo dans un autre chapitre de cet ouvrage (voir aussi González Díez, 2014). Au Sénégal, où l'on parle plus volontiers de sacrifice humain, le phénomène semble plus récent et est fréquemment présenté comme une nouveauté importée de l'étranger. Il aurait débuté en 2009 avec l'affaire Fama Niane, du nom de cette femme dont le cadavre a été retrouvé découpé en morceaux sur une plage de Dakar. Il s'agit du cas supposé de sacrifice humain qui a le plus marqué l'opinion publique ces dernières années et auquel les autres affaires sont sans cesse rapportées¹³.

11. Voir par exemple « Diffusion de rumeurs non confirmées : la presse, carton rouge! », *Le Quotidien*, 30 janvier 2010.

12. Voir par exemple « Une des leurs accusée de sorcellerie et bastonnée : des domestiques organisent une expédition punitive contre la famille de Youssou N'Dour », *Wal Fadjri*, 28 mai 2008.

13. L'une des dernières affaires en date concernait des meurtres de malades mentaux (voir par exemple « Série de meurtres de malades mentaux à Tamba : sang

Si les médias s'intéressent tant aux histoires de sacrifice humain, c'est que ce sont des affaires éminemment publiques : le crime concerne et menace la société dans son ensemble. On soupçonne la plupart du temps que derrière les meurtriers se cachent des commanditaires appartenant au monde politique. Expression de la défiance des classes populaires à l'égard des élites politiciennes, ces suspicions élèvent les meurtres à une dimension plus générale : à travers la victime, c'est le peuple lui-même qui est « sacrifié » par ses dirigeants. Le fait que les victimes soient généralement des personnes vulnérables (enfants, albinos, infirmes, malades mentaux) exacerbe l'émotion et facilite l'identification collective : « Les parents sous la psychose des sacrifices humains », titrait par exemple le quotidien sénégalais *Le Populaire*, le 11 février 2012. Les affaires de sacrifice humain apparaissent comme un scandale suscitant l'indignation publique et parfois des formes de dénonciation ou d'instrumentalisation politique¹⁴. Au Gabon, le phénomène a même été promu au rang de grande cause nationale sous l'action militante d'entrepreneurs de morale tels que l'Association de lutte contre les crimes rituels¹⁵. Dans les affaires sénégalaises comme dans celles au Gabon, la presse ne se contente toutefois pas de relayer le scandale, elle participe à son éclatement. En se faisant l'écho des suspicions qui entourent les meurtres et de l'indignation qu'ils suscitent, la presse contribue à nourrir la panique morale autour des sacrifices humains¹⁶.

mystique», *Le Quotidien*, 26 février 2014). Les années précédentes, ce sont des albinos qui auraient été visés (voir par exemple « Crainte de pratiques sacrificielles : les albinos disparaissent de la circulation », *Wal Fadjri*, 25 février 2012).

14. Abdoulaye Wade a par exemple accusé un membre de son parti tombé en disgrâce d'avoir sacrifié un albinos : « Encore une révélation grave de Wade : "On m'a dit que Pape Diop a fait tuer un albinos" », *Walf Grand-Place*, 30 mai 2012 ; « Accusé d'avoir tué un albinos, Pape Diop dément », *Walf Grand-Place*, 4 juin 2012 ; « Après les accusations de Wade, les albinos veulent poursuivre Pape Diop et Cie », *Enquête*, 11 juin 2012.

15. Sur les notions d'affaire, de scandale et de cause, voir Boltanski, Claverie, Offenstadt et Van Damme 2007. Sur les entrepreneurs de morale, voir Becker 1963.

16. Les affaires de sacrifice humain peuvent être rapprochées de la panique morale autour des allégations de crimes sataniques en Amérique du Nord et en Europe

Élever une histoire de sorcellerie à la dimension d'une affaire publique nécessite tout un travail de médiation dont les médias sont l'un des acteurs essentiels¹⁷. Cela exige de ces derniers qu'ils accomplissent une « montée en généralité » pour dé-singulariser l'histoire, la faire sortir du cercle étroit de ses protagonistes immédiats et intéresser un public plus large. Le public n'est jamais donné d'avance, mais il est suscité par l'affaire elle-même, comme le montre l'exemple suivant¹⁸. En 2013, à Bignona, petite ville de Casamance, une femme dont la fille est malade consulte un guérisseur qui lui révèle que celle-ci est une « sorcière », mais qu'elle « n'est en rien responsable de ses actes parce qu'elle est victime de femmes anthropophages » qui l'ont recrutée contre son gré afin d'accomplir leurs basses besognes. Après avoir bu un breuvage concocté par le guérisseur, la jeune fille aurait confessé ses forfaits devant sa mère accablée. L'affaire aurait pu en rester là si le guérisseur n'avait décidé de la porter sur la place publique. Il emmène la jeune fille dans les locaux d'une radio communautaire « pour attirer l'attention de la population de toute la capitale du Fogny sur les nouvelles pratiques sorcières qui consistent à utiliser les enfants d'autrui pour des missions lugubres ». Puis il lit une liste des supposées sorcières, les livrant à la vindicte populaire. Suite à cette accusation, les personnes incriminées seront « trainées nues comme ver de terre dans les rues de la commune de Bignona aux yeux de leurs descendants, parents et alliés sans moyen de défense ».

Ce cas laisse clairement voir le travail de médiation qui conditionne l'éclatement d'un scandale public. La première étape est la consultation du guérisseur, qui expose des préoccupations intimes à un tiers extérieur. C'est lui qui, le premier, s'empare de l'affaire pour l'ériger en cause à défendre publiquement (il s'agit sans doute également pour lui d'une façon

depuis les années 1980 (La Fontaine 1998). Sur la notion de panique morale, voir Goode et Ben-Yehuda (1994).

17. Sur le rôle des médias dans l'éclatement d'une affaire de sorcellerie en Côte d'Ivoire, voir Fancello (2011).

18. Mon récit de l'affaire s'appuie sur la version qu'en donne *L'Observateur* : « Des personnes accusées de sorcellerie trainées nues dans les rues » (11 novembre 2013).

d'assurer sa publicité). La radiodiffusion qui relaie l'histoire et son cortège d'accusations à l'échelle de tout le département de Bignona représente un point de bascule. Des voix se sont d'ailleurs élevées au moment des faits pour dire que l'affaire n'aurait jamais dû être dénoncée à la radio, mais aurait dû être réglée par un conseil de quartier sur le mode de la concertation. Plutôt qu'une alternative tranchée entre histoire privée et affaire publique, il existe ainsi toute une gamme de registres de médiation et d'échelles de publicité : le conseil de quartier représente à cet égard une forme de publicité plus restreinte et mieux contrôlée que le recours aux médias, qui équivaut quant à lui à une accusation à grande échelle.

