

# La rumeur des rétrécisseurs de sexe : entre communication traditionnelle et communication moderne dans l'Afrique contemporaine

Igor Ledit

Chercheur à l'Université de Reims  
[igor.ledit@univ-reims.fr](mailto:igor.ledit@univ-reims.fr)

Avec la démocratisation qui s'est fait jour progressivement en Afrique depuis 1990, le journaliste n'est plus seulement "la voix de son maître". Il devient incisif, dénonciateur et flirte parfois avec la diffamation. La vérification de l'information, impératif essentiel de son action, est parfois écartée au profit de la recherche du sensationnel, du scoop qui fait vendre.

La difficulté d'accéder à l'information qui caractérise l'Afrique, du fait des blocages de la bureaucratie locale, favorise le phénomène. L'exploitation des rumeurs constitue un fonds de commerce pour la presse africaine contemporaine. Certains journaux introduisent même une rubrique spécialisée à cet effet : le radio-trottoir<sup>1</sup>. Ainsi, informations formelles et informelles coexistent-elles dans un même espace d'expression et de diffusion. L'étude particulière de la rumeur des rétrécisseurs de sexe qui a ensablantée l'Afrique de 1995 à 2000 permet de percevoir les évolutions et les constantes d'une société africaine en mutation.

La rumeur est qualifiée par certains auteurs de plus vieux média du monde<sup>2</sup>. Mais en réalité, le concept de rumeur est très récent. Le sens du mot rumeur a évolué au cours de l'histoire<sup>3</sup>. Le terme a été employé pour la première fois par le Parlement de Paris pour désigner le cri qu'un citoyen doit pousser s'il assiste à un crime pour alerter les gendarmes. Au XVII<sup>e</sup> siècle, elle apparaît comme un "bruit social" incohérent, un chaos sonore à la signification diffuse. Par la suite, la signification du terme évolue : il désigne un bruit venant d'une lutte

ou d'une sédition. Au XIX<sup>e</sup> siècle, la rumeur devient l'expression de la dénonciation publique et, à la fin du siècle dernier, le terme s'enrichit : il ne fait plus référence à une masse informe et peut désigner des acteurs précis. Dès lors, il renvoie à un mode de transmission par le "bouche à oreille". Ce n'est qu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle que la rumeur devient un objet de recherche.

Ce concept a été élaboré par des chercheurs américains travaillant au service de l'armée dans une optique de contrôle social<sup>4</sup>. Il s'est affiné et développé grâce aux recherches en psychologie sociale qui se sont penchées sur l'analyse du témoignage<sup>5</sup>. Ce cadre d'étude n'envisageait pas le lien entre rumeur et médias. La mésaventure d'un chercheur en psychologie américain, que la presse du monde entier a pris pour l'inventeur d'un détecteur de mensonge infallible, va donner corps à une nouvelle approche du phénomène. Rosa Oppenheim va analyser cette affaire et en tirer une association entre puissance de la presse et rumeur. Elle associe plus particulièrement la rumeur avec la foule et la masse pour en faire un modèle de l'influence médiatique. Le mode de transmission de la rumeur n'est plus le "bouche à oreille" en tant que tel : c'est l'écrit qui se transmet de "plume en plume".

Ces différentes approches vont durablement associer le concept à une topique du vrai ou faux en recherchant systématiquement l'adéquation entre perception et réalité. Il a fallu attendre une période très récente pour que la recherche s'écarte de ce cadre réducteur dont on sent intuitivement qu'il passe à côté du phénomène<sup>6</sup>. La recherche actuelle tend au contraire à appréhender la rumeur de façon plus globale et transversale. Elle la définit comme un récit anonyme, constamment réactivé par la pensée collective. Ce récit se présente comme unique et actuel bien qu'il renvoie en réalité à différentes variantes attestées dans le temps et dans l'espace. Son énoncé est bref. Son message est présenté comme vrai alors que son contenu peut être douteux ou faux. L'intérêt essentiel de la rumeur pour le chercheur ne porte pas sur sa véracité. Il lui importe plutôt de comprendre pourquoi une histoire circule. En quoi implique-t-elle les individus ?

Le phénomène rumoral est étrange : le message de la rumeur ne circule que si les auditeurs partagent tous un même centre d'intérêt. Ce dernier est souvent polysémique, ce qui facilite l'implication du public à différents niveaux. La peur et l'anxiété peuvent expliquer la diffusion des croyances<sup>7</sup>, mais ce n'est pas suffisant. Il faut qu'il y ait autre chose. C'est cette "autre chose" que nous allons exposer ici, à l'occasion d'une étude de cas originale sur la "rumeur des rétrécisseurs de sexes", qui a traversé l'Afrique de 1995 à 2000, du centre (Tchad) vers l'ouest (Séné-

gal). L'analyse du positionnement des médias dans ces phénomènes de rumeur donnera un éclairage complémentaire utile à leur compréhension globale.

Nous envisagerons d'abord le "texte", c'est-à-dire le contenu de la rumeur et ses différentes variantes, avant d'étudier les différents personnages et thèmes mis en scène. Cela nous permettra d'esquisser une description de la société centre et ouest-africaine dans laquelle le phénomène s'est développé.

## Appréhender la rumeur

Dès 1995, une rumeur surnaturelle à fort relent xénophobe se développe dans les grandes villes d'Afrique centrale puis de l'Ouest. Elle entraîne des événements d'une violence ahurissante : une population en furie lynche des étrangers accusés d'avoir "rétréci le sexe" de présumées victimes sur les marchés. La presse locale s'est emparée de l'affaire, l'a cautionnée (ou parfois dénoncée) et a ainsi contribué à l'extension du phénomène. En tant que support de la culture populaire contemporaine, elle a un rôle fondamental dans le développement des rumeurs<sup>8</sup>.

