

## Le phénomène de la sorcellerie, autour d'Etienne Goyemide

Judicaël BOUKANGA<sup>1</sup>

### **Abstract**

*This article, dealing with Etienne Goyemide's story *La vengeance noire*, is a social, theological and literary study on the way in which the very complex phenomenon of witchcraft is shown in the literature of Central Africa. As shown in the story, this phenomenon is tightly connected to orality. In the Central African world, in spite of an advanced scientific and technical culture, myths, legends and mainly witchcraft hold an important place in collective imagination and continue to inspire literary works.*

**Keywords:** witchcraft; murder; revenge; black magic; traditional justice

**DOI:** 10.24818/DLG/2022/39/10

### **Introduction**

Etienne Goyemide (1942-1997) est un des auteurs centrafricains dont l'œuvre est des plus intégrales. En effet, sur le plan thématique, par le prisme de la fiction romanesque, il aborde de nombreuses questions sociétales parmi lesquelles nous choisissons de nous focaliser sur le phénomène de la sorcellerie et des pratiques ancestrales. L'ouvrage qui en fait écho est *La vengeance noire* (1983), une de ses deux nouvelles, inédite mais officiellement inscrite dans le programme national d'enseignement du cours de français en classe de 4e.

Alors qu'elle s'apparente à une sorte d'apologie de l'Afrique ancestrale et profonde, *La vengeance noire* est bien un faisceau du grand œuvre goyemidien souvent marqué par le spectre de la tragédie, la fatalité de la mort et la puissance inavouée des personnes insignifiantes. Au « petit », l'auteur centrafricain accorde une destinée paradoxale : il triomphe en perdant. À l'opposé, les « grands » représentent plus que des personnages : ils réfèrent les systèmes politiques brutaux et absolutistes et les temps modernes, fils de la colonisation et de l'évolution. Cette dernière,

---

<sup>1</sup> Judicaël Boukanga, République Centrafricaine, jboukanga@gmail.com

nonobstant ses prouesses et son appareil répressif manque du « second œil<sup>2</sup> » que seule détient la tradition ancestrale.

La présente plongée dans les fonds de *La vengeance noire*, nous permettra d'élaborer une succincte étude socio-théologico-littéraire du phénomène si complexe de la sorcellerie dans la littérature centrafricaine. Comme la nouvelle le montre si bien, ce phénomène entretient un lien très étroit avec l'oralité. La nouvelle inédite de l'auteur centrafricain entérine son génie, particularité de sa création littéraire : l'art d'orienter le regard et la réflexion vers d'autres lieux d'emblée insoupçonnés.

Ce sera l'occasion de regarder, autour de l'auteur banda, d'autres textes et réflexions relatifs au phénomène de la sorcellerie dans le monde en Centrafrique. Dans cette société de l'oralité, malgré l'avancée de la culture scientifique et technique, mythes, légendes et particulièrement le phénomène de la sorcellerie occupent encore une place prépondérante dans l'imaginaire collectif et ne cessent de susciter des interrogations tout comme d'inspirer la création littéraire.

### 1. Une vengeance... noire ?

À l'issue d'un brillant parcours scolaire, Ngoada Paul, pour la plus grande fierté de ses géniteurs, Ouandé-Otikpo et Sanwé, est nommé instituteur aux Mbrés<sup>3</sup>, son premier poste. Fils unique, le garçon représentait au regard de son père tout un symbole : « Cet enfant, il l'aimait comme la pulpe de ses yeux. Ngoada était son bras droit. Il lui était (aussi) précieux que son sexe ». (Goyemide, 1983 : 4) Malheureusement, le bonheur de voir poindre un bel avenir pour ce fils unique cesse brutalement.

L'annonce subite de la mort de Ngoada Paul provoque chez ses parents un effondrement abyssal ainsi que le manifeste le monologue de Ouandé-Otikpo, son père : « Paul est mort. La nature vient de me rendre aveugle. La mort vient de m'émasculer. Après-moi, il n'y aura (plus)

---

<sup>2</sup> Expression qu'use Eric de Rosny dans *L'Afrique des guérisons*, p. 8. Selon l'anthropologie bantoue, l'être humain est détenteur d'un second œil, l'œil des initiés, lui permettant de regarder au-delà de qui est immédiatement sensible, ce qui ne peut pas être perçu par les yeux normaux.

<sup>3</sup> Ville du Centrafrique situé dans la province de la Nana-Gribizi, nord-est du Centrafrique. La région est frontalière de la Kemo (Centre-Est) et de la Ouaka (province où est majoritairement installée l'ethnie banda).

personne. Mon nom entrera dans mon tombeau avec mon cadavre pour laisser place aux ténèbres. » (ibid, 5)

La certitude de l'assassinat par la sorcellerie de l'enfant unique suscite chez son père le désir d'une vengeance légitime, une vengeance rituelle, la seule à laquelle il puisse recourir. Ayant consulté les mânes à la source des ancêtres, Ouandé-Otikpo parvient à lever le voile sur la cause réelle de la mort de son enfant : il a été assassiné par quatre frères qui l'accusaient à tort d'avoir commis l'adultère avec l'épouse de l'un d'entre eux. Naguère, dans une correspondance, Ngoada Paul prévenait déjà ses géniteurs du litige l'opposant à ces quatre frères qui avaient promis de le tracter « d'une manière ou d'une autre ». Plus tard, Symato le directeur de l'établissement où travaillait Ngoada Paul apprendra à Ouandé-Otikpo que son fils fut « métamorphosé » en « sanglier » avant d'être tué. (ibid, 10)

L'œuvre vengeresse de Ouandé-Otikpo aboutit à la mort mystérieuse des quatre meurtriers : quoique se trouvant, deux par deux, dans des lieux différents, ces derniers sont foudroyés à la même heure et en succombent.

Au nombre des questions que peut susciter le texte d'Etienne Goyemide, il y a l'étrangeté du titre. Pourquoi « vengeance noire » ?

Trois hypothèses peuvent l'expliquer.

D'abord, l'adjectif « noire » est relatif à la cruauté des meurtres dont parle le texte. En premier lieu, celui du jeune instituteur Ngoada Paul dont l'esprit (l'élément vital) a été soustrait de son propre corps et introduit dans un « sanglier » avant d'être assassiné. Ensuite l'assassinat des quatre meurtriers orchestré par les mânes ancestraux :

*À la stupeur générale, Sana et Yakon, les deux frères incarcérés pour avoir donné la mort au jeune instituteur Ngoada Paul, ne s'y trouvaient plus. Et pourtant c'est là que le semainier les avait enfermés à double tour, après le repas du midi. On constata que le toit de la cellule était parti. Par-delà la grande muraille de l'enceinte parvinrent des cris d'effroi. On venait de découvrir, étalés sur une grosse pierre en face de la prison, les deux frères totalement nus, le sexe et la langue horriblement arrachés, la figure presque carbonisée. Deux cadavres affreux...*

*- Il s'est produit un événement terrible dans notre localité cet après-midi à 13 h 30. Les deux frères de vos prisonniers ont été déchiétés par la foudre et on m'envoie...*