Ce n'est pas uniquement le médium, mais aussi les termes du discours radiodiffusé qui contribuent au scandale. Non seulement le guérisseur accuse nommément des individus, mais il attire en outre l'attention des auditeurs sur le fait qu'il ne s'agit pas d'une banale affaire de sorcellerie entre proches, puisque les sorciers n'hésitent pas à « utiliser les enfants d'autrui » – ce qu'il présente comme une nouveauté. Il fait planer la menace d'une extension contagieuse de la sorcellerie, où tout le monde peut se retrouver à la fois complice et victime. La dénonciation de ce scandale à la radio précipite la vindicte populaire contre les supposées sorcières, humiliées et rudoyées sur la place publique. Si cette histoire a fini par être relayée jusque dans les quotidiens nationaux et sur Internet, c'est parce qu'elle avait déjà fait l'objet d'un travail préalable d'« agrandissement » de la part du guérisseur, qui joue ici le rôle d'un lanceur d'alerte (il sera d'ailleurs arrêté le mois suivant, suite à la plainte de l'une des victimes de ses accusations)¹⁹. Cet agrandissement porte à la fois sur les faits qui sont dénoncés (une sorcellerie qui échappe au cercle de la famille et transforme ses victimes en complices), sur la manière dont ils le sont (la radiodiffusion) et, *in fine*, sur le public de cette dénonciation. La médiatisation constitue en définitive un moment essentiel dans le déclenchement de l'affaire,

19. Sur la dénonciation et ses stratégies d'agrandissement, voir Boltanski, Darré et Schiltz (1984).

même si dans le cas présent, elle ne passe pas par la médiation supplémentaire des journalistes, le guérisseur s'adressant lui-même au public à travers une émission participative, typique des radios communautaires.

En somme, les médias permettent de donner à la sorcellerie un public. Il ne s'agit pas d'une simple affaire de nombre : la médiatisation ne fait pas que multiplier l'audience d'une histoire, elle rend possible un nouveau type de rapport à elle. La plupart des affaires de sorcellerie – par exemple celles qui se passent dans l'intimité des familles – restent des histoires sans public. Les récits ne circulent qu'au sein du cercle confiné des protagonistes et de leurs proches, si bien que tous leurs destinataires sont eux-mêmes impliqués ou, en tout cas, se retrouvent impliqués du seul fait d'avoir été pris à témoin. Nulle place pour des spectateurs désengagés, comme Jeanne Favret-Saada (1977) l'a montré à propos de la sorcellerie paysanne en France : on ne peut en parler, ni écouter en parler, sans être soi-même « pris ». Par rapport à ces histoires personnelles, la médiation des médias introduit une distance suffisante pour qu'existe un public. Elle autorise une attitude plus distanciée, voire critique vis-à-vis de la sorcellerie. Ce public n'est toutefois pas entièrement désengagé : s'il n'est pas lui-même personnellement impliqué dans l'histoire, il est amené à se sentir concerné par l'affaire. La distinction entre histoire personnelle et affaire publique tient au statut de participation de leurs destinataires : implication personnelle dans un cas, public concerné dans l'autre²⁰. Il faut cependant se garder de réifier la distinction : elle n'oppose pas des réalités étanches, elle propose seulement des idéaux-types. Comme l'a montré l'exemple de Bignona, une histoire personnelle peut être élevée à la dimension d'une affaire publique. Inversement, une affaire publique cache toujours une histoire personnelle et peut être étudiée sous cet angle (en se focalisant sur les témoignages des protagonistes). Il existe enfin toute une gamme de formes intermédiaires de médiation (par exemple la consultation d'un devin-guérisseur qui introduit un tiers étranger à l'histoire).

20. Sur la notion de statut de participation, voir Goffman (1987).

QUAND LA PRESSE POPULAIRE PARLE DE SORCELLERIE

Comme nous venons de le voir, en s'emparant des histoires de sorcellerie, les médias permettent un nouveau type de rapport à leur égard. À travers le discours qu'ils tiennent sur elle, ils contribuent à façonner la perception que le public a de la sorcellerie. Il faut donc nous intéresser de plus près au discours journalistique et à la manière dont il est produit. Afin de circonscrire un corpus qui puisse faire l'objet d'un dépouillement et d'une analyse plus systématiques, nous avons limité principalement notre étude à l'examen de la façon dont les médias ont rendu compte de la rumeur de l'offrande de la mort en janvier-février 2010 et des affaires de sacrifice humain en février-mars 2012²¹. Pour des raisons qui tiennent à la disponibilité des archives, la presse écrite a été privilégiée, au détriment notamment de la radio qui joue pourtant un rôle de premier plan dans la médiatisation des histoires de sorcellerie. *Teuss* en est la meilleure preuve : diffusée sur Zik FM puis retransmise sur internet, cette émission extrêmement populaire relaie les faits divers du jour en s'appuyant sur le témoignage personnel des auditeurs et en exploitant une veine voyeuriste et sensationnaliste²². Le thème de la sorcellerie y est régulièrement abordé, comme suffisent à le montrer deux exemples parmi d'autres : trois adolescents confessent être des sorciers au cours de l'émission du 8 octobre 2013 ; une fille accuse sa mère de sorcellerie au cours de celle du 8 janvier 2014. Offrant une tribune aux discours populaires sur la sorcellerie, ce genre d'émissions participatives est également en prise directe avec les rumeurs véhiculées de bouche à oreille. Ce n'est donc pas un hasard si la radio a été le premier média à relayer la rumeur

21. Les passages consacrés au traitement médiatique de l'offrande de la mort s'appuient sur le chapitre d'un manuscrit en cours d'écriture avec Julien Bondaz, intitulé *L'Offrande de la mort. Rumeur, don et sacrifice au Sénégal*.

22. Exprimant l'étonnement, le terme wolof *tës* sert également à désigner les faits divers.

de l'offrande de la mort, vingt-quatre heures au moins avant la presse écrite.

Si tous les médias abordent le thème de la sorcellerie, tous le ne font pas de la même manière. La distinction, faite par les acteurs eux-mêmes, entre médias dits « sérieux » et médias dits « people », se révèle ici pertinente. Cette opposition recoupe en partie celle entre médias d'État et médias privés. Le Sénégal a bénéficié d'un certain pluralisme médiatique dès la seconde moitié des années 1970, bien avant la plupart des autres pays d'Afrique francophone (Barry 2013). Mais c'est dans les années 1990, à la faveur de la libéralisation du secteur des médias, que les groupes privés prennent leur essor. Pour des raisons commerciales, ceux-ci n'hésitent pas à exploiter le filon des faits divers, parmi lesquels les histoires de sorcellerie figurent en bonne place. Interrogé au sujet de l'offrande de la mort, un responsable de la Radio Télévision Sénégalaise, propriété de l'État et jugée sérieuse, déclarait : « Ici, c'est la télévision d'État, donc on n'a pas parlé de ça. On vérifie toujours nos sources. » Il renvoyait plutôt à la chaîne du groupe Walf qu'il qualifiait de « télévision pour le peuple ». Cette opposition traverse aussi la presse écrite²³. La presse dite sérieuse est représentée par *Le Soleil*, le « quotidien de référence », auquel on peut ajouter quelques autres titres d'informations générales comme *Wal Fadjri*. La presse populaire se distingue quant à elle par une pléthore de titres qui se font concurrence et dont la durée de parution est parfois brève. Lors de mes enquêtes, les principaux étaient *Le Populaire* (premier d'entre eux, lancé en 1999) et *L'Observateur* (propriété du groupe Futurs Médias qui possède aussi une radio et une chaîne de télévision). Mais on peut citer également *Le Quotidien*, *L'Office*, *L'As*, *Le Messenger*, *Enquête*, *Walf Grand-Place* (qui fait pendant au plus respectable *Wal Fadjri*).