La difficulté d'étudier un tel phénomène, mouvant par nature, tient au caractère ponctuel de ses apparitions dans la société<sup>9</sup>. Elle génère alors des flambées de violence, des réactions des autorités souvent relayées par la presse locale ou même internationale. Sous cette forme, la rumeur est facilement identifiable. Mais ces flambées de violence, très éphémères<sup>10</sup> et ponctuelles ne représentent que l'état visible de la vie de la rumeur. Celle-ci se développe auparavant de façon souterraine pendant plusieurs semaines, voire plusieurs mois et suit un long cheminement avant d'éclorre. Pour évoquer ce cycle de la rumeur, certains auteurs ont employé des métaphores parlantes comme la chenille qui se transforme en nymphe avant d'éclorre en tant que papillon (Françoise Reumaux<sup>11</sup>) ou le cancer qui se développe doucement, prend de l'ampleur et envahit l'organisme de métastases (Edgar Morin<sup>12</sup>). Quand elle a achevé son cycle, la rumeur se désagrège lentement sous la pression de la *polis*<sup>13</sup> comme ce fut le cas pour la rumeur d'Orléans en 1969<sup>14</sup> ou sous l'effet de ses propres forces centrifuges et de ses contradictions internes, comme cela semble être le cas pour la rumeur des rétrécisseurs de sexes.

Pour mener à bien cette étude, nous avons mobilisé un ensemble de sources varié. Il va notamment s'agir de témoignages que nous avons recueillis à N'Djaména en 1995, de témoignages d'étudiants africains et de chercheurs, d'articles de la presse locale africaine, d'articles de la presse occidentale, de certaines études générales sur la rumeur ou sur

les légendes urbaines<sup>15</sup>. Nous analyserons particulièrement les ressorts souterrains mis en œuvre par la rumeur pour se développer. Il va s'agir, selon l'expression d'Edgar Morin, de « détecter dans l'épidémie la présence de l'endémique »<sup>16</sup>.

Partie du Tchad en 1995<sup>17</sup>, cette rumeur s'est développée vers l'ouest du continent en passant par le Togo, le Ghana<sup>18</sup>, la Côte d'Ivoire (en mars 1997)<sup>19</sup>, le Mali (en juin 1997), le Sénégal (en août 1997) et pour finir le Gabon (en mars 2000 et mars 2001). La presse évoque un scénario invariable pour cette rumeur : un homme<sup>20</sup>, après avoir serré la main d'un inconnu, déclare avoir été parcouru par un frisson glacial suivi de picotements, avant de sentir son « organe s'enfoncer profondément dans (son) corps »<sup>21</sup>. La "victime" constate alors que son sexe a disparu et alerte les passants qui tombent à bras raccourcis sur le présumé voleur de sexe, à la merci de la foule en furie. Ce contenu est évolutif et peut se décliner en quelques variantes : il peut parfois concerner les femmes qui perdent leurs seins ou même ont leur sexe qui se place sur leur front<sup>22</sup>. Les coupables sont des étrangers, souvent membres de l'ethnie Haoussa<sup>23</sup>, un groupe de commerçants originaires du Niger et du Nigéria. Ils sont accusés de rétrécir les sexes par des procédés magiques. Au Sénégal, les Peuhls peuvent aussi être mis en cause du fait de leur ressemblance physique avec les Haoussas. Certaines ethnies mal intégrées comme les Bozos au Mali peuvent parfois être stigmatisées de la sorte. Au Gabon, le personnage du coupable ne présente pas de traits physiques particuliers. Il se réfère seulement à l'étranger<sup>24</sup>, ce qui génère une psychose d'autant plus grande qu'on ne le distingue en rien de la population locale.

Cette trame a été rapidement utilisée par quelques délinquants en quête d'un moyen facile de gagner de l'argent. La presse africaine envisage les différents types de manipulations qui ont pu naître autour de cette rumeur. Ainsi, le journal sénégalais *Le Soleil* dénonce-t-il le stratagème consistant, pour des groupes d'escrocs, à profiter du climat généralisé de psychose en faisant croire à leurs victimes qu'ils leur avaient volé leur sexe. Ils dirigent ensuite ces dernières vers un charlatan. Celui-ci, moyennant une forte somme d'argent, leur restitue leurs "bijoux de famille". Cette dérive est constatée aussi au Mali où cette activité est devenue un véritable gagne-pain<sup>25</sup>. Cette instrumentalisation de la rumeur lui donne plus de force encore. Elle oblige les autorités à intervenir par l'interpellation des coupables. Cette rumeur a aussi pu servir pour régler des comptes. Le journal malien *Les Échos* évoque l'histoire d'un jeune homme de Médine (Mali) dont l'amie était convoitée par un rival. Ce dernier l'a bousculé sur un marché avant de prétendre qu'il avait « perdu son sexe ». Le jeune homme a été battu, mais en est sorti indemne. Il a porté plainte contre son rival indélicat<sup>26</sup>.

Ces événements ont été très meurtriers en Afrique. Loin d'être exhaustive, la liste suivante a pour seul but d'illustrer mon propos : elle a fait deux morts et un blessé grave sur le marché de Médine au Mali le 10 avril 1997<sup>27</sup>, huit morts à Dakar et au moins 36 blessés entre le 29 et le 31 juillet 1997 et sept blessés graves à Ziguinchor.

