BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE COLLECTION SCIENCE DE L'HOMME DIRIGÉE PAR LE DR G. MENDEL

Paul Parin, Fritz Morgenthaler, Goldy Parin-Matthèy

# Les blancs pensent trop

13 ENTRETIENS PSYCHOANALYTIQUES AVEC LES DOGON

Traduit de l'allemand par Aude WILLM

PAYOT, PARIS
106, Boulevard Saint-Germain
1966

COLLECTION SCIENCE DE L'HOMME

*Science de l'Homme, car, depuis le début de ce siècle, les différentes disciplines ayant pour objet l'étude de l'homme, de ses activités et de ses oeuvres ont en commun* (*chacune en suivant sa méthode originale de connaissance) la même ambition d'atteindre à l'homme dans sa totalité. Certains recoupements sont peut-être dès maintenant possibles. Seront donc publiés ici aussi bien des ouvrages de Psychanalyse, de Phénoménologie, d'Ethnologie, de Sociologie, que de Linguistique ou d'Esthétique. Notre but serait atteint si, grâce à cette collection, parvenaît à mieux se dégager une véritable Anthropologie.*

*Certains ouvrages s'adressant immédiatement à un public plus vaste seront publiés dans la* Petite Bibliothèque Payot.

*Déjà parus:*

Dr. Karl Abraham: **Œuvres Complètes.** Tome I: **Rêve et mythe.** Tome II: **Développement de la libido. Formation du caractère.**

Kingsley Amis: **L'univers de la science-fiction** (Préface de J. L. Curtis) (PBP no 32).

David Bakan: **Freud et la tradition mystique juive,** suivi de **La double leçon de Freud,** par Albert Memmi (Préface du Dr. F. Pasche).

Dr. M. Balint: **Le médecin, son malade et la maladie** (PBP no 86).

Dr. Ed. Bergler: **La névrose de base** (Préface du Dr. P. Luquet).

H. Bloch et A. Niederhoffer: **Les bandes d'adolescents** (Préfaces du Dr. S. Lebovici et du Prof. P. Pichot) (PBP no 48).

Boileau-Narcejac: **Le roman policier** (PBP no 70).

J. Chasseguet-Smirgel et al.: **Recherches psychanalytiques nouvelles sur la sexualité féminine.**

Dr. L. Chertok: **L'hypnose** (Préface du Dr. Henry Ey) (PBP no 76).

Dr. S. Ferenczi: **Thalassa. Psychanalyse des origines de la vie sexuelle** (PBP no 28).

Georges Gusdorf: **Pourquoi des professeurs?**

Dr. J. G. Lemaire: **La relaxation** (Préface de J. de Ajuriaguerra) (PBP no 66).

Dr. S. Nacht: **Le masochisme** (PBP no 71).

Marthe Robert: **La révolution psychanalytique** (la vie et l'œuvre de Freud) (2 vol., PBP no S 58 et 59).

Lucien Sebag: **Marxisme et structuralisme.**

*Sous presse:*

Dr. M. Balint: **Techniques psychothérapeutiques en médecine.**

7

Le Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique a apporté sa contribution à la mise en œuvre des recherches ethno-psychologiques.

Nous avons fait la connaissance de Son Excellence le Dr. Dolo Sominé, ministre de la Santé publique de la République du Mali, à Ogol (Sanga). L'amitié qu'il nous a témoignée a grandement favorisé le cours de notre étude. Nous l'en remercions.

Son Excellence Dicko Abdoulaye, directeur du cabinet du ministre de l'Intérieur de la République du Mali, a autorisé, au nom du gouvernement, notre travail de recherches en pays dogon, et nous a assuré des facilités. Nous lui sommes reconnaissants de cette bienveillance ainsi qu'à tous les hauts fonctionnaires de la République du Mali.

M. Sisé Ali, directeur de l'administration de Bandiagara, s'est revélé pendant le séjour que nous avons fait dans son département, un ami excellent et un hôte chaleureux. Nous le remercions cordialement pour son aide et sa compréhension.

Les hommes et les femmes de Sanga et des autres villages se sont mis de manière désintéressée à notre disposition pour notre enquête. Ayant reconnu que nos recherches pouvaient être utiles à d'autres hommes, ils ont donné leur accord pour que les entretiens que nous avons eus avec eux soient intégralement publiés. Nous leur en sommes à tous particulièrement reconnaissants.

Le Dr. Ernst Blum, de Berne, a mis à notre disposition, pour tout ce qui concerne les tests de Rorschach publiés dans l'édition originale de cet ouvrage, son expérience, son savoir et son temps. Ses conseils nous ont été extrêmement précieux. Nous le remercions pour son aide et son amitié.

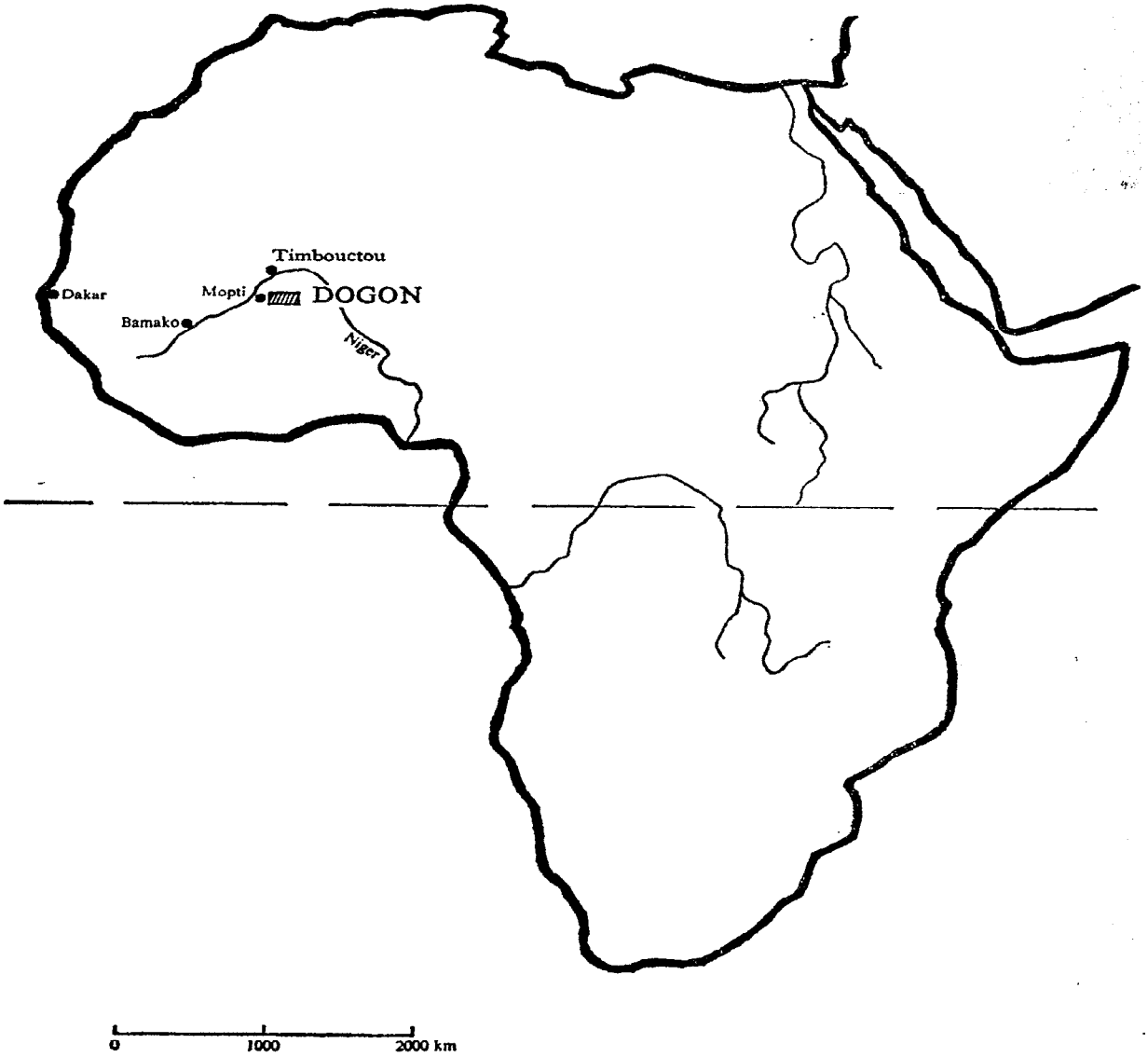
Le Dr. Harold Winter, de Zurich, grâce à une interprétation exacte de notre exposé, nous a permis de mieux comprendre les premières phases du développement psychique des Dogon. Nous le remercions de nous avoir permis d'introduire ses idées dans les considérations qui forment notre dernier chapitre.

Nous remercions le Pr. Gustav Bally, de Zürich, pour ses critiques minutieuses en ce qui concerne l'utilisation de la terminologie freudienne et l'insertion de nos réflexions dans un contexte anthropologique.

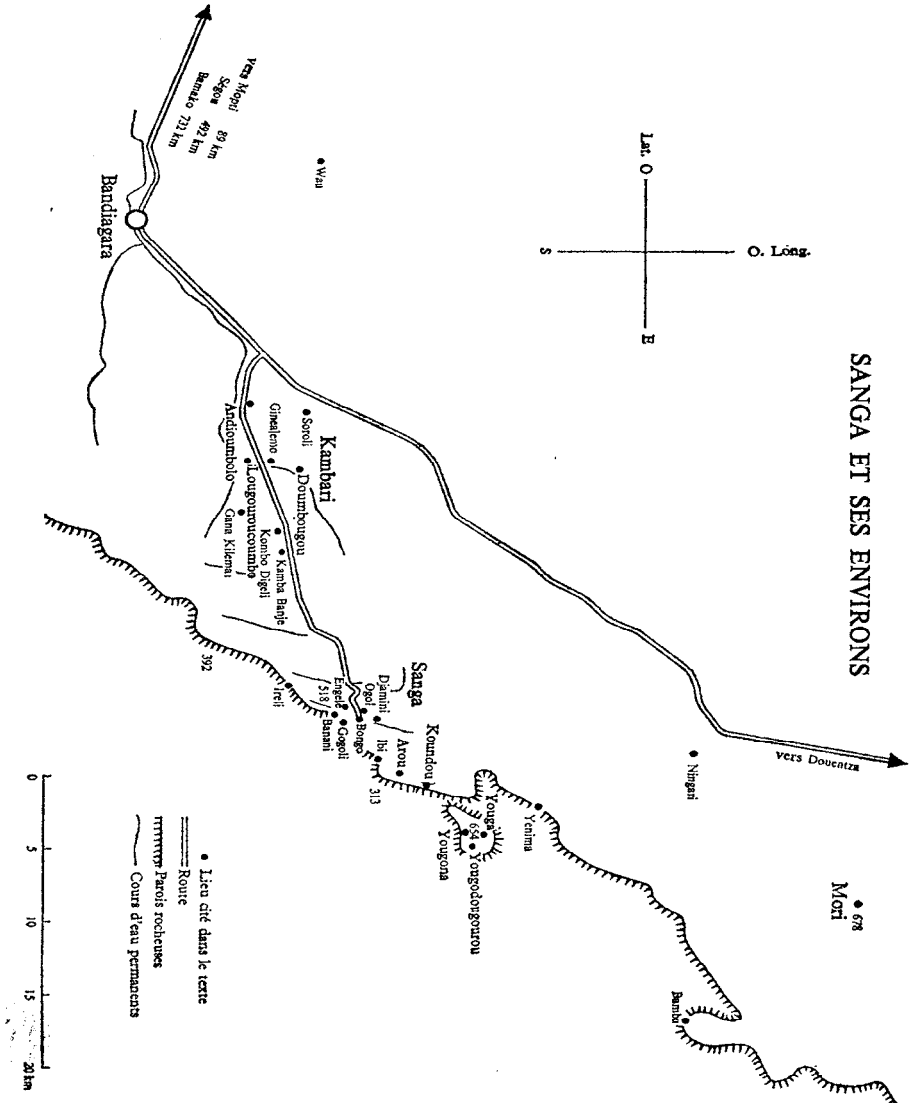
8

**AFRIQUE**

***Parin 1966a***
(mit Fritz Morgenthaler, Goldy Parin-Matthèy): Les blancs pensent trop. Paris: Payot.



9


SANGA ET SES ENVIRONS
Lat. O
O. Long.
S
E
vers Douentza
Ningari
678
Mori
Bamba
Yenima
Yougodougourou
Yougona
Koundou
Arou
Ibi
313
Sanga
Damini
Ogol
Bongo
Engel
Gogoli
Banani
513
Hedi
392
Kambari
Soroli
Doumbougou
Kamba Banji
Kombo Digoli
Lougouroucoumbo
Gana Kikemai
Andioumbolo
Ginellemo
Wau
Bandiagara
vers Mopti 89 km
Sévaré 492 km
Bamako 733 km
0
5
10
15
20 km
Lieu cité dans le texte
Route
Parois rocheuses
Cours d'eau permanents

13

## PRÉPARATION ET BUT DE L'ENQUÊTE

« Autant le ça demeure égal à lui-même, autant le moi est
capable de se modifier. »

Anna FREUD (3).

C'est poussés par la curiosité et le désir de connaître les hommes de pays étrangers, que nous nous sommes engagés dans l'étrange entreprise que nous relatons ici: durant quelques mois de l'année 1960, nous avons fait subir une tranche de psychanalyse à treize noirs habitant les villages dogon d'Afrique occidentale, et nous avons soumis cent sujets à des tests de Rorschach.

Nous espérions ainsi mieux comprendre les Africains que par l'approche habituelle. La méthode psychanalytique peut être appliquée aussi bien à des malades mentaux qu'à des bien-portants. Il est souvent possible de connaître en quelques semaines la vie intérieure d'un homme, grâce à des entretiens quotidiens d'une heure, effectués selon la technique dite analytique. L'interprétation qu'un homme donne des taches de couleur des dix tableaux du test de Rorschach, permet, si l'on opère dans toutes les règles de l'art, de discerner chez lui certains traits de sa personnalité, qui n'apparaîtraient sinon qu'après un long contact et une observation très approfondie.

Au cours de deux précédents voyages en Afrique occidentale (1955 et 1957) (53, 54, 55), nous avions déjà utilisé la méthode psychanalytique, sous une forme modifiée. Nous étions partis de l'observation isolée d'individus issus de diverses peuplades. Au moyen de comparaisons, nous avions cherché à comprendre certains phénomènes psychiques courants, mais sans soumettre notre interprétation aux sujets analysés. Le meilleur moyen de vérifier si une interprétation psychanalytique est correcte est cependant d'en faire part à l'analysé, pour vérifier si ses réactions confirment les hypothèses de l'analyste. Pour obtenir plus de précision, nous pensions ainsi reprendre la méthode originale de Freud. Nous décidâmes donc d'analyser, avec la méthode « classique » habituelle en Europe, des Africains vivant encore au sein de leurs tribus.

Une telle tentative n'a été faite – à notre connaissance – qu'une seule fois: Wulf Sachs (57) rapporte l'analyse d'un féticheur sudafricain ([1]). La psychologie des peuples utilise aujourd'hui de plus en plus la psychanalyse, tout en estimant qu'il est impossible de faire subir une analyse directe aux ressortissants de peuples dits « primitifs ».

(1) Les notes sont groupées en fin d'ouvrage. Les gros chiffres indiqués entre parenthèses renvoient à la bibliographie, pp. 467 et suivantes.

14

D'éminents spécialistes de la psychiatrie africaine pensent que, pour diverses raisons, cette méthode n'est pas praticable (Margetts) (52). Par contre, Madeleine Ly (50) recommande la méthode analytique pour mieux comprendre la personnalité des Africains de l'Ouest. Nos projets devaient donc tenir compte des difficultés prévisibles.

