

Délits mystiques : Pratiques juridiques traditionnelles et Rationalité pénale en Côte d'Ivoire, à la lumière de la criminologie

Par **Raymond Nébi Bazare***,
Michel Gbagbo** et **Aguiiri Denis Adou*****

RÉSUMÉ

Cette étude vise à analyser la production et la diffusion des connaissances criminologiques d'un point de vue épistémologique, sociétal et méthodologique, en vue d'aboutir à des propositions concrètes dans le sens de faire reculer les frontières et contribuer à diversifier le champ criminologique classique. Elle a eu pour base méthodologique une « triangulation de méthodes » composée de l'entretien, l'observation et le recueil ethnographique à partir d'une grille standardisée. Elle s'est déroulée en Côte d'Ivoire, dans la région de Divo auprès de 500 personnes interrogées par choix raisonné. Elle aboutit à une compréhension objective des délits culturels, rituels et mystiques que constitue l'acte de sorcellerie. L'étude relève les déterminants à la fois endogènes et exogènes de ces délits et permet d'appréhender scientifiquement un phénomène « abstrait », voire « paranormal », etc.

Mots clés : criminologie, délit culturel, rationalité pénale, conflit sorcellaire, épistémologie.

ABSTRACT

This study aims to analyze the production and dissemination of criminological knowledge from an epistemological, societal, and methodological point of view, with a view to arriving at concrete proposals in the sense of pushing back borders and helping to diversify the classical criminological field. Its methodological basis was a "triangulation of methods" made up of interview, observation, and ethnographic collection from a standardized grid. It took place in Ivory Coast, in the Divo region, with nearly 500 people questioned by reasoned choice. It leads to an objective understanding of the cultural, ritual, and mystical crimes that constitute the act of witchcraft and identifies both endogenous and exogenous determinants of these types of crimes. This has allowed criminology to scientifically apprehend an "abstract" or even "paranormal" phenomenon, etc.

Key words : criminology, cultural crime, criminal rationality, witchcraft conflict, epistemology.

I. Introduction : contexte et justification

La science avance par essai-erreur, c'est ce qui témoigne de son dynamisme et en fait une « construction humaine » (Jean C. Baudet, 2007). La criminologie n'est pas en reste de ce processus. Elle a connu des évolutions depuis ses pères fondateurs (Cesare Lombroso, Raffaele Garofalo et Enrico Ferri)

jusqu'aux tenants des théories criminologiques contemporaines incarnées par Alvero Penna Pires (1993). Ses objets, ses champs et ses méthodes ont depuis lors varié, donnant l'impression d'avoir atteint le niveau le plus élevé. Aujourd'hui, devant l'analyse de certaines problématiques dont celle de la rationalité pénale des délits culturels, notamment mystiques, l'on constate que les approches existantes et les outils méthodologiques qui les ont depuis toujours accompagnées, rencontrent des obstacles qui traduisent leurs limites. Elles nécessitent dès lors des améliorations dans un sens épistémologique. C'est ce qui motive l'examen de la thématique suivante : « **Délits mystiques : Pratiques juridiques traditionnelles et Rationalité pénale en Côte d'Ivoire, à la lumière de la criminologie** ». Le problème que nous proposons de discuter est celui du phénomène culturel qui, dans ses rapports avec la criminalité, le spirituel et surtout le mysticisme, rencontre souvent des problèmes en termes de rationalité pénale. Mais que faut-il donc entendre par rationalité pénale ?

La rationalité pénale part de l'idée de critère de rationalité qui consiste à inventer et imposer des standards, des règles ainsi que des procédures qui permettent de synthétiser l'action dans certains contextes, de la rendre prévisible et contrôlable sur un mode intersubjectif. Dans le cas des délits culturels (polygamie, excision, mariage forcé, conflits sorcellaires, etc.), cette rationalité est recherchée du point de vue de leurs éléments constitutifs en tant qu'infraction, c'est-à-dire l'élément matériel, l'élément moral (ou intentionnel) et l'élément légal, notamment des délits mystiques (sorcellerie, magie, charlatanisme). À quoi donc se référer concrètement pour expliquer objectivement les délits culturels, rituels et mystiques dont l'acte de sorcellerie de prédation ? Pour répondre à cette préoccupation, nous avons convoqué trois modèles théoriques : le Modèle des sciences occultes (théorie de la « synchronicité » et théories « parapsychiques »), le Modèle des sciences sociales (théories dites de la sociologie des conflits ; théories adossées à la criminologie dite de la réaction sociale), le modèle de la Criminologie critique, radicale ou nouvelle (théorie de la prévention du crime).