Du fait de la multiplication des titres, le marché de la presse écrite est saturé et économiquement fragile : le prix de vente est

23. Sur la presse au Sénégal, voir Wittmann (2006). Et plus généralement, sur l'Afrique francophone, voir Perret (2005).

bas, les annonceurs se font rares et les tirages restent faibles²⁴. Cela n'empêche pas la presse populaire d'atteindre un large public : chaque exemplaire circule de main en main et les revues de presse radiophoniques, extrêmement suivies, permettent de relayer à l'oral et en wolof les gros titres des quotidiens à une population dont seule la moitié des adultes sait lire²⁵. Ce contexte concurrentiel pousse la presse populaire à accorder une large place aux faits divers les plus sensationnalistes. Cette tendance est renforcée par le fait que la rédaction des articles est confiée à des journalistes parfois peu formés et souvent mal payés, une armée de « pigistes impécunieux » selon l'expression d'un professionnel du métier (Agboton, 2004 : 44)²⁶. Le discours journalistique tend de la sorte à s'aligner sur les discours populaires, ce qu'affiche clairement la présence du terme « grand-place » au titre de l'un des journaux de la presse populaire (ce terme fait référence à un lieu central de la sociabilité quotidienne où se discutent les nouvelles du jour).

Cette évolution affecte l'ensemble du champ journalistique : dès le milieu des années 1990, *Le Soleil* regrettait que les journalistes soient désormais condamnés à vivre sous « la tyrannie de la rumeur²⁷ ». Face à l'essor de la presse populaire, le Sénégal a toutefois réussi à préserver jusqu'à aujourd'hui une certaine presse de qualité, contrairement à d'autres pays d'Afrique francophone où la distinction tend davantage à disparaître. La différence de traitement des histoires de sorcellerie entre la presse d'État et la presse populaire apparaît clairement dans le cas des affaires de sacrifice humain. Entre février et mars 2012,

24. Le tirage du *Soleil* (qui coûte 200 francs CFA, soit 30 centimes d'euros) se situerait un peu en-deçà de 40 000 exemplaires, ceux de *L'Observateur* et du *Populaire* (vendus à 100 francs CFA) un peu au-delà. Les chiffres fournis par les rédactions doivent cependant être pris avec précaution. Wittmann (2006 : 184) indique pour sa part des chiffres largement inférieurs.

25. La presse écrite est en français, tandis que la radio et la télévision diffusent majoritairement en wolof.

26. Le Sénégal dispose toutefois d'une école de journalisme réputée dans toute l'Afrique francophone : le CESTI (Centre d'études des sciences et techniques de l'information), rattaché à l'université de Dakar.

27. « La rumeur, phénomène cyclique », *Le Soleil*, 21 juin 1995.

Le Soleil n'y consacre pas une ligne et ne mentionne même pas les faits divers à l'origine des soupçons, sans doute parce que le sujet possède une forte résonance politique et que ce quotidien est marqué comme proche du gouvernement (situation à contraster avec l'affaire de crime rituel analysée par A. Mary et M. Mebiame-Zomo, qui a été abondamment couvert par *L'Union*, le quotidien de référence au Gabon). À l'inverse, *L'Observateur*, *Le Populaire* et *Le Quotidien* publient chacun entre cinq et dix articles sur le sujet (dont plusieurs unes). Dans le cas de l'offrande de la mort, la différence de traitement se fait également sentir. Certes, *Le Soleil* consacre deux articles à la rumeur, le sujet étant moins sensible que celui des sacrifices humains²⁸. Mais son traitement de l'affaire reste plus nuancé que celui de la presse populaire. Le premier article est centré sur un incident lié à la rumeur et dénonce sans ambiguïté le lynchage de la personne accusée à tort. Quant au second, il s'attache à mettre en perspective l'offrande de la mort en la rapprochant d'autres rumeurs ayant circulé au Sénégal. Ces deux articles ne sont pas mentionnés en première page du journal, alors que la presse populaire consacre de nombreuses unes à la rumeur.

Le choix d'aborder ou pas une histoire de sorcellerie fait l'objet de débats au sein des rédactions, comme l'illustre ce témoignage d'un journaliste de *L'Observateur* à propos de l'offrande de la mort : « Quelqu'un a posé la question : est-ce qu'il faut relayer la rumeur ? Les gens étaient partagés. Certains disent : oui, il faut véhiculer cette rumeur, l'information n'est jamais bonne à taire. D'autres disent : non, comme ce n'est pas vérifié, en relayant, on amplifie. » Au-delà de la pression commerciale pour relayer une histoire accrocheuse, la volonté d'alerter les populations est souvent mise en avant. Le même journaliste poursuit : « Pourquoi la presse s'intéresse à ça : pour jouer le rôle d'alerte. Mais pas pour confirmer exactement. En évoquant cette rumeur, c'est une façon de demander aux gens de faire attention. Peut-être que ceux qui étaient tentés d'offrir

28. « Thiaroye Gare : un ingénieur agronome échappe à un lynchage populaire » (27 janvier 2010) ; « À chaque période, son histoire ! » (29 janvier 2010).

de la viande vont se retenir. Ceux qui étaient tentés de lyncher quelqu'un qui offrent de la viande vont se dire : « Ah non, c'est juste une rumeur ! » Partagés entre des contraintes commerciales et une volonté d'information citoyenne et de distanciation critique, les journalistes sont donc conduits à parler des affaires de sorcellerie au risque d'amplifier leur audience.