Certains psychanalystes nous apportèrent des encouragements pratiques ou théoriques. Muenstenberger (10) et ses collaborateurs venaient d'analyser des Chinois du Sud émigrés en Amérique. Des analystes occidentaux avaient souvent réussi à analyser des hommes issus d'une autre culture. En théorie, on peut penser que les dispositions instinctuelles sont les mêmes chez tous les hommes, et que les forces instinctuelles qui s'expriment au cours de l'analyse obéissent aux mêmes lois. Il est utile également de bien connaître le milieu de l'analysé, pour comprendre les forces antagonistes qui s'opposent aux instincts, car ces forces se sont formées précisément au contact du milieu. De par sa formation, un psychanalyste devrait être particulièrement capable de ne pas ressentir comme absolument étrangères les manifestations inhabituelles de la psyché. On sait que ce n'est pas le désir de guérir qui pousse en fait l'analysé à découvrir ses inhibitions, ni le désir de poursuivre l'entretien analytique: il désire tout d'abord faire plaisir à son médecin et maintenir les meilleures relations avec lui. Ce principe est également valable pour des Africains.

Notre premier souci fut de chercher dans la littérature ethnographique une peuplade qui remplisse certaines conditions indispensables: il fallait que cette peuplade offre un nombre suffisant de sujets parlant une langue européenne, qu'elle ait si possible conservé les formes de vie héritées de ses ancêtres, et enfin qu'elle ait été étudiée et décrite avec précision par des ethnologues. Notre choix tomba sur les Dogon. Les vastes recherches de Marcel Griaule et d'autres ethnologues français (44), que nous résumons au chapitre suivant, comportent tout ce que l'analyste doit connaître du monde de l'homme qu'il étudie: toute la vie des Dogon y est décrite. Seule la psychologie n'a pas fait l'objet de recherches. L'étude de ces travaux nous a fourni quantité d'indications précieuses ([2]).

Bien que les Dogon soient entrés en contact avec d'autres peuples africains et avec les Français, leur genre de vie n'en a pas été affecté pour l'essentiel. Pour des raisons politiques, l'administration coloniale française avait rempli le pays d'écoles: nos futurs partenaires nous épargnèrent ainsi la peine d'apprendre leur langue, car ils avaient appris le français à l'école.

Nous choisimes pour notre voyage la seconde moitié de la saison sèche, car les principaux travaux des champs des Dogon sont alors terminés. Ces paysans qui trouvent leur nourriture en

cultivant difficilement une terre misérable, ne pouvaient être disponibles pour nos entretiens qu'en cette période de l'année.

Arrivés dans le pays, nous dûmes tout d'abord rechercher les villages qui nous conviendraient. Dans ce territoire, les formes de l'économie étaient encore primitives, le paganisme était général. Les rentai-

15

gnements obtenus à Bandiagara, centre du district administratif, nous orientèrent plus loin. Nous cherchions chaque jour un ou deux villages. Nous attendions devant le village jusqu'à ce qu'on vienne nous saluer. C'était d'abord les enfants, puis les jeunes gens. Bientôt on appelait quelqu'un qui savait le français et on nous invitait à venir saluer le chef de village. Au bout d'une matinée ou au bout d'un jour, nous savions, grâce à des paroles amicales et à des échanges de cigarettes et de fruits, s'il y avait là des gens parlant français et quelles étaient en général les conditions de vie.

Nous nous décidâmes finalement pour le groupe de villages de Sanga. De là, on peut atteindre facilement plusieurs petits villages ou beaucoup de Dogon parlent français. L'école de Sanga est, pour l'ancienneté, la seconde du pays Dogon. Depuis 1931, ce village a été choisi comme centre de recherches et comme lieu de résidence par des ethnologues qui ont laissé généralement de bons souvenirs. Notre projet fut d'ailleurs compris dans le même sens que celui des ethnologues d'autrefois. Le premier contact avec les autorités d'Ogol (village de Sanga) fut si encourageant, que nous décidâmes d'y revenir après avoir étudié toutes les conditions de notre enquête. Nous trouvâmes à nous loger dans le campement administratif situé à l'entrée du village.

Après un voyage à Bamako, le capitale, pour obtenir l'autorisation officielle des autorités, nous revinmes à Sanga. C'est là que commença la partie la plus difficile de notre enquête: l'introduction des analyses.

Nous voulions trouver des adultes des deux sexes disposés à bavarder chaque jour une heure avec nous. Ces personnes devaient être considérées comme « normales » par leur entourage. La chose fut d'ailleurs aisée: chacun connaissait bien la vie d'autrui; lorsque nous nous renseignions chez des voisins, on nous disait tout de suite où se trouvait celui que nous cherchions et ce qui le différenciait des autres. Nous voulions analyser des gens qui menaient encore la vie des anciens Dogon. Ceux qui, après avoir été à l'école, étaient devenus des étrangers au village, étaient presque tous partis. Nous évitâmes certains habitants d'Ogol qui avaient été trop longtemps en contact avec l'étranger. Malheureusement, très peu de femmes dogon savaient assez de français pour subir une analyse; quant aux jeunes filles, elles étaient peu désireuses de se laisser analyser.

Notre présence au village sembla d'abord un corps étranger inexplicable. Puis les Dogon virent se réveiller leur curiosité et leur désir de connaître les Blancs. Leur besoin de contact se tourna naturellement vers nous; nous nous étions efforcés de susciter ce besoin, mais ne voulions pas les satisfaire autrement que par l'analyse. Tout ce que nous disions et tout ce que nous faisions avait pour but de faire naître un vide, un besoin de s'expliquer avec nous au cours d'entretiens. Tou,te notre manière de vivre répondait à l'attitude particulière que l'analyste doit adopter vis-à-vis de l'analysé.

Le campement était le lieu de rencontre du chef de village, Ogobara, de ses amis et de ses frères. C'est là que nous expliquions nos projets

16

et que nous enquêtions pour trouver des Dogon parlant français. Nous étions convaincus que tout le voisinage saurait ce que nous voulions, et nous demandions à ceux qui nous aidaient avec trop de zèle de ne jamais contraindre quiconque à se mettre à notre disposition. L'exemple des gens en vue dans le village et qui nous traitèrent bientôt amicalement, pouvait aider certains à surmonter leur méfiance et en amener d'autres à se rapprocher trop vite de nous.

La question du dédommagement des séances fut débattue en public au cours d'une longue discussion avec Ogobara, son frère Ana, Djangouno et également quelques vieux. Comme les Dogon, nous estimions qu'un dédommagement était indispensable. Nous décidâmes donc de donner pour chaque séance: cinquante francs ([3]) aux adultes et la moitié de cette somme aux jeunes. Cela correspondait à un salaire moyen: à peu près l'équivalent de ce que l'administration payait pour la construction des routes. Ces paysans montagnards, sérieux au travail, sauraient apprécier cette compensation pour le temps qu'ils perdraient. L'offre courut de bouche à oreille. Nous préférâmes ce genre de rétribution, bien qu'il nous ait semblé possible de trouver des interlocuteurs sans avoir à les dédommager. Nous ne voulions en effet pas paraître semblables à ces fonctionnaires qui exigeaient d'eux des travaux non rémunérés, auxquels ils ne pouvaient se soustraire. Nous préférions leur apparaître comme des touristes curieux, prêts à payer de petits services... mais des touristes d'un genre particulier. D'autre part, ce dédommagement ne devait pas être une tentation: les Dogon échangent en effet de petites sommes lors de rencontres amicales. Tous les analysés décommandaient leur séance lorsqu'ils voulaient aller au marché ou lorsqu'ils avaient à faire. Nous refusions poliment qu'on nous accompagne dans nos promenades; nous ne voulions rien visiter, nous ne cherchions pas de gravures rupestres, et nous n'avions apparemment pas apporté d'appareils photographiques. Au marché, nous achetions uniquement quelques fruits. Nous admirions les objets d'art qu'on nous apportait et n'achetions rien. Nous répondions aux offres du forgeron ou du cordonnier avec la même réserve que les Dogon

lorsqu'ils sont en contact avec les gens des « castes ». Nous ne voulions rien savoir des danses de masques qu'on nous avait proposé de voir à Gogoli, contre de l'argent. Nous ne devions ni aider aux travaux des champs, ni accepter d'invitation. Nous donnions des soins dans les cas graves, lorsqu'on nous le demandait. Nous envoyions ceux qui étaient peu atteints à la policlinique de Sanga. Ogobara, le chef de village, se mit spontanément à notre disposition pour être analysé. Les Dogon comprirent bientôt que ces touristes voulaient les connaître, mais « avec les oreilles ». Nous pouvions demander à certains d'entre eux s'ils voulaient bien venir bavarder chaque jour une heure avec nous.

Environ quinze jours plus tard, les premières analyses purent commencer. L'un d'entre nous, Parin, trouva ses interlocuteurs dans les deux Ogol et à Bongo; les gens s'attendaient à un contact qui leur ouvrirait leur horizon et ils étaient prêts à rencontrer les amis de la



famille du chef. Morgenthaler travaillait surtout dans le groupe de villages de Kamba, à vingt kilomètres environ, dans les villages de Kombo Digeli, d'Andioumbolo, de Lougouroukoumbo et de Ginealemo. Là-bas, tout était plus difficile. La renommée que nous avions acquise à Sanga ne s'étendait guère plus loin. Le Blanc était toujours considéré comme « l'habitant de Sanga », comme un étranger venu d'une autre partie de pays dogon. A Andioumbolo, Dommo le neveu du chef, se chargea d'orienter l'opinion publique, comme Ogobara et ses frères l'avaient fait à Sanga (nous avions fait la connaissance de Dommo dès les premiers jours de notre arrivée).

En définitive, il fut sage d'attendre tranquillement, de ne pas bousculer les choses et de réprimer l'impatience que nous avions éprouvée pendant cette longue préparation, jusqu'à ce qu'un profond besoin de rapprochement se fasse sentir. Notre passivité réceptive et pleine d'espoir fut alors remplacée par une activité intense.

Chaque sujet avait un endroit spécial pour son analyse, généralement près de son village. Étant donné la distance entre les villages respectifs de nos partenaires il valait mieux procéder ainsi. Il leur aurait été difficile de se sentir aussi libres dans un village étranger qu'aux abords du leur. Bien qu'il ne fût pas possible de lire l'heur dans le pays, il ne fut pas difficile d'obtenir des indigènes qu'ils arrivent à une heure précise. Les premières séances avaient lieu à six heures du matin, et les dernières à cinq heures du soir. Lorsqu'un sujet n'arrivait pas à l'heure au bout de quelques séances, on pouvait en conclure qu'il éprouvait des résistances ([4]). Le début des analyses avait amené un sérieux « transfert ». C'est-à-dire que nos interlocuteurs avaient pour nous des sentiments profonds et que nous avions acquis, dans leur vie sentimentale, une signification semblable à celle qu'ils attachaient autrefois à certaines personnes de leur entourage, et dans leur enfance aux membres les plus proches de leur famille.

Les entretiens n'étaient plus troublés pas des événements extérieurs. Mme Parin-Matthèy prenait chaque jour une leçon de dogon avec Dagui, de Banani, et cherchait des traducteurs pour les tests de Rorschach que l'on devait soumettre à des gens ne parlant français. Les traducteurs utilisés par les ethnologues (comme Ambara et d'autres) nous semblèrent peu qualifiés à cause du respect qui entourait leur grand âge. Nous trouvâmes finalement de bons interprètes en la personne de Barobo d'Ogolna et de Ombotiembe, de Mori: ils étaient assez jeunes n'intimider personne. Ils en savaient assez au bout de quelque temps pur traduire les réponses sans influencer ceux qui subissaient le test.

Comme notre enquête touche à diverses branches du savoir, il nous aurait fallu délimiter exactement nos buts, par rapport à d'autres sciences. Contentons-nous de quelques précisions à ce sujet. Ce qui est le plus clair, ce sont les résultats que peuvent en escompter la psychologie médicale et la psychiatrie: nos travaux constituent une



contribution à la description de la personne africaine normale, ainsi qu'un point de départ en matière de psychopathologie. Le personnage d'Ogobara figure au centre d'une enquête biographique proche de l'enquête psychiatrique d'un dossier clinique, sauf que la reconstruction psychanalytique remplace le récit du passé.

Il est peu vraisemblable que les particularités psychologiques que noUs avons rencontrées soient d'abord l'expression de dispositions psychiques héréditaires de la race noire. On appelle race un groupe d'individus ayant en commun certains signes physiques, provenant d'un héritage commun. Jusqu'à présent, on n'est pas parvenu à délimiter sérieusement les signes psychiques correspondants, qui distingueraient la race noire de la. race blanche. Même si de tels signes existaient, ils n'auraient pour notre enquête aucun poids à côté de la puissance de l'influence du milieu et de l'éducation. Nous pouvons le déduire de toute la littérature consacrée à la psychologie des peuples. La psychanalyse ne peut que rechercher comment un individu s'est développé depuis sa naissance. Elle peut décrire le jeu changeant de ses dispositions et les influences du monde ambiant, mais elle ne/peut étudier ces dispositions elles-mêmes.

La psychanalyse ne peut dire grand-chose dans certains domaines, par exemple ceux qui concernent la psychologie générale (psychologie de la pensée, des facultés, etc.), car elle considère les « fonctions autonomes » du moi d'un point de vue génétique et économique, et elle ne se propose ni mesures quantitatives, ni estimations qualitatives. Nous avons dû renoncer à faire un choix qui puisse en quelque sorte représenter l'ensemble de la société Dogon, car les analyses sont liées à une libre décision du sujet; en outre, nous ne pûmes nous livrer à une enquête

approfondie qu'auprès d'un nombre limité de personnes. Nous voulions trouver une réponse à la question suivante: « Que se passe-t-il dans la vie intérieure des hommes du peuple dogon? » Une autre question devait rester sans réponse: « Quel genre d'hommes sont les Dogon? » La sociologie peut cependant trouver un avantage dans le fait de savoir, par exemple, ce qui se passe dans la psyché d'un Dogon, lorsqu'il émigre en Côte d'Ivoire pour la moisson, lorsqu'il décide de devenir musulman, ou lorsqu'il entre en « contact culturel » avec une institution ou un individu étrangers.

A la lumière de la motivation intérieure, on vit s'éclairer un certain « rôle social » et une certaine forme stéréotypée d'attitude. Le tout était complété par la connaissance des influences extérieures sur l'individu. Les tests de Rorschach ne prétendaient pas non plus éclairer la société tout entière. Il nous fallait plutôt opposer nos interlocuteurs aux Dogon ne parlant pas français, et essayer de comprendre d'une manière plus large les enquêtes psychologiques individuelles. Des résultats très clairs se firent jour: la psychologie de groupes du même âge et celle de groupes de même sexe, par exemple, puis l'ensemble du phénomène de l'adaptation intérieure et extérieure. D'autre part, nous comprimes quelles étaient les structures

19

de la société dans laquelle vivaient nos sujets, grâce aux excellentes descriptions sociologiques de Mme Paulme-Schaeffner (45).

L'ethnologie descriptive ne peut être qu'enrichie par une enquête psychanalytique. A l'image de notre méthode, elle s'efforce souvent de tirer sa connaissance des peuples étrangers, de la restitution précise de situations particulières, dont l'ensemble forme une mosaïque.
Elle indique clairement quelle influence telle ou telle institution peut exercer sur l'individu. Il est faux de considérer un mythe uniquement comme une idée imaginaire ou comme une projection, pour le soumettre ensuite à une explication psychanalytique; mais on peut fort bien distinguer, au cours d'une analyse, et d'après ce que dit le sujet, ce qui est en lui l'héritage vivant de la culture de son peuple et ce qui ne l'est pas. On arrive évidemment à des résultats différents, Belon que l'ethnologue veut aboutir, grâce à une technique d'exploration, à la vérité non déguisée dans un certain domaine; ou selon que l'analyste recherche l'événement purement subjectif, toujours différent suivant la couche psychique de l'individu auquel il s'adresse. Même en Europe, l'analyste ne rencontre jamais une « vérité », mais des associations libres, des idées qu'il ordonnera d'après les résistances qui les influencent, plutôt que d'après leur contenu réel.