## Les réactions de la société

La presse africaine envisage l'ensemble des formes et déclinaisons de la rumeur ; elle entend donner une représentation globale du phénomène. Elle interroge à la fois les institutionnels et les populations. Cette compilation de témoignages entraîne une perception confuse du phénomène et contribue ainsi à le fortifier. Elle rend peu compte de la diversité des réactions de la société face à la rumeur. Cette dernière traverse la société de façon rapide ; elle y rencontre des terrains favorables, mais s'oppose aussi à certains milieux qui agissent comme des anticorps sociaux pour reprendre la terminologie de Morin.

Cette rumeur n'interpelle pas systématiquement la société. Elle a ainsi pu traverser le Gabon en mars 2000 sans émouvoir ni les autorités ni la presse locale. La réaction des autorités n'intervient que si cette rumeur génère un phénomène d'hystérie collective qui met en péril l'ordre public. La police est le premier corps institutionnalisé à réagir car elle est en contact direct avec les populations. Son rôle consiste à vérifier les faits et à arrêter les présumés coupables. Ainsi, le commissaire du cinquième arrondissement de Dakar a-t-il dû effectuer 12 vérifications. La mission de la police consiste aussi à recueillir les plaintes des victimes des "rétrécisseurs de sexes" ou des personnes qui ont été malmenées à tort suite à ces accusations.

Dans certains cas, comme par exemple au Sénégal en 1997, quand la rumeur, au stade de la « métastase », a pris une ampleur trop importante, les institutionnels sont dans l'obligation d'intervenir pour calmer les esprits et clarifier la situation. Aussi, le chef de la police de Dakar suivi de peu par le ministre de l'Intérieur du Sénégal ont-ils dû communiquer pour rassurer les populations et appeler à un retour au calme. Dans ce cadre, la presse nationale est particulièrement sollicitée comme relais entre les institutions et le public.

Pour ramener le calme, des patrouilles de police ont quadrillé différents quartiers de Dakar en août 1997. Malgré les démentis<sup>28</sup> et les appels au calme des autorités, la rumeur persiste. Ce même commissaire demande à ses compatriotes de cesser d'accuser les étrangers et d'en faire des bouc-émissaires. Les pratiques "d'instant-justice" ou de

violences spontanées traduisant une justice populaire se pratiquent de plus en plus fréquemment dans le contexte actuel d'insécurité urbaine. Le vol de sexe est assimilé à un acte classique de petite délinquance. De plus, la sorcellerie, qui est perçue comme une réalité quotidienne forte ayant des effets sensibles sur le cours des événements, n'est pas prise en compte par l'appareil judiciaire moderne. La loi officielle ne prend pas en considération les plaintes des "victimes", ce qui revient, pour le peuple, à protéger les sorciers. Les auteurs de l'"instant-justice" considèrent qu'il est juste d'agir par la violence contre ces délinquants "au-dessus des lois". Ils prennent la "justice entre leurs mains", selon l'expression consacrée, et la police a bien des difficultés à trouver des témoignages et à identifier les responsabilités dans ces mouvements de foules.

La croyance en ce scénario magique a engendré une réaction forte et une évolution irrationnelle et durable des comportements chez les populations africaines. La presse locale s'est fait l'écho de cette évolution. Ainsi la population de Saint-Louis (Sénégal) a-t-elle vécu en juillet et août 1997 dans une psychose totale et tout homme qui marchait touchait « son pantalon pour vérifier que son machin est bien en place »<sup>29</sup>. « Ces derniers se saluaient chaleureusement tout en évitant de se serrer la main »<sup>30</sup>. Même si la société semble avoir éradiqué le phénomène, les craintes persistent même après l'évaporation de la rumeur. Les populations de Saint-Louis ont mis du temps avant de recommencer à se saluer par une poignée de main. D'autres types de réactions peuvent aussi répondre à la rumeur. Ainsi, une rumeur qui a transité par le Gabon en 1988, mettant en scène deux magiciens étrangers qui faisaient perdre leurs sens à leurs victimes, a-t-elle engendré une réaction massive de protection de la part des populations. Les femmes, pour se préserver de ce maléfice, ont placé des feuilles de palmier ou de manioc devant leur maison et les filles se sont parées d'amulettes protectrices.

Pour mettre globalement en perspective cette rumeur, les médias africains se sont appuyés sur des témoignages variés. Certains d'entre eux dénoncent énergiquement les agissements des rétrécisseurs de sexes qu'ils assimilent à un acte commun de délinquance. Les femmes, les commerçants ou les personnes âgées partagent généralement ce point de vue. La reprise, avec plus ou moins de recul, de ces opinions dans la presse africaine agit comme un accélérateur sur la rumeur. Pour ces activistes, la violence et l'insécurité sont présentées comme des conséquences du progrès qui cassent les liens de solidarité traditionnels. En ce sens, la rumeur est une dénonciation violente de la modernité. Elle inspire aussi un repli identitaire et accentue "la peur de l'étranger". Des chefs religieux l'utilisent même pour appeler à un retour aux valeurs de

la religion. Ces activistes, par l'utilisation instrumentale qu'ils vont faire de la rumeur, vont concourir à lui donner plus de force.

Notre analyse illustre bien le rôle moteur joué par la presse dans le développement de cette rumeur. Elle amène cependant certaines précisions. Il apparaît clairement que la presse a donné une autre dimension au phénomène en validant très fréquemment l'information. Mais elle a pu aussi y apporter un démenti. Dans ce domaine, il n'y a pas lieu de segmenter entre "bonne" et "mauvaise" presse. L'ensemble des médias a envisagé cette rumeur globalement en intégrant dans les articles des témoignages de victimes, d'"activistes", d'institutionnels. Cette confusion des genres, qui fait flirter le démenti officiel avec la dénonciation populaire au sein d'un même article, donne une réalité plus grande au phénomène. Dès lors, le démenti ne joue plus son rôle, et a un effet paradoxal de confirmation implicite<sup>31</sup>. Si les officiels interviennent, c'est qu'il y a quelque chose à cacher.