- Hein ! qu'est-ce que tu dis ? Mais... mais c'est exactement l'objet de ma mission aux Mbrés. Annoncer aux parents que nos deux prisonniers sont morts foudroyés cet après-midi à 13 h 30. (ibid, 15)

Le qualificatif « noire » peut aussi être relatif au concept de « magie noire », le recours au surnaturel pour des fins maléfiques. Telle est l'hypothèse la plus plausible autour de laquelle se manifeste la complexité du projet goyémidien. En effet, une atmosphère magique, semblable à celle des contes et des légendes, cerne toute la narration ainsi que le révèle ce paragraphe faisant suite à l'annonce de la mort simultanée des quatre frères :

*Assis au sommet de son coteau à la « source des ancêtres » perdue au plus dense de la forêt-galerie, Ouandé-Otikpo regardait fixement le bassin où se déversait l'eau. Aucun muscle de son visage ne bougeait. Le soleil venait d'entamer la deuxième partie de sa course. Tout à coup, un tourbillon en provenance de la rive droite vint mourir au bord du petit lac. Quatre feuilles mortes entraînées par le tourbillon se posèrent simultanément à la surface de l'eau. Aussitôt se produisit un phénomène bizarre. Quatre geysers se formèrent à l'emplacement des feuilles mortes. L'eau se couvrit de multiples vagues... (ibid, 16)*

Le tourbillon, dans la pensée commune, est le plus souvent assimilé au véhicule des esprits. Dans la narration d'Etienne Goyemide, il symbolise le transport des quatre meurtriers - d'où quatre geysers - vers la source des ancêtres d'où a émané la décision de les éliminer. Aussi, les meurtres dont parle l'œuvre ne sont pas perpétrés de façon directe mais par la sorcellerie et les esprits. Tout s'est fait sous le sceau de l'invisible.

La dernière hypothèse pouvant être agglutinée à la précédente est relative à la sphère culturelle d'où émane la narration. En ce sens « noire » évoque l'Afrique noire souvent assimilée au fief de la sorcellerie virulente et mortifère. Vengeance noire peut alors être entendue comme « vengeance du Noir ». Etienne Goyemide, dans cette optique, se fait chantre de l'âme nègre. Il s'appuie sur la fiction littéraire pour présenter une pratique, une attitude restant en vogue même dans une société de plus en plus modernisée. Ce faisant, il plonge le lecteur au cœur de pratiques sociétales que l'on croirait ne plus appartenir qu'au moyen-âge occidental.

La complexité que nous avons évoquée se situe dans le fait que l'auteur semble positiver une pratique que la mentalité moderne du fait de l'anthropologie prônée par les religions historiques qualifierait de diabolique et donc répréhensible. Qu'une vengeance noire reposant sur des

pratiques relevant du culte ancestral soit légitimée dénote certainement une valorisation par l'auteur des us et coutumes de son terroir. Il s'agit surtout d'une mise en exergue de pratiques, de réalités échappant à la juridiction, à l'éthique du Blanc qui semble être la norme officielle. En témoigne cette mention relative à la condamnation des supposés meurtriers de Ngoada Paul :

*Tous les deux (Symato et Ngoada Paul) se rendirent à la sous-préfecture où ils furent reçus aussitôt. Le sous-préfet après avoir présenté ses condoléances, expliqua au vieux que deux des présumés coupables étaient en prison, mais que c'était juste une mesure d'intimidation, qu'ils allaient être relaxés parce qu'aucun article du code pénal centrafricain ne sanctionne les actes relevant du fétichisme ou de la sorcellerie. (ibid, 11)*

Somme toute, *La vengeance noire* constitue une vitrine pour scruter le paysage provincial centrafricain mais aussi un plaidoyer pour le manque cruel de justice auquel sont confrontés tous les marginaux de ladite société. C'est une des rares productions littéraires à aborder la question de la sorcellerie autour de laquelle il convient de mener une succincte investigation.

## 2. Le *likundu*<sup>4</sup> dans et hors de la littérature

Le *likundu* est un phénomène prépondérant en Centrafrique. C'est en majeure partie à cause de ses manifestations, qu'au jugement de bien de sociologues, d'anthropologues et de théologiens, à l'instar de Jimi Zacka, la problématique de la délivrance<sup>5</sup> et de la guérison est une problématique majeure et que cela est étroitement en lien avec « l'âme religieuse africaine » marquée par la religion traditionnelle. En effet, comme le pense Jimi Zacka (Zacka, 2014 : 5), le Centrafricain en l'occurrence porte la conviction qu'il existe une inévitable interaction entre sa situation de son vivant et les agissements du monde surnaturel. D'où l'existence à des degrés divers « de rituels qui se pratiquent quotidiennement ou périodiquement avec des fondements mystiques liés aux rites ancestraux » (Rosny, cité par Zacka, op.cit. 12). Il faut encore ajouter que le phénomène de la sorcellerie participe du mystère et du côté ésotérique que l'on attribue souvent, du fait des préjugés ou non, à l'Afrique noire.

---

<sup>4</sup> *Likundu* du sango signifie sorcellerie en français.

<sup>5</sup> Délivrance (libération) des envoûtements et maléfices.

*La vengeance noire* dans un tel contexte s'avère une œuvre polémique répondant à une question à laquelle il est difficile de donner une réponse scientifique et philosophique : la sorcellerie mérite-t-elle d'être considérée ?

Il existe de nombreux textes - le plus souvent des essais ou des réflexions religieuses - qui abordent la question, exposent le phénomène, le décrivent. Contentons-nous d'évoquer les réflexions d'A.M. Vergiat, de Eric de Rosny et de la Conférence Épiscopale Centrafricaine (CECA). Nous ne manquerons de référer l'une ou l'autre réflexion à *La vengeance noire* afin de mettre en évidence ou d'expliquer le substrat culturel réel de la fiction d'Etienne Goyemide.

**a. A.M. Vergiat, *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui*<sup>6</sup>**

Le livre d'Antonin Marius Vergiat, *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui*, œuvre coloniale, a été publié pour la première fois en 1936. Il a été réédité en 1981 eu égard à l'intérêt que les lecteurs lui ont accordé. L'Éditeur signale que l'ouvrage a suscité des réactions favorables chez des personnalités tels le philosophe Lévy-Bruhl, l'historien des religions Mircea Eliade et l'académicien Paul Morand.

L'ethnographe, « l'Initié Blanc » (Vergiat, 1981 : 12) dont la sympathie avec les autochtones lui a permis de « voir et savoir », livre un jugement intéressant sur les détenteurs des pratiques secrètes africaines : « Nous savons bien qu'il y a des initiateurs 'marrons' qui ne voient dans cette fonction qu'un emploi fort rémunérateur, mais, à côté, il y a les vrais, ceux qui sont dépositaires de la science secrète. » (ibid, 10) Un tel constat, venant d'un Occidental, dénote d'un regard plutôt conciliant que négatif.

