

## **L'HOMOSEXUALITE DANS LES REPRESENTATIONS SOCIALES CAMEROUNAISES : ESQUISSE D'UNE ANTHROPOLOGIE A PARTIR DES BETI<sup>1</sup>**

Par Simon Patrick Awondo Awondo, sociologue, doctorant université de Yaoundé I.

E-mail : [pawondo2005@yahoo.fr](mailto:pawondo2005@yahoo.fr)

**Résumé :** Cet article tente de réfléchir sur la productivité des comportements « anti-homosexuels » en prenant appui sur les représentations et imaginaires de la sexualité entre personnes de même sexe au Cameroun. A partir de la perspective des Béti du Cameroun (un des principaux groupe ethnique du pays), il s'agit d'esquisser une anthropologie de l'homosexualité dans cet espace particulier. Cela, en prenant soin de déconstruire toute la stigmatisation qui entoure cette pratique sociosexuelle. Le recours au mythe, au fantasmagorique fait émerger toutes les représentations qui entourent cette réalité ainsi que la genèse de la culture de prohibition qui la travaille au quotidien. Cette lecture est importante. Elle nous permet de répondre à quelques questions pertinentes : qu'est-ce que l'homosexualité dans les représentations sociales au Cameroun ? Quelle est la matrice de ces imaginaires ? Comment ces derniers se reconstruisent-ils en temps de crise ?

**Mots clefs :** Représentations sociales, Homosexualité, Sorcellerie, Béti, Cameroun

### **Introduction**

La réflexion qui prend corps ici, se veut une anthropologie de l'homosexualité au Cameroun. De façon précise l'ambition est d'arriver à saisir cette réalité sociosexuelle à partir des représentations que les populations en ont ainsi que l'incidence de leurs convocations quotidiennes. Dans une telle perspective, il s'agit d'interroger l'exercice social de la sexualité entre personnes de même sexe, en prenant appui sur les perceptions, les imaginaires et les « prolongements oniriques »<sup>2</sup> des individus dans une société en émergence comme celle du Cameroun<sup>3</sup>. Pour souligner la pertinence du questionnement anthropologique et sociologique sur cette question, il convient de rappeler le caractère socialement construit de toutes les formes de sexualités<sup>4</sup>. Pour Laurent Bazin et al (2000 :14) la sexualité doit s'appréhender comme un véritable phénomène social total. Dans cette perspective qui la constitue comme un véritable objet anthropologique,

*« Son appréhension ouvre des possibilités très riches de dévoilement et d'analyse des productions sociales symboliques et imaginaires de toutes les sociétés, non dans une perspective culturelle qui figerait cette dernière dans une unanimité immobile, mais plutôt dans l'optique de faire surgir les sens des transformations sociales, des tensions et des ruptures : la sexualité est en effet toujours et partout saisie comme*

<sup>1</sup> Je tiens particulièrement à remercier Charles Guéboguo, sociologue et doctorant à l'Université de Yaoundé 1, par ailleurs premier spécialiste des questions homosexuelles au Cameroun, dont les longues discussions et les remarques pertinentes sur ce papier ont contribué à l'élaboration finale de cette réflexion.

<sup>2</sup> L'expression est de Pierre Sansot (1988)

<sup>3</sup> De notre point de vue, la société camerounaise est en émergence sur le plan culturel. Son unité reste à faire. Il faut avoir à l'esprit que ce territoire regroupe au moins deux cent cinquante ethnies, qui peuvent se revendiquer de cultures différentes.

<sup>4</sup> Voir Journal des anthropologues n°82-83, (2000), p.14

*un enjeu central des confrontations les plus diverses qui se déploient aux échelles micro ou macro sociales ».*

A la lumière de cette réflexion, l'on est conduit à voir que la sexualité dans tous ses états est constitutive de l'univers social symbolique et elle est engendrée dans un corpus de significations. C'est donc un fait générateur et un prétexte pour saisir les dynamiques sociales dans leurs totalités. Dans le cas du Cameroun, la « cartographie sexuelle » en mutation qu'évoque Achille Mbembé dans les colonnes d'un quotidien local, *Le Messenger*<sup>5</sup>, trouve un écho à travers le débat public actuel autour de l'homosexualité. En lui se dramatisent des rapports de force qui offrent la possibilité d'une réflexion sur la transformation de ladite société. L'expression irruptive de l'homosexualité dans la sphère sociale au Cameroun est source d'interprétations divergentes qui appellent à quelques analyses : dans une première approche, cette orientation sexuelle que nous qualifions provisoirement de « sexualité parallèle » au regard des représentations locales sera saisie comme réalité plurielle, difficile à caractériser relevant de mythes, de sorcellerie et de manipulation. Dans un autre sens, l'homosexualité sera une sphère de dévoilement du social qui n'est pas une opération simple du fait de la résistance qu'opère tout groupe social à sa propre élucidation (Bourdieu, 1987). Il s'agira alors de mettre en lumière les interactions entre l'individu et le groupe social et sur la manière dont autour du support sexuel les populations en crise recréent un rapport à leur société et renouvellent ce contrat qui les lie à cet environnement.

