



# Les imaginaires populaires de la femme âgée face aux accusations de sorcellerie en République centrafricaine : une perspective genrée

Narcisse Landry Kevis Kossi\*

---

## Résumé

Depuis son irruption dans le vocabulaire des sciences sociales, le genre ne cesse de susciter réflexions, publications, colloques, etc. de la part des chercheurs et notamment ceux de l'université de Bangui. De fait, dans les systèmes de représentation sociale de la plupart des ethnies centrafricaines, le rapport entre l'homme et la femme est fortement influencé par des pesanteurs socioculturelles, ancrées dans le patriarcalisme. Ainsi, la femme est devenue l'objet d'une « construction sociale genrée » et subit les conséquences qui en découlent. Les femmes âgées et stériles, subissent des violences dues à des accusations de sorcellerie. Ces imaginaires et stéréotypes constituent une entorse à l'idéologie féministe, telle que défendue et véhiculée par les sciences sociales. Or, par le passé, les femmes âgées faisaient l'objet de vénération, de respect en raison des pouvoirs qu'elles détiennent, contrairement à celles, maltraitées, de l'Occident. Fondé sur une approche ethnographique et une analyse qualitative, cet article vise à questionner les dangers que représentent les perceptions liées à la femme âgée. Il s'agira, en effet, de faire ressortir les représentations contenues dans le subconscient de la population liées aux femmes âgées en Centrafrique à l'ère de la « modernité ». L'étude est fondée sur l'observation directe du milieu. Outre l'observation, les interviews semi-directives et libres avec des femmes âgées et des personnes-ressources ont permis de collecter les données empiriques.

**Mots-clés :** imaginaires populaires, femme âgée, accusations, sorcellerie, perspective genrée

---

\* Département des Sciences sociales, Université de Bangui, République centrafricaine.  
E-mail : landrykevis@yahoo.fr

## Abstract

Since its irruption into the vocabulary of the social sciences, gender has not ceased to give rise to numerous reflections, publications, colloquia, etc. by researchers, particularly those at the University of Bangui. In fact, in the social representation systems of most Central African ethnic groups, the relationship between men and women is strongly influenced by socio-cultural constraints, rooted in patriarchy. As a result, women have become the object of a “gendered social construction” and therefore suffer the consequences flowing from it. In this same socio-anthropological perspective, elderly and infertile women are subjected to violence due to accusations of witchcraft. These imaginary and stereotyped facts constitute a real departure from feminist ideology, as defended and conveyed by the social sciences. In the past, elderly women were venerated and respected because of the powers they possessed, unlike the mistreated elderly women in the West. Based on an ethnographic approach and a qualitative analysis, this article aims to question the dangers of perceptions related to elderly women. The aim is to highlight the representations contained in the subconscious of the population, linked to elderly women in the Central African Republic in the era of «modernity». The study is based on direct observation of the environment. In addition to factual observation, empirical data was collected through semi-directive and free interviews with elderly women and resource persons.

**Keywords:** popular imagination, older women, accusations, witchcraft, gendered perspective

## Introduction

Si tout discours constitue un processus d'énonciation historique et social situé d'un système de signes à travers lequel « une société exprime non seulement ses satisfactions, ses réussites, mais aussi ses besoins, ses rêves, ses efforts » (Duveau 1961:189), il semble alors utile d'y repérer l'imaginaire attaché à « l'Afrique noire et à ses habitants », notamment les femmes âgées (Le Bihan 2006:513). D'origine occidentale, la notion controversée « d'imaginaire » fait l'objet de nombreux débats épistémologiques dans les sciences sociales (Ceriana Mayneri 1979; Tonda 2005; Fressard 2006) notamment en philosophie et en psychanalyse, d'où un problème « d'extraversion scientifique » (Hountoundji 1994:6). Les travaux de Cornelius Castoriadis commentés par l'anthropologue Ceriana Mayneri (2010) dans sa thèse sur l'ethnie Banda de la RCA donnent un éclaircissement sur ce concept, en précisant que l'imaginaire n'est plus appréhendé exclusivement dans son rapport à l'individu – en tant que source créatrice, par exemple, de l'activité poétique, ou comme une phase de la vie inconsciente –, mais par rapport

à la collectivité, à la société, au discours politique. Malheureusement, les études socioanthropologiques et historiques à penchant occidentaliste ou africaniste qui ont fait de l'Afrique un terrain d'étude n'ont pas questionné dans une perspective approfondie l'importance du genre dans la construction de l'imaginaire de l'« Afrique noire » (Le Bihan 2006:513). Cet article est une contribution à la compréhension du concept de genre et de ses implications sociétales. Il met en exergue les représentations sociales liées aux femmes âgées en République centrafricaine.

### **État des lieux de la question**

Parmi toutes les sciences sociales, la sociologie est celle qui a longtemps montré sa réticence à l'égard de l'âge (Bourdieu 1984). Des champs spécialisés dans l'étude des âges de la vie sont cependant apparus, au cours des quarante dernières années, dans l'espace francophone. Un peu plus tardivement que dans le monde anglophone, on a assisté au développement de travaux sociologiques sur la jeunesse (Galland 2011), puis à la naissance d'un champ de recherches autour de la vieillesse (Caradec 2012). Cependant, il convient de souligner la difficulté que soulève la question de la vieillesse, qui continue d'embarrasser les chercheurs. Alors que les statisticiens et/ou démographes se fondent sur la dimension chronologique, c'est-à-dire l'âge de l'individu dans le temps (Pison 2009); les gérontologues et psychologues considèrent que, dès qu'un individu est né, il est déjà assez vieux. Pour les chercheurs suisses Müller et Wertheimer (1981) le comportement de la personne âgée est déterminé par ce qu'il y a d'unique dans son vécu et par les expériences accumulées tout au long de son existence. Messy (1992) est allé plus loin dans sa prise de position pour soutenir la thèse selon laquelle la vieillesse est une pure construction sociale et donc n'existe pas. Dès lors, on peut être d'avis avec Lamesse (2013) que l'âge de la vieillesse est plus le fait d'une perception qu'un état de fait objectif.