Le livre de Vergiat permet, par un prisme occidental conciliant, de découvrir le substrat de pratiques et croyances oubangiennes, lesquelles perdurent pour certaines et peuvent permettre la compréhension de *La vengeance noire* même si ce que décrit le chercheur français relève d'une zone culturelle différente. Prenons à titre d'illustration l'explication que donne Vergiat de la conception du souffle, de la parole et du geste chez le primitif régional.

---

<sup>6</sup> L'Oubangui-Chari est l'ancienne appellation de l'actuelle République Centrafricaine. La dénomination est relative aux deux cours d'eau les plus importants du réseau fluvial local, l'Oubangui et le Chari. L'Oubangui-Chari devint officiellement Centrafrique le 1<sup>er</sup> décembre 1958.

*(Le mage) agit par son souffle, sa parole et son geste [...]*

*Le souffle, spiritus, est la vie. C'est une étincelle échappée de l'infini et communiquée à la matière par la divinité. Tout être vivant soupire, tout ce qui existe respire. Quand le souffle est parti, la matière se décompose [...]*  
*Les primitifs de l'Afrique centrale assimilent souvent la puissance occulte au vent dynamique, invisible. Cette merveilleuse puissance du souffle ne leur a donc point échappé.*

*Pour faire une chasse fructueuse, le chasseur souffle sur son sifflet magique les noms des animaux hantant la brousse, le pêcheur agit de même avant de lancer son filet.*

*Après avoir marmonné ses incantations et lancé ses imprécations, le mage nègre saisit son sifflet et souffle son œuvre. Il la projette dans l'espace, la confiant à l'éther qui pénètre les corps.*

*La parole sert à traduire et à exprimer nos sentiments et nos désirs. La parole crée le fluide sympathique qui défend nos aspirations, qui soulève et entraîne. Puissance magique et suggestive de la voix, du rythme, du chant, qui berce, ravit, calme, anesthésie. Sa force mystique a été reconnue de tous temps et le rythme enseigné dans les centres initiatiques. Le mage indigène psalmodie ses incantations, d'une voix de tête, dans le matin calme, à l'aurore du jour, le soir quand le soleil se meurt ou en pleine nuit, sous le pâle regard, d'une lune jaunaâtre. (ibid, 27-28)*

La description idyllique de Vergiat met en évidence une sorte d'art de la maîtrise combinée du souffle, de la parole et du geste par lequel le mage indigène peut agir sur les siens. Dans *La vengeance noire*, Etienne Goyemide évoque une pratique du monde banda, connue dans tout le Centrafrique, pratique assez redoutée où il est question de maîtrise du souffle, le *urukuzu*.

*Urukuzu* signifie littéralement « souffler-mort ». Il est la fusion de deux mots « uru » (souffler) et « kuzu » (la mort). C'est une pratique maléfique par laquelle on « souffle » (soustrait) l'âme d'une personne pour pouvoir indirectement lui donner la mort : celui qui en détient le pouvoir déplace le souffle (l'esprit) de sa cible - la dédouble en quelque sorte - et la dépose dans un autre être. Lorsque ce dernier est mis à mort, la personne dont il est l'avatar meurt aussi. *Urukuzu* et « métamorphose » (le fait de transformer un être en une autre créature) vont de pair. Dans la nouvelle d'Etienne Goyemide, Ngoada Paul est assassiné suite à la pratique du

*urukuzu* : « C'est ainsi que Ouandé-Otikpo apprit que son fils avait été 'métamorphosé' en sanglier et tué par des gens qui lui reprochait d'avoir couché avec leur femme ».

Telle est l'explication que nous avons pu recueillir de la pratique du *urukuzu* auprès d'un natif de Bambari<sup>7</sup>, grande ville du Centrafrique où vit majoritairement l'ethnie banda :

*Dans ces localités (centre et centre-Est du Centrafrique), l'urukuzu est souvent pratiqué par les bouchers, les chasseurs et les pêcheurs etc. De par les esprits mauvais qu'ils ont en leur possession (parfois achetés ou hérités de leurs parents), les chasseurs, à titre d'exemple, sont capables de transformer en gibier ou en fruit végétal un être humain. Il suffit que le conjureur-incantateur réussisse à hisser l'esprit de la personne cible, après avoir invoqué les forces tutélaires qui lui obéissent et à le mettre (l'esprit de la personne cible) dans un endroit sûr (dans l'eau s'il est transformé en poisson, dans un arbre, dans un buffle, un bœuf etc.) Tout dommage perpétré contre l'avatar atteint la personne réelle.*

*Celui-ci, pendant que son avatar est attaqué, gémit, ne peut pas s'exprimer de façon intelligible car on lui a soustrait l'usage de la parole. Lui seul voit ses bourreaux. Il s'agite telle une personne atteinte d'une forte crise de paludisme, secoué de spasmes, les dents grinçant et les membres tremblant, s'entrechoquant. De sa bouche et parfois de ses oreilles ou de ses yeux sortent de la salive et du sang. Ce sont les symptômes du urukuzu : maux de tête sévères, douleurs corporelles, chute libre...*

*Si dans le quartier ou village se trouve un guérisseur traditionnel et qu'il peut administrer à la victime une « vaccination » appropriée surtout avant que son avatar ne soit exécuté, celle-ci (la victime) peut dénoncer ses bourreaux qui, capturés, peuvent interrompre le supplice. La victime va alors reprendre vie même si sa santé restera précaire pendant quelque temps.<sup>8</sup>*

À l'opposé des sorciers disposant de la faculté de perpétrer l'*urukuzu*, il existe des contres sorciers, les *Nganga*<sup>9</sup>. Ceux-ci, fort de leur art

---

<sup>7</sup> Bambari est une grande ville située au centre de la République centrafricaine, chef-lieu de la préfecture de la Ouaka.

<sup>8</sup> Témoigne recueilli auprès de Sévérin Walaba, clerc du diocèse de Bambari.

<sup>9</sup> Nganga désigne le guérisseur traditionnel qui est aussi maître dans l'art des fétiches mais qui s'en sert pour la bonne cause.

divinatoire, peuvent protéger des maléfices ou guérir ceux qui en ont été victimes. Les contre-sorciers sont aussi des maîtres du souffle au même titre que les malfaiteurs. La force de ces derniers est inférieure à celle des premiers d'où leur rôle de protecteurs, d'anti *urukuzu*. A.M. Vergiat explique que les mages (contre-sorciers) agissent par le souffle, la parole et le geste (vergiat, op.cit., 27). De leur pratique, l'auteur français livre une herméneutique intéressante du sens du souffle dans l'anthropologie des peuples oubangiens :

*Le souffle, spiritus, est la vie. C'est une étincelle échappée de l'infini et communiquée à la matière par la divinité. Tout être vivant soupire, tout ce qui existe respire. Quand le souffle est parti, la matière se décompose. Les médecins raniment des asphyxiés en leur insufflant de l'air dans les poumons. Cette action vivifiante du souffle nous la retrouvons pratiquée par ceux qui guérissent la douleur et anéantissent le mal en soufflant sur le corps malade. Dans une légende sacrée, que nous rapportons plus loin, il est dit que Ngakola anima de son souffle des statuettes, façonnées d'argile, créant ainsi les premiers êtres vivants. Dans une autre légende sacrée des Manjas, il est dit que Galé, Etre suprême, créa un jeune garçon et une jeune fille. Il les forma d'un peu de boue et de vent. Les primitifs de l'Afrique centrale assimilent souvent la puissance occulte au vent dynamique, invisible. Cette merveilleuse puissance du souffle ne leur a donc point échappé. (ibid., 29)*

Ngakola dont parle A. M. Vergiat est la divinité principale de la mythologie banda, ethnie d'Etienne Goyemide. Cette même ethnie accorde une importance particulière, une crainte si grande, à la tornade nommée *Donvorro*. Il s'agit d'une puissance pouvant être nuisible. René Maran auteur de *Batouala* a publié un autre roman intitulé *Donvorro*, la tornade (REVOIR). Dans *La vengeance noire*, il est aussi question de vent punitif.