### **Regard sur l'« empreinte culturelle »<sup>6</sup> dans la difficile caractérisation de l'homosexualité : illustration à partir des Béti du Cameroun**

Pour saisir l'homosexualité il convient d'abord pour l'anthropologue de la nommer, c'est-à-dire de trouver la désignation à employer pour parler d'elle. C'est à ce niveau que surgit précisément dans le contexte africain en général, et celui du Cameroun en particulier, la première difficulté. L'on a de la peine, il est vrai, à trouver les termes qui rendent compte de la réalité homosexuelle ; et l'absence de concept restituant la manifestation que l'on regroupe sous le vocable homosexualité est suffisamment flagrante.

De fait, et aussi surprenant que cela puisse paraître, l'homosexualité ne renvoie pas à une conceptualisation connue dans nombre de cultures camerounaises. L'on trouve très peu ou pas du tout d'équivalent qui puissent traduire de manière linéaire le terme homosexualité<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Voir *Messenger* n° 2064 du mardi 14 février 2006

<sup>6</sup> L'expression est de Jeffrey Weeks, cité par Bazin et al, idem

<sup>7</sup> Par homosexualité nous entendons dans ce travail l'orientation sexuelle conduisant le sujet vers des rapports sexuels avec des individus de même sexe que soi. Pour un meilleur développement de cette approche lire Jacques Corraze (2006)

Cela ne veut pas dire pour autant que la réalité de cette pratique n'a pas existé au Cameroun<sup>8</sup>. Ce dont nous parlons c'est de la difficile caractérisation et l'absence de conceptualisation de la part des cultures observées.

Certains peuples du Cameroun rapportent cependant une multitude de phénomènes sexuels dont l'« étrangeté » a permis de les saisir sous le regard de croyances, mythes et finalement manipulations liées à la sexualité entre personnes de même sexe. Mais les mythes ne nous intéressent pas seulement pour aller chercher ce qu'il y a derrière, une vérité peut être objective, mais pour ce qu'ils enseignent sur les structures mentales et les comportements des individus dans les sociétés.

Dans les sociétés Bété du Sud Cameroun, l'homosexualité au sens occidental du terme n'existe pratiquement pas. Cet état de chose est saisi en rapport avec la sorcellerie ; le monde de la nuit ou l'univers des doubles. « *L'homosexuel dans le monde invisible de la sorcellerie, possède un double qui a un sexe différent de celui du corps visible* » (Abéga, 2002). Comme l'affirme Sévérin Cécile Abéga, il semble que la seule orientation sexuelle connue et acceptée dans cette société soit l'orientation hétérosexuelle. Toute autre forme étant perçue comme contre-nature, donc impossible et inadmissible et fortement réprimée. Cette non acceptation ou non modélisation (Ombolo, 1990) d'autres types de sexualités considérées comme a-normales et incompréhensibles, justifie la rationalisation de l'homosexualité comme une sexualité normale dans un univers autre, le monde de la nuit, du paranormal. Cette sexualité devient « *une hétérosexualité des doubles* » (Abéga, *ibid* : 4). Ainsi pour le commun des Bété, « *dans l'intimité, les homosexuels prennent leur forme invisible et entretiennent des rapports normaux* » (Idem). C'est dire que dans cette société particulière il est impensable d'entrevoir la possibilité des rapports sexuels entre personnes de même sexe. Ce type de relation interdite et prohibée ne peut être envisagée que dans une perspective d'inversion des rôles sexuels dans un monde où les véritables acteurs qui prennent corps sont des « *doubles invisibles et immatériels* » (*idem* : 1) dotés d'un sexe différent.

Ces doubles rendent compte de la pluralité d'instances de la personne humaine. Chez les Bété, plusieurs âmes sont rattachées à un seul individu (Laburthe-Tolra, 1997). L'une des ces âmes est connue sous le vocable « Evu ». L'évu est « *un organe adventice qui permet de se dédoubler et participer volontairement ou non, aux activités supposées nocturnes le plus souvent, de ceux qu'on appelle faute de mieux les sorciers* » (Lavignotte, cité par Abéga et Abé, 2005 :37). D'après ces observations celui qui possède l'évu a la possibilité d'accéder aux choses immatérielles et invisibles pour le reste de la société. Ce dernier se rend capable d'activités normales dans un univers parallèle.