Pour gérer ce dilemme, ils déclarent ne traiter de ces sujets qu'à partir du moment où ils reposent sur des faits qu'il est possible de vérifier. Mais dans bien des cas, la frontière est ténue entre des faits constitués et de simples spéculations. Le rythme de l'actualité médiatique incite les journalistes à traiter des affaires de sorcellerie « à chaud ». Les cas supposés de sacrifice humain sont évoqués au moment où les faits ne sont pas encore établis et où toutes les spéculations sont possibles concernant les modalités du meurtre et l'identité et les motivations du meurtrier. Plus rares sont les articles qui prennent le temps de revenir sur une affaire en s'appuyant sur les conclusions de l'enquête de police. Les rumeurs sont encore plus sensibles à ce rythme de l'information médiatique. La presse est incitée à les relayer dès qu'elles apparaissent, contribuant ainsi à leur diffusion plus large, comme le renseigne un journaliste de *L'Observateur* : « S'il y a un fait, on relate et après on prend du recul. Mais dans un premier temps, il faut relater comme tout le monde, pour ne pas avoir ce qu'on appelle du ratage. »

Si le travail des journalistes est de traquer des faits, il consiste aussi à laisser « trainer l'oreille » pour recueillir les « bruits qui courent », selon le témoignage de l'un d'entre eux. Cela se traduit, dans le discours journalistique, par la multiplication des voix citées. Un même article fera écho pêle-mêle à des on-dit anonymes, à des témoignages plus ou moins fiables ou à l'opinion de quidams recueillie par micro-trottoir. Souvent, les propos rapportés ne sont pas attribués à des auteurs bien identifiés, mais à des énonciateurs indéterminés ou impersonnels : « les riverains », « une femme du quartier », « le bruit court », « on murmure », « selon des indiscretions », « dit-on », « dans les chuchotis », « selon nos satellites », « d'après nos capteurs, radars et oreilles prolongées », pour citer quelques-unes des

formules employées dans la presse. Ces tournures abondent dans les articles au sujet des rumeurs (qui sont par définition des discours sans auteur), mais aussi dans ceux consacrés aux cas supposés de sacrifice humain : « selon nos interlocuteurs, la thèse du crime rituel doit être prise très au sérieux ». Cette dilution linguistique des responsabilités fait qu'aucun énonciateur ne semble assumer en propre les suspicions de sorcellerie qui sont rapportées dans les articles.

À côté de ces voix peu ou pas référencées, qui permettent de faire entrer les discours populaires dans le discours journalistique, les articles citent des sources plus autorisées et donc mieux identifiées. Il s'agit des déclarations officielles des autorités (par exemple le porte-parole de la police) pour démentir une rumeur, condamner la justice populaire ou faire état des avancées d'une enquête et rétablir les faits face aux spéculations²⁹. Les journaux sollicitent également l'avis autorisé de toutes sortes d'experts issus du champ scientifique (psychologues, sociologues) ou magico-religieux (marabouts et autres devins-guérisseurs). Leur discours ne se situe pas unanimement dans le registre de la démystification rationnelle, mais entretient parfois le doute quant à la réalité de la sorcellerie. *Le Messenger* consulte par exemple l'avis d'un guérisseur à propos de l'offrande de la mort : « À la question de savoir est-ce qu'une simple offrande peut conduire à la mort de celui qui la reçoit, le tradipraticien répond à la fois par l'affirmative et la négative³⁰. » *L'Observateur* donne quant à lui la parole à un marabout qui condamne les sacrifices humains au nom de l'islam, mais confirme leur existence : « Tous ces crimes et actes barbares peuvent être considérés comme des sacrifices³¹. » Lorsque, sur le même sujet, *Le Quotidien* s'adresse à un universitaire spécialiste de « l'imaginaire », celui-ci tient lui aussi des propos ambigus, rejetant les sacrifices humains dans

29. Voir par exemple « Offrande mortelle : la police met en garde les lyncheurs », *Le Populaire*, 28 janvier 2010.

30. « Offrandes mortelles », *Le Messenger*, 29 janvier 2010.

31. « Débat de spécialistes de pratiques occultes. Ces morts ont-elles une résonance mystique? », *L'Observateur*, 17 février 2012.

l'univers des croyances, tout en laissant entendre qu'ils peuvent correspondre à des pratiques réelles³².

La presse cite ainsi tout un ensemble de voix qui se superposent sans toujours être hiérarchisées ni ordonnées de manière cohérente. Le discours journalistique se caractérise par une hétérophonie qui frise la cacophonie quand les voix citées se font trop discordantes. À la lecture de nombreux articles, on ne sait trop que penser des phénomènes de sorcellerie. Au gré des avis rapportés par la presse, l'offrande de la mort apparaît comme un maraboutage d'un nouveau genre, un banal empoisonnement à la viande, une fausse rumeur, un canular qui a mal tourné ou un complot orchestré par l'État pour faire déguerpier les mendiants. C'est la qualification des phénomènes qui est ici en jeu : de quoi s'agit-il ? Est-ce de la sorcellerie ou autre chose ? Le vocabulaire employé ou relayé par les journalistes à ce sujet révèle la disparité des qualifications possibles et l'absence de consensus.

Au Sénégal, les « sorciers », ce sont avant tout les *dëmm*, ces « mangeurs d'âme » ou « buveurs de sang » qui représentent la version locale de la sorcellerie anthropophage que l'on retrouve assez largement ailleurs en Afrique. Ce n'est que pour rapporter de telles histoires de sorcellerie anthropophage que la presse emploie unanimement les termes « sorcier, sorcellerie ». Ce vocabulaire a aussi été utilisé à propos de la rumeur de Mère Mataté, la « vieille sorcière », adaptation urbaine de la figure traditionnelle de la *dëmm*. Il n'est en revanche pas systématiquement employé pour désigner d'autres formes d'agression occulte, par exemple la magie maléfique, *liggéey* en wolof et « maraboutage » dans le français local. Le terme « sorcellerie » n'apparaît alors qu'occasionnellement sous la plume des journalistes. L'un d'entre eux qualifie par exemple l'offrande de la mort d'« œuvre de sorcellerie ». Un autre voit dans les sacrifices humains une « pratique aux relents d'anthropophagie, de magie noire ou de sorcellerie ». Un de ses collègues renchérit : « Les sacrifices humains font partie du côté obscur de la sorcellerie

32. « La psychose du sacrifice humain », *Le Quotidien*, 18 février 2012.

au Sénégal. Des cas présumés sont en forte augmentation, ces dernières années. Les victimes de ces sacrifices sont souvent des enfants impubères. Leur sang, leurs organes sexuels et parfois d'autres parties de leur corps sont exigés par certains sorciers qui promettent à leurs clients un enrichissement rapide³³. »

Les médias préfèrent employer des termes plus spécifiques qui leur permettent de singulariser les phénomènes dont il parlent et, souvent aussi, de les présenter comme inédits : « sacrifice humain », « crime rituel », « offrande de la mort », « rétrécisseur de sexe », « appel satanique », « Mère Mataté³⁴ »... Contrairement au vocabulaire de la sorcellerie anthropophage, ces labels sont en bonne partie des productions médiatiques, ce que trahit le fait que la majorité d'entre eux est d'origine française et reste dans cette langue même quand le locuteur parle en wolof. Bien que la presse n'ait pas inventé les phénomènes dont elle parle, elle a en tout cas contribué à stabiliser dans la mémoire collective les labels qui servent à les désigner.