À l'instar des contre-sorciers, certaines personnes initiées se protègent elles-mêmes contre les sorciers malfaiteurs ou peuvent contre-attaquer en recourant aux mânes ancestraux. Tel est le cas de Ouande-Otikpo dans *La vengeance noire*.

Ouande-Otikpo peut, en fait, être assimilé à un « bon » sorcier. La narration le fait découvrir comme être étrange, détenteur de la sagesse ancestrale et de pratiques rituelles. Dès que l'annonce du décès de son fils lui parvient, il affiche une étonnante impassibilité et une ferme confiance dans la vengeance rituelle qu'il entreprend. « De petite taille, sec et

nerveux », il est gardien d'une besace sacrée à laquelle il est obligé de recourir, l'héritier n'existant plus. Il est un initié comme l'en témoigne les consignes qu'il laisse à son épouse Sanwé avant d'aller consulter les mânes paternels :

*Sanwé, tu vas immédiatement me préparer trois chicouangues et de la pâte d'arachide bien salée. Quand tu auras fini, tu rempliras ma gourde d'eau à laquelle tu ajouteras un peu de sel indigène, exactement comme lorsque nous partons à la chasse aux fauves. Dès cette nuit, je prends la route de Mbres. Mais auparavant je dois me rendre à la source des ancêtres. Tu m'attendras dehors jusqu'à ce que je revienne. Tu es une grande femme ; ne pose aucune question et ne parle de ça à personne. (Goyemide, op.cit., 7)*

De retour de la consultation des mânes, il a la certitude de l'assassinat de son fils et peut entreprendre son pèlerinage vengeur. De nouveau, il laisse des consignes étranges :

*Je pars pour les Mbres. Il faut que j'y aille. J'irai à pied<sup>10</sup>. Il faut que j'y aille [...] Ils l'ont eu le petit. Ils l'ont eu ce matin. Voici mes ordres que (tu dois) respecter scrupuleusement. Pas un cri. Pas une larme. Tu dormiras par terre. Tu attendras mon retour sans te baigner. Pas un mot à qui que ce soit [...] Ngoada Paul est mort ce matin subitement et sans maladie. Ils l'ont eu. Ils ont eu le petit.*

Dans la réalité, la façon la plus commune de connaître les raisons d'un décès qu'on suspecte de n'être pas être naturel est de consulter un *Nganga* qui possède le double œil dont on parlera dans les lignes à venir. Seules les personnes qui détiennent leur science peuvent le faire d'elles même. Le vieil homme est certainement un *Nganga*. Il est indubitablement un averti des pratiques surnaturelles comme le démontre son attitude pendant la longue marche le conduisant à la destination préconisée. En effet, il entreprend son voyage à « l'heure où les esprits malfaisants et les sorciers de tout poil se retrouvent » et usent de pratiques protectrices :

*Fort heureusement Ouandé-Otikpo était paré pour ce genre de circonstance. Il s'arrêta, sortit une espèce d'oignon de son sac, en détacha quelques 'pétales' qu'il mâcha tranquillement, en avala le jus et, crachant le*

---

<sup>10</sup> Ouandé-Otikpo et sa femme habitent Poumalé à dix kilomètres de Bambari comme le précise le début du récit. D'après le texte, le vieil homme marche dix-neuf heures « sans jamais s'arrêter et porté par la douleur » pour atteindre la première étape, Dékoa, de son parcours soit cent dix kilomètres. Il fera soixante-quinze autres kilomètres.

*déchet dans sa main droite, s'en frotta le visage et le reste du corps. Ouandé-Otikpo par ces seuls gestes venait de neutraliser tous les esprits malfaisants sur son trajet. Il marchait sans se soucier des deux feux follets qui semblaient parfois courir dans les villages avant de disparaître subitement. (ibid., 8)*

Le passage à venir permet au lecteur d'installer définitivement le vieil homme dans la caste des détenteurs du savoir occulte. Son mutisme, ses paroles sentencieuses, ses gestes frappent de stupéfaction Symato, le directeur de l'école où travaillait le défunt fils : « Symato regagna sa chambre en se demandant quel genre d'homme pouvait bien être ce petit vieux qui ne semblait ressentir aucun besoin physiologique [...] Adossé au mur, sous la véranda, Ouandé-Otikpo ne perdit rien de toutes les manifestations du monde mystérieux de la nuit. »

Ouandé-Otikpo, bien plus que de connaître les choses invisibles, en est un bon praticien. Il entreprend de rapatrier l'âme de son fils jusqu'à la source ancestrale. Dans plusieurs ethnies centrafricaines en réalité, lorsqu'un membre meurt brutalement loin de ses terres, la coutume est de rapatrier l'âme à son domicile où sont les ancêtres familiaux. Généralement, lorsque le « transporteur » est déjà au contact de l'âme, il doit parcourir le chemin retour sans traîner en chemin ou regarder en arrière. Etienne Goyemide mentionne cette pratique dans sa nouvelle :

*Quand la croix du Sud atteignit le milieu de sa course, il mangea un bout de chicouangue et de pâte d'arachide, bu trois gorgées de son eau, remit toutes ses affaires dans son sac, se leva et partit. Il alla droit au cimetière. Arrivé sur la tombe de son fils, il appela d'une voix naturelle : - Lève-toi. Il est temps de partir. Tu n'as plus rien à faire ici, petit. Partons.*

*Il prit l'anneau de cuivre qu'il avait déposé la veille sur la tombe, le plaça délicatement au fond de son sac en fibres de raphia et s'en fut sans regarder en arrière [...] Il marcha tout le reste de la nuit, toute la journée suivante et toute la nuit d'après, mangeant et buvant de moins en moins... (ibid., 12)*

Pour venger la mort de son fils unique, Ouandé-Otikpo recourt à une autre pratique maléfique assez répandue et redoutée dans le monde banda, la foudre. Ceux qui en détiennent le pouvoir peuvent faire tomber la foudre sur une personne cible pour régler son compte. Bien qu'il s'agisse d'une fiction, Etienne Goyemide décrit le cadre classique de la manifestation de la foudre punitive : généralement, d'après les

témoignages, cela advient lors d'un orage inattendu et très bref. La prose goyémidienne donne éloquentement à la description une atmosphère relevant du surnaturel :