La question de la vieillesse mérite d'être abordée en fonction des cultures. En effet, suivant qu'il se trouve en Afrique ou en Occident, le vieillard a un statut socioculturel différent. Louis Vincent Thomas (1989) a fait une étude comparative du vieillard en Afrique et en Occident. Selon lui, en Afrique, les vieillards sont peu nombreux et peu coûteux. Ils sont utiles à des travaux spéciaux et à l'éducation des enfants. Que ce soit en ville ou au village, les personnes âgées sont utiles et interviennent dans les affaires familiales en premier ou en dernier recours, notamment en cas de litige ou dans les différends. En Afrique les vieillards sont insérés dans la famille et le lignage, où ils sont traités comme des sages. Dans ses études sur l'Afrique du Nord par exemple, Nasraoui (2003), cité par Lamesse (2013), a montré

cette facette de la personne âgée qui est couvée, respectée, et qui fait partie intégrante de la famille ; elle n'est pas exclue ou mise à part. La personne âgée est d'office désignée comme membre de la cellule familiale. Il a mis en exergue le caractère mystique des personnes âgées, le parfum de sainteté qui les embaume (Nasraoui, 2003). Par contre, en Occident, les vieillards sont très nombreux et coûtent en termes de prise en charge. Les vieillards sont même encombrants. L'âge est facteur d'exclusion sociale pour celles qui, célibataires ou veuves le plus souvent, sont amenées à se retrancher de la société, et à entrer en institution prématurément (Feller 1998). Les canons esthétiques d'abord, font que dès qu'elle a perdu sa « fraîcheur », la trentaine passée, une femme cesse d'être et de se savoir désirable (Feller 1998). L'âge est en outre un facteur de libération lorsqu'il soustrait la femme aux convenances qui la maintenaient étroitement dans la sphère domestique. Pour Touré (1984) également, qui a fait cette étude comparative, dans la civilisation africaine, la vieillesse n'est pas une tare. Contrairement à l'Africaine, l'Occidentale redoute la vieillesse dans la mesure où l'on y devient inutile. Aujourd'hui, les valeurs culturelles qui entourent les femmes âgées se vident de leur contenu en raison de la colonisation, en somme, de la modernité. Les femmes âgées perdent leur rôle d'éducatrice (Hampâté Bâ 1972 ; Nshimrimana 2003 : 54).

### **Le concept de sorcellerie**

Étymologiquement, le terme « sorcellerie » désigne une pratique divinatoire : le sorcier » dit le sort » (latin populaire, *soliarus*, de *sors*, *sortis*) :

Dans son usage anthropologique, « sorcellerie » désigne avant tout les effets néfastes d'un rite (accident, mort, infortunes diverses), ou ceux d'une qualité inhérente à une personne désignée du terme de sorcier. Pour de nombreuses populations, le sorcier est un être humain en apparence semblable aux autres, mais secrètement doté de pouvoirs extra-humains (parfois à son insu), et responsable de malheurs qui frappent ses proches. (Baliguini 2008)

Elle désigne aussi « les croyances, et une force agissante capable d'induire chez un être vivant des comportements bénéfiques ou néfastes pour sa société » (Baliguini 2008). Mais « en tant que pouvoir de nuire aux autres par une action spirituelle » de ce fait, la sorcellerie se distingue de « l'envoûtement produit par le jeteur de sorts, qui utilise des éléments matériels » (Boudon *et al.* 1993:215).

### **Comment devient-on sorcier ?**

La sorcellerie s'acquiert, *primo*, à travers plusieurs voies, entre autres, l'héritage (Ndjapou 2008 ; Baliguini 2008 ; Boudon *et al.*, 1993), c'est-à-dire du père au fils, de la mère à la jeune fille, etc., *secundo*, de façon

personnelle, autrement dit, une personne qui en est dépourvue à la naissance peut l'acquérir à tout moment de sa vie par une démarche volontaire (achat, échange de services, etc.) auprès d'un sorcier (Baliguni, 2008).

### ***La sorcellerie : un champ d'études fécond en anthropologie***

Objet d'étude classique en anthropologie, la sorcellerie constitua la toile de fond des premiers chercheurs africanistes anthropologues sur le terrain africain. On peut citer les plus connus, tels que Evans-Pritchard dans les années trente, chez les Azandé, ceux de l'école de Manchester dans les années cinquante et soixante : Mary Douglas, Max Gluckman, Victor Turner, Clyde Mitchell, Max Marwick, Mayer Fortes pour n'en citer que quelques-uns (Cimpric 2008). L'intérêt de la sorcellerie pour les études anthropologiques se réduit après les années 1960. Il ne reprit que dans les années 1980 et surtout 1990, sous un angle différent. Les études contemporaines marquent un tournant dans les approches anthropologiques, car elles abordent la sorcellerie essentiellement sous l'angle de la « modernité » (Comaroff & Comaroff 1993, Geschiere 1995 : Clekawy 1998; Rowlands & Warnier 1988; Rutherford 1999; Mayer 1998, cités par Cimpric 1998) tout en s'intéressant au contexte urbain, aux populations scolarisées et salariées. Les auteurs analysent la sorcellerie en étroite lien avec l'accumulation de la richesse (Geschiere 1995), le pouvoir, les modes de consommation, la production et les échanges (Mary 1993, Rowlands & Warnier 1988; Geschiere & Fisy 1991, cités par Cimpric 2008). D'autres auteurs abordent la sorcellerie « du point de vue de relativisme culturel » (Martinelli 2008).

### **Les représentations liées à la gérontologie féminine : problématique**

Les anciens sont divisés à propos de la vieillesse. Contrairement à Platon, qui dans sa fameuse *République* fait l'éloge de la gérontocratie comme source de sagesse et de vertu, Aristote, dans l'*Éthique à Nicomaque* et dans la *Rhétorique* fait un portrait repoussoir de la vieillesse, où l'expérience n'est qu'une accumulation d'erreurs dans un esprit endurci par l'âge (Minois 2014). Que ce soit en Afrique ou en Occident, les représentations inhérentes aux personnes âgées, notamment aux femmes, ne sont pas identiques.

La gérontologie sociale est une science encore récente, de même que la sociologie de la vieillesse (Lamesse 2013). Elles ont été vulgarisées au début des années soixante, spécialement dans les pays européens, où elles font partie intégrante des sciences sociales. Dans les pays africains par contre, ces disciplines sont encore embryonnaires, voire inconnues (Lamesse 2013). À titre d'illustration, dans de nombreux pays africains, et plus singulièrement

en République centrafricaine, il n'existe aucun département de gérontologie doté d'un personnel académique (chercheurs) chargé d'étudier les problèmes qui minent le cadre de vie des personnes âgées. Pour contourner cette difficulté à caractère académique, les questions touchant aux problèmes des personnes âgées ou de la vieillesse sont abordées par ricochet, à travers les analyses des chercheurs, dans une perspective pluridisciplinaire. Or ce qui importe, c'est d'en faire une préoccupation scientifique spécifique plus fine.

