

25

Paul Parin, Frédéric Morgenthaler, Goldy Parin-Matthèy

La méthode psychanalytique au service de la recherche ethnologique

Aperçu de psychosociologie pratique

I

On a souvent essayé d'appliquer la psychanalyse à la résolution des problèmes qui se posaient dans les sciences sociales. n s'agissait tout d'abord de vérifier dans d'autres domaines que celui du psychisme de l'individu, la validité des différentes suppositions, hypothèses et théories déjà formulées. A peu près simultanément, un autre mouvement s'amorçait: on cherchait à interpréter, en s'appuyant sur les méthodes psychanalytiques, certains événements dans la vie et l'histoire des peuples et des sociétés, ainsi que leurs institutions terrestres ou ésotériques. Puis la scène sur laquelle se déroulaient ces processus se mit à changer de décors. La pratique qu'expérimentaient les chercheurs, se répercutait sur les méthodes et techniques d'analyse propres à la psychanalyse. Ceci fut l'œuvre des premiers ethnosociologues, et surtout de quelques «cultural anthropologists». C'est ainsi que l'application de la psychanalyse aux problèmes sociaux contribua à enrichir le stock de connaissances du monde cultivé, tout comme d'ailleurs son répertoire de slogans et d'interprétations particulièrement douteuses.

26

Nous allons, bien au contraire, essayer de montrer ici que la psychanalyse, grâce à la méthodologie qui lui est propre, est elle-même une science sociale, dans la mesure où des analyses psychanalytiques peuvent conduire à une meilleure compréhension des rapports de production, des institutions et des mœurs des sociétés. Même l'évolution des modes de production que l'on a coutume de rattacher à des facteurs écologiques ou démographiques, et au développement des techniques, peut maintenant être vue sous un jour nouveau. L'analyse psychologique ne mène pas alors à une interprétation psychologique du comportement social, mais elle explique pourquoi l'ensemble de la production se situe dans tel cadre institutionnel et pas un autre, pourquoi en face d'un certain pouvoir, il s'établit tel type de comportement social et pas tel autre.

La théorie selon laquelle les hommes feraient l'histoire sans le savoir, ne s'en trouvera pas infirmée. Nous ne doutons pas qu'ils fassent de l'histoire, nous ne l'expliquerons pas non plus. A

l'issue de cette recherche, nous serons cependant en mesure d'expliquer *comment* l'histoire se traduit dans le comportement social, *comment* les hommes d'une société font finalement l'histoire. Les raisons que nous avons eues de choisir l'exemple d'un peuple pour nous étranger et petit, afin de démontrer la validité des méthodes de la psychanalyse en tant que science sociale, peuvent se résumer ainsi: c'était une démarche plus simple que de parler de la structure de notre propre société. Même de cette façon, cependant, nos intentions peuvent aisément aboutir à un échec. Nous admettons, cela est nécessaire pour un court exposé, que le lecteur connaît notre principal instrument d'analyse: la théorie psychanalytique telle qu'elle s'est formée à partir de la pratique. Au lieu d'une description historique, économique, ethnologique, précise de la société en question, sur laquelle seront par ailleurs fondées nos interprétations et nos conclusions, il nous faudra nous borner à quelques remarques schématiques pour résumer la situation. Finalement, nous n'attendons d'une analyse psychanalytique ni brèves formules percutantes, ni «patterns psychologiques», ni slogans politiques. Ce n'est pas un hasard s'il nous a fallu un ouvrage de 580 pages¹ pour que notre méthode jouisse d'une certaine crédibilité. Ce court essai ne constitue nullement en lui-même une preuve de la validité de nos affirmations. Son but est d'illustrer une méthode qui s'est avérée utilisable dans la pratique, tout en ouvrant de nouvelles perspectives. Nous présentons notre démarche à partir de deux exemples concrets, deux extraits de dialogues à orientation analytique, l'un avec un homme, l'autre avec une femme d'un village d'Afrique de l'ouest². A partir de ces observations, nous décrivons ensuite quelques

1. Paul Parin, Frédéric Morgenthaler et Goldy Parin-Matthèy: *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst. Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/Main, 1971.

2. Les conversations avec Brou Koffi ont été conduites par F. Morgenthaler, celles avec Elisa, par Madame Goldy Parin-Matthèy.

27

fonctions et institutions sociales importantes.

Les analyses sur lesquelles nous nous appuyons, ont été faites auprès du peuple des Agni, en Côte-d'Ivoire. Ils vivent dans la forêt pluvieuse, malsaine mais fertile d'Afrique de l'ouest. Leur mode de production est double. La culture des jardins, exclusivement exploités par les femmes, permet d'assurer la subsistance de tous. Les hommes cultivent, avec l'aide d'une main-d'œuvre étrangère, le café et le cacao qui sont exportés sur les marchés mondiaux, et constituent donc une agriculture de type industriel. Ces deux modes de production semblent correspondre à deux degrés très différents d'évolution. Ils comportent une contradiction. La constitution de la société des Agni semble permettre de bien surmonter cette contradiction. Car les Agni témoignent d'un ordre social stable et fonctionnel.

L'organisation sociale confère le pouvoir à la lign e matrilineaire qui, en tant que productrice des substances de survie et administratrice des biens, s'oppose au monde des hommes; c'est-à-dire que la cohésion qui existe entre frères et sœurs, et entre tous les descendants d'une même lign e matrilineaire, assure la stabilité de cette société et lui confère sa structure; les hommes, dépendants de ce noyau de pouvoir, jouissent cependant, en tant que rois, chefs de famille ou de tribu, du prestige et des attributs du pouvoir vis-à-vis de l'extérieur. Ces contradictions et bien d'autres inhérentes à leur ordre social, caractérisent la structure conflictuelle de cette société. En tant que science sociale, la psychanalyse admet que les différentes sociétés s'efforcent de venir à bout de telles contradictions, donc de satisfaire leurs besoins primaires et de conserver une structure sociale qui le permet. A cet effet, ils utilisent l'éducation et certaines de ses influences, appelées processus de socialisation. Les traits psychologiques spécifiques qui résultent de ce processus de socialisation agissent à leur tour sur les institutions sociales et les modes de production.

Outre la dialectique existant entre modes de production et organisation sociale, d'autres processus sont donc également explorés.

