

# La rumeur et le sacrifice

*par Frédéric Keck*

---

**J. Bonhomme et J. Bondaz proposent une anthropologie de la rumeur en montrant sa genèse et ses significations en Afrique de l'Ouest. Mais cette anthropologie est dépendante d'un naturalisme qui imprègne encore fortement les sciences sociales.**

---

**Recensé :** Julien Bonhomme et Julien Bondaz, *L'offrande de la mort : une rumeur au Sénégal*, Paris, Cnrs éditions, 2017, 288 p., 25 €.

Ce livre s'inscrit dans le cadre de recherches menées par les deux auteurs sur les rumeurs en Afrique de l'Ouest, qui les ont déjà conduits à publier des travaux sur les vols de sexe, les numéros de téléphone portable qui tuent ou les apparitions de fantômes sur les écrans numériques<sup>1</sup>. Il s'agit de « faire cas » de chaque rumeur, c'est-à-dire de capter la singularité imprévisible de son émergence par une sociologie des médias et de la communication, tout en la saisissant comme révélatrice de structures sous-jacentes de la société africaine contemporaine. Si les rumeurs, « comparables aux mythes selon Claude Lévi-Strauss », « ressemblent à une sorte de miroir grossissant et déformant dans lequel la société s'effraierait (ou s'amuserait) à contempler ses propres contradictions » (p. 263), ces contradictions ne sont pas inconscientes, puisqu'elles font l'objet d'un travail moral de la part des acteurs et des observateurs de la rumeur.

Le livre part d'une rumeur apparue rapidement au Sénégal en janvier 2010 avant de disparaître, chassée par d'autres sujets d'actualité. Julien Bondaz, alors sur le terrain au Mali, en reçoit les échos déformés par un de ses interlocuteurs à la frontière avec le Sénégal. Il entreprend alors avec Julien Bonhomme une enquête rétrospective qui les conduit à Dakar en février 2011 pour expliquer les conditions d'apparition et de disparition de la rumeur. L'explication se situe sur une double scène : celle, visible, qui relie les acteurs en jeu dans la rumeur, et celle, invisible,

---

<sup>1</sup> Voir J. Bonhomme, *Les Voleurs de sexe. Anthropologie d'une rumeur africaine*, Paris, Seuil, 2009 ; « Les numéros de téléphone portable qui tuent. Épidémiologie culturelle d'une rumeur transnationale », *Tracés*, n° 21, 2011, p. 125-150 ; J. Bondaz, « Un fantôme sur iPhone. Apparition miraculeuse et imagerie mouride au temps du numérique », *Communication & langages*, 2012/4 (n° 174), p. 3-17.

qui relie les entités convoquées pour justifier la rumeur. Les auteurs proposent d'analyser l'économie morale de la rumeur, à la suite d'Edward Palmer Thompson et James Scott, mais aussi son économie occulte, dans le sillage de Jean et John Comaroff. Dans les termes de la tradition sociologique qui va d'Émile Durkheim à Ervin Goffman, ils décrivent la scène et l'arrière-scène des interactions en jeu dans la rumeur.

## **Scénarios médiatiques et victimes réelles de la rumeur**

Cette rumeur suit, à travers de multiples variantes, un même scénario : un mystérieux personnage à bord d'une voiture distribuerait des offrandes de viande et d'argent qui tueraient ceux qui les acceptent. Dans certaines versions, le « colis suspect » contiendrait de la percale, un tissu de coton blanc utilisé comme linceul dans les enterrements musulmans. Une étude de la presse écrite montre que la rumeur est sans doute partie des grandes villes (Dakar et Saint-Louis) pour se diffuser vers les campagnes, et qu'elle est passée par le bouche-à-oreille sur les places ou les marchés, les conversations téléphoniques, les SMS et la radio. Elle dégage aussi des premiers niveaux de réflexivité, puisque les journalistes de presse écrite (comme les ethnographes, mais avec de tout autres contraintes de publication) cherchent à la fois à susciter la curiosité de leurs lecteurs et à analyser le phénomène social en jeu, ce qui les conduit à adopter sur la rumeur un mélange de scepticisme et de fascination, visible dans l'écart entre le titre et le sous-titre de leurs articles.