### ***L'image idyllique de respect de sagesse et de vénération de la vieillard africaine***

Comme l'a décrit Louis-Vincent Thomas :

Il incombe aux vieilles femmes diola de participer avec les hommes aux palabres mises en place pour résoudre les conflits, mais surtout, elles président à tous les rites concernant la fécondité, la reproduction et l'arrivée de la pluie [...] Chez les Lemba, on dit qu'après la ménopause, la femme est admise dans le circuit masculin ; elle joue alors, libérée des tabous féminins, un rôle capital dans les affaires de la tribu [...] au Sénégal des Wolofs et des Sérères, la vieille mère du roi était quasiment vénérée par les gens de la cour et le peuple entier. (Thomas 1983:72)

La tradition centrafricaine accorde une valeur à la femme âgée pour diverses raisons. Elle peut s'interposer entre les belligérants en cas de conflit. Les femmes âgées sont intervenues dans les nombreuses crises qui ont ensanglanté le pays. Dans le Haut M'bomou, frontalier avec le Soudan du Sud, elles ont marché torse nu pour manifester leur mécontentement à cause de l'insécurité et des atrocités, commises par les hommes armés (rebelles), dont elles sont victimes. Pendant les récentes crises militaro-politiques qu'a connues la République centrafricaine (Kevis Kossi, 2019, 2020, 2021) les femmes en ont payé de très lourds tributs à travers les violations précédemment citées (harcèlement, viols, enrôlement, etc.), dont quelques-unes font l'objet de plaintes à la Cour Pénale spéciale (CPS) de Bangui.

### ***La femme âgée : une force motrice dans les représentations des quelques ethnies en Centrafrique***

En République centrafricaine, le mot « vieux » (ou « vieille ») est d'abord accepté comme un honneur. Dans les sociétés de tradition orale, les privilèges tels que le droit d'aïnesse, le droit à la parole et au respect sont liés à la vieillesse. Ici, le vieux, ou la vieille, c'est l'expérimenté.e, c'est l'aîné.e, c'est le doyen, la grand-mère ou le patriarche. Alors qu'en Occident, il ou elle est infantilisé.e et maltraité.e, exposé au risque du suicide et à l'isolement (Rompaey 2003).

Les femmes âgées jouent quatre rôles principaux dans la société traditionnelle. (i) Sur le plan économique, elles sont chargées de la distribution équitable des terres. (ii) Sur le plan culturel, elles sont depositaires de la tradition orale. (iii) Sur le plan politique, elles jouent le rôle de conseillères auprès des chefferies et de leurs époux. Le rôle politique se résume en ceci : « Rien de sérieux ne s'entreprind ni ne se décide sans leur accord. » (iv) Sur le plan social, elles contribuent à l'organisation de cérémonies diverses : initiation, mariage et funérailles. Ce sont aussi des « *Ouandara* » ou des « sages » à qui on a recours, dans le règlement des conflits qui surgissent dans la communauté. De nombreuses études féministes ont montré que les femmes contribuent au développement, et partant à l'équilibre sociopolitique en Afrique (Dabat *et al.* 2014 ; Galgani *et al.* 2014).

Écoutons le témoignage de cette femme âgée recueilli dans l'un des quartiers de Bangui :

Chez nous, l'ethnie Kaba, la femme âgée est celle qui a observé les normes traditionnelles léguées par ses parents et grands-parents. L'observance des règles coutumières régissant les conduites d'une fille est un élément déterminant de sa longévité sur la terre. Ce n'est pas comme aujourd'hui ! La femme âgée est appelée aussi « la sage ». Elle intervient dans les affaires de la famille, calme les tensions entre les personnes en conflit, oriente les nouveaux mariés par ses conseils et transmet le savoir-faire aux nouvelles générations. Ce phénomène des femmes sorcières, ou de justice populaire à l'encontre des femmes âgées, n'est jamais connu par le passé, en raison du respect que les jeunes lui accordent du fait de sa sagesse.

Sur le plan politique, le rôle des femmes auprès des rois ne date pas de l'époque féministe ou l'accession des pays africains jadis colonisés à l'État-nation. Dans les faits, s'il est vrai, comme l'écrit Sow (2005 :2) : « L'histoire des femmes africaines est en écriture et qu'il faut en accélérer le mouvement », cela revient à dire que les Africaines n'ont pas attendu l'avènement de la pensée féministe et des décennies mondiales de 1975 à 2005 pour participer à l'action politique. Lorsqu'elles s'y sont investies, elles ont soutenu les rois, les empereurs et les pères des indépendances (Keïta 2005). Chez les peuples de forêt, autochtones pygmées Aka, une importance est accordée aux personnes âgées, censées détenir la sagesse dans le campement (Koulaninga 2009:30). La place de la femme dans le campement Aka est aussi décrite par Bahuchet (1985:408-410). La tradition Aka présente la femme comme une véritable force motrice. Elle est l'actrice de l'ombre et a un pouvoir non négligeable dans les sociétés Aka. Elle est la conseillère privilégiée du mari et participe à la prise des décisions dans le ménage et le campement. Lorsque le chef de ménage prend la décision avec ses pairs d'abandonner

un campement, il consulte sa femme. Ce pouvoir que détient la femme est aussi soulevé par Konaté (2005:128) et Kpakpo (2004). C'est à ce moment qu'elle devient indispensable lors de décisions qui sont prises par le Conseil des Anciens. Elle est très souvent conviée à participer aux débats et consultée pour le choix du chef. La femme Aka est considérée comme porteuse de chance, car elle pratique quelques rites pour apporter la chance à son mari lorsque celui-ci part à la chasse.

Chez les Nzakararas, tout comme les Zandé du Sud-est, le respect envers les personnes de haut rang ou envers les vieilles personnes est une valeur à transmettre aux jeunes générations (Unicef-Mendiguren:190). La femme de l'ethnie Gbaya, même si elle n'a aucun pouvoir sur les biens de son mari (Hilberth 1962), intervient toutefois dans la gestion des conflits en qualité de médiatrice sous l'arbre symbolisant la paix *sore Annona senegalensis* (Roulon-Doko 1987:195). Chez l'ethnie Yakoma, une large manœuvre est accordée aux femmes âgées. La mort d'une femme âgée est considérée comme une véritable perte, mais aussi un bien pour la communauté tout entière. Car elle quitte le monde des vivants pour le monde des ancêtres où elle continuera d'influencer la vie des vivants. La mort d'une femme ayant le « cheveu blanc » est le couronnement de sa vie, au point que l'on a tendance à dire dans « l'imaginaire populaire » qu'elle n'est pas morte, mais elle est « partie ou qu'elle rejoint les ancêtres trépassés ». Alors que la mort précoce d'un jeune est un mauvais signe, qui mérite d'être questionné. L'enterrement d'une femme âgée est riche en symboles ; c'est une fête où la société se renouvelle et qui provoque un grand rassemblement de toute la communauté. Il ne s'agit plus de continuer le deuil, mais de festoyer, étant donné que la vieille femme accède déjà à l'ancestralité (son âme ne s'éteint pas, mais échappe à la mortalité). Cette assurance dogmatico-spirituelle, liée à l'immortalité de la vieille personne ou encore de l'âme en Afrique subsaharienne, est confirmée par nombre d'auteurs (de manière indicative : Zahan 1970, 2019 ; Watio 1986 ; Vergiat 1937 ; Thomas 1968, 1982 ; Tempels 1949 ; Tchonang 2010 ; Tchatchoua 2009 ; Tamoufe Simo 2007 ; Birago 1961 ; Dumas-Champion 2010 ; Dechaux 1997).

