

RESEARCH ARTICLE

**Albinisme et sorcellerie en Afrique
subsaharienne : marginalisation et
violences**

AUTHORS

Bineta Fall

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

SORCELLERIE ET ALBINISME EN AFRIQUE SUBSAHARIENNE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR

BINETA FALL

OCTOBRE 2018

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce mémoire a été possible grâce au concours de personnes à qui je souhaite témoigner ma reconnaissance.

Je tiens tout d'abord à remercier mon directeur de recherche, M. Issiaka Mandé, pour avoir accepté de superviser mon mémoire malgré un emploi du temps déjà surchargé, pour ses commentaires et sa patience tout au long du processus de recherche et de rédaction.

Un énorme merci à France Landry, une rencontre décisive je dirai, qui m'a permis de reprendre confiance en moi. Merci pour ses conseils, son énergie et sa motivation en tout temps.

Merci également à Chantal Gamache, sans qui ce mémoire n'aurait peut-être pas pu être achevé. Je te remercie d'avoir pris de ton précieux temps et d'avoir accepté de passer des journées entières à relire, examiner, corriger ce mémoire et finalement de m'avoir ouvert les yeux sur les exigences que représente un tel travail.

Sincère gratitude à Monsieur Don Sawatzky d'Under The Same Sun, pour avoir répondu à toutes mes questions, et pour avoir pris le temps de partager avec moi les ressources et informations qui m'ont été d'une grande utilité.

Merci à Lysa Brunet et Nina Escoute qui depuis le début de notre maîtrise ont toujours su nous guider et nous rassurer en trouvant les bons mots.

Puis je ne saurai terminer sans remercier ma famille et mes amis pour leur patience leur support moral et affectif tout au long de mes études.

DÉDICACE

À mon père.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
DÉDICACE	iii
LISTE DES FIGURES.....	vii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES	viii
RÉSUMÉ	ix
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
PROBLÉMATIQUE	4
1.1 Question de recherche.....	7
1.2 Hypothèse de recherche.....	8
CHAPITRE II	
REVUE DE LA LITTÉRATURE, CADRE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIE.....	9
2.1 Revue de littérature.....	9
2.2 Cadre d'analyse théorique et concepts	12
2.2.1 La sorcellerie.....	12
2.2.2 Les mythes	14
2.2.3 Stigmatisation, discrimination et marginalisation	16
2.3 Méthodologie et démarche utilisée.....	19
CHAPITRE III	
L'ALBINISME DANS LES SOCIÉTÉS D'AFRIQUE SUBSAHARIENNE.....	22
3.1 L'albinos dans l'imaginaire des peuples.....	22
3.1.1 L'albinos dans l'imaginaire des peuples amérindiens	23
3.1.2 L'albinos africain dans l'imaginaire des peuples européens	25
3.1.3 L'albinos dans l'imaginaire des peuples d'Afrique subsaharienne	27
3.2 Les problèmes de santé liés à la maladie	31
3.2.1 Définition de la maladie.....	31

3.2.2	Cancer de la peau	33
3.2.3	Déficience visuelle.....	34
3.2.4	L'albinisme comme handicap	35
3.3	Discrimination, stigmatisation et marginalisation auxquelles font face les albinos.....	36
3.3.1	Discrimination physique	36
3.3.2	Discrimination scolaire et professionnelle.....	38
3.3.3	Discrimination familiale	40
3.3.4	Le corps de l'albinos, comme stigmaté	42
3.3.5	Croyances et mythes qui entraînent la marginalisation de l'albinos	44
CHAPITRE IV		
	LA SORCELLERIE, UN DANGER POUR LES ALBINOS	51
4.1	Définition de la sorcellerie.....	51
4.1.1	La sorcellerie dans le contexte africain.....	57
4.2	Les imaginaires et mythes liés à la sorcellerie.....	64
4.2.1	Les enfants sorciers.....	64
4.2.2	Les naissances anormales	71
4.2.3	Les jumeaux	72
4.3	La marginalisation sociale des albinos à travers la sorcellerie	74
4.4	Sorcellerie et violence envers les albinos	76
4.5	Les albinos, victimes de crimes rituels : Étude de cas de la Tanzanie depuis les années 1990	79
4.5.1	Rappel de la situation en Tanzanie	79
4.5.2	Tueries et crimes rituels	80
4.5.3	Pourquoi les enfants?	83
4.5.4	Attaques, meurtres et tentatives de meurtres répertoriées	83
4.5.5	Rôle des guérisseurs traditionnels en Tanzanie	86
4.5.6	Attaques non documentées et impunités.....	88
4.5.7	Réponses juridiques	91

CHAPITRE V	
LE RÔLE DES ORGANISATIONS NATIONALES, RÉGIONALES ET INTERNATIONALES CONCERNANT LA FIN DE LA MARGINALISATION ET DES ATTAQUES ENVERS LES PERSONNES VIVANTS AVEC L'ALBINISME, AINSI QUE LEURS RECOMMANDATIONS	94
5.1 Au niveau national, Under The Same Sun (UTSS), l'exemple Canadien en Afrique	94
5.1.1 Mission et mandat d'UTSS.....	94
5.1.2 Les programmes d'UTSS.....	97
5.2 Au niveau régional, la Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples	101
5.2.1 Résolution sur la prévention des agressions et de la discrimination à l'égard des PVA.....	101
5.3 Au niveau international, le Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme	104
5.3.1 Recommandations du Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme ...	106
CONCLUSION	111
ANNEXE A	
MESURES POUR LUTTER CONTRE LES AGRESSIONS RITUELLES ENVERS LES PERSONNES VIVANTS AVEC L'ALBINISME	115
ANNEXE B	
QUESTIONNAIRE SUR LA SORCELLERIE.....	137
BIBLIOGRAPHIE	142

LISTE DES FIGURES

Figure	Page
4.1 Les quatre principales zones de localisation des meurtres de personnes vivants avec l'albinisme en Tanzanie.	85

LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES

CADHP	Commission Africaine des Droits de L'Homme et des Peuples
CAEDBE	Comité Africain d'Experts sur les Droits et le Bien-être de l'Enfant
CDH	Commission des Droits de l'Homme
FICR	Fédération Internationale des sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge
HCDH	Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme
ONG	Organisation Non Gouvernementale
ONU	Organisation des Nations-Unies
PVA	Personne Vivant avec l'Albinisme
UA	Union Africaine
UTSS	Under The Same Sun

RÉSUMÉ

Ce mémoire a pour objectif de montrer que les Personnes Vivants avec l'Albinisme (PVA) font partie des catégories de population les plus marginalisées d'Afrique subsaharienne. Cette mise à l'écart est la conséquence de l'aspect le plus visible de leur personne à savoir la couleur de leur peau, qui représente un stigmate dans un environnement où elles sont entourées d'une population mélanoderme. Un certain nombre de croyances et de mythes circulent sur l'albinisme, entraînant des actes de violence envers les PVA. Ces dernières sont pourchassées et tuées, majoritairement en Afrique subsaharienne où elles sont perçues comme des êtres étranges détenant des pouvoirs mystiques. Les parties de leur corps sont utilisées dans des potions ainsi que pour des pratiques liées à la sorcellerie. Nous essayons d'une part, d'analyser et de montrer que ces pratiques sont l'une des principales conséquences des attaques envers les PVA et d'autre part, que la méconnaissance de la maladie ainsi que les croyances et mythes sur les PVA entraînent des traitements discriminants et des actes de violence à leur égard, qui les poussent à vivre en marge de la société. L'Afrique est le continent où les préjugés ainsi que les croyances ont fait des PVA, l'une des populations les plus persécutées. Pour comprendre véritablement l'origine des actes d'exclusion ainsi que la pratique de la sorcellerie sur les PVA il faut comprendre la sorcellerie et ses mécanismes en Afrique subsaharienne, et voir comment se sont conservées les fausses croyances liées à l'albinisme causant, discrimination, marginalisation et persécution des PVA. Préoccupées par la situation des PVA, les organisations non gouvernementales, la communauté internationale, les instances nationales et régionales ont mis en place un certain nombre de dispositions pour venir en aide à cette population.

Mots clés : albinisme, sorcellerie, croyances, mythes, Afrique, marginalisation.

INTRODUCTION

Dans les sociétés d'Afrique subsaharienne, l'origine des situations de marginalisation reste la pauvreté (Castel, 1994), bien qu'elle ne soit pas le seul élément à prendre en compte dans la compréhension de la marginalisation. On remarque que certains groupes de population font face à des actes d'exclusion sociale qui se traduisent généralement par des droits moindres de décider et de choisir l'issue de leur vie, par une situation socio-économique dégradée ainsi que par un accès restreint à l'éducation, à l'emploi et aux soins de santé. Les groupes marginaux vivent généralement un isolement volontaire ou imposé par des conditions externes et sont rarement en harmonie avec le reste de la population non marginalisée (Conseil de l'Europe, 2017).

Parmi ces groupes on retrouve les personnes vivants avec l'albinisme (PVA) qui sont présentes en Afrique subsaharienne à des fréquences variables selon les pays. Cette population, privée de ses droits humains et sociaux se voit contrainte à vivre en marge de la société. Cette mise à l'écart est la conséquence de l'aspect le plus visible de leur personne à savoir leur apparence physique. Comme le souligne Chelala (2007), la personne atteinte d'albinisme affiche d'emblée sa différence, et ce, d'autant plus lorsqu'elle vit au sein d'une population mélanoderme, comme c'est le cas des PVA d'Afrique subsaharienne.

Outre le stigmate que représente le corps de la PVA et qui conduit à sa mise à l'écart, on retrouve différentes représentations qui ont pour origine des croyances ainsi que des mythes ancestraux sur l'albinisme. Ce dernier n'est rien d'autre qu'une maladie génétique caractérisée par une absence de mélanine au niveau de la peau, des cheveux

ainsi que des yeux, mais on a vu se développer des imaginaires sociaux au détriment d'explication scientifique.

Le continent africain a, pendant longtemps, fortement réagi à la présence des PVA, dont les naissances ont toujours suscité de nombreuses réactions tantôt positives, tantôt négatives, cette dernière étant la plus répandue. Ce statut indésirable des PVA a entraîné de malheureux traitements stigmatisants à leur endroit ainsi que des actes d'une violence sans précédent. En effet, comme souligné dans le reportage l'Afrique albinos de RT France (2015), le début des années 90 a été soudainement marqué par une « chasse à l'albinos » notamment, en Afrique de l'Est et du Centre, qui s'est soldée par des attaques ainsi que des meurtres rituels, considérés comme de graves violations des droits humains. Ces crimes rituels dont le seul but est de servir à la sorcellerie, ont pendant longtemps été passés sous silence et ont eu tendance à être voilés dans un code du secret des pratiques mystiques propre à l'Afrique subsaharienne (Under The Same Sun [UTSS], 2015).

En vue de la rédaction de notre mémoire, la place accordée à l'Afrique subsaharienne se justifie par le fait que c'est au niveau de cette région de l'Afrique qu'historiquement, les attaques, les sacrifices humains, les rituels sorciers, les ventes d'organes humains et autres monstruosité touchants directement les PVA ont été le plus recensés (UTSS, 2013).

Le point de départ de tous les questionnements quant à la perception des PVA et qui est commun aux sociétés d'Afrique subsaharienne reste le stigmate physique porté par la PVA. Nous nous interrogeons grandement sur les différentes conséquences de son physique. Comment est-il perçu dans les sociétés ? En quoi le contexte africain et ses réalités rend-il la PVA différente ? Quelles places ont pris les croyances ainsi que les mythes dans la considération du statut des PVA ? Comment se traduit la marginalisation ainsi que la stigmatisation des PVA ? Nous avons tenté d'identifier des réponses à ces questions afin d'aborder avec clarté la complexité de notre sujet de

recherche. Notre mémoire se composera de cinq chapitres. Le premier chapitre présentera notre problématique de recherche et la mise en contexte de notre sujet. Puis nous exposerons, dans le deuxième chapitre, une recension d'écrits propres à notre sujet de recherche, notre cadre conceptuel et notre cadre théorique qui nous permettra de mieux comprendre les principaux concepts utilisés dans notre démarche et, pour clore ce chapitre, suivra notre méthodologie où nous présentons l'approche utilisée. Le troisième chapitre présentera les conditions d'existence de l'albinisme dans les sociétés d'Afrique subsaharienne et le quatrième chapitre, les dangers de la sorcellerie et son rôle dans la marginalisation sociale des PVA. Le cinquième chapitre traitera du rôle des organisations dans la lutte contre la marginalisation des PVA ainsi que leurs recommandations. Finalement, nous conclurons.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

Les personnes vivants avec l'albinisme (PVA) en Afrique sont victimes d'une marginalisation sociale due en partie à l'ignorance entourant cette maladie et grandement renforcée par les croyances et les pratiques sorcellaires.

Les PVA sont traditionnellement désignées par le terme albinos , mais PVA est préféré, notamment par les chercheurs ainsi que par les Organisations Non Gouvernementales (ONG), car albinos confond les personnes avec leur condition tandis que le terme de PVA met en avant la personne humaine avant sa condition. PVA est aussi un moyen habile pour mettre fin au contexte souvent péjoratif dans lequel le terme albinos a été traditionnellement employé. Dans notre texte nous utiliserons parfois le terme albinos pour désigner les PVA, uniquement pour tenir compte de l'usage populaire familial.

Le taux moyen d'occurrence souvent rapporté en Amérique du Nord et en Europe, est de 1 personne sur 17 000 à 20 000 (UTSS, 2012) et contrairement à la croyance populaire qui veut que le taux le plus élevé de PVA se trouve en Afrique, une découverte a été faite avec une tribu d'Amérique Centrale située au Panama et nommée les *Gunas*, possédant le taux de prévalence de l'albinisme le plus élevé du monde avec 1 personne sur 159 tandis qu'en Afrique, le taux de prévalence le plus élevé atteint 1 personne sur 1000 (Jeambrun et Sergent, 1991).

L'albinisme est une maladie génétique caractérisée par la présence d'une très faible quantité, voire une absence totale de mélanine dans la peau, les cheveux et les yeux.

Cette carence a comme conséquence l'absence de pigmentation. Alors, l'apparence physique des PVA fait qu'elles ont souvent été considérées comme une catégorie d'individus à part, dont les pouvoirs surnaturels les poussent à vivre en marge des sociétés. L'albinisme est présent sur tous les continents, à des fréquences très variables, mais c'est en Afrique, notamment en Afrique subsaharienne, qu'il pose le plus de problèmes à cause des croyances qui lui sont liées.

La pertinence historique et contemporaine de l'étude de l'albinisme nous montre qu'historiquement, les PVA étaient victimes de crimes rituels dans certains pays d'Afrique subsaharienne parce qu'elles étaient considérées comme une incarnation des mauvais esprits et que les parties de leur corps renfermaient certains pouvoirs. Cette perception n'a pas changé notamment dans les sociétés contemporaines. En effet, aujourd'hui, les PVA, en plus d'être victimes d'attaques et de crimes rituels, sont discriminées, stigmatisées et marginalisées. Tout cela ne contribue pas à faciliter leur intégration dans la société d'une part et, d'autre part, les croyances continuant d'être véhiculées rendent leur condition de vie difficile. Comme le souligne Fellows (2010), la plupart des traitements stigmatisant contre les PVA ont été entretenus par des normes sociales souvent tacites qui ont conduit à une discrimination endémique et structurelle contre ces personnes.

Chelala (2007) affirme que « l'albinos est la marque d'une étrangeté méconnue et incomprise qui éveille préjugés et émotions, laissant présager des imaginaires sociaux variables selon les cultures dès qu'il est question d'explication plus détaillée ». Comme le souligne l'auteure, l'albinisme est devenu une « maladie- sanction », dans la mesure où les PVA, à cause de leur état physique, font l'objet de ségrégation sévère et de persécutions et que leurs vies sont en danger au quotidien. L'albinisme fait donc généralement, plus l'objet d'une création imaginaire et sociale que d'un savoir scientifique partagé.

L'Afrique subsaharienne est devenue la partie du continent où les préjugés ainsi que les croyances mystiques ont fait des PVA l'une des populations les plus persécutées. Dodounou (2011) affirme que la réalité de l'albinos semble encore mystérieuse dans les sociétés africaines subsahariennes. En raison de ce mystère autour du phénomène, il se construit un véritable mythe de l'albinos, une représentation à travers un mélange hétérogène de perceptions. Ces dernières ont entraîné de graves comportements envers les PVA allant de leur marginalisation sociale à des pratiques sorcellaires meurtrières.

Généralement, les populations et surtout les praticiens de la sorcellerie, aussi appelés sorciers guérisseurs, ont contribué à l'émergence de ce système de croyances envers les PVA notamment en Tanzanie et au Burundi, où est apparue soudainement une croyance affirmant que les organes des PVA portaient bonheur (UTSS, 2012). Les guérisseurs traditionnels locaux, jouissent d'un pouvoir et d'une autorité considérable. Ils ont largement contribué à faire émerger ces mauvaises pratiques et ces croyances envers les PVA. Ils ont développé un marché fructueux autour du corps de ces dernières, faisant croire que l'utilisation de potions concoctées avec les parties du corps des PVA apporterait prospérité et richesses aux personnes les utilisant.

Personne n'est en mesure de dire à quel moment ni suite à quoi les fausses croyances autour des PVA sont apparues, mais elles se sont répandues très rapidement et sont restées présentes. Malheureusement, les PVA, ont manqué de voix pour défendre leurs droits et surtout leur existence, ce qui a entraîné une très forte augmentation de crimes impunis tous justifiés par des croyances erronées ainsi que des mythes. C'est depuis peu et plus particulièrement depuis 2009 que les PVA ont obtenu l'intérêt et l'attention de la communauté internationale (Scott, 2012, cité dans UTSS, 2014).

Cette situation vécue par les PVA, a été révélée au monde entier par des journalistes africains, puis par les grands médias internationaux. Ainsi, en octobre 2009, le journaliste tanzanien Richard Mgamba, lors d'une cérémonie à Stockholm, recevait le

prix du journalisme Lorenzo Natali pour l'Afrique, notamment pour ses articles consacrés à la situation d'urgence dans laquelle se trouvaient les albinos des Grands Lacs. Aussi, le très célèbre reportage, en juillet 2008, de Vicky Ntetema, ancienne journaliste de la British Broadcasting Corporation (BBC), a montré au monde entier les violences que subissaient les PVA en Tanzanie. Le sort des PVA, a fortement attiré l'attention de la communauté internationale, qui, à travers plusieurs résolutions au niveau des Nations Unies (NU) et de l'Union Africaine (UA), contribue à faire avancer les choses en défendant de manière positive les droits humains des PVA.

1.1 Question de recherche

Tout ceci nous pousse à développer la question de recherche suivante :

Pourquoi du fait de leur condition génétique, les PVA sont devenues l'une des catégories d'individus les plus marginalisés d'Afrique subsaharienne, jusqu'à devenir les principales victimes de la sorcellerie?

Nous essaierons de comprendre la place prise par les mythes ainsi que les croyances dans la considération du statut des PVA. Nous essaierons d'analyser comment s'articule la marginalisation des PVA en contexte africain et comment les différents mythes et croyances qui ont été véhiculés ces dernières décennies ont entraîné la persécution et renforcé la marginalisation des PVA, en faisant de leurs corps une marchandise prisée sur le marché de l'occulte. Quel est le rôle joué par les sorciers guérisseurs dans l'amplification des crimes rituels touchants les PVA? Enfin, quel a été l'apport des organisations pour venir en aide aux PVA?

1.2 Hypothèse de recherche

L'hypothèse principale de cette étude est la suivante :

À cause de croyances et de mythes ancestraux autour de leur corps, les PVA sont victimes d'actes de sorcellerie qui contribue à renforcer leur marginalisation dans les sociétés d'Afrique subsaharienne.

Nous tenterons de démontrer que les attaques, les sacrifices et les crimes rituels envers les PVA, reposant sur des croyances et des mythes, jouent un rôle déterminant dans la stigmatisation, la discrimination ainsi que dans la marginalisation des PVA. Tout au long de notre travail, il sera question d'apporter des réponses à nos interrogations afin de démontrer notre hypothèse de recherche.

CHAPITRE II

REVUE DE LA LITTÉRATURE, CADRE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIE

Dans ce chapitre, en premier lieu nous présentons les quelques écrits que nous avons sélectionnés et qui nous ont guidés dans la rédaction de ce mémoire. Puis s'en suit notre cadre d'analyse théorique avec les principaux concepts et en rapport avec notre thématique et pour terminer nous présentons la méthodologie ainsi que l'approche utilisée.

2.1 Revue de littérature

Malgré le peu de travaux réalisés sur la question de la marginalisation des PVA en Afrique subsaharienne, une revue d'ouvrages et d'articles portant sur l'albinisme, la sorcellerie, la marginalisation et sur le travail des organisations face à la problématique des PVA en Afrique subsaharienne nous a permis d'alimenter notre recherche.

Notre objectif était de voir comment de manière explicite les auteurs qui ont écrit sur les conditions sociales des PVA ont abordé le sujet et comment notre recherche pourrait s'inscrire en dialogue avec ces études. Cette revue, bien que brève, reflète en partie les questionnements que nous avons au sujet de notre problématique, notamment, en ce qui concerne le statut social de la PVA.

La présence des PVA a toujours suscité de vives réactions. L'antiquité connaissait déjà les albinos sous le terme de leucoaethiopes, que l'on retrouve dans l'ouvrage de Little (1995), *Nègres blancs : représentations de l'autre autre*, dans lequel l'auteur retrace les représentations de la PVA ainsi que la sémantique du terme « Nègres blancs » depuis l'antiquité jusqu'au 18^e siècle. Cet ouvrage a suscité notre curiosité, notamment dans la compréhension du terme « Nègres-blanc » et des différentes réalités que ce terme désignait au fil du temps. Au-delà de cela, l'auteur décrit les premières rencontres du monde occidental avec les « noirs-albinos » et se questionne sur l'altérité de l'albinos. Bien que l'ouvrage ait pour mérite de nous avoir permis d'avoir une meilleure compréhension des représentations de l'albinisme dans un monde post moderne, d'autres auteurs ont retenu notre attention de manière plus pertinente. Dodounou (2011), avec son ouvrage intitulé *le mythe de l'albinos dans les récits subsahariens francophones*, montre que la PVA, en Afrique subsaharienne fait l'objet d'une création sociale imaginaire et que son identité est problématique dans la mesure où l'imaginaire social rend ambivalente et parfois contradictoire la perception que l'on a de la PVA. L'albinos est perçu comme une malédiction divine et parfois comme une bénédiction. Dodounou, dès le début avec le titre de son ouvrage, montre que la PVA est une représentation de mythes. C'est un personnage marginalisé, fuyant la société, « éternel mendiant de l'identité » (Sassine, cité dans Dodounou, 2011, p. 242), mais qui par la suite s'approprie de manière positive sa marginalité. Ensuite, Pascale Jeambrun et Bernard Sergent (1991), dans leur ouvrage intitulé : *Les enfants de la lune. L'albinisme chez les Amérindiens*, se concentrent sur l'anomalie génétique de l'albinisme pour en faire une étude anthropologique. Les auteurs partent du constat, que la maladie apparaît à des fréquences exceptionnelles dans plusieurs ethnies de cette partie du monde, notamment chez les ethnies Tule et Pueblo, où l'albinisme touche environ une personne sur 140. Ces chiffres seraient expliqués par l'isolement de ces tribus, ainsi que les unions consanguines. Ces auteurs rejoignent les écrits de Dodounou notamment en ce qui concerne le caractère ambivalent de la

PVA. Cette ambivalence se retrouve dans la perception des PVA chez les Amérindiens d'Amérique du Sud, où certaines sont valorisées, en particulier, chez les Pueblos, et d'autres sont évitées et font l'objet dès la naissance d'infanticide, notamment, chez les Tules. Cet ouvrage aussi bien que celui de Dodounou montre l'importance des mythes ancestraux sur la perception que certaines sociétés vont avoir de la PVA.

Ninou Chelala (2007), quant à elle, dans son ouvrage *L'albinos en Afrique. La blancheur noire énigmatique*, pose des questions pertinentes sur la compréhension du statut des PVA. Elle se propose de décrypter des logiques symboliques induites par la peau de couleur blanche de certains Africains noirs. Alors que la blancheur, résultat d'un travail de sape mené par la colonisation, est considérée comme la couleur supérieure, la PVA, dont la peau blanche (de type caucasien) devrait être un modèle de beauté, fait pourtant l'objet de rejet (Missié, 2011). L'auteure explique que cela est dû à la méconnaissance scientifique de la maladie qui rend blancs des individus aux traits négroïdes. Cela entraîne des explications fondées sur l'imaginaire et des mythes ancestraux. Le corps de la PVA est supposé recéler des pouvoirs magiques dont certaines parties sont recherchées dans des pratiques liées à la sorcellerie. La PVA est évitée, rejetée et marginalisée, notamment à cause des croyances ainsi que des imaginaires projetés sur elle par son milieu.

Dans les écrits de ces différents sociologues et anthropologues on retrouve cette problématique liée au stigma que représente le corps de « l'albinos » ainsi que l'aspect ambivalent et contradictoire des perceptions émergeant des croyances et des mythes ancestraux liés à l'albinisme et propres au PVA d'Afrique subsaharienne.

Outre ces quelques ouvrages cités, il est pertinent de mentionner l'intérêt grandissant pour le sujet à travers la multiplication d'articles de presse, de films et de documentaires qui, d'une manière plus explicite, relatent des faits divers sur les crimes envers les PVA. Simultanément, les organisations internationales ainsi que les

ONG telles que le Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme, le mouvement international de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge, ou encore Under The Same Sun se sont saisies de la problématique des PVA en publiant de nombreux rapports qui ont influencé le discours juridique, s'orientant principalement vers des impératifs de dénonciation et de criminalisation des actes envers les PVA ainsi que des impératifs de protection et de plaidoyer en faveur des PVA.

L'idée centrale qui ressort de notre revue de littérature est principalement l'aspect stigmatisant du physique de la PVA qui le conduit à être considéré comme un être marginalisé dont le statut social est déterminé par les croyances présentes au sein de son milieu. En se basant sur des études anthropologiques et sociologiques, ces auteurs mettent en avant le rejet que subit la PVA à travers ce corps qui lui est imposé et qui fait de lui un être marginalisé, victime de crimes liés à la sorcellerie.

Pour les besoins de notre recherche, il nous est impératif de mettre en avant un cadre d'analyse théorique regroupant les principaux concepts qui seront utilisés tout au long du mémoire et qui nous permettront d'avoir une meilleure compréhension de notre sujet. Pour ce faire nous commençons par expliquer la sorcellerie, puis le concept de mythes et pour finir nous verrons les différents concepts de stigmatisation, de discrimination et de marginalisation.

2.2 Cadre d'analyse théorique et concepts

2.2.1 La sorcellerie

La sorcellerie exerce un pouvoir dominant au sein des sociétés africaines. En effet, les croyances en la sorcellerie sont parfois plus marquées que les valeurs morales et éthiques présentes, et cela, même lorsqu'elles sont en contradiction avec la religion et certaines valeurs éthiques ou morales. La plupart des personnes continuent de

s'associer à la sorcellerie au lieu de s'en démarquer. Evans-Pritchard (1937/1972), dans son ouvrage *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, devenu un classique dans le domaine, affirme que la croyance en la sorcellerie chez les populations Zandé d'Afrique centrale est logique et cohérente lorsque l'on en comprend les fondements. Il s'agit d'une pratique ancrée dans cette culture et qui fait partie du mode de fonctionnement de ces populations. Pour Geschierre (1995), le recours à la sorcellerie serait une réponse locale à l'impérialisme du capitalisme international et à la mondialisation. Comaroff et Comaroff (1993, 1999, 2000) appréhendent la sorcellerie comme une réponse structurelle à la modernité qui serait également une réponse au capitalisme et à la globalisation naissante. Selon Evans-Pritchard (1937/1972), la sorcellerie se renouvelle constamment en s'adaptant à de nouvelles situations « *new situations demands new magics* ». Pour ce qui est des liens entre la sorcellerie et les sacrifices humains, les chercheurs en science sociale ainsi qu'en anthropologie, notamment Ellis (2000), Moore et Sanders (2001), et Tonda (2005), analysent la sorcellerie dans le contexte de crises sociales et politiques traversées par les sociétés africaines. Augé (1975) démontre la complexité des phénomènes « sorcellaires » dans différents contextes. Il affirme qu'il existe un contraste entre l'universalité du phénomène de la sorcellerie, la validité des rubriques couramment retenues et la diversité souvent contradictoire de la signification et des rôles attribués à ce phénomène. Augé (1975) va définir la sorcellerie comme un ensemble de croyances structurées et partagées par une population donnée et touchant à l'origine du malheur. La sorcellerie selon lui est considérée comme un corps de croyances générales, qui se présente sous trois aspects étroitement complémentaires. Premièrement, ce corps a l'apparence d'un système. Deuxièmement, il apparaît comme une théorie et, finalement, il intervient dans des pratiques sociales spécifiques.

Pour Emy (1979), il y a dans le terme de sorcellerie l'idée qu'une personne peut exercer une influence sur d'autres, une influence sans intermédiaires visibles donc cachée, voire mystérieuse. Il y a, ensuite et surtout, l'idée que cette influence est néfaste et maléfique, qu'elle s'attaque à l'intégrité corporelle et mentale, à la famille, mais aussi aux biens, aux animaux, aux cultures, en un mot, tout ce qui appartient à la personne visée. La maladie, la malchance, l'oppression, le trouble, l'inefficacité, l'absence de vitalité s'installent à demeure dans son existence et la conduisent lentement à la mort sociale, voire physique. Il s'agit de phénomènes difficilement explicables par des voies habituelles.

Au cœur de cette pratique se trouvent des sorciers, des guérisseurs traditionnels ou encore des marabouts, l'appellation variant d'une région à une autre. Ces personnes telles quelles sont connues aujourd'hui sont des chefs ou encore des guides communautaires qui sont considérés comme des détenteurs de pouvoirs surnaturels et qui sont des praticiens de ce qu'on appelle familièrement «la magie noire » ou la sorcellerie. Ils jouissent d'un pouvoir et d'une autorité considérable au sein de leur communauté et, souffrant de la crise économique, ils font de la sorcellerie un marché florissant.

2.2.2 Les mythes

Nous définissons, ici, le concept de mythe en lien avec les PVA. L'attribution d'un caractère mystique ou surnaturel aux albinos ainsi que les sacrifices de ces derniers ne sont pas des représentations récentes, mais pour cerner les mythes sur l'albinisme qui se sont formés, un recours étymologique est nécessaire. Dans le Petit Robert, dictionnaire historique de la langue française (1992), la racine grecque du mot mythes, « muthos », signifie d'abord « une suite de paroles qui ont un sens », « des discours, des propos » ou encore « le contenu des paroles, l'avis, la pensée ». Le

mot mythe prend plus tard un sens différent : « fiction, sujet d'une tragédie » et s'inscrit dans un discours tantôt vrai, tantôt mensonger.

Pour mieux comprendre l'aspect particulier de la condition des PVA, il faut savoir que les mythes et toutes sortes de croyances envers cette population ne datent pas d'hier. Ce qui en fait la complexité, c'est l'ampleur qu'a pris la connaissance du phénomène des crimes rituels envers les PVA depuis le début des années 90. Les mythes présents en Afrique sont vieux de plusieurs siècles et ont continué à prospérer avec la mondialisation et la modernité du continent en entraînant les populations à développer des raisonnements fallacieux. D'ailleurs, un nombre croissant de rapports récents indiquent que ces croyances et ces mythes, qui se manifestent par la stigmatisation et les discriminations, sont essentiels pour cerner les motivations à l'origine des meurtres des PVA dans certaines régions d'Afrique subsaharienne.

Dans de nombreux pays, les PVA sont considérés comme des revenants, des êtres possédants des pouvoirs surnaturels, et certains des aspects physiques de leur apparence, souvent considérés comme étranges tels que le louchement des yeux dû à leur déficience visuelle, des postures jugées « bizarres », de grandes plaies larges participent aux jugements négatifs à leur égard. Ces croyances et ces mythes ont également survécu sur le continent en raison d'une connaissance scientifique insuffisante, voire inaccessible de la maladie. D'après la critique de Malinowski (cité dans Smith, 2016) sur les mythes, ces derniers auraient pour fonction: « non d'expliquer, de répondre à une curiosité de type scientifique, philosophique ou littéraire, mais de justifier, de renforcer, et de codifier les croyances et les pratiques qui constituent les ressorts de l'organisation sociale ». Dodounou (2011) nous apprend qu'avant 1865, le mythe désignait une image simplifiée, souvent illusoire, que des groupes humains élaboraient ou acceptaient au sujet d'un individu ou d'un fait et qui jouait un rôle déterminant dans leur comportement ou leur appréciation.

2.2.3 Stigmatisation, discrimination et marginalisation

Goffman (1963), au sujet de la stigmatisation, suggère que toutes les différences humaines sont potentiellement « stigmatisables » et qu'elles peuvent, de ce fait, être évaluées par la société au sens large. Selon lui, les personnes stigmatisées possèdent « un attribut profondément discréditant », que nous retrouvons chez les PVA, notamment la couleur de leur peau, qui devient problématique lorsque ces personnes naissent au milieu d'une population mélanoderme qui considère cette naissance comme anormale. L'auteur distingue trois types de base ou formes de stigmatisation à savoir : « l'abomination du corps », qui comprends diverses difformités physiques ainsi que des conditions telles que la cécité et la surdité, ensuite « les blessures de caractère individuel » qui ont pour origine « un trouble mental, un emprisonnement ou une dépendance », et pour finir « la stigmatisation tribale de la race, de la nation et de la religion » (Goffman 1963, cité dans Wan, 2003). En fait, l'individu stigmatisé est souvent considéré comme moins humain et plus susceptible de souffrir d'une discrimination qui pourrait réduire ses chances dans la vie. Goffman soutient que la « visibilité » d'un stigmate particulier est un facteur crucial lorsqu'il s'agit de déterminer si une personne doit être stigmatisée ou non (Goffman, 1963, cité dans Wan, 2003). Des attributs tels que la couleur de la peau et les déficiences physiques particulières fournissent une preuve visible de la stigmatisation, de sorte que leur porteur peut être immédiatement discrédité et potentiellement discriminé. Plus le stigmate est important, plus il aura de chances d'affecter les interactions sociales de l'individu.

La discrimination sociale d'un individu ou d'un groupe a été étudiée par Lascoumes (1994), qui identifie les formes de discriminations dans le cadre des épidémies de VIH/Sida. L'auteur, reprenant la définition inscrite dans la Déclaration européenne des droits de l'homme, définit la discrimination comme une distinction privative de droits ou comme une atteinte à la dignité ou aux libertés fondamentales. L'analyse des exclusions liées au VIH/Sida pourrait facilement être transposée à la situation des

PVA, à la différence près que l'albinisme, contrairement au VIH/Sida, n'est pas une pandémie. Selon la théorie de l'auteur, il existerait trois pandémies liées à celle du VIH/Sida : une pandémie médicale qui serait relative aux états pathologiques de la maladie; la seconde, plus large, relèverait autant de la santé publique que de la politique sociale et touche les personnes atteintes; celle « purement sociale et politique des peurs multiformes suscitées par l'épidémie » (Lascoumes, 1994, p. 61). Chacune d'entre elles se traduit par des pratiques d'exclusion passant par la discrimination. Ces pratiques d'exclusions se manifestent par le manque d'accès aux soins accompagné de la précarité des conditions de vie. L'auteur évoque également une exclusion de type psychosocial qui est « plus difficilement repérable qui s'observent à travers les conduites de déni et de refus de savoir en relation avec la crainte d'un étiquetage social négatif » (Lascoumes, 1994, p. 63). Il s'agit d'être confronté à la gestion sociale de l'irrationnel dont les discriminations sont les principaux symptômes, pour reprendre les mots de l'auteur. La discrimination suppose une distinction et un élément arbitraire qui peut prendre la forme extrême d'un traitement dégradant, par exemple, le rejet des structures scolaires d'enfants séropositifs ou encore la mise à l'écart ou le licenciement d'un salarié, situation que l'on retrouve également chez les PVA. La stigmatisation et la discrimination d'un individu ou d'un groupe social conduit souvent à leur mise à l'écart de la société, à leur marginalisation sociale.