Nous sommes proches de cette science de l'homme qu'on appelle anthropologie. Notre enquête fait reposer ses hypothèses fondamentales sur certaines idées propres à l'anthropologie. Comme les « cultural anthropologists » (12 à 19), nous pensons que ce qui influence l'homme dans les structures de la société ([5]) et particulièrement au cours de son enfance, le façonne en le

rendant plus ou moins adapté au monde qui l'entoure. Nous aussi, nous considérons chaque structure sociale comme un modèle particulier, créé par l'homme pour organiser sa vie (et nous ne faisons pas exception pour notre propre culture). Lorsque, pour des comparaisons, nous nous servons du mot « européen », nous ne le faisons que pour donner une référence connue, mais jamais pour évoquer une norme universellement valable.

La psychanalyse se différencie des descriptions et des interprétations de la plupart des anthropologues (avec quelques exceptions comme Erikson (14)), sur le point suivant: les anthropologues ont l'habitude de reconstituer la personne selon des lignes de développement intérieures au monde qui l'entoure; ils expliquent le comportement par les fonctions acquises. La psychanalyse décrit le même développement, mais comme une succession de tentatives pour résoudre des conflits psychiques. Elle étudie rétrospectivement l'enfance, tout en s'efforçant de reconstruire le vécu psychique agissant, dont on reconnaît les traces ultérieurement. Elle dirige en particulier ses regards sur les mobiles du comportement qui reprennent les solutions adoptées antérieurement pour résoudre les conflits psychiques.

On peut décrire le rapport de l'anthropologie à la psychanalyse en considérant le processus de « l'apprentissage du comportement adulte conforme à la culture ». Une théorie qui explique en termes de



perception la faculté d'apprendre quelque chose, enseigne que l'enfant accepte ce qu'il peut percevoir dans le monde qui l'entoure. Une seconde théorie vient compléter la première, elle ne fait pas entrer en considération la fréquence des impressions seulement, mais elle tient compte aussi du degré de maturité du sujet quand il est atteint par une impression, de la manière dont il s'entend avec autrui, et de ce que peut recouvrir l'idée de louange, de punition ou de moquerie, entre autres.

La troisième théorie, la théorie psychanalytique, n'entend pas déprécier les deux premières. Elle n'étudie que le processus des réactions affectives dans la personne tout entière, la manière dont elle réagit intérieurement aux impressions reçues (dans le sens le plus large) et elle croit pouvoir discerner dans le jeu des forces de la psyché ce qui a marqué en premier lieu la formation de l'individu, et comprendre ainsi comment l'appareil psychique tel qu'il est a pu donner naissance à une personne entière, adaptée à sa culture.

La psychanalyse peut être considérée comme une aide scientifique pour l'anthropologie. On s'est souvent servi de certaines de ses idées pour compléter des descriptions anthropologiques. Les résultats ne sont pas toujours encourageants. Les conceptions psychanalytiques supportent mal d'être arrachées à leur contexte, pour être appliquées à l'interprétation des phénomènes d'une

autre catégorie. On ne peut éviter les conclusions erronées et les simplifications abusives que si l'on saisit un phénomène sous l'angle psychanalytique en acceptant de l'intégrer à ce système conceptuel particulier; il faut ensuite utiliser le résultat dans une vision plus large de la réflexion anthropologique.

Nous avons essayé de nous servir de la psychanalyse « comme d'un tout ».Il fallait prévoir tout d'abord que les défenses apparaîtraient sous la forme de résistances, et que la participation du *moi* (qui devait s'adapter le mieux au monde ambiant) permettrait le commencement d'une étude. On ne pouvait que partiellement tenter de reconstruire les phantasmes de l'enfance. La brièveté des analyses interdisait la constitution d'une névrose de transfert complète et achevée. Notre observation se concentra sur la répétition de solutions typiques pour résoudre les conflits, et sur les pulsions instinctuelles qui entraient alors en jeu.

Nous comptions voir apparaître la même dynamique du processus psychique que dans l'analyse des Européens, et nous pensions que le processus psychique primaire des Dogon obéirait aux mêmes lois que celui des Européens. Les études ethnologiques que sous avions effectuées au préalable et notre expérience chaque jour plus riche, devaient nous aider à comprendre le contenu de ce que nous entendions et à reconnaître l'existence de résistances.

Toute expression d'un Dogon devait finalement être reconnue comme une modification de quelque chose qui nous est familier. Mais



en le décrivant, nous avons souvent fait en sorte que l'observation ne soit pas décrite comme un phénomène psychologique connu en Europe. Pour faire apparaître des différences, on pouvait opposer le phénomène correspondant chez les Dogon au fait psychique connu en Europe; c'est alors que nous décrivons apparemment un fait opposé et non plus une modification du fait connu. On peut décrire la même observation avec une grande exactitude, au moyen de ces deux manières de représenter les choses, si l'on tient compte toutefois de l'indispensable notion de relativité.

Les tests de Rorschach et les enquêtes psychanalytiques ont une action réciproque. Tels des rayons X, les Rorschach jettent une lumière sur les domaines du psychisme qui seraient sinon restés dans l'ombre. L'interprétation des tests a été facilitée par les autres connaissances que nous avions acquises pour une même personne ou pour d'autres membres du peuple dogon.

Nous ne croyons pas qu'il existe aujourd'hui une psychologie des peuples ou des masses qui soit valable et permette d'enquêter directement auprès d'une population dans sa totalité. Le besoin de connaître l'être véritable de ces Dogon a été satisfait par des réponses qui, dans les multiples résultats des tests, en arrivent à former une image unique; cependant cette image

comporte des lacunes et son contour est flou, bien que certaines lignes se dessinent avec une précision surprenante.

Les enquêtes « intensives » se sont révélées jusqu'ici meilleures en psychologie que l'emploi de méthodes « extensives » ou statistiques. C'est parce que nous nous attendions à mieux connaître certains membres de ce peuple, pour nous si étranger, que nous nous sommes penchés sur leur vie intérieure. Nous n'avons pas agi comme des médecins qui veulent guérir par le moyen de l'analyse, qui veulent « faire surgir un moi là où se trouvait un ça ». Nous avons voulu « reconnaître un moi qui s'est développé à partir du ça d'une manière différente du nôtre ». Le sens de notre enquête a été de laisser des Africains nous dire ce qu'ils sentent et ce qu'ils pensent, et de les comprendre.

25

**LES DOGON**

Le peuple Dogon ([6]) ([7]) compte aujourd'hui environ deux cent cinquante mille âmes. Ce sont des noirs de race « soudanaise » ([8]), la plupart d'entre eux ont la peau très foncée et les cheveux courts et crépus. Ils sont plutôt petits et trapus, avec la tête ronde, le nez large et la bouche lippue. Quelques-uns ont la peau claire, ils sont grands et minces, leur nez est mince et ils ont des traits « hamitiques », conséquence d'un mélange avec les Peul ([9]). En tant que peuple, les Dogon sont nettement délimités des Peul et de leurs autres voisins, comme les Songai, les Bozo, les Bambara, les Kouroumba et les Mossi, mais la différence physique est souvent minime entre eux.

La langue des Dogon ([10]), le so, comprend de nombreux dialectes et des variantes tout en finesse qui ne diffèrent que par la prononciation, l'accentuation, et le choix des mots. A côté des dialectes de langue profane dont l'étendue est très variable, tous les Dogon ont en commun une seconde langue plus pauvre qu'on n'emploie que pour les occasions rituelles.

Le territoire des Dogon s'étend au sud du coude que fait le Niger à Timbouktou. Il n'est pas entièrement fermé, mais il est centré sur la falaise de Bandiagara, une bande de rochers à pics qui s'étend sur plus de deux cents kilomètres du nord-est au sud-ouest. Cette falaise rocheuse presque verticale, menant à de hauts plateaux, surplombe de deux cents à trois cents mètres la plaine aride de Gondo qui telle une mer moutonneuse est parsemée de collines sableuses. Les villages très fermés des Dogon se trouvent, isolés ou groupés, dans les anfractuosités et les vallons du haut-plateau, sur les terrasses au-dessus de l'à-pic et des éboulis qui s'étendent jusque très loin dans la plaine vers le sud. Les Dogon sont arrivés dans ce pays il y a très longtemps, ils ont

contraint à partir des peuples qui se trouvaient là, et restant au bord de la paroi rocheuse, ils ont fondé de nouveaux villages dans des espaces très resserrés. Aujourd'hui, ils se répandent de nouveau, ils fondent des villages dans la plaine qui se trouve à leurs pieds, ils envoient leurs fils travailler au Niger, à Mopti, à Ségou et à Bamako, en Côte d'I voire et au Ghana (Côte d'Or). Mais les Dogon restent où ils sont et avant tout ce qu'ils sont en tant que peuple: c'est un peuple homogène qui a son histoire et ses propres formes de vie et de culture. Les bases naturelles de vie (culture du sol, climat, faune et végétation) sont les mêmes que celles des autres populations vivant dans



les steppes arides de l'Afrique occidentale, au sud du Sénégal et du Niger. La forme de leur économie, leurs statuts familiaux, leurs structures politiques, leurs coutumes et leur paganisme sont caractéristiques des peuples qui vivent dans tout le territ,oire soudanais au sud du Sahara. Les Dogon sont aujourd'hui une population typique de l'Afrique occidentale, ils ont eu le même destin que d'autres peuples. Il n'est pas contradictoire d'ajouter qu'ils ont eu un développement différent de celui de tout autre peuple de l'Afrique occidentale ou du monde entier.

Dans toute la région des savanes de l'Afrique, l'eau est rare, et c'est elle qui détermine « l'existence et la conscience » des peuples. Ce même liquide tiède, trouble et rougeâtre que les Dogon puisent dans les cuvettes rocheuses des falaises de Bandiagara a chez eux une tout autre signification.

Les nomades de Mauritanie marchent avec leurs troupeaux jusqu'aux lointaines solitudes du nord du Sahara lorsque les pluies annuelles ont rempli les mares d'eau. Ils sont délivrés de l'obligation de rester à proximité des points d'eau; les chameaux se nourrissent des feuilles savoureuses du Djer-djer, qui apaisent en même temps leur soif. A la saison sèche, les nomades quittent à nouveau les mares pour les fontaines, et vont de là jusqu'aux grands fleuves du sud qui ne tarissent jamais. Le manque d'eau contraint ces fiers seigneurs du désert à payer un tribut en bétail aux riverains légitimes, pour avoir le droit de faire boire leurs bêtes au fleuve. Le troupeau est synonyme de puissance et de richesse, c'est le sens de la vie de ces familles maures; leur liberté est limitée par les points d'eau. La pierre angulaire du système juridique des nomades, c'est ce droit de puiser à quelque fontaine que ce soit, avec le seau que retient la corde de cuir tressé, en le faisant retirer par la force d'un bœuf, et cela au puits déterminé dans l'espace de jours comptés. Leur ordre juridique et leur morale antique a jailli de ce trou d'eau vertical qu'entoure le tumulte des troupeaux rassemblés de tous les horizons; l'excès de leur liberté est soumis à un ordre qui dépend de la manière dont on distribue l'eau pour que la soif de chacun soit apaisée. Le

droit est né du manque d'eau. Le droit à l'eau, pour ainsi dire élargi, des maures signifie l'obligation, la limitation et le renoncement.

Il en va tout autrement chez les Dogon, depuis les temps mythiques. Leurs ancêtres se sont réfugiés de « Mande », ils ont trouvé dans les rochers de Bandiagara un abri contre leurs persécuteurs à cheval. Mais ils ne pouvaient rester que là où l'on trouvait de l'eau. Ambaroubou était parti à la chasse et n'avait pas d'eau. Il aperçut un phacochère et le suivit. L'animal courut à une flaque d'eau cachée. Ambaroubou but et construisit:sa maison à cet endroit. En signe de reconnaissance, sa famille ne tue jamais de phacochère.

Nangabounou avait soif. Il s'approcha d'un crocodile et suivit l'animal. Celui-ci logeait avec les siens dans une grande mare qui



formait une sorte de fleuve. C'est là que Nangabounou fonda Bandiagara.

Ce sont les mares qui ont permis le développement des seules grandes colonies en pays dogon: Bandiagara en est aujourd'hui la capitale. Le crocodile est honoré par les habitants de la ville comme un ancêtre: c'est l'amitié qui les lie à leurs crocodiles. Ceux-ci ne font aucun mal aux Dogon, les Dogon ne tuent jamais de crocodiles.

Cette bête des eaux, représentant la vie de l'eau, est restée liée à la vie de la famille. Dans beaucoup de « grandes maisons » (Ginna), celui qui fonda la famille vit encore sous la forme d'une tortue. Quand il vient la nuit, on le nourrit sous l'autel de la famille (Wagem), de même qu'on nourrit les esprits immatériels des ancêtres qui viennent rendre visite à l'autel. C'est un peu d'eau avec de la farine de mil; l'eau est symbole de nourriture, de fondation et de liaison. Quand une femme dogon s'en va chez son mari, pour faire partie de sa famille, on dit « qu'elle a bu l'eau chez lui ».

Le dieu des Dogon, Amma, dieu invisible et créateur, créa toute vie, et commença par créer la terre. Alors celle-ci devint sa femme. Il coucha avec elle, mais cela n'alla pas bien. Ce premier acte du créateur ne réussit pas. Le membre d'Amma se heurtait au membre de la femme, contre son clitoris, la termitière qui s'élevait à la surface de la terre. Amma rasa la colline, ce faisant, il circoncit sa femme et la terre obéit à son seigneur. Yourougou, le renard sauvage, est né du désordre de cette première union.

Amma coucha bientôt à nouveau avec sa femme et la pluie, sa semence sacrée, rendit la terre fertile. Elle mit au monde les jumeaux Nommo, un garçon et une fille, le couple idéal né de la pluie qui avait pénétré la terre. Les Nommo avaient des membres fragiles, onduleux comme le serpent, sans articulations, une toison verte les recouvrait, végétation des temps futurs. Nommo couvrit la nudité de la mère d'une robe de fil. Son souffle humide tissa des paroles parmi les fils.

Aujourd'hui encore subsiste cette fécondation par la pluie et cette animation par l'eau lorsque des paroles s'échappent de la bouche des hommes, encore humides de leur haleine, et qu'elles fécondent les oreilles d'un savoir divin, lorsque le fil du tisserand ondule avec la navette entre la trame, guidé par les dents du peigne à tisser. Pour une naissance ou une mort, la famille rassemblée boit l'eau qui nourrit, avec la farine de mil. Le conseil des Anciens, les hommes au marché et les invités aux fêtes boivent tous la bière, l'eau fermentée « forte », qu'on boit aussi quand on construit à plusieurs une maison, lorsque commencent les semailles ou que s'achève la moisson. L'eau des Dogon est là pour que le peuple construise des maisons et qu'il puisse planter du grain, qu'il se multiplie, qu'il cultive ses arts, qu'il puisse boire, parler, recevoir et donner. L'eau est synonyme de fécondation, fondation et affermissement de la famille; elle est aussi vêtement, compréhension et tradition. C'est la communication avec Dieu par sa semence et son haleine qui apporte la parole. C'est pourquoi l'eau est à tout le monde. On ne peut limiter son emploi en le codifiant par un système.

28

On offre de l'eau aux étrangers en cadeau d'arrivée, et tous les enfants de la famille y ont le même droit, comme ils ont le droit de vivre qu'ils -ont reçu de Dieu par leurs ancêtres. C'est peut-être cette attitude particulière des Dogon vis-à-vis de l'eau qui fit que ce peuple traite de manière primitive sa matière première indispensable, et ceci malgré l'habileté technique qu'il montre en construisant des maisons ingénieuses et en tissant de solides étoffes. Les Dogon puisent l'eau dans de petites coupes taillées dans des calebasses et la versent dans des récipients en argile plus grands; ils apportent cette eau dans les plantations pour les arroser, ou chez eux pour leurs besoins personnels. Mise à part cette manière d'agir naïve et parcimonieuse, les Dogon ne connaissent aucune des techniques hydrauliques qu'on peut rencontrer en Afrique occidentale. C'est l'administration française qui dut apporter dans le pays l'idée de construire des fontaines et des barrages pour retenir artificiellement l'eau de pluie. Les hommes qui ont permis de garder et d'augmenter la substance propre à Dieu ont acquis une réputation de sagesse et de force surhumaines. Le Pr. Griaule, l'ethnologue qui a étudié pendant de nombreuses années le peuple Dogon, a invité l'administration à construire à certains endroits des barrages. Les Dogon le considèrent pour cette raison comme leur « ancêtre fondateur ». Lorsque parvint la nouvelle de sa mort à Paris, les Dogon célébrèrent le rituel du Dama, afin que son âme aille rejoindre les esprits des morts, et que sa force vitale revienne en partage aux vivants de « son » peuple.