<sup>8</sup> Sur ce débat, consulter Charles Guéboguo, « l'homosexualité en Afrique, sens et variation d'hier à nos jours », *socio-logos*, n 01, en ligne. URL : <http://socio-logos.revues.org/document37.html>

L'homosexualité chez les Betsi est donc une « *sexualité des doubles* » (Abega, *ibid*), dans un univers parallèle. Ces doubles sont animés par l'évê qui est censé attribuer des pouvoirs et qualités exceptionnelles à celui qui le détient. Ce dernier a ainsi la possibilité de sortir de lui-même et d'entrer dans cette société parallèle avec un sexe différent. Ce qui va lui permettre d'« aller avec »<sup>9</sup> les gens de même sexe dans sa vie normale qui sont restés dans leur apparence naturelle.

Cette lecture des représentations non exhaustives de l'homosexualité chez un peuple du Cameroun permet de voir la difficulté à caractériser cette réalité. Nous sommes vraisemblablement en présence d'une construction de la culture sexuelle au sein de laquelle le rapport de type hétérosexuel refoule hors de la norme toute autre orientation sexuelle.

La symbolique des doubles traduit cet ordre de refoulement originaire inhérent à nombres de cultures africaines<sup>10</sup>. Elle confine par le fait même à la clandestinité et l'illégitimité la relation homosexuelle. Cela est également confirmé par l'existence dans les contes et mythes de créatures à double sexe<sup>11</sup>. Ces créatures monstrueuses sont décrites sous le signe de la violence. Confinées dans la nuit, elles sortent pour violer, profaner, voler l'intimité des populations. Dans l'économie symbolique des Betsi et bien d'autres cultures du Cameroun, cette violence relative à l'acte homosexuel est symbolisée par ces puissances occultes. La violence consécutive à leur irruption dans l'univers fantasmagorique des individus traduit l'horreur, le caractère bestial et répugnant de leur acte, définitivement infernal. Il s'en suit dans les imaginaires et représentations de la plupart des sujets de ces cultures, un effroi et un dégoût des pratiques homosexuelles qui sont ainsi frappées du sceau de la monstruosité. Cette pratique est donc aux yeux de beaucoup, aujourd'hui même encore, l'exemple même du « *pouvoir du démon* »<sup>12</sup>. Un ordre de représentation exacerbé par la culture judéo-chrétienne véhiculée par l'institution ecclésiastique.

Le symbole le plus grand lancé à l'encontre de l'homosexualité se trouve en effet dans la Bible. Il est rapporté par le passage de Genèse, 19 (Rev. Jeff Miner et al, 2001 :3), relatant l'histoire des villes « Sodome et Gomorrhe » rasées par les flammes célestes du fait de la pratique homosexuelle de leurs habitants. Le mot sodomie partage d'ailleurs la même racine que Sodome, or la sodomie traduit la pénétration par le phallus de l'orifice anal, pratique considérée comme contre-nature dans la représentation chrétienne. Du point de vue de l'imaginaire chrétien, Dieu aurait créé des organes précis (les parties génitales) pour les

<sup>9</sup> Aller avec quelqu'un en langue Ewondo l'une des nombreuses langues du continuum culturel Betsi signifie avoir des rapports sexuels avec ce dernier.

<sup>10</sup> Voir notamment Courtray (1998 :109-119), « la loi du silence: de l'homosexualité en milieu urbain au Maroc »

<sup>11</sup> Lire Abéga, contes d'initiation sexuel, (1995)

<sup>12</sup> Achille Mbembé emploie cette expression dans une réflexion publiée dans le *Messenger*, *idem*.

relations sexuelles. Toute application de ces parties à un organe autre devient une pratique contraire à la volonté de Dieu. D'autre part, affirme Achille Mbembé :

*« Du point de vue de la morale, (chrétienne) l'homosexualité constituerait la structure perverse et transgressive par excellence, celle qui par le biais de l'acte charnel, efface la distinction entre l'humain et l'animal. Au même titre que la gourmandise et autres péchés de même genre, il serait une source de lubricité et un indice de l'immoderata carnis petulantia- la pétulance immodérée de la chair »<sup>13</sup>.*

Ainsi, symbolique du péché et de l'attachement à la chair, l'acte homosexuel est perçu sous l'angle avilissant et corrompeur de la nature humaine. Ce serait une pratique abjecte et immorale qu'il faut éviter, de peur de subir la « colère de Dieu ». Or, lorsque l'on connaît la puissance d'incarnation<sup>14</sup> de cette « parole de Dieu » dans l'univers Béti, l'on comprend aisément que cette orientation sexuelle provoque l'horreur et le dégoût des populations. Les populations Béti du centre et du Sud Cameroun sont en effet majoritairement chrétiennes, ayant abandonnées leur religion d'origine et leurs croyances pour croire au « Dieu de David ». Dans la représentation de ces disciplines de Christ, comme pour certains de leurs chefs de file à l'instar de l'archevêque de Yaoundé Victor Tonyé Mbakot, *« l'homosexualité est une perversion contre laquelle il faut tous lutter »<sup>15</sup>.*