Les articles de journaux indiquent en effet une première signification sociale de la rumeur. Le donateur figure cette nouvelle élite enrichie par les réformes néo-libérales du président Wade — que les Sénégalais appellent « les alternoceurs » pour tourner en dérision les rêves de l'alternance démocratique après les régimes socialistes de Senghor et Diouf — tandis que le donataire représente les populations les plus défavorisées d'Afrique de l'Ouest se massant dans les grandes villes pour y trouver des ressources et recourant parfois à la mendicité.

L'offrande de la mort met en scène un don pervers qui, au lieu de bénéficier à un donataire dans le besoin, le tue pour enrichir encore le donateur. (...) « Les riches tuent les pauvres pour marcher sur leurs cadavres et assurer leur croissance. » (p. 113-114)

Le chapitre 6, « Incident à Thiaroye-Gare », insère la rumeur dans la complexité des interactions ordinaires et des stratégies économiques d'un quartier populaire, alors que la lecture des journaux adoptait une échelle plus large, en observant la diffusion de la rumeur sur l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest. Julien Bonhomme a pu retrouver un homme accusé par la rumeur qui faillit être lynché sur un marché de la banlieue de Dakar. Cet ingénieur agronome a accepté de témoigner des raisons pour lesquelles il a fait un don qui fut perçu comme un empoisonnement, parce qu'il voit dans la requête de l'ethnographe une occasion de se justifier de la rationalité d'un acte dont les conséquences paraissent irrationnelles. Celui que l'ethnographe appelle « Moustapha Ndiaye », pour préserver son anonymat, a voulu faire une

aumône selon le rite musulman auquel il est attaché en tant que wolof, mais il l'a faite en pratiquant un sacrifice de chèvre selon un rite lébou auquel est attachée son épouse. Il a ensuite donné les morceaux de l'animal abattu non à des mendiants, mais à des marchandes ; ce geste, visant à rester discret, a au contraire attiré le soupçon de celles-ci puis l'accusation par les passants.

Leur interaction repose sur une série d'ajustements ratés du fait d'un quiproquo au sujet de l'aumône. Il s'agit d'une rencontre qui tourne mal entre un donateur dans le besoin de donner et des donataires qui n'ont pas sollicité ce don et qui refusent de le recevoir. (p. 142)

La suite de l'ouvrage explore alors ces dimensions morales et occultes de l'aumône dans le contexte de l'islam sénégalais. En suggérant que la victime pourrait être non pas le donataire (empoisonné par la viande et l'argent), mais le donateur (lynché par la foule), l'incident de Thiaroye-Gare montre la réversibilité des situations d'accusation dans lesquelles s'enracine la rumeur. La signification morale de la rumeur s'en trouve ainsi renversée : si elle indique au premier abord le désir du gouvernement de faire disparaître les mendiants de l'espace urbain, elle peut aussi être comprise comme une revanche des mendiants contre les normes qu'ils subissent<sup>2</sup>. Un célèbre roman d'Aminata Sow Fall, *La grève des battu*, paru à Dakar en 1979, met ainsi en scène des mendiants qui refusent de recevoir les aumônes pour protester contre la politique répressive dont ils font l'objet. « Vous croyez que les gens donnent par gentillesse ? Non, ils donnent par instinct de conservation, » écrit ainsi Aminata Sow Fall (cité p. 164 et en exergue).