La psychanalyse est une psychologie des conflits. Elle donne une formulation de l'évolution psychique des conflits extérieurs, avec autrui, ainsi que des conflits intérieurs qui s'inscrivent tels qu'ils se déroulent, et avec toutes leurs conséquences, dans les structures de ceux qui les subissent. Il existe un lien entre les conflits inhérents à l'organisation sociale et les conflits intérieurs à la structure psychique acquise par ceux qui en sont le théâtre. Mais ce lien n'est pas simple, les conflits qui s'expriment dans la société ne doivent pas tous être nécessairement supportés par l'individu. Le résultat en serait d'une part, une adaptation complète de l'individu aux exigences de la société, d'autre part, un ordre social parfaitement statique et immuable. Nous suivons la trace des conflits et de leurs conséquences là où ils se déroulent, dans le monde intérieur, entre personnes, entre groupes ou classes différents. Si nous renonçons ainsi à une formule trop simple qui résumerait le tout, cette méthode nous permet par contre d'entrevoir la dynamique des forces en jeu. La nécessité

28

de satisfaire les besoins primaires engendre des contradictions; de ce point de vue, une société sans conflit est aussi illusoire qu'un homme sans conflit; le processus psychosocial se révèle être une succession dynamique de conflits, de dissipations de ceux-ci, et de nouveaux conflits tendant à surmonter ces contradictions.

La technique analytique nous est un instrument privilégié pour l'observation de ces conflits. La situation analytique rappelle et r anime nécessairement les conflits vécus et intériorisés

antérieurement. Sous leur pression s'opère un report de la situation sur la personne de l'analyste. C'est le phénomène du transfert. Au moyen du transfert, il est donc possible de faire apparaître, et de soumettre à l'observation, la formation, le déroulement et les conséquences des conflits sociaux.

II

Pendant notre séjour dans le petit royaume Alanguan, en pleine forêt vierge, je faisais quotidiennement le trajet de B bou, où nous demeurions, jusqu'au village Agni, M'Basso, afin d'engager avec le chef Tanofram Brou Koffi une conversation à orientation analytique.

La résidence de Brou Koffi se situe sur une colline, au bord du fleuve Comoe. Il y a là une vue merveilleuse sur la forêt vierge noyée dans une brume bleutée. A cause de la façon protocollaire avec laquelle les Agni – et surtout un chef Agni – cherchent à limiter leurs relations avec quiconque à un échange c r monieux de formules de politesse, il s'engagea tout d'abord dans un processus long et complexe de défenses, d'actes Ersatz, et de fuites, avant que ne s'installe entre nous une relation détendue, et que Brou Koffi se montre disposé à me confier un peu ce qui se passait en lui.

Cela fait déjà un certain temps que notre relation est bien détendue. Pour Brou Koffi, c'est une expérience assez satisfaisante que de s'entretenir si aisément avec l'étranger blanc. Quatre magiciennes annoncent alors leur prochaine arrivée à sa cour. L'idée de cette visite inquiète Brou Koffi. Dès le jour où les magiciennes arrivent enfin et s'installent près de lui, nos relations sont à nouveau troubl es. Quand j'arrive, il s'arrange pour que nous n'ayions pas de conversation en face à face. Le lendemain, je lui indique qu'il ressent comme une gêne ma presence et nos relations, depuis que les magiciennes sont en visite chez lui, qu'il semble vouloir rester seul avec les magiciennes et souhaiter que je ne vienne plus.

Le chef du village baisse soudain la tête et se frotte l' il gauche. Une mouche est entrée dans son  il. Il réussit à s'en débarrasser rapidement.

Brou Koffi: *«En 1945, j' ai souffert d'une grave maladie à l' il. Depuis ce temps, je vois mal. D'un jour à l'autre, je suis devenu aveugle et ne pouvais plus discerner s'il faisait jour ou nuit.*

29

Si quelqu'un était près de moi, je ne pouvais le reconnaître qu'à sa voix. On m'avait empoisonné. A cette époque, j'étais encore chez mon père, à Adaou. A Adaou, il y eut une cérémonie de deuil. On dansait dans la foule. J'en faisais également partie. Soudain, je sentis quelque chose dans

l' il droit, comme tout à l'heure lorsque la mouche pénétra dans mon  il. J'essayais de l'enlever, mais n'y arrivais point. Je sus alors aussitôt que quelqu'un m'avait jeté du poison. Le lendemain j'étais aveugle. Mon père fit venir des guérisseurs qui m'injectèrent leurs médicaments dans le nez, les oreilles, les yeux. Après deux mois, j'allais mieux, et je pus voir à nouveau. J'étais étonné d'avoir pu guérir si rapidement, mais mon père était encore plus étonné que moi»
Puis le chef du village me demande d'examiner ses yeux pour déterminer s'ils sont malades. Il se plaint de toujours voir plus mal le soir, et de sentir comme une brûlure dans les yeux.

Brou Koffi: *«C'était grave d'être aveugle, j'étais jeune.»*

Moi: *«Il arrive que l'on devienne aveugle pendant un certain temps, quand on ne parvient pas à faire face à un conflit difficile. On met alors la difficulté de côté et l'on oublie ce qui était oppressant. Et la difficulté tombe tout à coup sur les yeux, et on est aveugle.»*

Brou Koffi: *«A l'époque, j'ai réfléchi sur toutes les possibilités, mais je n'ai rien trouvé. A la cour de mon père vivait un marabout. Il était étranger. Ce marabout m'avait beaucoup aidé. C'est surtout à lui que je dois ma guérison. Il me parlait tous les jours durant ma maladie. Tous les matins, il m'interrogeait sur mes rêves. Il lisait dans mes rêves quel sacrifice je devais faire. Je faisais ce qu'il disait. Après chaque sacrifice je voyais mieux. Seulement, le soir, je redevais toujours aveugle. Mais je sais ainsi que le marabout possédait la plus grande force contre la maladie.»*

Une pause

(Il ramassa par terre un couvercle en carton): «Voyez, quand je voyais dans mes rêves un objet comme celui-ci, le marabout pouvait reconnaître ce qu'il signifiait. Puis il disait que je devais porter à un tel ou à tel autre une poule ou un morceau de tissu. Tous les matins, je devais faire un sacrifice, et c'est ainsi que j'ai guéri.»

Une pause

«Ce que j'avais alors n'était sûrement pas une maladie des yeux. Celui qui devient aveugle, le reste toute la vie. Mais moi, j'ai guéri. C'était du poison.»