*13 heures. Un soleil de plomb décochait ses dards impitoyables sur la ville de Crampel. La terre semblait bouillir sous l'effet conjugué du soleil et de la réverbération des roches [...] Pareille saison sèche, de mémoire de Crampelois, ne s'était jamais vue [...] 13 h 25 [...] Soudain, on entendit un bruit qui se prolongea en s'accroissant. On eût dit des fûts vides roulés par des enfants sur la rocaïlle. Mais aucun enfant ne pouvait supporter l'écrasante chaleur [...] un éclair d'une rare intensité déchira le ciel littéralement ébranlé par un coup de tonnerre terrible. Tous les gardes assis sous le manguier avaient été éjectés de leur siège [...] De l'intérieur de la prison au grand portail arraché, se faisaient entendre des cris et des râles. Une cellule flambait [...] À la stupeur générale, Sana et Yakon, les deux frères incarcérés pour avoir donné la mort au jeune instituteur Ngoada Paul, ne s'y trouvaient plus... (ibid., 14)*

**b. Eric de Rosny, *Les yeux de ma chèvre* et *L'Afrique des guérisons*<sup>11</sup>**

Eric de Rosny dans *Les yeux de ma chèvre* et *L'Afrique des guérisons* rend compte de ses expériences vécues dans la société camerounaise. Il ne s'agit certes pas du Centrafrique mais, du fait de la grande proximité géographique et culturelle, nous pouvons en tirer nombre d'enseignements.

De son œuvre, nous voulons d'abord retenir le sens qu'il accorde aux « yeux » et de ceci, la fonction sociale du contre-sorcier. Il présente une herméneutique de l'anthropologie bantoue qu'on ne saurait ne pas évoquer :

*Les yeux, selon l'anthropologie bantoue, ne sont pas moins de quatre : deux s'ouvrent au monde à la naissance et ce sont des yeux ordinaires, et deux demeurent fermés...*

*Par contre, la société ne peut pas subsister longtemps - surtout pas une communauté villageoise repliée sur elle-même – sans que des hommes et*

---

<sup>11</sup> Eric de Rosny, jésuite et anthropologue a respectivement publié *Les yeux de ma chèvre*, *Sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala*, Paris, Plon, « Terre humaine », 1981 et *L'Afrique des guérisons*, Paris, Karthala, 1992.

*des femmes n'aient reçu le pouvoir de juguler la violence perverse que distillent certains individus maléfiques appelés sorciers. On ouvre les yeux à ces gardiens de l'ordre au village afin qu'ils jouissent de la double vue et puissent se battre sur le même terrain que leurs adversaires. Ce balancement de la sorcellerie et de la contre-sorcellerie forme l'un des systèmes, vieux comme le monde et toujours réapparaissant, par lesquels les hommes se donnent un comportement devant l'inquiétant et mystérieux problème du mal. (Rosny, op.cit., 8)*

Ouandé-Otikpo dans *La vengeance noire* dispose des « deux autres yeux » qui permettent d'être en contact avec le monde invisible. Une telle faculté, le propre des *Nganga* (contre-sorciers), est surtout ordonnée au bien, à la protection de la vie contre les forces du mal. L'œuvre du jésuite aiguillonné surtout par une perspective socio-religieuse évoque moins les pratiques relevant de la sorcellerie que les guérisons médicinales ou psychosomatiques.

On pourrait y relever le jugement positif vis-à-vis de pratiques étrangères aux croyances occidentales, lequel jugement favorise l'étude approfondie du phénomène et l'identification de valeurs et de contrevaleurs pouvant en être lié.

Ainsi dans *L'Afrique des guérisons*, le penseur jésuite remarque que la théologie de rupture ayant fortement caractérisé les premières heures de l'évangélisation (du Cameroun) a desservi la considération plus approfondie des pratiques indigènes. L'annonce de l'Évangile et l'œuvre éducatrice et sanitaire qui lui était liée stipulant une conversion radicale, il fallut conduire le peuple à rompre radicalement avec le passé. (ibid., 12)

Pour l'intérêt de notre recherche et surtout l'étude de *La vengeance noire*, le recours à l'œuvre d'Éric de Rosny permet d'appréhender la fonction sociale et médicinale des *nganga*, la thématique des « deux yeux » et ainsi découvrir le substrat culturel de l'œuvre d'Étienne Goyemide. Relevant encore du domaine socio-religieux, la lettre pastorale des évêques de Centrafrique, *La sorcellerie : la vérité vous rendra libres* constitue un autre apport de prédilection.

c. CECA, *La sorcellerie : la vérité vous rendra libres*

*La sorcellerie : la vérité vous rendra libres* a été publié en 1997 par la Conférence Épiscopale Centrafricaine (CECA). Il s'agit d'une réflexion chrétienne sur la sorcellerie élaborée par l'Église de Centrafrique, document synthétisant de nombreux apports entre autres des réflexions anthropologiques issues de la Semaine de réflexion sur la sorcellerie tenue à Bangui en janvier 1996 et encore de l'œuvre de Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au 17<sup>e</sup> s.*

Le document de la CECA demeure jusqu'aujourd'hui une mine de renseignements offrant une étude systématique sur une question sociale de grande envergure et recouvrant de nombreuses problématiques. On peut y découvrir, entre autres, un panorama des types de sorcellerie concernant l'espace centrafricain. Le paragraphe suivant évoque des phénomènes dont parle la nouvelle d'Étienne Goyemide, la foudre mystique et le *urukuzu* :

*La personne humaine peut disposer d'une manière acquise ou innée de pouvoirs extraordinaires qu'elle tient d'instances du monde invisible (ancêtres, esprits, mamiwata<sup>12</sup>, Dieu...). Ces pouvoirs en eux-mêmes sont neutres ; la personne sera jugée suivant qu'elle les mettra à son service personnel ou à celui de la communauté [...]*

*Une personne agit alors sur une autre, d'une manière plus ou moins occulte, sans support matériel, par exemple par la parole, en passant par son yingo<sup>13</sup>. C'est ainsi que le zo ti likundu (ou sorcier) se comporte : de nuit. Son yingo quitte son enveloppe charnelle pour aller nuire à autrui, manger son yingo et s'en nourrir. La personne alors dépérit et meurt. Si une personne peut nuire ainsi à une autre, elle peut aussi lui être de la même façon bénéfique.*

*Cette action peut se mener par le biais d'un animal dont la personne dirigera la force malfaisante. Si une personne est tuée par un buffle, on dira que c'est telle personne qui a envoyé ce buffle. De même, la foudre qui frappe une maison sera censée venir d'un ennemi vivant à quelques centaines (voire milliers) de kilomètres de là. (CECA, 1987 : 11-12)*

---

<sup>12</sup> Êtres surnaturels habitant les cours d'eau et pouvant agir sur les êtres vivants habitant sur terre.

<sup>13</sup> *Yingo* : âme, esprit, souffle.