## L'arrière-scène de la rumeur

Ce qui est soupçonné derrière l'aumône, c'est en effet l'action à distance du marabout qui l'a recommandée. Ce personnage central sur la scène religieuse et politique du Sénégal contemporain peut être un dignitaire confrérique, un maître d'école coranique ou un devin-guérisseur (p. 214). Il peut recommander l'aumône (sarax en wolof, dérivé de l'arabe sadaqa) pour attirer les faveurs divines (notamment lorsqu'il est devin-guérisseur), mais aussi l'offrande (àddiya) pour récompenser ses propres services (notamment lorsqu'il est un dignitaire

---

<sup>2</sup> Dans mes propres recherches, j'ai montré comment l'horizon d'une grippe pandémique causée par des virus mutants mobilisait des rumeurs différentes en Europe — où elle rencontre les craintes sur les effets de la vaccination dans des sociétés profondément transformées par la médecine pasteurienne — et en Asie — où elle rencontre plutôt la méfiance des populations pour les effets environnementaux de la croissance accélérée de l'économie chinoise. À Hong Kong, ville comparable à Dakar pour sa densité urbaine et sa mobilité économique, et qui joue donc un rôle de loupe grossissante pour des craintes exprimées ailleurs de façon diffuse, les rumeurs se sont concentrées sur les oiseaux sauvages et domestiques venant de Chine, soupçonnés de porter un virus de grippe mutant. J'ai ainsi comparé la crainte de la grippe pandémique à celle de la grève générale, puisque les animaux élevés à des fins de consommation humaine jouent dans la rumeur un rôle similaire au prolétariat exploité par la classe possédante. Voir F. Keck, *Un monde grippé*, Paris, Flammarion, 2010 et « Vaccinés comme des bêtes. Rumeurs autour de la grippe A/H1N1 et la fièvre catarrhale ovine en France en 2009 », *Genèses*, 91, 2013, p. 96-117.

confrérique). Le don désintéressé à Dieu (Allah) peut donc toujours être perçu comme un échange avec le marabout, soupçonné de faire alliance avec des esprits (djinnns). Le mendiant qui reçoit un don apparemment désintéressé est en réalité un maillon d'une chaîne d'intermédiaires spirituels, et c'est pourquoi il se méfie de l'ambivalence du don.

Ces ambiguïtés proviennent pour une bonne part de la présence, en sus du donateur et du donataire, d'une série d'autres acteurs qui interviennent dans le circuit du don en position d'intermédiaires ou de destinataires, si bien qu'on ne sait parfois plus à qui le don est donné, au nom de qui ou pour qui. (p. 175)

La révolte des mendiants, qui peut conduire au lynchage des donateurs, ressemble donc bien à une grève, puisqu'elle conduit à refuser de prendre part à un travail spirituel qui les exploite, même si elle ne s'exprime pas sous forme de revendications intentionnelles.

Le dernier chapitre aborde alors la relation entre don et sacrifice dans la sociologie maussienne pour la mettre à l'épreuve du terrain sénégalais. La relation est ici empiriquement attestée, puisque des sacs découverts par la police à l'approche des élections et contenant des morceaux d'une jeune femme donnent lieu à des rumeurs sur des sacrifices humains pratiqués par des hommes de pouvoir. Le sacrifice apparaît ainsi derrière l'offrande de viande et d'argent, et motive l'intérêt passionné qu'y prennent les acteurs : « un donateur sacrifie quelqu'un en lui donnant quelque chose en sacrifice. » (p. 266) Alors que les hypothèses de Mauss s'appuyaient sur la philologie indo-européenne pour critiquer la thèse malinowskienne du « don pur » et révéler le système de dons et de contre-dons qui constitue le phénomène religieux, le terrain sénégalais montre que le sacrifice abrahamique, don désintéressé à Dieu, est contaminé par des pratiques diffuses d'offrandes aux esprits, où le contre-don ne vient pas du donataire, mais d'un tiers invisible. La distinction durkheimienne entre magie et religion, qui restait centrale dans les analyses de Mauss, passe alors au second plan. Il faut plutôt y voir, dans une autre filiation maussienne, des moments plus ou moins intenses et publics de la vie sociale. On peut alors expliquer les variations de la rumeur par les rythmes de la vie sociale : tandis que la rumeur de sacrifice humain est particulièrement intense à l'approche des élections – moment où les gouvernants rivalisent pour les faveurs spirituelles – celle qui concerne l'offrande de la mort enfle et se dégonfle à l'approche du pèlerinage de Touba, au cours duquel des dons massifs seront encadrés par les confréries religieuses.