Aborder la marginalité en tant que concept, c'est rentrer dans un champ très large de recherche qui soulève des questions aussi bien théoriques, épistémologiques, politiques que sociales. Castel (1994), au sujet de la dynamique des processus de marginalisation, propose une hypothèse pour interpréter, selon ces mots, le mode d'existence d'un certain nombre de groupes ou d'individus rejetés du circuit ordinaire des échanges sociaux. Selon lui, il faut considérer la marginalisation comme un processus qui a un point de départ, alimenté par un parcours conduisant à l'exclusion. L'auteur part du principe que le point de départ de la plupart des situations de

marginalité est le dénuement économique, même s'il n'est pas exclusivement déterminant. Cette marginalisation survient « à l'aboutissement d'un double processus de décrochage par rapport au travail et par rapport à l'inscription relationnelle » (Castel, 1994, p. 13). Pour chacun des éléments, il distingue trois valeurs graduelles qui conduisent à la marginalisation de l'individu. Au niveau du travail il distingue : le travail stable; le travail précaire ; et le non travail. Par rapport à l'insertion relationnelle, il distingue : insertion relationnelle forte; fragilité relationnelle; et pour finir l'isolement social. Chaque valeur finale du travail et de l'inscription relationnelle à savoir isolement social et non travail vont systématiquement conduire à la marginalisation.

Selon Bos (2008), la marginalité est définie dans les sciences sociales aussi bien en termes de processus que de conditions. L'attention est portée sur des notions d'inclusion et d'exclusion. « La marginalité est le produit de déterminants sociaux comme les niveaux d'éducation, les degrés de pauvreté, divers capitaux de nature sociale, économique ou culturelle ».

A ces différentes définitions de marginalité s'oppose celle de Kerckhoff et McCormick (1955, cité dans Bos, 2008), qui définissent la marginalité en termes de dysfonctionnement psychologique. Le marginal serait un individu apathique, socialement isolé et sujet à des changements d'humeur, incapable d'agir et doutant fortement de sa place dans la société. Lumsden (1984, cité dans Bos, 2008) soutient, contrairement au modèle précédent, que la marginalisation pourrait déboucher sur une position comportant des valeurs positives. Bien que nous soyons perplexes face à cette perception, McLaughlin (2001, cité dans Bos, 2008) rejoint l'idée de Lumsden, en qualifiant la position de marginal comme étant une position idéale notamment lorsqu'il s'agit de faire circuler des idées neuves.

Danielle Laberge et Shirley Roy (1994) soutiennent que la marginalité et l'exclusion sociales font partie de l'analyse des phénomènes sociaux contemporains et qu'elles constituent le lieu fort d'une société en transformation, en mutation, voire en éclatement. Selon les auteures, être marginalisé « suppose une distanciation du social dans le sens d'une détérioration plus ou moins complète des conditions de vie ». Cette marginalisation toucherait des individus appartenant à des milieux spécifiques, notamment dans les pays en voie de développement, ou les principaux marginalisés vivent dans des zones reculées. Le cœur du problème résiderait dans la non intégration de ces populations marginalisées au sein de la société et le refus de certaines institutions de les considérer comme des citoyens à part entière. Elles rejoignent le point de vue de Lascoumes (1994) en mettant en avant la pauvreté comme étant l'un des éléments associés à la marginalisation.

La stigmatisation, la discrimination et la marginalisation d'un individu ou d'un groupe social fondées, ici, sur la différence de couleur de la peau et la manière dont cela affecte la capacité d'une personne à mener une vie sociale complète, sont les principaux problèmes sociaux auxquels sont confrontées les PVA en Afrique subsaharienne.

2.3 Méthodologie et démarche utilisée

Dans le cadre de notre recherche liée aux PVA, cette problématique est devenue un défi scientifique majeur que ce soit aussi bien pour les chercheurs, les anthropologues que les spécialistes des organisations internationales.

Notre mémoire s'attaque à une question peu traitée dans la littérature des sciences politiques. C'est plutôt du côté des sciences humaines qu'il est possible de comprendre notre sujet qui constitue un problème de recherche dans la mesure où c'est un problème lié à la vie sociale, économique et politique de sociétés africaines.

Quelques zones grises subsistent néanmoins dans ce travail. En effet, nos recherches nous ont montré que le corpus des ouvrages évoquant spécifiquement la marginalisation sociale des albinos à travers la sorcellerie est quasi inexistant et les informations sont aléatoires faute de données suffisantes sur la thématique des PVA. Notre recherche bibliographique nous a révélé une carence quasi totale d'ouvrages sur les rapports entre la sorcellerie et la marginalisation sociale des PVA. Nous nous sommes donc concentrés, d'une part, sur les ouvrages traitant de l'albinisme en général et, d'autre part, sur ceux traitant de la sorcellerie africaine. Notre objectif est de mettre en lien les réflexions sur ces deux réalités afin de répondre à notre problématique de départ qui est de savoir pourquoi, du fait de leur maladie, les PVA font partie des populations les plus marginalisées d'Afrique subsaharienne jusqu'à devenir les principales victimes de la sorcellerie. Nous nous sommes également retrouvés face à de nombreux articles de presse relatant de faits divers sur les attaques envers les PVA et dont parfois la pertinence de l'information ainsi que la véracité laissaient à désirer. Par contre, les rapports d'organisations internationales, d'ONG et d'associations nous ont permis d'avoir plus de fiabilité notamment au niveau des chiffres et des données. Soulignons également les nombreux échanges que nous avons eu avec les membres de l'ONG UTSS à Vancouver, qui en nous fournissant des informations, des rapports, des contacts de personnes travaillant sur la problématique des PVA, ont été des ressources et des références de premier choix dans l'élaboration de ce mémoire. Néanmoins, comme le souligne Wan (2003, p. 278, citée dans Rizzuti Fonseca, 2009, p. 3), « Le manque de recherche sur les problèmes liés au stigma de l'albinisme permet d'illustrer la forte exclusion et marginalisation de cette population ».

Nous avons choisi une approche qualitative comme démarche de notre recherche. Cette approche nous permet de mieux comprendre le phénomène des crimes rituels à travers la sorcellerie pratiquée envers les PVA et le statut de marginalisé de ces derniers. En outre, cela implique de donner un sens à une situation encore

relativement confuse ou encore mal comprise. Comme l'affirme Mongeau (2008), cela est possible grâce à une mise en relation d'un ensemble d'éléments d'une manière suffisamment organisée pour orienter nos actions ou celles d'un chercheur ou d'un praticien. Nous tentons de déterminer les principaux éléments à mettre en relation pour produire une représentation cohérente ainsi qu'un modèle, qui puissent servir à appréhender une telle situation (Mongeau, 2008).

En ce qui concerne la limite temporelle de notre étude, nous abordons la marginalisation sociale traitée à travers la question de la sorcellerie ainsi que les attaques envers les PVA depuis le début des années 90, tout en essayant de comprendre quelles ont été les causes de la montée en puissance des crimes envers les PVA, en faisant notamment de la Tanzanie notre étude de cas. Bien que les chercheurs qui ont travaillé sur ce sujet s'accordent pour dire qu'il est difficile d'établir une période précise, notamment à cause du manque d'informations, de la rareté du matériel disponible à ce sujet, ainsi que l'insuffisance des données historiques. S'ajoute à cela la multiplicité des régions, des ethnies et des pratiques en Afrique.

Notre recherche n'est pas la première à considérer le phénomène des PVA en Afrique subsaharienne. D'autres chercheurs, que nous avons désignés plus haut, se sont penchés sur la question d'une manière ou d'une autre, chacun apportant sa propre contribution. Dans ce sens, nous considérons notre mémoire comme la base d'une recherche qui pourrait aider de nouveaux chercheurs à approfondir la question ou à la traiter d'une manière différente, comme nous l'avons fait en utilisant le concept de marginalisation et en faisant une étude des pratiques de sorcellerie, et cela, en relation avec les PVA.

CHAPITRE III

L'ALBINISME DANS LES SOCIÉTÉS D'AFRIQUE SUBSAHARIENNE

3.1 L'albinos dans l'imaginaire des peuples

L'albinisme, à première vue, est la marque d'une étrangeté méconnue et surtout incomprise qui éveille de nombreux préjugés et beaucoup d'émotions. En effet, dans les sociétés d'Afrique subsaharienne, les causes scientifiques de la maladie ont souvent été ignorées au profit d'interprétations imaginaires. L'albinisme est une pathologie génétique congénitale et héréditaire du système pigmentaire qui atteint à la fois la peau, les yeux, les cheveux et les ongles, etc. et est non contagieuse (Jeambrun et Sergent, 1991). Elle est causée par la non-production de pigment. Avant que cette cause ne soit découverte, plusieurs théories, croyances et mythes se sont développés au fil des décennies pour l'expliquer (Blanchard, 1902, cité dans Sméralda, 2011).

La personne vivant avec l'albinisme (PVA) a toujours suscité diverses réactions à travers le monde. Nous avons fait le choix, dans ce chapitre, de décrire les différentes perceptions qu'on a de cette maladie en Amérique, puis en Europe et enfin, en Afrique. Cette démarche nous permet de mieux situer et de mieux comprendre les différentes perceptions de cette pathologie. La PVA a souvent fait l'objet d'une interprétation imaginaire et, surtout, sociale plutôt que d'un savoir scientifique commun. En effet, la première explication s'étant développée pendant très longtemps par défaut de diffusion de la seconde. C'est précisément cette complémentarité entre abondance d'explications culturelles et méconnaissance scientifique qui a fait de l'albinos « une figure d'émission de perception et d'imaginaires prenant pour base

son apparence physique » (Chelala, 2007, p. 12). Ici, nous essayons de comprendre, la part de mystère que l'albinos inspire dans l'imaginaire de différents peuples.

3.1.1 L'albinos dans l'imaginaire des peuples amérindiens

Notre choix d'évoquer les représentations amérindiennes de l'albinos réside dans le fait que nous nous sommes retrouvés confrontés à un défaut de sources anthropologiques sur le sujet de l'albinisme en Afrique. De ce fait, pour mieux comprendre le phénomène, nous avons fait le choix de prendre très brièvement, comme exemple, l'ouvrage de Pascale Jeambrun et de Bernard Sergent (1991), *les enfants de la lune, l'albinisme chez les Amérindiens*. Cette étude est l'une des rares sources qui aient été publiées à ce sujet. Il s'agit d'un ouvrage complet qui a le mérite de mettre au jour les mythes anciens conservés par la tradition orale des Amérindiens, révélant le rôle important des albinos dans l'une des mythologies les plus importantes du continent. Il serait dommage de ne pas étudier ces peuples surtout qu'il existe une forme d'exception notamment chez les Cuna, groupe Amérindiens d'Amérique du sud, car ils seraient connus pour être le groupe humain qui comporte le plus grand nombre d'albinos observés dans une même population, à savoir 1 sur 180 alors que la fréquence normale serait de 1 sur 20 000 (Sméralda, 2011, p. 222).

Les auteurs exposent dans leur ouvrage les diverses représentations de l'albinos amérindien, qui se situerait dans une position intermédiaire entre l'albinos européen et l'albinos africain. On retrouve des similitudes entre les représentations de l'albinos africain et celles de l'albinos amérindien. En effet, dans les populations indigènes d'Amérique du Sud, on retrouve de nombreuses représentations de l'albinos, justifiant des comportements soit de rejet, soit d'acceptation, représentations et comportements que l'on retrouve également en Afrique subsaharienne.

À titre d'exemple, comme relaté par les auteurs, on note tout d'abord l'existence d'une double représentation de l'albinos. Chez les Pueblos (Amérindiens localisés au Nouveau-Mexique) et les Hopi (vivant dans le Nord-Est de l'Arizona), les albinos sont totalement acceptés et on leur accorde une certaine valeur esthétique dû à la couleur de leur peau. Ces peuples étant particulièrement religieux, ils considèrent les albinos comme une grâce divine, un signe providentiel. L'albinos y est associé à la pureté. L'un des mythes concernant la naissance de l'albinos les plus répandus dans ces sociétés, est que la mère aurait eu des rapports sexuels avec un homme blanc, ce qui expliquerait la couleur du bébé. Aussi, la femme peut également avoir un enfant albinos si au moment de la conception elle regarde la lune.

Chez les Tules, (ou Cuna, habitant sur la côte atlantique du Panama et les régions montagneuses qui lui font face) la croyance veut que lorsqu'une femme enceinte rêve qu'elle mange de la canne à sucre, ou qu'elle voie du coton, ou bien qu'elle attrape un crabe blanc, elle donnera naissance à un enfant albinos (Jeambrun et Sergent, 1991, p. 247). Similairement aux croyances africaines, que nous verrons un peu plus loin, nous remarquons qu'il est octroyé à la femme une grande responsabilité quant à la naissance de l'albinos.

Toutes ces explications ont pour fondement l'imaginaire ancestral de ces peuples. En effet, il n'existe aucune explication rationnelle à la présence des albinos chez les Amérindiens. Ces derniers, dans leur mythologie, ont prédéterminé la place des albinos dans le système de pensée en lui reconnaissant surtout une ascendance céleste.

Ils disent que leur origine est la plus noble de toutes les nations, et qu'un mohan, ayant été chéri du soleil pour ses bonnes actions, leur dit que (celui-ci) leur avait promis un fils comme cacique, et qu'on attendait plus que leur accord ; ils l'acceptèrent alors, et il leur ordonna de jeuner pendant trois jours, en priant le soleil pour qu'il tienne promesse. Alors qu'ils faisaient cela, ils virent un enfant blanc, blond et beau, de deux ans qui descendait du ciel avec une fillette un peu plus âgée, hantant et jouant de la maraka, (instrument utiliser

pour faire taire les enfants). Tous ceux présents, rendant grâce au soleil, élevèrent les deux enfants dans le palais, avec tout le luxe qu'ils purent [...] Pendant de nombreuses années, les deux enfants ne s'alimentèrent que grâce à l'odeur des mets qu'on leur donnait. (Jeambrun et Sergent, 1991, p. 263)

3.1.2 L'albinos africain dans l'imaginaire des peuples européens

En Europe, c'est avec le siècle des Lumières que les premiers albinos apparaissent dans la littérature scientifique : « l'intérêt que suscite la découverte des albinos se manifeste dans ce contexte des lumières, ou les débats opposant monogénistes et polygéniste sur la question des races et des monstres est houleux » (Sméralda, 2011, p. 217). Entre la fin du 17^e et le début du 18^e siècle, les témoignages des voyageurs relatant la découverte de noirs-albinos deviennent de plus en plus nombreux. En effet, Roger Little (1995), dans son ouvrage, *Nègres blancs, représentations de l'autre autre*, relate différents témoignages d'explorateurs qui, arrivés en Afrique, découvrent ce qu'ils appellent des « nègres-blancs ».

Les récits de voyage se multiplient, notamment au 18^e siècle, et l'évènement le plus marquant à cette époque aurait été l'arrivée à Paris de ce que Voltaire désignera comme un « petit animal blanc ». Plusieurs auteurs évoquent alors l'existence des albinos tel que Voltaire (*Essai sur les mœurs*, 1756, cité dans Sméralda, 2011), qui les met au rang d'animaux : « La nature les a peut-être placés après les nègres et les Hottentots, au-dessus des singes, comme un des degrés qui descendent de l'homme à l'animal [...] ils n'ont d'homme que la stature du corps, avec la faculté de la parole et de la pensée dans un degré très éloigné du nôtre. » *L'encyclopédie de Diderot et d'Alembert*, (1772, cité dans Chelala, 2007), à travers l'article « Nègres blancs » nous montre bien la vision réductrice de l'époque face à la figure de l'albinos. Ainsi, comme le relate Little (1995) :

Les voyageurs qui ont été en Afrique, parlent d'une espèce de nègres, qui quoique nés de parents noirs, ne laissent pas d'être blancs comme les Européens et de conserver cette couleur toute leur vie. Il est vrai que tous les nègres sont blancs en venant au monde, mais peu de jours après leur naissance ils deviennent noirs, au lieu que ce dont nous parlons conserve toujours leur blancheur. On dit que ces nègres blancs sont d'un blanc livide comme les corps morts ; leurs yeux sont gris, très peu vifs et paraissent immobiles ; ils ne voient dit-on qu'au clair de la lune comme les hiboux ; leurs cheveux sont ou blonds ou roux, ou blancs et crépus. Little (1995, p. 39)

Il faudra attendre le 20^e siècle avant d'arriver à une approche rationnelle de l'albinisme physiologique. En effet, la compréhension du phénomène qui perdurera le plus longtemps sera loin d'être scientifique et trouve son explication avec Paré, (1573, cité dans Sméralda, 2011), qui donne, comme origine de ces naissances extraordinaires, l'imagination maternelle. Les sentiments éprouvés par la mère à la vue d'un objet ou d'une personne se reflèteront sur le physique de l'enfant. Ainsi, si d'un couple noir naît un enfant blanc, c'est parce que la mère a vu, pendant la gestation, un homme ou un objet blanc qui l'a perturbée.

Buffon tente, vers la fin du 18^e siècle, de faire reconnaître comme un seul et même phénomène l'albinisme chez les blancs et chez les noirs. Cependant, son influence n'est pas assez forte et il règnera une difficulté de classification de l'albinos noir jusqu'au 20^e siècle. En effet, les savants européens méconnaissent le lien existant entre la production de mélanine et l'albinisme, jusqu'à cette période. L'albinos africain restera un phénomène à part, et les perceptions ancestrales seront maintenues jusqu'à la fin du siècle des Lumières.

3.1.3 L'albinos dans l'imaginaire des peuples d'Afrique subsaharienne

En Afrique subsaharienne, l'albinos a souvent été considéré comme porteur d'une puissance surnaturelle, contrairement en Europe, où il a été l'objet d'une curiosité physique sans pour autant être de l'ordre du magique. La spécificité de l'albinos africain est qu'il éveille diverses interprétations qui varient d'une région à une autre, voire d'un individu à un autre.

Être albinos, ou avoir un enfant albinos a été très souvent perçu et vécu comme une infortune. Nombre de sociétés y voient l'incarnation d'une force invisible dont l'apparition comme telle est jugée représenter un mauvais présage pour la société. Sous cet angle, les albinos sont considérés comme des avatars d'êtres surnaturels malfaisants ; ils ont de ce fait mis au banc de la tribu ou du clan familial afin que l'ordre social soit préservé. Ailleurs à l'inverse, ils sont un signe de bénédiction; comme tels, ils sont traités avec tout le respect dû à leur rang. Les albinos font donc l'objet d'évaluations contradictoires, tantôt positives, tantôt négatives. Cette dernière connotation reste la plus fréquente et la plus répandue. Cette ambivalence de l'attitude sociale à l'égard de l'albinos est sous-tendue par des préjugés, des peurs, des superstitions. (Dodounou, 2011)

Dans leur étude sur l'albinisme en Amérique du Sud, Jeambrun et Sergent (1991) notent que : « Les sociétés répondent différemment à l'albinos. Les unes réagissent très fortement à la présence des albinos en leur sein : c'est le cas de l'Afrique subsaharienne, qui, en de nombreux cas, mythifie ses albinos, ou leur confère des fonctions sacerdotales, ou les sacrifie ».

Ces attitudes envers les PVA sont des réactions d'individus ou de groupes d'individus face à ce qu'ils perçoivent comme étrange, car cela leur est inconnu. Généralement, dans toutes sociétés, l'inconnu est ce qui va susciter des réactions de rejet ou de curiosité. De ce fait, la PVA, de par sa seule apparence, suscite son acceptation ou sa marginalisation, selon le cas.

Lorsque les critères d'acceptation sont loin d'être respectés, des problèmes se posent et c'est le cas pour la PVA. « De toutes les naissances dites anormales, celle de l'albinos paraît la plus étrange. C'est l'étrange au second degré, l'étrange dans l'étrangeté dans le sens où la naissance de l'albinos surprend encore plus que tout autre [...], car il se distingue dès sa venue au monde » (Dodounou, 2011). En effet, la venue au monde d'un enfant blanc de parents noirs est difficilement acceptable, voire inconcevable, surtout dans les sociétés d'Afrique subsaharienne. De ce fait, l'enfant albinos va susciter divers sentiments et attitudes dont le sentiment prédominant sera celui du rejet, comme le souligne Dodounou (2011), un sentiment de rejet pour ce qui est considéré comme « une monstruosité ».

Face à la présence de l'albinos perçue comme une intrusion malencontreuse, la société adopte une attitude de refus pour conjurer le mauvais sort dont l'albinos serait porteur. Le rejet se présente sous des formes variables. Si l'enfant albinos est reconnu né sous de mauvais auspices, la société décide de sa mise à mort immédiate. Cette mise à mort peut au contraire être programmée pour une échéance ultérieure ; dans ce cas l'albinos est laissé en vie jusqu'au jour fatidique. Ces deux premiers cas, excepté la communauté, dans son refus, condamne l'albinos à une vie en marge de la société. Discriminé et marginalisé, celui-ci doit donc mener sa vie éloignée des siens. (Dodounou, 2011, p. 27)

À l'inverse, dans d'autres sociétés d'Afrique, la PVA est perçue positivement, comme une bénédiction. Elle est reconnue comme être née sous une bonne étoile avec la protection divine. Elle est acceptée dans sa communauté; elle participe à son harmonie. « Il [l'albinos] est craint et protégé de tout mal; de plus il est spécialement intégré, car il bénéficie d'un statut particulier qui le met à l'abri de toute cruauté. Perçu comme messager à qui on attribue des qualités surnaturelles, il participe pleinement à la vie socio-politique de sa communauté » (Dodounou, 2011, p. 27).

Les PVA font l'objet de représentations contradictoires, parfois positives (de demi-dieux à honorer) parfois négatives (de monstres à supprimer), la dernière étant la plus répandue. De cette dernière vont résulter diverses interprétations, la plupart fondées

sur l'imaginaire. Cet imaginaire voit dans la naissance de la PVA une manifestation de forces surnaturelles, une punition divine ou encore un mauvais sort jeté sur la famille.

Les sociétés d'Afrique subsaharienne, au fil des décennies, ont été amenées à trouver une cause à l'albinisme et, n'ayant pas eu accès à la science, ces sociétés trouvent des réponses dans des créations de l'imagination. « Ces explications imaginaires se sont cristallisées en légendes ou en mythes » (Dodounou, 2011, p. 28).

Ainsi, certaines naissances seraient expliquées comme la conséquence d'actes interdits dont seraient responsables les mères, comme le fait de concevoir l'enfant à la belle étoile ou en plein jour (Sacko, 2005, cité dans Sméralda, 2011), de le concevoir durant la période de menstruations, ou de se laver au crépuscule lors du passage d'un esprit qui prendrait l'enfant et le substituerait à un autre à mi-chemin entre le djinn (esprit maléfique) et l'humain (Sméralda, 2011).

Dans la cosmogonie Dogon, la PVA serait un enfant maudit, fruit d'une relation incestueuse ou fruit d'une divinité. Il contiendrait de façon inhérente une forte puissance qui lui conférerait un pouvoir médiateur entre le céleste et le terrestre.

Dans l'imaginaire congolais, l'enfant albinos est le fruit de l'adultère ou la conséquence d'une conception durant les menstruations de la mère. La venue au monde de cet enfant est perçue comme un châtiment des dieux pour un péché commis ou serait la réponse d'une divinité à un désir exprimé par un membre de la famille (Dodounou, 2011).

Diverses interprétations se sont construites au fil des décennies pour justifier le caractère surnaturel de l'albinos. La naissance de « l'enfant blanc » est aussi décrite comme le résultat de la consommation par la femme enceinte de crevettes ou de fruits non mûrs. Ce fait constitue une violation d'interdit chez les Congolais. De telles

naissances sont considérées comme un lourd châtiment pour les familles (Dodounou, 2011, p. 40).

Les albinos seraient également considérés dans cette région comme des enfants maudits, des esprits de la forêt ou encore comme des enfants des divinités des eaux et de la mer et doivent être rendus à leur mère, donc jetés à l'eau. Perçus aussi comme des incarnations des divinités sylvestres, ils sont déposés seuls dans la jungle la première nuit suivant leur naissance. De telles pratiques visent tout simplement à la non-reconnaissance de la PVA comme être humain « normal ».

À juger par les diverses figurations culturelles, c'est donc un tabou ou une malédiction de donner naissance à un albinos; cette naissance est rarement un bon signe. La plupart la considèrent comme le résultat d'un sortilège dans la famille. Suscitant à la fois peur et fascination au sein de leur environnement, les albinos font l'objet de maints préjugés et superstitions maléfiques ou bénéfiques. Ces superstitions conditionnent des attitudes de rejet ou d'acceptation. (Dodounou, 2011, p. 40)

On voit ici que, partout dans le monde, quels que soient les peuples, la PVA a toujours été une figure marquante tout en étant l'objet de grande curiosité et qu'elle est répertoriée en tant qu'« être anomal » au-delà des représentations qu'elle inspire. Bien qu'on note le caractère ambivalent des représentations de l'albinisme, c'est le caractère surnaturel qui semble persister et déterminer la perception qu'en ont les Africains. De cela résultent des formes de discriminations et de stigmatisations témoignant d'une mise à l'écart de l'albinos. L'anormalité de l'albinos serait malheureusement l'une des anomalies les plus redoutées. Bien que la science comprenne aujourd'hui ce qu'est l'albinisme, elle ne parvient toujours pas à vaincre les préjugés, les superstitions, les peurs et à imposer l'idée selon laquelle les albinos sont des personnes normales (Bâ, cité dans Sméralda, 2011).

3.2 Les problèmes de santé liés à la maladie

Les premiers auteurs qui ont écrit sur les hommes albinos les regardaient comme une race, comme une nation particulière: et comme c'est principalement parmi les nègres qu'on avait observé des individus affectés d'albinisme, on admirait la nature se plaisant à réunir dans les mêmes lieux, par un caprice inexplicable, des peuples aussi noirs que le charbon, et d'autres plus blanc même que les Européens des climats tempérés. (Saint Hilaire, 1837)

3.2.1 Définition de la maladie

L'albinisme est une maladie génétique, plus précisément une condition génétique donc non contagieuse. Elle est représentée par l'absence de mélanine, c'est-à-dire une hypo mélanose au niveau de la peau, des cheveux ainsi que des yeux. Cette condition génétique est présente à travers le monde dans tous les pays, quelle que soit l'origine et indépendamment de l'apparence ethnique. Les parents de la personne atteinte de cette maladie doivent tous les deux être porteurs de ce gène pour qu'il soit transmis à l'enfant et, dans nombre de cas, notamment en Afrique, il est rare de voir les deux parents atteints d'albinisme, car la plupart des enfants vivant avec l'albinisme naissent de parents qui ont une coloration normale de la peau. L'une des particularités de l'albinisme est qu'il se manifeste dès la naissance (UTSS, 2012). Nombreux sont ceux, les PVA y compris, qui attribuent l'albinisme à l'un ou l'autre des parents, alors que le gène récessif provient obligatoirement des deux, comme nous l'avons mentionné ci-dessus. Cet aspect de l'implication de la mère et du père joue un rôle particulièrement important, car la faute est souvent imputée à la femme (Chelala, 2007).

Bien que les chiffres varient sensiblement et qu'aucune étude exhaustive n'a été faite sur la question, l'estimation de la prévalence de l'albinisme en Amérique Nord et en Europe est de 1 pour 17 000 à 1 pour 20 000 personnes et, en Afrique, la fréquence

est estimée de 1 pour 5000 à 1 pour 1000 personnes dépendamment des pays (UTSS, 2012).

De ce fait, dans les pays africains où la population est noire, les PVA ne peuvent passer inaperçues du fait de la couleur particulière de leur peau (couleur blanc-jaunâtre) que l'on remarque à première vue.

Bien qu'il existe différents types d'albinisme dans le monde caractérisé par une ou plusieurs variétés avec une apparence physique particulière, la plus marquante est celle présente chez les populations africaines.

Dans cette partie du monde, la plupart des PVA ne sont pas génétiquement diagnostiquées. Il est souvent difficile de le faire faute de moyens financiers. Le type d'albinisme le plus fréquent est celui qu'on appelle, l'albinisme de type AOC2, représenté par une absence totale de mélanine. L'albinos africain, dès sa venue au monde, ne peut passer inaperçu. Sa blancheur contraste avec la coloration de ses parents. Il devient, dès sa naissance, un fardeau pour sa famille et la communauté.

En plus du problème lié à la couleur, d'autres aspects de l'albinisme rendent les malades singuliers et encore plus visibles au sein de leur communauté. Dans certains pays, ils sont connus pour avoir de larges plaies sur le corps, et beaucoup de personnes pensent que ces plaies sont une caractéristique permanente de l'albinisme. Une croyance répandue est que les PVA naissent avec ces plaies ou qu'ils les développeront à un moment donné de leur vie, mais la vérité c'est que la plupart de ces plaies naissent des méfaits du soleil ou des cancers de la peau qui ne sont pas soignés.

De nombreux aspects liés au physique de l'albinos participent à sa stigmatisation. En effet le problème de l'apparence reste une considération majeure dans la compréhension de certaines des perceptions négatives des albinos africains.

3.2.2 Cancer de la peau

Le pigment est la mélanine produite dans les mélanocytes, qui sont des cellules se trouvant partout dans le corps humain, dans la peau, les cheveux, les yeux. Cette pigmentation est la protection la plus naturelle que le corps émet contre les effets néfastes des rayons du soleil. Les PVA n'ayant pas cette pigmentation deviennent très sensibles au soleil. Cette absence de protection se traduit par des brûlures au niveau de la peau conduisant à des cancers de la peau (UTSS, 2014). Il s'agit là d'un des problèmes de santé les plus graves liés à l'albinisme. Cette maladie reste un danger mortel pour la plupart des PVA.

En effet, les statistiques dont dispose le Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme (HCDH) à ce sujet concernent surtout l'Afrique et montrent une tendance préoccupante. Dans le rapport du 18 janvier 2016, il est indiqué que la plupart des PVA meurent d'un cancer de la peau entre 30 et 40 ans. Une étude réalisée par *Standing voice* en novembre 2015, sur un échantillon de 77 PVA dans différents pays africains confirme cette tendance. Sur les 77 personnes, 43 présentaient 239 lésions précancéreuses et 3 personnes avaient dû faire l'objet d'une intervention chirurgicale d'urgence. Cet échantillon montre l'ampleur du problème dans la région et la nécessité d'une mobilisation urgente. Différentes études montrent l'existence de liens entre le cancer de la peau et des facteurs tels que l'ignorance de ce qu'est l'albinisme, en particulier, de la part de personnes qui en souffrent et des membres de leur famille, qui souvent laissent leurs enfants exposés au soleil sans connaître les conséquences

de ce dernier sur la peau, d'où la nécessité d'éduquer les familles sur les dangers du soleil et de la lumière pour les PVA.

Également très vulnérable, face au cancer de la peau, on retrouve les personnes qui travaillent à l'extérieur, tel que les agriculteurs ou les petits marchands ambulants exposés en permanence au soleil. Ces métiers montrent aussi le lien qui existe entre le risque de développer un cancer de la peau et la pauvreté (HCDH, 2016). Il est évident que les PVA, ne reçoivent pas l'attention nécessaire, les soins de santé et les traitements correspondants à leurs besoins dans le domaine de la santé.

Le manque d'information sur le lien entre l'albinisme et le cancer de la peau fait que beaucoup pensent que la présence de lésions précancéreuses et cancéreuses chez une PVA est forcément liée à la maladie même, alors qu'il s'agit dans la majorité des cas d'une trop longue exposition au soleil.

3.2.3 Déficience visuelle

Les problèmes de vision chez les PVA sont nombreux et variés. Ils présentent généralement une réduction ou une absence de pigment dans les yeux, au niveau de l'iris. Il y a beaucoup plus de lumière qui pénètre dans leurs yeux. Cette lumière devient dérangeante dans la mesure où elle ne doit que pénétrer qu'à travers l'œil. On parle alors de photophobie et les PVA doivent porter des lunettes de soleil et rester loin de toute lumière.

Ils ont également, ce qu'on appelle, un nystagmus (les yeux qui bougent) qui peut être plus ou moins apparent, et qui varie en intensité, selon l'état de la personne (calme, fatiguée, stressée). C'est à cause du nystagmus que les PVA ont une tendance à pencher la tête et plisser les yeux pour réduire le nystagmus de manière inconsciente. Les PVA, ont une acuité visuelle de 10 à 20% (UTSS, 2012).

Malheureusement, ces problèmes de vision ne sont pas toujours résolus avec des verres correcteurs et des lunettes de soleil. Dans certains pays, comme en Tanzanie, les PVA, sont considérés comme étant des personnes légalement aveugles (UTSS 2012).

3.2.4 L'albinisme comme handicap

Le terme de personne handicapée comme défini dans la Convention relative aux droits des personnes handicapées et son protocole facultatif (Nations-Unies, 2007) inclut : « toute personne qui présente des incapacités physiques, mentales, intellectuelles ou sensorielles durables qui, en interaction avec diverses barrières, peuvent faire obstacle à sa pleine et effective participation à la société dans des conditions d'égalité avec les autres ». Chez la PVA, l'absence de mélanine dans les yeux la rend très sensible à la lumière et entraîne des problèmes de vue, qui peuvent être plus ou moins graves selon les personnes. Souvent, cette malvoyance ne peut pas être complètement corrigée. De ce fait, elle conduit à les classer parmi les personnes aveugles, ce qui leur permet d'avoir accès aux cadres juridiques nationaux protégeant les droits des personnes handicapées, y compris à des mesures d'accès à la santé et à l'éducation (HCDH, 2016). Toujours selon le même rapport, il est indiqué, que les cadres juridiques relatifs aux droits de l'homme des personnes handicapées permettraient de réduire un certain nombre de problèmes auxquels se heurtent les PVA du fait de leur malvoyance.

3.3 Discrimination, stigmatisation et marginalisation auxquelles font face les albinos

3.3.1 Discrimination physique

Comme nous l'avons vu, la PVA est en premier lieu caractérisée par son physique particulier qui affiche d'emblée sa différence. Ces dernières font souvent l'objet d'une ségrégation sévère en Afrique et doivent faire face à de nombreuses discriminations.

Chelala (2007) parle de « maladie-sanction » pour d'une part exprimer le poids de la maladie et d'autre part exprimer la stigmatisation et les discriminations auxquelles font face les albinos. Goffman, au sujet de la stigmatisation, suggère que toutes les différences humaines sont potentiellement « stigmatisables » et qu'elles peuvent de ce fait être évaluées par la société au sens large. Selon lui, les personnes stigmatisées possèdent « un attribut profondément discréditant ». Il distingue trois types de bases ou formes de stigmatisation à savoir : « l'abomination du corps », qui comprends diverses difformités physiques, ainsi que des conditions telles que la cécité et la surdité, ensuite « les blessures de caractère individuel » déduites d'un enregistrement de « trouble mental, d'un emprisonnement [...] ou d'une dépendance », et pour finir « la stigmatisation tribale de la race, de la nation et de la religion » (Goffman 1963, cité dans Wan, 2003).