L'on peut arrêter cet excursus dans l'univers culturel camerounais Béti. Il est à ce stade possible de tirer des conclusions partielles : Pour les populations Béti du Centre et du Sud camerounais, la sexualité entre personnes de même sexe revoie à l'univers des croyances, de l'onirique, du fantasmagorique et du mythe. Pour résumer, cette sexualité est du monde de la sorcellerie. Il s'agirait d'un univers parallèle à l'univers normal auquel n'accèdent que les initiés, c'est-à-dire ceux qui possèdent ce que les Béti nomment « évu », leur permettant de participer à des parades et raids supposés nocturnes (Lavignotte, 1952 ; Ombolo, 1990). La sorcellerie à laquelle s'assimile la relation sexuelle entre personnes de même sexe révélerait en réalité dans l'économie symbolique des Béti un versant maléfique et un pouvoir de nuire. Voilà pourquoi dans les langues Béti l'on ne trouve pas d'évocation directe de l'homosexualité, en partie parce qu'elle appartient à cet univers de la sorcellerie, refoulé dans la nuit et synonyme de perversion. Elle est donc une sexualité parallèle entre doubles de sexes différents. Le double contrôlé par l'évu ayant la possibilité de faire ce que ne peut faire l'homme ordinaire.

<sup>13</sup> Le Messenger, ibid.

<sup>14</sup> Pour saisir la force du christianisme au Cameroun, lire : Afrique indociles, christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale, (1996) ; également, Jean-Marc Ela, Ma foi d'Africain, (1982).

<sup>15</sup> Homélie prononcée le 25 décembre 2006.

Si cette analyse s'applique uniquement au continuum culturel Bété auquel appartiennent entre autres les ethnies éton, mangoussa, bulu, éwondo ntumu, fang, nanga-éboko, sanaga etc., il est important de souligner que la sorcellerie évu (chez les Bété) trouve des synonymes dans la plupart des cultures du pays. Chez les bassa on dira « *hu* ». « *Ewusu* » se retrouve chez les Douala. « *Rfu* » ou « *kfu* » chez les Bafia. « *Kalfu* » chez les Bamiléké (Abéga, Abé, 2005 : 37). Ces racines langagières proches, le sont aussi culturellement au niveau des croyances, au point que dans toutes ces ethnies, l'on ne retrouve presque pas de concepts directs traduisant l'homosexualité. Seuls les Bafia ont donné un nom à la pénétration anale des plus jeunes par les adolescents. Cette relation se traduit par l'expression « *Ji gele ketôn*<sup>16</sup> ». Il s'agit là de montrer la proximité des représentations sociales dans les cultures camerounaises. Car même chez ces bafia on ne saurait parler d'homosexualité proprement dite, la relation décrite pouvant également s'apparenter à une forme de pédophilie engageant des adolescents et des plus jeunes (Guéboguo, Idem).

Ce qui semble évident dans toutes ces sociétés c'est la volonté de refoulement qui confine une orientation sexuelle, ici l'homosexualité, à l'illégitimité. Son assimilation au monde de la nuit traduit le caractère clandestin qui lui est assignée. La nuit étant dans la représentation culturelle partagée par nombre de cultures, l'univers des démons, où règne le mal et le moment où sortent ceux que personne ne veut voir pendant le jour (Laburthte- Tolra, 1985). Toute chose qui justifie la peur de l'homosexualité qui se trouve ainsi insérée dans la conscience collective.

Il apparaît ainsi que lorsque l'on parle d'homosexualité, ou de relation sexuelle entre personnes de même sexe, l'on se réfère à la sorcellerie et à la sexualité parallèle des doubles ; c'est-à-dire aux représentations, aux imaginaires, et aux prolongements oniriques et finalement à la construction sociale d'un phénomène. L'on a ainsi affaire à une réalité dans laquelle se trouve un enchevêtrement de possibilités explicatives d'où la nécessité de multiplier les approches analytiques.

### **L'homosexualité : mode de codification d'un rapport de force**

Ce qui est mis en avant dans ce démembrement de notre réflexion c'est l'idée selon laquelle l'homosexualité ne ressortit pas seulement à l'univers des perceptions et prolongements oniriques. Elle rend possible la rencontre matérielle avec le quotidien le plus immédiat. Ces différentes convocations des représentations sexuelles trahissent les liens étroits qui lient l'imaginaire à l'ordinaire. La légitimité de ce type d'approche est confirmée

---

<sup>16</sup> Voir Charles Guéboguo, *ibid.*

par des auteurs tels que Bozon (1999) pour qui il y a une « *signification sociale des actes sexuels* ». Ce regain d'intérêt se fait aussi parallèlement à l'irruption des questions sexuelles qui sont liées à ces représentations sur la scène publique. Au Cameroun, cela s'entrevoit précisément à travers la soudaine « *visibilisation* » (Guéboguo, 2006a) de l'homosexualité, et au-delà de la sexualité tout court, obligée de sortir des tabous sous l'effet conjugué de la médiatisation de l'intimité et de la lutte contre le sida<sup>17</sup>.