Les médias ont relayé le phénomène<sup>32</sup> dès lors qu'il prenait une certaine ampleur<sup>33</sup>. À l'occasion de ces rumeurs, on voit se côtoyer – même parmi les médias respectables – des hypothèses tendant d'un côté à leur confirmation, et d'un autre côté des précisions rassurantes émanant des services de police. C'est principalement lors de leur reprise par les médias que ces éléments de rumeur atteindront un large public dont ils orienteront et gauchiront la vision.

Le contexte d'insécurité<sup>34</sup> aggravé par la dégradation des conditions économiques altèrent les cadres sociaux traditionnels et mettent les jeunes dans la rue. L'inefficacité de la police et des institutions entraîne une multiplication des groupements d'autodéfense et un refus de l'information officielle. C'est alors qu'on assiste à des lynchages. Ils répondent à une mise en scène<sup>35</sup>. Le présumé coupable d'un délit, quand il est pris sur le fait, est roué de coups avant d'être brûlé vif, le "rétrécissement de sexe" étant assimilé à un acte de délinquance comme les autres. Il peut s'agir du *Necklace* (supplice du collier<sup>36</sup>) en Afrique du Sud, l'*Article 320*<sup>37</sup> au Mali, ou l'imbibition (Wettie) au Nigéria. Dans chacun des cas, il s'agit de l'immolation par le feu des "coupables". Cette sous-culture de la violence qui s'installe en Afrique est très préoccupante. Elle se traduit par la banalisation des lynchages sur le continent. À titre d'exemple, le commissaire du cinquième arrondissement de Bamako constate au moins un cas de lynchage par mois dans sa circonscription.

## La force du message

La rumeur a touché toute la population des villes concernées. Avec un regard extérieur, cela peut sembler excessif étant donné le caractère clairement surnaturel de son contenu (l'action du magicien qui rétrécit ou vole les sexes). La simple vérification visuelle permet d'anéantir l'accusation et d'innocenter les "coupables". Le processus hystérique qui est à l'œuvre dans ce scénario refoule toutes vérifications décisives. Edgar Morin constate l'existence de cette « conscience inconsciente, mystificatrice de soi-même et d'autrui » qui est « mue par le besoin de croire ».

Fort de ce constat préalable, on pourrait penser dans un premier temps que la force de pénétration de la rumeur tient au type de civilisation dans laquelle s'insère l'étude : l'Afrique et ses traditions orales. L'argument doit être rejeté sans procès<sup>38</sup>. Ce serait se fourvoyer grandement que de croire que la vie dans une grande capitale d'Afrique est par nature différente de la vie dans une mégalopole européenne ou nord-américaine. Ceci dit, l'intervention de la magie comme élément explicatif est caractéristique de l'Afrique. En Europe, on préfère les explications pseudo-scientifiques. Ainsi, en Afrique, le motif de « l'animal vivant dans le corps »<sup>39</sup> est traité dans le cadre de la sorcellerie alors qu'en Occident, il renvoie à une explication pseudo-médicale.

Une telle rumeur ne pouvait se développer que dans un milieu culturel où la coexistence du naturel et du surnaturel est avérée. À ce titre, l'Afrique offre un support de choix. Beaucoup de rumeurs fantastiques y circulent, mettant en scène des coupeurs de têtes, des voleurs d'enfants... Mais l'Occident peut véritablement voir s'opérer une évolution comparable dans ses mentalités. La frontière entre le réel et le magique devient plus ténue avec le développement de mouvements ésotériques comme le "new-age", lesquels affirment l'unicité entre la divinité et l'homme (Dieu est en l'homme), entre le naturel et le surnaturel.

Pour finir – et définitivement dissocier la rumeur d'une quelconque spécificité de l'Afrique traditionnelle – notons que l'oralité traditionnelle africaine est structurée : la parole est codifiée et la prise de parole aussi. Or, la rumeur des rétrécisseurs de sexe transcende les règles habituelles : la classe, la caste, le sexe et l'âge ne sont pas des variables explicatives. L'existence d'une rumeur au contenu proche, mettant en scène des organes sexuels rentrant dans le corps des hommes victimes du « Koro du Bengale » en Inde en 1983 indique que ce n'est pas de l'Afrique que la rumeur puise sa force.

Dans un deuxième temps, on peut supposer que la diffusion exceptionnelle de cette rumeur provient du message et de la thématique

de celle-ci. Ce dernier est donné pour vrai. Il est porteur d'une morale implicite, un message second et inexprimé qui fait qu'on le mémorise et qu'on le transmet. Les journalistes africains en jouent souvent quand ils élaborent leurs articles. Ils sélectionnent, dans les informations quotidiennes qu'ils recueillent, celles qui ont une "résonance". Tout comme le public, les journalistes n'analysent pas les symboles qu'ils manipulent. La puissance de cette rumeur réside dans cet univers de symboles plus ou moins transparents dont elle est porteuse.