En Occident au contraire, la mort de la vieillarde est vide de sens et met un terme à une fin de vie dérisoire. Son enterrement est insignifiant, à tonalité affective neutre et sans incidence pour le groupe, si ce n'est une certaine libération. *A contrario* de la mort d'une personne âgée africaine, celle de l'Occident est vite oubliée avec un deuil vite liquidé.

### ***La vieillesse féminine en Occident : un état d'altération et de la dégénérescence***

En Occident, les femmes âgées sont d'autant plus stigmatisées « qu'elles dérogent aux deux principales fonctions que la société leur assigne : la séduction et la reproduction » (Spinelli 2010). La médecine considère dès le XVIIIe siècle la ménopause comme la « première mort » de la femme. La société voit encore la femme comme unité de reproduction et, celle-ci est avant tout considérée comme telle par sa capacité de procréation. Le statut de la femme âgée est altéré, car elle ne possède plus cette fonction. La ménopause constitue un symbole majeur et concret d'entrée en vieillesse. En Occident, les vieilles femmes, du moins celles qui n'ont aucune prise sur le plan politique, sont *de facto* effacées des médias, des discours, et même de la recherche féministe. Les femmes vieillissantes ont donc plus de difficultés que les hommes à accepter le vieillissement et développent un décalage supérieur entre « âge autoperçu et âge réel » (Spinelli 2010:72). La femme est faite pour plaire aux hommes, en raison de sa beauté, et dès qu'elle perd cette qualité esthétique, la femme occidentale devient dégoûtante pour l'homme et en conséquence vouée à l'abandon.

### **Violences à l'égard des femmes âgées accusées de sorcellerie en RCA**

Les accusations de sorcellerie ne datent pas d'aujourd'hui. Les grands procès politiques aux XIV et XVe siècles (Templiers en 1303-1314, Jeanne d'Arc en 1431, Gilles de Rai en 1440) ont utilisé l'accusation de sorcellerie pour masquer d'autres intérêts; ces procès ont véhiculé des pratiques et images que chacun a faites siennes (Panda-Gbianimbi 2008). Au XVe siècle, alors que le christianisme s'impose dans toute l'Europe occidentale, les pratiques traditionnelles ou issues des coutumes germaniques (impliquant les magiciennes, les devineresses) et les mouvements hérétiques sont violemment combattus. On considère qu'ils émanent du Mal, de Satan, et qu'ils seraient à l'origine de tous les maux, de toutes les guerres (Panda-Gbianimbi 2008). Les grands juges et les savants les plus réputés dans la poursuite des sorciers sont entre autres, Henri Boguet, Jean Bodin, Nicolas Remy, Pierre de Lancre, Jean d'Espagnet et le nombre des victimes étaient impressionnant (3 000 personnes sont envoyées au bûcher entre le début du XVIe siècle et la fin du XVIIe siècle). Le dernier en France est infligé en 1718. Aujourd'hui, le phénomène a presque disparu en Europe.

Si les accusations de sorcellerie ont pratiquement disparu dans le monde occidental, elles persistent dans nombre de pays africains et la RCA n'est pas épargnée par ce phénomène. Que ce soit à Bangui ou dans les différentes

régions de la RCA, les accusations de sorcellerie sont devenues récurrentes (Cimpric 2009; Douzima Lawson 2008; Ceriana Mayneri 2014). Les femmes âgées et les jeunes filles sont soit tuées vives soit soumises à la vindicte populaire. Voici le témoignage d'une femme accusée de sorcellerie :

J'habite dans ce village depuis des décennies. Malheureusement, j'ai subi des menaces de mort à plusieurs reprises des habitants de ma contrée, à cause de mon âge avancé (80 ans environ). J'ai échappé à une vindicte populaire pour accusation de faits de sorcellerie. On m'a accusée d'avoir mortellement foudroyé un enfant avec la complicité d'un homme de 56 ans. Mes accusateurs ont creusé un trou pour m'enterrer et ou brûler vive. Heureusement, la police de la localité a déjoué ce forfait, en me récupérant en vue d'une mise en garde pour nécessité d'enquête.

Cette attitude relève de l'imaginaire, étant donné que dans la conscience collective : «Au nom de la sorcellerie, je te tue». Lorsque quelqu'un est accusé de sorcellerie, il est livré à la vindicte populaire et la population se rue sur lui, pour le rosser jusqu'à ce que mort s'ensuive, sans se poser la question de savoir si cette accusation est fondée (Ndjapou 2008).

Établir cela est bien entendu l'objectif du département d'anthropologie de l'université de Bangui, dans sa quête pour l'obtention d'une annulation de la pénalisation du phénomène sorcellaire. À Berberati, dans le sud-ouest de la République centrafricaine, les accusations sont légion. Une femme qui est passée à l'aveu, après avoir démontré ses nombreux voyages nocturnes et mystiques, a dû purger presque douze mois de peine. Aucune région de la RCA n'est épargnée par ce phénomène, dont l'appellation diffère d'une région à l'autre. Comme le souligne Cimpric (2009:196) l'imaginaire sorcellaire centrafricain est constitué d'une multiplicité d'entités : sorciers (*zo ti likundu*), métamorphoseurs (*zo ti urukuzu*), jeteurs de foudre (*ongobrotto*). Il convient de souligner, que dans les systèmes représentations socio anthropologiques liées à l'ethno climatologie (connaissances des ethnies sur le climat), la foudre diffère du tonnerre.

La foudre est un mauvais sort jeté contre une victime, visant à lui nuire (la mort). Elle est la résultante du comportement de la victime dans le village (adultère, vol, injure, etc.), tandis que le tonnerre est un phénomène météorologique ou climatique cyclique observé pendant la saison pluvieuse. Cette différence a été établie à l'issue des recherches empiriques liées à ma thèse de doctorat soutenue en 2017 à l'université de Yaoundé 1.