En observant le comportement majoritairement « anti-homosexuel » qui résulte des représentations culturelles intégrées, l'on est frappé par la place de la violence qui engendre la peur<sup>18</sup>. Cette peur de ce que l'on ne connaît pas ou de ce qui bouscule les habitudes pourrait être conceptualisée sous un mode de rapport de force intériorisé.

Une dimension du lien à établir entre l'homosexualité et la société se situe dans l'appréhension des représentations comme une forme de rapport social qui impute à l'autre des pouvoirs indirects sur soi. Ainsi, en tant que produit de l'imaginaire, elle participe de la vie ordinaire reprenant et exacerbant les interactions entre les personnes. De ce fait, l'homosexualité pourrait être révélatrice des organisations sociales, au cœur desquelles gisent des formes de dynamique de pouvoir entre individus dans les sociétés. La place de la femme dans la sexualité des cultures camerounaises ici observées permet de dévoiler un pan du rapport de domination qui se joue dans la sexualité.

Dans l'économie politique de cette sexualité, il se dévoile par exemple que la sexualité est un lieu où s'exercent des très fortes normes et contraintes intériorisées et cristallisées dans les institutions propres à chaque société. Ainsi dans la société Bété, l'acceptation du principe de l'homosexualité serait une remise en question du pouvoir masculin exercé sur la femme. Cette dernière, est en effet un objet de domination, de soumission et d'oppression dans nombre de cultures du Cameroun. (Jeanne-Françoise Vincent, 1977). La peur de l'homosexualité intériorisée traduirait ainsi la peur de la soumission de la société masculine phallogratique à cette violence infligée à la femme (Guéboguo, 2006 b). Il pourrait s'agir également de la peur du renversement de la pyramide sociale dans un contexte où comme le rappelle Abéga (ibid), les populations masculines considèrent comme une insulte à leur virilité des avances homosexuelles. Les rôles sociaux de genre qui confinent la femme à l'infériorité agiraient donc ici comme un paravent pour prévenir toute possibilité de porter atteinte à cet ordre social institué. La perception de l'homosexualité, orientation sexuelle autre qu'hétérosexuelle socialement normée, « *est de ce fait régi(e) dans le cadre des règles,*

<sup>17</sup> Voir sur ce sujet, Fred Eboko, « pouvoir, jeunesse et sida au cameroun. Politique publique, dynamiques sociales et construction des sujets », (2002).

<sup>18</sup> Charles Guéboguo tente de conceptualiser ce non sociologique en montrant que le potentat Africain a peur de voir dévoiler ses mécanismes de fonctionnement. A ce sujet voir « Communications préventives du VIH/Sida et homosexualité(s) en Afrique », mémoire de DEA en sociologie, Université de Yaoundé 1, avril 2005.

*prescriptives ou proscriptives, explicites ou diffuses, qui définissent des rapports entre les sexes mais aussi et peut-être surtout, l'ensemble des hiérarchies et des formes de segmentation du corps social* ». (Bazin et al, ibid. p.14-5). En d'autres termes, la relation entre personnes de même sexe tout comme celle de personnes de sexe différent, peut être le produit ou le moyen d'une projection et d'une édification des rapports interpersonnels de genre, et également de position sociale.

Aussi, l'éventualité d'une sexualité orientée vers le même sexe qui viendrait s'inscrire dans la norme laisse-t-elle peser sur la société le risque d'une remise en question de l'ordre social phallocratique. La perspective de cette inversion sociale entretiendrait cette peur qui alimente cet imaginaire du refoulement. Il semble important de souligner ce fait de la société qui côtoie au quotidien l'imaginaire, c'est le caractère conservateur des traditions patriarcales du pouvoir dans nombre de sociétés du Cameroun (Guéboguo, 2006 b ; Abéga, 2002 ; Laburthe-Tolra, 1997).

Ainsi, un acte sexuel mobilise aussi une modalité qui est du domaine du social, du « genre ». Il pose dans un domaine autre, celui de la sexualité, la préoccupation concrète du rapport de force social entre la masculinité et la féminité. Pour Achille Mbembé :

*« Il n'y a qu'à voir, à cet égard, les fonctions qu'elle joue dans les fantasmes de permutation des rôles masculins et féminins, ou encore dans l'envie éprouvée par la plupart des hommes et courante dans les politiques d'assujettissement de se servir des hommes comme autant de femmes subissant l'accouplement et vivant leur domination sur le mode de la consommation du coït »* (ibid.).