En fait, l'individu stigmatisé est souvent considéré comme moins humain et plus susceptible de souffrir d'une discrimination qui pourrait réduire ses chances dans la vie. Il soutient que la « visibilité » d'un stigmaté particulier est un « facteur crucial » lorsqu'il s'agit de déterminer si une personne doit être stigmatisée ou non (Goffman, 1963, cité dans Wan, 2003). Comme souligné par l'auteur, des attributs tels que la couleur de la peau et les déficiences physiques particulières fournissent une preuve visible de la stigmatisation, de sorte que leur porteur peut être immédiatement

discrédité. Plus le stigmat est important, plus il aura de chances d'affecter les interactions sociales de l'individu. La stigmatisation et la discrimination fondées ici, sur la différence de couleur de la peau et la manière dont cela affecte la capacité d'une personne à mener une vie sociale complète, sont les principaux problèmes sociaux auxquels sont confrontées les PVA en Afrique subsaharienne.

Une indication de la stigmatisation des PVA est représentée par les nombreuses étiquettes dénigrantes sous forme d'appellations, qui circulent largement en Afrique subsaharienne. En Tanzanie, par exemple, les termes comprennent : zeruzeru (fantôme), mzungu (personne de race blanche), (Wan, 2003) ; en Guinée, Kissi (celui qu'on doit éliminer), au Nigeria, adami ou edu (un être surnaturel) (UTSS, 2014).

Les PVA ont une condition de stigmatisée. En effet, elles ont un double stigmat : la couleur de leur peau d'une part et leur déficience visuelle d'autre part. Les deux sont des « abominations du corps », pour reprendre les termes de Goffman qui provoquent généralement une évaluation négative immédiate, par les autres sur la base de qualités « esthétiquement déplaisantes ». Les PVA, sont donc de base discréditée à cause de leurs différences physiques. « Dans ses rapports sociaux, l'enfant albinos est confronté à une considération sociale souvent négative [...] il éveille de nombreux sentiments et réactions lors de son entrée dans la vie sociale, qu'il réceptionne et manipule, il ne peut donc pas être fermé et insensible à ces réactions » (Chelala, 2007, p. 75). L'enfant, va de ce fait en grandissant développer une image peu valorisante de lui-même accompagné d'un manque de confiance en lui, or comme l'affirme Chelala (2007), les perceptions affectives de l'enfant sont une part prépondérante dans la construction de sa personne.

3.3.2 Discrimination scolaire et professionnelle

La discrimination face aux études, pour ceux qui ont la chance d'aller à l'école, est l'une des discriminations les plus importantes auxquelles doivent faire face les PVA, et ce, notamment dès le plus bas âge. Les camarades de classe sont souvent la première source de moquerie et de dérision. « Whitey (petit-blanc), « Ghost » et « Casper » (fantôme) sont quelques-uns des noms désobligeants que les enfants utilisent à l'école. Dans les cas les plus graves, ils sont physiquement victimisés par leurs camarades de classe. « Des objets ont été jetés sur eux et ils ont été crachés, collés et frappés, à plusieurs occasions » (Wan, 2003, p. 284). L'exemple ci-dessous nous montre, les difficultés par lesquelles les enfants doivent passer.

Certains albinos ont été placés au fond d'une salle de classe et déconsidérés par leur enseignant tandis qu'ils étaient moqués par leurs camarades. Les deux formes de reconnaissance de Tzvetan Todorov paraissent toutefois limiter leurs variantes possibles : les moqueries et les appellations dans la rue sont les plus importantes et fréquentes marques de différenciation. Elles témoignent d'une admission de l'existence de l'albinos, mais la pointent péjorativement et provoquent une impossibilité pour l'albinos de passer inaperçu. (Chelala, 2007)

Le chemin est souvent difficile avant de faire un pas vers l'école, car la plupart des enfants albinos savent qu'ils feront l'objet de moqueries et de méchancetés par leurs camarades. Aussi, du fait de leur déficience visuelle ils ont du mal à voir le tableau et sont donc souvent dans la contrainte d'abandonner leur scolarité pour aller effectuer des travaux sommaires ou aider dans les travaux familiaux.

Ils se retrouvent, avec un faible niveau voire une absence d'instruction, conjuguée à un manque généralisé d'informations sur leur santé, ce qui les conduit à occuper des emplois en plein air (augmentant ainsi les risques de cancer de la peau) ou voir même à ne pas à trouver d'emploi. Ces facteurs entraînent la persistance des croyances selon lesquelles les PVA, sont des ignorants (UTSS, 2012). Ce genre de croyances très répandu a pour conséquence que de nombreuses familles ne se tracassent pas à élever

correctement et suivre la scolarité de leurs enfants, car elles sont-elles mêmes convaincues de l'incapacité de leurs enfants à avoir un emploi décent.

Les enfants se heurtent à toutes formes d'exclusion et en souffrent parfois plus que les adultes et à des degrés divers en fonction du type d'handicap. Le témoignage suivant illustre la nature de l'ampleur de la discrimination subie par les enfants et à quel point leur handicap les empêche d'évoluer correctement dans la société. Sans encadrement de la part des institutions et de leurs parents, ils se retrouvent parfois totalement abandonnés par leur propre famille et obligés de vivre en marge de la société.

[...] Mon père m'a toujours rejetée parce que je suis « albinos ». Un jour il a dit à mes frères que je représentais le diable, que je n'étais pas sa fille. Il avait refusé de m'envoyer à l'école, mais mon oncle maternel était allé tout de même m'inscrire dans une école publique où j'ai étudié jusqu'en troisième année de primaire. Les enseignants et les élèves se moquaient de moi parce que je ne voyais pas au tableau, je n'ai pas pu supporter toutes ces injures, c'est ainsi que j'ai abandonné l'école. C'est ainsi que je me suis retrouvée à la rue sans défense. J'avais essayé de vendre quelques articles au marché, mais personne n'a voulu acheter ce que je vendais. J'ai été abusée par un homme ; aujourd'hui j'ai un enfant de 15 mois. Je suis désespérée et perdue. (Chelala, 2007)

L'une des difficultés les plus importantes que nous remarquons à travers ce témoignage, est que les enfants, sont encore plus confrontés à des comportements de stigmatisations avec un fort impact émotionnel, d'autant plus quand ils sont rejetés par leur propre famille. Le risque d'abandon devient alors très élevé pour eux.

Selon le rapport d'UTSS (2014), le droit à l'éducation des enfants est totalement compromis du fait de leur physique ainsi que de leur déficience visuelle, et ce faible niveau d'instruction augmente les risques de pauvreté. D'autant plus que cela est suivi la plupart du temps d'un manque d'accès au marché du travail. Les PVA, sont également victimes de discrimination, en particulier lorsqu'elles sont à la recherche d'un emploi. Il est difficile d'octroyer un poste à une PVA, car les employeurs évitent

de recruter de les recruter en raison des craintes selon lesquelles leurs clients et personnels pourraient « attraper » la condition en étant au contact d'une PVA (UTSS, 2014).

3.3.3 Discrimination familiale

La naissance de l'enfant albinos suscite de nombreuses réactions. « La naissance implique à la fois la mère, accusée d'une faute ; le père et la famille, car, par cette présence exceptionnelle, le contrôle social et familial du physique montre une défaillance » (Chelala, 2007, p. 71). Cette naissance comble rarement la famille de joie. Généralement, soit le foyer familial se brise, soit l'enfant albinos est tué ou abandonné par l'un ou les deux parents. Les enfants albinos passent généralement pour des orphelins ou pour des enfants de mères célibataires. « La légende veut en effet que l'albinos soit un enfant trouvé ou abandonné, ce qui le désinscrit de toute généalogie » (Sméralda, 2011, p. 224). Un exemple contemporain des rapports complexes entre l'enfant albinos et sa famille est celui du célèbre artiste Salif Keita, né en 1949, au Mali où la naissance des PVA était problématique.

Le bébé sans couleur que fut cet artiste aujourd'hui emblématique de tout le continent africain est venu au monde à la fois maudit et béni. Sa naissance fut d'autant plus scandaleuse qu'il est de la lignée princière des fondateurs de l'Empire du Mali au XIII^e siècle. La première manifestation d'ostracisme qu'il connaîtra sera celle de son père, qui refusant la fatalité d'un fils albinos le reniera. (Sméralda, 2011, p. 225)

Cet exemple de naissance nous montre la gravité de la discrimination que subissent les PVA au sein de leur famille. Partout dans le monde, des cas de discriminations sont signalés selon le HCDH, même si l'ampleur varie d'un pays à un autre, c'est en Afrique subsaharienne que l'on retrouve les cas les plus graves. Des actes de discriminations surtout concernant les enfants, qui prennent des formes extrêmes de violence allant des agressions physiques à l'infanticide (HCDH, 2016). La plupart de

ces enfants sont issus de familles précaires, habitant dans les zones rurales, dont les parents arrivent difficilement à subvenir à leurs besoins. De ce fait, les enfants se heurtent à toutes formes d'exclusion. Sans encadrement de la part des institutions et de leur famille ils se retrouvent à vivre en marge de leur société. La vie de ces enfants dans ce contexte pourrait être décrite comme un long cycle de discrimination.

C'est en cela que de nombreux enfants albinos en grandissant vont développer un complexe d'infériorité qui va les handicaper plus ou moins profondément dans leur développement psychique et relationnel. L'enfant va développer un manque de reconnaissance de sa personne liée aux sensations négatives que son entourage lui fait percevoir. Cela engendre des conséquences importantes sur sa personne, car elle tend à nier sa valeur et à se retrancher dans une solitude (Chelala, 2007). Aussi, les critères d'acceptation d'un enfant albinos au sein de sa famille, relèvent davantage de l'individuel que du social ou du culturel. Chelala (2007) affirme donc qu'il serait fallacieux et simpliste de considérer l'acceptation d'une telle naissance selon des critères sociaux, ethniques ou culturels.

Les réactions face à ces particularités engendrent de nombreuses discordances au sein d'une même famille indépendamment des croyances que le groupe social peut entretenir. Un albinos en région Bamiléké peut être rejeté alors que les croyances insèrent l'albinos dans un système symbolique qui devrait lui être favorable. À l'inverse, il peut être considéré et chéri dans une région Bassa où l'albinos est généralement peu apprécié. Les croyances culturelles ne sont donc pas des mesures fiables de l'acceptation de l'albinos, leur influence pèse de façon disparate sur l'esprit de chacun. Les mésententes familiales au sujet du membre albinos relèvent essentiellement de la personne, de l'intérêt porté à l'enfant et de sa capacité à poursuivre sa volonté en dépit des difficultés sociales. (Chelala, 2007)

On retrouve les mêmes problèmes de discrimination entre et au sein des familles, notamment dans les mariages d'une personne mélanoderme et d'une PVA. En effet son acceptation et son intégration sont généralement difficiles. Surtout lorsqu'on sait que le mariage relève du choix contrairement à la naissance qui est une imposition biologique.

La famille est toujours contre, chaque fois qu'un albinos se marie, la famille s'oppose totalement, qu'il soit homme ou femme, quand quelqu'un épouse une femme albinos ou un homme albinos, c'est un tollé dans la famille, c'est une opposition systématique de tout le monde. Tous les gens qui se sont mariés avec des albinos, c'était une période dure. Les gens disent ; « mais tu ne vas pas épouser ce monstre ! Épouse quelqu'un de normal ! » C'est comme épouser un handicapé, un aveugle [...]ça ne va pas, non, il y a des gens normaux, pourquoi tu prends celui-là ? » (Chelala, 2007)

Comme le souligne Chelala (2007), dans le cadre du mariage, il s'agit ici pour la famille du non albinos de conserver l'intégrité de la famille en empêchant l'intrusion d'un être différent. Les thèmes de la honte, de l'altérité sont d'ailleurs plus soulevés que ceux des croyances et témoignent d'un sentiment de vouloir épargner la famille d'une présence non voulue.

3.3.4 Le corps de l'albinos, comme stigmaté

La PVA, dès sa venue au monde est source de curiosité, car elle projette une image inattendue, peu commune à première vue et même incompréhensible et indéfinissable pour ses parents qui se retrouvent face à une situation souvent décrite comme impromptue. L'aspect physique est la première chose que l'on perçoit et face à laquelle on réagit spontanément. La naissance d'un enfant blanc de parents noirs reste une situation perplexe notamment quant à la question de l'appartenance de l'enfant surtout pour le père, mais aussi pour la société. Le contraste entre la couleur des parents et celle de l'enfant provoque un embarras de la part des deux parents.

Généralement, la faute est souvent attribuée à la mère ce qui permet au mari de se libérer de la honte et de la dévalorisation sociale provoquée par la naissance d'une « tare » au sein même de sa propre famille (Chelala, 2007). L'auteure affirme que dans toutes les familles africaines qui avaient été interrogées, le scepticisme du père s'est fait sentir à la naissance, du moins durant les premiers instants de la vie du bébé.

La différence physique lorsqu'elle est si voyante ne peut manquer de provoquer des répercussions en dehors du seul fait biologique. Peter Ash, fondateur d'Under The Same Sun (UTSS), une ONG travaillant pour le respect des droits des PVA affirmait dans une interview avec the epoch times (Delaney, 2008), que l'idée sous-jacente est que les albinos sont différents et plus particulièrement en Afrique, car ce n'est pas un pays de Caucase et 95% des enfants atteints d'albinisme naissent de parents tous les deux noirs. « Imaginez-vous si vous êtes noirs, et que tout à coup vous voyez surgir un enfant qui est plus blanc que la plupart des Caucasiens, alors que vous n'avez aucune connaissance de l'albinisme comme étant un trouble génétique ».

« La morphologie du corps est perçue par une grille de lecture sociale et culturelle qui le conforme aux normes et valeurs dominantes. Celle qui ne correspond pas à ce cadre culturel éveille une opposition sociale qui fait émerger une structure symbolique s'y référant » (Chelala, 2007, p. 44). L'auteure affirme que l'appartenance de l'enfant albinos à la société africaine est également mise en doute à cause de son évidente différence physique. Cet aspect éveille des doutes qui viennent remettre en question son appartenance à la société et/ou vont émerger des interprétations symboliques diverses de son corps. Selon Douglas (1967), une telle ambiguïté du physique de l'albinos rend difficile la définition de son statut au sein de la société qui va le considérer comme un danger. En tant que telle, la population se doit alors de déployer des mesures protectrices.

La PVA, par les interactions qu'elle va avoir avec les membres de la société, va prendre conscience de ce qu'elle représente.

La pensée de Goffman (1963, cité dans Wan, 2003) à ce sujet est très pertinente. Il affirme qu'un stigmat physique réduit les chances d'intégration dans les rapports sociaux. Un individu blanc dans un environnement social à dominance noire n'échappe pas à la vue, il est donc difficile pour la PVA de passer inaperçu. Tous les comportements à son égard se font en conséquence de son physique. Ce dernier façonne les interactions de l'individu avec la société et vont influencer sa socialisation.

Selon l'époque et les représentations dominantes du corps, l'identité sociale de l'albinos a également été modelée en fonction du regard porté sur son corps ainsi que des émotions ressenties à sa vision. Ces derniers dépendent eux-mêmes des représentations dominantes et du système symbolique entourant le corps « hors norme » de l'albinos. (Chelala, 2007, p. 54)

Comme nous avons pu le constater précédemment, l'imaginaire collectif des peuples a orienté les interactions des individus envers les PVA et la perception que ce dernier va avoir de sa propre personne. Ce regard que porte la société sur La PVA, produit des tensions internes plus ou moins sévères chez lui, de ce fait on pourrait se demander jusqu'à quel point ces imaginaires vont conditionner sa vie. Un caractère social de sa personne va se développer dans le sens où il n'est plus seulement une identité individuelle, mais il devient aussi une identité sociale.

3.3.5 Croyances et mythes qui entraînent la marginalisation de l'albinos

En plus des problèmes de santé dont souffrent les PVA, associés à la stigmatisation et la discrimination, les PVA en Afrique subsaharienne, rencontre d'autres difficultés. Elles sont confrontées à la marginalisation sociale en raison du réseau de croyances et de mythes entourant la maladie. L'albinisme étant encore mal compris dans beaucoup de pays d'Afrique subsaharienne, les mythes et les fausses croyances viennent entourer la maladie.

Dans le monde entier, les mythes ont pour fonction de rendre compte de phénomènes qui sortent de l'ordinaire ou qui ne peuvent être expliqués. Le mythe au sens propre du terme, selon le nouveau petit robert de la langue française (2009) serait un récit fabuleux, transmis par la tradition et mettant en scène des êtres qui incarnent sous une forme symbolique des forces de la nature des aspects de la condition humaine.

Dodounou (2011) nous apprend qu'avant 1865, le mythe désignait une image simplifiée, souvent illusoire que des groupes humains élaboraient ou acceptaient au sujet d'un individu ou d'un fait et qui jouait un rôle déterminant dans leur comportement ou leur appréciation. Toujours selon l'auteur, si l'on considère la conception anthropologique, le mythe serait un récit fondateur, anonyme et collectif, reçu comme une histoire vraie qui s'est passée au commencement et qui sert de modèle aux comportements humains.

Les mythes sont à l'origine des croyances, on pourrait affirmer que le mythe serait une croyance répandue, mais non fondée. De nombreux mythes au sujet des PVA ont circulé en Afrique subsaharienne. Ces derniers ont souvent été présentés comme des personnages surnaturels notamment dans les récits mythologiques subsahariens, qui ont contribué à faire nourrir l'imaginaire autour de la PVA.

Nous avons vu dans l'imaginaire des peuples européens, précédemment, de quelles façons la figure de l'albinos a été élaborée et façonnée par les penseurs du siècle des Lumières.

En effet, comme nous l'avions mentionné, avec les récits des voyageurs, le discours qui était tenu à l'époque, laissait afficher un regard négatif sur la PVA, pour laquelle, il était encore difficile de trouver des explications convaincantes et satisfaisantes.

À partir de cette période, on remarque que les discours sont remplis d'imagination. Il se crée dès lors une sorte d'amplification légendaire comme cela apparaît dans l'encyclopédie de Diderot et d'Alembert (1772, cité dans Chelala, 2007).

Les savants ont été très embarrassés de savoir d'où provient la couleur des « nègres blancs » [...] quelques-uns ont cru que cette bizarrerie de la nature était due à l'imagination frappée des femmes grosses, d'autres se sont imaginé que la couleur de ces nègres venait d'une espèce de lèpre dont eux et leurs parents étaient infestés; mais cela n'est point probable, vu que l'on nous dépeint les « nègres blancs » comme des hommes très robustes, ce qui ne conviendrait point à des gens affligés d'une maladie telle que la lèpre. Quelques-uns ont cru que les « nègres blancs » venaient du commerce monstrueux des gros singes du pays avec des « négresses »; mais ce sentiment ne paraît pas probable, vu qu'on assure que ces « nègres blancs » sont capables de se propager. (Encyclopédie de Diderot et d'Alembert, 1772, citée dans Chelala, 2007)

À l'origine des représentations mythiques sur la PVA, figure les mystères de son apparence physique.

Tandis que les récits occidentaux se sont transmis par écrit, ceux africains ont connu une transmission orale, véhiculés par « ouï-dire, répétés et amplifiés » pour reprendre les mots de Dodounou (2011). Chez les peuples subsahariens, la PVA, gagne une dimension imaginaire et fait partie de cette pensée mythique qui survit toujours dans les sociétés.

À titre d'exemple, dans les différentes mythologies africaines, parmi lesquelles on retrouve la mythologie Dogon, étudié par Griaule et Dieterlen (1965, cité dans Dodounou, 2011) dans laquelle la PVA figure comme un personnage maudit, une mutation de jumeaux ; il est le produit de l'union incestueuse entre les enfants de la Terre mère, Yasigui et son frère jumeau. Dans la mythologie yoruba, la PVA proviendrait d'une erreur de création. Elle y est présentée comme un être créé par inadvertance par un dieu nommé Obatala, après enivrement. Une autre version de

cette mythologie attribue à Obatala, la paternité de l'albinos, mais impute sa création à un acte délibéré du dieu.

L'imaginaire populaire africain à travers ces mythes a considéré la PVA comme un être particulier, avec une représentation selon laquelle il n'appartiendrait pas au monde des vivants, mais à celui des esprits. Parallèlement à cela, il serait doté de facultés surnaturelles. Toutes ces croyances ainsi que ces mythes, ont traversé les époques et ont survécu au temps (Dodounou, 2011). Ces mythes emprunts d'imagination, sous forme de récits ont laissé une grande empreinte en restant ancrés dans l'inconscient collectif d'une part et d'autre part en créant d'autres sortes de croyances et mythes plus modernes, sortis de nulle part, parmi lesquels on retrouve :

Des mythes selon lesquels avoir un rapport sexuel avec une personne atteinte d'albinisme guérirait du SIDA (HCDH, 2013). De ce fait dans un pays comme le Sénégal, plusieurs dizaines de femmes albinos se font violer tous les ans, car la croyance populaire veut que cela soigne le SIDA. Au Zimbabwe, également cette croyance est très répandue, en effet, la croyance veut que des rapports sexuels avec une personne atteinte d'albinisme guérissent les cancers, le diabète, l'hypertension artérielle et le SIDA.

En République centrafricaine (RCA), la naissance d'une PVA serait le résultat d'une relation sexuelle avec un esprit de l'eau (Cimpric, 2010). Un autre mythe veut que les poils des albinos soient utilisés par les pêcheurs pour attirer les poissons dans le lac Victoria.

Au Burundi, à l'approche des élections, les agressions se multiplient, car manger le sexe d'un albinos apporterait pouvoir et richesse (« Tanzanie : le gouvernement interdit », 2015).

Un autre mythe également a longtemps été présent dans les sociétés d'Afrique subsaharienne, à savoir celui de la contagiosité de l'albinisme.

Selon Brisé (2002, cité dans Sméralda, 2011), le fait que les albinos soient perçus comme n'appartenant pas au monde des vivants, mais à celui des esprits fait deux des contamineurs potentiels, dont le contact doit être évité. Au Congo, on surprend les gens en train de tirer un cheveu de la tête d'un albinos après l'avoir salué parce qu'ils craignent d'être contaminés par la couleur de ce dernier.

Nos ancêtres nous ont toujours appris à tirer un cheveu après être entrés en contact avec un albinos. Même si on le voit de loin, il faut toujours le faire. Cette couleur est contagieuse et peut généralement se transmettre par la simple vue et quand on ne le fait pas on peut être frappé d'un mauvais sort. (Mikangou, cité dans Sméralda, 2011)

La peur de la contamination a des conséquences très durables, il devient un facteur répulsif dont la manifestation principale devient la marginalisation.

Partout en Afrique beaucoup d'autres croyances et mythes sont véhiculés tels que :

Les PVA ne meurent jamais, ce ne sont pas des êtres humains, mais des revenants. Au point ou au Gabon ainsi qu'en République centrafricaine, les enterrements des PVA sont diffusés par les médias télévisuels dans le but d'apporter une preuve tangible de la mort des PVA, car les enterrements faits par les familles sont souvent rapides et discrets et manquent de visibilité (Chelala, 2007). L'auteure dans ses écrits affirme que l'albinos dans les discours populaires ne meurt pas, mais disparaît, il retourne dans le monde mystique dont il est issu. L'Albinisme est une malédiction venant des dieux ou des ancêtres décédés. « Chaque fois qu'un albinos meurt, on le met à la télé. On voit le nom, on voit la famille, on voit l'enterrement, on voit la photo de celle qui est morte. Donc la télé nous fait ça. Ça fait déjà trois enterrements filmés. Ce sont ces images chocs qui font que ça fonctionne. Et depuis qu'il voit ça le

ministère s'implique » (Association de lutte pour le bien-être des albinos [ALBA], 2006, cité dans Chelala, 2007).

La crainte, le dégoût et la peur deviennent des réactions instantanées de la société envers la PVA. Cette dernière marginalisée va éveiller des sentiments négatifs autour d'elle.

En Afrique subsaharienne, on remarque que beaucoup de femmes ont été divorcées par leurs maris après avoir donné naissance à un enfant albinos, car elles étaient accusées d'avoir eu des rapports sexuels avec des hommes d'une autre race, d'être maudites, impures et parfois même d'être des sorcières (Sméralda, 2011). La marginalisation dans ce cas ne touche pas seulement l'enfant atteint, la mère ici le devient. Elle est abandonnée par ses proches.

Au Zimbabwe, l'albinisme est lié aux esprits de l'eau. La PVA, y est considérée comme une preuve de connexion avec les esprits de l'eau. Le peuple traditionnel Shona les considère comme des esprits de l'eau qui se manifestant sous forme de sirènes (njuzu) et sont alors une source de bénédictions. Elles apporteraient la santé, la richesse financière et matérielle. Par conséquent, les femmes deviennent la cible de viol et de meurtres rituels. Le mythe selon lequel avoir des relations sexuelles avec une femme atteinte d'albinisme peut guérir du VIH/SIDA a également alimenté des formes de violence envers les femmes zimbabwéenne (Machoko, 2013).

On retrouve des représentations de mélange hétérogène de perceptions sur la PVA, qui est très fortement et violemment catégorisée, et qui fait l'objet de crainte et de conceptions surnaturelles et superstitieuses. Tout cela entraîne des actes d'exclusion qui lui confère le statut social de marginalisés et qui aboutit souvent à la magie et au sacrifice humain (Dodounou, 2011).

Cette perception crée des logiques symboliques et sociales qui entraînent des manifestations de réaction à tout ce qui est inhabituel, étrange et différent. Ces réactions sont considérées comme des réponses socioculturelles face à la PVA. Ces réactions prennent des caractéristiques de mythe, de discours relevant de l'imaginaire social, variable selon les différents pays et cultures d'Afrique subsahariennes. Les PVA continuent de subir les préjugés, la stigmatisation la discrimination ainsi que la marginalisation due à leur condition physique qui ne peut être cachée notamment dans des pays où la majorité des populations sont noires, les PVA sont une minorité visible dont les droits doivent être respectés.

Pour être accepté dans la société, il serait nécessaire que les croyances et mythes qui entourent les PVA disparaissent. Ces différentes représentations populaires structurées par d'anciennes mythologies sont aujourd'hui combattues par de nombreuses associations de défense des droits des PVA. Un nombre croissant de rapports indiquent que ces croyances et mythes qui se manifestent par la stigmatisation et les discriminations sont essentielles pour cerner les motivations à l'origine des meurtres des albinos (UTSS, 2012).

CHAPITRE IV

LA SORCELLERIE, UN DANGER POUR LES ALBINOS

4.1 Définition de la sorcellerie

Dans ce chapitre, nous essayons d'une part de comprendre, l'existence de la sorcellerie comme réalité sociale et culturelle en Afrique subsaharienne. Pour la comprendre, il faut comprendre l'Afrique avec son histoire, son évolution et son processus de modernisation (Luneau, 2002). D'autre part nous verrons comment cette sorcellerie contribue à la marginalisation des PVA, et pour finir, nous ferons de la Tanzanie notre étude de cas.

Qu'est-ce que la sorcellerie ? Unanimement, la sorcellerie est un terme difficilement définissable. Il s'agit d'un terme à connotation ethnocentrique, qui selon le contexte et le milieu culturel dans lequel il est employé peut designer différentes idées et réalités.

Voici ci-dessous quelques définitions sélectionnées, afin de nous permettre de mieux comprendre le terme.

Il y a dans ce mot, l'idée qu'une personne peut exercer une influence sur d'autres, une influence sans intermédiaires visibles donc cachée, mystérieuse. Il y a ensuite et surtout l'idée que cette influence est néfaste, maléfique, quelle s'attaque à l'intégrité corporelle et mentale, à la famille, mais aussi aux biens, aux animaux, aux cultures, en un mot tout ce qui appartient à la personne visée.

La maladie, la malchance, l'oppression, le trouble, l'inefficacité, l'absence de vitalité s'installent à demeure dans son existence et la conduisent lentement à la mort sociale, voire physique. Il s'agit de phénomènes difficilement explicables par des voies habituelles. (Erny, 1979)

Abega et Abe (2006) n'hésitent pas à écrire à propos de la sorcellerie :

Le mot ne renvoie à rien de connu dans les langues locales au Cameroun. Il est difficile de lui trouver un équivalent, un mot qui puisse le traduire. On n'est pas loin de penser à une catégorie transposée, une chose conçue par un observateur étranger, l'Européen regardant un phénomène un peu bizarre dont il ne percevrait pas bien les contours, et qui ressemble à quelque chose de déjà vu cependant, et lui donnant un nom qui, par la magie du verbe, l'assimile à des phénomènes qui ne sont peut-être pas ce qu'il croit.

Dans un contexte différent, Augé (1975), anthropologue français s'étant familiarisé avec la sorcellerie durant des missions effectuées en Afrique de l'Ouest nous propose la définition suivante : « La sorcellerie est un ensemble de croyances structurées et partagées par une population donnée touchant à l'origine du malheur, de la maladie ou de la mort et l'ensemble des pratiques de détection, de thérapie et de sanction qui correspondent à ces croyances. »

La notion française de « sorcellerie », ainsi que les termes anglais « witchcraft » et « sorcery » ont été introduits sur le continent africain par les premiers explorateurs, colonisateurs et missionnaires (Henry et Tall, 2008). Bien que les anthropologues aient défini la sorcellerie au fil du temps, les définitions proposées par Augé (1975), Erny (1979) et Abega et Abe (2006) nous semblent appropriées pour notre recherche.

La notion de sorcellerie regroupe une pluralité de mots exprimant des phénomènes divers, souvent inexplicable. Fortement influencée par l'histoire européenne et par conséquent péjorative, l'utilisation du terme est souvent inappropriée et peut être source de confusion. Cependant, la terminologie « moderne » de la sorcellerie est aujourd'hui intégrée dans les dialectes des populations africaines qui l'utilisent dans leur langage quotidien pour désigner essentiellement les « forces occultes ou mystiques » (Dodounou, 2011, p. 24).

Le terme de sorcellerie étant très large, on note une difficulté à l'appréhender au niveau de la terminologie. C'est la raison pour laquelle nous nous tournons vers une vision anthropologique dans ce chapitre afin de mieux comprendre tout ce qu'englobe le terme.

En anthropologie, la sorcellerie renvoie à un phénomène social et culturel qui semble apparaître dans la verbalisation des conflits perçus d'une manière consciente ou inconsciente, mais qui reste surtout un fait, un ensemble de croyance, un imaginaire social (Abega et Abe, 2006).

Cet imaginaire social est devenu un grand terrain de recherche pour les auteurs anthropologues, tels que : (Augé, 1975; Bernault et Tonda, 2000; Geschierre, 1995, 2000; Mbembe, 2000; Martinelli et Bouju, 2012). La sorcellerie est représentée, comme une réalité plurielle difficile, relevant des croyances et de l'autre, elle est représentée sous l'angle d'un espace de dévoilement du social à lui-même qui permet de faire la lumière sur les rapports sociaux et interactions entre l'individu et la collectivité (Abega et Abe, 2006).

Néanmoins, malgré les nombreuses définitions de sorcellerie, pour mieux comprendre ce terme nous reprenons les idées d'Evans-Pritchard (1937/1972) dans son ouvrage désormais classique intitulé, *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, dans lequel il distingue trois notions : la première notion de sorcier « witch » (nangu, witchcraft), qui est un être détenant une capacité innée ou héréditaire de pouvoirs « occultes » ou « psychiques »; la seconde, le magicien « magicien » (ngua, magic) qui est le spécialiste des « bonnes médecines » en plus d'être praticien de techniques et de rites magico thérapeutiques et pour finir le troisième, le magicien maléfique, « sorcerer » (gbegbere gua, sorcery) qui est celui qui possède des médecines mauvaises et qui s'en sert dans les rites de sorcelleries.

La définition suivante de sorcery proposée par Erny (1979) nous éclaire un peu plus sur la pratique.

Il y a d'une part, ceux qui nuisent par une manipulation délibérée, consciente, technique, instrumental d'un certain nombre de ressorts invisibles de l'existence. Les africanistes anglais parlent de sorcery. En langage plus populaire, on parle de féticheurs. D'après l'étymologie portugaise, de ce mot, un fétiche est un objet fait de la main d'un homme, ou encore un objet enchanté, qui concentre en lui un pouvoir particulier et que l'on utilise accompagné de paroles spécifiques et d'incantations. Celui qui pratique cette action est en général un spécialiste, initié à ce métier par un autre et que l'on consulte contre rémunération. (Erny, 1979)

Pour revenir à Evans-Pritchard, on note à travers sa définition une distinction à sens triple, on peut toutefois faire ressortir deux systèmes de représentation comme le souligne l'auteur ; à savoir, celui d'une « substance ensorcelante » à la fois incorporée (corps) et psychique (witchcraft) et celui de plusieurs « magies » ou « médecines » parmi lesquelles certaines sont considérées comme illicites ou encore maléfiques « sorcery ».

Evans-Pritchard affirme que les Zandé, redoutaient plus la magie maléfique (sorcery) que la sorcellerie (witchcraft) elle-même. Cependant, ces distinctions ont évolué jusqu'à semer une certaine confusion.

En effet, il y a une confusion dans les représentations et les définitions, jusqu'à arriver à une recrudescence de la notion de sorcellerie, devenue un mode récurrent d'explication des malheurs des temps modernes. C'est sur cette notion de sorcellerie que se sont concentrée les formes d'assignation et de stigmatisation les plus radicales de boucs émissaires (Dodounou, 2011).

La sorcellerie en elle-même relève moins du visible et du matériel, c'est un fait de croyance comme le montre Augé (1975), elle est moins une pathologie qu'un instrument et elle met en scène les rapports sociaux et fonctionne comme en espace

symbolique de médiatisation et de dramatisation de la conflictualité qui marque la vie de tous les jours. Or le conflit est moins la preuve d'un dysfonctionnement qu'un phénomène normal dans la production incessante de système social par lui-même, il est au centre de la dynamique de la société en même temps qu'il révèle la vitalité de cette dernière. Abordée sous cet angle, la sorcellerie apparaît comme un moyen, un lieu d'expression et de théâtralisation des rapports entre les individus, et entre l'individu et la société.

Comme l'on mentionné Abega et Abe (2006), on remarque que le surgissement de la sorcellerie se fait constamment sur le territoire de la confrontation et que cette dernière est essentiellement celle des hommes en premier lieu et qu'en second lieu, elle se détermine dans les relations sociales.

Généralement, c'est plus la position de l'individu dans son groupe d'appartenance qui est en question, le phénomène est donc surtout social. Cette sorcellerie comme un phénomène social et culturel se comprend dans les relations que l'individu établit aussi bien avec lui-même qu'avec autrui.

La société charge ces liens d'un contenu en empruntant des éléments dans les croyances, les mythes et les pratiques et contribue aussi à leur élaboration et à leur reconfiguration en mettant en place des rites autour de la sorcellerie

Elle permet alors de coder les interactions dans leurs différentes formes et leurs manifestations. La relation à son groupe ou à d'autres groupes peut encore être questionnée, lui donnant dans ce cas une dimension stratégique et systémique. Elle reçoit dans ce cas un habillage culturel, et est elle-même codifiée à son tour, ce qui lui donne une variabilité et une mutabilité.

En tant que conflit, la sorcellerie peut aussi permettre d'identifier les points de tension, là où se manifeste un besoin de transformation de la structure sociale. Elle

peut alors prendre un aspect conservateur ou dynamique, selon les sociétés ou les circonstances historiques.

Il s'agit donc finalement d'un phénomène polymorphe et multi symptomatique propre à chaque situation, qu'il convient de comprendre à travers différents exemples, puisés aussi bien dans le vieux fonds mythique que dans ses transformations à travers les mythes urbains contemporains (Abega et Abe, 2006).

