

Communication en Question

www.comenquestion.com

no 11, Novembre / Décembre 2018

ISSN : 2306 - 5184

Évocation sorcière et enjeux de pouvoir dans le théâtre ivoirien : le cas de Amon d'Aby.

1

Evocation witch and stakes in power in the Côte d'Ivoire theater : the case of Amon d'Aby.

Jeanne BANA¹

Assistante

Département des Arts

Université Félix Houphouët-Boigny

mamie.bana@gmail.com

¹Titulaire d'un Doctorat unique en Anthropologie sociale et culturelle de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) de Paris, Jeanne BANA est enseignant-chercheur à l'Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan à Cocody. Elle inscrit ses recherches dans le champ de la création artistique et notamment le théâtre et la danse. Elle a dirigé l'École Nationale de Théâtre et de Danse de l'Institut National Supérieure des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) de Cote d'Ivoire de 1994 à 2005.

Résumé :

Si Le théâtre ivoirien, des origines à nos jours, a traversé l'histoire, le temps avec une variété de thèmes qu'il a traité et continue de traiter : des saynètes centrés sur les scènes de la vie courante, des rapports peu cordiaux entre les colons et les indigènes, la curieuse succession des capitales de la colonie de Côte d'Ivoire, des critiques des mœurs en passant par des pièces historiques où l'on fait l'apologie des grandes figures historiques de résistance, le mariage forcé, la méchanceté de la belle-mère, la maltraitance des enfants de la coépouse, le mari trompé, etc. ont marqué les mémoires. Que ce soit sur le plan politique ou familial, il est difficile de dresser une liste exhaustive de la diversité de thèmes qui sont exploités dans l'écriture dramatique et dans les représentations théâtrales ivoiriennes. François-Joseph Amon d'Aby va retenir un des thèmes dont la manifestation conduit très souvent à la déstabilisation voire la destruction d'une cellule familiale, d'un clan ou d'une tribu : la sorcellerie. Il dénonce les méfaits de ce phénomène dans ses ouvrages pour une raison d'ordre culturel. En effet, il a baigné dans cet univers durant toute sa vie. Ainsi, à travers les œuvres de Kwao Adjoba (1965a) et la Sorcière ou le triomphe du « dixième-mauvais » (1965b), l'auteur plonge le lecteur-spectateur au cœur des pratiques sorcellaires qui sont rendues possibles à cause de la jalousie et des liens de consanguinité. Il expose la sorcellerie comme étant un terrain conflictuel entre des individus.

2

Mots clés : Théâtre ivoirien, Conflit, Sorcellerie, Jalousie, Pouvoir.

Abstract :

The Ivorian theatre, from its origins to our days, through history, time with a variety of themes he has treated and continue to treat: skits focused on scenes of everyday life, of little cordial relations between the settlers and the natives, the curious succession of the capitals of the colony of Côte d'Ivoire, critics of morals through historical pieces where is the apology of the large historical resistance, forced marriage, the wickedness of the mother-in-law, figures the abuse children of her co-wife, the deceived husband, etc. scored submissions. Whether on political or family, it is difficult to draw up an exhaustive list of the diversity of themes that are exploited in playwriting and the Ivorian theatrical performances. François-Joseph Amon of Aby will hold one of the themes which the event often leads to the destabilization and even the destruction of a family, a clan or a tribe: witchcraft. Amon d'Aby denounces the evils of this phenomenon in his books for a reason of a cultural nature. Indeed, he bathed in this universe during his lifetime. Thus, through the works of Kwao Adjoba (1965a) and the witch or the triumph of the 'tenth-bad' (1965b), the author takes the viewer reader at the heart of the sorcellaires practices that are made possible because of jealousy and links of consanguinity. It exposes the witchcraft as being confrontational ground between individuals.

Keywords : Ivorian theatre, Confrontation, Witchcraft, Jealousy, Power

Introduction

Trois grands écrivains sont souvent cités comme représentants de la littérature dramatique populaire ivoirienne de langue française : Bernard Binlin Dadié, Germain Coffi Gadeau et François-Joseph Aby (d') Amon. Moins connu que les deux premiers, cet auteur est néanmoins celui dont le théâtre épouse le mieux les préoccupations populaires, notamment en ce qui concerne la sorcellerie, les représentations et les conflits sociaux qui en découlent. Nous avons porté notre choix sur *Kwao Adjoba* (1965a) et *La sorcière ou le triomphe du « dixième-mauvais »* (1965b) parce que ces deux pièces sont représentatives de ces obsessions. La portée critique de ses œuvres tient à une véritable connaissance de la culture Akan non seulement parce qu'Amon d'Aby a été élevé, mais aussi du fait qu'il y replonge immédiatement à son retour de l'école William Ponty. Ce qui lui permet, par un long travail de collecte de traditions orales, de produire un essai d'une qualité ethnologique exceptionnelle, *Croyances religieuses et coutumes juridiques des Agni de Côte d'Ivoire* (1960). Cette connaissance approfondie l'amène à décortiquer les fondements d'une organisation sociale qu'il juge désormais surannée et à prendre pour cible les inégalités sur lesquelles celle-ci prospère. En ligne de mire, les droits successoraux du système matrilineaire qui déshéritent les enfants légitimes au profit des neveux. C'est le thème central de son œuvre la plus populaire, *Kwao Adjoba* (1965a), choisie pour l'inauguration de la section théâtre du Cercle Culturel et Folklorique (C.C.F.C.I.) en 1955.