Le comportement « anti-homosexuel » traduit par la représentation violente de cet acte sexuel qui alimente son refoulement aurait donc un lien avec la « *théorie du schéma du genre* » que les sociétés camerounaises patriarcales pour la plupart appliquent aux femmes. Cette théorie de Sandra Bem (cité par Corraze, ibid : 62) lève un pan de la construction culturelle des genres en montrant que toute culture détermine les comportements qu'elle attend de chaque sexe biologique, c'est-à-dire les rôles du genre. Ainsi, « *L'attribution par une culture aux deux sexes de comportements spécifiques va se traduire par les représentations que chacun se fait de la masculinité et de la féminité, c'est-à-dire des stéréotypes et dans ce cas de « la croyance du genre culturel* » (Idem).

Cette observation renouvelle la préoccupation qui est la nôtre de saisir les fantasmes liés à l'homosexualité au cœur de la question des rôles sociosexuels et de leur définition sociale. Elle permet de mettre le doigt sur le processus qui met sur pied l'« *identité du genre* » (Idem). C'est-à-dire l'identité du rôle sexuel, ou ce degré avec lequel un sujet sera amené à se considérer masculin ou féminin, donc supérieur ou inférieur. La peur de



l'homosexualité vient donc se situer au cœur de cette construction des rôles sociosexuels, dans une perspective de résistance et de conservations des rôles sociaux institués. La peur de la domination et de la soumission animerait donc la conscience « anti-homosexuelle » instituée par un système phallogratique, et entretenue jusqu'à ce jour comme nous le verrons dans la suite de cette réflexion que l'homosexualité continue d'être le bouc émissaire de la société dans un moment de crise (Guéboguo, 2006 b).

### **Sens et variations anthropologiques de l'homosexualité : entre précarité quotidienne et frustrations d'une société en crise**

Cette articulation de notre réflexion entreprend de saisir l'homosexualité comme bouc émissaire<sup>19</sup> ou mieux un « *instrument, un art de mettre en scène. Les rapports sociaux* » (Abéga et Abé, *ibid.* P.40). L'homosexualité telle qu'elle est instrumentalisée et perçue par les sujets sociaux du Cameroun apparaît comme un champ, c'est-à-dire une sphère de configuration des interactions entre des acteurs en construction. C'est un espace de dramatisation d'un certain nombre de rapports matériels mais également de rapports de sens.

Cette approche loge ainsi ce qui est regardé comme homosexualité au cœur du social. Il semble s'y exprimer une dimension importante des interactions sociales, un rapport, difficile et conflictuel entre l'individu et la société d'une part, et d'autre part entre l'individu et son projet de vie à l'intérieur d'une société où il expérimente au quotidien la précarité, la pénurie et la frustration. L'on semble alors avoir affaire à une réalité aux contours multiples qui invite le chercheur qui s'y intéresse à « *pluraliser son concept* » (Bastide, 1971 :55). Le référent à cette approche n'est pas inutile pour qui veut saisir la réalité homosexuelle dans le contexte du Cameroun. Il s'agit précisément de recontextualiser les représentations de cette sexualité particulière entre tensions sociales et responsabilités quotidiennes des individus.

Dans le quotidien de nombre de Camerounais, la situation de crise<sup>20</sup> multiple, mais surtout économique qui sévit depuis la fin des années quatre vingt est vécue comme un conflit. Or, sous l'analyse de Simmel, le conflit inhérent à toutes les sociétés doit s'envisager non comme un accident dans la vie des sociétés, mais bien comme l'un de ses éléments constitutifs (1908). La théorie simmelienne en vient ainsi à concevoir, le conflit comme

<sup>19</sup> Pour une conceptualisation générale du bouc émissaire dans la société Camerounaise lire Valentin Nga Ndongo : les médias au Cameroun, mythes et délires d'une société en crise, (1993).

<sup>20</sup> Pour une analyse de la situation de crise au Cameroun, lire : Cameroun 2001. Politique, langues, économie et santé (2001) et Charles Guéboguo, *La question homosexuelle en Afrique : socio analyse d'une réalité croissante au Cameroun*, Paris, l'Harmattan, coll. « Etudes Africaines », septembre 2006.

« *résolution des tensions entre les contraires* » (cité par Mann, 1998 :104). De fait, dans une société où montent les inégalités (Ela, 1998), la haine et l'envie, la misère et la convoitise sont une dimension importante de la socialisation.

L'homosexualité apparaît ainsi comme le bouc émissaire qui permet d'évacuer ce potentiel d'hostilité des individus travaillés par la précarité. C'est bien pourquoi dans les faits cette homosexualité est rencontrée dans des récits fantasmagoriques et mythiques qui semblent cependant consacrés un procès de l'autre. La publication par la petite presse Camerounaise de listes de supposés homosexuels en constitue l'illustration<sup>21</sup>. Ce que l'on a appelé au Cameroun le « Top 50 » des homosexuels se confond à un parterre de personnalités dans lequel figurent quelques noms de l'élite politique (ministres et directeurs généraux), des artistes et sportifs de haut niveau, des religieux, des intellectuels etc.