Les anthropologues ont essayé de démontrer que la sorcellerie et plus particulièrement les accusations de sorcellerie, ont des effets importants sur la structure sociale d'une société donnée ; et sur l'individu lui-même ; ils analysent l'ordre et la cohésion sociale à travers la présence ou l'absence des accusations, et ces dernières seraient davantage présentes dans une société où l'ordre social est perturbé, où les relations sociales sont déstructurées et où les attentes et les obligations de la société ne sont pas accomplies (Cimpric, 2010).

On ne peut parler de sorcellerie sans évoquer la position de la croyance ou non en cette dernière. En termes de croyance en la sorcellerie, les accusations restent la manifestation la plus visible. Elles sont la conséquence directe d'un climat général d'insécurité spirituelle, générée notamment à travers la propagation des discours relatifs à l'omniprésence du danger en étroite liaison avec la sorcellerie comme mal général (Ashforth, 2005).

Alors que certains auteurs appréhendent la croyance en la sorcellerie comme une réponse structurelle à la modernité (Ashforth, 2005; Comaroff et Comaroff, 1993, 1999; Geschierre, 2000), d'autres auteurs l'analysent dans le contexte des crises sociales et politiques traversées par les sociétés africaines au cours de la période post colonial (Bernault et Tonda, 2000, Ellis, 2000; Geschierre, 2000; Moore et Sanders, 2001).

4.1.1 La sorcellerie dans le contexte africain

La notion de sorcellerie, bien qu'elle ait une sémiologie plurielle, peut être définie, dans une grande partie des pays africains, comme la capacité de nuire à une personne grâce au pouvoir mystique. Par conséquent, le sorcier ou la sorcière incarne ce personnage maléfique poussé à faire du mal sous influence de cette force, pouvoir de la sorcellerie. (Cimpric, 2010, p. 5)

Le mot sorcellerie est une traduction de notions africaines ayant souvent un sens beaucoup plus large. Toutefois, la notion occidentale de « sorcellerie » (witchcraft) est maintenant employée par les Africains à une si grande échelle qu'il devient impossible d'en éviter l'usage. C'est une réalité sociale et culturelle bien ancrée sur le continent, avec des rites sorcellaire qui s'invitent partout dans les sociétés urbaine et rurale.

Pour mieux contextualiser l'histoire de la sorcellerie africaine, elle apparaît pour la première fois dans des écrits, de contexte colonial. Elle est nommée, comme le soutiennent Henry et Tall (2008) « d'un mot fortement marqué par l'histoire occidentale et qui plus que d'autres évoquent le christianisme et les ténébreuses convulsions d'un temps qui nous fascine encore ».

Evans-Pritchard (1937/1972), affirme, que la croyance en la sorcellerie chez les populations Azandé (populations d'Afrique centrale) est logique et cohérente lorsque l'on comprend les fondements. C'est plus qu'une croyance religieuse, c'est un mode de vie ; il s'agit ici d'une « philosophie naturelle par laquelle les relations entre les hommes et les événements malheureux sont expliquées ».

Cette approche met la lumière sur le fait que la croyance explique certains phénomènes et les rend signifiants dans la culture Azandé. Cette sorcellerie selon Evans-Pritchard est l'explication évidente à la répétition des malheurs qui surviennent au sein de cette société.

L'auteur fait une distinction d'abord avec la sorcellerie « sorcery » pratiquée volontairement et de manière consciente et qui implique ce qu'on appelle la magie blanche avec des potions, rites et autres objets ensorcelés ; et la notion de « witchcraft » définie comme une capacité innée ou transmise, plus spirituelle et héréditaire du sorcier « witch » cherchant à nuire à quelqu'un.

Malheureusement, ces pratiques qu'elles soient innées ou transmises sont néanmoins très fortement influencées par la superstition et mettent inévitablement en danger la sécurité et la vie des personnes concernées.

En Afrique plus que jamais la croyance en la sorcellerie est très présente. « In Africa, the belief in witchcraft is as prevalent as ever. Witchcraft forms part of the basic cultural, traditional and customary principle of Africans... » (Ralushai *et al.*, 1996).

Cette croyance a pendant longtemps été considérée comme « un legs de l'Afrique précoloniale » (Martinelli et Bouju, 2012). Elle influence la vie quotidienne de nombreux Africains et elle est enracinée dans les mentalités, comme le souligne Byrne (2011) « It is ingrained in popular mentality and informs and underscores social, political and cultural beliefs and practices ».

La sorcellerie, existe en tant que réalité sociale et culturelle en Afrique subsaharienne où coexistent monde visible et invisible. En effet, derrière le monde réel, se cache un autre, invisible, un monde mystique (Cimpric, 2010).

Connaitre l'Afrique c'est surtout comprendre le monde visible, mais surtout comprendre ce monde invisible. Alors même que l'Afrique s'urbanise de plus en plus et que les Africains ont adopté des progrès technologiques modernes, il y a une croyance commune sur le continent qui considère qu'il existe des êtres, vivants dans un monde parallèle, et qui possède la capacité d'utiliser secrètement des pouvoirs surnaturels dans le but de faire du mal aux autres ou de s'aider eux-mêmes au

détriment des autres. Ces êtres sont les « sorciers » qui sont capables des pires horreurs et de destruction inimaginable, provoquant souvent un sentiment de peur et d'impuissance dans les communautés africaines.

En Afrique du Sud par exemple, une grande majorité de la population croit en la sorcellerie, la peur de l'occulte n'a pas disparu avec l'apartheid, mais elle s'est au contraire intensifiée durant la transition démographique, avec des épisodes de meurtres de sorciers qui ont augmenté de façon spectaculaire au début des années 90 affectant aussi bien les zones rurales qu'urbaines. Les attaques envers les supposés sorciers continuent jusqu'à nos jours et régulièrement les habitants signalent et rapportent des faits de sorcellerie et d'envoutement (Tebbe, 2007, p. 186).

C'est dans ce contexte que la majorité des citoyens et une grande partie de l'élite politique au pouvoir croient fermement en la sorcellerie, et cette Afrique post colonial a vu la résurgence des appels afin que l'État intervienne dans le domaine de l'occulte notamment lorsque les populations sont soumises à des menaces physiques.

Nombreux sont les Africains qui affirment qu'il s'agit d'un impératif gouvernemental et qui sont particulièrement fort dans une démocratie parce que cette forme de gouvernement comporte une obligation de servir son peuple et de lui garantir sa sécurité (Tebbe, 2007, p. 187).

Dans le même sens, l'État camerounais après les indépendances s'est vu expérimenter les appels similaires concernant des actes de sorcelleries. En réponse à cela, le gouvernement a promulgué les dispositions de l'article 251 du Code pénal de 1967 concernant la sorcellerie, qui stipule que :

Est puni d'un emprisonnement de deux à dix ans et d'une amende de 5 000 à 100 000 francs celui qui se livre à des pratiques de sorcellerie, magie ou divination susceptibles de troubler l'ordre ou la tranquillité publics ou de porter atteinte aux personnes, aux biens ou à la fortune d'autrui même sous forme de rétribution.

En 1985, le gouvernement camerounais est allé plus loin en commandant une étude qui permettrait de savoir si la sorcellerie était un obstacle au développement. Ainsi, dans les cas de pratique de la sorcellerie, le législateur camerounais, a cherché à contenir les pratiques occultes en faisant de ces derniers, une infraction légale, reconnaissant implicitement l'existence de la pratique.

Le Zimbabwe en 2006 a criminalisé la pratique de la sorcellerie avec une réforme de l'acte 24 du droit pénal de 2004, interdisant l'usage des pratiques couramment associées à la sorcellerie. En effet, les cas de sorcellerie peuvent être traités devant les tribunaux où les experts et, guérisseurs traditionnels peuvent témoigner contre des personnes qui se livrent à ces pratiques (Mavhungu, 2012).

Pour revenir à l'Afrique du Sud, les législateurs ont été mis sous pression pour criminaliser la pratique de la sorcellerie, en effet depuis 1995 ils ont été impliqués dans différents processus dans le but de trouver des solutions à la violence sorcellaires qui a ravagé le pays, particulièrement dans la province de Limpopo dans les années 80.

Les membres des assemblées législatives provinciales de Gauteng et de l'Ouest du pays ont été préoccupés à résoudre les crimes liés à la sorcellerie (Tebbe, 2007).

En mars 1995, le conseil exécutif de la province de Limpopo a mis en place une commission d'enquête sur les violences sorcellaires et les meurtres dans des contextes de rituels dans le Nord de la province. La commission a conclu à la promulgation d'une loi sur le contrôle des guérisseurs traditionnels « traditional healers¹ » suite à des pratiques immorales qui ont conduit à des cas de meurtres et de violences

¹ Les « traditional healers » ont été pointés comme étant les principaux acteurs aux centres des violences sorcellaires. Le rapport de la commission affirme que « la plupart des actes commis par les accusés ont pour origine première leur croyance en la sorcellerie, mais également l'influence des divins et praticiens traditionnels. Ces derniers jouent un rôle de premier plan dans les crimes basés sur les croyances liées à la sorcellerie.

sorcellaires. La publication du rapport de Ralushai a été suivie par un grand nombre de programmes gouvernementaux visant à réguler la sorcellerie en Afrique du Sud.

Pour les anthropologues, la question de la sorcellerie est parmi les plus grands enjeux de l'Afrique du Sud post colonial notamment avec la mise en place de la commission d'enquête sur la sorcellerie et les crimes rituels dans la province de Limpopo (Comaroff et Comaroff, 1999).

“It presents an important shift from the colonial notion of civilising mission which would promote the elimination of witchcraft beliefs to a new way of speaking about witchcraft in official circles.” (Niehaus, 1998).

Les interprétations de la sorcellerie devraient être partagées sur tout le continent, dans un cadre social et faire l'objet d'études beaucoup plus approfondies afin de mieux comprendre les réalités de la sorcellerie par les autres pays en prenant en considération qu'elles diffèrent d'un pays à un autre.

On observe que la plupart des études ont été plutôt simplistes et dichotomiques dans ce contexte se limitant à la tension sociale et à la thèse de la modernité au détriment du contexte social qui explique le phénomène (Mavhungu, 2012, p. 5).

En effet, la sorcellerie englobe un ensemble de croyances et de mythes séculaires qui sont présents dans les comportements et les pratiques culturelles en Afrique depuis des décennies comme l'explique Cimpric (2010, p. 21).

Au cœur de cette pratique se trouvent des sorciers, charlatans et autres marabouts. Ces personnes telles qu'elles sont connues aujourd'hui sont des chefs ou encore des guides communautaires qui sont considérés comme des détenteurs de pouvoirs surnaturels, et qui sont des praticiens de ce qu'on appelle familièrement « la magie noire » ou la sorcellerie et qui détiennent un grand pouvoir d'influence sur les populations.

Selon certains auteurs, l'étude de la sorcellerie et des sacrifices humains qui lui sont liés, prends une autre forme. En effet, à partir des années 90, elle est présentée comme : « étant une réponse au capitalisme et à la globalisation naissante » Comaroff et Comaroff (1993, 1999), Geschiere (1995) et Meyer (1999). Avec ces auteurs un nouveau paradigme est mis en place, à savoir celui du lien entre sorcellerie et modernité.

Ces auteurs perçoivent le recours à la sorcellerie comme une réponse au capitalisme international et à la mondialisation. Geschiere (1995) affirme que les croyances et les pratiques de ce qu'on appelle aujourd'hui sorcellerie reflètent une lutte autour des problèmes inhérents et propres aux sociétés africaines ; et que le recours à la sorcellerie serait une réponse locale à l'impérialisme du capitalisme international et à la mondialisation.

D'ailleurs dans ce sens l'intensification des phénomènes « sorcellaires » en rapport avec le changement social n'est pas nouvelle, et selon Moore et Sanders (2001) la sorcellerie serait : « *not only contiguous with, but consecutive of modernity* ». Contrairement à certaines hypothèses des années 60 et 70 relatives au « tiers-monde », promptes à prédire le déclin ou la disparition des croyances dites superstitieuses avec la montée du développement économique, de l'urbanisation, de la scolarisation et des grandes religions monothéistes, la croyance à la sorcellerie n'a pas disparu elle s'est au contraire adaptée à la mondialisation et au nouveau monde africain (Cimpric, 2010).

La sorcellerie comme établi en Afrique est devenue une théorie incontournable de la vie publique et privée. Dans les années 90, le renouveau des études sur la sorcellerie par les anthropologues, souligne l'importance de cette de notion.

On remarque la présence des discours de sorcellerie dans les domaines les plus variés de la vie urbaine, et ce n'est plus uniquement une affaire de villageois.

La sorcellerie prend de nouvelles formes, elle est associée à la richesse comme analysée par Geschierre (1995) au Cameroun, elle assimile dans son discours les biens matériels du monde moderne tout en s'adaptant à de nouvelles situations.

Au regard de tout cela, il en ressort qu'il est quasi impossible d'avoir une définition générale de la sorcellerie africaine, mais qu'on aurait plus à faire à des sorcelleries africaines aux formes diverses et variées selon les régions et les contextes sociohistoriques.

Cette sorcellerie est un phénomène prospère, par rapport aux phénomènes antérieurs. L'un des éléments qui a permis de mettre en avant l'ampleur de la situation en Afrique subsaharienne, c'est que les pratiques ont été capitalisées avec succès par les praticiens pour apporter un certain pouvoir à leurs « clients ». Tout ceci résulte d'une sorte d'expérience « marketing » si l'on peut dire, inventé par ces praticiens qui souffrent de la crise économique.

Néanmoins il reste toujours que la croyance en la sorcellerie à un fort pouvoir dominant au sein des sociétés africaines, elle a parfois plus de poids que les valeurs morales et éthiques présentes. Même lorsque les croyances sont en contradiction avec la religion, les valeurs éthiques et morales, la plupart des individus la pratiquent et continuent de s'associer à elles au lieu de s'en démarquer, en y intégrant d'autres formes de croyances liées à la sorcellerie.

4.2 Les imaginaires et mythes liés à la sorcellerie

Parler d'imaginaire revient à considérer un deuxième monde, un monde supérieur au nôtre (De Boeck, 2000), un monde de l'invisible regroupant sorciers, magiciens, féticheurs, marabouts, guérisseurs, et autres qui sont plus que jamais présents sur le continent à travers des imaginaires sociaux qui se sont perpétrés au fil des décennies.

D'après Cimpric (2010), ce monde de l'invisible est encore plus présent lors de crises profondes et acquiert un grand pouvoir au détriment du monde visible. De nombreuses croyances se sont développées autour des enfants, de certains malades, en créant des imaginaires qui ont entraîné leur mise à l'écart de la société et faisant deux des proies de la sorcellerie. C'est le cas des enfants sorciers devenus le symbole des génies et des esprits, phénomène très répandu aujourd'hui, les naissances anormales ou encore les naissances de jumeaux.

4.2.1 Les enfants sorciers

Depuis le début des années 90 nous avons pu constater l'émergence d'une toute nouvelle problématique sur le continent africain en particulier en Afrique Centrale, au niveau de la République Démocratique du Congo (RDC), et de quelques territoires qui lui sont proches.

Il s'agit du problème lié, à ce qu'on appelle communément aujourd'hui les « enfants-sorciers ».

Le phénomène des enfants-sorciers est récent, il s'est développé dans un contexte urbain et ne cesse d'augmenter depuis une trentaine d'années (Cimpric, 2010). On ne saurait vraiment dire à quand remonte exactement les accusations envers les enfants, mais elles seraient le résultat de la multi crise (De Boeck, 2000) englobant des facteurs économiques (la pauvreté au sein des familles nombreuses rendant difficile la

capacité à élever les enfants qui sont perçus comme une charge), politiques (des conflits politico-militaires multiples accompagnés de guerres civiles et coups d'État, qui ont généré des pertes importantes de populations civiles, augmentant de ce fait le nombre d'orphelins dont la prise en charge était difficile au moment des faits, renforçant ainsi leur vulnérabilité) et sociaux (dans un modèle familial dysfonctionnel ou la légitimité de l'autorité parentale est remise en cause entraînant une « déparentalisation » (Tonda, 2008) qui a touché les pays d'Afrique subsaharienne après les indépendances. « Les enfants-sorciers de Kinshasa » largement étudié par De Boeck² (2000) et De Boeck et Plissart (2005), font partie de la construction urbaine de Kinshasa.

Ils sont devenus un élément familier des rues de la ville, menant une vie assez nomade et essayant de survivre dans les rues, en se retirant périodiquement dans leurs abris et boîtes en carton, sous des ponts, ou le long des voies de chemin de fer, près des rivières ou dans de nombreux cimetières de la ville (De Boeck, 2005, cité dans Martinelli et Bouju, 2012).

Des milliers d'enfants, entre 20 000 et 30 000 selon diverses statistiques sont touchés. Les causes principales de ce phénomène sont des accusations de sorcellerie envers ces enfants souvent en bas âge ou adolescents donc vulnérables et dans une situation précaire. (De Boeck, 2000). Le statut social central et ambivalent des enfants sorciers

² Anthropologue, à l'Africa Research Center, l'Université de Leuven, Belgique Filip De Boeck a travaillé dans les milieux urbains et ruraux du Sud-Ouest du Congo depuis 1987. En 1994, il s'est intéressé au phénomène de la sorcellerie enfantine, tant au Congo que dans le contexte de la diaspora congolaise en Belgique. Il a continué à suivre et analyser le développement de ce phénomène jusqu'à aujourd'hui. Il a d'ailleurs publié plusieurs ouvrages et articles sur cette question des enfants-sorciers il a aussi co-organisé une exposition « Kinshasa : The imaginary City » pour la 9e biennale internationale d'architecture à Venise en 2004, où les histoires d'accusation d'enfants-sorciers occupèrent une place importante. Dans ces plus récentes recherches, il enquête sur la manière dont la gestion de la mort et des funérailles semble devenir une prérogative des enfants et des jeunes. En 2005 il a préparé un rapport d'expert sur le cas de Sita, une femme de 35 ans jugée par la cour de justice Old Bailey de Londres pour tentative de meurtre et plusieurs actes de cruauté envers des enfants depuis 2003.

se cristallise autour de la figure du sorcier, qui est elle-même, selon De Boeck, l'incarnation d'un imaginaire culturel de crise.

Les partisans de cette « croyance » distinguent des formes de représentations des enfants-sorciers, avec des enfants « normaux » qui vivent dans la réalité quotidienne, mais qui parallèlement appartiennent à un second monde. Cette forme est la plus inquiétante, dans la mesure où ces enfants disposeraient de capacités surnaturelles et seraient capables de se transformer en « être mystiques, malfaisants ». Il s'est développé tout un réseau de croyances envers les enfants-sorciers. Ces derniers, une fois des accusations émises à leur encontre se trouvent obligés de vivre dans la rue, car rejetés par leur famille.

Il est commun que les accusations envers les enfants-sorciers provoquent des actes de violence notamment au sein de leur propre famille où ces derniers sont souvent battus et parfois tués.

Dans d'autres cas, avant d'en arriver à des actes de violences ou de cruautés, ces enfants sont emmenés dans des « églises d'éveils » ou « église de miracles » par les adultes qui en sont responsables, afin de les faire sortir de cet état de sorcier. À la suite d'un long processus qui débute généralement par une consultation privée, ce sont les pasteurs eux-mêmes qui procèdent à un diagnostic visant à identifier les enfants comme des sorciers possibles (Cimpric, 2010).

Comme souvent il s'agit de pasteurs sans grandes connaissances, parfois des charlatans qui ne font que confirmer les suspicions déjà présentes dans l'entourage de l'enfant.

Les enfants-sorciers subissent généralement une période de réclusion et sont assujettis à des périodes de jeûnes et de purification rituelle qui passent par l'administration de laxatifs destinée à nettoyer leurs corps. En collaboration avec les responsables des

églises, les enfants construisent des récits sur la manière dont ils sont devenus sorciers. Ces récits sont présentés lors des assemblées et dès lors les enfants sont soumis à des questionnements et confessions. Comme le souligne Cimpric (2010), habituellement, les confessions sont très standardisées et stéréotypées. Malheureusement, même si les églises essaient de faire coopérer les familles pour une réintégration de l'enfant, nombreux sont les parents qui refusent la réintégration, trop effrayés pour accepter le retour d'un enfant accusé de sorcellerie.

C'est souvent dans de telles situations que les enfants sont contraints de se tourner vers la rue et deviennent des marginaux.

En toute logique beaucoup d'églises se sont spécialisées dans ce domaine florissant d'exorcisme des enfants-sorciers.

Ces vingt dernières années, la notion d'enfants-sorciers s'est étendue dans tout le Congo, associés aux communautés pentecôtistes et à d'autres types d'églises dans la mouvance du fondamentalisme chrétien. Cette problématique a attiré l'attention des médias et des organisations locales et internationales et dans le même sens a inspiré des photographes et des réalisateurs de films documentaires parmi les plus connus, la réalisation par la Canadian Broadcasting Corporation³. Pour la plupart des journalistes et des travailleurs du développement, la sorcellerie enfantine demeure une question qui est très difficile à poser et à comprendre.

On constate d'ailleurs que ces enfants, sont pour la plupart des garçons, les filles ne représenteraient que 5% selon D'Haeyer (2004) des accusations. Cela s'expliquerait par le fait qu'elles se chargent des travaux domestiques, et apportent la dot dans la famille. Ces enfants majoritairement, occupent une position déjà marginale au sein même de leur environnement familial. Cimpric (2010), dans son étude

³ Voir le film documentaire d'Elisabeth Burdot et Edith Van Hove en 2004, intitulé « la nouvelle stratégie du diable ». Voir aussi les textes et photographies de Marco Trovato, photographe et journaliste italien.

anthropologique sur les enfants accusés de sorcellerie dresse un profil des enfants qui sont la cible des accusations. Il s'agit:

- « D'orphelins de père et de mère qui partent habiter chez un autre membre de la famille »,
- « D'orphelins d'un des parents dont le subsistant se remarie éventuellement, dès lors les mécontentes avec le beau-père ou la belle-mère peuvent être source d'une accusation »,

Il faut savoir que l'épidémie du sida et d'autres causes relatives à l'extrême pauvreté des conditions de vie au Congo ont entraîné la présence d'un très grand nombre de jeunes orphelins. Les accusations touchent également d'après l'auteure (2010):

- « Les enfants ayant un handicap physique (toute déformation corporelle : grande tête, ventre ballonné, yeux rouges...), ayant une maladie physique (épilepsie, tuberculose.) Et psychique (autiste, trisomique, bégayeurs) ou encore les enfants surdoués »,
- « Les enfants ayant un comportement insolite, c'est-à-dire têtu, agressif, pensif, solitaire ou paresseux. En bref, toutes sortes de comportements, qui dans un contexte précis défini par le discours sorcellaire, semblent inhabituels ou anormaux ».

Généralement, ces enfants sont accusés de provoquer toute sorte de maux et maladies et vont parfois jusqu'à causer la mort de leur victime. « Le principal pouvoir accordé à l'enfant sorcier est d'agir à partir du monde invisible d'une manière néfaste sur le monde visible. Son action consiste généralement à envoyer une maladie à un membre de la famille qu'il doit sacrifier auprès de ses complices sorciers » (Cimpric, 2010). Ces accusations de sorcellerie sont un fait de croyance, venant de l'imaginaire social, s'exprimant sous forme de violence et pouvant servir de prétexte pour saisir les

dynamiques qui traversent le champ social pris dans sa globalité (Abega et Abe, 2006).

Les filles lorsqu'elles sont accusées seraient une sirène qui nourrit l'imaginaire collectif en RDC, mais aussi en RCA, sous le nom de Mami-Wata. Cette dernière serait une femme blanche aux cheveux longs et lisses qui séduirait sa victime en lui offrant la richesse. « L'homme qui signe le contrat avec cette dernière n'a plus le droit de fréquenter d'autres femmes, car la sirène est très jalouse. Généralement cette dernière conduit sa victime à la folie » (Cimpric, 2010).

Les témoignages des enfants accusés de sorcellerie attestent de l'existence de fortes tensions entre ce dernier et les membres de sa famille. « Le fait d'accuser un enfant indésirable, difficilement maitrisable, considéré comme un fardeau ou dont on ne peut pas s'occuper permet de justifier les violences faites à son égard et fait naître l'envie de s'en débarrasser (Lafrenière, 2007, cité dans Cimpric, 2010).

Cette mise à l'écart, va pousser les jeunes enfants à se réfugier dans un monde différent, un monde imaginaire qui leur confère une certaine reconnaissance et un pouvoir qu'ils ne peuvent pas avoir en restant dans le monde réel des adultes.

Les témoignages suivants d'enfants accusés de sorcellerie, bien que surprenant, nous montre de quelle façon ils intègrent et vivent dans ce monde de l'invisible.

Mon nom est Mamuya, j'ai 16 ans. Je suis devenu sorcier à cause d'un de mes amis, Koma zulu. Un jour il m'a donné une mangue [...] et il a menacé de me tuer si je ne lui offrais pas la chair humaine en échange de la mangue qu'il m'avait donnée plus tôt. À partir de ce moment, je suis devenu son compagnon nocturne et j'ai fait partie de son groupe de sorciers [...] Dans notre groupe nous sommes 3 et la nuit nous volons avec notre avion que nous fabriquons avec l'écorce d'un manguier. Quand nous volons la nuit, je me transforme en cancrelat. Koma zulu est le pilote de notre avion. C'est lui qui tue, il me donne de la chair et du sang et alors je mange et je bois. Parfois il me donne un bras, d'autres fois une jambe [...] Avec notre groupe nous avons déjà tué 8

personnes. Nos victimes ne nous avaient causé aucun tort. (De Boeck, 2000, cité dans Cimpric, 2010)

J'ai mangé 800 hommes. Je leur fais avoir des accidents de voiture ou d'avions. Je suis même allé jusqu'en Belgique grâce à une sirène qui m'a emmené jusqu'au port d'Anvers. Parfois, je me déplace en volant sur mon balai ou sur une peau d'avocat la nuit. J'ai 30 ans et 100 enfants. Mon père a perdu son poste d'ingénieur à cause de moi et puis je l'ai tué avec l'aide de la sirène. J'ai aussi tué mon frère et ma sœur et je l'ai ai enterrés vivants. (Beeckman, 2001, cité dans Cimpric, 2010)

Dans ces récits on voit que les enfants, se considèrent comme des adultes, ils arrivent à satisfaire leurs propres besoins en mangeant à leur faim et détiennent le pouvoir de mettre fin à des vies. Leur pouvoir s'exerce généralement à l'encontre de ceux qui ont de l'influence sur eux dans le monde réel que ce soient des membres de leur famille ou non, mais généralement il s'agit de personnes avec qui ils sont en conflits.

À l'aide d'un balai nocturne, d'un avion fabriqué avec une peau d'avocat ou une écorce de manguier, ces enfants voyagent dans des lieux différents de loin meilleurs que le monde réel.

Les récits évoquent également les festins auxquels ils se livrent montrant la réalité quotidienne de l'emprise de la faim. Le ventre crispé et vide est remplacé par le « ventre plein » pour reprendre le terme de Geschierre (1995). Dans ce ventre plein va se troubler la substance sorcière. Ce ventre est tourmenté par la faim (faim de la chair, faim de la richesse) qui doit être satisfaite à tout prix. Bien évidemment la notion de manger doit être comprise dans le cadre de l'imaginaire des pouvoirs sorciers qui permettent la manducation à distance ou la dévoration anthropophagique sorcière (Tonda, 2005). En effet, les sorciers dévorent les parties du corps de leurs victimes, notamment leur cœur pour les tuer.

On pourrait néanmoins se poser la question de la véracité de tels témoignages par des enfants. Cimpric dans son étude affirme qu'un commissaire de la police de Bangui,

souligne en 2007, que les récits aussi surprenants qu'ils soient sont rarement remis en cause, car les enfants sont trop purs et innocents et de ce fait ne mentiraient jamais.

Mais il est aussi nécessaire de prendre en considération le contexte dans lequel se trouvent ces enfants lorsqu'ils produisent ce genre de récits. En effet ces discours sont généralement prononcés dans des conditions de terreurs de violence et parfois même de menace de l'entourage. « Il se peut que l'enfant les contredits lorsqu'il est placé dans un contexte de sécurité et de soutien affectif, les récits des enfants compris au pied de la lettre provoquant la crainte, semblent être parfois un moyen utilisé par les enfants pour faire peur à ce qui les maltraite » (Cimpric, 2010, p. 23).

4.2.2 Les naissances anormales

Dans certaines sociétés africaines, les enfants dont les circonstances de naissances demeurent anormales sont désignés comme étant des sorciers, ils sont soit abandonnés par leurs parents, soit tués. Il s'agit de croyances relevant de deux systèmes de représentation, le premier celui du nouveau-né comme un être social et le second celui de la sorcellerie comme danger omniprésent (Cimpric, 2010). Les études anthropologiques contemporaines concernant l'abandon d'enfants ou l'infanticide sont assez rares, et ne nous permettent donc pas d'avoir une quantité de données assez fiable à utiliser. Mais nous savons que ces pratiques n'ont pas disparu dans certains pays, elles se sont légèrement transformées, et n'ont pas perdu leur valeur sociale et culturelle. En effet chez les Bariba du Nord du Bénin la pratique de l'infanticide ou de l'abandon d'enfants est encore présente, les enfants nés prématurément c'est-à-dire à 8 mois ou moins ou qui se présentent lors de l'accouchement par les bras ou les pieds, le visage vers le ciel, qui ont une malformation ou encore qui causent le décès de la maman sont qualifiés de « gnando », c'est-à-dire de sorcier. Ils doivent être abandonnés ou tués dès leur naissance (Yengo, 2008, cité dans Cimpric, 2010).

Ce genre d'enfant « porte-malheur » n'est pas véritablement accusé d'un acte sorcier, mais il est la source potentielle du malheur pour sa parenté, sa famille et est par conséquent potentiellement dangereux, il faut alors s'en débarrasser.

Sa mise à mort immédiate représente une sorte d'acte de bienfaisance au sein de la communauté, car on se débarrasse du mal. L'infanticide doit être ainsi compris comme une réponse aux notions du bien et du mal de l'acceptable ou de l'inacceptable, du normal ou de l'anormal, relatif aux conceptions de l'ordre social. (Cimpric, 2010).

Dans cette tribu du Bénin, l'infanticide est socialement légitimé, mais se pratique souvent dans le secret, car sanctionné par l'État, mais il faut savoir que l'infanticide n'est pas automatique, en effet il semblerait qu'il cède la place à des formes de discriminations, telles que l'abandon, la maltraitance ou encore la négligence sociale.

Dans les cas où l'infanticide est pratiqué, la décision est généralement prise par le père, qui fait appel à un bourreau aussi appelé « réparateur » du village. Ce nom de réparateur est caractéristique, dans la mesure où il exprime la situation dans laquelle se trouve une société dont l'ordre social a été perturbé par une mauvaise naissance, de ce fait pour rétablir l'ordre social, cette naissance doit être « réparée » en faisant disparaître la cause du mal (Cimpric, 2010).

4.2.3 Les jumeaux

En Afrique subsaharienne, la naissance des jumeaux a souvent été pensée comme un médiateur entre le monde visible et le monde invisible. Souvent désignée comme naissance anormale, elle est entourée d'un système complexe de représentations et de rites. Ils sont considérés au même titre que les albinos et les enfants anormaux, « ce sont des créatures appartenant à la sur nature » (Heusch, 2000, cité dans Cimpric,

2010). La naissance des jumeaux est toujours marquée, elle est sacralisée, car étant anormale et elle devient la préoccupation de toute la communauté. Derrière ces représentations figurent toute une perception du monde, des mythologies ainsi qu'un ordre social passé et présent.

Les études anthropologiques démontrent une grande variété de représentations socio culturelles et de comportements sociaux face aux naissances gémellaires. On retrouve des interprétations positives, considérées comme un événement joyeux en Afrique de l'Ouest et du Centre et d'un autre côté elles sont source de rejets, d'abandon et d'infanticide notamment au Sud et à l'Est du continent.

Chez les Dogons, les Bambaras et les Malinkés d'Afrique de l'Ouest, les jumeaux incarnent l'idéal mythique. En effet dans leur cosmologie, les premières créatures vivantes furent des couples de jumeaux de sexe opposé (seuls jumeaux considérés comme vrais), de ce fait la naissance des jumeaux est assimilée à une unité harmonieuse et inséparable (Cimpric, 2010).

Au Ghana, dans la tribu des Ga, la naissance de jumeaux est vécue de manière positive puisqu'elle est le symbole du pouvoir reproducteur des parents (Kilson, 1973, cité dans Cimpric, 2010). Cette tribu considère les jumeaux comme une figure du monde mystique, car ces derniers sont assimilés aux génies et aux mondes des esprits.

Au Cameroun ou encore en Sierra Leone, les jumeaux sont également considérés comme ayant une connexion particulière avec le monde des esprits (Diduk, 1993, cité dans Cimpric, 2010). Ils sont vénérés et on leur voue un grand respect.

Dans d'autres régions, la naissance des jumeaux est considérée comme une infortune, associée à des puissances sorcellaires dangereuses. Dans les deux Congo, les jumeaux sont assimilés à des animaux, en étant des médiateurs entre animalité et divinité. En

RDC, les parents de jumeaux doivent accomplir des rites appropriés et acquitter des droits, sous peine de mettre le village en danger (Douglas, 1963, cité dans Cimpric, 2010).

Ces enfants peuvent faire l'objet de marginalisation, comme chez les Suku du Congo, où les jumeaux ne sont réintégrés au sein de leur communauté qu'après une longue période d'isolement.

Cimpric (2010) affirme qu'au Soudan et au Nigeria, les jumeaux jusqu'à une certaine époque étaient tués, car ils étaient considérés comme une abomination envers la divinité de la terre. Leur naissance représentait un désastre pour la communauté.

« Prenant en considération, ces représentations qui marquent le caractère nuisible des jumeaux, envers leur entourage il n'est pas étonnant qu'ils aient été mis en relation avec la sorcellerie » (Cimpric, 2010, p. 38). Ils sont associés aux sorciers dans la mesure où ils ont la possibilité de manipuler les événements naturels ou encore de se transformer en animaux.

Au même titre que les albinos, ils sont la cause de certains malheurs qui touchent leur communauté et de ce fait ils doivent être sanctionnés ou dans le pire des cas doivent être éliminés.

4.3 La marginalisation sociale des albinos à travers la sorcellerie

Comme nous avons pu le voir, les croyances en la sorcellerie sont souvent constituées d'assignations identitaires. En effet, les victimes des actes de sorcellerie sont pour la plupart des personnes en situation de vulnérabilité (Douglas, 1991).

Des auteurs comme Hund (2003) représentent la sorcellerie comme processus de stigmatisation ou encore sous l'angle de « l'épidémie sociale des accusations ».

« C'est-à-dire comme terme de processus d'assignations identitaires radicales, et non seulement d'imputation susceptible d'alimenter des débats, car ils touchent à l'humain et débouchent sur des mécanismes de persécution et d'élimination d'individus ou de groupes » (Martinelli et Bouju, 2012).

La marginalisation sorcellaire a son processus ; en effet, avec un cycle qui commence généralement par la victimisation du groupe ou de l'individu, qui est perçu comme une menace et qui est persécuté à travers la maladie ou le malheur. À partir de là s'engage un processus d'assignation d'identité sorcellaire visant une personne ou un groupe par lequel va découler une certaine mise à l'écart au sein de la société.

Ce qui nous intéresse ici c'est de mieux comprendre le processus par lequel une catégorie d'individus du fait de leur position de marginalisé de la société deviennent des proies de la sorcellerie.

Comme nous avons pu le voir dans le chapitre précédent au travers des mythes et croyances autour des PVA, ces derniers ont souvent été considérés comme des êtres particuliers, faisant l'objet d'une création sociale imaginaire. Il s'est créé autour d'eux un certain nombre de croyances rendant problématique leur identité et les poussant à être mis à l'écart, car considérés comme un danger.