Le village de Sanga, où il avait souvent séjourné, lui éleva une sépulture près des plantations qui avaient pu être obtenues grâce au nouveau barrage. L'ethnologue français est entré dans l'histoire des Dogon comme dans ses mythes.

On peut à juste titre considérer les mythes d'un peuple comme des projections sur un fondement acquis, comme le reflet des coutumes qui semblent les avoir fondés. C'est pourquoi le mythe peut être introduit dans la description de la vie actuelle. Souvent, des événements mythiques restituent des conflits inconscients qui se jouent dans la vie intérieure de l'homme d'aujourd'hui. Il n'y a que l'enquête psychologique qui puisse savoir si c'est vraiment le cas; le récit du mythe seul n'y parvient pas.

D'un autre côté, les mythes sont la vivante tradition d'histoires subjectives. Jusqu'à un certain point, l'histoire de l'Europe est en ce sens « subjective ». Les fondements contrôlables se transforment suivant l'état des recherches. A partir de là, l'historien de toute région et de tous les temps, lui-même produit du développement historique en marche, rénove constamment le passé et change l'image que nous nous faisons de ce passé. Comme dans la plupart des peuples africains, il n'y a pas de tradition écrite chez les Dogon. A part quelques exceptions, on ne peut deviner les faits historiques que par les mythes. Le processus de transformation du passé en histoire subjective est plus



facile que chez nous. Les Dogon se font une idée du passé de leur peuple, qui s'adapte mieux au présent que dans le nôtre; ils ont un sens de l'histoire plus vivant que le nôtre.

Je vais ([11]) dans le village d'Andioumbolo avec le cultivateur Dommo: une femme peul est assise sur le seuil de sa maison; on la reconnaît à sa peau plus claire et à ses vêtements. Dommo lui jette une pièce de monnaie. Comme je veux faire la même chose, il me prend par le bras et m'emmène. Il dit: « Laisse ça, viens, on va voir le chef du village. » Puis, en marchant: « Ce sont de pauvres gens qui viennent dans notre village parce qu'ils n'ont pas assez à manger chez eux. Ils ne sont jamais chez eux, ces gens. Tu vois, c'est comme ça, les Peul! »

Lorsque je demande à Dommo pourquoi il ne fallait pas que je donne quelque chose à la femme, il me répond: « Tu as vu que je lui ai donné quelque chose. Ça suffit. Pourquoi veux-tu lui donner quelque chose? Ça ne te regarde pas. Les Dogon ont eu du mal avec ces gens. Les Vieux le savent bien. Les Peul vont partout et sont nulle part. Ils venaient chez nous et prenaient ce qui leur plaisait. Les Dogon se sont défendus et sont devenus les plus forts. Nous travaillons pour avoir tout ce dont nous avons besoin pour vivre. Ces gens-là ne font rien et n'ont rien. Quand ils ont faim, ils viennent mendier du mil, du riz et du poisson. Ceux d'entre nous qui ont du bétail le leur donnent à garder en bas dans la plaine, pour qu'ils aient aussi quelque chose. »

Il y a plus de cent ans, les Dogon devaient payer un tribut au peuple nomade des Peul, leurs ennemis très puissants. Aujourd'hui, les Peul ne sont pas tous pauvres; ils gardent les

troupeaux des Dogon et on les paie pour cela. Dommo relie le passé guerrier au présent, tout en montrant, en tant que cultivateur installé, peu d'estime pour le berger nomade. Avec son aumône, c'est une vieille dette de son peuple qu'il règle: personne ne doit s'en mêler.

Depuis que les Dogon se sont établis sur la falaise de Bandiagara, ils ont été soumis à des peuples puissants: en 1475 aux Songay de Gao, vers 1700 aux rois des Bambara de Ségou et de Kaarta. En 1830, les Peul de Massina conquirent le pays; ils furent remplacés en 1860 par les Toucouleurs qui, avec El Hadj Omar (1797-1864) et ses successeurs, menèrent une guerre sainte contre les Mande, les Peul et les Bambara. En 1893, les Français sous la conduite du général Archinard s'emparèrent de Bandiagara puis de la région de Sanga qui résista trois jours pour obéir à l'ordre de l'Hogon. Les Français ne purent pacifier définitivement la région qu'en 1921. Au moment de notre enquête, les autorités françaises venaient d'être remplacées par celles de la république du Mali, alors que le gouvernement qui avait été élu sous le régime de la « communauté française » essayait péniblement de négocier pour obtenir l'indépendance de son pays. L'administration qui avait été créée sous la puissance coloniale avait été reprise presque inchangée par l'État souverain du Mali.

On ne sait pas si les Dogon sont venus au X$^{e}$ ou au XIV$^{e}$ siècle du



pays mande jusqu'aux territoires qu'ils habitent aujourd'hui; on ne sait pas non plus exactement où se trouve Mande. Une tradition rapporte que les Dogon sont issus des serfs des empereurs Keita de Mande, qui, en 1325, ont régné sur les vallées du Niger et de ses affluents, de Siguiri à Gao ([12]). Les Dogon expliquent que leur peuple est venu de Mande, comme le dit l'interprétation étymologique de Monteil ([13]): Mande ne serait pas un pays précis, le mot veut dire « endroit où vit le roi », ce serait un royaume d'où les serfs seraient venus au moment de la décadence. Libérés de leurs maîtres et privés de la protection de l'unité politique, les réfugiés cherchèrent un lieu où s'installer et où remettre de l'ordre dans leurs familles.

Une partie de l'histoire subjective apparaît encore dans la croyance mythique des Dogon, selon laquelle leur ancêtre immortel ouvrait leur route sous la forme d'un serpent, avançant sous terre, jusqu'à ce qu'il les ait amenés à Kani-Bozo, village situé au pied de la falaise rocheuse et d'où le peuple se dispersa pour fonder plus loin d'autres villages. Plusieurs faits concordent avec la tradition historique: leur persistance à vouloir rester dans cet endroit malgré le manque de sol fertile, la reconnaissance réservée de la domination des autres peuples; certaines règles de la vie communautaire, et de vieilles traditions.

Aujourd'hui les représentants de la république du Mali (généralement des Peul et des Bambara) s'appuient sur les autorités élues des Dogon pour le recouvrement des impôts. Ogobara

([14]), le maire de Sanga, assume la position politique difficile de représentant des paysans montagnards, amis de la liberté, de ces hommes « laissés libres » et qui se méfient des exigences de leurs « maîtres », vis-à-vis de qui ils sont libres mais non indépendants. En tant qu'intermédiaire avec le monde extérieur, Ogobara n'est pas seulement cultivateur, mais il fait du commerce (il vend le produit des champs, il fait rentrer du sel); ce commerce était toujours indispensable aux Dogon et les forçait autrefois à se soumettre au peuple qui régnaît et contrôlait les voies du commerce vers le Niger. Ogobara s'est converti à l'Islam, la religion des temps modernes, mais il est resté en même temps fidèle aux traditions païennes, il sent qu'il appartient aux « frères » du village et qu'il est responsable d'eux. On peut se permettre de simplifier les choses en disant qu'il veut donner à ses enfants une éducation moderne pour qu'ils soient semblables aux ancêtres des; temps mythiques, des «nobles laissés libres».

On peut donc dire qu'un système de « correspondances » unit et ordonne non seulement la tradition de ce peuple et son présent, mais encore ses mondes matériel et spirituel ([15]).

Le Dogon considère l'objet le plus quotidien comme une partie d'un système global. La corbeIlle que la femme emploie pour porter sur sa tête le grain et les oignons représente aussi une mesure de capacité. Une ancienne loi de l'échange entre villages permet à ceux

31

qui tressent les corbeilles à Koundou de se procurer les matières premières, l'écorce, les feuilles de palmier et la paille. Le fond de la corbeille est carré, le bord supérieur en est rond. On se représente le monde sous la forme d'une corbeille renversée: en bas, le soleil est rond, en haut le ciel est carré. Le « grenier céleste », grâce auquel les « huit ancêtres immortels » ont apporté sur la terre tous les animaux, toutes les plantes et toutes les sortes de grain, a la forme d'une corbeille renversée. Les Dogon gardent leur grain dans des greniers qui ont la même forme. Si l'on se servait de greniers d'une autre forme ou d'une corbeille d'une autre forme, on verrait changer jusqu'à influencer les pluies annuelles, la relation entre le soleil et le ciel. Les greniers resteraient vides et le rapport que la génération actuelle entretient avec la création serait troublé; il s'ensuivrait un désordre cosmIque.

La corbeille des Dogon est un symbole. Les phénomènes naturels et tout l'ordre du monde sont influencés de manière magique par l'emploi de la corbeille. On est accoutumé à confronter la pensée magique des symboles avec la pensée logique des expériences réelles (empirisme).

Abinou ([16]) avait deux doigts de pied mutilés; l'un d'eux s'est infecté à cause d'une mauvaise sorcellerie. Il vivait à l'étranger en ce temps-là et se trouvait livré à ses ennemis. Il dit à propos d'une infection semblable qui se déclara à l'autre doigt alors qu'il vivait encore à l'abri

dans sa famille: « Non, c'était autre chose, c'était une infection. » On voit ainsi, avec l'acuité d'une plaisanterie, où la pensée symbolique vient heurter la pensée logique, et où une conception magique du monde vient heurter une conception scientifique. Les « correspondances » sont plus compréhensibles en tant qu'expression de la. pensée symbolique, lorsqu'on se souvient du caractère de « participation » de chaque symbole; l'objet est en même temps une chose et une autre: un drapeau est pour nous aussi bien « un morceau d'étoffe » que « la patrie ».

Les fêtes funèbres des Dogon ont, entre autres sens, celui du partage des forces vitales du mort parmi les vivants. Ce partage a lieu lorsque les camarades, liés au mort par des événements communs, représentent ses actions par des danses et des mimes. De même que des chasseurs miment la chasse à l'occasion de la mort d'un chasseur, de même, pour la mort d'un ancien soldat de l'armée française, on peut voir ses camarades effectuer une parade et hisser le drapeau tricolore sur le toit de sa maison. Ils font au mort le salut militaire, pendant que celui-ci, mannequin de paille en uniforme et casqué, monte la garde. On ne peut comprendre que du point de vue de la participation symbolique cet événement (qui aurait un autre sens dans le contexte d'une autre civilisation), quand il apparaît ainsi dans la cérémonie funèbre telle qu'elle se déroule à Sanga.

La pensée logique-empirique s'est avérée utile dans la civilisation occidentale. Elle a formé l'image que nous nous faisons du monde. Elle répond à une possibilité humaine d'ordre et de compréhension.

32

Une autre société, comme celle des Dogon, peut être mieux comprise si l'on adopte des manières de penser qui se sont révélées peu favorables à la compréhension de notre façon de vivre.

Il existe au sein de notre civilisation une pensée symbolique- magique dans les relations sentimentales (amour, parents, enfants) et dans les phénomènes de groupes et de masses. Il est vrai que les formes et les règles de cette pensée ont d'abord été étudiées dans les expressions de l'inconscient et à travers des phénomènes morbides de la vie psychique. La pensée symbolique-magique domine d'importants domaines culturels. Elle parvient dans les arts à une différenciation extraordinaire. On voit apparaître des formes de pensée correspondant aux « analogies » des Dogon, au sein de notre tradition religieuse, et là où un système philosophique ou religieux résume les phénomènes vitaux les plus différents, pour les expliquer. C'est ainsi que l'anthropologue moderne (29, 48) recourt très utilement à l'histoire biblique pour nous faire comprendre les coutumes des peuples africains.

Si l'on tient compte du point de vue de l'observateur, on n'a pas besoin de supposer qu'il existe des différences de principe entre notre pensée et celle des peuples dits « primitifs ». Le Dogon ne trouve pas logique l'entreprise des Européens qui veulent être plus heureux en amassant

beaucoup d'argent ou qui pensent accéder à une vie *post mortem* meilleure en agissant bien sur terre. Mais la tentative du Dogon qui consiste à faire une sorcellerie pour obtenir la pluie n'est pas logique non plus pour nous. Au cours des entretiens psychanalytiques, nous avons pu comprendre, de la même manière que chez nos patients européens, les problèmes intérieurs de nos partenaires et les sentiments qu'ils nous portaient. Cela n'aurait pas été possible si ces partenaires avaient eu une forme de pensée essentiellement différente de la nôtre ([17]).

Les Dogon possèdent une structure sociale dans laquelle le jeu d'ensemble des différentes dispositions est peu troublé et transparent. On a l'habitude de dire de cultures qu'elles sont « primitives » lorsqu'elles indiquent encore un degré élevé d'autarcie. En disant cela, on ne pense pas d'abord à l'indépendance économique à l'égard du monde extérieur, mais au « système autarcique » dans lequel des phénomènes matériels comme la force de l'économie, des phénomènes spirituels comme la religion, et certaines particularités psychologiques des individus (formés par l'éducation traditionnelle ([18]) ont des correspondances relativement bien établies. Les « coutumes » sont des règles qui visent à la continuation du système autarcique.

Il est possible de comprendre les lois qui régissent un tel système global, c'est-à-dire d'en déduire une métaphysique. Aucun de nos partenaires ne disposait de la philosophie que Griaule, Dieterlen et d'autres ont pu déduire de ce qu'ils savaient du peuple dogon, philosophie qui venait du vieil Ogotemmeli (42).

33

De même, chez nous, les savants qui peuvent décrire la « métaphysique du monde occidental » sont peu nombreux.

Le caractère harmonieux de cette culture se reflète dans les paroles de Dommo: « Ici, tout le monde est content. On est content des choses comme elles sont. » Avec un grand geste de la main, il montre le paysage qui s'étend largement devant nous. « Quand on peut travailler et moissonner, on a assez à manger. Alors il y a des fêtes, et on va dans d'autres villages. Là, il y a à boire, on parle longuement avec tout le monde et puis on retourne chez soi. » Lorsque je demande à Dommo ce qu'il pense du fait que les Blancs sont généralement insatisfaits, il ne sait que répondre et il explique au chef du village ce que j'ai demandé. Celui-ci ne réfléchit pas longtemps, et Dommo me traduit sa réponse: « Les Blancs pensent trop, et ils font beaucoup de choses, et plus ils en font plus ils pensent. Et puis ils gagnent beaucoup d'argent et lorsqu'ils ont beaucoup d'argent ils se font du souci car ils ont peur de perdre leur argent et de ne plus rien avoir. Et puis ils pensent encore davantage, et ils font encore plus d'argent et ils n'en ont jamais assez. Alors ils ne sont jamais tranquilles. C'est pour ça qu'ils ne sont pas heureux. »

Le plaisir que procure la culture ressort des paroles de Dommo. Il se sent chez lui dans ce paysage qu'il me montre; le pays est imprégné de la culture du passé, comme certains paysages en Europe. En tant que paysage historique, on peut comparer le pays dogon à la « campagne » romaine. Les villages sont neufs, ou bien ils laissent apparaître les ruines des constructions des ancêtres des Dogon et des tout premiers habitants de la région. Entre les villages s'étendent les plantations. Les pâturages incultes sont parsemés des vestiges de la culture ancienne. L'imagination peut les peupler à son gré de figures héritées des différentes époques du passé.

Sur les terrasses rocheuses et dans les anfractuosités des rochers, parfois aussi sur des parois en surplomb, dans des endroits qui paraissent impraticables, on peut voir des traces de nombreuses constructions anciennes, de greniers et de sanctuaires qui ont dû être élevés par des hommes de petite taille au cours de la préhistoire. On pense que ces premiers hommes se sont enfuis devant les Dogon. On les nomme « telem »; c'est ainsi qu'on appelle aussi les statuettes de bois et autres objets que l'on trouve en grand nombre parmi les vestiges des constructions. Les Dogon attribuent aux statuettes une grande puissance magique; les Européens, une grande valeur artistique. Le style des sculptures dogon s'appuie sur le style telem, ou encore il en est issu, si l'on admet que les Telem, à l'encontre de ce que dit la tradition, sont les ancêtres des Dogon ([19]).