L'homosexualité aujourd'hui est rencontrée au Cameroun à travers les récits urbains qui symbolisent la « chasse aux sorcières » dans une société bloquée où les individus semblent perdre tout espoir. Si les récits de l'homme ou de la femme venant « capter » de nuit la force vitale de ses semblables (voir la mère phallique de Abéga, 2002), font place à ceux du « franc-maçon » et/ou du « rosicrucien », tous deux conservent la matrice du procès, et constituent la variation du même thème. C'est le soupçon du pouvoir de nuisance de l'autre qui use de moi pour devenir plus fort et continuer de bâtir sa domination.

De ce point de vue, le succès d'autrui (notamment celui des individus incriminés sur les listes), est interprété comme le produit de leur appartenance aux réseaux occultes où semble être pratiquée l'homosexualité. Cette dernière devient une pratique d'initiées qui dans ces réseaux opaques, conspirent contre une société dominée. Dans cette configuration de conflit où les pauvres se sentent les victimes d'un pouvoir occulte, l'autre-riche est perçu comme un danger constant doué d'un pouvoir de nuisance homosexuel. Comme telle, la question de l'homosexualité est celle de l'attribution des causes du malheur social du Camerounais au pouvoir malveillant des riches.

Dans un tel imaginaire du pouvoir, le procès à l'homosexualité constitue une « *ruse du pauvre* » (Ela, 1990 ; 1998) ou mieux une force idéologique dont use ce dernier pour accuser le pouvoir politique et au-delà toute la classe supérieure. D'où la « *confusion des genres* » (Eboko, 2006) que l'on observe entre prostitution des homosexuels et corruption politique des corps. De fait, ce qui est décrié dans la presse camerounaise et qui semble être le cri d'une partie du peuple, ce n'est pas tant l'homosexualité ; mais bien ce qui transparaît comme une instrumentalisation de cette déclinaison autre de la sexualité humaine. Ce n'est pas tant la pratique sexuelle qui est condamnée, mais bien le jeu opaque qui entoure cette pratique et

<sup>21</sup> Voir jeune Afrique n°2357 du 12 au 18 mars 2006.

conduit à un flou autour de tout ce qui concerne la vie publique au Cameroun. Il s'agit en définitive de stigmatiser cette forme de secret qui confine les décideurs de ce pays dans une sorte de nuit qui a finalement quelque chose de pervers. Au moment où les mécanismes de l'ascenseur social semblent bloqués, la question de l'homosexualité cache mal le procès d'une frange importante de la société à la classe dirigeante, responsable désigné de la dérive du pays. Entre corruption politique et corruption des corps, y a-t-il finalement une différence à inférer, semble souligner le petit peuple à travers une certaine presse.

Il semble donc qu'il se vit derrière la question homosexuelle au Cameroun une part importante de ce que Bozon (2002 :77) qualifie de « *traduction sexuelle des relations inégalitaires* ». Cela est possible dans ce sens que se dramatise dans la palabre autour de l'homosexualité une modalité pertinente du rapport de classe. Cette homosexualité à la barre est donc aussi le symptôme d'un profond malaise social dans un contexte où tout semble s'obscurcir pour les « gens de peu » au moment même où se creuse encore plus l'écart entre les pauvres et les riches (Ela, 1998). Car c'est d'abord la classe dirigeante qui est interpellée, ses valeurs et modèles se trouvent questionner par les démunis. Sa responsabilité dans la dérive du pays est ainsi mise en avant.

A l'agression d'une société de précarité, le dominé semble répondre par l'agression de celui qui est mandaté pour apporter le bien-être et la prospérité pour tous. L'homosexualité comme la sorcellerie à laquelle elle est assimilée dans les imaginaires locaux devient ainsi le bouc émissaire comparable au « *rituel d'inversion* » (Gluckman, 1963 ; Girard, 1972) qui permet au groupe de trouver des objets de substitution vers lesquels s'évacuent les conflits et les tensions sociales.

## **CONCLUSION**

Voilà donc exposées à grands traits les modalités pertinentes sur lesquelles peut s'appuyer une approche anthropologique de l'homosexualité au Cameroun. Notre lecture s'enracine au cœur d'un social en construction à l'intérieur duquel les représentations et prolongements oniriques des sujets jouent un rôle central. Cette matrice culturelle se greffe à une empiricité du conflit vécu collectivement et individuellement par les sujets au quotidien. Mais la culture par le biais des mythes et des croyances permet de codifier ce jeu social.