En effet, quel que soit le lieu où vous vous trouverez en République centrafricaine, si vous demandez en quoi consiste l'activité des sorciers, on vous répondra immédiatement selon les conceptions et les croyances locales ; «l'activité des sorciers consiste à manger les hommes» en langue

sango parlée sur toute l'étendue du territoire centrafricain : « *Kwa tî àla ayéké ti te àzo* ». Ce seraient des anthropophages capables de boire le sang et de manger la chair de leur victime » (Ndjapou 2008).

Si par le passé, on pouvait supposer que le développement, l'urbanisation, la scolarisation et la christianisation faisaient disparaître les représentations liées à la sorcellerie, la situation actuelle au Sud du Sahara démontre l'inverse (Cimpric 2008). Loin de s'estomper, ces formes de représentations collectives se sont maintenues, transformées, et adaptées aux réalités contemporaines. Les discours concernant ces dernières, comme le prouvent les travaux de Geschiere (1995, 2000) se manifestent dans tous les domaines. Comme l'auteur le souligne pour le cas centrafricain :

Les questions concernant la « sorcellerie » sont d'actualité en RCA. Les soupçons et les accusations de sorcellerie qui se manifestent souvent à travers les actes violents font partie de la vie quotidienne centrafricaine et ont de graves conséquences sociales : la dérégulation des normes sociales, la tension dans les relations sociales qui témoignent d'un caractère profondément conflictuel que ce soit à l'intérieur de la famille, entre les familles, voisins, groupes ethniques différents, la méfiance envers l'autre et la peur générale. (Cimpric 2008)

On peut affirmer que les Centrafricains vivent, si on reprend les termes de l'anthropologue Adam Ashforth, dans l'insécurité spirituelle (Ashforth 2005, cité par Cimpric 2008) qui se caractérise dans une violence sociale.

### ***La stérilité comme motif d'accusations de sorcellerie concernant des femmes âgées***

La procréation représente un critère déterminant pour le couple, notamment du côté de la femme. Dans la plupart des cultures africaines et plus particulièrement en Centrafrique, faire un enfant équivaut à une richesse, mais aussi à une assurance vieillesse, un don divin (Erny 1998 ; Tchegho 2002:49-91). En RCA, une femme qui n'a pas enfanté est *de facto* considérée comme « stérile » et souvent soupçonnée de sorcellerie. Différentes qualifications sont attribuées à une femme stérile. Dans l'imaginaire populaire centrafricain, une femme stérile a un « *ventre cimenté ou ndangongo* ». Cette situation de femmes stériles en Centrafrique est similaire à celle des femmes Wolof du Sénégal, dont les femmes stériles, appelées « *jiggen bou jaasir* » (Diop 1985), sont très mal perçues dans la société (Lamesse 2013:253). Ce cas est beaucoup plus catastrophique pour une femme âgée qui n'a pas d'enfants. Le risque de se retrouver soit dans la rue en train de mendier, soit dans un centre de gérontologie est élevé. Sans enfant, les femmes âgées sont le plus souvent exposées à de fortes suspicions de sorcellerie, n'ayant

pas d'enfants pour les défendre, ces femmes sont souvent soumises à des injures, menaces, d'où la fuite pour trouver refuge. Certaines femmes âgées ayant des enfants moins nantis financièrement pour les prendre en charge subissent des faits similaires. Dans la ville de Bangui, voire en province, l'on retrouve la catégorie de ces femmes âgées, dont d'autres sont prises en charge par des religieux ou religieuses et mouvements à caractère philanthropique.

### **L'université de Bangui dans sa quête de dépenalisation des crimes sorcellaires**

L'ampleur des accusations inhérentes à la sorcellerie a poussé le département d'anthropologie de l'université de Bangui et celle d'Aix-Marseille d'organiser en 2008 un colloque sur le thème suivant : « Sorcellerie et justice en République centrafricaine ». L'objectif principal dudit colloque, consiste à questionner la « sorcellerie » sous l'angle de plusieurs disciplines (anthropologie, droit, psychiatrie, etc.) et à chercher à la saisir, à travers la problématique de la « preuve », comme un fait ou phénomène social ou une construction imaginaire. Il s'agit pour l'université de Bangui, en l'occurrence le département d'anthropologie, de mobiliser des chercheurs et praticiens du droit afin d'envisager la possibilité de sa dépenalisation. Dix ans après, c'est-à-dire en 2018, un autre colloque est organisé par le département d'anthropologie afin de revisiter les questions soulevées en 2008. Selon le docteur Narcisse Sakama, enseignant-chercheur au département d'anthropologie à l'université de Bangui :

Le phénomène s'est amplifié après dix ans. Les accusations contre les personnes âgées, les enfants, et de nombreux cas d'enterrements vifs de vieilles femmes ont été signalés et répertoriés à travers le pays et plus particulièrement dans la Lobaye, au sud-ouest de la République centrafricaine, réputée pour des faits liés à la sorcellerie et le charlatanisme. C'est ce qui a justifié l'organisation de ce deuxième colloque consacré à la sorcellerie en RCA.

### ***La justice face au dilemme de l'infraction (preuve) et la possibilité d'abandon des articles 162 du Code pénal***

La croyance, en la sorcellerie, reste difficilement appréhendée sur le plan scientifique. Force est de constater qu'aujourd'hui la loi centrafricaine reconnaît la sorcellerie et la réprime comme un crime. En effet, l'article 162 du Code pénal centrafricain dispose que :

Sera puni d'un emprisonnement de 5 à 10 ans et d'une amende de 100 000 F à 1 000 000 F CFA quiconque se sera livré à des pratiques de charlatanisme ou de sorcellerie susceptibles de troubler l'ordre public ou de porter atteinte aux personnes ou à la propriété ou aura participé à l'achat, à la vente ou au don des restes et ossements humains.

Quant à l'article 162 bis, il ajoute :

Lorsque les pratiques définies auront occasionné des blessures graves ou des infirmités permanentes, la peine sera celle des travaux forcés à temps. Lorsqu'il en sera résulté la mort, les auteurs seront punis de la peine de mort.