Cette étude vise une lecture révisée de la réalité culturelle en vue d'établir la rationalité pénale des délits mystiques à partir d'une analyse criminologique innovante et plus performante. Elle vise surtout à analyser la production et la diffusion des connaissances criminologiques d'un point de vue épistémologique, sociétal et méthodologique, en vue d'aboutir à des propositions concrètes dans le sens de faire reculer les frontières et contribuer à diversifier le champ criminologique classique.

Deux hypothèses nous aideront à atteindre ces objectifs : la difficulté à établir la rationalité pénale des délits mystiques est liée à la négation de la réalité criminelle en terrain interculturel comme l'Afrique Noire (H1) ; une explication objective des délits culturels, rituels et mystiques que constitue l'acte de sorcellerie de prédation est possible si l'on prend en compte les données de l'anthropologie criminelle référées au contexte (H2).

* Maître de conférences en Criminologie, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody-Abidjan, Côte d'Ivoire

** Maître de conférences en Criminologie, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody-Abidjan, Côte d'Ivoire

*** Assistant à l'UFR Criminologie, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody-Abidjan, Côte d'Ivoire

II. Méthodologie

Sur le plan méthodologique, cette étude a été menée dans la région de Divo (chef-lieu de la Région du Lôh-Djiboua) dans le sud-ouest de la Côte d'Ivoire, dans l'aire culturelle Dida (peuple autochtone de cette région) où les affaires de sorcellerie occupent 56 % des litiges traités par la justice et où se trouve la ville de Lakota (la cité des prophètes anti-sorciers).

Ce travail de recherche a été effectué d'abord auprès d'un échantillon réduit de 95 personnes (lors d'une pré-enquête ayant porté sur les origines et manifestations des conflits liés aux pratiques de sorcellerie). Puis auprès de 500 personnes interrogées par choix raisonné (lors de l'enquête proprement dite). Le tout s'est déroulé de 2004 à 2009. Toutefois, les données ont été réactualisées en 2021, (Bazare, 2014; Adou, 2020). Les travaux des auteurs susmentionnés s'inscrivent dans la même orientation. Les méthodes historique et comparative ainsi que le structuralisme nous ont servi de méthodes de recherche. Et en termes d'outils de recueil des données, nous avons eu recours à l'étude documentaire, l'observation, l'entretien et le recueil ethnographique à partir d'une grille standardisée. Enfin, les données ont été analysées aussi bien qualitativement que quantitativement.

III. Résultats

Les résultats tournent autour de deux axes: la problématique de l'approche juridique des délits mystiques (1) et les indicateurs ou fenêtres d'opportunités d'une rationalité pénale des délits mystiques (2).

1. Problématique de l'approche juridique des délits mystiques

Conflits de sorcellerie et violences au tribunal coutumier

Lorsqu'il y a mort d'homme, présomption de sorcellerie ayant entraîné mort d'homme ou maladie grave et invalidante supposée liée à une pratique mystique, le tribunal coutumier, tel que constitué, en place publique le plus souvent, s'accompagne d'un déchainement de violences de la part de la partie se disant offensée ou du public jeune dans son ensemble, sans que les «sages» présents, ou même la famille du prétendu sorcier ou encore le voyant-guérisseur, ne disposent toujours d'une volonté manifeste ou de moyens physiques suffisants à opposer à cette violence.

Les jeunes, généralement sont ceux qui engagent la procédure de recherche des auteurs du meurtre du sujet «parti», c'est-à-dire décédé. C'est à ce moment-là, à ce paroxysme procédural où accusation et condamnation se confondent sans procès dans une sorte de rage instinctuelle populaire, que s'observe le plus haut niveau de déchainement de violence à l'encontre du présumé sorcier duquel la foule exige, des aveux complets, immédiats. À mains

nues ou armés de gourdins ou de tout autre objet susceptible d'infliger des blessures, dont certaines s'avéreront parfois mortelles, les jeunes traînent les «bourreaux» du défunt dans les rues, les humilient, les dénudent quelquefois. Les personnes «coupables» subissent donc les plus cruels des châtiments, destinés à leur extorquer des aveux et à leur faire désigner leurs éventuels complices.