L'un des jours suivants, il me dit qu'il pourrait bien y avoir dans le village des gens qui ne soient pas satisfaits du fait qu'il ait pris la succession de son grand-oncle.

Brou Koffi: *«C'est surtout la famille qui n'est pas contente. Il faut toujours se méfier de la famille. Elle est dangereuse. C'est aussi la raison pour laquelle je n'ai pas d'amis ici. Je vis seul, et je mange seul.»*

Moi: *«Pourquoi mangez-vous seul, et pas avec vos femmes?»*

Brou Koffi: *«C'est une habitude, c'est une coutume.»*

Une pause

30

«Même pas avec un frère, je ne mangerais.»

Une pause

«Il faut surtout prendre garde à sa propre famille. Combien il est facile pour celui qui mange avec toi de mêler quelque chose à ta nourriture – du poison.»

Une pause

«Quand je suis arrivé ici, personne ne me parlait.»

Brou Koffi frémit de tout son corps, me regarde vivement, et dit d'une voix animée: «Combien une querelle peut surgir facilement. Oui, il faut être malin dans la vie. Si l'on ne pense pas à tout, un malheur est vite arrivé.»

A l'occasion de la visite des magiciennes, les relations entre Brou Koffi et moi se sont empreintes de conflits. Cette tendance au conflit renouvelle le conflit qu'il avait, étant enfant, avec son père. L'interprétation que je lui fournis ravive chez lui les souvenirs de sa maladie. La crainte d'être empoisonné est en relation étroite avec la crainte d'être engagé dans une querelle avec le rival, son père. Dans la société matrilinéaire des Agni, le père échappe à une telle altercation. Chez nous, un semblable conflit aboutirait finalement à une intériorisation de l'autorité du père. L'image du père ainsi intériorisée contribue alors largement à consolider de façon durable, et à la manifester dans la place que l'on prend dans la société, l'idée que l'on a d'être une personnalité comparable au père (Identification).

Brou Koffi ne peut espérer une pareille aide de la part de son puissant père Tanofram. Les pulsions agressives qui le poussent à des altercations avec son rival, se retournent contre lui. Il se sent empoisonné et aveuglé. Maintenant, il est compl tement impuissant et prêt à s'orienter différemment conformément au modèle de la société matrilinéaire. Un marabout, c'est-à-dire un étranger à la société des Agni, se tourne vers lui. C'est à lui qu'il raconte ses rêves et c'est à ses

ordres qu'il obéit. Il guérit petit à petit. La personne du marabout présente, outre un côté paternel, certains traits maternels, puisqu'il le soigne et lui donne ce dont il a besoin.

De façon tout à fait analogue, la lign e maternelle s'introduit dans l'avenir du jeune Brou Koffi. Sa mère était l'une des dix-huit femmes du père Tanofram. Elle était retournée dans son village, M'Basso alors qu'elle était enceinte de Brou Koffi, et Brou Koffi passa les premières années de son enfance à la cour du clan maternel. A cette époque, l'oncle de la mère était le chef du village M'Basso.

Alors que nous parlions de la mère, Brou Koffi me dit un jour: *«Ma mère est morte depuis longtemps. Ce devait être en 1940, mon père est mort en 1948.»*

Moi: *«Votre père est-il venu à l'enterrement de votre mère?»*

Brou Koffi: *«Non, on ne lui avait même pas annoncé qu'elle était morte. Mon père aurait d  savoir qu'un jour son fils, c'est-à-dire moi, deviendrait chef du village, puisque ma mère était issue d'une famille de chefs.»*

31

Une pause

«Un jour, vous devriez m'apporter d'autres fortifiants, pas les mêmes qu'autrefois, vous devriez m'apporter de quoi fortifier dans mon corps le côté masculin. Et  a c'est autre chose.»

On voit comment je prenais de plus en plus l'aspect et les traits, non du puissant père Tanofram, mais bien ceux du marabout de l'époque de sa maladie. Au début de nos rapports, je devais en effet, en raison du haut degré de prestige dont nous jouissions, à cause de notre richesse matérielle et de nos activités médicales, incarner pour lui l'image puissante et écrasante du père. Le père de Brou Koffi aurait d  le savoir..., mais il ne s'occupait pas de son fils. C'est la lign e maternelle qui l'a récupéré, qui a imprimé en lui sa propre image, lui a transmis le sentiment de son identité. Elle en a fait le chef du village. On peut donc comprendre pourquoi l'estime que Brou Koffi peut avoir de lui-même ou le rôle social qu'il joue, sont si fragiles, toujours troublés par cette angoisse, chaque fois que sont éveillés en lui des sentiments qui évoquent des conflits de jeunesse avec le père. Par ailleurs, il se sent en sécurité, satisfait, décontracté, quand il remplit ses fonctions dans le cadre du champ d'influence de la famille maternelle et quand il développe les qualités que la société matrilineaire attend d'un chef.

Brou Koffi finit lui-même par réunir des traits à la fois paternels et maternels. En tant que chef, il est à la fois une personne de grand prestige, en tant que chef, il est également celui qui s'occupe de ses sujets et qui leur donne ce dont ils ont besoin.

Cette constatation se d gagea de la conversation que nous eûmes à la veille de notre départ.

Brou Koffi: *«Le jour où vous partirez d'ici, il manquera beaucoup de choses aux gens d'ici, les moyens de transport, les soins médicaux, les médicaments, tout enfin. J'ai compris depuis longtemps ce que vous faisiez ici, mais les gens ne se rendent pas compte que c'est grâce à moi que vous faites tout cela pour eux, que c'est grâce à moi qu'ils ont les médicaments, les soins, et tout.»*

Brou Koffi a donné son médecin blanc aux habitants de son village. Il incarne la lign e maternelle, son pouvoir et son droit indiscutable de décider ce qui sera donné à qui, quand et comment, et ce qui ne le sera pas.

III

Le dénouement du conflit psychosocial que Brou Koffi a vécu avec son père et rev cu à travers l'analyse, s'avère être typique. Cela ne veut pas dire que nous avons relevé un nombre statistiquement significatif d'hommes Agni chez lesquels on pouvait remarquer le même style de conflit. Cela signifie plutôt que le comportement social des hommes Agni est significatif

32

pour ce que nous essayons de démontrer ici avec l'exemple de ce conflit que nous avons découvert, c'est-à-dire que la fonction des institutions sociales peut être déchiffrée à l'aide de cette reconstruction psychosociale, et que la structure de la société et des conditions spécifiques de production et de pouvoir apparaît ainsi plus clairement.