À côté de ces termes particularisants, les médias emploient toute une série de qualificatifs généraux souvent flous ou équivoques : « fétichisme, féticheur », « maraboutage, marabouter », « occulte » et surtout « mystique ». De loin le plus populaire, le dernier lexème, lui aussi d'origine française et sans exact équivalent vernaculaire, est un signifiant flottant qui sert à englober toutes sortes de phénomènes que l'anthropologie range du côté de la sorcellerie, de la magie ou de la religion. La presse emploie enfin une panoplie de qualificatifs exprimant une forme de distanciation critique par rapport à la sorcellerie : « rumeur », « superstition », « étrange », « irrationnel », « mystérieux » et surtout « psychose ». Véritable tic de langage journalistique, ce dernier terme voisine dans la presse avec d'autres mots du champ lexical de la folie (« hystérie », « hallucination »). Il permet aux

33. « Sacrifice humain ou assassinat ? La fille d'un marabout de Tamba retrouvée morte sur un jujubier », *Le Pays*, 12 avril 2013.

34. Ces différentes affaires sont systématiquement rapprochées les unes des autres par la presse. Voir par exemple « Sacrifices humains, vol de sexe, offrande de la mort... Les épidémies intermittentes d'hystérie collective », *Enquête*, 16 mars 2014.

journalistes de se démarquer des discours populaires en dénonçant les réactions jugées excessives de l'opinion publique face aux affaires de sorcellerie, sans pour autant supposer nécessairement que ces dernières n'ont aucune espèce de réalité.

Comme on le voit, la presse produit ou véhicule (et donc concourt à stabiliser) tout un vocabulaire dont les maîtres mots sont « mystique » et « psychose ». Elle contribue de la sorte à forger un nouveau sens commun à propos de la sorcellerie, ou plutôt de phénomènes qualifiés par moi-même de sorcellerie. Je dois en effet reconnaître que j'opère un coup de force sémantique en subsumant sous le concept de sorcellerie des affaires disparates que les intéressés eux-mêmes ne qualifient pas forcément de cette manière. On a suffisamment dit et répété que « la sorcellerie » constituait une catégorie analytique bien imparfaite pour traduire et comparer des notions vernaculaires complexes et variées. À la suite d'autres auteurs comme Peter Geschiere (2013), j'ai choisi de la conserver malgré tout. Ce choix me paraît défendable dès lors qu'on aborde de front le problème des rapports entre la catégorie analytique de sorcellerie et les catégories vernaculaires et que l'on envisage en outre ces dernières non comme des descripteurs fixes, mais comme des qualifications contextuelles, labiles et controversées.

RHÉTORIQUE DE L'AMBIGUÏTÉ

Les journalistes rapportent toutes sortes de propos et d'opinions dans leurs articles, mais se gardent de se prononcer eux-mêmes sur les phénomènes dont ils parlent (la neutralité faisant partie de la déontologie de leur profession). Ils maintiennent à l'égard de la sorcellerie une certaine distance que l'on pourrait qualifier de critique si elle n'était pas, en réalité, si ambiguë³⁵.

35. Les rumeurs de sorcellerie sont parfois traitées sur un mode satirique par les journalistes (voir par exemple « Le filon des rétrécisseurs sexeploite à Ndar », *Le Cafard libéré*, 13 août 1997), alors que les affaires de sacrifice humain, toujours prises plus au sérieux, n'autorisent pas une telle distance.

L'usage des guillemets en est la meilleure illustration. Ils servent à rapporter des discours, mais aussi à modifier le statut épistémique des termes qu'ils encadrent. Si le procédé permet de marquer la distanciation du journaliste, il est également au service de ce qu'on pourrait appeler un travail d'ambiguïté du discours. Le syntagme « offrande de la mort » figure souvent entre guillemets dans les articles (tout comme « rétrécisseurs de sexe »). C'est là une façon de consacrer l'expression en tant que désignation autonome de la rumeur. Mais cela introduit du même tenant un double sens dans le discours journalistique, car on ne sait si l'expression guillemetée désigne la rumeur ou l'offrande au centre de son scénario. Lorsque les journaux mettent leurs lecteurs en garde contre « l'offrande de la mort », il n'est pas toujours clair s'il s'agit de dénoncer les dangers de l'aumône ou, au contraire, la rumeur fautive de troubles.

Quand *Walf Grand-Place* intitule par exemple l'un de ses articles « L'« aumône mortelle » fait une victime à Thiaroye » (27 janvier 2010), s'agit-il d'une personne décédée en recevant la mystérieuse offrande ou bien d'un donateur charitable injustement accusé et violenté par la foule ? Dans la même veine, *Le Populaire* titre à sa une du 28 janvier 2010 : « Les « offrandes mortelles ». Autres victimes d'une rumeur affolante » (voir Figure 1). Le titre est accompagné de la photographie d'un jeune garçon dont les yeux ont été floutés³⁶. Ce montage peut laisser entendre que des enfants en train de mendier auraient succombé à l'offrande de la mort, alors qu'il s'agit en réalité de souligner qu'ils pâtissent des conséquences de la rumeur (la peur de donner et de recevoir entraînant une baisse de leurs maigres revenus). La veille, *Le Populaire* publiait sur le même sujet un article intitulé : « Une autre rumeur mortelle ». Ici l'ambiguïté est

36. Les photos jouent un rôle important car elles contribuent à inscrire la sorcellerie dans un régime d'évidence non discursif (voir par exemple les photos de cadavres dans les affaires de sacrifice humain). Pour rester dans le domaine de l'image, il faut également mentionner les dessins satiriques (il y en a de nombreux à propos de l'offrande de la mort ou des rétrécisseurs de sexe) qui permettent à l'inverse d'introduire une distance humoristique et de susciter une réflexion critique vis-à-vis de la sorcellerie.

produite par le glissement de l'épithète « mortelle » de l'offrande vers la rumeur. Elle sert à signaler que la rumeur elle-même peut tuer, par le biais des accusations et des lynchages qu'elle provoque. Le travail d'ambiguïté du discours journalistique porte conjointement sur le statut de l'offrande de la mort (fait de sorcellerie ou fausse rumeur) et sur celui des victimes, un autre terme qui figure souvent entre guillemets. En août 1997, le journal satirique *Le Cafard libéré* intitulait d'ailleurs l'un de ses articles sur les rétrécisseurs de sexe : « Il y a "victimes" et victimes ». Ces procédés d'écriture favorisent un cadrage équivoque du discours qui permet aux journalistes de maintenir un certain flou autour de la réalité de la sorcellerie.



Figure 1. La une du quotidien sénégalais *Le Populaire*, 28 janvier 2010.