D'autres continuent à vivre dans un domaine mythique, ce sont les hommes qui sont arrivés après les premiers habitants, les « hommes qui étaient là avant nous ». Ils sont restés les vrais propriétaires du sol: c'est ce que croient beaucoup de peuples de l'Afrique occidentale. C'est parfois le peuple d'Andoumboulou, des hommes très petits, généralement d'un bon naturel, qui ont la peau claire et une grosse



tête. On dit qu'ils apportent des maladies; il faut alors se les concilier par des offrandes. D'autres nains plus puissants, les petits Yeban qui ressemblent à des hommes, vivent dans les taillis et sous terre; les animaux sauvages forment leurs troupeaux. Certains d'entre eux sont les enfants des ancêtres, dit-on; ils sont venus avant que la mort fasse son apparition parmi les hommes; d'autres proviennent des âmes des morts.

Il faut racheter chaque moisson à ces possesseurs du sol, par un sacrifice. Mais les « hommes d'autrefois » ne sont pas vraiment redoutés, ce sont plutôt les Dyinou, sorte d'êtres mutilés qui ne se composent souvent que d'un bras ou d'une jambe. Ils vivent dans les arbres de la brousse. Le dieu Amma lui-même leur a donné une force vitale dangereuse. Amatimbe, second infirmier à Sanga, nous accompagnait à Bandiagara en voiture pour refaire ses provisions de pénicilline. Le vent brûlant chassait la poussière et les feuilles en faisant de petits tourbillons qui dansaient sur les rochers. Amatimbe posa la main sur mon bras et dit: « Les Français croient que

ça vient de la chaleur. Mais nous Bavons que c'est le diable qui danse dans le vent. Les fêtes funèbres n'ont pas encore commencé dans les villages. » Il appelle diable les Dyabous, qui sont des esprits vraiment dangereux; ce sont les âmes des morts qui n'ont pas été apaisées parles cérémonies rituelles.

Les croyances populaires des Dogon sont mieux venues à bout des vestiges des premières populations de leur territoire, que des symboles de la « mutilation » et de la « mort non-apaisée ».

Les villages des Dogon sont d'accès plus facile que ceux des Telem. A leur situation, on reconnaît que ceux qui les ont fondés devaient se défendre des peuples de la plaine. La plupart des villages sont des nids rocheux semblables aux petites fortifications de l'Europe médiévale. De loin, on les distingue à peine des rochers environnants car les maisons sont faites de briques de torchis jaune. On bâtit sur le roc pour que les maisons aient une assise solide et qu'aucun endroit cultivable ne se perde. Les habitants de certains de ces villages sont obligés d'aller chercher l'eau dans des cruches de terre, par des chemins périlleux; cette eau reste liée au mythe de la fondation des villages. Bien des gens ne peuvent plus quitter leur village à cause de la difficulté qu'ils éprouvent à escalader ces chemins escarpés.

On dit que quatre familles venues de Mande, fondée par quatre frères, se sont établies dans le pays. Une suite compliquées de migrations de leurs descendants explique comment chaque village ou plutôt chaque quartier a été fondé.

La connaissance de l'appartenance à telle ou telle famille est restée vivante au sein de nombreuses pratiques culturelles, même dans les villages où les membres de différentes familles (qui ne diffèrent ni par les coutumes ni par la langue) habitent ensemble (par exemple à Ogollei). La renommée dont jouissent les habitants d'un village auprès de leurs voisins est encore marquée par l'histoire des fondateurs des



familles, qui évoque leurs hautes qualités humaines et leurs différends.

Les noms des « villages » comme Sagan, Kamba ou Mori désignent à vrai dire des groupes de colonies individuelles qui appartiennent
au même centre. Chaque colonie, imposée comme village, porte un nom particulier, par exemple à Sanga Ogollei, Ogolna, Bongo, et en tant qu'unité politique ou familiale se divise en plusieurs quartiers que rien ne distingue matériellement ([20]).

Un jour, en signe d'amitié et parce qu'il trouvait difficile d'exprimer dans un entretien les sentiments ambivalents qu'il éprouvait à mon égard, Dommo me saisit par la main et me conduisit par-delà les rochers jusqu'à son village d'Andioumbolo, situé sur les hauteurs. Il s'arrêta à

l'entrée du village et dit: « Voilà mon village. » Puis il cracha, me saisit de nouveau la main et dit: « Je vais te montrer ma maison. » Depuis ces hauteurs rocheuses, on voit loin dans la vallée jusqu'au-delà des champs, au-delà des collines, au « village jumeau » de Golokou, construit sur une colline. Andioumbolo est plus grand qu'on ne le croirait lorsqu'on le voit d'en bas. On ne discerne alors que quelques maisons construites le long de la falaise rocheuse. Dans quelques cours se trouvent de petits arbres. Dommo me montre, sur la place, le toit de chaume sous lequel les vieux ont l'habitude de venir se reposer, et « aussi les jeunes », ajoute-t-il. Puis, il me déclare encore: « Maintenant je vais te montrer ma maison, et puis on ira au marché en bas. Vous allez à Sanga et je vais boire ma bière. » Il rit et crache encore une fois. Les ruelles étroites et tortueuses que nous traversons sont limitées par les murs en torchis des cours. Chaque cour entoure une maison et plusieurs greniers. Les greniers en forme de tours sont posés sur des piquets comme sur des échasses. Ils ont souvent un toit de chaume pointu qui dépasse au dessus des murs.

Nous rencontrons trois hommes à qui Dommo me présente. Ils me saluent comme une vieille connaissance. Ils nous accompagnent dans le dédale de ruelles; je ne sais plus très bien dans quelle direction nous allons et Dommo explique: C(Nous allons à la maison du chef de village. C'est mon oncle, le vrai frère de ma mère. » La maison du chef de village est plus grande que toutes les autres. Elle a deux portes. Par-devant, on trouve vingt-deux niches carrées qui contiennent des objets inutilisables de toutes sortes, une coupe cassée, quelques morceaux de métal rouillé et même deux œufs. Dommo dit d'un air bienveillant: « Les oiseaux viennent nicher là. » Il ne connaît pas le sens des niches de la « grande maison »; elles représentent les quatre-vingts ancêtres immortels de la troisième génération mythique.

Après les salutations, et lorsque le chef m'a offert de la bière, je rappelle à Dommo qu'il se fait tard et qu'il faut que je rentre à Sanga. Ce à quoi il répond: « Bon. Oui. Mais je veux encore te montrer ma maison. » Il choisit un chemin par lequel nous ne sommes pas encore passés et qui longe des maisons en forme de tours. Dans une cour se trouvent de grandes pierres recouvertes de bouillie blanche de mil sec. Ce sont des autels recouverts d'offrandes. Un vieil homme tout



cassé s'agite en boitillant autour des blocs de pierre. Dommo ne le salue pas et m'entraîne comme s'il craignait que je puisse parler avec le vieil homme: « Les femmes n'ont pas le droit de voir ça. Elles n'ont pas le droit de rester près du mur. C'est la maison de l'Hogon d'Andioumbolo. Viens, viens! Il faut qu'on se dépêche. Nous allons chez moi. »

Dommo semble à nouveau changer de direction. Il s'arrête devant un grand mur de torchis et frappe à une porte fermée: « C'est la maison de mon oncle », et ayant manifesté mon étonnement j'apprends que c'est la « Ginna », la grande maison de famille dans laquelle vit

l'oncle paternel de Dommo, le plus vieux, le Ginna bana. Dans l'entrée obscure, je marche presque sur les enfants et les femmes accroupis partout. Dommo m'explique: « Mon père n'est pas là. » En disant cela, il pense au bana. Son vrai père est mort depuis longtemps. Nous poursuivons notre chemin dans les ruelles jusqu'à la place publique avec son toit de chaume. J'insiste pour rentrer à Sanga. Dommo est déçu, il me demande: « Tu ne veux pas voir ma maison? Là où nous venons d'aller, je ne mange que lorsque ma femme ne peut me faire la cuisine parce qu'elle est malade ou qu'elle travaille aux champs. C'est ici que je suis chez moi! » Et nous entrons dans la cour d'un bâtiment situé à l'endroit où nous étions au moment d'entrer dans le village, il y a plus d'une heure. A l'intérieur, toutes les pièces sont doubles et bien arrangées pour les deux femmes de Dommo. Chacune a son propre grenier. Un petit mur bas sépare symboliquement la cour en deux parties. Les deux femmes, qui ont l'air de vivre en bonne intelligence, sont là et nous saluent. Dommo dit: « Mon père a habité ici. Lui aussi avait deux femmes. J'ai repris la maison quand il est mort. J'habite ici depuis quinze ans avec ma première femme; depuis peu, la seconde habite dans l'autre maison, qui était vide jusque-là. »

Dommo désirait me montrer sa maison: cela nous a conduit à voir successivement l'endroit où se réunissent les Vieux, la maison du chef de village, celle du prêtre, l'autel de la famille et enfin sa propre maison. Comme chaque Dogon, il attache à chacun de ces lieux une partie précise de son sentiment d'être « à la maison ». Une maison peut tomber en ruine, mais jamais être vendue. Quand on parle d'une maison, on pense à celui qui l'habite.

Dans le domaine de l'histoire européenne, lorsque nous parlons de la maison des Habsbourg ou de l'éclat de la maison des Médicis, nous employons ces termes pour évoquer l'identité du bâtiment, de la famille avec tous ses ancêtres, et des positions politiques et économiques de ces familles princières; cette identité a subsisté chez les Dogon jusqu'à aujourd'hui dans toute la réalité quotidienne.

La grande famille s'appelle « Ginna », la grande maison; elle comprend toute la descendance d'un aïeul. On peut difficilement vérifier la vérité biologique de cette généalogie, mais cela n'a pas d'importance. Selon la tradition, la Ginna a été édifiée par le fondateur de la famille. Elle est habitée par le plus « vieux » des descendants, le « Ginna bana ». On l'appelle aussi « l'annapey », « le vieil homme »,



ou bien le maître de l'autel des vieux (Wagem). Sa dignité est héréditaire. Elle passe à sa mort au plus jeune frère qui vient s'installer dans la grande maison. Les descendants suivent. Ils déménagent aussi dans la maison. Lorsqu'une génération s'éteint avec un « Ginna bana », le plus âgé dans la génération des fils vient prendre la place libre, puis c'est le tour du frère de ce dernier.

Ainsi, il n'y a pas que les frères véritables et les demi-frères du même père et de mères différentes qui soient appelés frères, mais aussi tous les cousins au premier degré, et les cousins à d'autres degrés, mais du côté paternel. La position de l'âge du père dans sa génération joue un rôle important lorsqu'on décide qui, parmi les fils, sera considéré comme le « grand frère » des autres. Les Vieux du village peuvent se mettre d'accord pour écarter du rôle de « Ginna bana » un héritier qui souffrirait d'une maladie le rendant inapte à remplir cette charge, qui serait faible d'esprit, ou qui serait susceptible de dilapider le bien de la famille.

Ce que la grande famille possède en champs est attaché aux maisons « du vieux monde » et suit la même voie en ce qui concerne l'héritage. La division des champs en plusieurs « parts-frères » est immuable. Les champs de la grande maison sont de loin ceux qui rapportent le plus. Les plus jeunes des héritiers doivent se contenter de pauvres champs pas très bien situés, jusqu'à ce qu'ils montent en grade. Autrefois, tous les membres de la famille travaillaient ensemble aux champs et en récoltaient le fruit selon leur rang, en commençant par les champs du plus vieux. Dans quelques villages, les membres de la famille travaillent pendant quatre jours tous ensemble dans le champ du Ginna, pour se rendre le cinquième jour, le jour du marché, qui correspond à notre dimanche, chacun dans son champ. Dans d'autres endroits, on a abandonné cette manière de travailler; on ne la reprend que pour récolter une certaine sorte de grain, le « Po », récolte qui doit s'effectuer très vite sous peine de voir tomber les grains sur pied. Aujourd'hui, le Vieux travaille généralement aux champs avec ses femmes et ses enfants, ainsi que les familles de ses enfants. Chaque « maison » agit ainsi. Le Vieux a l'habitude de mettre une partie de ses champs à la disposition du plus jeune homme marié de la famille – qui selon la tradition n'a pas encore le droit d'avoir un champ à lui.

Si la famille s'agrandit, elle peut se voir attribuer par une autre famille d'autres champs à cultiver. On ne paie jamais de bail. On honore comme des parents âgés les voisins qui ont prêté des champs. On leur fait une visite de remerciement chaque année après la moisson. Le possesseur n'a pas l'habitude de redemander les champs qu'il a prêtés, pour les cultiver lui-même. On ne peut faire de nouvelles plantations que lorsqu'on a défriché la brousse, ou bien lorsqu'on a apporté péniblement de la terre dans des corbeilles et qu'on a entouré le champ de petits murs de pierre pour que la terre ne soit pas emportée par les torrents de la saison des pluies. Ces jardins sont la propriété privée des hommes ou des femmes qui ont accompli ce travail. On en hérite de père en fils et de mère en fille; on peut aussi les vendre. La nature du sol et le climat obligent les Dogon à cultiver leurs « huit

céréales » ([21]) traditionnelles comme on cultive un jardin. Leur matériel est simple, il se compose de l'étroit hoyau africain qui sert pour tous les travaux de la terre et qui peut aussi servir de cognée; un outil à récolter, fait d'un manche et de couteaux de fer disposés transversalement; un long couteau droit pour travailler dans la brousse, qu'on porte aussi dans un fourreau comme une épée; la corbeille; de grands récipients ronds en terre pour aller chercher de l'eau et des coupes taillées dans des calebasses, de différentes formes et de différentes grandeurs.

La saison des pluies dure de juin à octobre. Des précipitations abondantes remplissent les cuvettes rocheuses et les trous d'eau. Aussitôt commencent les semailles. Les enfants de six à douze ans, armés de bâtons, de crécelles et de pierres surveillent jour après jour, en petits groupes, les champs qui s'étendent loin du village, pour empêcher les singes et les oiseaux de venir y voler. La récolte a lieu en octobre ([22]). A ce moment-là on plante les oignons et il faut les arroser tous les jours. Ils mûrissent pendant la saison fraîche et sèche, d'octobre à mars. En février et en mars, lorsque l'eau commence à disparaître des trous d'eau, on récolte les oignons, on les pile, et de la masse pâteuse on fait des boules qu'on laisse sécher au soleil. En certains endroits, on cultive le tabac et le coton. Dans les premiers temps, on avait introduit la culture maraîchère (tomates, papayes). De mars à juin, pendant la saison chaude et sèche, on ramasse le bois et on répare les maisons pour qu'elles soient hermétiques pour la grande fête des semailles qui a lieu au moment des premières chutes de pluie. A cette saison, la température monte tous les jours au-dessus de 40° centigrades. La plupart du temps, un vent violent souffle en rafales jour et nuit. Les Dogon ont quelques loisirs. Leurs fêtes les plus importantes se situent à cette époque. C'est à cette époque aussi qu'ils trouvèrent assez de temps pour nos entretiens, sans être pressés par les travaux des champs.

Les troupeaux de chèvres du village que gardent dans la brousse des gamins à peine sortis de la petite enfance, sont la propriété d'hommes ou de femmes, ainsi que quelques moutons et quelques poules qu'on garde dans les cours. On utilise le petit bétail pour les sacrifices rituels; c'est aussi une marchandise utilisée pour le commerce. Les ménages plus fortunés possèdent quelques ânes pour le trait. Le descendant d'une riche famille qui se trouve – rarement – en possession d'un cheval jouit d'une grande considération. Celui qui arrive à réunir un petit capital en faisant du commerce, ou par quelque autre moyen, se procure des veaux et les fait garder dans la plaine par une famille peul. En haut, dans les rochers les veaux ne trouvent pas à se nourrir.