En effet, la marginalisation sociale des PVA est dû à la peur qu'ils génèrent au sein de leur famille et de la société, par les croyances et mythes qui sont véhiculés envers leur personne et par leur valeur « mystique » dans les pratiques de la sorcellerie.

D'ailleurs, un nombre croissant de rapports, d'études et d'articles indiquent que ces croyances et mythes qui se manifestent pour la plupart par la stigmatisation et les discriminations sont essentiels pour cerner les motivations à l'origine des meurtres des PVA dans certaines régions et leur marginalisation dans presque toutes les parties du monde.

Dans de nombreux pays les PVA sont considérés comme des revenants ou des êtres hors du commun possédant des pouvoirs surnaturels, et certains des aspects physiques de leur apparence souvent considérée comme étrange tels que le strabisme dû à leur déficience visuelle, des postures jugées « bizarres », de grandes plaies larges participent aux jugements négatifs à leur rencontre. La discrimination et la marginalisation entraînent des traumatismes, des souffrances psychologiques et émotionnelles et empêchent l'éventuelle réintégration des PVA dans leur famille et dans la vie sociale.

L'experte indépendante nommée par le Haut-Commissariat aux Droits Humains (HCDH), pour répondre aux problèmes des PVA, lors de la 31^e session du Conseil des droits de l'Homme, en janvier 2016, a réaffirmé son intention d'étudier les incidences de la sorcellerie sur les droits humains des PVA, en tant que pratique traditionnelle préjudiciable et comme étant l'une des causes profondes de leur marginalisation et des attaques rituelles. Selon elle, il s'agit de bien comprendre, définir et circonscrire cette pratique, et de voir les formes qu'elle prend et les effets qu'elle a sur les PVA.

4.4 Sorcellerie et violence envers les albinos

Selon Evans-Pritchard (1937/1972), les représentations de violences de la sorcellerie renverraient « à un imaginaire de compréhension d'un monde historiquement et socialement construit », profondément ancrées dans des perceptions à fortes charges affectives pouvant contourner la conscience, la raison et la cognition.

Dans un pays comme la Tanzanie, les actes de violence envers les PVA atteignent des proportions alarmantes. Elles subissent des actes d'une extrême violence et sont tuées dans la majeure partie des cas, pour servir dans des potions ou des amulettes utilisées par les sorciers.

Certaines parties du corps des PVA contiendraient des pouvoirs mystiques, et valent entre 2000 et 75 000\$, pour le corps complet (Fédération Internationale des sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge [FICR], 2009).

Les parties de leurs corps sont de ce fait en forte demande sur le marché de l'occulte. Le commerce des différentes parties de leur corps figure parmi les représentations présentes sur le marché et l'économie occulte. Les auteurs tels que Comaroff et Comaroff (1999), Moore et Sanders (2001) et Parish (2000) témoignent de la présence de ces discours en Afrique du Sud, en Tanzanie et au Ghana.

Nombreux sont les auteurs qui font un lien direct avec la mondialisation, l'arrivée du capitalisme, la hausse de la consommation et les politiques de développement. Ces derniers mettent en avant le lien étroit qui existe entre violence et croissance économique, accumulation des richesses et appauvrissement général des populations.

On utilise des moyens magiques en usant de la violence dans un but purement matérialiste.

L'économie de l'occulte offre les moyens de produire de la richesse à travers des techniques mystiques, parfois accompagnées d'une extrême violence, dont les principes opératoires ne sont ni transparents ni explicables d'une manière conventionnelle, et qui impliquent la destruction humaine (Cimpric, 2010).

Cette sorcellerie comme un phénomène social et culturel semble apparaître dans la verbalisation des conflits perçus d'une manière consciente ou inconsciente. Elle se comprend donc dans les relations que l'individu établit aussi bien avec lui-même qu'avec autrui.

Abega et Abe (2006) affirment que la sorcellerie permet de coder les interactions dans leurs différentes formes et leurs manifestations.

En tant que conflit, comme on le voit au sein des sociétés africaines, elle peut aussi permettre d'identifier les points de tension, là où se manifeste un besoin de transformation de la structure sociale. Elle peut alors prendre un aspect conservateur ou dynamique, selon les sociétés ou les circonstances historiques. Il s'agit donc finalement d'un phénomène polymorphe et multi symptomatique propre à chaque situation, qu'il convient de comprendre à travers différents exemples, puisés aussi bien dans le vieux fonds mythique que dans ses transformations à travers les mythes urbains contemporains (Abega et Abe, 2006).

La sorcellerie en elle-même relève moins du visible et du matériel, c'est un fait de croyance comme l'affirme Augé (1975), elle est moins une pathologie qu'un instrument et elle met en scène les rapports sociaux et fonctionne comme un espace symbolique de médiatisation et de dramatisation de la conflictualité qui marque la vie de tous les jours.

Or le conflit ici, est moins la preuve d'un dysfonctionnement qu'un phénomène normal dans la production incessante de système social par lui-même, il est au centre de la dynamique de la société en même temps qu'il révèle la vitalité de cette dernière. Abordée sous cet angle, la sorcellerie apparaît comme un moyen, un lieu d'expression et de théâtralisation des rapports entre les individus : l'individu et la société d'une part et ceux de l'individu lui-même d'autre part. Comme mentionné par Abega et Abe (2006), on remarque que le surgissement de la sorcellerie se fait constamment sur le territoire de la confrontation et que cette dernière est essentiellement celle des hommes en premier lieu et qu'en second lieu, la sorcellerie se détermine dans les relations sociales.

Chez les PVA, c'est plus sa position dans son milieu qui est en question, le phénomène est donc surtout social. La sorcellerie provient fortement du lien conflictuel que l'individu a avec son entourage d'une part et elle se manifeste par des conflits ressentis au plan individuel d'autre part.

Mais la culture charge ces liens d'un contenu en empruntant des éléments dans les croyances, les mythes et les pratiques et contribue aussi à leur élaboration, à leur reconfiguration en élaborant des rites (Cimpric, 2010).

4.5 Les albinos, victimes de crimes rituels : Étude de cas de la Tanzanie depuis les années 1990

4.5.1 Rappel de la situation en Tanzanie

La Tanzanie, est le pays le plus vaste d'Afrique de l'Est avec une superficie de 947 300 km² et une population de 55 272 201 habitants (Banque mondiale [BM], 2015). En explorant, le contexte global et l'environnement dans lequel la stigmatisation, la discrimination, l'exclusion sociale et les violations des droits humains liées aux PVA se fait, il est essentiel de considérer la dimension économique, en particulier avec l'impact de la pauvreté où près de 70% de la population vit sous le seuil de pauvreté, il est classé 151^e sur 188 selon l'Indice de Développement Humain (IDH) du Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD, 2016). C'est un État qui est récemment passé d'une économie socialiste à une l'économie de marché capitaliste.

L'ignorance face à la maladie, les préjugés, les croyances traditionnelles et la pauvreté sont les principales causes des meurtres des PVA dans ce pays.

La Tanzanie est l'un des principaux pays où les PVA sont le plus en danger. Selon les données d'UTSS recueillies en 2017, sur un total de 191 meurtres sur 28 pays, la Tanzanie à elle seule comptait 76 meurtres.

Un rapport a été spécialement rédigé par UTSS en juin 2012 intitulé, *les enfants vivant avec l'albinisme en Afrique : meurtres, mutilations et violences*. Le but du rapport était de présenter une vue complète et détaillée de la situation des PVA en

Tanzanie, et plus particulièrement des enfants et parallèlement de sensibiliser le public et la communauté internationale sur le sort et le désarroi de ces derniers.

Nous nous baserons donc sur ce rapport particulièrement détaillé pour faire une étude, plus ou moins approfondie sur la situation des PVA en Tanzanie.

Bien que depuis plusieurs années des efforts sont faits pour remédier et faire cesser les crimes et attaques envers les PVA, ces dernières restent toujours l'une des populations les plus ciblées par les criminels. D'ailleurs comme il est souligné dans le rapport d'UTSS (2012), le nombre réel d'attaques et de meurtres de PVA est beaucoup plus élevé que les chiffres, car un grand nombre ne sont jamais signalés ou documentés.

Dans ce rapport il est dit que les guérisseurs traditionnels sont vénérés surtout dans les zones rurales où les traditions sont encore présentes et, où la pauvreté sévit. Dans un pays où le revenu annuel est de 1500 USD par année, le prix des parties du corps des PVA incite fortement les pauvres à participer à cette économie (UTSS, 2012).

4.5.2 Tueries et crimes rituels

Comme dans beaucoup de pays où les PVA sont attaqués on remarque que ces actes de violence sont dus à d'anciennes croyances qui se sont perpétrées au fil des années et ont persisté dans le temps. Ces croyances liées aux pouvoirs que renferme le corps des PVA utilisés dans la sorcellerie font partie de la vie des Tanzaniens. La sorcellerie est d'ailleurs définie dans le « tanzanian witchcraft Act » de 2002, par le Centre Juridique et des Droits de l'Homme (LHRC), comme suit : elle inclut tous les actes de sorcellerie, enchantement, envoutement, utilisation d'instruments de sorcellerie et elle est l'exercice, même présumé, de toutes les pratiques liées à l'occulte. Mesaki (2009), qui a beaucoup écrit sur le sujet en Tanzanie, affirme que

ces pratiques sont présentes aussi bien dans les zones rurales qu'urbaines, aussi bien chez les pauvres que chez les riches. La sorcellerie est vécue et elle est présente dans la vie de tous les jours.

L'auteur souligne néanmoins une contradiction apparente dans la mentalité collective des Tanzaniens qu'il est important de considérer. En effet, il note la réputation de la Tanzanie, comme société harmonieuse, dont les nombreuses tribus et ethnies vivent côte à côte en raison de l'unification de la langue commune le kiswahili et des politiques gouvernementales mises en œuvre par l'ancien président Julius Nyerere dans le but d'harmoniser une population vaste et diversifiée et d'établir une unité entre elles à travers une identité commune.

Mesaki (2009), mais en parallèle cette dimension pacifique de la société et les croyances en la sorcellerie qui continue d'être acceptée comme une composante des systèmes de croyances, mais qui engendrant des conflits.

Bien que la législation autour de la sorcellerie existe depuis des années en Tanzanie, elle a peu fait pour réprimer la pratique, comme le démontrent les actes envers les PVA. Mesaki (2009) soutient que la sorcellerie persiste comme norme culturelle malgré les lois qui semblent inefficaces et inadéquates contre elle. L'auteur affirme qu'en dépit de l'opposition des autorités religieuses chrétiennes et islamiques, l'accès généralisé à l'éducation et les sanctions légales contre la sorcellerie, cette dernière reste une partie intégrante de la culture populaire tanzanienne. Bien que le gouvernement reconnaisse la gravité du problème de la sorcellerie, il n'a pas encore élaboré de stratégie explicite permettant de lutter contre cette problématique.

Les croyances occultes sont souvent utilisées pour expliquer ce qui n'est pas compris ou ce qui prête à confusion. À titre d'exemple, l'ethnie Sukuma, l'une des plus importantes en Tanzanie, localisée au Nord-Ouest du pays avait pour tradition de tuer les bébés atteints d'albinisme dès leur naissance et d'utiliser les parties de leurs corps

dans des potions (comme ce qu'on retrouve actuellement). Avec le temps, les bébés ont été épargnés de l'infanticide, mais une fois arrivés à l'âge adulte, ils étaient enterrés avec le chef Sukuma et étaient considérés comme des « accompagnateurs surnaturels ».

Dans le Nord-Est, l'ethnie Chagga, elle avait pour tradition d'abandonner et de laisser mourir leurs bébés albinos dans les forêts en raison de leur croyance selon laquelle ces bébés étaient tout sauf des êtres humains.

Ce genre de croyances a continué à être alimenté par les sorciers, devenant la cause principale des crimes rituels envers les PVA.

Bien qu'aujourd'hui, d'après le rapport d'UTSS (2012), on affirme qu'en Tanzanie, « l'utilisation comme porte-bonheur des organes des PVA est apparue soudainement, et semble résulter d'une sorte d'exercice de marketing inventé par des sorciers qui souffrent de la crise économique comme tout le monde » (Cimpric, 2010), on ne peut nier que les croyances et la tradition, accompagnée d'une économie instable où la pauvreté sévit en sont grandement la cause.

Une vraie économie de marché très structurée s'est créée autour du commerce des parties du corps des PVA. On y retrouve les guérisseurs traditionnels et sorciers qui vendent les parties du corps ou concoctent des produits les contenant ensuite les personnes qui sont embauchées pour attaquer les PVA et récupérer les parties de leur corps puis les acheteurs et finalement ceux qui laissent ces activités se produire.

La représentante spéciale du Secrétaire général sur la violence à l'encontre des enfants a affirmé que les violations des droits de l'Homme commises sur les PVA et plus particulièrement, sur les enfants étaient d'une extrême gravité dans ce pays.

Face aux actes de discriminations, de harcèlement, de violence, de mutilation et de meurtres, l'inaction a souvent été présente et ce n'est que rarement que les crimes ont

été signalés parce qu'ils se produisent souvent dans des régions reculées et que ces enfants perçus comme portant malheur sont une source de honte pour leur famille et leur communauté. Ce qui fait que les meurtres et mutilations n'ont cessé de croître, le plus souvent dans l'indifférence de la société.

4.5.3 Pourquoi les enfants?

D'après le rapport d'UTSS (2012), la mort d'un enfant albinos, considéré comme une malédiction est perçue comme bénéfique pour la famille et la communauté tout entière. Dans ce pays, la situation des enfants atteints d'albinisme est devenue tellement préoccupante que le comité des droits de l'enfant s'est engagé à prendre les mesures nécessaires afin que cessent les actes de violence envers eux.

Les enfants sont la cible privilégiée des attaques, à cause de leur forte vulnérabilité et de leur faiblesse physique, qui fait qu'ils sont plus faciles à capturer. De plus, comme la plupart des attaques ont lieu dans les zones rurales et que les enfants sont souvent laissés seuls à jouer dehors ou font de longs trajets seuls, soit pour aller à l'école ou aider dans les champs on les localise plus facilement.

Autre point également souligné, c'est l'innocence des enfants. En effet selon certaines croyances, un enfant est censé être plus puissant et génère encore plus de résultats lorsqu'il s'agit de faire des sacrifices rituels. En effet, l'innocence d'une victime dont les parties du corps sont prélevées augmente la puissance de la potion pour laquelle les organes sont utilisés. D'après des cas signalés par la société civile, les enfants représentent une grande partie des victimes d'agressions rituelles (HCDH, 2016).

4.5.4 Attaques, meurtres et tentatives de meurtres répertoriées

Selon le rapport de la Fédération Internationale des sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge (FICR, 2009), en Tanzanie et au Burundi, les meurtres de PVA ont pris une ampleur considérable jusqu'à dégénérer en une crise humanitaire, pas moins de 300 jeunes albinos qui ont été abandonnés à leur sort dans des écoles tanzaniennes pour handicapés, ont été la cible des agresseurs. À cette période, des centaines de PVA ne pouvaient plus se déplacer librement et se regroupaient à proximité des églises ainsi que des bureaux de police.

Plus récemment, le rapport d'UTSS (2017b), intitulé *attaques contre les personnes atteintes d'albinisme* fait état en Tanzanie après recensement de 175 cas, dont 22 profanations de tombes, 76 survivants d'attaques, dont la plupart ont été gravement mutilés, 1 enlèvement et 76 meurtres. Bien que le nombre de décès soit considéré comme plus élevé, toutes les attaques sont décrites comme « muti », terme couramment utilisé en Afrique australe pour désigner une médecine traditionnelle africaine impliquant des parties du corps humain.

Ci-dessous le récit du meurtre le plus récent (février 2015) toujours répertorié selon le même rapport d'UTSS.

Le corps mutilé d'un bébé de sexe masculin atteint d'albinisme du nom de Yohana Bahati a été découvert par la police à Shilabela, dans la région de Geita en Tanzanie. Les bras et les jambes de Yohana ont tous été coupés. Deux jours auparavant, 5 hommes non identifiés, armés de machettes avaient attaqué le campement. Trois d'entre eux avaient capturé Misalaba (le père) pendant que les deux autres faisaient irruption dans la maison [...]. (Interview d'UTSS avec le Procureur public adjoint, Mme Neema Ringo à Dar es-Salaam et le Chef de quartier d'Iparamasa Christopher Mabuba qui a confirmé l'attaque)

Malgré le travail important des ONG comme UTSS, il semble qu'il demeure toujours difficile de présenter et répertorier les meurtres des enfants, cependant des journalistes ainsi que des spécialistes africains, qui, les premiers ont révélé le sort des

albinos en Tanzanie ont pu d'après la carte ci-dessous, localiser les régions où les attaques sont les plus répandues.

Bien que l'enlèvement et le massacre des PVA soient répandus dans toute la Tanzanie, 80% des attaques ont été recensés dans les zones près du lac, il s'agit d'une zone rurale dans le nord-ouest du pays sur les rives du Lac Victoria en particulier dans les régions de Mwanza, Kagera, Geita et Shinyanga (UTSS, 2012). Cette région est aussi connue sous le nom de Sukumaland, du nom de la plus grande tribu du pays, les Sukuma, qui sont notamment connus pour avoir une forte croyance en la sorcellerie dans leur culture.

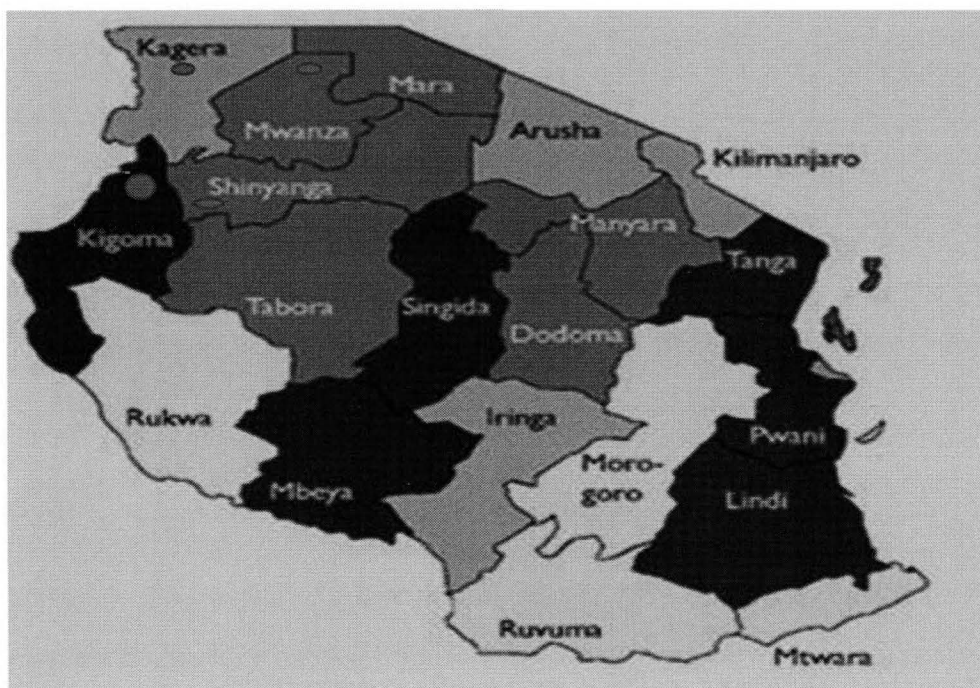


Figure 4.1 Les quatre principales zones de localisation des meurtres de PVA les plus documentés en Tanzanie. La plupart des meurtres et attaques se sont produits dans les zones rurales de Mwanza, Shinyanga, Geita et Kagera.

Les témoignages ci-dessous sont une preuve de l'atrocité qui a été commise dans ces régions.

Le 14 octobre 2011 au village de Nyaruguguna, district de Nyanhwale dans la région de Geita en Tanzanie, Adam Robert, un garçon de 12 ans atteint d'albinisme a été attaqué à la machette. Un de ses bras a été tailladé et trois doigts de l'autre ont été coupés et emportés. Adam a survécu à l'attaque brutale en mordant les parties intimes de son agresseur. Il a plus tard dit à la police que son père, sa belle-mère, son frère aîné, et un autre parent de sexe masculin étaient impliqués dans cet acte criminel. Son témoignage a été confirmé par les voisins et les auteurs ont été arrêtés le lendemain. Adam continue de souffrir de graves blessures et de traumatismes. Il dit qu'il ne peut jamais retourner dans sa famille. (UTSS, 2012)

Doto a été empoisonné par un parent qui ne voulait pas d'un enfant atteint d'albinisme dans la famille. Deux hôpitaux ont été incapables de traiter l'empoisonnement et il en est décédé. La nouvelle du meurtre de Doto a été livrée à UTSS par ses parents en août 2011. Les parents n'ont pas signalé le présumé homicide à la police parce que son grand-père les avait prévenus que s'ils le faisaient, ils ne survivraient jamais à la vengeance traditionnelle de la tribu Sukuma. Les Sukuma ne peuvent pas supporter les parents qui révèlent des secrets de famille aux autorités. Depuis l'enterrement de Doto, il y a eu deux tentatives infructueuses de vol de son cadavre. (UTSS, 2012)

4.5.5 Rôle des guérisseurs traditionnels en Tanzanie

Mshiu et Chhabra (cité dans Gessler *et al.*, 1995, p. 146), décrivent 4 catégories de guérisseurs traditionnels en Tanzanie : (i) les herboristes dont les patients sont traités uniquement à l'aide de plantes médicinales, de minéraux ou d'extraits d'animaux (ii) les herboristes ritualistes dont les rituels sont utilisés en plus de la phytothérapie pour diagnostiquer et traiter les problèmes de santé (iii) les ritualistes herboristes dont les rites de guérisons sont basés sur les attributs d'esprits spécifiques jugés responsables du problème du patient et (iv) les spiritualistes qui effectuent des rituels de divination d'origine socio culturelle dont l'activité thérapeutique souvent dépasse la maladie. Le rôle du guérisseur traditionnel en Tanzanie est pris très au sérieux, car ils sont

considérés comme des sages et des membres importants de la communauté détenant des milliers d'années de connaissances concernant la guérison physique, psychologique, spirituelle et magique (Swantz, 1990).

La guérison traditionnelle qu'ils pratiquent remonte à des millénaires bien avant l'arrivée de la médecine occidentale. Pour une société profondément en accord avec son héritage traditionnel, un tel legs est grandement honoré et suscite et crée des relations de confiance entre les membres de la société et les guérisseurs. En outre, ces derniers dans l'ensemble ont des liens solides avec les esprits des ancêtres et d'ailleurs, certains d'entre eux affirment qu'ils ont été intronisés dans leur profession par un esprit ancestral qui leur est apparu en rêve (ONUSIDA, 2003).

Swantz (1990) a écrit que le mganga (guérisseur traditionnel, marabout ou sorcier, l'appellation variant d'un pays à un autre) détient de base plusieurs facteurs en sa faveur avant même qu'il ne commence à travailler avec son patient. Sa profession d'uganga (médecine traditionnelle pour la guérison) est une profession très ancienne et respectée dans la société traditionnelle africaine. En effet, le mganga est regardé avec respect parfois même avec un peu de crainte et d'émerveillement à cause de sa capacité à deviner et à connaître les choses secrètes de la vie. Il est considéré comme un homme fort détenant une puissance de l'esprit et son pouvoir repose d'une part sur sa connaissance de la médecine et d'autre part sur sa « baraka », sa bénédiction qui est considérée comme étant un cadeau des ancêtres mganga. De ce fait un client qui part voir un guérisseur, lui accorde une confiance totale et est certain que le mganga l'aidera.

L'approche holistique qui est offerte par les guérisseurs traditionnels est un autre aspect très important et ceux notamment aux yeux de leurs clients. Swantz (1990) observe que le mganga traite non seulement la maladie ou le problème qui lui est apporté, mais il peut également déterminer qui en est la cause et pour quelle raison cette maladie est présente et peut offrir une protection pour que cela ne se produise

plus. Le mganga prend en compte les croyances traditionnelles, religieuses et les problèmes sociaux.

Le guérisseur traditionnel est souvent consulté avant le médecin pour déterminer la cause de la maladie. De cette façon il est le premier à déterminer si cette maladie est causée par quelque chose de surnaturel ou non. Il est extrêmement difficile de séparer les guérisseurs traditionnels qui traitent les maladies physiques et psychologiques de ceux qui se livrent à des activités relevant de l'occulte, car il s'agit généralement des mêmes praticiens. Swantz (1990) affirme que le guérisseur croit aux sorciers, à la sorcellerie ainsi qu'à l'activité des esprits. Leur rôle étant de guérir ils combinent toutes les méthodes de thérapie, qu'elles soient à base de plantes religieuses, magiques ou autres.

4.5.6 Attaques non documentées et impunités

Selon Peter Mlebusi (FICR, 2009, p. 11), « la crise humanitaire des noirs à la peau blanche » comme il l'appelle pour désigner les PVA de la région des Grands Lacs a pour l'essentiel quatre facettes. Premièrement, c'est un problème de santé en raison des maladies de la peau associées à l'albinisme. Deuxièmement, c'est un problème de stigmatisation et de discrimination, ensuite il s'agit d'un problème d'insécurité, liée au mythe qui veut que la vente des membres et des organes des PVA soit porteur de gains financiers importants et pour finir c'est un problème juridique en raison de la lenteur de la justice à traiter les cas de meurtres.

La Tanzanie en 2009, comptait 6977 PVA (FICR, 2009). Il est très difficile faute de données suffisantes, d'estimer le nombre de PVA qui ont été victimes de crimes rituels.

Le secret qui entoure les attaques rituelles, la complicité de membres de la famille, la difficulté d'accéder à des données parce que la plupart des agressions se produisent en milieu rural, ainsi que le faible taux de réaction à ces agressions constituent des obstacles à la dénonciation et au recensement de ces attaques. En outre comme mentionnées dans le rapport de la FICR (2009), la discrimination envers les PVA et la forte impunité à l'égard des agresseurs peuvent avoir une incidence sur la dénonciation des agressions.

L'impunité a également été soulignée par le HCDH qui a reçu des informations selon lesquelles les PVA se heurtent à d'énormes difficultés au moment de porter leur cas devant la justice.

Également, plusieurs facteurs expliquent qu'il est difficile de mettre fin à l'impunité. En effet, le manque de confiance dans les services d'application de la loi ainsi que dans le système judiciaire, par crainte de représailles, l'ignorance par la victime de ses droits et le manque de ressources financières accroissent cette impunité (UTSS, 2012).

Des obstacles subsistent aussi au niveau de l'enquête, car il peut être difficile de trouver des témoins, notamment en raison de la stigmatisation et de la discrimination, de la crainte de représailles (y compris par le biais de la sorcellerie), de l'absence de programmes complets de protection des témoins, de l'implication de la famille et du manque de ressources financières.

Au stade des poursuites judiciaires, les obstacles sont notamment l'application restreinte du droit à un procès équitable et à une procédure régulière, y compris l'absence de représentation juridique adéquate. Même lorsque les agresseurs sont poursuivis en justice, la peine prononcée n'est pas proportionnelle à la gravité du crime commis et cela peut saper la confiance des victimes dans le système de justice et faire diminuer le nombre de cas signalés (UTSS, 2012).

Les autres obstacles à l'élimination de l'impunité se trouvent aux niveaux politique et législatif. Il est nécessaire d'établir un cadre juridique clair et approprié en ce qui concerne l'albinisme et qui couvrirait les agressions et les conséquences de la sorcellerie sur les droits de l'Homme des PVA.

Depuis plusieurs années notamment avec la nomination de la première experte indépendante sur l'exercice des droits de l'Homme pour les PVA, on note que des avancées notables ont été faites en ce qui concerne leur protection. Il existe aujourd'hui des voies de recours plus vaste et précise pour dénoncer tout acte commis envers les PVA, l'experte indépendante reçoit toutes formes de communications et informations par les PVA (voir Annexe B), et les organisations qui les représentent ainsi que toute autre organisation ou société civile concernant les violations des droits des PVA.

Mais comme mentionné précédemment, le secret qui entoure souvent les attaques rituelles, auxquels s'ajoute la complicité dans certain cas des membres de la famille, plus la difficulté d'accéder à des données (car la plupart des agressions se produisent dans des zones reculées en milieu rural) ainsi que le faible taux de réaction à ces agressions constituent autant d'obstacles à la dénonciation et à la visibilité de ces attaques.

En outre comme nous l'avons vu, la discrimination envers les PVA, et la forte impunité à l'égard des agresseurs peuvent avoir une incidence sur la dénonciation des agressions. En juin 2016, un forum consultatif⁴ s'est déroulé à Dar es Salam, afin d'identifier des mesures concrètes qui permettraient de mettre en œuvre des

⁴ Le forum a été coorganisé par l'Expert indépendant des Nations Unies sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme, le gouvernement de Tanzanie représenté par le Cabinet du Premier Ministre, l'équipe de pays de l'ONU en Tanzanie, la Commission tanzanienne des droits de l'homme et de la bonne gouvernance (CHRAGG), la Banque Mondiale, le Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme des Nations Unies, Standing Voice, Under the Same Sun, les ambassades de Norvège, d'Irlande et des États-Unis en Tanzanie, ainsi que le Haut-Commissariat du Canada en Tanzanie.

recommandations pour lutter contre les agressions rituelles envers les PVA. Durant ce forum quelques mesures ont été mises en place à savoir : des mesures essentielles, basées sur les recommandations générales émises jusqu'à présent par les Nations Unies (NU) et par l'Union africaine (l'UA), ainsi que des mesures spécifiques réparties en 4 catégories (voir Annexe A), à savoir les mesures de prévention, de protection, de responsabilisation, ainsi que les mesures contre la discrimination. Les participants ont élaboré des mesures spécifiques et concrètes pour chacune de ces catégories sur la base de ce qui a déjà bien fonctionné dans le contexte africain et de ce qui pourrait fonctionner d'après l'expérience de ce qui a réussi dans des groupes similaires.

4.5.7 Réponses juridiques

Les agressions envers les PVA et leurs corollaires que sont le déplacement de personnes et le trafic d'organes constituent une violation du droit à la vie ainsi que du droit à la sécurité.

Étant donné les lentes procédures des autorités compétentes où les exactions sont commises, plusieurs organes conventionnels dont le Comité des droits de l'Homme (CDH) entre autres, ont demandé à l'État tanzanien de renforcer ces efforts pour faire cesser les atteintes à l'intégrité physique des PVA, et de garantir la conduite d'enquête en temps voulu.

Dans ce sens d'après le rapport d'UTSS, le gouvernement tanzanien aurait pris des mesures notables telles que :

- La mise en place des urnes à bulletin secret à travers les régions du nord-ouest de la Tanzanie pour encourager la transmission d'informations sur les meurtres de PVA.
- La mise en place temporaire des PVA sous menace au sein de leur communauté dans des abris ou centres d'hébergement. Ces centres sont surtout des internats pour les enfants ayant des besoins spéciaux.
- La mise en place depuis 2009, d'une police spéciale pour enquêter sur les meurtres de PVA.

Le spécialiste tanzanien des questions de sorcellerie le Docteur Mesaki (2009), a fait remarquer que la loi tanzanienne est mal taillée pour traiter les questions d'attaques de PVA liées à la sorcellerie. Particulièrement dans ce pays, où la population croit dans la sorcellerie depuis des siècles et continue encore d'y croire. De plus, les lois tanzaniennes qui sont pour une très grande partie un héritage colonial, archaïque et sous-développé n'ont pas progressé pour s'adapter à l'évolution et à la vraie nature de la sorcellerie.

Docteur Mesaki affirme également que le Gouvernement reconnaît la gravité du problème de la sorcellerie et que pour combattre cette dernière il faut lutter contre la pauvreté qui est intimement liée à la sorcellerie.

Néanmoins, de meilleures pratiques ont été suggérées par les autorités étatiques du pays et quelques organisations lors du forum consultatif de Dar es Salam en 2016.

Tous les participants (Vicky Ntetema, membre de l'organisation Under the Same Sun (UTSS), Nemes Temba, membre de la Tanzania Albinism Society (TAS), Jon Beale, membre de l'organisation Standing Voice, Dr Abdallah Possi, ministre adjoint) ont insisté sur la nécessité d'effectuer des efforts de coopération et de collaboration.

Les commentaires des participants ont également rappelé qu'il était important que les enquêtes et les poursuites ne visent pas seulement l'auteur de l'agression, mais tous les acteurs du processus.

Il a également été souligné que la stigmatisation liée aux problèmes de pauvreté et de santé peut contribuer au manque d'inclusion au sein des communautés, ainsi qu'à la vulnérabilité et au manque de protection face aux agressions.

Parmi les pratiques suggérées, on note celle de Temba de la TAS, qui a souligné l'importance de valoriser les PVA au sein de leur société, en travaillant en faveur de l'accès aux soins, en ayant recours aux médias pour diffuser des représentations positives de PVA, et en utilisant différents instruments de sensibilisation.

Les PVA qui sont respectées au sein de leur communauté sont moins susceptibles d'être victimes d'agressions. Il a également insisté sur les difficultés relatives à la réunification avec les familles des enfants atteints d'albinisme placés dans des centres.

Le gouvernement a pris les mesures nécessaires en interdisant la pratique de la sorcellerie afin d'endiguer les attaques envers les PVA.

En effet, une vaste campagne de communication intitulée « En finir avec les meurtres d'albinos » a été faite à travers le pays. Il a été demandé que des forces d'interventions associant policiers et des autorités locales soient mises en place pour éviter les enlèvements et les meurtres et également pour enquêter sur les attaques. Le ministre de l'Intérieur, Matthias Chikawe en 2015, affirmait à ce titre : « Nous voulons nous attaquer aux enlèvements et aux meurtres d'albinos une fois pour toutes » (Jeune Afrique, 2015).

CHAPITRE V

LE RÔLE DES ORGANISATIONS NATIONALES, RÉGIONALES ET INTERNATIONALES CONCERNANT LA FIN DE LA MARGINALISATION ET DES ATTAQUES ENVERS LES PVA, AINSI QUE LEURS RECOMMANDATIONS

5.1 Au niveau national, Under The Same Sun (UTSS), l'exemple Canadien en Afrique

Notre recherche nous a montré qu'au niveau des pays d'Afrique subsaharienne, les ONG luttant contre toutes les formes de violences et de marginalisation envers les PVA sont limitées. La Tanzanie fait partie des pays qui, à travers les programmes mis en place par quelques ONG, travaillent grâce à de meilleures pratiques pour que les droits des PVA soient respectés. Voici ci-dessous l'exemple d'une ONG parmi les plus actives du pays, qui a fait de la lutte contre la marginalisation et les attaques envers les PVA une priorité.