Ce travail d'ambiguïté est également à l'œuvre dans le traitement journalistique des affaires de sacrifice humain. Il porte sur la qualification des faits : les journalistes mettent en avant une série de détails (parfois douteux) concernant les circonstances du meurtre afin d'insinuer qu'il ne s'agit pas d'un simple crime, mais d'un véritable sacrifice. Les cadavres auraient par exemple été mutilés, laissant imaginer une sorte de boucherie sacrificielle et un usage « fétichiste » du corps humain (on notera dans l'extrait suivant l'emploi des tournures impersonnelles et interrogatives) :

Dans les chuchotis, on parle de meurtre rituel. Un sacrifice humain. Suite à la demande de qui? Personne ne sait. Pourquoi une telle conclusion? On murmure que c'est parce que « des parties du corps auraient disparu, notamment, les deux seins et le cœur de la jeune femme qui n'ont pas été retrouvés. Et les parties du corps qui avaient été découvertes sur la

plage étaient disposées en sept parts». Où sont passées ces parties qui n'ont pas été retrouvées? Selon les informations recueillies par nos soins, cette méthode de procéder dénote un crime sacrificiel³⁷.

Les crimes sont souvent présentés comme des contrefaçons perverses du sacrifice musulman. Les modalités de l'immolation sont les mêmes, mais l'animal est remplacé par une victime humaine : «Après son égorgement, l'homme a été couché la face tournée vers l'est près d'une mosquée, dans une position rappelant l'abattage rituel musulman³⁸.» Cette version des faits – en réalité une interprétation difficile à étayer – vise à établir la nature sacrificielle du meurtre et à faire de celui-ci un sacrilège propre à scandaliser encore davantage les lecteurs (environ 90 % de la population sénégalaise est musulmane).

Si la presse pointe un certain nombre de détails «troublants» (l'adjectif est utilisé par les journalistes eux-mêmes), elle maintient dans l'ambiguïté la qualification des meurtres en ne se prononçant pas entre ses différentes versions possibles (crime rituel, passionnel, d'argent, etc.). Cela se traduit par un usage stratégique des tournures interrogatives : «Sacrifice humain ou assassinat? La fille d'un marabout de Tamba retrouvée morte sur un jujubier», titre par exemple *Le Pays* le 12 avril 2013. Il s'agit là du trait stylistique le plus caractéristique du discours journalistique sur les sacrifices humains. *Le Populaire* s'en est même fait une spécialité. La une du 10 février 2012 titre : «Sacrifice pour le pouvoir ou l'argent?» (voir Figure 2). La formulation est ambiguë, car on ne sait si l'interrogation porte sur la qualification sacrificielle du meurtre ou bien, celle-ci allant de soi, sur la qualification vénale ou politique du mobile. Le lendemain, le quotidien titre à nouveau : «Sacrifice?» Puis le 10 mars : «Sacrifice à Ouakam? Un bébé survit à un égorgement» (en une) et «Sacrifice ou meurtre? Un sac contenant

37. «Sur les traces de la femme découpée de la Corniche», *Le Quotidien*, 26 mars 2009.

38. «Un mendiant retrouvé égorgé à Ourossogui», *Agence de presse sénégalaise*, 12 février 2012.

un homme décapité et démembré échoue sur la plage de Guédiawaye» (dans les pages intérieures). Enfin le 23 mars : « Tentative d'égorgement ou pédophilie ? » Toutes ces formules interrogatives suggèrent au lecteur la qualification sacrificielle des meurtres sans toutefois l'assumer pleinement.



Figure 2. La une du quotidien sénégalais *Le Populaire*, 10 février 2012.

La façon dont l'information est mise en valeur dans un journal est un aspect important du travail éditorial. Cela passe notamment par le choix de la rubrique au sein de laquelle un article est publié. La division en rubriques représente la table des catégories de l'entendement journalistique : elle permet de cadrer et hiérarchiser une information selon qu'elle est rangée dans la rubrique « Politique », la plus noble et donc placée dans les premières pages, ou la rubrique « Faits divers », la plus basse et donc reléguée en fin de journal. Or les histoires de sorcellerie sont généralement publiées dans les pages « Société » ou « Faits

divers» qu'elles partagent avec les affaires les plus sordides de la chronique criminelle (l'inceste et la pédophilie occupant une place disproportionnée dans la presse sénégalaise) ou des nouvelles plus insolites (phénomènes « mystiques », apparitions miraculeuses, escroquerie par de « faux marabouts »)³⁹. Fait divers d'un genre un peu particulier, les affaires de sorcellerie servent de repoussoir permettant aux lecteurs de s'indigner (contre les sorciers et les sacrifices humains ou, au contraire, contre les fausses accusations et la justice populaire) tout en satisfaisant un certain penchant voyeuriste.

Certaines affaires prennent cependant un relief particulier en quittant la rubrique des faits divers, c'est-à-dire ceux les plus anodins, pour venir contaminer l'actualité la plus importante et la plus sérieuse. Lorsque, en février 2012, le cadavre d'un enfant et celui d'un infirme sont retrouvés à quelques jours d'intervalle, le pays est absorbé par la campagne pour l'élection présidentielle (qui se soldera, le 25 mars, par la défaite d'Abdoulaye Wade et la victoire de Macky Sall). La campagne est très violente et plusieurs personnes ont été tuées lors de manifestations de l'opposition. Ce contexte politique suffit à éveiller les soupçons de sacrifice humain qui, comme nous l'avons vu, se portent presque toujours sur les élites dirigeantes : « Il ne faut même pas chercher midi à quatorze heures, ce sont seulement les hommes politiques qui font ce genre de sacrifices », dénonce sans ambages une Sénégalaise anonyme dont les propos sont rapportés dans la presse⁴⁰. Tout crime en période électorale est susceptible d'être interprété de manière sacrificielle, comme cela avait d'ailleurs déjà été le cas en 2009 avec le meurtre de Fama Niane survenu juste avant les élections locales. Plusieurs articles insistent sur cette coïncidence suspecte : « Ces Sénégalais d'âges

39. Sur les faits divers, voir Auclair (1970).

40. « Les parents sous la psychose des sacrifices humains », *Le Populaire*, 11 février 2012.

différents ont en commun une mort atroce dans un contexte électoral ou pré-électoral⁴¹. »