Les garçons, les jeunes gens et les hommes, ne peuvent pas chez les Agni, s'appuyer sur des alliances entre camarades, sur des groupes initiatiques, sur des congrégations secrètes ou militaires. La société ne leur offre pas une structure horizontale suffisamment efficace, au sein de laquelle ils pourraient trouver un véritable soutien auprès de camarades du même âge, pour faire face à ce monde bien mieux organisé des mères et des femmes sur le chemin ascendant de la hiérarchie verticale des âges et du prestige.

Les jeunes garçons qui vont à l' cole, jouent en groupes joyeux; ils sont des écoliers attentifs et intelligents. Mais leurs jeux sont troublés par des disputes et des querelles. Sans cesse de nouvelles rivalités jaillissent, sans pour autant déboucher sur un règlement du conflit ou sur la reconstitution rapide de l'amour-propre de l'enfant. Humiliations, lésions malades (comme le montre la maladie de Brou Koffi), replis sur soi-même, montrent qu'ils n'ont pas véritablement

trouvé une voie praticable pour supporter les rivalités entre hommes ou pour se sentir l'égal entre égaux. Les adolescents jouent au football, mais presque chaque jeu doit être interrompu, car la joie qu'ils partagent lorsqu'ils jouent ne résiste pas aux inévitables querelles. Les jeunes se supportent davantage lorsqu'ils s'enivrent ensemble dans la forêt vierge dans ces endroits qu'ils appellent «le cabaret»³. L  se dressent les palmiers à huile desquels on peut, sans trop d'efforts, extraire le vin de palme. Les filles du même âge forment des groupes joyeux pour aller ensemble à la pêche ou ramasser des escargots dans la forêt, qu'elles vendent cuits ou fumés, pour acheter ensuite de jolies robes ou des cadeaux à leurs mères, leurs s eurs ou leurs amies.

Quand les jeunes gens de 16 à 20 ans sont suffisamment forts et intelligents pour travailler enfin avec leurs pères dans les plantations – et qu'ils commencent d'ailleurs à incommoder les familles pour n'être que des bouches paresseuses à nourrir, ils courent à nouveau le danger de sombrer compl tement. Les pères sont trop égoïstes et autoritaires envers eux, et de toute façon, ils n'hériteront pas de la plantation qu'ils exploitent. L'héritage se faisant par la lign e maternelle, le fils hérite de l'oncle, frère de la mère, qu'en règle générale, un jeune Agni ne connaît à peine. Le père ne transmet pas ses biens à son propre fils, mais aux fils de sa s eur. Même en ce domaine, les filles sont avantag es: elles héritent de leur mère. Si quelques jeunes hommes finissent par se regrouper pour monter eux-mêmes une plantation de café, ce qui est tout à fait approprié à leur situation, et qui leur assure au bout de quatre années de travail, et de façon durable, de bons revenus, l'entreprise échoue souvent dès

3. *N.d.t.*: en français dans le texte.

la première année, tout comme les parties de football de leur jeunesse. Pendant ce temps, les filles ont pratiquement acquis l'âge d'assumer les tâches et le poste de maître de maison. Elles sont restées auprès de leur mère, savent piler le fufu, faire la cuisine, aller chercher l'eau et le bois et soigner les enfants. Leurs frères peuvent s'estimer heureux si on leur donne leur part quotidienne des aliments cultivés dans les jardins potagers des femmes.

Chez beaucoup d'autres peuples d'Afrique de l'Ouest où le père ne joue qu'un rôle secondaire dans le noyau familial, les jeunes garçons éprouvent de grandes difficultés à acquérir une identité masculine pour devenir des hommes indépendants. A l'époque des inévitables crises d'adolescence et de l'intégration dans l'ordre social, la société met à leur disposition des coutumes et des institutions qui facilitent leur développement. Des rites initiatiques à la puberté, des moments de vie et d'apprentissage collectifs, des épreuves de force et d'autres rites secrets les aident à développer la conscience de leur force masculine et leur solidarité. Chez les Agni, il n'en

va pas de même, comme si le monde des mères s'était tout ou presque tout réservé de ce qui peut faire un homme d'un homme. Au garçon, au jeune homme, nul soutien n'est accordé, avant qu'il ne retourne au sein de sa famille pour assurer la succession d'un oncle.

Quand, à la puberté, leur corps commence à mûrir, les garçons vivent ce changement dans la crainte et l'hypocondrie à la vue des poils qui leur poussent au pubis, et ils se masturbent en groupes. Ensuite, par contre, on attend d'eux qu'ils couchent bientôt avec une fille. Par les moqueries et les excitations sexuelles que l'opinion publique leur fait subir, ils sont poussés vers les relations hétérosexuelles. Ainsi, ils trouvent en tant qu'hommes, au moins une identité sexuelle. Mais il n'y a pas de rites de puberté.   la recherche d'une épouse, le jeune homme ne peut guère espérer un soutien moral ou financier de la part de sa famille, et au commencement de sa vie active en tant que planteur, il n'y a pas a priori un poste de travail pour lui. *«Mon père n'a pas pris soin de moi, il m'a retiré de l' cole, et ne m'a rien donné en retour. Maintenant, je suis malheureux, et je dois attendre un bonheur, qui de toute façon ne viendra pas.»*

Cette plainte qu'expriment les jeunes gens n'est pas tout à fait justifiée. Les mères sont encore là; et si la mère vient à mourir, il reste les sœurs de la mère ou du moins l'aînée des sœurs. Le jeune homme ne part pas les mains vides en les quittant, elles lui ont donné un trésor qui dans cette société est plus important que le plaisir au travail et un joyeux esprit de groupe: la conscience d'appartenir à la famille de la mère auquel s'ajoutent de précieuses connaissances généalogiques et la maîtrise d'un protocole sévère, qui lui confère d'autant plus de dignité et de fierté que la famille de la mère est plus distingu e.

Finalement, ce sont encore les mères qui autorisent un choix amoureux heureux, concernant une fille de même rang. Pour la bru, la mère et la s ur du mari, sont d'importantes rivales. Avec sagesse, elle partage son mari avec celles dont les droits sur lui

34

sont plus anciens. Aucune cérémonie particulière n'est prévue pour le mariage.