En prenant appui sur ses œuvres, nous essayons de formuler les modes de réappropriation de la sorcellerie, comme enjeu de pouvoir dans la dynamique de construction de l'espace social et politique ivoirien. Confrontée à une mise en scène, la représentation des faits de sorcellerie, toute didactique qu'elle soit, en vient à minimiser les motivations réelles dont ils sont l'expression. Étymologiquement, le terme « sorcellerie » désigne une pratique divinatoire : le sorcier « dit le sort ». Selon Favret-Saada (cité dans Bonté et Izard, 2004), la

sorcellerie dans son usage anthropologique désigne avant tout les effets néfastes (accidents, la mort, infortunes diverses) d'un rite, ou ceux d'une qualité inhérente au sorcier. Pour de nombreuses populations, le sorcier est un être humain en apparence semblable aux autres mais secrètement doté de pouvoirs extrahumains (parfois à son insu), et responsable de malheurs qui frappent ses proches.

4

La sorcellerie est un phénomène difficile à définir mais dont on retient que le côté négatif. Compte tenu du fait que c'est le thème principal qui se dégage du théâtre de François-Joseph Amon d'Aby², les interrogations que suscitent notre réflexion sont nombreuses mais nous retenons trois : quelles sont les causes profondes de la manifestation de la sorcellerie ? Comment fonctionne-t-elle ? Quelles sont les conséquences de la pratique sorcellaire ? Pour ce faire, nous nous appuyons sur la méthodologie fonctionnaliste d'une part et sur la sémiologie d'autre part. En effet, il s'agit dans le premier cas de voir comment les éléments qui autorisent la pratique sorcellaire fonctionnent entre eux et dans un deuxième cas, comment tous les éléments donnent du sens ou sont signes de la pratique sorcellaire. À partir d'exemples précis tirés des deux œuvres choisies de l'auteur : Kwao Adjoba (1965a) et La sorcière ou le triomphe du

² François-Joseph Aby (d) Amon - de son vrai nom Amon Koutouan – est considéré comme la conscience critique de la société ivoirienne. Né le 13 juillet 1913 à Aby dans le Sud-est ivoirien, il a fait ses études à l'école primaire supérieure de Bingerville puis à l'école William Ponty de Gorée au Sénégal où il a obtenu le Diplôme d'archiviste. Après un stage aux services des archives et bibliothèque du gouverneur général à Dakar, il est retourné en Côte d'Ivoire, où il a assuré la direction des archives du gouvernement de 1938 à 1959, date à laquelle il va poursuivre ses études à l'Institut des Hautes Études d'Outre-Mer de Paris. Administratif beaucoup plus que politique, Amon d'Aby, contrairement aux deux autres « ancêtres » du théâtre ivoirien d'expression française, Bernard Dadié, et Coffi Gadeau n'occupera pas de poste politique de premier rang, trop absorbé de toute évidence par son écriture. Auteur et compositeur dramatique, il fut membre correspondant de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer, Membre de la Société française d'Histoire d'Outre-Mer et Membre de l'Institut International des Civilisations Différentes. Il a également été élevé au rang de Chevalier de l'Etoile Noire du Bénin et Chevalier des Arts et Lettres. Pour services rendus à la nation, il était Commandeur de l'Ordre National de Côte d'Ivoire. La France, l'ancienne puissance coloniale, l'a fait Officier de l'Ordre du Mérite de la République. Décédé le mercredi 10 janvier 2007 à Abidjan, il repose dans son village natal à Aby dans le département d'Aboisso.

« dixième-mauvais » (1965b), nous essayons ici de restituer la complexité du phénomène.

Le corpus

Notre corpus se résume aux deux œuvres de Amon d'Aby publiées en 1965 sur lesquelles se focalise notre intérêt de recherche en relation avec le champ d'étude. Il s'agit notamment de Kwao Adjoba (1965a) et La sorcière ou le triomphe du « dixième-mauvais » (1965b).

— Le récit de Kwao Adjoba (1965a)

Akroman Mango est pêcheur de son état mais sur les conseils de son épouse Kwao Adjoba, il entreprend de créer des plantations de café et cacao dont les prémices deviennent très vite objet de convoitise de la part de son frère Kakou et de sa sœur Ahou. Ceux-ci, forts du droit que leur confère la tradition, attentent à sa vie par envoûtement. Mango tombe malade et après un épisode de soins auprès d'un féticheur, il se fait hospitaliser, grâce à sa fille Alloua à l'hôpital d'Abidjan. Durant son absence, Kwao Adjoba et son fils Akroman font face à d'énormes difficultés dans l'entretien des plantations et la gestion des salaires des manœuvres qu'ils n'arrivent à surmonter qu'avec l'aide de ses parents au point que l'entreprise devient prometteuse. Ayant recouvré la santé, Mango décide de donner une grande fête une fois de retour au village. C'est l'occasion pour son frère et sa sœur de s'acquitter de leur dette de solidarité familiale. Ils offrent publiquement la somme de quinze mille francs comme quote-part aux frais médicaux de Mango qui les refuse pour la raison qu'il aurait préféré que son frère Kakou et sa sœur Ahou lui rendent visite à l'hôpital. Le refus de Mango est un affront que Kakou et Ahou envisagent de laver par son élimination physique. Cependant, le grief principal est à l'encontre de Kwao Adjoba soupçonnée de mauvaise influence sur leur frère. Une tentative de maraboutage pour faire divorcer Mango d'avec Adjoba avait été entreprise mais