Certains journaux vont plus loin et mettent stratégiquement en avant la prétendue dimension politique des meurtres. C'est le cas de *L'Observateur*, dont le fondateur, Youssou N'Dour, est engagé contre Wade et s'est lui-même porté candidat à l'élection présidentielle avant que sa candidature ne soit rejetée par le Conseil constitutionnel. Après un premier article sur le sujet paru le 10 février dans les pages « Société » et qui évoque déjà l'hypothèse du sacrifice humain, le journal y consacre sa une du 13 février en titrant : « Présidentielle 2012. Un handicapé retrouvé égorgé. Ourossogui parle de sacrifice... électoral. Sa tête a été tournée vers la Kaaba » (voir Figure 3). Dans les pages intérieures, l'information est reprise dans la rubrique « Présidentielle 2012 ». Le 17 février, le journal récidive en plaçant à nouveau un article sur les sacrifices humains dans cette même rubrique (voir Figure 4). La une du jour fait l'objet d'une composition très élaborée. Le gros titre s'étale en énormes caractères : « UNE CAMPAGNE ÉLECTORALE À SANG À L'HEURE. 10 MORTS DÉJÀ... » (le mot « SANG » est emphatiquement imprimé en rouge). Juste au-dessous est écrit : « HABIB NIANG, SPÉCIALISTE DE PRATIQUES OCCULTES : "Tuer un mendiant handicapé ou sacrifier un enfant vise à se prémunir de la mort et accéder au pouvoir." » Encore au-dessous sont alignées les photographies de personnes décédées pendant la campagne électorale. Parmi elles figurent celles de l'enfant et de l'infirmes. Le message est clair : le sous-titre affirme que les meurtres de l'enfant et de l'infirmes sont des sacrifices humains, tandis que le titre et les photographies présentent ces sacrifices comme une forme de violence politique implicitement imputée au pouvoir en place. *L'Observateur* n'est pas le seul journal à politiser ouvertement les affaires de sacrifice humain. *Le Quotidien*, qui suit également une ligne politique opposée à Wade, publie lui aussi deux de ses articles sur les sacrifices

41. « Sacrifices humains – série de meurtres bizarres : des certitudes et des doutes », *Le Quotidien*, 18 février 2012.

humains dans la rubrique consacrée à l'élection présidentielle : « Un mendiant handicapé retrouvé égorgé. Odeur de sacrifice humain à Ourossogui » (13 février) ; « Recrudescence de meurtres en campagne électorale. Au mauvais souvenir du sacrifice de Fama Niane » (13 mars).



Figure 3. La une du quotidien sénégalais *L'Observateur*, 13 février 2012.



Figure 4. La une du quotidien sénégalais *L'Observateur*, 17 février 2012.

Le choix du titre et la composition de la une sont, comme nous venons de le voir, une partie essentielle du travail éditorial. Ce n'est donc pas un hasard si les formulations les plus ambiguës sont celles des titres et si les titres les plus ambiguës sont repris en une, comme le montre cet échantillon de unes consacrées à l'offrande de la mort : « L'offrande de la mort installe la panique ! » (*L'Observateur*) (voir Figure 5) ; « Le "tueur charitable" fait une victime à Saint-Louis » (*Wal Fadjri*) ; « Une mystérieuse charité fait le tour de Dakar » (*Walf Grand-Place*) ; « L'offrande de la mort réduit la mendicité à Dakar » (*L'Observateur*). Tous ces titres jouent sur un décalage entre le sujet et le verbe : ce n'est pas l'offrande, mais la rumeur (ou ses conséquences) qui installe la panique, fait une victime à Saint-Louis, fait le tour de Dakar ou réduit la mendicité. Ces formulations sont d'autant plus frappantes qu'il y a souvent une dissonance entre le titre repris à la une et le contenu de l'article publié dans les pages intérieures du journal. L'un joue de l'ambiguïté pour accrocher le lecteur, tandis que l'autre est plus distancié. Un journaliste de *L'Observateur* reconnaît qu'il s'agit d'une ficelle du métier : « Tu écris de façon péremptoire à la une. Dans le fond du papier, tu relativises, tu utilises le conditionnel. "L'offrande de la mort installe la panique!", c'est ce qu'on appelle un titre accrocheur. Il y a un décalage : le titre est incitatif, alors que le contenu est tempéré. »



Figure 5. Une du quotidien sénégalais *L'Observateur*, 26 janvier 2010.

Les usages populaires de la presse confirment l'importance stratégique de la composition de la une. Les vendeurs présentent généralement leurs journaux en les alignant le long d'une ficelle à l'aide de pinces à linge, de sorte que seules les unes sont lisibles. Ces kiosques ou étalages en plein air attirent dès le matin une petite foule de curieux qui consultent les gros titres sans acheter les journaux, ni lire les articles en pages intérieures. Cette lecture cursive alimentera ensuite les conversations tout au long de la journée (les revues de presse radiophoniques supposent le même type de rapport à l'information). C'est ce qu'on appelle au Sénégal la « titrologie » et les « titrologues⁴² ». La construction collective des nouvelles repose ainsi sur des allers-et-retours incessants entre les discours populaires et l'information produite par les médias. Ce phénomène, surnommé « radio-trottoir » ou « radio-cancan », offre un terrain fertile à la propagation de toutes sortes de rumeurs de sorcellerie ou de spéculations autour des faits divers⁴³.

La rhétorique de l'ambiguïté et de l'insinuation qui caractérise le discours journalistique ne doit en définitive rien au hasard. Elle correspond à une stratégie éditoriale dictée par des contraintes commerciales. Mais elle fait aussi écho à l'attitude des journalistes eux-mêmes vis-à-vis de la sorcellerie. Comme me le confiait un rédacteur de *L'Observateur* :

Les journaux, les télévisions, la radio, on ne peut pas s'extraire des souffles de la société. Je suis journaliste, mais je suis Sénégalais. Quand je suis chez moi, ma mère, ma sœur, ma femme racontent des histoires. Tu arrives au travail, tu as colporté tellement de rumeurs, de bruits que ça déteint inévitablement sur ce que tu fais. On ne peut pas s'extirper du cancan social. Tu ne t'en rends même pas compte quand tu écris ton papier ou que tu fais les titres à la une.

L'un de ses confrères du *Populaire* m'affirmait quant à lui : « Pour ce qui est de la presse, quand même nous, on essaie

42. Sur la titrologie en Côte d'Ivoire, voir Bahi (2001).

43. Sur la radio-trottoir, voir Ellis (1989) et Nlandu-Tsasa (1997).

toujours d'avoir une certaine retenue. Faire preuve de discernement, de recul. Parce que nous ne pouvons pas nous mettre à la même position que la population. Même si nous croyons, nous ne croyons pas.» Ces deux témoignages révèlent bien la posture clivée des journalistes, tiraillés entre leur adhésion spontanée aux discours populaires et une nécessaire mais difficile distanciation critique. Ils entretiennent un rapport ambivalent à l'égard des discours populaires sur la sorcellerie qu'ils citent ou dont ils s'inspirent abondamment, tout en les prenant *cum grano salis* : ils croient et ne croient pas tout à la fois.

Mais en réalité, ces ambiguïtés de la croyance sont déjà présentes dans les discours populaires, qui sont moins unanimement crédules que ce que les journalistes aimeraient à croire. Elles font partie des façons ordinaires de penser la sorcellerie et d'en parler. C'est bien pour cela que les médias nous offrent un terrain de choix pour penser la sorcellerie en Afrique.