Dommo m'explique un jour: « La banque des Blancs, c'est la même chose que chez nous. Nos banques, ce sont les greniers de la Ginna. Chez nous, on ne sait jamais ce que va donner la récolte. Alors, c'est bien quand on a quelque chose « à la banque ». Le plus important, c'est le mil. On peut vivre de céréales. L'argent n'est que ce qu'on a en plus. La plus grande partie du mil rentre dans les greniers de la

Ginna. On mange ce qu'on a à la maison, et la Ginna vous en donne encore en plus, comme l'intérêt des banques, pour que ça dure plus longtemps. Quand il a fait chaud pendant longtemps et que l'eau des mares commence à diminuer, et lorsqu'il n'y en a plus, on va manger à la Ginna. Les Vieux l'ont décidé il y a longtemps. La plupart des champs appartiennent à la Ginna, c'est pour ça que ses greniers sont encore pleins quand les miens sont déjà vides. »

Les oignons sont la deuxième culture des Dogon. Les champs d'oignons sont toujours le bien privé d'un homme ou d'une femme, ils n'appartiennent jamais à la communauté; le père laisse son champ d'oignons à son fils, la mère à sa fille. La récolte est exportée en grande quantité sous la forme de boules sèches d'oignons pilés. C'est presque l'unique produit du pays. C'est en tout cas le plus important: on peut l'échanger contre de l'argent de telle sorte que la possession d'argent liquide n'est pas collective mais particulière. Il n'est pas invraisemblable que la culture de l'oignon ait débuté avec l'établissement de l'impôt individuel, qui devait être payé à l'administration coloniale française en argent liquide ([23]). En tous cas cette forme d'économie a dû s'installer parce qu'on exigeait au début de chaque membre d'une famille qu'il apporte lui-même l'argent consacré aux impôts. Comme les chemins étaient meilleurs et plus sûrs, on apportait plus de marchandises aux marchés. Ce fut le coup de départ pour la montée de l'argent liquide.

Ces conditions semblèrent tout d'abord propices à accélérer le passage des grandes familles et des biens collectifs aux petites familles et aux biens individuels. Mais l'unité économique des grandes familles a cependant persisté, et le travail en commun en tant que forme de production se fait plus important. On peut évoquer diverses raisons pour expliquer la persistance de ces structures dans la société dogon, et pour comprendre pourquoi les Dogon ont une attitude bien plus conservatrice que beaucoup de leurs voisins et beaucoup de leurs contemporains, au point de vue du destin historique. La puissance coloniale n'a pas fait grand-chose pour ouvrir à l'exploitation ces territoires improductifs. La sécheresse du sol et l'obligation – de par le climat – d'effectuer très vite certains travaux donnaient envie, même en faisant la récolte du produit des champs « individuels », de reprendre la forme traditionnelle du travail en commun. Le fait de posséder du bétail et d'administrer les richesses de greniers particuliers aux familles, reflétait bien une forme de cette économie individuelle fondée à côté de l'autre, par la tradition. Un processus de partage judicieux est prévu par la tradition, visant à prévenir la ruine de la grande famille: la « grande maison » peut édifier des filiales (tire togou) « comme des champignons ».

La grande famille des Dogon est liée à la demeure de ses ancêtres masculins. L'héritage suit la ligne des mâles. Le centre vivant en est la personne du Vieux de la famille, le Ginna bana. Une fois élu,



celui-ci exerce une autorité morale qui repose entièrement sur le poids de sa personnalité. Il faut qu'il partage le travail au sein de la famille, qu'il administre le bien commun, qu'il tranche aussi les querelles. Si l'on n'est plus d'accord avec lui, ses forces spirituelles diminuent avec l'âge et les jeunes trouvent ses conseils superflus. Il tombe souvent dans un état de dépendance, il est alors d'humeur triste ou bien il a des colères impuissantes. Alors il ne peut plus exprimer ses sentiments que dans le cadre de ses fonctions de prêtre, en donnant un nom aux nouveau-nés. Il invente des noms, par exemple: « So selo »: « (Le Vieux) n'a pas de (méchantes) pensées »; ou bien, pour une fille: « Yagaw »: « fille ne grandis pas (pour vivre sous la domination de gens qui sont méchants!) ».

Après la mort d'un vieux chef de famille, il faut attendre jusqu'à la fin du deuil pour élire le successeur au conseil de famille. Pendant ce temps, on ne célèbre pas de culte à l'autel de la famille et les nouveau-nés n'ont pas de nom.

Il existe une phrase qui décrit fort bien le rôle du patriarche: « Le Ginna bana ne peut donner d'ordres, mais il faut lui obéir. » Sa personne relie la famille au village. Il assiste au conseil des Vieux. Comme au sein de la famille, on écoute ce qu'il dit selon que sa personnalité est forte ou non. Les Vieux discutent sans règles précises de tous les problèmes auxquels ils se sentent mêlés. On se règle sur les désirs exprimés plus ou moins ouvertement par le groupe. Au bon moment, un homme en vue prend l'initiative d'annoncer une décision avec laquelle tous les autres sont dans une certaine mesure d'accord. Le conseil des Vieux du village et le conseil restreint de chaque famille correspondent. Lorsque sous le toit de chaume on discute d'une affaire qui intéresse plus d'une famille, d'autres personnes viennent prendre part à cette « affaire publique ». Dans les villages dogon, on parle en public de beaucoup de choses qui chez nous appartiennent au domaine privé. Souvent, les Vieux ne sont pas vieux du tout; tous les hommes mûrs qui ont suffisamment d'expérience et une certaine sagesse peuvent prendre part au conseil.

L'ordre politique des Dogon répond à une gérontocratie libérale. Dans la division hiérarchique de la famille, l'individu occupe une autre place que celle qu'il occuperait dans la famille patriarcale du monde occidental. Aucun Dogon ne se trouve, par rapport à un autre, en état d'égalité. Il est toujours au-dessus d'un plus jeune ou sous l'autorité d'un plus vieux. La vie se joue dans un certain rang pour les membres de la famille, et ce rang a plus d'importance que la « puissance centrale » du Vieux ou celle de la génération plus âgée.

La langue fait une différence, en ce qui concerne les noms propres, entre la manière d'adresser la parole aux gens et les caractéristiques précises qui s'attachent à ces personnes. Un homme appelle tous les autres hommes de sa famille qui appartiennent à une autre génération du nom de « père », tous les hommes plus âgés de sa propre génération du nom de « grand frère » et tous les plus jeunes: « petit frère ». Il ne faut pas s'y tromper, ces expressions semblent faire allusion à toute



une classe de parents à égalité, mais chaque degré de parenté a sa propre signification qui lui est particulière et personnelle. La famille dogon ressemble plutôt à une communauté de frères hiérarchisée qu'à un. patriarcat.

Le partage de la grande famille en colonies séparées (tire togou) se fait lorsque quelques hommes d'une génération se mettent d'accord pour prendre leur indépendance, parce qu'ils ne sont pas d'accord avec le régime des Vieux ou parce que l'espace vital et les champs ne suffisent pas à tous. Trois ou quatre familles construisent un nouveau « quartier » et s'aident fraternellement dans tous les travaux. Lorsque c'est une querelle qui a été la cause de la séparation de la grande famille, les tire togou se réconcilient bientôt avec elle. Les liens que créent le travail en commun et les intérêts communs semblent momentanément plus forts que l'ordre de la consanguinité. Après le processus du partage qui, dans cette société, signifie toujours séparation (et) liaison, le nouveau groupe se donne à nouveau un ordre hiérarchique et élit un « ancien ».

La société masculine dogon est édifiée comme « s'il n'existait pas de femmes ». Par contre le rôle qui revient à la femme et les relations des sexes entre eux sont minutieusement et abondamment réglés par les coutumes. La femme appartient à la famille du mari. Elle peut quitter son mari en emportant son enfant le plus jeune « sur son dos ». Tous les autres enfants restent dans la famille du mari. La femme va chez un autre époux.

Chez d'autres peuples, s'assurer une descendance mâle est l'un des buts les plus importants de l'existence; les Dogon, par contre, se réjouissent de la naissance d'une fille autant que de celle d'un garçon. Dans les familles de la Chine du Sud (10), la naissance de la première fille est encore considérée comme une preuve de la fécondité de la mère et comme le prélude à la naissance d'un garçon. Si une seconde fille naît, il faut consoler les parents poliment: la chose n'est pas grave I Mais une fille, il faut la nourrir et lui trouver une dot, et puis elle quittera la famille. Cette dernière n'a pas approché de son but, la continuation de l'espèce; c'est une vraie perte pour elle.

Les Dogon ne connaissent ni dot, ni achat de la femme. La fille doit « laisser » son premier enfant dans la maison du père lorsqu'elle va chez son mari. La famille ne subit aucune perte matérielle ou personnelle en mariant une fille. La femme considérée dans son rôle génital de femme, et celle qui a des enfants, acquièrent une grande estime grâce à quelques autres circonstances.

L'homme qui possède deux femmes ([24]) est considéré comme ayant la famille idéale. Beaucoup d'hommes n'y arrivent pas. Le manque de femmes donne aux femmes et aux filles épousables une valeur plus grande encore. Apourali dit de sa femme: « Elle a toujours beaucoup à faire, et maintenant encore plus que d'habitude. Quand nous allons aux champs, le premier repas doit être mangé avant que le soleil se



lève. Et puis elle travaille comme moi. Quand nous revenons le soir, je me repose. Mais elle doit piler le mil et préparer le repas du soir qui a lieu après le coucher du soleil. Elle aime ça parce qu'elle a beaucoup d'enfants. C'est pour ça qu'elle aime travailler. Ses enfants lui donnent la force de travailler. »

« Un jour j'étais dans la brousse avec ma femme. Il y avait une petite fille couchée là toute seule et qui pleurait. Ses parents l'avaient mise à l'ombre. Alors j'ai pris un foulard et j'ai essayé de porter la petite sur mon dos. Je pouvais bien la porter un peu mais je ne pouvais pas travailler en même temps. Les femmes se sont mises à rire et elles ont dit: « Nous sommes plus fortes que toi. » Et elles sont vraiment plus fortes, parce qu'elles peuvent porter un petit enfant sur le dos et travailler en même temps. »

Les sexes sont fortement différenciés, quant au rôle, dès le début de la vie. L'homme et la femme ne sont pas égaux. Les Dogon pensent que c'est leurs vêtements qui servent d'abord à affirmer cette différence. Les petits garçons portent bientôt des culottes courtes et une chemise, les filles ont en guise de pagne un ruban de coton bleu marine. Ces vêtements sont conservés ensuite mais on les rallonge vers le bas, de sorte que les femmes adultes portent un pagne fait de plusieurs rubans (quatre au minimum) les uns au-dessus des autres et que les hommes portent de larges culottes qui leur vont jusqu'aux genoux, pour les plus vieux jusqu'aux chevilles. Certains objets ne peuvent être possédés que par un homme, d'autres par une femme, bien que les deux sexes les utilisent: la corbeille pour la femme, le couteau pour l'homme. Les activités artistiques ont un genre défini: construire une maison, coudre et tisser sont des activités masculines; faire des poteries, filer et aller chercher l'eau sont des activités féminines. Si un homme pilait le mil, faisait la cuisine et allait chercher l'eau, il serait aussi ridicule qu'un Européen qui tricote des chaussettes. Ana, qui est aubergiste depuis longtemps et qui fait la cuisine à l'européenne, est très

fier de son art; mais s'il se trouvait obligé de préparer un plat national, il sentirait combien ses prétentions sont grandes. Dans beaucoup de travaux, les hommes et les femmes se trouvent côte à côte: dans les plantations, au marché, pendant les différentes fêtes, dans la rue et sur les places des villages. Les femmes et les jeunes filles ont tendance à former un groupe fermé; non pas en travaillant mais dans leurs déplacements sur les chemins qui relient les villages. La séparation est très stricte pendant les cérémonies.

Les biens privés des hommes et des femmes restent séparés. Le mari donne les céréales qui nourriront la famille, la femme les condiments. Jamais un homme n'oserait prendre l'argent ou les provisions de sa femme. Le produit des jardins, celui de la bière que préparent les femmes pour la vente, ou celui des gâteaux de mil que les jeunes filles font cuire et vendent au marché assure aux femmes des biens personnels qui sont souvent plus importants que ceux de leurs maris. Les mères ne lèguent leurs biens qu'à leurs filles.

43

La position de la femme en Afrique semble mystérieuse, elle a quelque chose d'inquiétant. Tantôt la femme est décrite comme une esclave du travail et de l'enfantement qui n'aurait aucun droit, tantôt c'est la puissante reine qui, accroupie dans l'obscurité fumeuse du foyer, manipule d'invisibles fils pour diriger selon sa volonté le monde des hommes.

On peut comprendre le rôle que la tradition a attribué aux femmes comme une élaboration des qualités et des fonctions que la femme apporte dans la société masculine. La vie de la femme s'adapte, en gardant son rôle, à l'ordre des hommes. Il s'ensuit une structure unitaire de la société. La femme ne peut user de ses fonctions biologiques que dans le cadre de certaines règles de la société.

Chez les Dogon, la femme arrive dans la famille de son mari comme une « étrangère ». La tradition tient compte de ce fait, mais elle attribue à la femme le rôle d'une étrangère pour la vie.

En outre, la femme apparaît dans certaines coutumes comme représentant un ordre au sein duquel elle règne (ou a régné) sur le mari; dans cet ordre, c'est la ligne maternelle qui fait autorité. Cet aspect du rôle de la femme en rejoint un autre par sa signification: la femme ne cache pas le phénomène de la menstruation.

A ce propos, quelques traditions semblent montrer que l'adaptation de la femme dans la société est moins réussie. La structure de la société semble ici plus fragile.

Les filles sont préparées à leur rôle d'« étrangère » dès leur plus tendre enfance. Alors qu'après la circoncision les garçons se retirent dans une maison qui leur est réservée, pour y vivre ensemble, les fillettes de huit à dix ans doivent se trouver un endroit où elles pourront rester, car on n'a pas prévu de maison communautaire pour elles. Les fillettes rassemblées en petits groupes

cherchent une femme âgée et indépendante et lui demandent la permission d'habiter chez elle. Encore au sein du village paternel, elles sont déjà des étrangères qui doivent se chercher une place. Mais elles peuvent compter sur l'aide de leurs camarades et sur la bienveillance des vieilles femmes. Celles-ci savent bien ce que c'est que d'être obligée de déménager et de chercher un endroit pour vivre.

Les jeunes filles circoncises peuvent en principe être mariées dès qu'elles ont leurs premières règles. Il existe trois formes de vie commune entre homme et femme. Chaque forme comporte des variantes et surtout des degrés traditionnels au cours de cette vie en commun, de telle sorte que les relations sexuelles recèlent une infinité de possibilités et vont s'approfondissant et se consolidant. Le tout correspond à une sorte de tentative de vie conjugale qui irait s'affermissant; on tient compte de chaque consolidation des liens et de chaque changement d'inclination. Rien ne se passe hors de la garantie de règles prévues et qui se trouvaient déjà dans les mythes. Le but à atteindre est le mariage qui sera finalement « déterminé par l'enfant ».

La première de ces trois formes est déterminée dès la naissance,



ou pendant l'enfance. En accord avec l'Ancien, deux pères se promettent leurs enfants. Les familles commencent à échanger des présents et à travailler l'une pour l'autre. C'est pourquoi, dans cette forme de mariage, l'épouse est appelée « Ya birou », ce qui veut dire « la femme qui a été acquise par le travail ».