### **La dialectique tradition/modernité**

Le premier de ces thèmes qui sous-tend toute cette rumeur est l'opposition dialectique qui existe entre tradition et modernité. Si la magie tout comme la sorcellerie appartiennent à l'univers traditionnel de l'Afrique, elles sont codifiées dans des pratiques rituelles (huis clos, silence, obscurité, consultation à la demande du client, encens, etc.). Cette rumeur, qui met en scène un magicien, ne respecte aucun des canons de l'acte magique : l'opération se déroule en plein jour, au milieu de la foule (sur un marché), sans cérémonial et à l'initiative du magicien. La magie en tant que pratique traditionnelle est donc mise à mal par la rumeur qui en fait un acte anodin, sans spécificité. La diffusion massive de livres de magie qui inondent le marché de recettes inépuisables limite le rituel magique à une procédure individuelle, indépendante de la personnalité du magicien. Cela peut expliquer l'irruption de la magie dans cette problématique tradition/modernité.

Cette même opposition ancien/moderne est perceptible dans le personnage de "l'autre" mis en scène dans le scénario. La personnalité de l'étranger renvoie à l'image de l'autre traditionnel en Afrique de l'Ouest : le commerçant Haussa qui conserve sa culture, sa mobilité mais qui est présent sur les marchés depuis plusieurs siècles. À cette image de l'autre traditionnel vient se greffer des caractères nouveaux propres à la culture locale ouest-africaine, mais rejetés par la société : la sorcellerie. Ainsi, cet autre traditionnel reconnu comme différent par sa culture (langue) se mue en un "autre moderne" doté de nouveaux attributs (la magie) et susceptible de focaliser la haine populaire.

Le choix du marché comme théâtre de la rumeur n'est pas anodin et s'intègre dans cette problématique. Il s'agit d'un lieu d'échanges qui permet aux populations d'accéder aux nouveaux produits, à la société de consommation. Le personnage du commerçant Haussa qui permet l'accès à ces biens est là encore révélatrice. Par son intermédiaire, c'est la modernité et son corollaire négatif (la disparition de la solidarité tra-

ditionnelle) que l'on veut atteindre.

La réaction populaire de lynchage n'a rien de traditionnelle. À la différence des vendettas qui obéissaient au moins à des règles sociales précises, le lynchage d'un voleur pris en flagrant délit sur un marché ne répond plus à quelle que forme de justice que ce soit, et surtout pas à une justice traditionnelle, qui au moins faisait l'objet d'une concertation.

L'assimilation couramment faite par les populations entre les "rétrécisseurs" et les autres délinquants inscrit cet acte dans le contexte général d'insécurité du monde urbain africain. Ce qui place cette rumeur dans le discours conservateur des chefs religieux défendant la tradition contre les assauts de la modernité. Ces derniers exhortent tout le monde à un retour vers Dieu, à la charité, à l'entraide, la chasteté et déplore que l'homme moderne se comporte comme un animal. Il faut rééduquer les enfants qui doivent apprendre le coran et « alphabétiser les femmes » pour éviter les « génocides culturels » issus de la modernité<sup>40</sup>. La modernité ainsi dénoncée est un moyen de fédérer les énergies au sein de la rumeur en y associant la force de persuasion des conservateurs religieux. Plus qu'un contexte, la modernité correspond donc à une véritable thématique de cette rumeur.

### **La moralité publique comme facteur explicatif ?**

La moralité publique n'explique pas que la rumeur ait pu trouver une telle audience. La sorcellerie est rejetée par tous et considérée comme une pratique indigne, mais elle demeure très répandue. Dans ce domaine comme dans d'autres, les faits sont souvent contraires à la morale. Il en va de même pour le chantage évoqué dans certaines déclinaisons de la rumeur : des jeunes gens rétrécissent le sexe d'une victime et le dirigent ensuite vers un complice qui se prétend magicien et qui soutire de l'argent pour faire réapparaître l'organe manquant. Ces pratiques qui se sont développées au contact de la modernité urbaine ne sont pas suffisamment mobilisatrices pour expliquer l'ampleur du phénomène rumoral.

Bref, la société change et la morale conserve le même discours. Ce phénomène est également connu dans nos sociétés occidentales. Le discours moraliste n'est pas partagé par toute la population. Il émane de la sphère religieuse et rayonne à partir de là, mais il est loin d'embrasser la société dans son entier et d'entraîner les émeutes que nous avons connues au Sénégal ou au Mali en 1997. Il ne justifie pas non plus l'intervention des autorités réclamant « le retour au calme » dans les quartiers des grandes villes.

Dans un même registre, cette rumeur interpelle la société en mettant

en scène un tabou lié à la sexualité. En Afrique de l'Ouest, seul le griot peut transgresser en public les tabous sociaux en évoquant la sexualité et sa dimension intime. Ce faisant, il accapare la honte collective tout en donnant du plaisir à l'auditoire. Ce poids des tabous sur la sexualité explique l'impact de ce thème sur les populations et sa place centrale dans la rumeur. La rumeur est porteuse de honte pour sa victime, mais cela est-il suffisant pour expliquer que la rumeur ait pu trouver autant d'auditeurs ? Certainement pas, mais la correspondance symbolique qui existe dans la culture africaine entre sexualité et réussite économique est beaucoup plus pertinente à cet égard. Dans les sociétés islamisées polygames, avoir plusieurs femmes est un signe extérieur de richesse : on a plusieurs femmes car on peut les entretenir. Priver l'homme africain de son sexe revient à le priver de sa puissance économique.

La plupart des jeunes Africains subissent une forte frustration sexuelle, liée au montant de la dot maritale qui empêche les garçons de trouver une fille de leur âge. De plus, les jeunes femmes sont plus attirées par les adultes établis que par des jeunes "pauvres". La polygamie est monopolisée par les adultes, ce qui rend la frustration de l'élément masculin plus grande encore et favorise la délinquance d'ordre sexuel. Au Nigéria, cette dernière se traduit par des viols collectifs et des bandes organisées en font même leur spécialité. Cette misère sexuelle des jeunes qui s'exprime en Afrique (et plus particulièrement dans les zones islamisées) renforce l'impact de la rumeur.