Références bibliographiques

- AGBOTON Alain, 2004, « La presse populaire – phénomène ou épiphénomène ? », in Taureg M. et Wittmann F. (dir.), *Entre tradition orale et nouvelles technologies : où vont les mass médias au Sénégal ?*, *Working Papers* n° 47, Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität, p. 35-53.
- APPADURAI Arjun, 1996, *Modernity at large : cultural dimensions of globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- AUCLAIR Georges, 1970, *Le Mana quotidien : Structures et fonctions de la chronique des faits divers*, Paris, Anthropos.
- BAHI Aghi Auguste, 2001, « L'effet "titrologue". Une étude exploratoire dans les espaces de discussion de rues d'Abidjan », *En-Quête*, n° 8, p. 129-167.
- BARRY Moustapha, 2013, *Histoire des médias au Sénégal. De la colonisation à nos jours*, Paris, L'Harmattan.
- BASTIAN Misty, 1993, « "Bloodhounds Who Have No Friends" : Witchcraft and Locality in the Nigerian Popular Press », in

- Comaroff J. et Comaroff J. (dir.), *Modernity and its malcontents*, Chicago, University of Chicago Press, p. 129-166.
- BASTIAN Misty, 2001, « Vulture men, campus cultists and teenaged witches : modern magics in Nigerian popular media », in Moore H. et Sanders T. (dir.), *Magical interpretations, material realities : modernity, witchcraft and the occult in postcolonial Africa*, Londres, Routledge, p. 71-96.
- BASTIAN Misty, 2003, « Diabolical Realities : Narratives of Conspiracy, Transparency and “Ritual Murder” in the Nigerian Popular Print and Electronic Media », in West H. et Sanders T. (dir.), *Transparency and Conspiracy : Ethnographies of Suspicion in the New World Order*, Durham, Duke University Press, p. 65-91.
- BECKER Howard, 1963, *Outsiders : Studies in the Sociology of Deviance*, New York, Free Press.
- BOLTANSKI Luc, Darré Yann et Schiltz Marie-Ange, 1984, « La dénonciation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 51, p. 3-40.
- BOLTANSKI Luc, Claverie Élisabeth, Offenstadt Nicolas et Van Damme Stéphane (dir.), 2007, *Affaires, scandales et grandes causes*, Paris, Stock.
- BONDAZ Julien et Bonhomme Julien, 2014, « Don, sacrifice et sorcellerie. L'économie morale de l'aumône au Sénégal », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, vol. 69, n° 2, p. 471-504.
- BONHOMME Julien, 2005, « Voir par-derrière. Sorcellerie, initiation et perception au Gabon », *Social Anthropology*, vol. 13, n° 3, p. 259-273.
- BONHOMME Julien, 2006, *Le Miroir et le crâne. Parcours initiatique du Bwete Misoko (Gabon)*, Paris, CNRS Éditions.
- BONHOMME Julien, 2009, *Les Voleurs de sexe. Anthropologie d'une rumeur africaine*, Paris, Seuil.
- BONHOMME Julien, 2011, « Les numéros de téléphone portable qui tuent. Épidémiologie culturelle d'une rumeur transnationale », *Tracés*, n° 21, p. 125-150.
- BONHOMME Julien, 2012a, « The Dangers of Anonymity. Witchcraft, Rumor, and Modernity in Africa », *HAU. Journal of Ethnographic Theory*, vol. 2, n° 2, p. 205-233.

- BONHOMME Julien, 2012b, « D'une violence l'autre. Sorcellerie, blindage et lynchage au Gabon », in Martinelli B. et Bouju J. (dir.), *Sorcellerie et violence en Afrique*, Paris, Karthala, p. 259-279.
- BOURDIEU Pierre, 1994, « L'emprise du journalisme », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 101-102, p. 3-9.
- COMAROFF Jean et Comaroff John, 1999, « Occult economies and the violence of abstraction : notes from the South African postcolony », *American Ethnologist*, vol. 26, n° 2, p. 279-303.
- ELLIS Stephen, 1989, « Tuning in to pavement radio », *African Affairs*, vol. 88, n° 352, p. 321-330.
- ENGELKE Matthew, 2010, « Religion and the media turn : a review essay », *American Ethnologist*, vol. 37, n° 2, p. 371-379.
- ENGLUND Harri, 2007, « Witchcraft and the limits of mass mediation in Malawi », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 13, n° 2, p. 295-311.
- FANCELLO Sandra, 2011, « Pasteurs et sorciers en procès. L'affaire Béhanzin (Côte d'Ivoire) », *Politique africaine*, n° 132, p. 121-143.
- FAVRET-SAADA Jeanne, 1977, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard.
- GESCHIERE Peter, 2013, *Witchcraft, Intimacy & Trust. Africa in Comparison*, Chicago, University of Chicago Press.
- GINSBURG Faye, Abu-Lughod Lila et Larkin Brian (dir.), 2002, *Media worlds : anthropology on new terrain*, Berkeley, University of California Press.
- GOFFMAN Erving, 1987, *Façons de parler*, Paris, Minuit.
- GONZÁLEZ Díez Javier, 2014, « "Ces enquêtes restées sans suite". Une analyse anthropologique des crimes rituels à travers les articles de la presse gabonaise », in Pelizzari E. et Sylla O. (dir.), *Enfance et sacrifice au Sénégal, Mali, Gabon*, Turin, L'Harmattan, p. 89-111.
- GOODE Erich et Ben-Yehuda Nachman, 1994, *Moral panics : the social construction of deviance*, Oxford, Blackwell.
- HACKETT Rosalind, 1998, « Charismatic/Pentecostal Appropriation of Media Technologies in Nigeria and Ghana », *Journal of Religion in Africa*, vol. 28, n° 3, p. 258-277.
- LA Fontaine Jean, 1998, *Speak of the Devil : Tales of Satanic Abuse in Contemporary England*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MEYER Birgit (dir.), 2009, *Aesthetic Formations : Media, Religion, and the Senses*, New York, Palgrave Macmillan.

- MEYER Birgit et MOORS Annelies (dir.), 2006, *Religion, Media, and the Public Sphere*, Bloomington, Indiana University Press.
- NLANDU-TSASA Cornelis, 1997, *La rumeur au Zaïre de Mobutu. Radio-trottoir à Kinshasa*, Paris, L'Harmattan.
- PERRET Thierry, 2005, *Le temps des journalistes : l'invention de la presse en Afrique francophone*, Paris, Karthala.
- WHITE Luise, 2000, *Speaking with Vampires. Rumor and History in Colonial Africa*, Berkeley, University of California Press.
- WITTMANN Frank, 2006, « La presse écrite sénégalaise et ses dérivés. Précarité, informalité, illégalité », *Politique africaine*, n° 101, p. 181-194.