celle-ci ayant échoué, seule l'élimination de Mango peut déshériter Adjoba. Toutefois, comme selon la logique successorale chez les Akan, Mango mort, l'héritage ne reviendrait pas de droit à Kakou et à sa sœur mais à Tanon Kessé de Toliessou, un cousin maternel, Ahou loue les services du sorcier Akouassi, afin de supprimer tous les éventuels héritiers. Les suites sont conformes au désir mortifère de la sœur. Mango meurt. Ainsi, en conformité avec le droit coutumier, Kakou en héritant de Mango devient du coup le nouveau mari d'Adjoba. Après les funérailles, la veuve et les orphelins sont maltraités et dépossédés de tous leurs biens. Humiliée, Adjoba demande et obtient le divorce et retourne chez ses parents avec ses enfants, les mains vides.

— Le récit de La sorcière ou le triomphe du « dixième-mauvais »
(tragi-comédie en quatre actes) (1965b)

Mère malchanceuse ou destin, Ahossan Alloua a enterré huit de ses enfants sur neuf gestations. Elle perd son mari alors qu'elle en attend le dixième qui, selon la croyance, est un signe de malédiction. Sujette à des commérages, rejetée par tout le village, dans un état de solitude et de désespoir, Alloua met au monde un enfant de sexe mâle. Dès que la nouvelle de la naissance parvient aux oreilles du chef, il dépêche le féticheur et donne l'ordre à l'accoucheuse de faire venir le nouveau-né, afin d'accomplir le sacrifice rituel qui apaiserait les dieux.

Malgré l'interposition de Essèwoa, l'unique fille d'Alloua qui priait le chef de laisser la vie sauve à son petit frère, les notables et le féticheur l'emmènent dans le bois sacré. Au moment où l'accoucheuse s'apprête à faire un lavement au rhum au bébé, survient un colporteur qui le sauve *in extremis* de la mort. Ce dernier part avec l'enfant et ses effets en promettant de ne plus remettre les pieds dans le village ni chercher à voir sa mère. Les immolateurs accomplissent symboliquement le sacrifice final avec un bélier blanc, puis rentrent au village et réhabilitent Alloua aux sons de tambours, de chants et de danses. Quelques temps après la cérémonie publique, Essèwoa, tombe malade et meurt. Alloua

inconsolable sombre dans un désespoir et se retire dans une case au bout du village. Pendant ce temps, «Boulou-tè» (dixième-mauvais), tel est son nom, a vingt-cinq ans. Initié à l'art de la guerre et au maniement du sabre, il est devenu un intrépide guerrier, adroit et courageux. Ses actes de bravoure sur les champs de bataille ne cessent d'impressionner Sokoni son père adoptif, qui décide de lui révéler son identité véritable. Après cette révélation, il part à la découverte de Kongosso, village qui l'avait banni à sa naissance, à la tête d'un détachement de guerriers. Heureuse coïncidence ou chance, il arrive au moment même où Ahossan Alloua, sa mère biologique est accusée à tort de sorcellerie suite à une série de décès qui inquiète les villageois. Il la sauve alors que l'on s'apprêtait à la livrer aux fourmis magnans dans les bois, ligotée contre une branche fourchue. Il décline son identité aussitôt Alloua est libérée de ses liens et la mère et le fils se jettent dans les bras l'un et l'autre.

La sorcellerie un lien par le sang

7

La première remarque que suggèrent ces récits provient de leur structuration sous la forme de conte. Didactiques, les contes sont l'expression de la réalité sociale et culturelle des sociétés traditionnelles. D'un côté, ils transmettent le sens du lien social, l'intérêt de la communauté et ceci de générations en générations et de l'autre, ils expriment le sens des interdits. C'est à ce niveau qu'ils participent de la pédagogie orale et se structurant autour des mythes fondateurs du clan, apparaissent comme un rêve collectif, c'est-à-dire une projection idéale de ce que la société pense d'elle-même et pour elle-même. Amon d'Aby en se plaçant dans le registre du conte fait l'analyse de cette projection rêvée, celle d'une société Akan, ivoirienne, en éveil mais forte encore des mécanismes de sa perpétuation à travers le matrilineage, lequel inscrit l'individu dans un ordre social autour du ventre fondateur. Ce qui symboliquement confère à la femme le statut privilégié de la perpétuation du groupe et du lien de consanguinité. C'est par ce lien que l'extension familiale garantit la solidité du clan abolissant la dispersion, en agrégeant les uns et les

autres à la source utérine de ce lien. Mais c'est aussi par ce même lien que le lignage s'avère pesant dans le contexte urbain et de l'individualisme qu'il induit. La pesanteur de ces familles étendues est telle que le libre arbitre de chacun est soumis à un arbitrage collectif même en ce qui concerne les décisions qui reviennent à l'entourage propre. Adjoba avoue avec résignation dès le premier tableau à son fils Akroman : « *la décision d'envoyer ton père à l'hôpital d'Abidjan doit venir de son frère Kakou et de sa sœur Abou. Je ne suis que la femme, et toi, tu n'es que le fils* » (Amon d'Aby, 1965, p.15).