5.1.1 Mission et mandat d'UTSS

Under The Same Sun, (désignée par l'acronyme UTSS) est une organisation non gouvernementale (ONG), qui a été fondée en 2008 par l'actuel président, un homme d'affaires canadien, Peter Ash⁵. UTSS a été immatriculée au niveau fédéral comme

⁵ Fondateur et président directeur général d'UTSS, Peter Ash est un entrepreneur et philanthrope passionné. Il a officié pendant 10 ans comme pasteur puis pendant plus d'une décennie dans le monde des affaires. Il est lui-même atteint d'albinisme, et c'est son handicap, sa connaissance du milieu des affaires ainsi que sa foi qui l'on poussé à apporter toutes les ressources et l'assistance nécessaire aux personnes les plus défavorisées par le handicap, la discrimination et la pauvreté.

charité canadienne sous le nom d'UTSS Charities international. Aux États-Unis elle est connue sous le nom d'Under The Same Sun Foundation (UTSS, s. d.-b). En 2013, UTSS a reçu le statut ECOSOC lui conférant le statut d'ONG certifiée par l'Organisation des Nations Unies (ONU). L'ONG a vu le jour, suite à l'association de Vicky Ntetema⁶ ancienne chef de station de la British Broadcasting Corporation (BBC) en Tanzanie et de Peter Ash peu après le reportage très médiatisé en juillet 2008, sur la situation catastrophique des PVA en Tanzanie par l'ancienne journaliste de la BBC devenue directrice générale de l'antenne d'UTSS à Dar es-Salaam. Ce reportage a permis aux journalistes et blogueurs tanzaniens de publier des écrits sur la situation des PVA dans le pays. (Navuri et Mosha, 2009, cité dans Burke *et al.*, 2014). C'est à travers le reportage de Vicky Ntetema que Peter Ash, de son Canada natal, a appris les violences que subissaient les PVA en Tanzanie. Soucieux et inquiet de la situation des PVA, l'homme d'affaires a créé UTSS, qui s'est fixé comme mission principale de venir en aide à cette population vulnérable. Il existe aujourd'hui deux antennes d'UTSS, l'une au Canada à Vancouver comptant 7 employés dont 4 sont des PVA et la seconde en Tanzanie comptant une vingtaine d'employés dont la moitié sont des PVA, aux services de leurs concitoyens (UTSS, s. d.-b).

Le travail de l'ONG est totalement consacré à la problématique des PVA. Elle met l'accent sur la sensibilisation, le plaidoyer, l'éducation, la promotion ainsi que la sauvegarde de la santé des PVA afin de réduire toutes les formes de stigmatisation et de lutter pour que cessent toutes les formes de violences à leur égard (UTSS, s. d.-b).

⁶ Surnommée la mère Theresa des PVA, elle a été sélectionnée pour le prix du courage dans le journalisme en 2010 par l'International Women's Media Foundation (IWMF) et a été honorée en octobre 2010 à New York. Elle a également reçu comme distinction le 28 mars 2013, The Tanzania Women of Achievement Award in the information and communication Category, il s'agit d'une distinction faite aux femmes pour leurs réalisations dans la catégorie information et communication et pour finir le 19 juillet 2015, le prix Innovation Award, lui a été décernée par la Dream Success Enterprises Tanzania pour son investigation sur l'implication des sorciers, charlatans et féticheurs dans les meurtres de PVA.

UTSS assiste les PVA dans l'accès à l'information, dans l'accès aux bourses d'études ainsi qu'aux soins de santé et autres soutiens communautaires disponibles à travers le pays afin de les accompagner tout au long de leur vie (UTSS, 2017a). UTSS est engagée dans la lutte pour l'inclusion sociale, désignant la capacité de chaque individu à participer pleinement à la vie économique, sociale, politique et culturelle (Lebrun, 2009). Malheureusement, cette capacité se trouve restreinte à cause de la discrimination dont font l'objet les PVA. UTSS travaille pour mettre fin à toutes les formes de discriminations et d'exactions endurées par les PVA. Bien que le travail de l'ONG soit principalement concentré sur la Tanzanie, pays dans lequel sont installés ses bureaux et où elle est tête de file pour le respect des droits des PVA, elle demeure quand même très active au niveau international. La structure en elle-même, son président, ainsi que les événements à portée nationale et internationale qu'UTSS organise ont commencé à produire d'importantes transformations sociétales notamment en ce qui concerne la fin des meurtres des PVA engendrés par les fausses croyances sur les PVA.

Depuis sa création, UTSS a attiré l'attention de la communauté internationale sur les problèmes rencontrés par les PVA, elle a développé des programmes comprenant une politique de sensibilisation de la population, de plaidoyer et d'éducation permettant, par la diffusion d'explications scientifiques de l'albinisme, d'atténuer les représentations sociales et culturelles défavorables aux PVA, mais également en diffusant des informations par rapport à l'hygiène, aux traitements médicaux et aux protections solaires essentielles pour la santé des PVA (UTSS, 2017a).

En plus de ces programmes, UTSS offre une clinique de basse vision qui permet de diagnostiquer les problèmes de vues et d'offrir aux PVA les soins dont ils ont besoin pour la peau ainsi que pour la vue. Nous savons que les PVA souffrent tous de problème de vision ce qui ne leur permet pas de fonctionner correctement dans des environnements académiques, professionnels et domestiques augmentant ainsi les

risques d'exclusion sociale et que parallèlement, la principale cause de décès précoce est le cancer de la peau, avec une espérance de vie moyenne de 30 ans (UTSS, 2012, p. 16).

Le rapport du 18 janvier 2016 du HCDH indique que la plupart des PVA meurent d'un cancer de la peau entre 30 et 40 ans. Les problèmes liés à la vision ainsi qu'à la peau ont été identifiés comme les principaux problèmes de santé dont souffrent les PVA. Les interventions et services actuels comprennent la mise en place d'écoles spécialisées, de mesures de protection solaire et des cliniques de proximité. (Lund *et al.*, 2002, cité dans Burke *et al.*, 2014). Tout cela pouvant être atténué par un bon suivi et des soins adéquats, UTSS tente à travers ses différents programmes de leur venir en aide.

5.1.2 Les programmes d'UTSS

UTSS dispose de deux programmes au sein de l'antenne située à Dar es-Salaam. Ces programmes contribuent fortement à changer les mentalités dans le pays et à réduire les attaques et meurtres envers les PVA. Aussi, le documentaire long-métrage réalisé par Jean-François Méan à la demande d'UTSS, intitulé « *Blanc et Noir : crimes de couleur* »⁷ sorti en 2010 et produit en 4 langues (anglais, français, kiswahili et en peul), à des fins d'éducation, de sensibilisation et de plaidoyer, et qui dépeint la lutte contre les discriminations profondes et parfois mortelles auxquelles sont confrontées les PVA en Tanzanie, a beaucoup contribué à sensibiliser le monde sur la situation dramatique des PVA. Ce documentaire à pendant longtemps était projeté dans les salles de cinéma du pays ainsi qu'en plein air, dans les principales zones où les

⁷ Nous avons tenté de contacter le réalisateur pour connaître les critiques générales ainsi que les conséquences sociales d'un tel film documentaire dans un pays comme la Tanzanie où commencent à changer les perceptions sur les PVA, mais n'avons pas eu de réponses.

attaques et les meurtres ont été enregistrés (UTSS, s. d.-a), afin de mieux sensibiliser la population sur la vie des PVA.

5.1.2.1 Programme d'éducation (EP)

Le programme d'éducation (EP) à travers le Fonds de bourse d'études (ESF) est l'un des principaux programmes d'UTSS, c'est d'ailleurs « le produit phare » de l'ONG. Ce fonds offre des bourses à plus de 300 étudiants vivants avec l'albinisme ayant besoin d'une aide financière que ce soit pour leur étude ou tout autre domaine (UTSS, 2012). Les principaux bénéficiaires sont des boursiers de niveaux primaire, secondaire et tous les niveaux d'enseignement supérieur jusqu'au doctorat. Cette bourse couvre également les frais médicaux, notamment des soins dermatologiques et des consultations ophtalmologiques en plus d'offrir tous les éléments nécessaires notamment des crèmes solaires et appareils pour la vue.

En raison de plusieurs attaques ces dernières années, des centaines d'enfants ont été regroupés dans 9 internats publics à travers le pays pour être plus en sécurité, mais la surpopulation extrême dans ces internats et écoles publiques et les mauvaises conditions de vie ont contraint UTSS à déplacer ces enfants, vers des internats privés de meilleure qualité (UTSS, s. d.-b).

À ce jour, le plus grand succès d'UTSS est l'EP. En effet, plusieurs centaines d'enfants vivants avec l'albinisme qui étaient abandonnés ou déplacés dans d'autres régions ont été placés dans les meilleurs internats privés du pays. « Ils seront les futurs modèles dans leur société de ce que peuvent être des personnes atteintes d'albinisme quand l'égalité des chances leur est donnée » (UTSS, s. d.-b, p. 16). UTSS a fait de sa priorité l'éducation en parrainant financièrement plusieurs centaines d'étudiants albinos de la maternelle aux études supérieures. Cela permet d'avoir des diplômés et une main d'œuvre nouvelle dans le pays. En 2017, ce

programme comptait au total 264 bénéficiaires dont 24 d'entre eux ont été titulaires d'un baccalauréat ou d'une maîtrise et ont pu trouver un emploi ou ont été inscrits à un programme de stage dans des institutions gouvernementales ou des institutions privées (UTSS, 2017a).

5.1.2.2 Plaidoyer et sensibilisation auprès du grand public (APA)

Le plaidoyer et la sensibilisation auprès du grand public (APA) est le second programme d'UTSS. Ce programme consiste à sensibiliser et éduquer le grand public sur l'albinisme à travers la diffusion d'informations et met en évidence les vérités sur l'albinisme afin de complètement éradiquer les mythes et les croyances qui ont perduré et qui sont la source principale de la discrimination, de la stigmatisation, de la marginalisation et de la persécution des PVA (UTSS, 2017a).

Ce programme utilise en grande partie les médias pour éduquer, sensibiliser et informer le public que ce soit aussi bien sur le plan national qu'international, sur les violations des droits de l'homme ainsi que toutes les atrocités qui sont commises contre les PVA (UTSS, 2017a). Ce travail est également possible grâce aux enquêtes qui sont faites avec la complicité des agents de police (qui participent à des séminaires donnés par UTSS) par la collecte d'informations, la publication de données sur les attaques et meurtres commis et également par la mise en place d'expositions, comme celles tenues en 2017 durant la semaine de la journée internationale de l'albinisme à l'Université de Dodoma ainsi qu'au Memorial Square. Ces deux événements ont attiré plus de 1000 personnes (UTSS, 2018-b). Aussi au travers de ce programme, un fort accent a été mis sur la compréhension de l'albinisme au niveau de la sphère familiale à travers de simples messages pour mieux comprendre la condition génétique et la faire accepter aux proches. Lorsque cela est nécessaire, des explications médicales et génétiques élémentaires sont données pour faciliter la vie des PVA au sein de leur famille et de leur communauté (UTSS, s. d.-

b). Au niveau international, UTSS a joué un rôle de premier plan auprès des Nations-Unis ainsi que de l'Union africaine en contribuant à la rédaction ainsi qu'à l'adoption des premières résolutions et rapports sur la prévention des attaques et les discriminations contre les PVA en Afrique.

Comme nous l'avons souligné précédemment, l'un des plus grands succès d'UTSS, hormis son programme d'éducation, reste la production et la distribution du documentaire qui a honoré l'histoire des PVA en Tanzanie tout en dissipant les mythes discriminatoires et en informant les populations sur la condition génétique de l'albinisme. Ce documentaire « fait rayonner la lumière de la dignité de toutes les personnes atteintes d'albinisme et est un outil d'éducation et de sensibilisation » (UTSS, s. d.-b).

Bien que les fausses croyances sur les PVA qui entraînent la marginalisation et les attaques envers eux soient profondément enracinées dans les cultures africaines, la directrice du développement d'UTSS dans une communication affirme que les attaques envers les PVA sont moins fréquentes (UTSS, 2018). Mais il nous est difficile de démontrer cette information faute de données statistiques.

L'ONG a reçu de nombreux prix et distinctions entre 2009 et 2017. Peter Ash et Vicky Ntetema ont respectivement été honorés pour leur service humanitaire, leurs contributions exceptionnelles et leur dévouement auprès des PVA.

Bien qu'UTSS continue de travailler pour mettre fin à la marginalisation et toutes les formes de violences envers les PVA au travers des programmes mis en place, son travail pourrait être élargi notamment avec une collaboration supplémentaire avec les leaders communautaires, les chefs religieux, ainsi que les guérisseurs traditionnels.

Nous l'avons vu, les PVA, subissent discrimination, stigmatisation et marginalisation selon les contextes. La fin des manifestations de violence telles que les attaques et les meurtres découlant des fausses croyances et mythes sur les membres du corps du

PVA représentent un défi majeur pour les praticiens des droits de l'homme au niveau de l'Afrique subsaharienne (Burke *et al.*, 2014). L'apport des organismes régionaux et internationaux pour mettre fin aux atrocités que subissent les PVA est essentiel.

5.2 Au niveau régional, la Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples

La Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples (CADHP) mise en place en 1987, constitue le principal organe de protection des droits de l'Homme en Afrique (Nguema, 2014). Elle a pour mission principale de recevoir les communications des victimes des violations des droits de l'Homme tout en prenant en compte les réalités africaines et les exigences internationales en matière de droits de l'Homme. Très préoccupée par la situation alarmante des PVA sur le continent, la CADHP a adopté une résolution spécifique à l'attention des PVA, en novembre 2013.

5.2.1 Résolution sur la prévention des agressions et de la discrimination à l'égard des PVA

La CADHP, est le premier organe institué au niveau régional pour assurer le respect des droits de l'Homme. Elle a différentes missions qui sont principalement de deux ordres. L'une promotionnelle qui consiste à rassembler la documentation, faire des recherches sur les problèmes des droits de l'Homme et l'autre de protection qui permet entre autres d'envoyer des missions de protection auprès des États partis (Nguema, 2014). Dans ce sens, la Commission a pris des mesures très importantes au niveau régional africain concernant les PVA.

Réunie lors de sa 54^e session ordinaire, organisée du 22 octobre au 5 novembre 2013, la CADHP a adopté sa résolution 263, sur la prévention des agressions et de la

discrimination à l'encontre des PVA (CADHP, 2013). Entre autres dispositions, cette résolution exige des États membres qu'ils incluent dans leurs rapports à la CADHP des renseignements sur la situation des PVA, y compris les bonnes pratiques en matière de protection et de promotion de leurs droits. « Il s'agit de la première du genre, elle était très claire dans l'appel lancé aux États membres de l'Union africaine (UA), à protéger, les PVA et leurs familles, à bannir l'impunité des auteurs des attaques et à prendre des mesures pour répondre aux aspects invalidants de l'albinisme » (UTSS, s. d.-b, p. 7).

Dans ce sens, la commission a adopté les mesures suivantes, pour mettre un terme et prévenir les agressions à l'encontre des PVA en consultation avec les États, la société civile et toutes autres parties prenantes. Parmi ces mesures on retrouve, une garantie de protection des PVA ainsi que de leur famille, l'ouverture d'enquête sur les agressions commises et pour finir l'intensification de toutes les activités de plaidoyer et de promotions visant à protéger les PVA tout en collaborant avec les organisations concernées (CADHP, 2013).

Aussi, en novembre 2013, la Commission africaine pour les droits et le bien-être de l'enfant, à sa 22e session ordinaire tenue à Addis-Abeba, a examiné la question de l'albinisme et a adopté une déclaration sur l'élimination de la discrimination et de la violence contre les filles en Afrique, dans laquelle la situation des enfants atteints d'albinisme était traitée.

Plus récemment, la CADHP en mai 2017, dans sa résolution 373, toujours préoccupée par la discrimination, la stigmatisation et l'exclusion qui s'exercent de manière généralisée et persistante sur les PVA plus particulièrement sur les femmes et les enfants a approuvé « *le plan d'action régional sur l'albinisme en Afrique (2017-2021)* », qui prévoit des mesures spécifiques réparties en 4 groupes pour lutter contre les agressions et la discrimination envers les PVA, par la protection et le respect des droits de ces derniers.

Dans ce Plan d'Action, on retrouve différentes mesures parmi lesquelles : des mesures de prévention qui consistent à mettre en place des campagnes de sensibilisation et d'information publique dont le but est de démystifier l'albinisme en utilisant principalement les médias et en faisant participer les organisations religieuses ainsi que les guérisseurs traditionnels et les membres de la famille des PVA. Il a également été demandé de nommer des PVA à des postes importants et de s'assurer que l'image que l'on diffuse d'eux reste positive en tout temps, et de collecter des données afin déterminer les causes profondes des attaques et proposer des solutions, en entreprenant des recherches, sur le plan anthropologique, juridique, universitaire en vue de trouver des réponses permettant d'élaborer une réponse durable (CADHP, 2017).

En second lieu se trouve les mesures de protection, consistant à collaborer avec les forces de l'ordre plus efficacement et à former les travailleurs de la santé sur les maladies liées à l'albinisme. Il a été demandé d'adapter le cadre législatif concernant le trafic des parties de corps humains, la sorcellerie et la médecine traditionnelle et en incluant la couleur de peau dans les facteurs de discrimination, en s'assurant que les programmes d'assistance sociale, d'aide juridique et les programmes de réduction de la pauvreté bénéficient directement au PVA, et finalement en incluant et appuyant le travail des organisations de la société civile en leur donnant les ressources nécessaires (CADHP, 2017).

En troisième lieu, on retrouve les mesures de responsabilisation qui consistent à combattre l'impunité en affectant plus de personnel judiciaire à la lutte contre les attaques envers les PVA, à appuyer les victimes dans tous les domaines afin de les aider à reconstruire leurs vies et pour finir réintégrer les PVA qui ont été déplacées (CADHP, 2017).

Le quatrième et dernier point regroupe les mesures de protection de l'égalité et de la non-discrimination. Ces mesures consistent, à créer des postes d'agents chargés des

questions relatives à l'albinisme au sein des ministères s'occupant des personnes handicapées ou tout autres institution responsable des droits de l'homme; à fournir et garantir des équipements adaptés au PVA et à les inclure dans les politiques et les prestations concernant les personnes handicapées (CADHP, 2017).

Outre le travail entamé au niveau régional par la CADHP, les N.U à travers le HCDH à également mis en place un certain nombre de mesures afin de répondre à la problématique des PVA.

5.3 Au niveau international, le Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme

Le Haut-Commissariat aux droits de l'Homme des Nations-Unies (HCDH) représente l'engagement du monde envers les idéaux universels de la dignité humaine. Dans ce sens pour répondre à la problématique de la situation alarmante des PVA, le HCDH par le biais du conseil des droits de l'Homme (CDH) a nommé la première experte indépendante sur l'exercice des droits de l'homme des PVA. Le 3 juillet 2015, Ikponwosa Ero du Nigeria, elle-même atteinte d'albinisme, a été nommée par le HCDH comme la première titulaire du mandat, concernant l'exercice des droits de l'Homme pour les PVA. Elle a pour mandat d'examiner, de superviser, de conseiller, de promouvoir les bonnes pratiques, de faire rapport sur les situations des droits de l'Homme des PVA et de tenir des consultations avec les États et les intervenants concernés (HCDH, 2015, août).

Elle doit comme stipulé dans son mandat: engager le dialogue avec les États et toutes les organisations concernées afin d'identifier et de promouvoir les bonnes pratiques relatives à la réalisation des droits des PVA (HCDH, 2015, avril).

Le HCDH, a réaffirmé que toute personne a droit à la vie, à la liberté et à la sécurité et que personne ne doit être soumis à la torture ni à des peines ou traitements cruels,

inhumains ou dégradants. De ce fait, beaucoup d'efforts sont faits pour que cessent les actes inhumains envers les PVA. L'experte indépendante a rappelé l'universalité, l'indivisibilité et l'interdépendance de tous les droits de l'Homme et des libertés fondamentales ainsi que la nécessité de garantir pour les PVA, la pleine jouissance de leurs droits et libertés sans discrimination (HCDH, 2016).

Dans son premier rapport publié le 18 janvier 2016, l'experte précise très clairement que les PVA sont pour la majorité victimes de discrimination, d'agressions et qu'elles se heurtent à des obstacles qui limitent leur participation à la société dans des conditions d'égalité avec les autres. C'est pour ces raisons qu'il leur est difficile de jouir des mêmes normes en matière d'égalité, de droits et de dignité et globalement d'exercer l'ensemble des droits de l'Homme. La plupart de ces obstacles sont communs à tous les pays, mais d'autres concernent essentiellement certaines régions seulement. Aussi, comme elle le souligne, même s'il existe des bases juridiques et politiques pour remédier à la plupart des violations des droits de l'Homme dont sont victimes les PVA, elles n'ont pas encore été regroupées et il n'existe pas d'instrument spécifique ni de principes directeurs relatifs à l'exercice des droits fondamentaux des PVA à ce jour (HCDH, 2016).

Pour répondre au mandat qui lui a été attribué, l'experte reçoit toutes formes de communications et informations par les PVA, et les organisations qui les représentent ainsi que toute autre organisation ou société civile concernant les violations des droits des PVA. Pour mieux répondre aux attaques des PVA, liés à la sorcellerie en Afrique subsaharienne, elle a, à ce titre rédigé un questionnaire (voir Annexe B) pour la société civile ainsi que pour les gouvernements afin de collecter les informations sur les pratiques sorcellaires et leur impact sur les PVA. Ce questionnaire permet d'identifier les bonnes pratiques qui doivent être mises en place et les défis rencontrés par les États membres concernant la promotion et la protection de tous les droits de l'homme des PVA (HCDH, 2016).

L'experte considère que son mandat est un signe important de la volonté collective pour mettre un terme aux agressions envers les PVA et également pour comprendre les causes profondes des violences afin d'élaborer les mesures nécessaires qui empêcheront de nouvelles agressions (HCDH, 2016). Comme l'a déclaré le HCDH (2015, avril), il ne saurait y avoir de place au 21^e siècle pour des croyances erronées et néfastes, et pour la discrimination, quel qu'en soit le motif.

Les PVA méritent d'être traités de façon digne. Dans ce sens le HCDH a établi quelques recommandations afin de permettre d'avoir une meilleure compréhension de la situation des PVA et d'établir de meilleures pratiques afin que cessent les violations des droits de l'Homme à leur égard. Selon l'experte, s'agissant de la sorcellerie, le problème n'est pas assez pris en compte malgré le travail fait au niveau national et international. En effet elle juge très préoccupante l'augmentation des attaques dans les pays ayant pourtant renforcé leur législation en faveur de l'égalité et contre les discriminations envers les PVA.

5.3.1 Recommandations du Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme

Nous l'avons vu, les PVA ont des besoins spéciaux. Outre les questions en rapport avec les droits à la vie et à la sécurité de la personne, il faut se pencher sur les besoins spéciaux en matière d'éducation et surtout aux besoins spéciaux en matière de santé. La situation des droits de l'homme des PVA ne doit donc pas être abordée de manière globale. Dans son rapport intitulé : « *Dans une liberté plus grande : développement, sécurité et respect des droits de l'homme, pour tous* », le Secrétaire General des N.U affirmait que : « si la liberté de vivre à l'abri du besoin et de la peur est essentielle, elle n'est pas suffisante : tout être humain a le droit d'être traité avec respect et dignité ». L'être humain est traité avec dignité et respect lorsqu'il peut exercer ces droits fondamentaux (NU, 2005). De ce fait, la gravité des violations des PVA et la vulnérabilité particulière de cette catégorie de la population imposent aux États non

seulement de jouer un rôle plus actif au regard de leur protection, mais également de prendre des mesures efficaces propres à éliminer la pauvreté qui les frappe et à leur permettre de mieux jouir de leurs droits (HCDH, 2013). Des mécanismes régionaux et internationaux s'intéressent de plus en plus à la question des PVA comme nous avons pu le voir. Cependant, ces interventions demeurent fragmentaires et ne traitent parfois que partiellement des problèmes complexes des droits de l'homme auxquels les PVA doivent faire face. Les États ont donc l'obligation de prendre des mesures nécessaires pour empêcher les agressions et la discrimination envers les PVA. Il s'agit aussi de prendre des mesures de prévention nécessaires tendant à protéger les PVA et des mesures visant à assurer aux survivants et à leur famille des recours utiles, une réparation et des moyens de réadaptation comportant des soins de santé, des refuges et d'autres services (HCDH, 2013).

Une réponse plus durable s'impose selon le HCDH, qui comblerait les lacunes en matière de protection et veillerait à ce que les auteurs de violations des droits de l'homme commises contre les PVA aient à rendre des comptes. Dans ce sens quelques recommandations ont été faites à la communauté internationale, régionale ainsi qu'aux États.

5.3.1.1 A la communauté internationale

Il est recommandé à la communauté internationale d'apporter l'assistance financière nécessaire pour mettre en œuvre des activités de coopération technique tendant à soutenir les mesures de prévention et de lutte concernant la discrimination et les agressions dont sont l'objet les PVA et d'apporter également l'assistance nécessaire à leur famille (HCDH, 2013a). Aussi il leur est demandé de renforcer la coopération internationale, régionale et bilatérale afin de prévenir la criminalité transfrontalière dans le cas des PVA en particulier la traite des personnes, le trafic d'enfants et le trafic d'organes (HCDH, 2013, p. 20).

5.3.1.2 Aux mécanismes internationaux et régionaux des droits de l'homme

Une exposition détaillée des recommandations n'étant pas nécessaire pour les besoins de notre mémoire, nous nous contenterons de préciser le contenu principal de chacune des recommandations le but étant d'exposer l'idée centrale.

Suite aux violations graves des droits de l'homme constaté envers les PVA ainsi que les multiples formes de discriminations, de stigmatisation et de marginalisation constatée dans les pays d'Afrique subsaharienne, il a été recommandé par le HCDH, que soit faite une étude globale sur la situation des droits de l'homme des PVA afin de savoir quels sont les progrès à réaliser en matière des droits humains. Il a également été recommandé que les autres organes des N.U procèdent plus systématiquement à des examens de la situation des PVA, notamment dans les pays où leurs droits et libertés sont compromis.

Dans ce sens, il a été recommandé à l'U.A, d'accorder plus d'attention aux violations des droits de l'homme des PVA, en recherchant des moyens de lutter efficacement contre la discrimination ainsi que les violences auxquelles elles font face (HCDH, 2013). Choses qui a déjà été amorcé par l'U.A, notamment en août 2015, avec la mission d'investigation qui a eu lieu en Tanzanie concernant les enfants atteints d'albinisme placé dans des centres d'accueil. Un rapport à ce sujet a d'ailleurs été publié par le comité africain d'experts sur les droits et le bien-être de l'enfant (CAEDBE) en 2016, concernant cette mission d'investigation faite à la demande d'UTSS en 2013 pour enquêter sur la situation des enfants vivants dans les centres temporaires pour les enfants vivants avec l'albinisme autour de la zone du lac.

Les objectifs principaux de cette mission étaient d'examiner les violations des droits des enfants dans cette zone et d'identifier les causes qui conduiraient à la fin de ces violations tout en engageant les N.U, l'U.A et le gouvernement tanzanien (ACERWC, 2016). Suite à cette mission, le CAEDBE a conclu que l'exclusion

sociale des enfants doit être signalés comme étant un problème préoccupant en matière de droits humains dans un pays comme la Tanzanie et c'est seulement lorsque le défi sera considéré comme un problème national émanant de préjugés sociétaux profondément ancrés dans la société qu'une solution efficace pourra être imaginé pour mettre fin aux violations des droits de l'homme que subissent les PVA.

5.3.1.3 Aux États

Les États sont les garants au premier chef des droits de l'Homme de toutes les personnes relevant de leur juridiction. Concernant la protection des droits des PVA, l'inaction des États a souvent été présentée comme l'un des facteurs augmentant les violences envers les PVA. Les États, doivent mettre en place des mesures de protection contre les agressions envers les PVA et honorer leurs obligations internationales en matière de droits de l'Homme, qui sont inscrites aussi bien dans leurs lois internes que dans les instruments juridiques internationaux relatifs aux droits de l'homme.

Dans ce sens, il leur a été recommandé de procéder à un recensement des PVA et d'enregistrer les naissances et les décès, car sans enregistrement des naissances il est impossible de connaître avec exactitudes le nombre de meurtres de PVA, notamment dans les zones où l'infanticide est encore pratiqué. Il faut que les États, en collaborant avec les organisations de la société civile, s'attaquent aux causes profondes des agressions et de la discrimination envers les PVA en mettant en place des campagnes d'éducation et de sensibilisation, comme il a été souligné plus haut, pour que le problème soit résolu il faut lutter activement contre les superstitions et les pratiques de la sorcellerie. Comme mentionné pour les instances internationales et régionales, il faut prendre des mesures globales et permettre aux PVA d'avoir accès aux services de santé, à l'éducation, à l'emploi ainsi qu'aux services sociaux et pour finir il faut renforcer les pratiques judiciaires notamment punitives envers les coupables et

garantir aux victimes un droit à la justice ainsi qu'à des moyens de réparation. Sans un accès à la justice, les PVA, sont privées de la possibilité de faire valoir leurs droits et de dénoncer les exactions qu'elles subissent (HCDH, 2013, p 18-19).

Comme nous avons pu le voir, que ce soit aussi bien au niveau national, régional qu'international, toutes ces organisations ont en commun les mêmes objectifs de lutte pour mettre fin aux problèmes que rencontrent les PVA dans tous les domaines de leurs vies. Toutes les personnes naissent libres et égales en droits et en dignité, dans ce sens, les PVA, étant des êtres humains méritent les mêmes droits que tous. Bien qu'il existe des exceptions, la plupart des PVA en Afrique subsaharienne souffrent de stigmatisation, de discrimination et de marginalisation qui peuvent leur être fatales. Bien que des efforts soient faits pour mettre fin à cela, les exactions continuent d'être commises, comme le montre très récemment le meurtre d'une petite fille albinos en mai 2018 au Mali. Ce meurtre a suscité de vives réactions de la part de la population marquée par de violentes manifestations (Mali actu, 2018). Néanmoins, le mécontentement de la population face à cet acte est une preuve du changement qui est en train de se faire en Afrique subsaharienne au niveau de la reconnaissance des droits humains des PVA et de la lutte pour que cessent les attaques envers eux. Dans le même sens, en avril 2018, une petite fille de 8 ans du nom de Deborah, habitant dans le village de Magoweko en Tanzanie a été victime d'un kidnapping « avortée ». Les voisins ayant poursuivi l'agresseur ont pu sauver la vie de cette petite fille. Comme il a été souligné dans l'article cette poursuite n'aurait pu être possible sans le plaidoyer et les campagnes de sensibilisation qui ont été faites auprès des populations. (UTSS, 2018).

Grâce au travail des organisations, les populations commencent à comprendre les défis auxquels doivent faire face les PVA au quotidien, elles comprennent de plus en plus la nécessité de participer à la lutte et aux respects des droits des PVA.

CONCLUSION

Notre mémoire avait pour ambition de montrer que les PVA, tout en faisant partie des groupes de population les plus marginalisés d'Afrique subsaharienne, sont victimes de crimes rituels à des fins de pratiques liées à la sorcellerie. Cette population est privée de ses droits humains et sociaux, d'une part, à cause de l'ignorance qui entoure la maladie qui les caractérise et, d'autre part, à cause des mythes et des croyances véhiculés sur l'albinisme, faisant des PVA, l'une des populations les plus persécutées du continent africain. Comme l'a affirmé Chelala (2007), l'albinos a toujours été la marque d'une étrangeté méconnue et incomprise.

Pour répondre à notre problématique de recherche, nous avons pu confirmer notre hypothèse de départ qui était de démontrer le rôle joué par les mythes ancestraux ainsi que les croyances dans la marginalisation des PVA, ce rôle entraînant comme conséquences persécutions, attaques et meurtres rituels à des fins de pratique liées à la sorcellerie. Nous avons montré que ces crimes rituels sont la conséquence de croyances persistantes sur les supposés pouvoirs que renferment certaines parties du corps des PVA. De plus, nous avons pu voir que les stigmates de la maladie sur le corps des PVA avaient largement contribué à faire croître leur discrimination et leur marginalisation. Cette recherche, bien que loin d'être exhaustive, nous a montré la complexité des phénomènes de marginalisation et la pratique de crimes rituels dont sont victimes les PVA.

La présentation des conditions d'existence de l'albinisme dans les sociétés d'Afrique subsaharienne nous a permis de distinguer les différentes perceptions du statut des PVA et les différentes formes de discriminations auxquelles elles doivent faire face en Afrique subsaharienne. L'albinisme étant une maladie qui, pendant longtemps, a

été incomprise à cause du manque de connaissances scientifiques a causé la déshumanisation des PVA.

Nous avons pu confirmer l'idée selon laquelle les différentes formes de discrimination et de stigmatisation découlaient de la maladie, rendant les PVA vulnérables et les obligeant à vivre en marge des sociétés pour finalement devenir des victimes d'actes de sorcellerie. Notre mémoire nous a permis de comprendre la mesure de l'ancrage de la sorcellerie dans les mentalités des populations d'Afrique subsaharienne. En effet, les articles ainsi que les ouvrages consultés portant sur la sorcellerie, dont on souligne l'importance dans la littérature scientifique et leurs apports dans le développement de cette recherche, nous ont permis de comprendre que la sorcellerie était présente depuis tellement longtemps en Afrique subsaharienne, qu'elle faisait partie de la vision du monde et du mode de vie des populations. L'attribution d'un caractère mystique ou surnaturel aux PVA, comme nous avons pu le voir, n'est pas récente. C'est ce que nous montre, notamment, les différents sacrifices qui étaient pratiqués dans certains royaumes à l'époque. De ce fait, prenant en considération le caractère mystique des PVA, il n'est pas étonnant qu'avec les années et avec la persistance des croyances et des mythes liés au pouvoir magique des parties du corps des PVA, que ces derniers aient été recherchés sur le marché de l'occulte.

Au regard de la situation vécue par les PVA en Afrique subsaharienne, les organisations se sont saisies de la problématique. L'ONU, par le biais du HCDH, montre son intérêt pour le problème et sa résolution. L'organisation a exprimé sa profonde préoccupation face à la gravité des violations commises dans de nombreux pays africains envers les PVA. À ce titre, comme nous l'avons montré, elle a mis en place un certain nombre de dispositifs pour encourager les gouvernements ainsi que les instances régionales et nationales, les ONG et les populations à adopter de meilleurs comportements afin de mettre fin au drame que vivent les PVA. Ces

organisations se donnent les moyens nécessaires pour faire avancer les choses, notamment, avec des plaidoyers ainsi que la mise en place de différents programmes de sensibilisation et d'éducation en faveur des PVA. Aussi l'apport de la CADHP qui, tout en prenant en compte les réalités africaines et les exigences internationales en matière de droits de l'Homme, a pris des mesures très importantes au niveau régional sur la prévention des agressions et de la discrimination envers les PVA.

La nomination, il y a trois ans, en 2015, d'une experte indépendante sur l'exercice des droits de l'Homme des PVA ainsi que la célébration de la première Journée internationale pour l'albinisme, le 13 juin 2015, sont des étapes très marquantes pour l'évolution de la protection des PVA.

Bien que la communauté internationale soit très engagée et que des solutions soient proposées, il est nécessaire que les mentalités changent. En effet, ce qui distingue notre époque des précédentes, c'est cet écart sans retour, cette transformation des pratiques et cette déchirure absolue des croyances qui permet de donner la mort n'importe quand, n'importe où, n'importe comment et sous n'importe quel prétexte.

Aujourd'hui beaucoup de combats sont menés pour éradiquer ces pratiques. En effet, de nombreuses plaintes en lien avec la sorcellerie ont été déposées devant les plus hautes cours d'Afrique, notamment en Afrique de l'Est et de l'Ouest et ont contribué au perfectionnement des moyens judiciaires contre la sorcellerie et à l'élaboration de concepts juridiques centraux dans la poursuite de ces crimes. Un pays comme la Tanzanie, où le plus grand nombre de crimes à l'égard des PVA a été recensé, est en train de prendre des dispositions institutionnelles pour parer aux inégalités et aux discriminations auxquelles font face les PVA. Le pays a d'ailleurs exprimé une envie d'entamer de grands changements par le biais de plusieurs dispositifs, notamment, avec la désignation, en 2008, d'Al Shymaa Kway-Geer, première députée albinos du pays, qui lutte pour l'amélioration de la condition des PVA. Aussi, en rendant la pratique de la sorcellerie illégale, le gouvernement tanzanien montre son opposition à

toute pratique visant le sacrifice ou l'utilisation des parties du corps des PVA. Ce pays tend vers l'instauration d'une équité pour les PVA grâce, notamment, à l'appui des Nations-Unies qui porte un grand intérêt à la problématique.