Diamagoundo, qui est lui-même le Vieux de la famille, raconte la chose suivante:

« Pour mon fils qui a six ans, j'ai pris la fille d'un ami, un ancien soldat. J'ai apporté au père six cents cauris et il a accepté ce cadeau. Lorsqu'il aura huit ou dix ans, après la circoncision, le petit ira avec ses camarades chercher du bois pour les beaux-parents. Je le lui ai déjà dit. La petite fine ne sait encore rien. Elle est trop petite. Plus tard, sa mère lui dira: Voilà ton mari. Es-tu contente de lui? C'est comme ça qu'on fait avec tous les enfants. C'est bien comme ça. Voilà comment j'ai choisi la fine: le père ne ment pas et il n'est pas brutal. Il ne vole pas et il salue très bien. Il n'est pas plus riche que moi, mais il n'est pas pauvre non plus. Oui, il faut aussi faire attention à la mère. Celle-ci a toujours été une bonne épouse pour son mari. Car, si les parents ne sont pas bons, la fine deviendra comme eux. »

On poursuit l'échange de cadeaux symboliques pendant tout le temps des fiançailles. Cet échange symbolise la participation toujours plus profonde des deux famines et les devoirs quotidiens que les époux auront à accomplir l'un envers l'autre. Dès qu'une jeune fine est enceinte, son fiancé lui donne deux poissons-chats «Annagono » ([25]). Elle mange un des poissons, symbole de l'enfant qui grandit en elle. Elle donne l'autre à une camarade qui le mange et acquiert

ainsi la possibilité d'attendre un enfant. Ce présent « intime » ne profite pas seulement à l'élue, mais au groupe entier des jeunes fines.

Il est impossible aux jeunes gens de refuser le partenaire choisi par la famine. S'ils préfèrent quelqu'un d'autre, ils ne se rencontrent qu'une fois avec le partenaire choisi par la famine; puis comme ils ont été obéissants, ils se séparent et chacun suit son propre penchant.

Cette forme de mariage se révèle souvent durable, bien que l'influence des parents ne se fasse plus guère sentir par la suite.

Dans la seconde forme du mariage, c'est l'homme qui se choisit une femme: « Ya kedou ». Il la prend dans le groupe des jeunes filles, ou bien l'enlève à un mari ou à un fiancé. La Ya kedou, par sa position sociale vis-à-vis de la Ya birou, lui est équivalente. C'est la femme qui est entrée la première dans la maison du mari qu'on appelle la « première femme », « grande femme », celle qui la première « a bu l'eau avec la famine du mari». On dit: «Si une femme vient boire le soir et une autre le matin, la première est la « grande femme », la seconde reste la deuxième femme.) Cette préséance ne s'étend pas aux enfants; c'est l'ordre des naissances qui en tient lieu.

La troisième forme de la vie commune s'appelle: « prendre un amant » (sile),ou bien: «avoir une femme qui va avec vous », Ya dimou.

45

Cette liaison ne peut durer que trois ans, après quoi l'amant doit rompre et offrir un cadeau important à la mère de son amie. Mais si la Ya dimou est enceinte c'est elle qui doit décider: ou bien elle abandonne son Bile et retourne chez son mari, ou bien elle devient Ya kedou, la femme choisie.

Amante, fiancée, femme, ces expressions ne coïncident pas avec la vie amoureuse des Dogon. Les enfants s'essaient déjà aux rapports sexuels. On dit que la chose n'a pas d'importance puisqu'il n'y aura pas de descendance.

Le jeune homme doit faire une cour poussée à la femme qu'il désire, quelle que soit la forme de liaison dont il s'agisse. Apourali raconte ce qui suit:

« L'homme vient le soir (voir la fille). Même si elle a envie d'aller avec lui, elle dit: je ne me sens pas bien. Elle se sert de toutes sortes d'excuses. Elle repousse la rencontre d'un jour à l'autre. Les jeunes gens (les camarades de l'homme) reviennent tous les soirs. Mais quelquefois, l'homme perd patience et l'entraîne de force.

» Voilà comme sont les filles I Il faut toujours qu'elles tourmentent les hommes. Elles font dire à l'homme de venir. Quand il est là, elles se cachent. On demande à ses amies où elle se cache. On se lie d'amitié avec une autre fille pour qu'elle vous aide. Une fille qui est intelligente vient quand même pour finir. Quand une fille est trop bête pour aller avec un homme, ses amies la

forcent à dire quand même oui pour finir. Si une fille est aimée parmi d'autres, celles-ci l'aident. Elle apprend comment il faut se conduire avec l'homme. Mais quand une fille est méchante, les autres ne l'aiment pas; elles lui disent: Nous n'avons pas vu ton mari aujourd'hui, même s'il est venu.

» Il y a des filles qui aident les hommes à venir retrouver leur trésor. D'autres ne font rien. Mais les filles s'aident l'une l'autre. Souvent même, l'une d'elles se cache à la place de l'autre. Lorsque l'homme la trouve après avoir longtemps cherché, il trouve la fausse.

» Une fois, deux filles ont leurs amis dans le même village. Quand il yen a une qui dit: aujourd'hui, je n'y vais pas, l'autre dit aussi: alors moi non plus!

» Quand un homme a trouvé une bonne fiancée, il a encore beaucoup à faire pour l'obtenir. Il faut d'abord qu'il la gagne. Il lui apporte un foulard, de l'argent et du mil. Si elle reçoit beaucoup de bonnes choses, elle l'aime. Et puis elle aimera de nouveau un homme qui ne fait pas de cadeaux. S'il n'a pas de forces, elle l'abandonnera. Les filles attachent beaucoup d'importance au fait qu'un homme sache bien coucher avec elles. Mais quand un jeune homme ne pense qu'à ça, à coucher avec elles, ça n'est pas bien non plus. Les filles n'aiment pas ces hommes-là. Il faut faire ça doucement, surtout si elle est encore jeune. Il ne faut pas la harceler avec ça.

» Même quand une femme a eu un enfant, il ne faut pas la forcer. L'homme est fort et veut coucher avec elle, mais elle pense au petit. Il faut qu'il la laisse. Alors ça va mieux. Si on la force, elle s'en ira sur-le-champ. Si on l'aime, on voudra naturellement coucher



à tout prix avec elle. Mais si elle n'aime pas, il y aura un malheur: il y a une dispute et elle s'en va. »

Le couple passe la nuit dans un coin de la maison des garçons ou dans une maison du village qui est abandonnée. Il faut que la femme soit de retour parmi les siens avant le premier chant du coq. Celle qui reste plus longtemps se fait moquer d'elle par ses amies. Les garçons et les filles reçoivent des conseils de leurs camarades plus âgés; ils leur expliquent la meilleure manière de coucher ensemble. Dans le groupe, on en parle ouvertement, on se signale les erreurs si besoin est, mais on ne juge pas un comportement sexuel et on n'en interdit aucun. Pendant les relations, l'homme doit reposer sur son côté droit; la femme est couchée devant lui et lui tourne le dos. S'il le faut, on demande aux camarades des indications spéciales qu'ils donnent volontiers.

Si une jeune fille est enceinte, le jeune homme a toutes les raisons de faire en sorte qu'il la garde. La naissance du premier enfant ne change encore rien à la situation. Les deux partenaires sont homme et femme, mais ils ne sont pas encore mariés. Ce n'est qu'au cours de la seconde

grossesse, ou avec le deuxième enfant « sur le dos », ou bien même après la troisième grossesse, que la femme va dans la maison de son mari devenu pleinement valable.

Une modeste cérémonie accompagne cet événement. Les camarades du mari et de la femme y prennent part, mais pas les familles des mariés. Il y a un repas et de la bière de mil. On chante des chants de mariage. Le jour suivant, la jeune femme va chercher l'eau avec les femmes de la famille du mari et prépare avec elles la nourriture.

« L'étrangère » est bien accueillie dans sa nouvelle maison. Les femmes sont contentes qu'elle aide au travail. Une première femme est parfois fâchée contre son mari, mais rarement contre la rivale qu'il amène à la maison. On ne jalouse pas une femme qui a un amant ou un époux, on dit: « Chacune a le droit de tenter sa chance avec lui. »

On calme comme on peut la jalousie d'une femme qui n'a pas d'enfants, vis-à-vis d'une autre plus heureuse à cet égard. Une femme n'empêche jamais une de ses camarades ou une de ses parentes de lui emprunter un de ses enfants pour s'en occuper. C'est pour cette raison qu'il est difficile à des personnes extérieures à la famille de savoir qui sont les mères des enfants présents.

Chaque Dogon sait qu'il lui faut partager équitablement entre ses femmes, ses sentiments, les avantages qu'il peut offrir et le poids du travail. C'est la base naturelle d'une vie familiale harmonieuse. La moindre infraction à cette règle, une querelle ou un seul mot un peu dur peuvent, même après des années de vie conjugale, pousser la femme à quitter son mari sur-le-champ. Celui-ci se dit: « Elle est juste allée faire ses besoins, et puis elle a quitté le village et elle ne revient plus! » C'est ce qu'on dit. Une infidélité sans projet de mariage n'est pas une raison pour se séparer. On ne peut pas renvoyer sa femme



mais le mari peut se conduire de telle sorte que la femme s'en aille d'elle-même. Si le mari pense ramener une troisième femme, les deux premières s'en vont généralement et il n'en a plus qu'une. Si une femme n'a pas d'enfants, il faut qu'elle voie si un autre homme ne peut pas lui en donner; souvent aussi, le mari désire essayer avec une autre. Si après plusieurs essais la femme voit qu'elle n'aura pas d'enfants, elle n'essaie plus et reste chez Bon mari, pour être quelque part; elle est triste et se fait du souci au sujet de sa vieillesse solitaire et difficile. On ne la méprise pas, on la plaint plutôt.

Quand un homme part pour longtemps à l'étranger, il laisse sa femme dans la famille de son père. Elle peut attendre quelque temps son retour, s'il a été forcé de s'en aller (par exemple au service militaire), plus longtemps qu'il ne l'aurait fait s'il l'avait abandonnée. Après une ou plusieurs années, elle va chez un autre homme. Tout le monde, y compris la famille des beaux-

parents, comprend qu'elle ne veuille pas perdre ses meilleures années Bans avoir d'enfants. Si le mari revient, ses parents ou ses camarades font les premiers pas pour que la femme revienne chez lui. Il n'arrive pour ainsi dire pas qu'un homme qui revienne ne réclame pas sa femme, même s'il apprend qu'il n'a aucune chance de la revoir, ou que sa femme s'est révélée entre-temps stérile, ou qu'elle a une mauvaise réputation. De toutes façons, on ne force jamais une femme à rester chez un mari qu'elle n'aime pas. On dit: « L'abeille qu'on a enfermée de force dans la corbeille ne donnera pas de miel. » Par contre il existe dans les coutumes d'autres mesures de conciliation. On appelle le forgeron, il apporte son marteau et rétablit le mariage pas ses verdicts. Ou bien les parents font appel à l'autorité de l'Hogon qui peut envoyer un messager avec son bâton pour exiger le rétablissement du mariage. Lorsque la femme ne semble plus avoir envie de rester, il est déconseillé d'agir par la force. Il faut qu'elle revienne, mais le mari risque d'entendre ces paroles, le jour suivant: « La fourmi est entrée dans mon derrière. Je ne reste pas ici. » Et elle s'en va. Pour le mari, le déshonneur est plus grand que s'il n'avait pas employé les moyens les plus forts.

Une femme peut revenir dans la famille de son père dans n'importe quelle situation. Mais tant qu'elle est jeune, elle n'y reste pas; il n'y a là personne dont elle puisse avoir un enfant.

Un homme qui a deux femmes est heureux; un homme qui n'en a pas du tout est misérable. Voici ce que raconte une légende: « Tout d'abord, la femme avait deux maris. L'un des deux dut se tuer parce qu'il se sentait délaissé. C'est pourquoi le dieu Amma fit le contraire: il donna deux femmes à un homme ».

L'homme qui n'a plus de femme est obligé de manger chez des parents qui commencent par le prendre en pitié pour finir bientôt par se moquer de lui. Il doit s'occuper de ses enfants et ne peut plus aller travailler. Il tombe dans la misère. Si l'événement se répète, il ne trouvera plus de femme sur le marché déjà difficile du mariage. On se dit: S'il a été abandonné par plusieurs femmes, c'est qu'il doit



en être responsable. Ou bien il ne peut pas avoir d'enfants, ou bien il délaisse ses devoirs d'une manière ou d'une autre.

Le retour de la femme chez son mari s'opère de manière très simple: il ne souffle mot de l'absence de sa femme. Il n'a pas le droit de la toucher avant que ne se soit déroulée une petite cérémonie de purification. Le neveu de la femme, du côté maternel, la frotte avec un œuf. Le cérémonial de la purification a pour but de parer aux incidents indésirables qui peuvent se produire dans la vie amoureuse ou en toute autre occasion. Elle a lieu généralement la nuit, dans l'intimité ou en présence d'un ami ou de parents. Les maris et les femmes ont toujours la possibilité de se retrouver en état de pureté grâce à un rituel privé aux formes définies: la femme

est frottée avec un œuf ou avec une écorce, on sacrifie une tortue ou bien on prononce une courte prière. C'est comme s'il restait à l'individu, dans la vie amoureuse, une petite sphère d'intimité privée qui exige un rituel modeste pour éloigner la part de désordre et de péché qui revient à l'individu à huis clos.

Les règles de l'exogamie définissent quel genre de femme un Dogon peut choisir. Elles ne font pas de différence d'interdictions entre les relations sexuelles et le mariage. On pourrait supposer que chez ce peuple qui n'a que quatre ancêtres, les quatre premiers lignées furent des classes de mariage exogames. Mais contre cette attente, le Dogon peut choisir toute femme qui n'appartient pas à sa Ginna, à sa famille du côté paternel. Quand un quartier n'est habité que par une famille, on peut épouser les habitants des autres parties du village et ceux de tous les autres villages, y compris les membres du clan. L'exogamie existe aussi pour tous les Dogon en ce qui concerne les Bozo, les castes et le Mangou ([26]).

L'exogamie, dans son règlement simple et strict, interdit l'inceste. On ne voit jamais d'inceste avec la mère: les mythes le décrivent comme une chose funeste, et beaucoup de légendes le recommandent comme un but de sorcellerie. L'inceste avec la sreur, la demi-sreur ou la cousine du côté paternel est honteux pour les deux partenaires mais ne semble pas comporter de suites fâcheuses (ni dans un cas dont nous entendîmes parler, ni dans la légende qui raconte que le village de Sadama fut fondé par un couple incestueux formé du frère et de la sœur).

Les rapports sexuels à l'extérieur et dans la brousse sont interdits comme tout ce qui est secret; on doit expier cette faute en faisant une offrande aux Yeban, les esprits des déserts.

« Toutes sortes de laisons sont indiquées dans les générations mythiques; on les considère comme particulièrement heureuses. Le « Lévirat » dit qu'une femme dont le mari est mort doit épouser le frère de celui-ci. Cette forme de liaison affirme la primauté de la famille du mari et ne tient pas compte de l'origine de la femme. Chez les Dogon, on dit: « Le mariage continue la famille mais ne la fonde pas », phrase qui recèle un double sens dans le Lévirat. Il arrive parfois



même que les frères du mort exercent une pression sur la veuve pour réaliser ce choix purement patriarcal des Dogon.

Une autre forme de liaison particulièrement heureuse est représentée par la mariage du cousin avec la cousine, la fille du frère de la mère. On dit à ce sujet: « L'homme qui me donne un champ (c'est-à-dire le père) est comme l'homme qui me donne une femme (l'oncle). » Prendre une femme équivaut à cultiver un champ. La phrase souligne de façon symbolique la fécondité de ce mariage et comment les Dogon comprennent « l'inceste à plaisanterie »: la cousine représente

sa mère, la tante par contre la propre mère du mari, et l'oncle, son père. « L'heureux neveu » correspond à celui qui « a dérobé une femme », le premier fils du dieu Amma, Yourougou, qui a commis l'inceste avec la terre, sa mère. Le neveu premier-né grandit souvent comme un « ersatz » de sa mère dans la maison de l'oncle et il appelle sa tante du nom de mère. Lorsqu'il est adulte, il a le droit de l'appeler pour rire « ma femme » et lui demander d'avoir des rapports sexuels avec lui. Les garçons qui se trouvent rassemblés dans la grotte au moment de la circoncision reçoivent de leurs tantes les meilleurs plats ([27]). Elles remplacent les mères pendant la période où l'enfant se voit attribuer pour la première fois clairement son membre viril.