L'application de ces dispositions soulève un grave problème, celui de la preuve. Le jugement se fait surtout d'après l'ultime conviction du juge et sur base de certains éléments tels que les ossements humains, et toute autre chose insolite trouvée chez l'accusé. En plus de cela, les juges tiennent compte de l'aveu de l'accusé, qui est d'ailleurs extorqué sous l'effet de la violence au niveau de la population et du commissariat, ou sur les accusations d'un devin ou les délires d'un malade, ou encore sur les preuves des plaignants qui se servent des rêves, des disputes antérieures ou de toute autre chose ayant un rapport direct avec l'accusé et l'accusateur, voire à travers la pratique de l'ordalie (cette pratique, connue dans nombre de pays d'Afrique subsaharienne, consiste en l'absorption d'une poudre toxique supposée révéler la vérité sur la sorcellerie). L'ordalie est abordée par divers auteurs (tels que Retel-Laurentin 1969; Cimpric, 2009; Bagayoko & Koné, 2017). Maître Marie Édith Douzima Lawson (2008), du barreau de Centrafrique, suggère la suspension de l'application des articles 162 et 162 bis du Code pénal centrafricain, du moins en ce qui concerne la sorcellerie, en attendant de trouver une définition claire et précise de cette infraction, à l'exemple du statut de Rome, relatif au crime d'agression. C'est ce qui a justifié l'organisation d'un deuxième colloque. L'autre objectif de ce deuxième colloque organisé en 2018, selon le docteur Narcisse Sakama :

Est d'arriver à une dépénalisation de la sorcellerie, notamment par l'annulation pure et simple de deux articles qui y sont consacrés. Car il n'est pas normal de condamner les présumés sorciers sur les aveux ou les pratiques d'ordalie, qui d'ailleurs ne sont pas hautement scientifiques. Or, le nganga (guérisseur) ou le voyant peut mentir. L'ordalie utilisée lors des procès dans les Tribunaux de grande instance (TGI) pour détecter la sorcellerie, ne relève nullement d'une objectivité scientifique, d'où la jurisprudence.

Éric de Rosny cité par Martinelli (2008), lors de sa visite à Bangui, notamment auprès des instances judiciaires a conclu que :

Quand le verdict du tribunal tombe et que l'accusé [...] se voit condamné à une peine, lui qui se déclarait innocent, voici qu'il passe le plus souvent aux aveux. [...] L'aveu peut s'expliquer de bien de manières, sans être une preuve de culpabilité. Il arrive que l'accusé préfère rester en prison plutôt que de regagner un village où son retour peut déchaîner contre lui la colère populaire. (Rosny 2005:157)

S'agissant de cette question de preuve ou d'infraction, le magistrat, Marcel Kouï, s'interroge de cette manière :

Le juge est écartelé entre sa conscience, le droit, ses croyances, l'influence du public, les supposées preuves traditionnelles, les pièces à conviction hétéroclites présentées à l'audience (petit canari contenant divers liquides ou diverses racines feuilles ou écorces, de bâtons, plumes d'oiseaux), le discours du prévenu présumé innocent, le discours accusateur de la victime. Il doit bien s'en remettre à son intime conviction, à son courage, à sa crédibilité et à la loi. (Kouï 2008)

Il en ressort que les accusations de sorcellerie demeurent sujettes à caution. Comme le souligne à juste titre le docteur Joseph Baliguini, enseignant-chercheur au département d'anthropologie à l'université de Bangui, les anthropologues qui ont assisté à des autopsies n'ont pas pu s'accorder ni sur la nature ni sur la forme et encore moins sur la localisation de l'organe sorcier. Il nous reste à affirmer, à la lumière des précédentes analyses, que la sorcellerie est un acte purement « psychique et social » (Baliguini 2008).

## **Discussion**

La société centrafricaine doit arriver à distinguer ce qui est fécond de ce qui est stérile dans les croyances ancestrales. Les valeurs positives contenues dans celles-ci devraient être sauvegardées et enseignées aux générations montantes. C'est dans ce même ordre d'idées que le sociologue pense que *l'institutionnalisation du cours de la vie* est nécessaire dans la mesure où elle est une réponse à certains problèmes auxquels sont confrontées les sociétés modernes (Kohli 1989) .

## **La revalorisation des valeurs culturelles et la lutte contre le syndrome de Tithon**

L'on assiste ainsi à une dévalorisation des normes culturelles ayant constitué le référentiel culturel des peuples. Ces changements en cours en Afrique représentent un danger culturel et soulèvent des questionnements sur un retour à des valeurs culturelles positives. De nombreux auteurs africains et africanistes sont unanimes pour soutenir que ces changements sont engendrés par le contact de l'Afrique avec l'Occident (Balandier 1971, 1988) sous toutes ses formes, caractérisé par un fort individualisme et la lutte contre les valeurs culturelles (Nasraoui 2003) qui jouait le rôle de soupape (Keïta 2011:50) est aujourd'hui mise à rude épreuve. Si l'on se réfère à l'histoire mythique de Tithon et de Éos, c'est pour ne pas voir leur corps décrépît que les personnes âgées sont confinées dans des maisons de repos. Elles sont accusées de démence pour ne pas avoir à entendre leurs lamentations, leurs

frustrations et peines. Enfin, elles sont taxées de dangereuses pour trouver un alibi tout fait, celui de ne pas devoir les visiter dans le but d'atténuer un sentiment de culpabilité (Maisondieu 2002).

Les personnes âgées, en raison des pouvoirs et savoirs qu'elles *détiennent*, ont quelque chose à transmettre aux générations futures notamment les enfants comme le souligne Louis-Vincent Thomas (1983).

## Conclusion

Le genre acquiert aujourd'hui droit de cité, en termes de recherche scientifique, à l'université de Bangui. Appréhendé dans son sens le plus polysémique, le genre intègre bien entendu les personnes âgées, raison pour laquelle la confrontation entre cette catégorie des personnes et l'épineuse question de la sorcellerie a constitué l'une des problématiques les plus critiques et prégnantes de société en Centrafrique actuelle. Cet article met en exergue la problématique de la sorcellerie sur le plan scientifique en ce sens qu'elle suscite une « violence épistémologique » *mettant aux prises différents* domaines de connaissance – si l'on reprend les mots d'Andrea Mayneri Ceriana (2014) – dans les théories et débats qui l'alimentent. L'imaginaire populaire centrafricain est conçu et façonné, au point que les femmes âgées n'ayant pas d'enfants et abandonnées dans la rue ou la banlieue sont *de facto* sorcières. La sorcellerie est perçue comme un « motif » suffisant pour traîner la femme âgée devant les tribunaux. Pourtant, par le passé, les vieillardes *étaient l'objet* d'une grande admiration, car porteuses de sagesse et de pouvoir. Cette *représentation de la femme âgée* diffère de celle de l'Occident, où elle est vouée à la maltraitance, au délitement du corps et à *la solitude*. *L'université de Bangui*, dans sa mission, fait du développement l'un de ses domaines d'intervention. À ce titre, des manifestations scientifiques (colloques, conférences-débats, etc.) sont organisées par cette institution dans le but de rendre à la femme sa valeur d'antan, c'est-à-dire de déconstruire les pesanteurs socioculturelles ancrées dans l'imaginaire populaire.

*Dépénaliser les délits liés à la sorcellerie*, tel est l'objectif des chercheurs en sciences sociales de l'université de Bangui, en *dépît* de multiples résistances rencontrées en milieu judiciaire.