Nonobstant la perspective socio-religieuse du document de la CECA, il peut permettre l'appréhension de la gravité du drame dans le drame que vit Ouandé Otikpo, père de Paul Ngoada dont la disparition, selon le jugement de son géniteur, est inhérente à la sorcellerie. Le livre des évêques du Centrafrique mentionne que : « couper quelqu'un de sa famille, c'est le tuer ». (ibid, 11) La mort brutale Paul Ngoada signifie aussi la mort de de Ouandé Otikpo. Il existe une interdépendance entre les générations et surtout, un devoir pour les plus âgés de perpétuer la lignée. Vivre en étant dans la posture du géniteur ou du plus âgé c'est détenir un témoin, une charge que l'on transmet à sa mort. La brisure d'un tel ordre équivaut à l'anéantissement d'un processus générationnel.

*La personne humaine s'inscrit dans l'histoire de sa famille qui se déroule à la manière d'une spirale en perpétuel recommencement. Cette famille vient des ancêtres par lesquels la vie a été transmise mais se projette aussi dans l'avenir par ses descendants : chaque membre a le devoir personnel d'être fécond, de transmettre la vie. La famille se veut immortelle, et c'est le « destin » de chacun, homme et femme, d'y contribuer personnellement. (idem)*

Dans *La vengeance noire*, laalebasse sacrée détenue par Ouandé-Otikpo le père de la famille symbolise le témoin en question. Avec l'assassinat de son fils, laalebasse perd de sa raison d'être : sa fonction est anéantie. Elle est ouverte avant l'heure parce qu'il n'y a plus de possibilité de transmission. La portée symbolique du meurtre du fils est plus grande : une lignée s'arrête et avec cela un culte familial. L'extinction de l'enfant a fait tomber un crépuscule indélébile sur la lignée de Ouandé-Otikpo.

*Il se leva, entra dans sa chambre et prit une petite besace noircie par le temps et les différentes couches de beurre de karité. Cette petite besace noire que les mâles du clan, choisis par l'esprit indomptable se transmettaient de génération en génération. Cette petite besace qu'on ouvrait que lors de sa transmission à l'héritier. Mais il n'y avait plus d'héritier puisque Paul n'était plus. (Goyemide, op.cit., 5)*

Etienne Goyemide de façon répétitive ne cesse de faire comprendre la gravité du décès du fils de Ouandé-Otikpo. Dans le monologue intérieur de ce dernier tenant le télégramme funeste, on peut l'entendre penser ainsi : « Paul est mort. La nature vient de me rendre aveugle. La mort vient de

m'émasculer. Après moi, il n'y aura personne. Mon nom entrera dans mon tombeau avec mon cadavre pour laisser place aux ténèbres. » (idem)

Le document des évêques du Centrafrique en expliquant le mode opératoire de prédilection du *zo ti likundu* - « il agit sur l'autre, sans support matériel, à partir de la parole et de son yingo » (CECA, op.cit.,11) - met en évidence la performativité de la parole inhérente à la prégnance de la civilisation orale en Centrafrique. La performativité de la parole constitue le substrat fondamental de la sorcellerie et de la contre sorcellerie. C'est la première arme dont use sorcier et guérisseur pour extérioriser leur pouvoir.

La parole est créatrice et punitive. Ouandé-Otikpo accomplit tout son rituel vengeur à l'aide de sa parole. C'est par la parole qu'il entre en contact avec le monde des ancêtres et énonce son vœu. C'est par la parole qu'il déclenche l'action punitive :

*Tu (s'adressant à la calebasse sacrée) le savais avant moi. Tu savais avant moi qu'il était parti. Je suis sûr que ce n'est pas toi qui l'as pris. On l'a précipité vers toi et tu l'as accepté. C'était lui, tu le sais. C'était lui qui devait te servir après moi. Il n'est plus. Retourne d'où tu viens. Retourne aux sources de la vie. Mais avant de partir, frappe, frappe une, deux, trois, quatre, cinq fois. Frappe tout le clan des malfaiteurs. Frappe en commençant par les plus jeunes, les plus vigoureux, ceux qui devront assurer l'avenir du clan. Frappe, frappe sans pitié. Frappe sans distinction les mâles et les femelles. (Goyemide, op.cit., 5)*

Ayant rapatrié l'âme, telle une sorte d'inclusion littéraire, le vieux déclenche la vengeance rituelle avec des paroles similaires :

*Maintenant il est là (s'adressant aux Ancêtres familiaux). Acceptez-le. Il est votre sang. Mais auparavant, je vous en conjure, frappez, frappez une, deux, trois, quatre, cinq fois. Frappez le clan des malfaiteurs. Frappez en commençant par les plus jeunes et les plus robustes. Frappez, frappez. (ibid, 13)*

Dans le document de la CECA, en plus de signifier le poids maléfique ou bénéfique et thérapeutique de la parole, les évêques centrafricains élaborent une longue réflexion sur la prépondérance de la parole dans une civilisation dite orale. Ils évoquent entre autres les maîtres de la parole, ceux qui jouissent du privilège d'avoir une parole forte,

notamment le *bä*<sup>14</sup>, parole incantatoire, de bénédiction ou d'imprécation : « En civilisation orale, tout le monde n'est pas dépositaire de la parole de la même manière ; seuls certains en sont spécialistes : les sages pour instruire ou apaiser, les conteurs ou les griots pour transmettre le patrimoine culturel... » (CECA, op.cit., 17) Quelques lignes plus loin, au nombre des conditions d'efficacité de la parole, on peut noter ceci : « Les effets de la parole ne se réalisent que si la victime nommément désignée faillit à ses devoirs... Le mot *bä* en sango est très significatif. Il désigne cette relation de cause à effet entre la parole proférée et l'acte incriminé chez la victime qui ne succombe que si elle fautive. » (ibid., 20) De ceci, on peut interpréter que le succès du *bä* de Ouandé-Otikpo dans *La vengeance noire* découle de la faute réelle des présumés meurtriers de son fils.

Le document de la CECA relève aussi une des causes de la sorcellerie laquelle est implicitement mentionnée dans *La Vengeance noire*, la jalousie. Une première remarque peut ainsi être relevée :

*Il est important que chacun puisse profiter de la réussite des siens, surtout si le groupe a permis ou aidé à sa promotion. Nous sommes ici à la base de la sorcellerie : [...] celui qui réussit dans sa vie sociale, familiale, professionnelle, sera jaloué : ainsi en va-t-il de ceux (hommes ou femmes) qui se trouvent heureux en ménage ; on aura de cesse que de détruire ce couple d'une façon ou d'une autre. (ibid, 15-16)*

Dans le livre de la CECA, Pierre Saulnier développe une réflexion sur les aspects anthropologiques de la sorcellerie. Son travail se base sur les réflexions de Meinrad Hebga mais encore une herméneutique faite par lui-même de chansons populaires centrafricaines. De cela, il tire une définition ambivalente de la sorcellerie au regard de la perception centrafricaine. Il s'agit d'un « pouvoir occulte, caché, intime, qui sert en premier lieu à faire le mal [...] Quand un sorcier mange le 'cœur' d'une personne, elle va