Ce n'est qu'au moment où l'homme est appelé à prendre la tête de l'une des cours de la mère, que se donne une grande fête. Maintenant, il occupe la place qui le rend utile à la famille. Le bien le plus précieux qu'il apporte, c'est-à-dire les enfants qu'il engendre, appartiennent, il est vrai, à la famille de sa femme. Mais avant tout, il représente la cour vis-à-vis de l'extérieur; il exerce le pouvoir et rend la justice, comme les femmes derrière lui en ont besoin. Lui-même a enfin surmonté son conflit avec le père – ou plus exactement, il l'a contourné. Père parce qu'il gouverne, mère parce qu'il donne, il s'est identifié à son rôle de chef. Mais il en est également dépendant.   peine n'est-il plus le chef que la force de sa puissance masculine périclite, il devient craintif et perd son assurance, comme cela s'est entre autres produit pour Brou Koffi. Il doit à

nouveau se soumettre au pouvoir maternel. S'il n'y parvient pas, la société dispose, pour sauver absolument cette situation du point de vue psychologique et social, de ses rois, chefs, arbitres, magiciennes et magiciens, et plus récemment de guérisseurs messianiques. Ceux-ci jouissent tous à la fois des qualités féminines, maternelles, et des attributions de l'autorité masculine. On doit se soumettre à eux, obéir à leurs ordres, et craindre leurs châtiments mortels. Alors seulement, l'homme participe de leur puissance maternelle et redevient homme tout à fait.

Considérons encore une fois la structure de la société Agni, pour comprendre comment se répartit le pouvoir entre le clan maternel d'une part, et les rois, les chefs et le pouvoir représentatif, d'autre part. Le processus de socialisation vécu pendant l'enfance, laissera chez l'homme adulte un conflit non résolu, qu'il devra toujours affronter de nouveau. Ce conflit l'empêche justement de devenir un homme à part entière, et de bien s'entendre avec d'autres du même âge.

Dans le monde occidental, on pourrait expliquer le mythe du héros et la signification psychologique de son développement, par l'Œdipe: «le héros est celui qui s'est courageusement opposé à son père et qui s'en est tiré victorieusement, en devenant homme et père à sa place».

Chez les Agni, l'interprétation serait différente. Nous nous sommes, pour la trouver, basés sur l'étude de la création d'une autre dynastie, parente des Agni: les Ashanti, et de l'histoire de son premier roi, Osei Tatu: le héros est celui qui a tout d'abord évité son «Œdipe» et qui l'a finalement résolu en dehors de la famille maternelle; il peut alors, comme le neveu qui succède sur le trône à son oncle, revenir de l'étranger, dans la famille de la mère, pour s'identifier aux traits maternels et paternels de sollicitude et de domination. Alors seulement, il est un homme à part entière.

Dans son rôle de chef, Brou Koffi peut généreusement céder le médecin blanc à son village. S'il est actif et efficace, s'il devient puissant et riche, tout ce qu'il gagne revient à la famille maternelle. Les fils et filles de sa lign e masculine sont perdus pour lui au profit de la famille de sa femme. La gestion de sa plantation, fût-elle aussi moderne, aussi nombreuse en travail-

35

leurs étrangers que possible, l'accroissement de son pouvoir économique ne peut contribuer à changer les rapports de production. S'il échoue, sa subsistance lui est assurée au prix d'une perte de son indépendance vis-à-vis du monde des femmes.

Ce conflit que nous avons décrit, intériorisé au cours du processus de socialisation, mais qui ne parvient pas à se résoudre, perpétue l'organisation sociale où le monde des femmes fixe la loi que les hommes exécutent et représentent vis-à-vis de l'extérieur. Cette structure du pouvoir a pour effet la conservation des rapports de production existants, bien qu'un changement dans la production agricole et la situation du marché exigerait une adaptation ou même un renversement de la société. Au contraire la structure matrilineaire se renforce lorsqu'il se produit un

 branlement à la base. L'industrialisation de l'agriculture et l'indépendance politique ont conduit à un renforcement de l'ordre établi, malgré la pression politique et le système de lois qui, dans la République Indépendante de Côte-d'Ivoire, s'exercent contre les traditions.

La question se pose de savoir pourquoi les Agni ne sont pas contraints par les contradictions qui règnent dans leur société, à adopter d'autres formes de société. Répondre qu'ils auraient une idéologie conservatrice, serait attribuer au monde de leurs idées, à leur superstructure, une force indépendante des conditions matérielles. L'explication psychosociale donne une réponse qui, à partir des traits caractéristiques de cette société, décèle chez les individus de puissantes structures psychiques, et qui explore leur dynamique.

IV

Considérons maintenant le cas d'une femme Agni, et voyons que ce serait une erreur de penser que seule existe la domination de l'homme par un sens psychologique supérieur de la femme Agni: nous n'avons pas décrit ici un exemple de matriarcat, mais nous avons seulement étudié un trait de la psychologie des hommes. Elisa a 17 ans. C'est une femme Agni issue de famille modeste.

Dans la société Agni, les enfants sont considérés comme une propriété de la famille. On peut les donner en gage si l'on a des dettes, ou en cadeau si l'on veut obliger quelqu'un. C'est le sort d'Elise, de sa s ur Tanoh et de sa mère Abou , comme de beaucoup d'autres. Abou  fut autrefois donnée en cadeau au roi Ahoussi de B bou, quand elle était petite, afin que son prestige et la taille de sa cour s'en trouvent accrus. Lorsque Abou  fut devenue adulte, le roi lui donna un mari qu'elle n'aimait pas. Tanoh, la s ur d'Elisa, est n e de ce couple. La mère se r volta, contre le roi, quitta le village, chercha un homme de son choix, dont elle eut sa seconde fille Elisa. Mais Abou  quitta son deuxième mari et retourna à la cour du roi, puisqu'elle lui appartenait. Lorsque la s ur d'Elisa fut grande, le roi la prit pour femme. En outre il lui ordonna de

36

travailler dans les plantations de l'instituteur. Elle trouva le roi trop vieux pour l'aimer et épousa l'instituteur, ce qui irrita beaucoup le roi qui menaça de les tuer tous deux.