La femme et les enfants dans ce système matrilineaire, structuré en deux pôles, les aînés sont ceux qui ont des droits de succession et les cadets, relèvent du dernier groupe. Les aînés, même s'ils ont des droits, ne peuvent en aucun cas se substituer aux Anciens, et ne peuvent non plus prétendre enfreindre une loi coutumière même s'ils sont rattrapés par une certaine modernité. Ils sont obligés d'attendre la décision des anciens. L'écriture en forme de conte a pu faire dire des personnages d'Amon d'Aby qu'ils manquaient d'épaisseur dramatique. Ici, l'épaisseur est contenue dans la trame textuelle même qui campe ces personnages dans le manichéisme de la situation à dénoncer. Celle-ci n'est que peu anecdotique puisqu'elle condense une réalité dont la permanence est toujours portée dans le contexte ivoirien actuel par la compétition entre deux systèmes d'héritage, le premier qui privilégie la filiation et le second qui favorise le lignage.

Ce sont donc les situations liées à une succession et à l'héritage qui permettent la manifestation de la sorcellerie. Dans une telle structure, comme l'écrit Augé (1, «les fils de la sœur aînée passent avant ceux de la sœur cadette»). Ce droit coutumier continue à prévaloir dans les mentalités, bien qu'il ait été dénoncé comme abusif et supplanté en principe par un droit codifié qui fait place au droit de succession. Ces contradictions entre systèmes de droit créent dans les esprits des zones d'incertitudes dont les portes sont ouvertes à l'expression sorcière de la conflictualité.

Ainsi, le droit codifié et le droit coutumier évoluent parallèlement. Le second par moment neutralise le premier dans bien des situations. Par exemple, quand il s'agit d'une succession suite au décès d'un intellectuel marié sous le régime de la communauté des biens, les parents du mari ne reconnaissent pas cette disposition de mettre sur un pied d'égalité les droits des conjoints dans l'acquisition et le partage de ces mêmes biens. Cette dénégation des pratiquants du droit coutumier peut aller jusqu'à la suppression physique de ceux qui tentent de résister en se fondant sur la loi codifiée. Pour exemple, tiré d'une chronique récente³ :

Dagou est médecin. Il a fait ses études à l'étranger. Il est marié et père de deux enfants. Pendant leur séjour en métropole, sa femme a dû suspendre ses études, afin de travailler et permettre à son mari de mener à bien les siennes. Une fois rentrés, les parents du mari ont commencé à rendre la vie difficile au couple. Tantôt il est question du mari qui donne tous ses biens à sa femme, tantôt c'est la femme qui empêche son mari de s'occuper de ses neveux et qui réserve tout pour ses enfants ou encore, c'est la femme qui empêche son mari de participer aux différentes cotisations du village ou de faire des réalisations. Face à cette attitude implicite, la famille a délégué une tante du mari qui a débarqué sans prévenir chez le couple, afin de surveiller les faits et gestes de la femme. Au bout d'un mois, n'ayant rien constaté d'extraordinaire, la tante se confie à une amie de l'épouse pensant qu'elle allait prendre son parti vu qu'elle est de la même ethnie que le mari. Cette amie s'insurge contre la tante et lui suggère plutôt de remercier la femme de son neveu pour tout ce qu'elle fait pour leur famille au lieu de la soupçonner de dissimuler les biens de son mari. Au bout de deux mois, la tante retourne au village. Un jour, alors que Dagou était en pleine consultation à l'hôpital, il a un malaise et s'écroule. Ses collègues n'ont pas eu le temps de le secourir et il meurt. Au moment de ses obsèques dans son village natal, des personnes avançaient d'un côté que la mort de Dagou est une occasion de mettre tout le monde sur le même pied d'égalité, de l'autre, elle donnerait désormais la possibilité à ses neveux de récupérer sa villa. Certains murmuraient que la mort de Dagou ne pouvait trouver une origine autre que dans la sorcellerie. Conscients que le couple était marié sous le régime de la communauté de biens et ne pouvant atteindre la femme aussi par la sorcellerie, ses beaux-parents n'ont eu d'autres alternatives que d'empoisonner le repas rituel qui marque le début du veuvage. Un poison

³ Ce fait est tiré d'une histoire vraie qui s'est déroulée l'été 2009 à Tanda dans la région du Gontogo actuel (Cote d'Ivoire) ; Il a été rapporté par un parent de ma belle-fille lors d'une rencontre après les funérailles du défunt.

qui a eu le temps de ronger ses organes vitaux. Elle a succombé à son tour laissant les deux orphelins qui ne pouvaient absolument rien à cause de leur jeune âge. Les parents paternels ont fait main basse sur leur héritage. Dans une construction imaginaire, la famille du mari a agi par ignorance et détruit l'avenir d'une famille.