La cause des PVA est en train d'être entendue et plusieurs dispositifs de soutien sont en train d'être mis en place. Pour que cela soit efficace, il est nécessaire que les États d'Afrique subsaharienne clarifient les ambiguïtés qui pourraient exister dans leurs lois en ce qui concerne la sorcellerie et les pratiques médicales traditionnelles, notamment, par une réglementation efficace.

Les agressions visant des PVA devraient être assimilées à une forme aggravée de criminalité, entraînant des peines plus sévères à titre de facteurs dissuasifs.

On note une circulation de plus en plus importante de l'information, notamment, sur les réseaux sociaux pour sensibiliser les jeunes. De plus en plus d'activités sont mises en place à travers l'engagement de certaines personnalités telles que Salif Keita, célèbre chanteur malien atteint d'albinisme, qui depuis des années, mène un combat pour que les crimes rituels contre les PVA cessent. Aussi, plus récemment, en mars 2018, au Zimbabwe, un concours de beauté composé de femmes atteintes d'albinisme a eu lieu avec pour objectif principal de lutter contre les préjugés envers les PVA et d'instaurer la confiance chez ces femmes (Jeune Afrique, 2018).

Au-delà des activités sociales, l'accent doit grandement être mis sur l'accès à l'éducation et à la bonne information. Pour reprendre les mots de Schatzberg (2000), la sorcellerie n'est ni moderne ni scientifique. Puisque beaucoup de pratiques superstitieuses sont liées au sous-développement, l'instruction serait la voie appropriée pour dissiper de telles superstitions.

ANNEXE A

MESURES POUR LUTTER CONTRE LES AGRESSIONS RITUELLES ENVERS LES PVA

A. Mesures de prévention

- i. Éliminer les causes profondes des agressions et de la discrimination à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme, notamment par la lutte préventive contre les préjugés, la superstition et la stigmatisation dont font l'objet les personnes atteintes d'albinisme, dans l'objectif de favoriser le changement social.

Acteurs responsables	Mesures ⁸
Gouvernement, ONG, milieu universitaire, médias	Court terme : • Mener des recherches <i>in situ</i> impliquant les dirigeants locaux, traditionnels et religieux au sujet de l'albinisme, et informer ces dirigeants sur les causes profondes. • Mener des recherches continues sur les causes profondes des agressions, à tous les niveaux, notamment au niveau universitaire. • Mener des activités continue de plaidoyer et de sensibilisation sur les aspects scientifiques de l'albinisme. • Lutter contre les pratiques de sorcellerie, une cause profonde des agressions : ○ La législation ne doit pas valider ou donner un caractère légal aux phénomènes de sorcellerie ○ Des lois interdisant les accusations de sorcellerie doivent être appliquées en ce sens ○ Le droit pénal doit étendre ses dispositions concernant le meurtre, l'enlèvement, le kidnapping, le pillage de tombes et d'autres actes criminels du même ordre en y incorporant des circonstances aggravantes, telles l'intention d'utiliser les parties du corps d'une victime à des fins de sorcellerie, lorsque cela est établi par les faits. ○ La médecine traditionnelle doit être juridiquement définie et réglementée par un dispositif législatif distinct. Les praticiens doivent être agréments et leur contrôle par le gouvernement doit être mis en œuvre par le biais de mécanismes de

⁸ La durée à court terme est de 2 ans. Celle à moyen terme est de 2 à 5 ans et celle à long terme est de 5 ans et plus.

Acteurs responsables	Mesures ⁸
	surveillance, par exemple des autorisations d'exercice révocables, des contrôles périodiques des activités et des commissions d'autorégulation assujetties à la loi du pays. ○ Une sensibilisation approfondie et soutenue doit être menée au sujet des préjudices que porte la sorcellerie à la société. ○ Des recherches doivent être réalisées sur l'utilisation faite des parties du corps des personnes atteintes d'albinisme, notamment pour comprendre les mythes ou motifs sous-jacents, les régions dans lesquelles ces mythes sont répandus, ainsi que l'origine et les modes de diffusion de ces mythes. ○ Des recherches doivent être réalisées pour identifier les causes profondes des agressions, la localisation des marchés de parties du corps des personnes atteintes d'albinisme, notamment du trafic transfrontalier, des auteurs des agressions ainsi que des utilisateurs finaux des parties du corps des personnes atteintes d'albinisme. ● Lutter contre la pauvreté en assurant aux communautés un accès aux services au niveau local.
Gouvernement, ONG	<u>Moyen terme :</u> ● Mener des activités continue de plaidoyer et de sensibilisation. ● Sensibiliser les dirigeants traditionnels et religieux aux conséquences de certaines croyances et pratiques. ● Fournir une assistance juridique aux personnes atteintes d'albinisme. ● Lutter contre la pauvreté en recourant aux principes des objectifs de développement durable (ODD) des Nations Unies, qui visent à « éliminer la pauvreté sous toutes ses formes et partout dans le monde » d'ici 2030.
Gouvernement	<u>Long terme :</u> ● Insérer des contenus relatifs à l'albinisme dans les programmes scolaires aussitôt que possible, par exemple dès l'école primaire. ● Lutter contre la pauvreté en assurant aux communautés un accès aux services au niveau local.

ii. **Démystifier l'albinisme : sensibiliser le public sur l'albinisme en tant que maladie**

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG, milieu universitaire, organisations intergouvernementales et communauté internationale	Court terme : • Renseigner les personnes atteintes d'albinisme, leur famille, leurs parents et leur communauté pour qu'ils comprennent et acceptent cette maladie. • Élaborer des supports d'information, d'éducation et de communication afin de sensibiliser l'ensemble de la population sur l'albinisme, de diffuser des connaissances biologiques et scientifiques au sujet des origines génétiques de l'albinisme. • Présenter des personnes atteintes d'albinisme ayant réussi comme des modèles à suivre, impliquer des champions de cause, notamment des célébrités et des personnes atteintes d'albinisme qui connaissent le succès. • Former et impliquer les dirigeants traditionnels et les praticiens locaux dans la diffusion d'informations sur l'albinisme. • Fournir de la formation et des renseignements spécifiquement sur les aspects liés à la santé (notamment sur les symptômes visibles pouvant être le signe d'un cancer de la peau). • Conseiller les parents des personnes atteintes d'albinisme et diffuser des informations simples sur les aspects génétiques et les problèmes de santé liés à l'albinisme (comme une fiche de renseignements en dix points). • Régulièrement diffuser des informations claires relatives aux résultats des recherches sur les causes profondes des agressions. • Importance d'utiliser un langage facile à comprendre et de faire relayer le message par des membres de la communauté (éducation par les pairs). • Mobiliser les ressources à tous les niveaux, notamment au niveau local. • Briser les mythes et les fausses croyances sur cette maladie par le biais de moyens innovants, mais accessibles qui fonctionnent dans les communautés, particulièrement les communautés rurales, notamment par la radio, le théâtre et les arts communautaires. • Utiliser des publicités télévisées à des fins éducatives. • Veiller à ce que les explications et les supports portent également sur la dimension de genre des agressions. • Veiller à la représentation et à la participation des personnes atteintes d'albinisme dans toutes les méthodes de sensibilisation. • Toutes les activités doivent cibler les membres de la famille des personnes atteintes d'albinisme, les communautés rurales et les autres communautés frontalières. • Impliquer des personnes atteintes d'albinisme ayant réussi dans le milieu des affaires, ainsi que des associations professionnelles, dans les campagnes de sensibilisation. • Encourager des gestes symboliques réguliers de la part des responsables publics : déclarations, communiqués de presse et

Acteurs	Mesures
	autres formes de médias de masse ? • Le gouvernement doit envisager de nommer au sein du gouvernement une personne atteinte d'albinisme à un poste élevé et visible. • Renforcer la réglementation de Nollywood afin d'éviter la diffusion de stéréotypes néfastes relatifs à la sorcellerie et aux personnes atteintes d'albinisme.
Gouvernement et ONG	Moyen terme : • Décentraliser les célébrations de la Journée internationale de sensibilisation à l'albinisme afin qu'elles s'étendent à l'ensemble du pays. • Recourir aux organisations confessionnelles, aux dirigeants locaux ainsi qu'aux guérisseurs traditionnels.
	Long terme : • Développer les programmes scolaires afin de sensibiliser les élèves à l'albinisme en tant que maladie. • Recourir à des dirigeants de premier plan et à des personnes atteintes d'albinisme ayant réussi pour servir de modèle à suivre. • Adapter la formation des infirmiers et des sages-femmes afin qu'ils puissent renseigner les parents d'enfants atteints d'albinisme.

iii. Renforcer les campagnes de sensibilisation

Acteurs	Mesures
Journalistes, police, Ministère de la santé, écoles d'infirmiers, administration hospitalière, écoles de médecine, Ministère de l'éducation, enseignants, associations locales de défense des droits de l'homme	Court terme : • Mener des campagnes de sensibilisation d'une durée minimale de 2 ans sans interruptions entre les programmes. • Développer des stratégies de collaboration avec des personnes atteintes d'albinisme, leurs familles et leurs communautés et veiller à l'engagement des membres de la communauté à tous les niveaux. • Recourir à des méthodologies de sensibilisation créatives et à de nouvelles façons de présenter l'information, notamment par le biais de pièces de théâtre, de nouvelles, de chansons de chanteurs célèbres, de concours de « Miss et Mister Albinos », etc. • Recourir aux réseaux sociaux et à la technologie : Facebook et WhatsApp, parmi d'autres applications et fonctions, ou encore les SMS, pour mener la sensibilisation. • Recourir aux émissions de radio et de télévision populaires au sein de la communauté pour promouvoir la sensibilisation. • Collaborer étroitement avec le Ministère de l'éducation afin de développer de nouvelles façons créatives de présenter l'albinisme et d'inclure des informations concrètes sur l'albinisme dans la formation des enseignants, des infirmiers, de l'administration hospitalière, des professionnels de santé, des avocats et des journalistes. De la même façon, des livrets devraient être élaborés à l'intention de chacun de ces corps de métier.

Acteurs	Mesures
	• Assurer l'élaboration de supports spécifiques. Ces supports doivent être élaborés dans une approche fortement basée sur les droits de l'homme. • Nommer des éducateurs spécialisés (formés sur l'albinisme) pour incorporer progressivement l'éducation inclusive dans les écoles primaires, puis secondaires. • Veiller à ce que la communauté soit un acteur des activités de sensibilisation, et non pas seulement leur destinataire. Promouvoir l'éducation par les pairs dans l'ensemble du pays. • Veiller à ce que les personnes atteintes d'albinisme connaissent leurs droits, soient en capacité d'agir et aient les moyens de revendiquer leurs droits humains (notamment en matière de soins de santé). Les personnes atteintes d'albinisme doivent être au cœur de l'ensemble de ces mesures. • Fournir des conseils aux personnes atteintes d'albinisme afin de renforcer leur estime de soi et fournir un soutien psychologique au besoin. • Assurer l'accessibilité des traitements médicaux par l'allocation de ressources et assurer aux personnes atteintes d'albinisme un accès à des services de santé de qualité et gratuits. • Promouvoir les réseaux de volontaires pour réaliser des interventions dans les écoles (conférenciers motivateurs). • Éviter les stéréotypes dans les médias, notamment dans les émissions télévisées et les reportages sur les personnes atteintes d'albinisme. • Impliquer les organisations confessionnelles.

iv. **Promouvoir l'implication des communautés et l'utilisation créative des médias**

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG, médias	Court terme : • Identifier l'information déjà existante ainsi que ce qui devrait être souligné / amélioré, et sélectionner l'information spécifique et adéquate à diffuser par : ○ la radio, les pièces de théâtre ○ les réseaux sociaux ○ les séances de narration de contes ○ les SMS, les réseaux de téléphonie mobile ○ le crieur public, l'orateur du village (désigné par les dirigeants traditionnels) ○ les champions de cause de la communauté ○ les dirigeants, etc. • Encourager les médias à publier des articles objectifs : rapporter les agressions tout en représentant les personnes atteintes d'albinisme d'une façon plus humaine. • Former les médias au journalisme d'investigation pour éviter d'alimenter involontairement les agressions.

Acteurs	Mesures
	• Former les médias à rapporter des informations précises sur l'albinisme (notamment à utiliser des termes et des informations scientifiques exacts, etc.). • Arrêter les reportages uniquement négatifs : Rappeler également les aspects positifs / humaniser les PAA, éviter de mentionner les montants correspondant aux parties de corps humain. • Objectivité et responsabilité des reportages médiatiques sur les agressions de manière à prévenir ces dernières (pas de références au nombre ou à la valeur des parties de corps humain).
Gouvernement, communauté et société civile	Moyen terme : • Intégrer tous les problèmes identifiés par l'intermédiaire du gouvernement et des OSC, et veiller à ce que les communautés et les dirigeants au niveau local, régional et national prennent leurs responsabilités.
Gouvernement, ONG, Nations Unies, Union africaine	Long terme : • Étude d'impact. • Portée continentale.

v. **Évaluation et satisfaction des besoins des personnes atteintes d'albinisme**

Acteurs	Mesures
Gouvernement	Court terme : • Les évaluations des besoins et les études relatives à la situation des personnes atteintes d'albinisme dans le pays doivent contribuer à l'élaboration des politiques. • La consultation et une collaboration étroite (menées de façon continue) avec les personnes atteintes d'albinisme sont nécessaires tout au long du processus. • Renforcer la société civile, en particulier les groupes de défense des droits des victimes et des femmes, et d'autres parties prenantes, en les impliquant et en les consultant. • Allouer des fonds à cette question. • Programmes de santé de distribution d'écrans solaires et de vêtements de protection par l'intermédiaire des hôpitaux locaux. • Besoin de données pour élaborer de nouveaux programmes et une nouvelle législation, au besoin. • Former les personnes atteintes d'albinisme et les mères d'enfants atteints d'albinisme à l'autogestion des soins, etc. • Promouvoir l'intégration des services de santé de base dans la liste des traitements essentiels. • Veiller à l'accès à l'éducation et à l'alphabétisation des personnes atteintes d'albinisme. • Veiller à ce que les personnes atteintes d'albinisme soient incluses dans les programmes gouvernementaux d'aide sociale.
Gouvernement, société civile	Moyen terme : • Importance d'allouer des fonds à cette question.

Acteurs	Mesures
	Long terme : • Former des dermatologues et veiller à ce que les ressources allouées aux institutions soient suffisantes pour répondre aux besoins des personnes atteintes d'albinisme. • Mener un recensement national incluant la collecte de données sur les personnes atteintes d'albinisme.

vi. **Collecte de données sur les personnes et sur les situations**

Acteurs	Mesures
Tous les utilisateurs des données relatives à l'albinisme, tous les « propriétaires » des systèmes de collecte de données, chercheurs, formateurs du gouvernement, ONG et groupes communautaires.	Court terme : • Examiner et tirer des leçons des recensements précédemment menés et émettre des recommandations en faveur d'une collecte de données plus efficace et plus précise pour les futurs recensements nationaux en Afrique. • Examiner et tirer des leçons des autres collectes de données et des méthodologies des collectes de données relatives à l'albinisme conduites par le gouvernement et par les organisations non gouvernementales. • Analyser les données existantes et émettre des recommandations pour les futures collectes de données. • Mettre en place des mécanismes nationaux et internationaux pour coordonner la collecte, l'analyse et la diffusion de données sur l'albinisme.
	Moyen terme : • Concevoir un mécanisme complet et durable pour la collecte à grande échelle de données sur l'albinisme. Ce mécanisme doit être indépendant des recensements nationaux tout en les complétant. Il doit être mis en œuvre au niveau local et recourir à des technologies de bases de collecte de données numériques. • Renforcer les capacités des institutions et de la société à collecter, comprendre et utiliser ces données sur l'albinisme. • Mener des recherches sur les données pour mieux comprendre et orienter les interventions en matière d'ophtalmologie, de dermatologie, de sécurité, d'acceptation sociale, etc. afin d'élaborer des outils de collecte de données spécifiques à ces domaines. • Mener des recensements confidentiels des personnes atteintes d'albinisme, notamment rassembler des données ventilées par sexe, âge et lieu, entre autres. • Le stockage des données doit être sûr et difficile d'accès afin de prévenir un mauvais usage par de potentiels auteurs d'agressions.
	Long terme : • Élaboration d'un système holistique de transmission et de publication de données, qui intègre les aspects individuels, systémiques et médiatiques. • Collecter des données sur des aspects spécifiques, notamment

Acteurs	Mesures
	l'ophtalmologie, la santé, l'éducation, l'emploi dans le secteur public, la pauvreté et d'autres aspects sociaux. • Promouvoir l'intégration des données sur l'albinisme, leur analyse et leur utilisation dans tous les systèmes officiels de collecte de données courantes.

B. Mesures de protection

- i. Adopter des mesures, des stratégies et des plans d'action spécifiques en faveur du droit à la vie, du droit à la sécurité de la personne, et du droit de ne pas subir de torture ou de traitements cruels

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG	Court terme : Mesures de protection : • Mettre à jour et rendre accessible (notamment du point de vue linguistique) les rapports d'agressions (comprend la construction de réseaux de collecte d'informations). • Favoriser la visibilité des forces de l'ordre et prendre d'autres mesures visant la sécurité et la protection des personnes atteintes d'albinisme. • Évaluer la sécurité et la sûreté de l'enfant, en tenant compte de la sécurité de son domicile et de la structure de soutien communautaire et familial. Prendre des mesures en fonction de cela pour assurer un logement sûr aux personnes atteintes d'albinisme et à leur famille, et dans les cas extrêmes, envisager le déplacement de l'enfant et de sa famille, avec leur consentement, vers un lieu plus sûr au sein de leur communauté. • Mettre en place des équipes d'intervention communautaires et des comités de surveillance au niveau de la communauté pour assurer la protection des personnes atteintes d'albinisme. • Construire des tombes en béton, et veiller à ce que les logements des PAA soient équipés de portes, de verrous, de barreaux de fer aux fenêtres, etc. • Créer un numéro d'urgence gratuit, et diffuser des informations sur l'albinisme par le biais d'une ligne téléphonique accessible. • Nommer un point focal d'intervention précoce pour les cliniques, les hôpitaux et les sages-femmes, ainsi que pour les infirmiers et les dirigeants traditionnels membres de la communauté. • Réaliser des visites périodiques pour évaluer la situation de l'enfant et de sa famille (service social). Écoles • Mettre en place des clôtures autour du périmètre des écoles. • Surveiller de manière accrue les enfants atteints d'albinisme.

Acteurs	Mesures
	• Former des enseignants aux besoins spéciaux des enfants atteints d'albinisme, notamment aux mesures de protection. • Encourager les élèves et les étudiants à avoir des amis atteints d'albinisme, les sensibiliser à la protection et au soutien par les pairs. Forces de l'ordre • Améliorer et faciliter le recours au mécanisme de signalement. • Partager systématiquement les meilleures pratiques. • Mettre en place une ligne téléphonique gratuite pour signaler tout soupçon d'activité criminelle (avec mesures de protection des témoins). • Former des agents de police en matière d'enquête criminelle et d'utilisation des technologies modernes de collecte d'informations, et déployer ces agents. • Améliorer la perception publique de la police afin de renforcer la coopération. Stratégies transfrontalières • Le service de l'immigration doit collaborer avec la police et procéder au contrôle systématique des passagers voyageant en compagnie d'une PAA. • Former les gardes-frontières sur cette question et sur l'utilisation des structures existantes, comme les barrages routiers et les interrogatoires, en tant que mesure de protection. • Mettre en place des systèmes d'alerte et des plans d'intervention au niveau transfrontalier. • Développer une coopération transfrontalière afin d'assurer la collaboration transfrontalière entre les gouvernements. • Travailler en étroite collaboration avec Interpol. • Améliorer l'entraide judiciaire dans son sens le plus large en matière d'enquêtes, de poursuites et d'instances judiciaires relatives aux agressions à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme. • Élaborer une stratégie de gestion intégrée des frontières, notamment par des mémorandums d'accord de base en la matière entre les polices nationales, afin de faciliter les enquêtes. • Impliquer les organisations de personnes atteintes d'albinisme dans le processus de protection.
Gouvernement, ONG, Nations Unies, Union africaine, communauté internationale	Moyen terme : • Mettre en place des centres d'observation communautaires (à l'échelle des villages). • Assurer une éducation adéquate aux enfants atteints d'albinisme (avec les mesures de protection nécessaires) et renforcer la sécurité dans les écoles. • Former le personnel des écoles, de la police des frontières, de la police et d'autres secteurs pertinents sur l'albinisme, ainsi que sur la sécurité et la sûreté des enfants.

Acteurs	Mesures
	Utiliser systématiquement le système d'Interpol à l'échelle régionale.
	Long terme : - Inclure les besoins des personnes atteintes d'albinisme dans le plan d'action des services sociaux (compte tenu du lien direct entre la pauvreté et le besoin de protection). - Impliquer les acteurs des Nations Unies et les ONG, notamment en matière de programmes de santé.

ii. Adopter des mesures spécifiques destinées à mettre fin au trafic de parties de corps humain

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG, Nations Unies, Union africaine, communauté internationale	Court terme : - Identifier les lois applicables au niveau national, régional et international. Réviser les lois en vigueur en matière de crime organisé, de traite et de trafic d'organes afin de veiller à l'absence de failles juridiques. Former la police et les gardes-frontières. Renforcer les enquêtes en matière de rassemblement des éléments de preuve, notamment concernant le crime organisé. - Veiller à ce que le trafic de parties de corps humains fasse l'objet de sentences spécifiques. - Impliquer Interpol et faciliter la coopération policière au niveau local.
Gouvernement, ONG, Nations Unies, Union africaine, communauté internationale	Moyen terme : Développer des instruments régionaux luttant spécifiquement contre ces pratiques. - Créer une base de données afin de comprendre où sont localisées les parties de corps humain. - Former les forces de l'ordre et les analystes à l'utilisation de l'ADN pour améliorer les enquêtes et le rassemblement d'éléments de preuve. - Sur la base des éléments collectés, étudier les routes et les tendances du trafic de parties de corps humains, ainsi que les réseaux impliqués.
	Long terme :

iii. Adopter des mesures spécifiques de protection des femmes et des enfants

Acteurs	Mesures
Gouvernement, société civile, communauté internationale	Court terme : Stratégie de sécurité basée sur l'acceptation, veillant à ce que les personnes atteintes d'albinisme soient acceptées, intégrées et comprises au sein de leur communauté, et à ce que celle-ci leur fasse confiance et comprenne les risques auxquels les personnes atteintes d'albinisme sont exposées. Formation localisée à l'intention des communautés.

Acteurs	Mesures
	• Évaluation des risques réalisée au niveau local deux fois par an. • Assurer l'organisation du soutien par les pairs, par exemple pour veiller à ce que les enfants atteints d'albinisme ne voyagent pas seuls en cas de risque élevé, que les routes peu fréquentées soient évitées, mais également pour établir un système de surveillance mutuelle à l'école, et tenir les gens informés de la localisation des enfants, etc. Étant donné que les enfants atteints d'albinisme ne peuvent pas être constamment surveillés par leurs parents, cette surveillance mutuelle doit être planifiée et coordonnée. • Surveillance communautaire équipée d'un système d'alerte, notamment de sifflets, de téléphones mobiles et de numéros d'urgence pour les personnes atteintes d'albinisme (numérotation rapide), les agresseurs se trouvant souvent être des membres de la famille ou des communautés locales. • Importance de renforcer la police communautaire et de collaborer étroitement avec elle, par la mobilisation de l'intérêt de la communauté et par l'implication de tous ses membres (par exemple, les anciens de la communauté peuvent aider en servant de gardiens). • Veiller à ce que la communauté, les écoles, etc. comprennent la vulnérabilité particulière des personnes atteintes d'albinisme.
Gouvernement, société civile, communauté internationale	Moyen terme : • Renforcer les groupes de défense des droits des femmes au sein de la communauté pour qu'ils puissent partager leurs préoccupations et se soutenir mutuellement. • Veiller à la promotion des droits de la femme au sein des communautés et autonomiser les femmes atteintes d'albinisme.
	Long terme :

iv. Appuyer le rôle protecteur de la famille

Acteurs	Mesures
Parents, famille, communauté, soignants, aides sociales, éducateurs, responsables religieux, Conseil des Bureaux, santé	Court terme : • Responsabilisation des soignants et des sages-femmes à transmettre à la famille d'un enfant atteint d'albinisme, dès sa naissance, des informations pertinentes en matière de santé et d'autres informations en matière de protection. • Assistance juridique et sociale aux personnes atteintes d'albinisme et à leurs familles afin de les aider à comprendre les procédures de signalement et les modalités d'accès aux programmes d'aide sociale, etc. • Programmes d'autonomisation économique des personnes atteintes d'albinisme et des membres de leur famille. • Renforcer l'implication des travailleurs sociaux. • Impliquer les dirigeants traditionnels dans l'appui aux familles de personnes atteintes d'albinisme (veiller aux efforts de formation et d'information).

Acteurs	Mesures
	• Soins adaptés accessibles aux victimes et à leurs familles, à proximité de la communauté. • Importance de veiller à ce que le processus implique aussi bien les pères que les mères. • Envisager l'adoption, le placement en famille d'accueil ou la désignation d'un tuteur en cas de rejet par les parents de leur enfant atteint d'albinisme. • Veiller à l'accès aux services sociaux et aux programmes d'aide sociale des familles des personnes atteintes d'albinisme, pour garantir que celles-ci ne soient pas considérées comme des charges par leur famille.
Idem	Moyen terme : • Responsabilisation des travailleurs sanitaires (veiller à ce qu'ils soient conscients de la situation spécifique des personnes atteintes d'albinisme, et de ses implications dans tous les domaines, notamment dans le domaine économique). • Éducation inclusive pour les personnes atteintes d'albinisme à l'échelle nationale (afin que les enfants atteints d'albinisme puissent rester avec leur famille).
Idem	Long terme : • Examiner les politiques en vigueur et les processus, et réunir les meilleures pratiques pour adapter les mesures adoptées.

v. Autonomiser les personnes atteintes d'albinisme pour prévenir les actes de violences et leur faire face

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG	Court terme : • Meilleure information sur les cadres et les lois en vigueur (comme la loi sur le handicap) en matière d'accès aux services. • Mettre à la disposition des personnes atteintes d'albinisme et de leur famille des téléphones mobiles contenant, entre autres, les coordonnées de la police. • Renforcer les structures faibles de logement, installer des portes, des fenêtres et des clôtures pouvant être verrouillées, et construire des tombes en béton. • Élaborer des programmes de mise en place d'anneaux de protection constitués de parents et d'amis de confiance, qui peuvent entourer d'une personne atteinte d'albinisme en cas de risque, s'occuper de ses cultures ou de son entreprise si une mesure d'urgence est nécessaire au cours d'une période durant laquelle la personne atteinte d'albinisme ne peut pas être en sécurité en dehors de chez elle, etc. • Permettre aux employés d'avoir des emplois du temps ne nécessitant pas de marcher dans l'obscurité pour aller travailler. • Munir les personnes atteintes d'albinisme, notamment les enfants, de

Acteurs	Mesures
	trousses contenant des lampes torches et des sifflets afin d'assurer leur sécurité. • Élaborer un programme d'action positive dans le secteur public afin d'améliorer les perspectives d'emploi et l'inclusivité. • Reconnaître le lien entre la pauvreté et la vulnérabilité, et mettre la protection en rapport avec les processus d'aide sociale et l'autonomisation économique.
Gouvernement, OSC, INDH, médias	Moyen terme : • Connaissance du cadre législatif, formation des juges et des forces de l'ordre, des travailleurs sanitaires ainsi que des personnes atteintes d'albinisme. • Garantir l'accès à une assistance juridique pour que les affaires d'agressions impliquent les personnes atteintes d'albinisme tout au long de la procédure judiciaire. • Renforcer le cadre législatif et uniformiser les lois relatives à l'albinisme afin de garantir leur clarté et la protection adéquate des personnes atteintes d'albinisme. • Diffusion d'informations sur le cadre législatif par les médias.
Nations Unies, Union africaine, INDH, Gouvernement, OSC	Long terme : • Veiller à ce que les personnes atteintes d'albinisme connaissent les processus, et qu'elles s'impliquent dans le processus d'évaluation et de rapport sur la mise en œuvre des mesures. • Créer un cadre solide et une plateforme dédiée à l'échange d'informations entre les acteurs clés. • Collaborer au niveau régional avec les INDH et les organisations de personnes atteintes d'albinisme pour influencer le cadre réglementaire régional.

vi. **Intensifier la surveillance et le signalement des agressions à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme**

Acteurs	Mesures
Dirigeants communautaires et communautés	Court terme : • Les dirigeants des communautés doivent être responsabilisés à signaler tout incident, toute menace ou agression à l'encontre d'une personne atteinte d'albinisme au sein de leur communauté. • Une fiche de renseignements pour le signalement disponible à tous les niveaux. • Visibilité des forces de police dans toutes les communautés. • Collaborer étroitement avec les responsables des questions de migration pour veiller à ce qu'ils soient conscients des possibilités de trafic de personnes atteintes d'albinisme. • Envisager l'utilisation de négociations de plaidoyers pour obtenir des informations sur la localisation de la demande. • Former la police à la collecte d'éléments de preuves, notamment par le recours à l'ADN et à des techniques avancées.

Acteurs	Mesures
	• Sensibiliser la communauté aux procédures judiciaires (notamment à l'importance des témoins et des preuves). • Continuellement surveiller et évaluer les effets (ou le manque d'effets) de la mise en œuvre des mesures spécifiques visant à garantir la protection des personnes atteintes d'albinisme. • Utiliser des indicateurs précis pour orienter la procédure de surveillance et d'évaluation des progrès à court, à moyen et à long terme, comme suit : ○ Nombre de cas d'agression signalés ○ Nombre d'affaires ayant fait l'objet d'un appel aboutissant à une sentence appropriée ○ Nombre d'affaires traitées par des tribunaux parmi les affaires précitées ○ Nombre d'arrestations d'auteurs d'agressions ○ Nombre d'études en cours sur la situation ○ Nombre de formations, de réunions de sensibilisation et de campagnes mises en place ○ Nombre de personnes, de communautés et de quartiers concernés ○ Nombre de structures de police communautaire en fonctionnement ayant été renforcées ○ Nombre et types de supports d'information, d'éducation et de communication produits et diffusés.
Gouvernement, police, communauté	Moyen terme : • Formation des forces de l'ordre aux questions relatives à l'albinisme afin d'assurer qu'elles gèrent de manière adéquate les signalements et les agressions à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme. • Allocation des ressources par le gouvernement pour la rapidité de la coordination, des poursuites et le suivi des signalements d'agressions.
Gouvernement, médias	Long terme :

C. Mesures de responsabilisation

i. Une stratégie globale est nécessaire pour garantir la protection des personnes atteintes d'albinisme et pour lutter contre les discriminations à leur encontre

Acteurs	Mesures
Autorités locales	Court terme : • Traiter le problème des agressions et de la violence à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme comme une urgence. • Adopter une approche multisectorielle incluant tous les secteurs concernés, à savoir la santé, l'éducation, le handicap, la justice, les affaires sociales, la police, le ministère public et des groupes comprenant les dirigeants religieux, les autorités traditionnelles, les guérisseurs traditionnels et les organisations de défense des personnes atteintes d'albinisme. • Utiliser les structures et les mécanismes existants au niveau local,

Acteurs	Mesures
	communautaire, régional et national pour la mise en œuvre de mesures spécifiques de lutte contre ces agressions et d'accès aux soins de santé. • Traduire les mesures de protection des personnes atteintes d'albinisme dans toutes les langues nationales et utiliser un langage accessible. • Créer des cellules de vigilance / des points focaux dans toutes les communautés. • Veiller à ce que des poursuites soient systématiquement engagées dans tous les cas d'agressions et de discriminations à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme.
Gouvernement et organisations internationales	Moyen terme : • Adopter un plan / une stratégie d'action multisectorielle incluant tous les secteurs concernés, à savoir la santé, l'éducation, le handicap, la justice, les affaires sociales, la police, le ministère public et des groupes comprenant les dirigeants religieux, les autorités traditionnelles, les guérisseurs traditionnels et les organisations de défense des personnes atteintes d'albinisme.
Gouvernement et organisations internationales	Long terme : • Créer un poste de représentant régional des personnes atteintes d'albinisme, chargé de superviser la mise en place d'une stratégie au niveau régional.

ii. Adopter les mesures législatives nécessaires pour criminaliser les pratiques néfastes

Acteurs	Mesures
Gouvernement	Court terme : • Analyser la législation actuelle afin de déterminer si les dispositions en vigueur couvrent de manière adéquate les spécificités des actes criminels commis à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme. • Envisager de réviser la législation pénale afin qu'elle définisse et s'attaque de manière adéquate à ces types d'actes criminels et de pratiques néfastes. Envisager d'étendre la portée des dispositions légales relatives au meurtre, à l'enlèvement et à d'autres actes criminels similaires, en y incorporant des circonstances aggravantes comme : ○ Le fait que la victime soit un enfant ○ L'intention de prélever des parties de corps humain ○ L'intention d'utiliser des parties de corps humain à des fins de « sorcellerie » (muti et juju), si cela est établi par les faits. • Amender les lois sur la sorcellerie et sur l'activité des guérisseurs traditionnels afin de réglementer cette profession et d'en garantir la surveillance.
Ministère public	Moyen terme : • Permettre aux personnes atteintes d'albinisme et à leur famille d'élaborer et de comprendre ces lois, ainsi que les étapes nécessaires à leur application.

Acteurs	Mesures
	Les pays africains doivent coordonner et promouvoir ces mécanismes et ces directives au niveau régional.
	Long terme : Cadre législatif protégeant spécifiquement les droits des personnes atteintes d'albinisme inscrit dans la Constitution.

iii. Adopter des mesures pour lutter contre l'impunité des agresseurs des personnes atteintes d'albinisme, notamment en matière d'enquêtes et de poursuites judiciaires

Acteurs	Mesures
Police, communauté, justice, ONG, médias, ministère public	Court terme : - Renforcer les capacités des organisations de défense des droits de l'homme et des personnes atteintes d'albinisme au niveau local afin de surveiller les abus. - Enquêtes approfondies notamment par le biais de techniques d'enquêtes spéciales afin d'établir l'ensemble de la chaîne ayant mené à l'agression, et notamment d'identifier les personnes à l'origine de la demande. - Veiller à la mise en œuvre de programmes de protection des témoins en cas d'agression. Renforcer les capacités des forces de l'ordre et des poursuites judiciaires en les dotant d'outils / de matériel adaptés pour la réalisation de l'enquête (notamment en matière d'ADN, etc.). - Immédiatement enquêter, intenter une action en justice et prendre d'autres mesures nécessaires en cas de suspicion de trafic d'influence ou de corruption. Former les forces de l'ordre à faire un usage efficace de la loi, par exemple en établissant plusieurs chefs d'accusation afin de compenser la légèreté d'une peine associée à un seul chef d'accusation. - Renforcer les initiatives en matière de police communautaire. - Donner la priorité au traitement des affaires d'agressions à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme. - Veiller à ce que les mesures soient adoptées au niveau régional afin de faciliter le processus d'extradition et les initiatives en matière de coopération des forces de l'ordre. Ratifier des protocoles d'extradition et des accords d'entraide judiciaire. - Nomination de procureurs spéciaux chargés des agressions à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme, qui doivent : - être pourvus de ressources suffisantes - se consacrer exclusivement aux affaires d'agressions (avec l'appui d'une équipe si nécessaire) - veiller à l'application des principes du procès équitable pour toutes les parties (l'accusé et sa défense) régulièrement informer la famille de l'état de l'enquête - tenir des registres complets et précis des affaires d'agressions à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme.