Elisa, qui allait alors à l' cole à la ville. parce qu'il plaisait au roi d'encourager son instruction, fut punie pour l'affaire de sa s ur, et le roi cessa de payer ses études. Elisa dut rentrer. Aujourd'hui, elle est enceinte. Devant le destin de sa mère et de sa s ur, elle souhaite, la révolte au cœur, que le monde soit plus juste. On ordonne tout d'abord à Elisa de converser une heure par jour avec Madame Parin, la dame blanche. Péniblement. il se crée une relation. dans laquelle la méfiance, l'attente d'être humiliée, une réserve craintive et une secrète indignation font place petit à petit à

une certaine inclination qui repose sur une identification. La dame blanche, une étrangère pour la société des Agni, différente, et qui semble détenir une nouvelle forme de pouvoir, donna l'espoir à Elisa de trouver en elle une femme qui partagerait avec elle sa révolte contre la vieille société. Nous les femmes, nous faisons bloc contre les hommes, nous posons des valeurs nouvelles pour effacer les anciennes. Telle une révolutionnaire, elle exprime, pendant ces heures de conversation, ses idées et intentions progressistes. C'est plein d'ardeur qu'elle parle de la nouvelle loi qui devrait instaurer la succession paternelle.

Extraits de conversation avec Elisa:

Un très joli oiseau se pose devant nous sur le mangui r. J'attire l'attention d'Elisa sur l'oiseau. Elisa fait un geste pour le chasser: *«Le voilà parti.  a va mal par ici; trop de diables. La rubéole a emporté 35 enfants. C'était le diable qui dévorait tous les jours deux à trois enfants. On ne peut même plus accoucher ici. Une vieille femme a pris la chair de sa fille et l'a vendue. Et cette fille est morte. Par exemple, il se peut bien que ma grand-mère ait vendu ma chair, je ne m'en apercevrai qu'à ma mort. Cette vieille femme était à Abengourou, personne ne l'a vue. Elle va au champ, et elle revient, et elle dit: "j' ai vu ma fille morte, elle veut qu'on lui rende sa chair". Alors la vieille prend la chair d'un' autre enfant pour que la fille morte ne lui réclame plus sa chair. C'est comme  a que sont morts les six enfants d'une même femme. C'est la première femme qui est divorcée du chef. Toujours elle pleurait sans cesse, et elle voyait sa fille. Et l' esprit est entré dans l' oiseau qui crie kiu-kiu, et a pris trois enfants. La femme fut chang e en cet oiseau. Autrefois, le chef avait un fétiche, et une femme était déjà morte ou presque, parce que la vieille voulait sa chair pour l'apporter à sa fille qui était morte. Le chef a questionné le fétiche, et le fétiche a reçu le sacrifice, et aussitôt la femme qui était déjà presque morte s'est levée; elle était guérie. Mais maintenant, le chef est all  chez le guérisseur   Dabou, et depuis, il a jeté tous les fétiches.»*

Dans la pause qui s'installe maintenant. Elisa est envahie par une angoisse croissante. Je dis: *«Tu penses que le chef aurait mieux fait de conserver le fétiche, on aurait eu une protection contre les méchantes femmes qui vendent la chair?»*

37

L'angoisse aiguë dans les yeux d'Elisa et le tremblement de son corps sont déchirants.

Moi: *«Depuis que je t'ai montré cet oiseau, crois-tu que cet oiseau est quelque chose de mauvais et que j' ai un rapport avec cet oiseau?»*

Elisa (en souriant): *«Non Madame, l'oiseau m chant habite la forêt et pas le village. Ce n'est pas cet oiseau.»*

Elisa s'est à nouveau compl ttement identifiée à moi, depuis que je me suis distanciée de la signification magique de cet oiseau. En riant, elle dit: *«Autrefois,  a allait mal, lorsque le chef tout-puissant disposait de ma mère et de ma s ur. Mais maintenant, nous avons l'ind pendance⁴, et on ne peut plus me traiter ainsi.»*

«Et maintenant, l'instituteur ne veut pas que nous nous rendions dans ses champs pour aller y chercher de la nourriture. Mais ma s ur a travaillé là-bas, et j'y suis donc all  à sa place. Elle n'est pas là. Et l' instituteur m'a battue. Et ce soir, le vieux Dibi sera l'arbitre entre moi et l'instituteur.»

En riant, elle dit qu'elle n'a pas peur, qu'elle dirait ce qu'elle pense.

Sa mère qui avait déjà été exclue une fois des plantations de l'instituteur, s'oppose à ses intentions. Elle semble faible et dépendante maintenant. Elle ne veut pas d 'histoires. Elisa veut des histoires!

Lors de l'arbitrage, Elisa défendit de nouveau son droit: *«Tout homme doit pouvoir récolter les fruits pour lesquels il a travaillé.»* L'instituteur lui dit alors: *«Si je t'attrape encore une fois dans mon champ, je te coupe la tête.»* Elle répondit: *«La tête que l'on me coupe ne sera pas jetée.»*

L'instituteur demanda: *«Que ferait-on donc avec ta tête?»* Elisa: *«On la fourre dans ton derrière.»*

Elisa éclate de rire quand elle repense à la colère de l'instituteur.

Mais bientôt elle entre à nouveau en conflit, avec la mère, cette fois-ci: *«Ma mère vide tout son cœur contre moi, elle parle, parle, tout le temps, elle parle contre moi. Je pleure et je pleure, et ma mère me reproche que mon fiancé ne m'envoie pas d'argent, et que je mange de leur nourriture. Mon fiancé est mon oncle, c'est le frère cadet de mon père. Lorsque mon père mourra, c'est son frère qui prendra sa place auprès de ma mère, et c'est comme si j'avais couché avec mon père. C'est ma mère qui devrait l'épouser. Le chef a dit que puisque j'attendais un enfant de lui, je devais me marier avec lui; je l'aime ou pas, c'est mon mari. Mais ma mère ne veut pas que je l'épouse.»*

Dans ce conflit, Elisa s'adresse à la magicienne de Yosso, afin qu'elle décide pour elle. Et elle raconte:

«La magicienne a dit que si mon fiancé ne vient pas, je mourrai. Elle dit que je suis quelqu'un d'insolent envers tout le monde. Les hommes traînent mon nom dans la boue, tous ils le font, parce que je réponds toujours et ne me tais pas. J'en veux   ma mère.»

Comme je lui demandais ce qu'elle voulait faire:

«Je vais demander pardon à ma mère. Lorsque mon mari viendra, qu'il prenne alors l'enfant chez lui, et je reste chez ma mère.»

4. *N.d.t.*: en français dans le texte.