Dans cette conflictualité, les relations interpersonnelles sont reléguées à un second plan. Seul l'intérêt prime sur la vie des individus. Les ingrédients de la violence fratricide dans Kwao Adjoba (1965) prenant la forme de conflit entre lignage (famille étendue) et la famille nucléaire permettent d'en éclairer au moins deux raisons : celles du conflit et les méthodes employées.

Premièrement, les raisons du conflit donnent des droits aux membres de la famille étendue sur la famille nucléaire dans le système matrilineaire. Deuxièmement, le désir de consommation devient plus aigu à partir du moment où l'objet de convoitise est une réalité : les plantations. Pour arriver à leur fin, plusieurs méthodes sont employées, notamment :

10

- La déstabilisation de la famille nucléaire par envoûtement. Cette tentative s'est soldée par un échec.
- L'attaque du corps physique du mari (Mango) entraînant une maladie. Deuxième échec caractérisé par une guérison grâce à la médecine moderne.
- Le refus d'assistance financière à Adjoba pour les plantations entraînant une atteinte morale de cette dernière mais cela est compensée par sa famille.
- Le refus d'assistance financière à Akroman Mango pour les frais médicaux. Une autre atteinte morale compensée par Alloua la fille de Mango.
- Une deuxième attaque physique du corps du mari entraînant la mort. C'est l'anéantissement total de Mango grâce au contact direct

de la victime et du sorcier-magicien qui est venu parachever l'envoûtement.

- Enfin, la dépossession total des biens d'Adjoba et ses enfants suivie du divorce.

Que ce soit l'exemple de Dagou ou l'intrigue de Kwao Adjoba (1965), la sorcellerie devient un outil d'accumulation économique. Le cas présent est un genre de sorcellerie où la prospérité indirectement devient un élément destructeur. « Le sorcier est avide de pouvoir, d'honneur et d'argent ». À partir du moment où ces buts deviennent inaccessibles pour lui, il use de tous les moyens pour parvenir à ses fins. Sans état d'âme, sa cupidité le rend insensible. Le recours à la destruction physique des personnes devient l'ultime solution qui lui permette d'atteindre son objectif.

Une autre remarque mérite d'être faite : Le lien par le sang dont les membres du système matrilineaire se réclament semble être le canal permettant d'atteindre aisément les cibles dans les pratiques sorcellaires. Cette attache a légitimé la destruction du corps de Mango. A l'inverse, celui d'Adjoba est resté intact parce qu'il est préservé par un lien de sang différent. Cependant, l'anéantissement physique n'ayant pas obtenu de résultats escomptés, la privation de bien matériels se présente comme le moyen de réduire psychologiquement Adjoba à sa plus simple expression. Mais l'épouse de Dagou n'a pas eu cette chance de sauvegarder sa vie.

En examinant la structure des deux familles et le mode d'intervention de l'une sur l'autre, nous constatons que l'autonomie de la famille nucléaire est en permanence contrôlée par la famille étendue, réduisant ainsi son espace d'expression. La famille nucléaire se trouve en position de soumission constante et lorsqu'elle veut s'affranchir de certaines contraintes familiales, son

attitude s'interprète comme une transgression ou même un outrage. Il s'installe alors un rapport de force et le climat devient conflictuel.

La nature du conflit

La plupart des conflits liés à la sorcellerie font état d'un problème social. Un social qui trouve sa justification dans la précarité « la relation avec le pouvoir, le souci d'argent » et surtout la jalousie de devoir subir la réussite de l'autre. Ces paramètres constituent des manques et le vide à combler donne lieu à une mise en place d'un terrain conflictuel. Amon d'Aby dépeint la nature du conflit tel que orchestré entre la famille traditionnelle représentée par Kakou et Ahou et la famille nucléaire représentée par Mango, Adjoba et leurs enfants. Les attitudes conflictuelles sont nombreuses et la plupart sont des agressions verbales. Quelques fragments de la pièce d'Amon d'Aby nous permettent d'en rendre compte : Lorsque Adjoba, face à la maladie de son mari en présence de son beau-frère et sa belle-sœur (tableau I), donne l'information relative au souhait de sa fille Alloua d'amener son père à l'hôpital, la réponse de Kakou est agressive : « *Tu t'imagines, toi, qu'on entre à l'hôpital les mains vides ?* » (Amon d'Aby, 1965, p.16).

L'intervention de Kakou a un double sens : par cette réaction épidermique, Kakou récupère son état de précarité comme arme pour attaquer Adjoba. Sa question dévoile une certaine affirmation de sa situation sociale parce qu'elle indique son manque de moyens pour s'engager dans des dépenses liées aux frais médicaux et surtout d'un frère dont il est jaloux et qu'il veut voir disparaître. Il profite de cette atmosphère conflictuelle pour renvoyer Adjoba à son statut de femme qui consiste à obéir et non à « diriger ». Ensuite, par la sécheresse de sa réponse, il rappelle à Adjoba qu'elle n'est pas en position de décider de la façon dont Mango doit être soigné et où il doit l'être. Kakou continue à ironiser en se référant toujours à ces activités mettant en exergue son statut social : « Voyons ça vite, car il faut que j'aille vérifier les mailles de

mes filets, pour la pêche de cette nuit ! » (Amon d'Aby, 1965, p.16). Alors que la santé de Mango est décadente, Kakou tergiverse dans un langage ironique: « *On nous dit que les féticheurs et les guérisseurs ne valent rien, et qu'il faut transférer Mango à l'hôpital, voilà de quoi il s'agit* » (Amon d'Aby, 1965, p.16).