L'homosexualité apparaît finalement non comme une orientation sexuelle, mais comme la construction sociale de la réalité, de ses représentations par l'imaginaire local. Cette question devient ainsi le reflet de la société dans sa totalité. Inégalités sociales et économiques, rapports de domination sont mis en acte dans ce qui apparaît comme l'homosexualité au Cameroun. Tout cela justifierait largement une analyse anthropologique de cette réalité sociosexuelle. Il nous semble important de faire que l'anthropologie appliquée à

cette « sexualité parallèle » (voir 1ere partie) devienne, comme le souhaitait jadis Bozon (Idem, 7), une « *sociologie des représentations de la sexualité* », cette « *approche non naturaliste* » de la sexualité, qui remet en cause sa représentation commune comme pulsion, souligne simultanément la flexibilité, de l'époque contemporaine, et sa dépendance inévitable aux processus sociaux qui la construisent ». Une telle posture aiderait à coup sûr à éviter les dérapages qui figent la sexualité en Afrique et particulièrement au Cameroun dans une normativité prétendument naturelle rompant avec l'empiricité quotidienne dans toute sa dynamique.

## BIBLIOGRAPHIE

- ABEGA (S.C.), 1995 : *Contes d'initiation sexuelle*, Yaoundé, clé.  
2002 : « le sexe invisible », *Psy Cause*, 28-29 :35-47
- ABEGA et al, 2005 : « Approches anthropologiques de la sorcellerie », actes du colloque « justice et sorcellerie », Yaoundé, Presses de l'U.C.A.C.
- BASTIDE (R), 1971 : *Anthropologie appliquée*, Paris, Payot, coll. « Petite bibliothèque Payot ».
- BAZIN (I), et al, 2000 : « Déclinaisons anthropologiques des sexualités », *journal des anthropologues*, n°82-83.
- BOZON (M), 2002 : *Sociologie de la sexualité*, Paris, Nathan.
- BOZON (M), 1999 : « Les significations sociales des actes sexuels », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128 : 3-23.
- BLACKWOOD (E), (dir) 1986: *The many faces of homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behaviour*, New York, Park Press.
- CORRAZE (J), 2006 : *L'Homosexualité*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? »
- CLASTRE (P), 1974 : *la société contre l'Etat*, Paris, Minuit, coll. « critique ».
- EBOOKO (F), 2002 : « Pouvoirs, jeunesses et Sida au Cameroun. Politique publique, dynamiques sociales et constructions des sujets. » Thèse de doctorat en sciences politiques, Montesquieu, Bordeaux 4.
- ELA (J-M), 1998 : *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire. Les défis du monde d'en-bas*, Paris, l'Harmattan.
- FALK (K), 2001: « Same-sex life among a few negro Tribes of Angola », in MURRAY, Stephen O., ROSCOE, W., Eds. *Boy-Wives and Female Husbands. Studies of African Homosexualities*, New-York, St Martin's Press.
- GUEBOGUO (C), 2005 : « Communications préventives du VIH/SIDA et homosexualité(s) en Afrique », mémoire de DEA en sociologie, université de Yaoundé 1.

- GUEBOGUO (C), 2006 : « L'homosexualité en Afrique : Sens et variations d'hier à nos jours », *Socio-logos*, n ° 1 en ligne URL : <http://socio-logos.revues.org/document37.html>
- GUEBOGUO ( C), 2006 a : *La question homosexuelle en Afrique : socio analyse d'une réalité sexuelle croissante au Cameroun*, Paris, l'Harmattan, Coll. « Que sais je ? ».
- GUEBOGUO ( C ), 2006 b : « L'homosexualité dans la pensée doxique camerounaise », [www.semgai.free.fr](http://www.semgai.free.fr)
- LABURTHE –TOLRA (Ph), 1997: *Minlaaba*, Lille II, Atelier de l'université, thèse de doctorat d'Etat soutenue à la Sorbonne.
- LABURTHE-TOLRA (Ph), 1985 : *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun : les mystères de la nuit*, Paris, Karthala.
- LABURTHE-TOLRA (Ph), 1985 : « Le Mevungu et les rituels féminins à minlaaba », in Barbier (J-C), ed. *Femmes du Cameroun mères pacifiques, femmes rebelles*, Paris, ORSTOM-Karthala.
- LALLEMANDS (S), 1985 : *L'apprentissage de la sexualité dans les contes de l'Afrique de l'Ouest*, Paris, L'Harmattan.
- MINER (J), et al 2002: *The children are free. Re-examining the Biblical evidence on same sex Relationship*, New-York, Jesus Metropolitan Church.
- SIMMEL (G), 1908: *Le Conflit*, Paris, Circé/Poche, 1995.
- WARNIER (J-P), 1998 : « L'économie politique de sorcellerie en Afrique centrale », *Revue de l'Institut de Sociologie*, 3-4, p.259-71.