38

Il devient clair qu'Elisa évite d'entrer en rivalité avec sa mère. Elisa qui dans la lutte contre les hommes a montré combien elle pouvait être forte, ne lutte pas avec la mère pour le mari. Elle se dérober par une attitude passive, de sacrifice, et laisse tomber le mari et l'enfant. Il semble que depuis la dernière séance, Elisa se soit identifiée à la magicienne, qui jouit dans cette société d'une incontestable toute-puissance. La magicienne lui est plus familière que la blanche, au pouvoir de laquelle il n'est pas possible de s'identifier de façon continue. Au lieu de lutter activement contre la mère, pour le mari, elle laisse lutter le chef et la mère contre elle, c'est-à-dire autour de son mariage. Elisa se retire du jeu: que le chef et la mère règlent seuls cette question. Elisa se comporte comme la magicienne qui reste en dehors, elle aussi, en disant: *«Voyez vous-même comment vous pourrez me satisfaire.»*

Dès que le conflit est résolu, Elisa perd ses angoisses. C'est même avec une joie visible qu'elle peut maintenant parler des sorcières qui se transforment en oiseau. Elle parle du fils de sa s ur: *«Quand il avait trois ans, il était au bord de la mort, il était tout enflé. Un magicien donna des médicaments en disant que s'ils ne pouvaient servir, il mourrait. Après trois jours, il n'était plus enflé, mais l' on disait que ma mère avait vendu la chair. Ma mère disait qu'elle ne mangeait pas ses petits enfants, et elle alla voir la magicienne. Celle-ci avait vu que c'était une autre femme qui l'avait fait, et qu'elle s'était introduite dans la peau de ma mère pour aller vendre ainsi la chair des enfants et nuire aux gens. Elle dit: "Mets du poivre fort dans le moulin et frotte-toi avec." Et le lendemain, la femme qui empruntait la peau de ma mère eut des douleurs. C'est ainsi que la magicienne l'a reconnu»,* elle rit, *«Et la preuve en est très simple: au moment où mourut le fils de l'autre femme, le fils de ma s ur se leva, guéri.»*

On voit que, tout comme les sorcières, la mère n'était plus un objet de terreur pour Elisa. La méchante sorcière est une autre femme.

Finalement, accablée par la naissance prochaine et par notre séparation, Elisa s'identifie à la mère. Ainsi elle supporte bien mon départ. Elle-même est devenue une mère qui se sépare de son enfant – c'est-à-dire de moi. Elle a alors recours à l'un des moyens de défense les plus efficaces et les plus lourds de conséquences, que les Agni peuvent ériger en eux: l'identification à la mère qui abandonne l'enfant. Elle parvient ainsi à éviter de vivre des pertes, quelles qu'elles soient, à s'assurer le rôle actif de la mère puissante, et elle souligne, en tant que femme enceinte, sa propre identité de mère.

V

J'ai mis en évidence que dans la société traditionnelle des Agni, le monde des femmes, la lign e maternelle, témoigne d'un potentiel de pou-

39

voir, dont les chefs et les rois finissent par tirer également leur force et leur efficacité. Elisa est d'un autre avis. Elle se sent dans le cadre de l'ancienne société, et en tant que femme, privée de ses droits par les hommes, et attend de la république moderne une justice sociale et économique. Elisa se trompet-elle parce qu'elle généralise son problème, ou bien avons-nous décrit les choses de façon trop théorique au lieu de les examiner concrètement. Comment expliquer cette contradiction?

Encore une fois nous allons essayer d'établir l'analogie qui consiste à comparer la lign e maternelle avec le législatif, le parlement d'un état, et le monde des hommes et des chefs avec l'exécutif, le conseil des ministres. Sans que les formes de l'organisation en soient modifiées, un parlement, une fois divisé, peut perdre en partie ou en totalité, le pouvoir qu'il a sur l'exécutif, surtout si celui-ci s'appuie sur des pouvoirs extra-parlementaires, comme l'armée ou les finances. Ou bien, inversement l'exécutif peut devenir un jouet impuissant entre les mains du législatif, quand toute action du gouvernement se heurte systématiquement à une opposition capable de provoquer une insatisfaction générale vis-à-vis de l'exécutif.

Il en résulte, en ce qui concerne notre paradoxe, qu'on ne peut pas se contenter d'une analyse des institutions sociales. Un accroissement de la production de café, par exemple, renforcera le potentiel économique des chefs et donc leur pouvoir sur la lign e maternelle, même si les institutions ne changent pas dans un premier temps.

A partir de l'exemple d'Elisa, nous allons nous demander essentiellement comment le monde des femmes peut conserver sa suprématie sur celui des hommes, bien qu'il arrive toujours que certaines femmes, individuellement, se trouvent dans une situation apparemment désespérée.

Le processus d'intégration sociale, pressé par l' v nement biologique qu'est le prochain accouchement d'Elisa laisse entrevoir certains processus psychosociaux typiques. Le conflit de rivalité entre une femme et sa mère, peut se résoudre de telle sorte qu'Elisa se réconcilie avec sa mère, qu'elle conserve les sécurités matérielles et sociales de la famille maternelle, sans devoir payer de son autonomie personnelle, ou de son originalité de femme. L'identification avec une puissante instance phallique (ici, l'analyste «moderne», un ordre social nouveau) préserve certes la personne d'un sentiment de dépendance, d'impuissance, et des angoisses qui en découlent. Le rôle de la femme phallicement active, offre la possibilité de s'imposer dans une lutte comme

celle que menait Elisa. Cette attitude est cependant chez les jeunes femmes en contradiction avec leur rôle biologique, ce qui les met en conflit avec les générations plus vieilles. Les femmes qui prennent avec l'âge des r les aussi imposants, masculins même, à ce qui nous apparaît, rencontrent une limite à leurs possibilités économiques, dans le cadre de la division du travail traditionnel.