La compétition migre de l'opposition entre lignage et la famille vers une dichotomie entre le système traditionnel des soins et les méthodes thérapeutiques modernes. Amon d'Aby élargit le champ de l'affrontement entre lignage et l'état en exacerbant les tensions entre Mango d'un côté et Kakou et Ahou de l'autre. C'est à Ahou que revient de charger Adjoba : « *Mango, tu n'as pas écouté ta sœur. Te voilà au bord de la tombe sans avoir vu le fruit de tes cultures tardives. Moi je n'ai pas d'argent, et je ne sais avec qui emprunter* » (Amon d'Aby, 1965, p.16).

L'on a l'impression que la présence d'Adjoba auprès de son mari constitue un frein dans le projet de Kakou et Ahou qui veulent accaparer les biens de leur frère. Leurs agissements s'assimilent à la sorcellerie par contamination dont Marc Augé écrit : « *Qu'un piège est tendu à celui qui n'est pas sorcier. On l'induit en tentation, en sorte qu'emporté par la colère, il se laisse aller à quelque geste ou quelque propos objectivement déplacé ou injuste à l'égard d'un *ãwarõ*⁴. Il se trouve intégré du même coup à la société* » (Augé, 1969, p.190).

Cette méthode basée sur la tentation et l'aboutissement de son action est que celui qui est tenté, flanche et tombe dans leur piège. Ici, Kakou semble employer cette technique à l'encontre d'Adjoba. Il l'attire dans son piège en la provoquant en vain. Il veut faire d'elle le bouc émissaire de la dégradation de la santé de Mango mais Adjoba est très prudente. Il serait plus facile de lui trouver une accusation en tant qu'épouse si Mango décède auquel cas, les

⁴ Terme désignant un sorcier en langue Alladian. Voir Marc Augé : *Le rivage Alladian : organisation et évolution des villages Alladian*, 1969.

soupons ne se porteraient pas sur lui et sa sœur. De toute façon, le sorcier guérisseur accomplira à leur place la mission de destruction physique.

Comme l'écrit Marc Augé, c'est bien « *au moment de crise sociale ou à l'occasion d'évènements particuliers tels que héritage des directions d'un village ou d'un lignage* » (Augé, 1975, p.91) que la sorcellerie se trouve sollicitée. Si la sorcellerie naît de ce type de problème, c'est parce qu'au-delà des bénéficiaires qu'elle dessaisit ou avantage, elle implique les femmes comme génératrices. D'un côté Kwao Adjoba, l'épouse modèle qui instruit par sa fidélité et son abnégation une autre relation de couple/famille et de l'autre Ahou, la sœur qui n'admet pas que sa progéniture reste en dehors du partage. Deux femmes, deux ventres en somme, car les faits de sorcellerie sont imputables à la puissance du ventre à la fois comme réceptacle générateur d'où son caractère protecteur, et comme lieu de réappropriation et d'inclusion forcée dans le clan, d'où son caractère mortifère.

La sorcellerie, une pratique gratuite

Dans *La Sorcière* ou le triomphe du « dixième-mauvais (1965b), Amon d'Aby explore un autre aspect de la pratique sorcellaire. En comparant Kwao Adjoba à la Sorcière, le constat établit une nette différence entre la trame, la structuration et les visées de ces deux œuvres. La dramaturgie de *la Sorcière* s'inscrit dans un autre registre notamment celle de l'accusation gratuite. Cette différenciation renvoie manifestement à la diversité des actes sorcellaires que l'on rencontre dans l'étude de Bruno Gnaoulé-Oupoh qui relève que La majeure partie des œuvres littéraires stigmatise le phénomène. De toutes celles que Gnaoulé-Oupoh a traitées, malgré la spécificité de chaque auteur, nous en retiendrons deux :

- Dans *Le soleil des indépendances* (1995) de Ahmadou Kourouma, la sorcellerie se manifeste à travers le combat métamorphosé entre le chasseur Balla et le buffle génie. Kourouma ne manque pas de relever « *le pouvoir qu'ont les sorciers de se transformer en une multitude*

d'objets, constitue du reste le secret de leur puissance» (Gnaoulé-Oupoh, 2000, p.350).

- Ce pouvoir de mutation et de métamorphose apparaît également chez Amadou Koné dans son ouvrage *Jusqu'au seuil de l'irréel* (1976). L'exemple le plus frappant est la démonstration que Fanhikroi fit devant son neveu Lamine. Pour convaincre le scepticisme de celui-ci sur l'existence de ce phénomène, Fanhikroi fait apparaître « un tas d'objets hétéroclites » et avoue à Lamine sa puissance de se métamorphoser en tous ses objets. Le héros possède également le don d'invisibilité, d'incarnation et de réincarnation aux choses. Il prend l'aspect d'éléments naturels de la faune (fourmis) de la flore (arbre).