## **Le régime des images en contexte analogiste**

Si les auteurs de ce livre analysent parfaitement la scène et l'arrière-scène de la rumeur, le lecteur saisit mal ce qui fait basculer de l'une à l'autre. Il manque pour cela un élément crucial du dossier de la rumeur : les images qui circulent dans l'opinion publique, reproduites dans

l'ouvrage à titre d'illustrations, mais jamais analysées dans leur fonctionnement propre<sup>3</sup>. Sur la couverture de *L'offrande de la mort*, on voit en effet un mendiant assis sur un trottoir et se plaignant dans les termes suivants : « Avec cette histoire de viande qui tue, plus personne ne nous donne de l'aumône ! » Cette image illustre bien la thèse principale de l'ouvrage, à savoir que les mendiants effectuent une sorte de travail magico-religieux nécessaire au fonctionnement de la société sénégalaise, dont la rumeur d'offrande mortelle manifeste les dérèglements. Mais elle est extraite d'une caricature parue dans *Le Soleil* le 30 janvier 2010 et reproduite au centre de l'ouvrage (p. 154) dont le contenu est plus complexe que « l'interprétation conspirationniste » qu'y lisent simplement les auteurs.

À la droite du personnage central, un homme conduisant une grosse voiture noire file à vive allure avec un air effrayé, et à sa gauche, deux mendiants discutent entre eux des effets de la rumeur : « Ça se comprend. Qui veut risquer sa vie rien qu'en donnant de l'aumône ? » Cette caricature permet ainsi d'accéder simultanément aux points de vue du donateur et du donataire, et ainsi de passer instantanément de la scène à l'arrière-scène. Elle montre que l'offrande prescrite par les marabouts est une pratique risquée dans une économie accélérée, et qu'il faut un sacrifice religieux pour en stabiliser les effets en ralentissant la vie sociale. Le différentiel entre le donataire et le donateur apparaît alors non comme une différence de statut, mais comme une différence de vitesse : le donateur passe rapidement en voiture pour se débarrasser d'un don qui lui a été prescrit, le donataire est immobilisé par sa position de mendiant sur le trottoir, mais il peut compenser ce différentiel de vitesse en recourant aux potentialités de lynchage de la foule, à laquelle le donataire doit alors s'efforcer d'échapper.

De telles images reposent sur un procédé « itératif » propre au régime analogiste décrit par Philippe Descola<sup>4</sup>. Elles répètent en effet les mêmes éléments — le donateur, le donataire et l'offrande — pour susciter en creux l'image du marabout qui en oriente le sens de façon ambivalente selon un geste sacrificiel. Mais on peut alors se demander quelles autres possibilités d'imaginer la scène sont exclues en contexte sénégalais. Si l'on prend les trois autres régimes d'images que Philippe Descola appelle animistes, naturalistes et totémistes<sup>5</sup>, on pourrait concevoir, dans le premier, que les mendiants se transformeraient en riches conducteurs de voiture pour agir sur les conditions de l'échange sans passer par l'intermédiaire des marabouts,

---

3 Le rôle des images dans la circulation des rumeurs et des accusations a été parfaitement analysé par Jeanne Favret-Saada dans *Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins*, Paris, Fayard, 2015.

4 Allen et Mary Nooter Roberts, « “La répétition pour elle-même”. Les arts répétitifs au Sénégal » in P. Descola (dir.), *La fabrique des images. Visions du monde et formes de la représentation*, Paris, Somogy-musée du quai Branly, 2011, p. 193-201.