À cet effet, je propose des actions de type interventionniste et stratégique, ci-dessous énumérées, qui méritent d'être engagées en République centrafricaine afin de *rétablir la femme âgée dans sa posture d'antan* :

- ***La dépénalisation de la sorcellerie*** : au regard de tout ce qui a été développé précédemment, nous soutenons l'idée d'une annulation pure et simple des articles 162 et bis liés à la sorcellerie. Les tentatives de culpabilisation telles

qu'établies par la loi pénale centrafricaine ne se fondent nullement sur des preuves irréfutables pouvant servir de motif accusateur de la vieille femme en RCA, d'où la jurisprudence.

- ***La création d'un département ou d'un cours de gérontologie à l'université de Bangui*** : il s'agira de porter une attention particulière sur la situation des personnes âgées en général et plus singulièrement les vieilles femmes à travers la formation à l'université de Bangui. Ceci par la création d'un département de gérontologie ou d'un cours spécifique permettant aux jeunes générations de mieux s'approprier les valeurs que ces personnes âgées incarnent et qu'elles pourraient leur léguer.
- ***La relecture du curricula de formation au niveau du fondamental 1 & 2 sur le civisme*** : intégrer dans le curricula de formation fondamentale les connaissances de base liées à la gérontologie. Revisiter ou réadapter le cours sur la morale jadis inculqué aux apprenants.
- ***La lutte contre les violences populaires imputées aux accusations sorcellaires*** : cette lutte doit se faire à travers l'application de la loi du chef de quartier, de village, et des autorités judiciaires.
- ***La formation des acteurs de la chaîne pénale en anthropologie et sociologie criminelle*** : il s'agira de leur inculquer les dimensions socio anthropologiques de la sorcellerie.
- ***La prise en compte de l'expertise sociologique et anthropologique dans les procès liés à des accusations sorcellaires*** : cette prise en compte de l'expertise sociologique et anthropologique s'avère indispensable dans la compréhension des accusations sorcellaires.
- ***L'organisation d'une étude cartographique ou sociodémographique approfondie permettant de faire un état des lieux global sur les personnes âgées en RCA*** : ceci pour permettre de disposer des données statistiques approfondies sur les personnes âgées et leurs conditions de vie.
- ***La création de plusieurs centres gériatriques pour l'accueil des personnes âgées en situation de vulnérabilité sociale*** : Lors de mon séjour à Dakar en 2018, à l'occasion de l'Institut international du genre tenu au Codesria, j'ai vu un centre gériatrique pour les personnes âgées. Le Cameroun aussi a emboîté le pas à certains pays africains.
- ***L'intensification des manifestations scientifiques*** : colloques, publications, symposiums, institut sur le genre, conférences, etc.) sur les problématiques du genre et en l'occurrence, la sorcellerie.

## Références

- Bagayoko, N. et Koné F. R., 2017, « Les mécanismes traditionnels de gestion des conflits en Afrique subsaharienne », in *Rapport de recherche* n° 2, chaire Raoul-Dandurand, Université de Québec Montréal.
- Bahuchet S, 1985, *Les Pygmées Aka et la forêt centrafricaine*. Paris, Selaf.

- Balandier, G., 1971, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamique sociale en Afrique Centrale*, Paris, P.U.F.
- Balandier, G., 1988, *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, Paris, PUF, p. 201.
- Baliguiii, J., 2008, « L'anthropologie de la sorcellerie » in *Actes du colloque Sorcellerie et justice en République centrafricaine*, Bangui, le 27 et le 28 juin 2008, pp. 16-21.
- Boudon, R., Besnard, P., Cherkaoui, M., et Lécuyer, B., 1993, *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Larousse.
- Bourdieu P., 1998, *La domination masculine*, Seuil, Paris.
- Caradec, V. 2012, *Sociologie de la vieillesse et du vieillissement*, Paris, Éditions Armand Colin, 3<sup>e</sup> éd.
- Caradec, V., 2012, « Vieillir après la retraite, une expérience genrée », *Sociologies Dossiers, Genre et vieillissement*.
- Ceriana Mayneri, A., 2010, *La rhétorique de la possession, ou l'imaginaire de la sorcellerie chez les Banda de la République centrafricaine*, Thèse de doctorat en Anthropologie, Université Aix Marseille/Université de Provence.
- Ceriana Mayneri, A., 2014, « Sorcellerie et violence épistémologique en Centrafrique », *L'Homme, Revue française d'Anthropologie*.
- Cimpric, A., 2009, « La violence anti-sorcellerie en Centrafrique », *Afrique contemporaine* 2009/4 (n° 232), p. 193-208.
- Cimpric, A., « Introduction aux thèmes du colloque » in *Actes du colloque Sorcellerie et justice en République centrafricaine*, Bangui, le 27 et le 28 juin 2008, p. 11-15.
- Dabar, M. H, D. Ouédraogo, F. Yoda et M. Zongo, 2014, « Les femmes burkinabè face à l'économie marchande », in H. Guétat-Bernard, *Féminin-Masculin. Genre et agricultures familiales*, Paris, Quae, p. 205-17.
- Diop, A. B., 1985, *La famille wolof : tradition et changement*, Paris, Karthala, p. 21
- Douzima-Lawson, E., 2008, « L'accusation de la sorcellerie et les droits de la femme en République centrafricaine » N° 2, Sorcellerie et justice en République centrafricaine, *Revue Centre-Africaine d'Anthropologie*.
- Erny, P., 1998, *Les premiers pas dans la vie de l'enfant d'Afrique noire*, Paris, l'Harmattan.
- Feller, E., 1998, « Les femmes et le vieillissement dans la France du premier XXe siècle », *Clio* « femmes et sociétés 7|1998 DOI : 10.4000/clio.353
- Fressard, O., 2006, « Castoriadis, le symbolique et l'imaginaire », in S. Klimis et L. Van Eynde (dir), *L'imaginaire selon Castoriadis, thèmes et enjeux*, Bruxelles, Presses de l'université Saint-Louis.
- Galland, O., 2011, *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin.
- Galgani, G. E, S. L. Esmerlado, 2014, « Femmes en mouvement : la naissance d'une existence sociale, politique et professionnelle », in H. Guétat-Bernard, *Féminin – Masculin. Genre et agricultures familiales*, Paris, Quae, p. 101-110.
- Geschier, P., 1995, *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Paris, Karthala.
- Geschier, P., 2000, « Sorcellerie et modernité : retour une étrange complicité », *Politique africaine*, n° 79, p. 17-32.
- Hilberth, J., 1962, *Les Gbaya*, Studia Ethnographica Upsaliensia XIX, Upsala.
- Hountondji, P. J., 1994, « Introduction. Démarginaliser », in Hountondji, P. J. (dir), *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche*, Codesria, Paris.