<sup>14</sup> *Bä* ou souvent *De bä* signifie « serment ». Le verbe *De ngo bä* : jurer. Il est intéressant de remarquer que le plus souvent on insiste en disant « *de ngo bä yanga* » : jurer avec la bouche (mot à mot) autrement dit faire un serment oral. Cette insistance, sachant que le fait de jurer est oral sert à insister sur la gravité de l'acte. Il arrive qu'on entende aussi « *mbi de ba tërè ti mbi* » : je jure par mon corps. Dans la culture centrafricaine, le *bä* est une sorte de recours ultime pour garantir une promesse, une action mais encore pour jouer sur le destin d'une personne. Le *bä* est un acte redouté. Certaines personnes de par leur position sociale/hierarchique peuvent formuler efficacement des *bä* influençant le destin de ceux qui leur sont liés. Tel est le cas des parents vis-à-vis des enfants. La peur du *bä* des géniteurs constitue l'une des raisons du devoir d'obéissance de l'enfant.

tomber malade et mourir. Ensorceler, c'est encore extraire durant la nuit la force psychique de la victime que l'on rend ainsi stérile, qu'on annihile psychiquement, voire physiquement ». (ibid., 100-101)

Nous avons parlé d'ambivalence car, au regard du centrafricain, la sorcellerie aurait pu servir pour le bien. Sa pratique « ancienne », celle des temps ancestraux, était coordonnée au bien. L'évocation du passé s'avère un vœu, un souhait à l'endroit des praticiens de la sorcellerie. Ainsi dans la chanson *Testament* du groupe Makembe, on peut lire les paroles suivantes :

*Nos ancêtres utilisaient la sorcellerie.*

*Ils l'utilisaient pour chasser dans la forêt.*

*Ils l'utilisaient pour pêcher.*

*Ils l'utilisaient pour soigner les malades.*

*Notre sorcellerie maintenant nous sert à tuer les gens.*

*Notre sorcellerie nous sert à avoir la richesse.<sup>15</sup>(ibid., 100)*

La sorcellerie revêt encore une autre dénomination intéressante telle que la musique populaire peut la laisser comprendre. Elle est synonyme de la jalousie, en sango « *kota bè* » (gros cœur). Les termes de sorcellerie et jalousie sont souvent employés l'un après l'autre, l'un comme l'autre. Le plus souvent le mobile de l'action du sorcier est la jalousie. Pierre Saulnier se réfère à deux compositions musicales où il questionne des deux réalités. D'abord *Testament* de Makembe et une composition de l'artiste Bigao disant du dernier au premier : « So kota bè ti nyen ! Likundu » (Quelle jalousie ! C'est de la sorcellerie !) et « Likundu ti ala a ba gi ala. Kota bè ti ala, a ba gi ala ! » (La sorcellerie, c'est votre affaire. La jalousie, c'est votre affaire !) (ibid, 101)

Dans *La vengeance noire*, même si rien n'est affirmé de façon explicite, on peut interpréter que la cause première du *likundu* fatal au fils de Ouandé-Otikpo est la jalousie liée à son ascension professionnelle. En effet, alors qu'il s'apprête à annoncer à son épouse Sanwé, le décès de leur enfant, il lui rappelle le contenu de sa dernière lettre : « Il disait que quatre jeunes d'une même famille l'accusaient d'avoir couché avec l'époux de l'un

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 100. La richesse ici n'est pas celle obtenue après une pratique vertueuse mais celle acquise malhonnêtement au prix de pratiques occultes ou de sacrifices humains.

d'eux. Ce qui était un mensonge. Il ajoutait qu'il était inquiet parce qu'ils s'étaient jurés de le faire mourir d'une manière ou d'une autre. »

Ces lignes permettent de comprendre que l'auteur tente de certifier que le meurtre relève bien de la sorcellerie « ils s'étaient jurés de le faire mourir d'une manière ou d'une autre ». Plus en amont, le télégramme funeste avertit que Ngoada Paul est mort « subitement » et « sans maladie ». En ce qui concerne la présomption de jalousie, on peut se fier aux informations que révèle en focalisation interne Ouandé-Otikpo :

*Il (Ouandé-Otikpo) s'était battu tant qu'il pouvait pour éviter à son petit Paul les conditions de vie paysanne. Il l'avait mis à l'école. Le petit lui avait fait honneur et plaisir par ses brillants résultats réussissant à devenir instituteur. Ouandé-Otikpo en était heureux. Il y a tout juste cinq mois, Paul avait rejoint son premier poste d'affectation aux Mbrés. En partant il avait dit à ses parents : « Quand je serai bien installé, je vous enverrai de l'argent pour refaire le toit de la maison ; après quoi vous viendrez tous les trois jours reposer chez moi. » (Goyemide, op.cit., 4)*

Dans la plupart des cas, les attaques du sorcier proviennent d'un sentiment de jalousie lié à la réussite de son ennemi. D'autres mobiles peuvent exister dont le règlement de compte, la punition inhérente à une attitude méprisante (de la victime), de son orgueil, de son insanité verbale etc. Tel est le cas du phénomène des *talimbi*.

### **3. Conclusion : La littérature, une tribune intégrale**

*La vengeance noire* est un récit d'une densité insoupçonnée, réflecteur d'une problématique sociétale prépondérante, méconnue et irrésolue. Elle aborde le thème tabou du fait de son aspect énigmatique de la sorcellerie qu'Éric Rosny appelle « le versant de la tradition » (Rosny, op.cit., 7) versant chrétien ». « Le versant de la tradition » dit le missionnaire français est cet « univers caché aux yeux ordinaires ». (ibid, 8)

La question de la sorcellerie, en effet, ne relève pas de la science mais de l'extra phénomène. Elle appartient à une autre rationalité : elle est fortement liée à la cosmogonie et à l'anthropologie africaine, banda pour *La vengeance noire* d'Etienne Goyemide.

Les allégations liées à la sorcellerie ne cessent de susciter tant de méfiance dans le préau du monde actuel où l'anthropologie est déterminée et par la culture scientifique et technique et encore et le christianisme.

La sorcellerie est perçue comme de la superstition (ibid, 11) réelle. Comment interpréter le fait qu'Étienne Goyemide lui ait consacré une nouvelle ?

Une réponse unique serait réductrice de la gravité même du phénomène. L'entreprise goyemidienne sert beaucoup plus, jugeons-nous, à mettre en évidence la complexité de la sorcellerie et des questions sociales qu'elle pose que de simplement de répondre à l'interrogation sur son existence ou son inexistence ou d'exposer un « patrimoine » culturel, identitaire.

Ainsi, à titre d'illustration, *La vengeance noire* pose d'abord la question délicate du juge et du sorcier. Se fondant sur une rationalité occidentale, le juge est-il apte à attester qu'un préjudice relève ou non de la sorcellerie ? Encore, son verdict est-il pertinemment crédible quant à l'identification de la nature du délit et la qualité des sanctions qu'il peut proposer ?

Dans *La vengeance noire*, les meurtriers de Ngoada Paul sont jugés et incarcérés mais, même pour le lecteur, une sorte d'insatisfaction perdure, laquelle n'est assouvie que dans la vengeance rituelle de Ouandé-Otikpo. On pourrait y lire une sorte d'accomplissement de la maxime biblique « à César ce qui est César et à Dieu ce qui est à Dieu ». Autrement dit, à ce qui relève de l'ordre surnaturel ne peut que correspondre une solution surnaturelle mais pas inversement.