5 Dans *Par-delà nature et culture* (Paris, Gallimard, 2005), Philippe Descola distingue 4 façons de combiner l'intériorité et la physicalité dans les relations entre humains et non-humains, qui sont disponibles dans toutes les sociétés humaines, mais plus développées selon les possibilités de l'environnement : l'animisme, caractérisé par une similitude des intériorités et une différence des physicalités (notamment développée en Amazonie et en Asie septentrionale), le naturalisme, caractérisé par une similitude des physicalités et une différence des intériorités (notamment développée dans l'Europe moderne), l'analogisme, caractérisé par une différence des intériorités et des physicalités (notamment développé dans les grands Empires pratiquant le sacrifice en Amérique, en Afrique et en Asie), et le totémisme, caractérisé par une similitude des physicalités et des intériorités (notamment développé en Australie aborigène).

comme dans les rêves chamaniques d'Amazonie, dans le deuxième, que l'offrande soit contrôlée en sous-main par le marabout aux marges du dessin, comme dans les caricatures de Plantu, et dans le troisième, que les trajectoires du donataire et du donateur soient retracées pour converger vers leurs propriétés communes, comme dans les peintures du Rêve aborigène.

Ce jeu de variation comparative n'est pas seulement une fiction anthropologique, mais permet d'interroger l'ontologie sous-jacente au travail des auteurs de ce livre. Selon une filiation intellectuelle allant de Durkheim et Mauss jusqu'à Lévi-Strauss et Goffman, ils affirment que le sociologue peut révéler, en étudiant des faits de communication comme les rumeurs, les légendes ou les mythes, des contradictions qui existent dans la vie sociale. On peut au contraire soutenir que ces contradictions n'existent que dans un régime naturaliste dont les sciences sociales continuent à porter l'héritage, et qu'elles apparaissent lors du passage historique de l'analogisme au naturalisme. L'anthropologie des rumeurs, comme avant elle l'anthropologie des mythes, aurait ainsi affaire à des faits de communication circulant entre des régimes ontologiques hétérogènes, et les concepts élaborés pour les stabiliser résulteraient eux-mêmes des frottements entre ces régimes au cours du processus historique.

La conclusion de l'ouvrage suggère ainsi que si l'offrande de la mort a pu prendre sur le terrain sénégalais, c'est que le compromis analogiste qui a fait tenir ensemble l'économie et la religion au moyen de l'islam est en train de basculer du fait des nouvelles technologies de communication. « Elle évoque le spectre d'un capitalisme prédateur<sup>6</sup> qui ne s'inscrirait plus dans les limites moralement acceptables de l'islam, mais qui fonctionnerait sur le mode de la dépossession des plus vulnérables. » (p. 271 ; je souligne) Le terme de « prédation » est ici utilisé de façon métaphorique, ce qui est étonnant de la part d'anthropologues qui savent qu'il renvoie à un mode de relation très spécifique entre humains et non-humains développé dans les collectifs que Philippe Descola qualifie d'animistes. Le mode de fonctionnement des rumeurs — leur capacité à s'emparer des technologies numériques pour se diffuser, au point que l'on ne distingue plus le contenu et le vecteur de la rumeur, à la manière des virus propagés par ordinateur<sup>7</sup> — révèle en effet que le compromis analogiste, basé sur des techniques pastorales comme le don et le sacrifice, est en train de s'effondrer au profit de nouvelles formes animistes appuyées sur des techniques cynégétiques que nos cadres naturalistes peinent encore à analyser. L'opposition entre intérêt et désintéressement, qui a fait tout le succès de l'anthropologie du don après Marcel Mauss, apparaît alors comme un jeu interne à l'analogisme, que le naturalisme autorise par les séparations nettes entre nature et société – le sociologue ayant le privilège d'un regard en surplomb sur les entités visibles et invisibles qui traversent les corps et composent les collectifs – mais qui n'aurait plus véritablement prise sur les nouveaux régimes animistes à l'œuvre dans la circulation des rumeurs contemporaines et dans les images qui en captent les ambivalences.

---

<sup>6</sup> Pour donner un sens à cette expression, il faudrait joindre les analyses de Luc Boltanski et Eve Chiapello sur « le nouvel esprit du capitalisme », caractérisé par les différences de vitesse dans la « cité par projets », avec celles de Philippe Descola sur les « schèmes de prédation » orientant les relations entre humains et non-humains.

<sup>7</sup> Voir Nicolas Auray et Frédéric Keck, « Virus », *Terrain*, 2015, n° 64, p. 4-13.

Publié dans [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr), le 18 juin 2018.