Marc Augé citant Mary Douglas (Cité par Augé, 1975, p.93) rapporte de l'étude de sur les types de sorciers : « *les sorciers d'occasion sont des vieillards négligés, marginaux déclassés, qui cherchent dans la sorcellerie un moyen de revanche mais ne constituent pas un groupe d'opposants systématiques* ».

En confrontant cette analyse d'Augé à la supposée sorcière d'Amon d'Aby, il n'y a pas du tout de corrélation entre ce que décrit Douglas et Amon d'Aby. La sorcière d'Amon d'Aby n'entre ni dans le groupe des sorciers accomplis ni dans le premier cas cité, c'est-à-dire celle d'une sorcière qui rechercherait une certaine vengeance. Elle se présente au contraire comme une victime. Le sort s'acharne sur elle depuis le début. Elle perd tous ses enfants et c'est encore sur elle que les accusateurs s'acharnent pour lui faire porter la responsabilité des décès inexplicables. Nous nous trouvons en face de cas de sorcellerie où les vrais coupables cherchent à se disculper et faire inculper un innocent à l'image des princes et des rois que nous a décrit Evans-Pritchard chez les Azandé. Marginalisée selon la remarque de Mary Douglas, les accusateurs trouvent chez Alloua toutes les caractéristiques d'une sorcière pour en faire une cible parfaite. La théorie sorcellaire que nous rencontrons chez Mary Douglas appliquée à

l'exemple d'Amon d'Aby déplacée. L'accusation d'Ahossan Alloua comme sorcière paraît gratuite. Elle fait partie de ceux qu'Augé nomme « l'accusé-type ». Dans l'exemple lagunaire, Ahossan Alloua constitue ce genre de personnes touchées par la vieillesse et abandonnées. Augé dit d'eux qu'« ils font des boucs émissaires idéaux » (Augé, 1975, pp.105-106).

La sorcellerie, une pratique née de la jalousie

C'est à ce titre, souligne Christiane Bougerol, dans son étude antillaise sur la sorcellerie qu'elle a la jalousie pour véhicule. La jalousie « *est le mobile qui rend compte de la quasi-totalité des conflits qui s'expriment sur le registre de la persécution magique* » (Bougerol, 2008, p.272). Ce sentiment s'interdit de montrer à autrui ce que l'on a et Bougerol fait remarquer qu' « *il n'est pas rare que ceux qui sont épiés narguent les éventuels jaloux par des comportements exhibitionnistes.* » (Bougerol, 2008, p.272). A l'inverse, rien de ce que décrit Bougerol n'est comparable aux agissements de Mango et Adjoba. Amon d'Aby ne laisse entrevoir aucun exhibitionnisme, il faut croire que la singularité de leur situation, la prospérité de leur entreprise agricole, est la seule justification de la jalousie de Kakou et Ahou qui pour gratuite qu'elle soit, n'en est pas moins due à leur infortune et à leur précarité.

En examinant de près les raisons des agissements de Kakou et Ahou, on constate que ce sont des gens qui ont un manque. Yengo (2008) qualifie de « désir inassouvi ». Une soif qui se transforme en une envie à l'identique de celle que Bougerol (2008) a analysé dans le cas antillais. Cette interprétation des relations entre la jalousie et la sorcellerie, faite au niveau des individus vaut aussi au niveau des sociétés. Amon d'Aby a dépeint la jalousie à l'œuvre dans une population rurale, mais elle agit également dans les agglomérations urbaines. Ce qui nous donne l'opportunité d'examiner cette pratique comme moyen de réappropriation du pouvoir d'état. L'irruption de la modernité capitaliste et son impact sur la société avec ses nouveaux rapports sociaux de

production et le poids des structures marchandes introduit de fortes disparités. Celles-ci prenant appui sur la sorcellerie comme expression de la saturation des frustrations ne peuvent s'assouvir dans l'appropriation rêvée ou fantasmée, quand elle n'est pas réelle, des biens des autres. Ce dont la sorcellerie permet de rendre compte pour le monde nocturne ou de la tradition, acquiert dans la vie quotidienne, « diurne », le sens du vol, de la prévarication ou du pillage. Or piller : « *C'est s'approprier par compensation les marchandises que l'on ne peut acquérir* » (Bernault & Tonda, 2000, p.10). Les comportements de Kakou et Ahou dans *Kvao Adjoba* (1965a) s'assimilent à ce que Bernault & Tonda (2000) nomment « sorcellerie ouverte » c'est-à-dire, une réaction qui fait fi de l'occultisme qui a toujours caractérisé la sorcellerie pour transparâître publiquement. Cette pratique ne se cache plus. Elle agit au grand jour. C'est la pratique politique des dirigeants africains. Au niveau socio politique, il ressort que :

Les ébranlements, les déchirures, les compositions et les instabilités de la sphère domestique de la parenté, comme ceux du domaine économique et de la sphère publique de l'état, sont de plus en plus catastrophiques, les écarts, les vides et les béances qu'ils produisent dans le système des positions de force constituent autant d'espaces où peut s'investir et se démultiplier violemment la puissance implosive de la sorcellerie.