Le texte, quelle que soit sa force, n'explique pas l'extraordinaire diffusion de la rumeur, ni la crédulité de ceux qui l'ont "parlée". En revanche, le texte de la rumeur est une excellente grille de lecture pour qui veut tracer les grandes lignes d'une société urbaine africaine en crise. Analyser la vraisemblance du propos permet d'accéder à une description sociale très riche.

## **La rumeur : une grille de lecture (imparfaite) de la société africaine**

Le succès de la rumeur des rétrécisseurs de sexe tient essentiellement à sa valeur symbolique, sa richesse en associations significatives. On analysera donc les différents motifs de cette rumeur (le magicien et l'étranger) que l'on rapprochera par la suite. On suivra cette piste en se demandant pourquoi la rumeur s'attaque à des commerçants étrangers (souvent aisés) et les affuble de la panoplie du magicien. La magie fait partie de l'univers social quotidien de l'Afrique de l'Ouest par le biais des consultations chez les marabouts. Pour la société, la magie est toujours

bénéfique. Elle génère des bienfaits, de la richesse ou des protections grâce à des amulettes, des potions ou des talismans. Il est courant en Afrique d'acheter à un envoûteur une protection magique, par exemple pour éloigner les voleurs de son champ. Quand on a dérobé un bien à quelqu'un, celui-ci va trouver le jeteur de sorts : le voleur inconnu sera gravement frappé s'il ne restitue pas le bien au plus vite. Les chefs de tribus ont fréquemment recours aux envoûteurs contre les sujets rebelles à leur autorité. Ces pratiques sont légitimes.

La sorcellerie, en revanche, fait essentiellement appel au mal. L'opposition entre magie et sorcellerie semble totale. En réalité, la distance qui sépare les sorciers des magiciens est souvent difficile à fixer : le magicien répond aux désirs que le client exprime sans barrière. Son seul souci est l'efficacité, source de prestige personnel. En ce sens, la magie est amoral. Le magicien apparaît comme un être à double visage. Cette allégorie est omniprésente dans cette rumeur et l'image du Janus Romain semble particulièrement coller au personnage du magicien et au concept même de magie. Ainsi, chez les professionnels de l'acte magique, on ne reconnaît pas la pratique personnelle de la magie noire, mais on admet son existence chez des confrères. Cette dénégation confirme que dans le discours social, la magie apparaît comme une accusation. À ce titre, elle concerne donc toujours les autres. Malgré l'ambiguïté du concept, la magie possède un rôle social indéniable. Dans un contexte habituel, la magie permet d'exprimer les ressentiments personnels, les frustrations en proposant des solutions. Ainsi, pour le sociologue R. Girard, elle constituerait un « rempart contre la destruction sociale »<sup>41</sup>.

À l'inverse, dans une situation de crises comme en connaît l'Afrique depuis 1990, où l'insécurité et la précarité économique viennent perturber l'équilibre du tissu social, les populations interprètent leurs propres difficultés comme étant le résultat de l'action magique de leurs ennemis. La magie devient le lien qui permet aux craintes individuelles d'accéder à une dimension collective. Une véritable psychose peut alors naître. L'incapacité des autorités et des normes juridiques modernes à prendre en compte les plaintes des victimes renforce le phénomène. On crie aux jeteurs de sorts, aux coupeurs de têtes, aux voleurs de sexes. La magie se place alors au centre des angoisses individuelles et collectives. Ce qui débouche souvent sur des actes spontanés "d'instant-justice".

L'association de la magie à cette rumeur n'est pas étonnante. Dans le corpus des talismans anciens ou actuels<sup>42</sup>, il existe des recettes qui permettent « d'émasculer (son) ennemi qui a commis l'adultère avec (sa) femme » ou encore de « nouer le pénis de (son) rival », « de faire mourir (son) pénis ».

Le thème de l'étranger est présent à plus d'un titre dans cette rumeur. Il est celui qui cristallise les angoisses latentes et concentre la haine qui en découle. L'étranger se définit par opposition au groupe, mais il peut concentrer des réalités propres à ce groupe. Ainsi, la magie, pratique quotidienne en Afrique de l'Ouest, est associée à ce thème de l'étranger. Les migrants (principalement les Haussas du Nigéria) sont en position de marginalité ou d'inadaptation, ce qui les place en situation d'accusés potentiels dans les pays d'accueil. La crise et l'insécurité généralisées mobilisent ou réactivent les attitudes de stigmatisation et d'exclusion envers les étrangers.

Pour ce qui concerne les Haussas, cette attitude de rejet peut sembler étrange. En effet, « les Haussas représentent pour beaucoup de citoyens africains l'une des figures familières de l'autre, tant la présence de la communauté est ancienne et couvre une vaste zone »<sup>43</sup>. Ce groupe de commerçants a été très tôt influencé par l'Islam, même si l'animisme y reste présent. Il est itinérant et conserve ce mode de vie depuis près de 500 ans. Jaloux de sa langue et de sa culture, il ne s'intègre pas dans les sociétés dans lesquelles il vit. C'est peut-être dans ce particularisme affirmé qu'il faut chercher un élément de réponse à sa stigmatisation. Mais cela n'explique pas tout. Il existe en effet en Afrique de nombreux groupes de migrants attachés à leur culture et jetés sur les routes à la suite des nombreux conflits qui jalonnent le continent africain. La grande précarité de leur situation économique les désignerait plus comme des boucs-émissaires pour les foules en furie. Or, il n'en est rien.