- Keïta, N., 2005, « Du visible à l'invisible. Femmes en question au Mali : tradition, évolution ou répétition », in Penda Mbow (dir.), *Hommes et femmes entre sphères publique et privée*, Dakar, Série sur le genre du Codesria, n° 5, p. 81-116.
- Keïta, N., 2011, « Vers une anthropologie des mécanismes sociologiques de construction des lieux de légitimation de la domination et de l'inégalité des sexes en Afrique de l'Ouest : les sociétés bambara, songhay et touarègue », in Fatou Sow & Ndèye Sokhna Guèye (Éds), *Genre et dynamiques socio-économiques et politiques en Afrique*, Dakar, Codesria.
- Kevis Kossi, N. L., 2021, « Le justiciable centrafricain devant le tribunal de police à Bangui : opinions, attitude et représentations », in *Regards sociologiques*, Article à paraître (France).
- Kevis Kossi, N. L., 2017, *Résilience des minorités Aka à la variabilité climatique au Sud-ouest de la République centrafricaine*, Thèse de Doctorat/Ph. D en sociologie, sous la direction de Pr Valentin Nga Ndongo, Yaoundé, Université de Yaoundé 1.
- Kevis Kossi, N. L., 2019, « Interventions géopolitiques dans les conflits intercommunautaires comme preuve d'une puissance coloniale postindépendance en Centrafrique » in S. et P. Batibonak, *Indépendances inachevées en Afrique : Rémanence de la tutélarisation*, Yaoundé, Éditions Monanges, pp. 99-111.
- Kevis Kossi, N. L., 2020, « Conflits militaro-politiques et recherche de la paix par voie diplomatique : l'exemple de l'accord de Bangui (République centrafricaine) », in *Studi UBB Europea*, LXV, 11, p. 199-227.
- Kevis, Kossi, N. L., 2021, « Les révolutions en Afrique, mobiles et modes opératoires des acteurs : cas de la ville de Bangui (République centrafricaine) », in *InteraXXions*, revue internationale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth (Liban), pp. 61-83 en ligne, <https://journals.usj.edu.lb/interaxxions>.
- Konaté, D., 2005, « Enfermement et Genre : Le vécu quotidien des femmes dans les prisons du Sénégal », in *Hommes et femmes entre sphères publique et privée*, Dakar, Codesria.
- Koulaninga, A., 2009, *L'éducation chez les Pygmées de Centrafrique*, Paris, l'Harmattan.
- Kpakpo, P. A., 2004, « La femme et le pouvoir dans la société togolaise traditionnelle », *Sciences humaines et sociales, Revue du CAMES – série B*, vol. 006, n° 1-2.
- Koui, M., 2008, « L'appréciation de preuve en matière de sorcellerie par le juge répressif », in *Actes du colloque Sorcellerie et justice en République centrafricaine*, Bangui, le 27 et le 28 juin 2008, pp. 50-55.
- Lamesse, F., 2003, *Les personnes âgées dans la ville de Dakar*, Thèse de doctorat en Sociologie, Université Cheik Anta Diop de Dakar, bibliothèque du Codesria.
- Le Bihan, Y., 2006, *Cahiers d'Études africaines*, XLVI (3), 183, 2006, p. 513-537.
- Martinelli, B., 2008, « La sorcellerie au Tribunal », in *Actes du colloque Sorcellerie et justice en République centrafricaine*, Bangui, le 27 et le 28 juin 2008, p. 35-41.
- Maisondieu, J., 2002, *Du désir à la répulsion : le syndrome de Tithon*, Psychiatrie française.
- Messy, J., 1992, *La personne âgée n'existe pas*, Paris, Rivages, p. 32.
- Minois, G., 2014, *Histoire de la vieillesse : de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Fayard.
- Müller, C. & Wertheimer, J., 1981, *Psychogériatrie*, Paris, Masson, p. 14.

- Nasraoui, M., 2003, *La vieillesse dans la société tunisienne*, Paris, Harmattan, p. 82.
- Ndjapou, E., « Au nom de la sorcellerie, je te tue », in *Actes du colloque Sorcellerie et justice en République centrafricaine*, Bangui, le 27 et le 28 juin 2008, p. 2-10.
- Nshimrimana, L., 2003, « Vieillesse et culture. Du bon usage des personnes âgées », *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux* 2003/2 (no 31), p. 46-60. DOI 10.3917/ctf.031.0046
- Panda-Gbianimbi, A., « Sorcellerie, système pénal et Droits de l'Homme en Centrafrique », in *Actes du colloque Sorcellerie et justice en République centrafricaine*, Bangui, le 27 et le 28 juin 2008, p. 22-28.
- Pison, G., 2009, « Le vieillissement démographique sera plus rapide au Sud qu'au Nord », INED, *Population et Sociétés* n° 457, p. 4.
- Retel-Laurentin, A., 1969, *Oracles et ordalies chez les Nzakara*, Mouton & Co, 418 p.
- Rosny, E. de, 2005, « Justice et sorcellerie en Afrique », *Études*, Tome 403, p. 171-181.
- Rosny, E. de, 1981, *Les yeux de ma chèvre*, Paris, Plon.
- Roulon-Doko, P., 1987, « Entre la vie et la mort : la parole des oiseaux (Gbaya, République centrafricaine) », *Journal des africanistes*, 1987, tome 57, fascicules I-2. p. 175-206.
- Sow, F., 1993, *L'analyse du genre : une approche des sciences sociales*, Dakar, Codesria, 6 p.
- Tchegho, J.-M., 2002, *La naissance et la mort en Afrique. Le cas des Bamiléké du Cameroun*, Yaoundé, Démos, 2002.
- Thomas, L.-V., 1991, « La vieillesse en Afrique noire », *Hommes et migrations*, n° 1140, p. 27.
- Thomas, L.-V., 1983, « La vieillesse en Afrique noire », *Communications*, 37, 1983. Le continent gris. Vieillesse et vieillissement. p. 69-87.
- Tonda, J., 2005, *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Karthala, Paris
- Touré, A., 1984, « Le "vieux" et la "vieille" : situation et rôle des personnes âgées en Côte d'Ivoire », colloque de Gérontologie sociale, Aix-Marseille, France.
- Unicef-Mendiguren, B., 2012, *Étude anthropologique de l'organisation sociale et politique des communautés en Centrafrique et des organisations à assise communautaire : comme élément clé d'une stratégie pour réduire les inégalités dans l'accès et l'utilisation des services sociaux de base par les enfants et les femmes en RCA*.
- Rompaey, C. van, 2003, « Solitude et vieillissement », *Pensée plurielle* 2003/2, n° 6, p. 31-40. DOI 10.3917/pp.006.0031.