(Bernault & Tonda, 2000, p.8).

Dans le rapport que l'on pourrait établir entre la pratique de ce phénomène et l'état, est qu'il constituerait un frein au développement national et les conséquences seraient le manque d'émergence et l'évolution du pays car les intellectuels qui sont le vivier d'une nation sont éliminés.

Conclusion

Les méthodes fonctionnaliste et sémiologique employées dans notre étude, nous a permis d'une part de voir que la sorcellerie fonctionne de façon générale comme un système ou encore que cette réflexion a également permis de déceler un certain nombre de signes permettant de reconnaître les actes de sorcellerie.

Pour rappel, au lendemain des indépendances, le souci des auteurs africains était de participer à la révolution culturelle postcoloniale dont les objectifs sont clairement affichés par Amon d'Aby. Pour l'auteur, il s'agit de changer l'homme africain qui est désormais celui qui prend le destin de son pays en mains. Ainsi, les écrivains et les artistes se sont mobilisés à cet effet dans une perspective de création de la nation. Leur but est de faire coexister les différentes communautés socio linguistiques ensemble, dans le creuset urbain et de la nouvelle nation à construire. Il est un autre objectif assigné à cette perspective, c'est celui de combattre les croyances dites rétrogrades, les coutumes jugées d'un autre âge et les pratiques archaïques.

C'est dans ce cadre que s'insère l'œuvre d'Amon d'Aby dont la fonction de dénonciation vise essentiellement les croyances et la pratique de la sorcellerie. Étant donné que celle-ci désigne principalement l'action du négatif au sein de la structure parentale, c'est par cette approche qu'Amon d'Aby cherche à saisir le mécanisme de l'évolution sociale en tant qu'exégète. Car ses ouvrages sur les coutumes Agni, *Croyances religieuses et coutumes juridiques des Agni de Côte d'Ivoire* (1960) et *Kwao Adjoba* (1965b) ont amenés le législateur à prendre des décisions pour uniformiser le système d'héritage. Désormais les enfants sont tenus d'hériter du père et non le neveu.

18

La reconnaissance unanime de la réalité de ce phénomène par les autres écrivains est d'autant plus frappante qu'elle s'inscrit dans une idéologie commune. Amon d'Aby s'en sert avec un langage populaire pour montrer les failles et les dérapages du système qui fait naître la jalousie et l'envie et de la pratique de la sorcellerie qui en découle. C'est pourquoi ce thème revient de façon régulière dans son œuvre, Amon d'Aby est une grande figure historique parce qu'ayant vécu à la fois la colonisation, le post-colonialisme, l'indépendance et la postindépendance.

Bibliographie

Évocation sorcière et enjeux de pouvoir dans le théâtre ivoirien : le cas de Amon d'Aby

Amon d'Aby, F-J. (1960). *Croyances religieuses et coutumes juridiques des Agni de Côte d'Ivoire*. Paris, France : Larose.

Amon d'Aby, F-J. (1965a). Kwao Adjoba, drame social en huit tableaux. Dans. Cercle Culturel Folklorique de Cote d'Ivoire (Ed.). *Le Théâtre Populaire en République de Côte d'Ivoire* (p.14-32). Abidjan, Côte d'Ivoire : Imprimerie Nationale de Côte d'Ivoire.

Amon d'Aby, F-J. ((1965b). La sorcière ou le Triomphe du «dixième-mauvais», (tragi-comédie en quatre actes). Dans. Cercle Culturel Folklorique de Cote d'Ivoire (Ed.). *Le Théâtre Populaire en République de Côte d'Ivoire*. (p. 68-86), Abidjan : Imprimerie Nationale de Côte d'Ivoire.

Auge, M. (1975). *Théorie des pouvoirs et idéologie. Étude de cas en Côte d'Ivoire*. Paris, France : Hermann.

Auge, M. (1969). *Le rivage Alladian : organisation et évolution des villages Alladian*. Paris, France : Office de la Recherche Scientifique et Technique d'Outre-Mer (O.R.S.T.O.M.).

Bernaut, F. & Tonda, J. (2000). Dynamiques de l'invisible en Afrique. *Pouvoirs Sorciers, Politique Africaine*, 79, 5-16.

Bougerol, C. (2008). Actualité de la sorcellerie aux Antilles. *Cahiers d'études africaines (Territoires sorciers)*, 189-190, 267-281.

Evans-Pritchard, E. (1972). *Sorcellerie, Oracles et magie chez les Azandé*. Paris, France : Gallimard.

Gnaoule-oupoh, B. (2000). *La littérature ivoirienne*. Paris, France : Karthala.

Kone, A. (1976). *Jusqu'au seuil de l'irréel*. Abidjan. Cote d'Ivoire : NEA/NEI.

Kourouma, A. (1995). *Les soleils des indépendances*. Paris, France : Éditions du Seuil.

Yengo, P. (2008). Le monde à l'envers : Enfance et Kindoki ou les ruses de la raison sorcière dans le bassin du Congo, *Territoires sorciers. Cahiers d'études africaines*. 189-190, 297-323.