Comment expliquer cette focalisation de la haine envers les Haussas dans toute l'Afrique (du Tchad au Sénégal) ? Les mythes fondateurs de ce peuple peuvent nous éclairer sur ce point. Selon la légende, Bayajida, le fils du roi de Bagdad, a tué un serpent monstrueux connu pour avoir des pouvoirs magiques. Ce dernier terrorisait les villages alentours et obligeait les villageois à puiser l'eau d'un puits. Ensuite, Bayajida s'est marié avec la princesse régnante de Dora qui lui donna un fils, Banéo, fondateur des sept États Haussas et ancêtre de cette race. Dans l'imaginaire collectif, il est aisé de faire le lien entre l'éradication de ce "serpent magique" et le vol du sexe, tant cette image du serpent est porteuse d'un sens phallique inconscient. L'interprétation psychanalytique voit dans ce mythe fondateur une illustration de l'angoisse de castration inhérente à chaque homme.

L'Afrique est très touchée par la crise économique, issue de la rupture des équilibres de la guerre froide. C'est précisément cette faillite économique que la rumeur entend dénoncer. Aussi, n'est-ce pas un hasard si la figure du mauvais magicien s'associe à l'image du riche commerçant étranger : un Haussa, clairement identifié physiquement et

culturellement comme étranger au groupe. À ce titre, ce dernier fait déjà figure de suspect ; de plus, il conserve son aisance économique malgré la crise. Tout cela le désigne donc comme un bouc-émissaire logique. En outre, le fait de l'incriminer symboliquement dans la faillite économique de l'Afrique exonère les populations de leurs responsabilités dans leurs propres difficultés. La réalisation par ruse de l'acte magique en utilisant l'acte amical de la poignée de main conforte encore cette irresponsabilité de la victime. Ainsi donc cette rumeur, si elle témoigne de l'enracinement de la pensée magique dans l'imaginaire traditionnel africain, présente aussi des aspects véritablement contestataires. Elle résonne comme une accusation à peine voilée de la modernité urbaine destructrice des équilibres traditionnels.

Un autre niveau de lecture permet de l'analyser comme un moyen pour la population africaine de s'exonérer de sa responsabilité dans l'échec économique du continent. La difficulté des situations actuelles apparaît comme une injustice. Elle trouve donc sa source dans l'action magique de son ennemi. Et l'ennemi tout trouvé, c'est l'étranger. Ce mythe des rétrécisseurs de sexe a catalysé les angoisses flottantes du temps. Il reflète la tendance naturelle qui consiste à chercher un refuge archaïque. On suscite par là même les mécanismes d'expulsion et de purification parfaitement illustrés par l'immolation par le feu d'un bouc-émissaire.

L'intervention tardive et inopérante d'une *polis* dépréciée, l'implication d'une presse souvent irresponsable et incendiaire et la défaillance du système de décantation entre réel et imaginaire ont entraîné une explosion de violence dans différentes villes d'Afrique. De nombreux lynchages ont été perpétrés malgré les exhortations des autorités à ne pas se faire justice soi-même. Les scènes d'immolation par le feu des présumés coupables auxquelles on assiste alors sont l'expression fantasmée d'une purification absolue, d'une éradication du mal<sup>44</sup> ■

### Notes

1. C'est par exemple le cas du journal contestataire tchadien *N'Djaména-Hebdo*.
2. Cf. Kapferer Jean-Noël (1987), *Rumeurs. Le plus vieux média du monde*, Paris, Seuil, 317 pages.
3. Françoise Reumaux (1989), « Rumor et Opinio », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. 36, n° 86, janvier-juin 89, pp. 124-139.
4. Voir en particulier les recherches de Knapp Robert H. (1944), « A psychology of rumor », *Public Opinion Quarterly*, n° 8, pp. 22-37.
5. La méthode de répétition répétée (MRS) est développée par Otto Klineberg (1967), « La

- mémoire », pp. 246-256, *Psychologie Sociale*, Paris, PUF, 659 pages. Il s'agit d'une version scientifique du "téléphone arabe". Il constate l'absence de fidélité des témoignages plus on avance dans la file des sujets.
6. Françoise Reumaux (1996), *La veuve noire ; message et transmission de la rumeur*, Paris, Méridiens Klincksieck, 188 pages.
  7. Voir Anthony Susan (1973), « Anxiety and rumor », *Journal of Social Psychology*, vol. 89, pp. 91-98, ainsi que Walter Charles J. et Carol A. Beckerle (1987), « The effect of state anxiety on rumor transmission », *Journal of Social Behavior and personality*, vol. 2, n° 3, pp. 353-360.
  8. L'étude de L. Coleman analyse particulièrement le rôle de la presse dans l'extension de la rumeur concernant les alligators des égouts de New-York : L. Coleman (1979), « Alligators in the sewers : a journalistic origin », *Journal of American Folklore*, 1979, pp. 335-338.
  9. Voir Edgar Morin (1970), *La rumeur d'Orléans*, Éditions du Seuil, Paris.
  10. Au Sénégal, cette flambée de violence n'a duré que trois jours à Dakar (du 29 au 31 mars 1997).
  11. Françoise Reumaux (1994), *Toute la ville en parle*, Paris, L'harmattan, 205 pages.
  12. Edgar Morin (1970), op. cit.
  13. Il s'agit de la cité au sens de structure d'organisation du corps social.
  14. Cette rumeur mettait en scène des commerçants juifs de prêt-à-porter. Ces derniers étaient accusés de séquestrer des jeunes filles dans leurs cabines d'essayage et de se livrer ensuite à la "traite des blanches".
  15. Véronique Campion-Vincent, Renard (1992), *Légendes urbaines, rumeurs d'aujourd'hui*, Payot, Paris, et des mêmes auteurs (1990) : « Rumeurs et légendes contemporaines », *Communications*, n° 52.
  16. Edgar Morin (1970), Préface, op. cit.
  17. J'ai eu l'occasion de l'entendre personnellement au cours d'un voyage d'étude que j'ai fait à N'Djaména en juillet 1995.
  18. Le sociologue sénégalais Seringue Mor Mbaye a étudié le phénomène dans ces pays en 1997.
  19. Le journal ivoirien *Le Jour* évoque cette « psychose meurtrière » dans ses numéros 636 du 08 et 09/03/1997, 637 du 10/03/1997 et du 12/03/1997 pour constater l'extension du phénomène vers la ville de Diwo.
  20. Ou plus rarement une femme.
  21. Cité par le journal *Sud-Ouest* du samedi 2 août 1997.
  22. Un journaliste tchadien m'a fait part de cette variante en juillet 1995.
  23. Nous tenterons d'expliquer plus loin pourquoi la rumeur, dans sa structure originelle, se focalise sur cette ethnie.
  24. Au sens large, l'étranger renvoie à celui qui n'est pas connu. Une méfiance globale est générée vis-à-vis de tout ce qui est nouveau.