Dès lors qu'est utilisée de la violence à l'encontre du présumé sorcier, soit afin de lui arracher des aveux, soit dans un but punitif, il y a manifestement abus, tortures, traitements dégradants, voire assassinat. C'est ce fait que Douville (2009) et Cimpric (2010) présentent dans leurs travaux respectifs. Selon ces auteurs, le recours à ces moyens plus ou moins inappropriés obligent des enfants accusés de sorcellerie à s'auto-déclarer sorciers au regard de la pression qu'elles subissent. Quelles valeurs accorder alors à des aveux extorqués dans de telles circonstances? Et comment traiter, de manière opportune, les actes punitifs subséquents, allant parfois jusqu'au meurtre, s'ils ne s'arrêtent pas simplement aux infractions mineures comme le trouble à l'ordre public ou la destruction de biens privés meubles ou immeuble.

Procès de sorcellerie, démission du législateur et embarras des magistrats

Le législateur est dans son droit en voulant judiciaireiser la criminalité culturelle. Il vise ainsi à sauvegarder l'impartialité et l'objectivité du procès et de la sanction qu'il veut à la fois exemplaire et civilisée. Mais on se rend compte qu'il n'en a pas réellement les moyens. Autrement dit, comment le Magistrat s'arroge-t-il la fourniture objective de la preuve de l'acte?

L'article 205 (ancien) ou 237 (nouveau) du Code pénal ivoirien (Loi n° 2019-574 portant Code pénal du 25 avril 2019, stipule qu'«Est puni d'un emprisonnement de 1 à 5 ans et d'une amende de 500'000 F à 1'000'000 F quiconque se livre à des pratiques de charlatanisme, sorcellerie ou magie susceptibles de troubler l'ordre public et de porter atteinte aux personnes et aux biens». Ce texte ne vise pas directement la pratique de la sorcellerie; mais s'enquiert en fait de ses effets et de ses conséquences relatives aux troubles à l'ordre public.

L'élément de preuve est essentiellement l'aveu. Mais l'aveu par détour est-il recevable quand la sorcellerie, pour le juriste, pour l'homme de science, relèverait d'une pratique non observable, non mesurable et non quantifiable du fait de son caractère immatériel? Et comment déterminer, même lors d'aveux, les coordonnées respectives de l'autoconfession et de l'auto-affabulation, notamment quand l'on est informé des conditions d'obtention de tels aveux? Une autre difficulté est liée à l'espace définitionnel car le Code pénal ivoirien peine, sinon réfute, à distinguer sorcellerie, charlatanisme et magie; pratiques confondues le plus souvent dans l'entendement général, et pourtant distinctes¹.

En s'appuyant enfin exclusivement sur l'aveu, dont on a une idée des conditions déléatoires d'obtention, et pour lequel, au plan psychologique, il ne faut s'abstenir de s'interroger sur la motivation réelle du criminel présumé (envie de se faire octroyer un statut meilleur dans la communauté, de se faire craindre et respecter), et sur l'intime conviction du juge, il y a un risque de

subjectivisation ou de «culturalisation» de la procédure judiciaire pouvant nuire aux intérêts de la partie jugée.

En somme, l'absence de collaboration véritable entre deux codes pénaux coexistant (ancestral et moderne) rend problématique la lecture pénale et la réaction sociale vis-à-vis des délits mystiques en terrain interculturel africain.

2. Indicateurs ou fenêtres d'opportunités d'une rationalité pénale des délits mystiques sous l'angle criminologique

Scientificité et conceptualisation du délit mystique

Cette scientificité est relative à la nécessité de passer par une épidémiologie culturelle de l'anthropologie criminelle, c'est-à-dire pénétrer la subjectivité des populations rurales, à partir des concepts de croyances à la sorcellerie, d'escroquerie et d'abus de confiance liés à la magie et au charlatanisme.

La délinquance astucieuse, subtile, liée à la sorcellerie est un fait. Et la pré-enquête nous indique que celle-ci se manifeste sous plusieurs angles: 1) par des atteintes à la santé et/ou à la vie d'autrui en usant de recettes ou formules issues des sciences occultes; 2) par des destructions de biens publics et/ou privés sous l'égide d'actions «terroristes» orchestrées par des sociétés secrètes criminelles ou confréries de nuisance; 3) par un parasitisme spirituel, un vampirisme fluidique ou une piraterie psychique et d'autres formes de prédation émanant de «sorciers mangeurs d'âmes». La théorie interprétative de Marc Augé offre l'avantage de confiner l'ensemble de ces indicateurs dans un seul moule, englober tous les artéfacts du phénomène vécu afin de les situer à leur juste place dans le réel.