Une autre problématique demeure, celle de l'amplitude de la justice traditionnelle et sociale et des logiques qui les sous-tendent. Les méthodes auxquelles on recourt pour certifier les accusations sont-elles les plus pertinentes ?

La justice traditionnelle en matière de sorcellerie recèle de travers, d'exagérations parfois abyssales. À titre d'illustration, ses suspects préférentiels, boucs émissaires de prédilection, sont les personnes âgées et les enfants. La sorcellerie s'avère souvent le masque, l'injuste déguisement de crimes crapuleux aux motifs réels vils et subtilement cachés. Dans *Le dernier survivant de la caravane*, l'histoire de la veuve Ébéreukeu, sorte de mise en abîme, en constitue une preuve éloquente.

Devenue précocement veuve, Ébéreukeu voit disparaître « mystérieusement » l'un après l'autre son gendre Yakossi (tué par une panthère) puis la prunelle de ses yeux sa fille unique Yassélingou. À cette dernière et à sa mère, le vieux Lassou vouait une haine indélébile après avoir été éconduit par l'une comme l'autre en des temps différents.

*La « sirène » (Yassélingou), après s'être concertée avec sa mère, jeta son dévolu sur un jeune homme à peine plus âgée qu'elle, au physique avenant et aux nombreuses qualités de cœur. Ce choix du jeune homme par la jolie fille fit des aigris, des envieux, des jaloux dans les rangs des prétendants malheureux, particulièrement chez les plus âgés. Parmi eux se trouvaient, hélas, Lassou, le grand féticheur de la tribu Dakpa. Polygame, père et grand-père d'un nombre important d'enfants, il avait été de ceux qui, dix-huit saisons de pluies auparavant, voulaient s'approprier la veuve. Éconduit par la mère, le voici à nouveau insolemment et honteusement rejeté par la fille. C'en était trop. Il lui fallait venger l'affront. (Goyemide, 1985 : 89)*

Suite au décès de sa fille, Ébéreukeu dont l'étonnante attitude fit peser sur elle la présomption de sorcellerie, put dévoiler la cause réelle de la mort de son gendre et de sa fille et demander en duel le meurtrier afin de prouver son innocence :

*On n'hésita pas à dire que cette veuve, cette sorcière de veuve, qui avait mangé son mari quelques dix-neuf années auparavant, venait de tuer sa fille, et s'était enformée pour en dévorer seule la chair tendre. Cinq jours durant, Ébéreukeu ne sortit pas un seul instant de chez elle. Et chose absolument étrange, d'énormes volutes de fumée s'échappaient de son toit. Sûrement essayait-elle de boucaner la chair de sa fille pour mieux la conserver et la manger plus longtemps. (ibid, 91-91)*

Ce récit présente des convergences avec *La vengeance noire*. À chaque fois, il est question d'enfant unique et de jalousie. De plus, avant de perpétrer leur vengeance, Ouandé-Otikpo comme la vieille Ébéreukeu effectuent chacun une sorte de retraite. C'est en des termes courageux que la veuve dévoile au village l'identité du meurtrier avant l'affrontement sanglant duquel elle triomphe grâce à la force immanente aux choses et favorable aux faibles et aux justes :

*Un homme de ce village incarne ce sinistre destin qui s'abat sur nos familles. Cet homme s'appelle Lassou... Lassou est la mystérieuse panthère qui a attaqué et tué le jeune Yakossi. Lassou est celui-là même qui a versé dans le repas de ma fille du venin de cobra mélangé à de la bile d'écureuil. Si Lassou veut réfuter mes accusations, et prouver son innocence, qu'il vienne me rejoindre au centre de ce filet avec les armes de son choix. Nous combattons. Et sûrement qu'il me tuera, car vous savez tous qu'il est*

*puissant et invulnérable. Moi, je ne suis qu'une vieille femme, armée d'une simple pioche toute usée. Qu'il vienne me tuer comme il a tué les miens.* (ibid, 93)

En définitive, le phénomène de la sorcellerie demeure un mystère irrésolu. Derrière la prose d'Etienne Goyemide, on peut se rendre compte qu'il s'agit d'un marqueur social, d'une pratique sociétale que le temps n'a pas fait disparaître. La complexité du phénomène est inhérente à la problématique de la crédibilité, de la légitimité des actes, des jugements et des sanctions. Dans *La vengeance noire*, l'auteur centrafricain parvient à convaincre le lecteur de la légitimité de l'entreprise vengeresse de Ouandé-Otikpo. La crédibilité de son entreprise repose sur l'affirmation de l'innocence de son fils Ngoada Paul et l'expression de la jalousie des présumés meurtriers.

La contre-sorcellerie, dans ce récit s'avère la solution adéquate à son opposé. Le récit de la vieille Ébéreukeu met en évidence l'absurdité des accusations de sorcellerie. Elles sont pour la plupart du temps des jugements superficiels faussement orientés, à dessein ou non, mais fondés en vrai sur la jalousie ou la difficulté à poser un regard neutre sur l'autre, sur les choses. La sorcellerie, pourrait-on dire, est la main fatalement active de la jalousie, le camouflet d'auteurs de crimes crapuleux, le recours facile auquel il est difficile voire impossible d'apporter une explication rationnelle. La « bonne » sorcellerie, celle des *Nganga* (guérisseurs) recèle une fonction sociale : elle vise l'ordre, la guérison, la santé. La « mauvaise » sorcellerie personnifiée par Lassou en revanche, est un « mal qui ronge la société » (ibid, 93), une pratique contraire à l'épanouissement individuel et collectif, un élément terriblement perturbateur.

Etienne Goyemide plus que jamais est le chantre du Centrafrique historique et traditionnel mais un chantre qui sait révéler la complexité et l'inanité de certaines pratiques sociales et la profondeur du drame que vivent des personnes insignifiantes qui, au cœur d'histoires trépidantes, succombent au tourbillon de l'injustice et ce l'inattention. Il est le chantre autant du vertige dans lequel de petites voix sont plongées mais encore celui, plus virulent, que subit une société tentée par les excès, la folie des grandeurs et la corruption.

### Bibliographie

1. GOYEMIDE, Etienne (1983), *La Vengeance noire*, Inédit, PDF
2. GOYEMIDE, Etienne (1985), *Le dernier survivant de la caravane*, Paris, Hatier
3. CECA, *La sorcellerie : la vérité vous rendra libres*, (1997), Inédit PDF
4. CECA, *Réflexion chrétienne sur la sorcellerie*, (1997)
5. ROSNY, Éric de (1981), *Les yeux de ma chèvre, Sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala*, Paris, Plon, « Terre humaine ».
6. ROSNY, Éric de (1992), *L'Afrique des guérisons*, Paris, Karthala
7. VERGIAT, A.M. (1981), *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui*, Paris, L'Harmattan
8. ZACKA, Jimi (2014), *L'Enchantement religieux dans nos églises d'Afrique, Exorcismes et syncrétismes*, Saint Denis, Edilivre