25. *Les Échos* n° 743 du 12/04/1997, « Société : justice expéditive ; le paradoxe dans un État de droit ».
26. Id.
27. Id.
28. Jean-Noël Kapferer (1990), « Le rôle du démenti », *Communications*, n° 52 consacré aux rumeurs et légendes contemporaines.
29. Quotidien sénégalais *Le Matin* cité par *Le Pays de Franche-Comté* (1997), « En débat, la psychose des rétrécisseurs de sexes », août 97.
30. Quotidien sénégalais *Le Soleil* cité par *Le Pays de Franche-Comté*, idem.
31. Pour ce qui concerne les rumeurs de vols d'organes qui ont sévi principalement en Amérique latine, ce même phénomène a été observé. Véronique Champion-Vincent (1997), *La légende des vols d'organes*, Les belles lettres, Paris, 303 pages.
32. Voir notamment *Les Échos* (Mali), n° 743 (1997) ; *Euréka* (Burkina Faso) n° 25/06/98 ; *L'Aurore* (Sénégal) du 02/08/1997 ; *ANB-BIA* n° 341 du 01/03/1998 ; *Le Jour* (Côte d'Ivoire) dans ses numéros 636 à 639 datés du 08 au 12/03/1997 ; *Le Palmarès* (Congo) en date du 11/12/1999.
33. Je n'ai par exemple pas trouvé de trace des événements de N'Djaména en juillet 1995 dans la presse locale. Les rumeurs de rétrécisseurs de sexe qui ont traversé le Gabon en mars 2000 n'ont pas plus donné lieu à des commentaires dans la presse africaine locale.
34. Voir l'article intitulé : « Dakar dans la spirale des agressions » d'Abdallah Faye tiré des cahiers spéciaux du journal *Le Soleil* du 07/08/1998.
35. Ces lynchages ont existé dans l'Occident à l'époque de la « chasse aux sorcières » du XVI<sup>e</sup> siècle. La rumeur suffisait souvent à orienter la colère des communautés villageoises désorientées par une série de catastrophes inexplicables. Sur ce sujet, consulter l'ouvrage intitulé : *Les sorcières, fiancées de Satan* de Jean Michel Sallmann (1989), Gallimard, Paris, 192 pages.
36. La victime est entravée avec un pneu, elle est ensuite aspergée d'essence avant d'être embrasée.
37. Expression imagée faisant référence à une forme particulière de lynchage. Il s'agit de l'association d'un litre d'essence (300 francs CFA) et d'une boîte d'allumettes de 20 francs CFA. Cette expression suggère l'immolation par le feu de la victime.
38. Tout comme celui affirmant que la pénétration de la rumeur est due à la « fragilité psychologique » des populations africaines.
39. Cet exemple a été étudié par Véronique Champion-Vincent et Renard (1992) dans l'ouvrage intitulé : *Légendes urbaines, rumeurs d'aujourd'hui*, Payot, Paris. L'animal vivant dans le corps renvoie à des vers ou des araignées vivant sous la peau ou dans l'estomac d'une personne.
40. Mbagnick Diague (1997), « Délinquance, insécurité et violence », 13 pages, *Le Soleil*, Cahiers spéciaux (Sénégal).
41. *L'événement du Jeudi*, « entretiens », le 13/09/1992, pp. 71-73.
42. Les talismans qui permettent au magicien de voler le sexe ou de le tuer sont présents

dans un corpus de 20 textes contemporains recueillis à Soniké (Mauritanie) et dans un corpus ancien du début du XIX<sup>e</sup> siècle recueilli en Afrique de l'Ouest.

43. José Nsondo, « Africaines, africains, tous des étrangers » : <[www.multimania.com/afriqueenpartage/histmigration.htm](http://www.multimania.com/afriqueenpartage/histmigration.htm)>
44. Pour trouver une correspondance occidentale à ce besoin de purification absolue visant des présumés coupables, il suffit de se reporter à ce chapitre douloureux de l'histoire de France qui a perduré jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle : la persécution des sorcières et leur exécution sur des bûchers. Les seules concessions à la modernité sont le pneu pour entraver le "coupable" et l'essence pour l'enflammer.