La sorcellerie se distingue enfin de la magie (une forme d'escroquerie), du charlatanisme (délits de faux et d'usage de faux, d'abus de confiance en matière de maraboutage et de fétichisme). Les crimes de sorcellerie sont constitutifs de deux formes d'atteinte aux personnes: l'atteinte, majeure, à la vie d'un tiers par l'instrument de sciences occultes (acte qui échappe le plus souvent au contrôle social parce que difficile à prouver); et l'atteinte à la cohésion sociale par les conflits induits engendrant des actes vengeurs de violences, des meurtres, des assassinats, légalement répréhensibles et substitués d'une faiblesse institutionnelle ou d'un vide juridique en la matière.

Éléments constitutifs du délit de sorcellerie

Le magistrat a la latitude de s'asseoir sur un ensemble de pré-requis qui seraient: l'intention, les preuves matérielles, l'aveu. Autrement dit, il ne juge pas une croyance en effet. Mais un dessein, un passage à l'acte et une preuve. Il pourrait, sinon, le risque de devoir connaître de toutes les pratiques initiatiques largement tolérées dans l'environnement culturel ivoirien.

Le dessein, serait la volonté, exprimée par le fautif présumé, relevée par des témoins de l'enquête, de vouloir nuire à autrui, sa vie et ses biens. L'exploration des motivations est délicate. Car, chagriné, humilié, l'individu soupçonné peut

appeler sur lui le soupçon par son comportement marginal ou par sa volonté non-exprimée de se pourvoir d'un statut réconfortant dans la communauté. Les preuves matérielles seraient la possession de ces objets spécifiques, matérialisant l'usage habituel de pratiques communément reconnues dans l'enclos tribal comme maléfiques. De même que la participation prouvée à des rituels pratiqués par des confréries identifiées. L'aveu, s'il venait, ne devrait, pour être valable, que découler d'un discours libre, clairement exprimé, et non de tortures ou de maltraitements découlant d'une soumission à la question. Il existe en effet, et heureusement, des indices concordants et intéressants: recettes, fétiche, poisons, sortilèges, gris-gris, amulettes... permettant d'objectiver la volonté manifeste de nuire à autrui et de lui porter préjudice, par tout moyen. Parallèlement, l'appartenance avérée à une confrérie, constitue un moyen supplémentaire d'enrichir la valeur de la preuve.

À l'inverse, les conflits liés à l'accusation en sorcellerie, s'ils devaient amener à des désordres ou des meurtres, ne devraient pas être ignorés par un Procureur qui a alors l'occasion de déployer les ailes impartiales de la justice, de faire jouer l'opportunité des poursuites. Car la justice est valable pour tous. Et nul en principe ne dispose du droit de se faire justice soi-même.

IV. Discussion et Conclusion

Cette étude a porté essentiellement sur l'examen de la relation entre droit pénal et délits mystiques (sorcellerie, charlatanisme, magie, etc.) en Côte d'Ivoire, à la lumière de la criminologie. Elle a permis d'examiner un champ antérieurement relégué dans l'abstrait, dans l'irréel: celui du délit mystique que constitue la prédation sorcellaire. Elle peut se réjouir d'avoir proposé une analyse rationnelle de ce phénomène «paranormal».

On peut en déduire que pour que la criminologie puisse avoir une place acceptée, en Afrique noire, notamment en Côte d'Ivoire, il lui fallait pouvoir réorganiser son approche de la question, la rendre efficiente. Car la gestion des délits et des crimes liés à la sorcellerie demeure problématique à cause de la faiblesse d'un droit pénal trop longtemps tenu éloigné de l'éthos traditionnel, (Bazare, 2014; Adou, 2021). Et aussi parce que le milieu rural privilégie les solutions mécaniques en lieu et place de l'instruction. De ce fait, la solution au phénomène proposée par l'analyse criminologique se trouve dans une redéfinition de qui est victime, de qui est sorcier et de comment s'octroie la preuve?