Pour surmonter le conflit avec la mère et la société, il faut avant tout pouvoir se distancier et laisser à d'autres personnes, à des instances extérieures, le soin de les régler. Pour

40

ce faire, il faut nécessairement laisser tomber certains objets de haine ou d'amour. Ce processus s'opère à l'image de la mère, qui dès le sevrage, laisse brusquement tomber son enfant, sur le plan émotionnel. Si la responsabilité d'un conflit personnel est confiée à une magicienne, elle en prend la charge pour trouver une solution socialement acceptable. Le symbolisme et la magie n'agissent pas directement sur la personne concernée ou sur la collectivité. Le verdict de la magicienne, les directives de comportement, et les menaces de punition, font du conflit intérieur insoluble, un conflit extérieur soluble. Il est rendu à l'individu qui n'a donc plus à se débattre avec son ambivalence personnelle, mais à qui il suffit d'obéir aux recommandations, de caractère social de la magicienne. Une autre institution qui fonctionne d'ailleurs de façon très comparable, l'arbitrage d'un dignitaire, suffit en règle générale, à résoudre des conflits de moindre ampleur que celui d'Elisa avec l'instituteur.

Dans notre exemple, comme c'est d'ailleurs souvent le cas, la résolution du conflit n'est pas complète. Un autre mécanisme apparaît. La personne qui, à ce moment, se trouve impliquée dans ce conflit, s'en retire pour quelque temps, et le laisse à d'autres personnes de son entourage. Ce procédé ressemble à une intrigue, mais n'offense pas la morale. Personne n'imputerait   Elisa la faute de la querelle qui existe entre le roi Ahoussi et la mère.

Ce procédé ne peut bien sûr conduire à un succès que s'il est appliqué dans un contexte social où les personnes de l'entourage veulent et peuvent accepter les rôles qu'on leur distribue ainsi. Moins les personnes de l'entourage ont été formées par les processus de socialisation traditionnelle, et moins il y a de chances pour qu'ils assument correctement le conflit jusqu'au bout.

Il est très probable que les filles apprennent mieux que les garçons à s'imposer de cette façon. En principe, les arbitres, les magiciennes, ainsi que toute la société sont tout aussi bien à la disposition des hommes pour mener à bien la résolution de leurs conflits intérieurs. Mais la rivalité avec la mère déclenche moins d'angoisse chez les filles et les femmes que la rivalité du garçon avec le père et d'autres hommes. La différence essentielle réside dans le fait que l'identification sans cesse renforcée avec la personne du même sexe, ramène les femmes au sein

d'un groupe cohérent et bien organisé: les membres de la lign e maternelle ont beaucoup de points en commun. Les hommes, par contre, sont amenés par une identité proprement masculine, vers de nouveaux conflits, et sont tout d'abord privés du soutien important d'un groupe partageant des intérêts communs.

Nous avons comparé cette façon de désamorcer le conflit en le projetant dans le groupe où il sera traité, avec l'affaiblissement de la virulence de germes pathogènes par inoculation de ceux-ci à des animaux. Après chacun de ces processus, il est plus facile pour la personne de venir à bout de son angoisse et de surmonter le conflit. Elle renforce ainsi sa position sociale surtout si elle est une femme et non un homme. Son comportement social tend à conserver la structure sociale existante. Tout se passe comme si les

41

mères savaient qu'elles doivent élever leurs filles à leur image et se montrer solidaires envers elles, afin de conserver, dans leur intérêt propre, leur prépondérance dans les rapports de production, ainsi que leurs biens le plus nécessaire à cet effet, la possession des enfants.

VI

Après avoir rapport  et discuté deux extraits de nos conversations avec les Agni, nous essaierons, encore une fois, d'évoquer le but de notre démarche.   cet effet, nous allons comparer notre manière de procéder avec celle des représentants les plus connus de l'anthropologie culturelle (cultural anthropology).

Ruth Benedikt a établi, à partir de l'arrangement dynamique des institutions dans une société, ses «Patterns of culture», selon lesquels on devrait pouvoir classer et ordonner les principaux modes de comportement social. Margaret Mead a trouvé, en se basant sur l'éducation des enfants dans un certain contexte social, des règles dynamiques simples qui devraient permettre d'expliquer le fonctionnement d'une société.

L'application de la psychanalyse à l'étude de la société, poursuit un but plus modeste, et se montre en même temps plus exigeante. Elle pose l'exigence que ses constatations s'intègrent, comme un facteur concret, dans la dialectique des processus sociaux. Si les structures psychosociales influent sur les situations de pouvoir et les modes de production, elles en subissent l'influence en retour, elles sont conditionnées et modifiées par ceux -ci.

Notre but n'était pas de trouver un principe ou une structure pour expliquer la société des Agni. Bien plus, nous pensons qu'une quelconque explication doit toujours se baser sur la production, et sur les contradictions qu'une société aspire à surmonter dans sa recherche d'une satisfaction de ses besoins. Les règles et les principes qu'établissent les anthropologues culturels, n'expliquent

donc pas selon nous, les processus et les changements sociaux; ils peuvent cependant servir à classer et à résumer les caractéristiques psychologiques et sociales d'un peuple et à mieux comprendre le déroulement de certains processus sociaux.

C'est pourquoi nous souhaitons donner une brève conclusion psychosociologique. Un principe essentiel se dégage de l'observation des Agni. La psychologie culturelle spécifique qu'ils ont acquise, leur permet de changer rapidement d'attitude, d'identification, et de fonctionner tour à tour, ou simultanément, sur les différents niveaux de développement de la personne. Brou Koffi est un chef énergique et de grand mérite, brusquement sans défense et livré l'instant suivant à ses angoisses parano iques tel un malade psychique, puis de nouveau le faible garçon en face du père surpuissant. Elisa vivait dans les menaces angoissantes d'empoisonnement pour soudain se jouer des méchantes sorcières comme si elle-

42

même était une magicienne; elle sait rapidement résoudre son conflit avec la mère et le monde des hommes, et si elle dompte mal sa passion, elle la dirige cependant d'une personne sur l'autre, jusqu'à ce qu'elle ait trouvé une solution supportable.

Dans des conditions où de deux choses, l'une aurait d  être vouée à l'échec, les femmes et les hommes Agni ont la possibilité de réaliser les deux. Ils maîtrisent tout naturellement leurs conditions de vie difficiles, les conflits intérieurs hérités de leur enfance et les contradictions de leur société. Sans se faire d'illusions sur la nature humaine, sans croire à un meilleur au-delà, et sans bercer l'espoir d'un avenir utopique ils gardent cependant toute leur fierté. Ils jugent les temps nouveaux d'après les avantages qu'ils leur apportent. C'est avec souplesse et tranquillité qu'ils font face aux menaces économiques, aux pressions politiques. La structure psychosociale qu'ils ont développée pour en finir avec un grand nombre de conflits, devra tout d'abord rendre inoffensifs les nouveaux conflits qui peuvent émerger.