Acteurs	Mesures
	• Ratification de traités, de conventions et de protocoles applicables, notamment en matière de droits de l'homme, de criminalité transnationale organisée, de corruption et de trafic. • Veiller à l'accessibilité de la médecine légale (formation et moyens) afin d'être en mesure de rassembler suffisamment de preuves, notamment par le biais de l'analyse de l'ADN.
ONG, gouvernement	Moyen terme : • Les États doivent élaborer, en consultation avec la société civile et les organisations internationales, des politiques à long terme, des programmes et des mécanismes adaptés afin d'assurer la sûreté et la sécurité des personnes atteintes d'albinisme. • Tenir un registre de protection des enfants atteints d'albinisme et une base de données comportant des informations sur les agresseurs (prenant en compte les droits de l'homme de toutes les parties). • Surveiller les médias, remettre en cause les discours haineux et les termes péjoratifs à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme.
ONG, gouvernement	Long terme : • Autonomiser et informer les personnes atteintes d'albinisme de leurs droits et des lois en la matière.

iv. **Renforcer la réponse judiciaire aux agressions à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme**

Acteurs	Mesures
Communauté, Police, ministère public, Parlement, pouvoir judiciaire	Court terme : • Application des lois sur les empreintes génétiques (si nécessaire). • Formation juridique de la communauté afin d'expliquer les processus de rassemblement des éléments de preuve ainsi que les différentes étapes d'une procédure judiciaire. • Conseil juridique aux victimes. • Lois en matière de protection des témoins et adoption de programmes de protection des témoins à l'échelle de la communauté. • Transfert de technologie pour faciliter les enquêtes et améliorer les compétences de la police en matière d'enquête. • Donner la priorité aux enquêtes relatives aux affaires d'agressions à l'encontre des personnes atteintes d'albinisme. • Sensibiliser les forces de l'ordre et le pouvoir judiciaire au respect des droits de l'homme des personnes atteintes d'albinisme. • Formuler des directives en matière de détermination des sentences à l'attention du pouvoir judiciaire définissant plus clairement le contexte et recommandant des facteurs à considérer.
Police, ministère public	Moyen terme : • Doter la police et le ministère public des capacités à travailler sur les affaires relatives aux personnes atteintes d'albinisme (par exemple, d'unités spécialisées en matière d'égalité des genres et de groupes vulnérables).
	Long terme :

v. Veiller au relèvement et à la réintégration des victimes

Acteurs	Mesures
Gouvernement, familles, ONG	Court terme : • Les centres d'aide aux victimes et aux personnes déplacées doivent les accueillir pour une durée maximale de 6 mois, et seulement en cas d'urgence. • Mobiliser les familles par le biais de programmes de conseil et de regroupement familial afin de préparer le retour du membre de la famille ayant été accueilli dans les centres (ces programmes impliquent des organisations telles que la Croix-Rouge). • Effectuer des visites de suivi auprès des familles et des enfants ayant été réunis avec leur famille. • Soutien psychologique aux personnes atteintes d'albinisme qui en formulent la demande (victimes d'agressions ou autre) pour les aider à se relever, mais également pour renforcer leur confiance en elles. • Prendre en charge la totalité des frais médicaux, notamment en matière de chirurgie, immédiatement après l'agression et tout au long de la vie. • Prendre en charge tout au long de la vie les frais relatifs à des prothèses efficaces et aux soins de physiothérapie associés. • Veiller à ce que la victime ait accès à une assistance juridique afin d'être correctement représentée auprès du tribunal. • Instaurer les procédures adéquates pour donner aux victimes le droit à l'indemnisation et à la restitution. • Permettre aux victimes d'exprimer leur point de vue et leurs préoccupations et les prendre en compte aux étapes appropriées des procédures pénales à l'encontre des agresseurs, sans toutefois porter atteinte aux droits de la défense. • Mettre en place des fonds de soutien aux victimes pour prendre en charge les frais éventuels liés aux soins médicaux et psychologiques ainsi qu'au relogement de la victime si nécessaire. • Veiller à l'existence d'instruments et de programmes économiques visant à autonomiser les personnes atteintes d'albinisme, notamment à la suite des agressions.
	Moyen terme : • Mettre en place des mécanismes de transition et des stratégies de sortie des centres, par exemple : ○ Programmes de formation professionnelle dans les centres ○ Soutien psychosocial aux victimes dans les centres ○ Programmes de placement en famille d'accueil ○ Retrouver les familles et les communautés des enfants accueillis dans les centres afin d'encourager le regroupement familial ○ Autonomisation économique des victimes et de leur famille ○ Accorder des avantages aux enseignants afin de réduire le taux de roulement du personnel. • Fréquemment établir des rapports sur la situation des centres en matière de dotation et d'embauche de personnel.

Acteurs	Mesures
	• Officialiser les mesures de suivi des enfants pris en charge dans les centres. • Renforcer les dispositions légales afin de garantir qu'elles s'attaquent aux problèmes rencontrés par les personnes atteintes d'albinisme.
	Long terme : • Fermer les centres pour les personnes déplacées (les conserver uniquement pour les situations d'urgence, dans lesquelles les PAA peuvent séjourner au maximum 6 mois). • Les États doivent recourir aux instruments régionaux et internationaux en la matière et rendre compte de l'utilisation qui en est faite. • Envisager d'établir une Décennie africaine des personnes atteintes d'albinisme.

D. Discrimination

- i. **S'attaquer à toutes les formes de discrimination et de stigmatisation sociale affectant les personnes atteintes d'albinisme, notamment en leur assurant un accès satisfaisant aux soins de santé, aux services sociaux, à l'emploi et à l'éducation (en encourageant une éducation inclusive)**

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG	Court terme : • Sensibiliser et informer à tous les niveaux sur les droits des personnes atteintes d'albinisme. • Adapter le système éducatif pour le rendre totalement inclusif. • Inclure des informations de base sur l'albinisme dans le programme des écoles primaires, et diffuser des informations plus détaillées à l'intention des services de santé, des services sociaux, des enseignants, etc. • Veiller à l'accès des PAA aux services sociaux (reconnaître le lien entre pauvreté, discrimination et vulnérabilité aux agressions). • Veiller à leur accès à l'emploi, notamment par le biais de mesures d'action positive. • Veiller à l'inclusion totale des personnes atteintes d'albinisme dans les politiques relatives aux personnes handicapées. • Les États et les parties prenantes doivent mener une évaluation des besoins liés à l'albinisme en tant que handicap moins connu, et intégrer les résultats à leurs initiatives en matière de handicap ainsi qu'à leurs politiques d'éducation inclusive. • Établir des quotas dans la fonction publique et promouvoir l'emploi des personnes atteintes d'albinisme. • Nominations publiques et promotion de personnes atteintes d'albinismes à des postes politiques. • Former les professionnels de santé aux interventions de lutte contre le cancer, et en particulier, équiper les hôpitaux de matériels de lutte contre le cancer.

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG	Moyen terme : • Inclure l'albinisme dans toutes les politiques sectorielles (mesures transversales). • Assurer des soins de santé et des services sociaux accessibles et gratuits aux personnes atteintes d'albinisme et à leur communauté. • Assurer l'accès des personnes atteintes d'albinisme aux programmes sociaux (notamment aux logements sociaux). • Réviser la législation relative à la protection sociale ainsi que les critères utilisés, afin de garantir que les politiques en matière de protection sociale et de handicap prennent spécifiquement en compte les besoins des personnes atteintes d'albinisme. • Élaborer des programmes de bourse pour les enfants atteints d'albinisme. • Renforcer les organisations de défense des personnes atteintes d'albinisme, notamment l'organisation panafricaine sur l'albinisme. • Soutien aux personnes atteintes d'albinisme. • Autonomisation des parents.
Gouvernement, ONG	Long terme : • Adopter et mettre en œuvre au niveau national des lois et des plans d'action en matière de protection contre les discriminations subies par les personnes atteintes d'albinisme. • Veiller à ce que les organisations de défense des personnes atteintes d'albinisme puissent prendre part aux procédures judiciaires en tant que tiers en cas d'agression. • Équiper les hôpitaux gouvernementaux afin qu'ils fournissent des services ophtalmologiques et dermatologiques adéquats aux personnes atteintes d'albinisme.

ii. **S'attaquer aux formes de discriminations croisées subies par les femmes et les enfants atteints d'albinisme**

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG	Court terme : • Renseigner les personnes atteintes d'albinisme sur leurs droits et sur l'égalité des genres. • Veiller à la participation des femmes atteintes d'albinisme à tous les processus. • Particulièrement pour les femmes atteintes d'albinisme et pour les mères d'enfants atteints d'albinisme, adopter des mesures visant à augmenter l'acceptation par la communauté et la famille et à lutter contre l'auto-discrimination, la discrimination par la famille, la discrimination dans le cadre du mariage, de l'école, du lieu de travail, de la communauté, etc. • Les parents jouent un rôle central dans la construction de la confiance en soi de leur enfant. • Reconnaître les multiples formes de discriminations subies par les

Acteurs	Mesures
	personnes atteintes d'albinisme et adopter des mesures adéquates. • Adopter des mesures pour lutter contre le harcèlement des enfants. • Informers les enseignants et les soignants au sujet des personnes atteintes d'albinisme.
Gouvernement, ONG	Moyen terme : • Modifier les croyances culturelles et veiller à ce qu'elles incluent une vision positive des droits des personnes atteintes d'albinisme, notamment des femmes. • Participer aux rassemblements communautaires afin de comprendre, d'inclure et de protéger les personnes atteintes d'albinisme. • Autonomiser les femmes pour qu'elles vivent de façon indépendante. • Créer des groupes de soutien aux femmes et aux enfants atteints d'albinisme. • Les programmes sociaux et les programmes de protection socio-économique doivent tenir compte des besoins spécifiques des femmes atteintes d'albinisme. • Veiller à la représentation des femmes au niveau des politiques. • Impliquer les dirigeants traditionnels et les organisations confessionnelles dans ce processus. • Dialogue entre les institutions.
Gouvernement, ONG	Long terme : • Améliorer les systèmes d'aide à l'enfance à tous les niveaux.

iii. **Intégrer la situation des personnes atteintes d'albinisme dans les plans d'action nationaux en matière de droits de l'homme ou de lutte contre les discriminations**

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG	Court terme : • Intégrer l'albinisme aux plans nationaux de défense des droits de l'homme (modifier les plans d'action si nécessaire). • Mobiliser les institutions nationales de défense des droits de l'homme pour qu'elles abordent ouvertement et directement les problèmes rencontrés par les personnes atteintes d'albinisme (notamment par le biais de programme spécifiques) et surveillent les actions spécifiques du gouvernement en la matière (notamment les dotations budgétaires). • Réintroduire l'albinisme au sein de la communauté œuvrant pour la défense des droits des personnes handicapées. • Adopter une approche basée sur les droits de l'homme. • Veiller à la présence d'un point focal spécifique aux personnes atteintes d'albinisme au sein des institutions nationales de défense des droits de l'homme, chargé de suivre les évolutions en la matière. • Analyser les lois et les politiques en vigueur afin d'y inclure les droits des personnes atteintes d'albinisme.

Acteurs	Mesures
Gouvernement, ONG	<u>Moyen terme :</u> • Éducation civique visant à accroître le respect envers les personnes atteintes d'albinisme. • Répertorier les meilleures pratiques afin de garantir l'intégration complète des personnes atteintes d'albinisme. • Veiller à ce que l'albinisme soit considéré de manière transversale, et l'insérer dans le cadre en vigueur. • Suivre et évaluer continuellement le travail effectué afin de garantir l'intégration complète des personnes atteintes d'albinisme.
Gouvernement, ONG	<u>Long terme :</u>

ANNEXE B

QUESTIONNAIRE SUR LA SORCELLERIE

Experte indépendante sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme

L'Experte Indépendante a l'intention de traiter, dans son rapport de 2016 à l'Assemblée Générale, de l'impact de la sorcellerie sur les droits de l'homme des personnes atteintes d'albinisme. Cela nécessitera une bonne compréhension de la définition et la description de ces pratiques, la forme qu'elles prennent et les effets qu'elles ont sur les personnes atteintes d'albinisme.

La sorcellerie et les pratiques liées à la sorcellerie font partie des mythes et des pratiques préjudiciables qui entravent significativement les droits de l'homme des personnes atteintes d'albinisme. La lutte contre ces mythes et pratiques a été identifiée comme une priorité pour l'Experte Indépendante. Les personnes atteintes d'albinisme sont chassées et agressées physiquement à cause de mythes existants, tels que la croyance que les parties de leur corps, lorsqu'utilisées dans des rituels de sorcellerie, des potions ou amulettes, apportent la santé, la chance et le succès politique. D'autres mythes dangereux sont liés à la perception de leur apparence et peuvent aussi être à la source de discrimination ou d'ostracisme.

La résolution du conseil des Droits de l'Homme 28/06 demande à l'experte indépendante sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme « De faire connaître les droits des personnes atteintes d'albinisme, et de lutter contre les stéréotypes, les préjugés et les pratiques traditionnelles et croyances préjudiciables qui empêchent ces personnes d'exercer leurs droits de l'homme et de prendre part à la société dans des conditions d'égalité avec les autres ».

L'Experte Indépendante a préparé le questionnaire ci-dessous avec pour objectif :

- 1) de collecter des informations sur les pratiques de sorcellerie ;**
- 2) d'évaluer leur impact sur les droits de l'homme des personnes atteintes d'albinisme et les mesures prises pour y remédier ; et**
- 3) d'identifier les bonnes pratiques et les défis rencontrés par les États membres concernant la promotion et la protection de tous les droits de l'homme des personnes atteintes d'albinisme, en comprenant les causes profondes des attaques et de la discrimination.**

Le questionnaire devrait de préférence être rempli en anglais, français ou espagnol. Les réponses au questionnaire devraient être adressées à l'Experte indépendante, Mme Ikponwosa Ero, et envoyées par courriel à albinism@ohchr.org, avec une copie à Mr. Arnaud Chaltin (achaltin@ohchr.org) avant le 30 avril 2016.

Veuillez s'il vous plaît indiquer si vous voyez une objection à ce que les réponses fournies soient rendues publiques sur le site internet du Haut-Commissariat aux droits de l'homme, sur la page de l'Experte indépendante :

<http://www.ohchr.org/EN/Issues/Albinism/Pages/IEAlbinism.aspx>

Ce questionnaire étant envoyé à tous les acteurs intéressés, certaines questions peuvent ne pas être pertinentes dans le contexte de votre domaine d'expertise ou de la région dans laquelle vous travaillez. Merci de bien vouloir répondre à autant de questions que possibles. N'hésitez pas à nous envoyer en annexe d'autres rapports, statistiques, etc. qui vous sembleraient pertinents.

Question 1 – Sorcellerie

Avez-vous connaissance de pratiques de sorcellerie dans la région/ pays dans lequel vous travaillez et de croyance ou mythe qui pourrait mener à des pratiques liées à la sorcellerie. Disposez-vous d'information de première main sur ces pratiques ?

Veuillez décrire chacune de ces croyances. Veuillez fournir des informations, dans votre réponse, sur les zones géographiques où ces pratiques existent.

Question 2 – Pratiques de sorcellerie affectant les personnes atteintes d'albinisme

Avez-vous connaissance de pratiques de sorcellerie dans la région/pays dans lequel vous travaillez et de croyance ou mythe qui pourrait mener à des pratiques liées à la sorcellerie affectant directement ou indirectement les personnes atteintes d'albinisme. Certaines de ces pratiques affectent-elles particulièrement les enfants ou les femmes atteints d'albinisme ? Disposez-vous d'information de première main sur ces pratiques ?

Veuillez décrire chacune de ces croyances. Veuillez fournir des informations, dans votre réponse, sur les zones géographiques où ces pratiques existent.

Question 3 – Impact de la sorcellerie

Sur base des données collectées dans le cadre de votre travail, veuillez fournir des informations sur l'impact de ces pratiques sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme.

Veuillez fournir des informations sur l'impact de chacune de ces pratiques sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme (y compris ostracisme, discrimination, infanticide, expulsion, agressions).

Question 4 – Mesures prises

Dans le cadre de votre travail, avez-vous identifié des législations, politiques, programmes ou mécanismes relatifs aux pratiques de sorcellerie dans la région/pays dans lequel vous travaillez (y compris au sein des autorités policières). Existe-il une loi ou politique qui définisse la sorcellerie ou les pratiques liées à la sorcellerie ? Avez-vous connaissance de campagnes de sensibilisation ou de recherches ayant été menées à bien sur ce sujet ?

Veillez inclure, si vous en disposez, le texte des instruments pertinents. Le cas échéant, veuillez inclure toute information sur des initiatives nationales, régionales et locales.

Question 5 – Agressions

Dans le cadre de votre travail, avez-vous reçu des informations sur des agressions contre des personnes atteintes d'albinisme ainsi que sur d'autres violations des droits de l'homme en lien avec de telles croyances. Si c'est le cas, votre organisation enregistre t'elle ces plaintes et peut-elle apporter un soutien aux victimes ? Avez-vous noté des tendances dans les circonstances de ces agressions, sont-elles plus fréquentes à certaines périodes ?

Veillez fournir des informations sur les nombres d'attaques, les dates de ces événements, leur localisation géographique, ainsi que, avec le consentement des victimes, des informations sur ces attaques.

Question 6 – Action judiciaire

Avez-vous connaissance d'enquêtes et/ou actions judiciaires entreprises concernant l'impact des pratiques liées à la sorcellerie sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme. Votre organisation peut-elle apporter un soutien aux victimes dans le cadre de ces procédures ?

Veillez fournir, si vous en disposez, des statistiques sur le nombre de plaintes, de cas et de condamnations, ainsi que les sanctions prononcées. Veuillez fournir toute jurisprudence disponible.

Question 7 – Utilisation de parties de corps dans les pratiques de sorcellerie

À votre connaissance, est-ce que certaines de ces agressions ont eu lieu dans le but de se procurer des parties de corps, des cheveux ou des os de personnes atteintes d'albinisme ? Veuillez fournir des informations sur ces cas, y compris sur la façon dont ces parties de corps ont ou auraient été utilisées dans des pratiques de sorcellerie.

Veillez fournir des informations sur les cas spécifiques d'agression, ainsi que des informations générales sur l'utilisation de parties de corps de personnes atteintes d'albinisme dans des pratiques de sorcellerie dans votre pays.

Question 8 – trafic de parties de corps

À votre connaissance, des parties de corps de personnes atteintes d'albinisme ont-elles été vendues dans votre pays ou fait l'objet de trafic vers un autre pays ? Veuillez fournir des informations (si pertinent) sur l'échelle d'un tel trafic ainsi que sur les mesures prises pour le prévenir (y compris à travers la coopération internationale ou une action judiciaire).

Veuillez fournir des informations (si pertinent) sur des cas concrets, sur les prix, ainsi que sur les pays d'où ces parties de corps venaient ou vers lesquels elles étaient envoyées. Veuillez fournir des statistiques sur le nombre de plaintes, de cas et de condamnations, ainsi que les sanctions prononcées. Veuillez fournir des informations sur la base légale utilisée par le parquet dans ces cas. Veuillez fournir toute jurisprudence disponible.

Question 9 – Déplacement

À votre connaissance, des personnes atteintes d'albinisme ont-elles été déplacées à l'intérieur de votre pays, y compris pour fuir de telles pratiques. Avez-vous connaissance de mesures de protection impliquant le déplacement de personnes atteintes d'albinisme qui auraient été prises par le pays concerné, et, le cas échéant, savez-vous si des infrastructures adéquates ont été fournies à ces personnes ? Votre organisation peut-elle apporter un soutien aux personnes atteintes d'albinisme déplacées ?

Veuillez fournir des informations et, si vous en disposez, des statistiques sur le nombre de personnes en fuite or déplacées.

Question 10 – Demandeurs d'asile et réfugiés

À votre connaissance, des demandes d'asile ont-elles été présentées et le statut de réfugié a-t-il été accordé à des personnes atteintes d'albinisme en raison de pratiques de sorcellerie, de mythes et de croyances erronées. Votre organisation peut-elle apporter un soutien dans le cadre de ces procédures ?

Veuillez fournir des informations et, si vous en disposez, des statistiques sur les demandes d'asile et autres mesures de protection recherchées auprès d'États tiers.

Question 11 – Bonnes pratiques

En tant qu'organisation de la société civile, avez-vous identifié des bonnes pratiques permettant de lutter contre la sorcellerie, les mythes et les croyances erronées affectant les personnes atteintes d'albinisme.

Veuillez décrire la pratique, y compris a) son but, b) quand et comment elle a été adoptée, c) pendant combien de temps elle a été utilisée/mise en œuvre, et d) sa portée géographique. Le terme « bonne pratique » est défini de façon large, incluant les législations, politiques, stratégies, statuts, plans nationaux, cadres réglementaires et institutionnels, collecte de données, indicateurs, affaire juridique, pratiques administratives et projets, entre autres. La pratique pourrait être mise en œuvre par différents acteurs : État, autorités régionales et

locales, fournisseurs privés ou publics, organisations de la société civile, secteur privé, académies, institutions nationales de droits de l'homme ou organisations internationales.

Question 12 – Autres commentaires

Veillez fournir toute autre information ou commentaire qui vous paraît utile.

Afin de donner à l'Experte Indépendante l'opportunité de prendre en compte les différentes contributions, toutes les parties sont encouragées à soumettre leurs réponses le plus tôt possible, et au plus tard le 30 avril 2016.

Les réponses peuvent être soumises par courrier électronique à l'adresse suivante :

albinism@ohchr.org

Pour toute question concernant ce questionnaire, veuillez contacter M. Arnaud Chaltin
(achaltin@ohchr.org)

BIBLIOGRAPHIE

- Abega, S. C. et Abe, C. (2006). Approches anthropologiques de la sorcellerie. Dans E. Rosny (dir.), *Justice et sorcellerie* (p. 33-46). Paris : Karthala, Presses de l'UCAC.
- African Committee of Experts on the Rights and Welfare of the Child. (2016, mars). *Report on investigative mission on the situation of children with albinism in temporary holding shelters: Tanzania*.
- Ashforth, A. (2005). *Witchcraft, violence and democracy in south Africa*. Chicago, IL : University of Chicago Press.
- Augé, M. (1975). *Théorie des pouvoirs et idéologie : étude de cas en Côte d'Ivoire*. Paris : Hermann.
- Banque Mondiale (2015). Récupéré de <https://donnees.banquemondiale.org/pays/tanzanie>
- Bernault, F et Tonda, J. (2000). Dynamique de l'invisible en Afrique. *Politique africaine*, 79(3), 5-16.
- Bos, J. (2008). Les types de marginalisation dans leur relation constitutive au discours. *L'Homme & la société*, 167-168-169(1), 177-201.
- Burke, J., Kaijage, T. J. et Langba, J.-J. (2014). Media analysis of albino killings in Tanzania: A social work and human rights perspective. *Ethics and social welfare*, 8(2), 117-134.
- Byrne, C. L. (2011). *Hunting the vulnerable: Witchcraft and the law in Malawi*. Consultancy Africa intelligence.
- Castel, R. (1994). La dynamique des processus de marginalisation : de la vulnérabilité à la désaffiliation. *Cahiers de recherche sociologique*, 22, 11-27.
- Chelala, N. (2007). *L'albinos en Afrique : la blancheur noire énigmatique*. Paris : L'Harmattan.
- Cimpric, A. (2010). *Les enfants accusés de sorcellerie : étude anthropologique des pratiques contemporaines relatives aux enfants en Afrique*. Dakar : UNICEF Bureau Afrique de l'ouest et du centre (BRAOC).

- Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples. (2013). *Résolution sur la prévention des agressions et de la discrimination à l'égard des personnes souffrant d'albinisme*. Récupéré de <http://www.achpr.org/fr/sessions/54th/resolutions/263/>
- Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples. (2017). *Résolution relative au Plan d'Action Régional sur l'Albinisme en Afrique (2017-2021)*. Récupéré de <http://www.achpr.org/fr/sessions/60th/resolutions/373/>
- Comaroff, J. et Comaroff, J. L. (1993). *Modernity and its malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*. Chicao, IL : Chicago University Press.
- Comaroff, J. et Comaroff, J. L. (1999). Occult economies and the violence of abstraction: Notes from the South postcolony. *American ethnologist*, 26(2), 279-303.
- Comaroff, J. et Comaroff, J. L. (2000). Millennial Capitalism: First thoughts on a Second Coming. *Public culture*, 12(2), 291-343.
- Conseil de l'Europe. (2017, novembre). *L'intérêt supérieur de l'enfant : un dialogue entre théorie et pratique*.
- D'Haeyer, A. (2004). *Enfants sorciers : entre magie et misère*. Bruxelles : Labor.
- De Boeck, F. (2000). Le « deuxième monde » et « les enfants sorciers » en République Démocratique du Congo. *Politique africaine*, 80(4), 32-57.
- De Boeck, F. et Plissard, M.-F. (2005). *Kinshasa : récits de la ville invisible*. Bruxelles : Éditions Luc Pire.
- Delaney, J. (2008). Albinos under siege in Tanzania: Witchcraft behind rash of killings. *The Epoch Times*.
- Dodounou, T. (2011). *Le mythe de l'albinos dans les récits subsahariens francophones*. Münster : LIT Verlag.
- Douglas, M. (1967). If the Dogon. *Cahiers d'études africaines*, 7(28), 659-672.
- Douglas, M. (1991). Witchcraft and leprosy: Two strategies of exclusion. *Man*, 26(4), 723-736.
- Ellis, S. (2000). Armes mystiques : quelques éléments de réflexion à partir de la guerre du Libéria. *Politique africaine*, 79(3), 66-82.
- Erny, P. (1979, mars). *La sorcellerie et nous*. Conférence prononcée dans le cadre de l'Université populaire de Colmar.

- Evans-Pritchard, E. E. (1972) *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé* (L. Évrard, trad.). Paris : Gallimard. (Ouvrage original publié en 1937).
- Fellows, M. (2010). *Trafficking body parts in Mozambique and South Africa*. Mozambique : Human Rights League.
- Fédération Internationale des sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge. (2009). *À travers les yeux des albinos, le sort tragique des albinos dans la région des Grands Lacs en Afrique et la réponse de la Croix-Rouge, états des lieux et recommandations*.
- Rizzuti Fonseca, I. (2009). *Globalisation et stigmatisation : un regard sur les femmes albinos dans le monde*. Genève : Institut des hautes études internationales et du développement.
- Geschierre, P. (1995). *Sorcellerie et politique en Afrique : la viande des autres*. Paris : Karthala.
- Geschierre, P. (2000). Sorcellerie et modernité : retour sur une étrange complicité. *Politique africaine*, 79(3), 17-32.
- Gessler, M.-C., Tanner, M., Chollet, J., Nkunya, M.-H. et Heinrich, M. (1995). Tanzanian medicinal-plants used traditionally for the treatment of malaria: in vivo antimalarial and in vitro cytotoxic activities. *Phytotherapy Research*, 9(7), 5014-508.
- Goffman, E. (1963). *Stigmatisation : notes sur la gestion de l'identité gâchée*. Englewood Cliffs, NJ : Prentice-Hall.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2013, septembre). *Personnes atteintes d'albinisme*.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2014, juillet). *Résolution adoptée par le Conseil des droits de l'homme sur la Journée internationale de sensibilisation à l'albinisme*.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2015, avril). *Expert indépendant sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme*.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2015, août). *La nouvelle experte indépendante sur l'albinisme prend ses fonctions*.
- Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme. (2016, janvier). *Rapport de l'experte indépendante sur l'exercice des droits de l'homme par les personnes atteintes d'albinisme*.

- Henry, C. et Tall, E. K. (2008). La sorcellerie envers et contre tous. *Cahier d'études africaines*, 189-190(1), 11-34.
- Hund, J. (2003). *Witchcraft violence and the law in South Africa*. Pretoria : Protea Boekhuis.
- Kerckhoff, A. et McCormick, C. (1955). Marginal status and marginal personality. *Social forces*, 34(1), 48-55.
- Jeambrun, P. et Sergent, B. (1991). *Les enfants de la lune : l'albinisme chez les Amérindiens*. Paris : Institut national de la santé et de la recherche médicale.
- Laberge, D. et Roy, S. (1994). Marginalité et exclusion sociales : des lieux et des formes. *Cahiers de recherche sociologique*, 22, 5-9.
- Lascoumes, P. (1994). VIH, exclusions et luttes contre les discriminations : une épidémie révélatrice d'orientations nouvelles dans la construction et la gestion des risques. *Cahiers de recherche sociologique*, 22, 61-75.
- Lebrun, N. (2009, janvier). *Cohésion et inclusion sociale : les concepts*. Pour la solidarité, European think & do tank.
- Little, R. (1995). *Nègres blancs : représentations de l'autre autre*. Paris : L'Harmattan.
- Lumsden, D.-P. (1984). *Community mental health in action*. Toronto : Canadian Mental Health Association.
- Luneau, R. (2002). *Comprendre l'Afrique : évangile, modernité, mangeurs d'âmes*. Paris : Karthala.
- Machoko, C. G. (2013). A life of ambiguity: a Zimbabwean experience. *African Identities*, 11(3), 318-333.
- Martinelli, B. et Bouju, P. (2012). *Sorcellerie et violence en Afrique*. Paris : Karthala.
- Mavhungu, K. (2012). *Witchcraft in post colonial Africa: Beliefs, techniques and containment strategies*. Bamenda : Langaa RPCIG.
- Mbembe, A. (2000). *De la postcolonie : Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris : Karthala.
- McLaughlin, N. (2001). Optimal marginality: Innovation and orthodoxy in Fromm's revision of psychoanalysis. *The Sociological Quarterly*, 42(2), 271-288.
- Meyer, B. (1999). *Translating the devil: Religion and modernity among the Ewe of Ghana*. Édimbourg : Edinburgh University Press.

- Mesaki, S. (2009). Witchcraft and the law in Tanzania. *International Journal of Sociology and Anthropology*, 1(8), 132-138.
- Missié, J.-P. (2011). Chelala, Ninou. – L'albinos en Afrique. *Cahiers d'études africaines*, 201.
- Mongeau, P. (2008). *Réaliser son mémoire ou sa thèse : côté jeans et côté tenue de soirée*. Québec : Presses de l'université du Québec.
- Moore, H. et Sanders, T. (2001). *Magical interpretations, material realities: Modernity, witchcraft, and the occult in postcolonial Africa*. London, New York, NY : Routledge.
- Mythe. (1992). *Le Petit Robert : dictionnaire de la langue française*.
- Mythe. (2009). *Le Petit Robert : dictionnaire de la langue française*.
- Nations-Unies. (2005, mars). *Dans une liberté plus grande : développement, sécurité et respect des droits de l'homme pour tous*. Rapport du Secrétaire général. Récupéré de http://www.un.org/fr/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/59/2005
- Nations-Unies. (2007, mars). *Convention relative aux droits des personnes handicapées et protocole facultatif*.
- Nguema, N. (2014, mai). Recevabilité des communications par la Commission africaine des Droits de l'Homme et des peuples. *La Revue des droits de l'homme*, 5.
- Niehaus, I. (1998). The ANC's dilemma: The symbolic politics of three witch-hunts in African lowveld, 1990-1995. *African Studies Review*, 41(3), 93-118.
- Parish, J. (2000). From the body to the wallet: Conceptualizing Akan witchcraft at home and abroad. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 6(3), 487-500.
- ONUSIDA. (2003). *Des remèdes ancestraux pour une maladie nouvelle : l'intégration des guérisseurs traditionnels à la lutte contre le SIDA accroît l'accès aux soins et à la prévention en Afrique de l'Est*. Genève : ONUSIDA.
- Programme des Nations Unies pour le développement. (2016). *Rapport sur le développement humain 2016 : le développement humain pour tous*.
- Ralushai, N. V., Masingi, M. G, Madiba, D. D. M. et al. (1996). *Report of the commission of inquiry into witchcraft violence and ritual murders in the Northern province of South Africa: To his excellency the honourable member*

of the executive council for safety and the security, Northern Province, advocate Seth Nthai.

Saint-Hilaire, I. G. (1837). *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux*. Paris : J.-B. Baillière.

Schatzberg, M. G. (2000). La sorcellerie comme mode de causalité politique. *Politique africaine*, 79(3), 33-47.

Swantz, L. (1990). *The medicine man among the Zaramo of Dar es Salaam*. Dar es Salaam University Press.

Sméralda, J. (2011). *Socio logiques*. Publibook.

Smith, P. (2016). *Mythe, approche ethnosociologique*. Encyclopædia Universalis. Récupéré de <http://www.universalis.fr/encyclopedie/mythe-approche-ethno-sociologique/>

Tebbe, N. (2007). Witchcraft and statecraft: Liberal democracy in Africa. *The Georgetown Law Journal*, 96(1), 183-286.

Tonda, J. (2005). *Le souverain moderne : le corps du pouvoir en Afrique Centrale (Congo, Gabon)*. Paris : Karthala.

Tonda, J. (2008). La violence de l'imaginaire des enfants-sorciers. *Cahiers d'études africaines*, 189-190(1), 325-343.

Under The Same Sun. (s. d.-a). *Albinos vs Personne vivant avec l'albinisme*.

Under The Same Sun. (s. d.-b). *À propos de Under The Same Sun (UTSS) Canada et Tanzanie*.

Under The Same Sun. (2012, juin). *Les enfants vivant avec l'Albinisme en Afrique : meurtres mutilations et violences. Un rapport sur la Tanzanie : avec des cas similaires dans d'autres parties en Afrique subsaharienne*.

Under The Same Sun. (2013, juillet). *L'histoire des attaques contre les personnes vivant avec l'albinisme (PVA)*.

Under The Same Sun. (2014, février). *Catégorisation de l'albinisme : changer les perceptions et début de protection*.

Under The Same Sun. (2017a). *Annual activity report: Under the Same Sun Tanzania, 2017*. Document non publié.

Under The Same Sun. (2017b). *Attaques contre les personnes atteintes d'albinisme*.

Under The Same Sun. (2018). *International albinism awareness day: Fight for Deborah's future*.

Wan, N. (2003). Orange in a world of apples: The voices of albinism. *Disability & Society*, 18(3), 277-296.

Documentaires :

Méan, J.-F. (directeur), Laverdière, L. et Dummet, G. (producteurs). (2010). *White and black: Crimes of colour* [Film documentaire]. Récupéré de <http://www.cultureunplugged.com/documentary/watch-online/play/10699/White-and-Black-Crimes-of-Color>

RT France. (2010, 16 octobre). *L'Afrique albinos* [Film documentaire]. Récupéré de <https://francais.rt.com/documentaires/8564-lafrique-albinos>

Articles de presse :

Mali : assassinat d'une albinos à Fana : les manifestants brûlent la gendarmerie et plusieurs bars de la ville. (2018, 14 mai). *Mali actu*. Récupéré de <http://maliactu.net/mali-assassinat-dune-albinos-a-fana-les-manifestants-brulent-la-gendarmerie-et-plusieurs-bars-de-la-ville/>

Tanzanie : le gouvernement interdit la sorcellerie pour protéger les albinos. (2015, 14 janvier). *Jeune Afrique*. Récupéré de www.jeuneafrique.com/35421/societe/tanzanie-le-gouvernement-interdit-la-sorcellerie-pour-prot-ger-les-albinos/

Zimbabwe : des reines de beauté albinos pour lutter contre les préjugés. (2018, 17 mars). *Jeune Afrique*. Récupéré de <http://www.jeuneafrique.com/543296/societe/zimbabwe-des-reines-de-beaute-albinos-pour-lutter-contre-les-prejuges/>