Il faut voir en cette étude, une tentative de réinventer la question sociale en Afrique autour d'un débat anthropologique pernicieux, engagé dans le champ criminologique.

Bref, ce travail de recherche invite à dépasser le débat entre Criminologie «du passage à l'acte» et Criminologie «de la réaction sociale», à travers la rationalité qu'on pourrait relever dans les délits objet de l'étude, du point de vue pénal. Cela vise à remédier à l'impasse juridique liée aux questions de délits mystiques, à l'instar des actes de sorcellerie prédatrice. Dans cette

perspective, très proche de l'anthropologie criminelle, discipline neuve aux contours esquissés dans le célèbre ouvrage de Raymond Gassin, *Criminologie*, (2007)², il ne s'agit pas d'opposer délits culturels (polygamie, excision, mariages forcés, conflits sorcellaires, etc.) et rationalité pénale. Il s'agit bien au contraire d'insister sur le fait qu'en terrain interculturel, en Afrique noire notamment, il y aurait des avantages, pour l'autorité judiciaire héritée de la colonisation, à s'adapter au contexte d'existence des acteurs. Chaque culture, en effet, témoigne de logiques propres, d'idéologies et de praxis qui conditionnent autant les comportements déviants que les types de réactions sociales. En prenant en considération cette donnée, on se met en capacité d'accroître la portée d'une lecture strictement pénale des délits. Le philosophe Spinoza ne disait-il pas que les cadres interprétatifs « déterminaient » le comportement ?

Enfin, non de façon exhaustive, approfondir les recherches scientifiques, ethnographiques, en la matière, permettrait, dans un esprit critique, d'allier recherche et empirisme. Ce faisant, il y aurait éventuellement possibilité de comprendre davantage les rapports de force inhérents aujourd'hui à la pratique sorcellaire dans l'univers interculturel investigué; ainsi que d'établir une épistémologie du recours au mysticisme, d'identifier les freins au changement liés à cette pratique et d'observer, mieux encore, la manière dont les acteurs se perçoivent, ainsi que celle avec laquelle ils perçoivent leur réalité propre.

Références bibliographiques

- Adou A. D. (2020). Vécu négatif des stigmatisations et Déviance des adolescentes dites sorcières à Anyama (RCI), *Revue africaine de criminologie*, n°27. Editions Universitaires de Côte d'Ivoire (EDUCI), Abidjan (Côte d'Ivoire), pp. 122-139.
- Aktouf, O. (1987). *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative des organisations. Une introduction à la démarche classique et une critique*, Montréal: Les Presses de l'Université du Québec.
- Alvero, P. P. (1993). La criminologie et ses objets paradoxaux: réflexions épistémologiques sur un nouveau paradigme. In *Déviance et Société*, 129-16, 17-2.
- Augé, M. (1976). Savoir Voir et Savoir Vivre: les Croyances à la Sorcellerie en Côte d'Ivoire, In. *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 46, No. 2 (1976), 128-136.
- Augé, M. (1982). *Génie du paganisme*. Paris, Gallimard, Bibliothèque des Sciences.
- Augras, M. (1996). Psychanalyse et sorcellerie. Notes de lecture, In. *Journal des anthropologues*, Année 1996, n° 64-65, 143-152.
- Baudet, J. C. (2007). *Histoire des sciences et de l'industrie en Belgique*, Bruxelles, Jourdan Éditeur, Terre des Belges.
- Bastide, R. & Dieterlen, G. (Sous la direction de) (1973). *La notion de personne en Afrique noire*, Paris: L'Harmattan.
- Bazare, N. R. (2014). La maltraitance des enfants dits sorciers à Abidjan. Abidjan, Revue Internationale de Criminologie et de Police Technique et Scientifique, Vol. LXVII, Petit-Lancy / Genève: Polymedias Meichtry SA, 388-409.
- Bazare, N. R. (2014). Sorcellerie et criminalité: Paradigme du fait social total. RSPASRES, 2^e année, n°2. Abidjan: POLITICOM, 80-102.
- Bayiga, A. (1966). *Réincarnation et vie mystique en Afrique Noire*, Colloque de Strasbourg, 16-18 mai 1963, Paris, P.U.F., 1965, In. *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse*, Année 1966, 46-3, 302-306.

- Bakayoko, I.; Gbagbo, M. K. & Traoré, M. (2017). De l'excision au Nord et à l'Ouest de la Côte d'Ivoire, In *European Scientific Journal*, vol. 13 n° 11, 133-145.
- Carton, P. (1935). *La science occulte et les sciences occultes*, Paris: Librairie Le François.
- Cimpric, A. (2010). Les enfants accusés de sorcellerie, Etude anthropologique des pratiques contemporaines relatives aux enfants en Afrique. UNCEF Bureau Afrique de l'Ouest et du Centre (BRAOC), Dakar, mis en ligne avril 2010, <http://www.unicef.org/wcaro/wcaro/Enfants-accusés-de-sorcellerie-en-Afrique.pdf>. Consulté le 27 octobre 2022 à 08h50 min
- Conte, A. (1970). *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, Paris: Aubier-Montaigne, Collection La philosophie en poche.
- De Rosny, É. (dir.) (2006). *Justice et sorcellerie*, Colloque International de Yaoundé, 17-19 mars 2005, Paris: Éditions Karthala, Yaoundé: Presses de l'UCAC.
- Douville, O. (2009). Enfants et adolescents en Danger dans la rue à Bamako (Mali). Questions cliniques et anthropologiques à partir d'une pratique. Dakar: Psychologie africaine, n°1, 55-89.
- Evans-Pritchard E. E. (1965). *La religion des primitifs. A travers les théories des anthropologues*. Paris: Petite Bibliothèque Payot.
- Jung, C. G. (2018). *L'analyse des visions: le séminaire de 1930-1934*, Paris: Imago.
- Levy-Strauss, C. (2003). *Anthropologie structurale*, Paris: Plon, Collection Pocket.
- Middleton, J. (1963). Witchcraft and Sorcery in Lugbara, In. John Middleton et Edward H. Winter éd. (1963): *Witchcraft and Sorcery in East Africa*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 257-276.
- Pinto, R. & Grawitz, M. (1964). *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Dalloz, Collection Précis Dalloz, 2 volumes.
- Retel-Laurentin, A. (1974). Sorcellerie et ordalies, l'épreuve du poison en Afrique noire, essai sur le concept de négritude, Paris: Anthropolos.
- Schmitz, O. (2009). Quelques réflexions sur les limites à la moralisation des procédés ethnographiques dans l'étude du magique, In. *ethnographiques.org*, n° 17, novembre 2008: L'éthique en anthropologie de la santé: conflits, pratiques, valeur heuristique, en ligne et consultable à l'adresse URL suivante: <https://www.ethnographiques.org/2008/Schmitz> – (consulté le 19.10.2020).
- Sissoko, A. (1996). Comment développer la criminologie? Abidjan: EDUCI.
- Terrail, J-P. (1979). La Pratique sorcière. Éléments pour une sociologie de l'agression magique, In. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Année 1979, 48/1, (juillet-septembre), 21-42.

Notes

- ¹ Dans la terminologie traditionnelle africaine, dans l'ethnologie traditionnelle Dida par exemple, la sorcellerie se conçoit autour de termes spécifiés: ce sont entre autres celui de *Gûgnon* (l'initié aux connaissances occultes), le *gôzô* (sorcier « mangeur d'âmes ») et de *sékégnon* (détenteur du discernement et du pouvoir sur le démon ou les œuvres des ténèbres). De telles dénominations clivent nettement deux types d'usages des moyens surnaturels, l'un approuvé et l'autre non; un révolver pouvant servir de moyen d'agression ou de défense. Pour ce qui est de la magie, l'univers ivoirien contemporain a favorisé l'expression de deux formes de magies intéressantes le droit pénal: la magie dans la cité ou magie d'usage (production à l'aide de gestes, paroles ou techniques appropriées, de phénomènes apparemment irrationnels et que seuls des praticiens confirmés du domaine peuvent connaître ou comprendre) et la magie de rue dite magie d'abus (activité commerciale illicite; *Djynamory*: jeu de hasard se pratiquant aux abords des marchés ivoiriens. Le charlatanisme correspond sur le plan pénal ivoirien à l'escroquerie puisque le sujet vise à se prévaloir de manière frauduleuse du titre de guérisseur alors qu'il n'en est pas un (devin, le voyant-guérisseur, diseur de bonnes nouvelles).
- ² Raymond Gassin (6^e édition 2007): *Criminologie*, Paris, Dalloz, Précis, 823 p.