L'oncle du côté maternel est considéré comme le second bon père, chez beaucoup de peuples, même chez les voisins des Dogon, les Peul et les Bambara, peuples chez qui il existe une violente rivalité entre le père et le fils. Chez les Dogon, le père véritable n'est pas un personnage redouté, la signification de l'oncle perd de son importance. Il arrive pourtant souvent qu'un garçon qui s'est disputé avec son père ou sa fIl ère aille chez son oncle. On dit: « On ne peut rien enlever à son neveu; on le préfère à son propre fils. » Le neveu a le droit, avec ses camarades du tumo, de voler pour rire ce qu'il peut à son oncle, « parce qu'il a pris la femme ». Mais ce qu'on a volé est en tous cas « pourou », impur, comme tout ce qui a un rapport avec l'inceste, tout ce qui touche à la figure mythique de Yourougou. On peut dire que le conflit œdipien est, dans cette coutume, en partie reporté sur la famille de la mère et représenté de manière beaucoup moins virulente.

La position à l'égard de la « ligne maternelle », de l'origine de la famille de la mère, s'exprime dans des coutumes dont la plus compréhensible est celle des funérailles d'un homme. Les parents de la mère du mort apparaissent en costume de fête, armés d'épées et de fusils. Ils font semblant d'attaquer la terrasse de la maison du père du mort, ils maîtrisent la dépouille mortelle représentée par un linceul, et veulent retrouver le mort, ou du moins ses forces -vitales qui ont échappé à leur famille. Ceux qui sont restés s'opposent à eux et rachètent lé mort par un présent de la valeur d'une chèvre. C'est alors seulement qu'il sera repris par les ancêtres de la famille de son père. Cette scène représente un échange et un geste qui affirme la parenté. La famille des beaux-parents et les familles des sœurs mariées: sont chargées, chez les Dogon, de quelques tabous. Avant tout, un Dogon ne doit pas passer la nuit dans la maison de ses beaux-parents, car comme



le dit la légende, il pourrait se tromper et avoir des rapports sexuels avec sa belle-mère au lieu d'en avoir avec sa femme. Au cours des années, ces tabous se sont affaiblis et ont fait place à des

relations plus formelles: le gendre est tenu d'aller au moins une fois par an saluer sa belle-mère et lui porter un cadeau « pour la remercier de lui avoir donné sa fille ».

Les jeunes filles restent liées à leur mère et à leur famille toute leur vie, par des intérêts concrets. Il n'y a pas à craindre que la femme et sa famille dominent le monde des hommes; on y fait toujours allusion dans le mythe en reliant la chose au phénomène des règles. Mais la signification des règles des femmes, dans la tradition des Dogon, dépasse de beaucoup le problème de la domination de la femme sur l'homme.

Le premier fils du dieu Amma commit un inceste en volant sa robe à la mère Terre. Les premières règles vinrent de l'inceste. Le renard Yourougou dansait de joie sur la terrasse céleste. La femme trouva la robe rougie par le sang des règles, la mit et dansa en cachette; elle trouva aussi le premier masque. C'est ainsi que la puissance que les femmes avaient sur les hommes devint de plus en plus grande. Mais les hommes s'emparèrent de force de la robe, mirent des masques et forcèrent les femmes à se réfugier dans la maison des règles. Depuis ce temps-là, les hommes ont de l'autorité sur les femmes.

Les règles de la femme et les masques des hommes se correspondent. Il faut bien voir que le phénomène de la femme réglée n'est pas aussi élaboré dans les coutumes que celui des masques, qui représentent le culte le plus important et l'institution sociale la plus vivante.

Lorsqu'on fonde un village, on construit la maison des femmes réglées juste après qu'on ait achevé le toit des Vieux et la « grande maison », la Ginna. La maison des règles est construite à l'écart du village. Seuls les garçons incirconcis ont le droit de l'arranger. Les femmes réglées n'ont pas le droit de s'approcher de l'autel familial ou de quoi que ce soit de sacré. Il faudrait tout purifier et obtenir la réconciliation par des sacrifices. La femme ne doit pas pénétrer dans la maison de son mari durant les cinq jours de ses règles, elle ne doit pas boire la même eau que lui et n'a pas le droit de manger dans le même plat que lui. Tout homme qui serait présent au moment ou une femme retire sa robe mourrait sur-le-champ. Le cinquième jour, la femme se purifie, lave ses vêtements, s'enduit de « beurre de carité » et revient chez elle. Elle avait fait dire en partant à son mari, par sa fille ou par une autre femme, comment elle allait. Le phénomène des règles est une source de malaise. La seule résistance réelle que les vieux opposent à l'Islam se fonde sur le fait que les femmes des Musulmans ne quittent pas le village pendant les jours de leur impureté.

La femme des Dogon est une étrangère sans patrie qui peut s'en aller à tout moment. On la désire parce que c'est elle qui perpétue la famille, mais de manière inquiétante à cause des règles. La tradition

dit exactement comment l'homme doit lui faire sa cour et ce qu'il doit faire pour qu'elle ne l'abandonne pas. Les coutumes tiennent compte de l'attitude à avoir à l'égard de la famille de la femme, ainsi que des problèmes liés à la domination de la femme sur l'homme. On peut se demander quels sont les liens non physiques qui unissent le mari à la femme. Les femmes passent leur vie, séparées de leurs camarades d'enfance, avec les hommes qui, eux, vivent depuis leur enfance dans le même village. Les femmes se sentent-elles abandonnées, seules et livrées à un monde ennemi, ou bien est-ce que la difficulté d'assumer ce destin commun agit sur elles de manière à les unir entre elles et à *leur* donner *la* force de vivre sans crainte dans le monde des hommes?

Le mari et la femme sont liés par l'enfant. L'enfant assure à la famille la continuité de son existence. C'est pourquoi la naissance de jumeaux est l'événement le plus heureux qui soit. Lorsqu'un ou même lorsque les deux jumeaux sont trop faibles pour vivre et meurent, ce n'est pas très grave. En ce qui concerne les désirs profonds, l'accomplissement symbolique compte plus que le frustration concrète. C'est pourquoi la mort d'une femme enceinte est le plus grand malheur qui puisse arriver dans une famille ou un village. On fuit le veuf comme un lépreux, son autre femme l'abandonne. Il faut qu'il viole une femme étrangère dans la brousse: ce faisant il lui fait partager sa malédiction et peut ainsi à nouveau engendrer ([28]). L'âme d'une femme morte enceinte ne peut aller retrouver celles des ancêtres. Elle erre et l'on essaie de chasser au moyen de rites funèbres particuliers les forces mauvaises qui émanent d'elle.

Seuls les enfants qui ont un père, et qui pour cela ne sèmeront pas le « désordre » dans la famille, sont désirés. Comme on pense que l'enfant est conçu au moment des premières relations après les règles, une femme mariée doit toujours passer une nuit avec son mari, quand elle revient de la maison des règles, avant d'aller chez un amant.

On peut favoriser la conception par diverses mesures. Des rapports répétés ont une action plus efficace qu'un seul rapport. Pour « cultiver » le fruit des rapports, il est aussi utile de manger un poisson Annagono. Les époux peuvent espérer encore un peu plus s'ils cultivent un champ ensemble. De nombreuses traditions affirment que la conception s'est opérée en mangeant de la semence humaine.

La durée de la grossesse varie dans la pensée de chacun, selon les besoins. Elle durera très longtemps lorsque l'homme qui doit être le père n'a pas eu de rapports avec sa femme pendant longtemps. Les ménages sans enfants qui n'ont pas renoncé à avoir des descendants peuvent dire: La femme est enceinte depuis vingt ans, elle va accoucher après la prochaine saison des pluies! Au cours de la grossesse, le mari et la femme doivent observer différentes précautions. Pour que tout se passe bien à la naissance, le mari doit desserrer la ceinture de son pantalon. Il ne doit pas

assister à la naissance et ne peut voir sa femme que lorsqu'elle est purifiée et sortie de la chambre de travail.

52

L'accouchée est assistée par de vieilles femmes, surtout par sa propre mère. Lorsque la jeune mère n'habite pas encore chez son mari, l'enfant vient au monde dans la maison du père de la jeune femme. Il faut que les mains et les pieds du nouveau-né entrent en contact avec la terre avant qu'on ait coupé le cordon ombilical. A ce moment seulement, l'enfant reçoit son âme. On considère la délivre comme le jumeau du nouveau-né: là où elle sera enterrée sera sa demeure ([29]). Celui qui déterre la délivre obtient un pouvoir sur l'enfant. C'est pourquoi on doit l'enterrer à un endroit qui soit protégé par des tabous.

La littérature concernant les Dogon fait de nombreuses observations sur la période des premières années de l'enfance, mais ces observations ne sont pas assez détaillées et pas assez précises pour permettre – comme le fait la psychologie moderne par « l'observation directe de l'enfant » – de tirer de larges conclusions sur les premières influences formatrices qui président au développement psychique de l'enfant. Nos enquêtes psychanalytiques mènent à une sorte de reconstruction de l'enfance, reconstruction qui résulte de ce que les adultes dévoilent dans l'analyse des attitudes tôt acquises et des solutions aux conflits. Nos impressions proviennent des observations que nous avons pu effectuer directement sur les enfants, et des descriptions des ethnologues. C'est à l'intérieur de ce cadre fixé par la société qu'ont lieu les expériences que l'enfant dogon peut faire au cours de ses premières années.

L'enfant des Dogon n'a pas qu'une mère, il a beaucoup de « petites mères ». Il arrive que la mère s'occupe toute seule du bébé pendant le temps que dure l'allaitement. Mais souvent déjà – et en tous cas après l'allaitement – d'autres femmes prennent à tour de rôle les fonctions de la mère. Ce sont: la deuxième femme, la mère du père, d'autres femmes de la génération de la grand-mère, des sœurs du père, des amies de ses femmes et finalement les sœurs aînées de l'enfant. Quelques-unes de ces femmes aussi ressemblent à la mère parce qu'elles sont les femmes du père ou d'autres hommes de la ligne paternelle. Elles obéissent toutes à des règles bien définies relatives à la manière de s'occuper d'un enfant; il n'y a que les sœurs aînées qui soient généralement plus sévères que la vraie mère. Un grand enfant peut dire: « Je vais saluer mes mères et aussi la mère qui m'a mis au monde. » Le père, en tant que personne isolée, est plus profilé que la mère. On ne le considère pas comme le chef de famille mais comme un membre important d'une lignée hiérarchiquement ordonnée qui va du plus jeune des « petits frères », en passant par les frères aînés, jusqu'au Vieux de la Ginna.

Les sœurs sont en même temps de « petites mères »,les frères font partie de l'ordre paternel. La communauté des frères et sœurs au sens où nous l'entendons ne comprend pas parmi les plus petits les vrais frères et sœurs, mais plutôt les enfants du même âge de tout le village, sans distinction de famille.

53

Des groupes de garçons ou de filles du même âge se forment grâce à la séparation des sexes; c'est ainsi que se forment avec la circoncision les différentes classes d'âge ([30]).

Diamagoundo dit: « Celui qui n'a pas d'enfants est malheureux. On aime beaucoup les enfants. La mère porte l'enfant sur son dos et lui donne à boire quand il veut. Nuit et jour, elle porte son enfant. Quand il n'est pas sage, elle s'arrête de travailler. Elle joue avec l'enfant et lui donne à boire. Mais quand elle attend un autre enfant le père prend le plus grand par la main. Il va avec l'enfant dans les champs. Quand l'enfant est trop fatigué, le père le porte sur son dos. Et puis il assied son enfant à l'ombre et travaille aux champs. Quand le père voit son enfant assis à l'ombre, il travaille plus vite. Mais les enfants sont contents parce qu'ils ont beaucoup à manger et qu'ils ne doivent pas travailler. »

Le nouveau-né reste pendant les couches auprès de sa mère. On le montre au père et les vieux de la famille lui donnent son premier nom dès que la mère peut sortir. Le bébé ne quitte plus sa mère jusqu'au sevrage“ même s'il est ensuite nourri, porté et cajolé par une autre femme. Il jouit du contact direct avec la peau de sa mère et du balancement de son corps. Pendant la journée, la mère porte l'enfant sur son dos dans un foulard qu'elle noue sur la poitrine. Le ventre de l'enfant repose contre le dos de la mère, sa petite tête est appuyée contre l'épaule et les jambes sont écartées de manière que les pieds arrivent par-devant de chaque côté du corps de la mère. La mère creuse les reins pour que l'enfant soit bien. Quand elle s'accroupit, elle penche le buste vers l'avant, et l'enfant dort sur son dos comme dans un berceau incliné. Quand il le faut, elle fait glisser le bébé sur sa hanche gauche vers l'avant, jusqu'à ce que la pointe de son sein gauche soit juste devant la bouche du bébé. Jamais une femme n'aurait l'idée de poser son bébé. Elle le porte sur son dos pendant qu'elle pile le mil, en travaillant aux champs et en dansant, et même quand elle fait ses besoins. Quand elle nettoie l'enfant elle le tient des deux mains devant elle. Souvent elle le tend à bout de bras pour le passer à son mari ou à une voisine. Au moindre signe de malaise, elle le reprend et le met au sein. Dès que l'enfant est tranquille, elle le remet sur son dos. On nourrit toujours le bébé dès qu'il se fait remarquer. C'est pourquoi le sein gauche des femmes qui ont beaucoup d'enfants est souvent hypertrophié et pend beaucoup plus bas que le sein droit qui ne sert que pour les repas proprement dits. Pour dormir, les femmes se couchent sur le côté et tiennent l'enfant devant elles dans leurs bras. Il peut boire sans que la mère ait besoin de se

réveiller complètement. De tout petits bébés font un bruit, et déjà ils ont le bout du sein dans la bouche. Les plus grands attrapent le sein de la mère qui dort et tètent comme font nos enfants avec une sucette. Les habitudes ne changent pas lorsqu'en cours d'allaitement une nourrice s'interpose, ou lorsque l'enfant reçoit une autre nourriture en plus; ce qui arrive très vite, même quand la mère a assez de lait. On lui donne de la bouillie de mil très délayée que la mère lui met dans la

54

bouche avec les doigts. Plus tard il prend de la soupe à la farine de mil dans une petite coupe, ou bien il trempe ses doigts dans sa bouillie et les lèche. Les repas sont pris à n'importe quelle heure.

Il n'y a pas de changement jusqu'à la fin de l'allaitement: le bébé est nourri selon ses besoins, sans limitation (« free demand »). Les occasions qu'a le bébé de développer librement ses mouvements deviennent de plus en plus fréquentes à mesure qu'il grandit. Les arrêts entre l'allaitement et le sommeil se font plus longs. La mère ou une autre personne les remplissent en jouant avec l'enfant. Mais on ne met pas toujours l'enfant sur ses jambes, on le prend sur les genoux, au sein ou bien à cheval sur la nuque. Il a semblé à certains observateurs que les enfants dogon marchaient plus tard que les nôtres. Nous avons vérifié plus souvent qu'ils s'essayaient à marcher pour la première fois au même âge que les nôtres. On les encourage en s'amusant. On tient l'enfant par les deux mains et on le met debout, ou bien on montre une grande joie quand l'enfant se met de lui-même debout sur ses jambes. Pourtant l'enfant n'apprend pas à s'asseoir puisqu'il n'est jamais couché à plat seul. Les jeux qu'invente l'enfant en bougeant ou avec les parties du corps de la mère ou d'autres partenaires, ne sont remplacés qu'après le sevrage par les jeux avec des objets. Ce n'est que lorsqu'il est sevré qu'on met de temps à autre à l'enfant des vêtements, qui empêcheront le contact avec le dos toujours nu de la mère. Peu après la naissance, les mères mettent avec fierté à leurs filles ou à leurs garçons un bracelet, un fin collier de perles, avec une amulette peut-être pour protéger des maladies. Pour les femmes et les jeunes filles, le bébé lui-même est une parure, de sorte qu'il en est beaucoup qui, quand elles n'ont pas de bébé sur le dos, en empruntent un pour aller faire une visite, pour aller au marché ou danser. Les très jeunes filles qui n'ont pas encore eu d'enfants et les femmes dont les enfants sont déjà grands, mais qui ont encore envie d'avoir l'air de femmes, aiment particulièrement se montrer avec sur le dos un bébé emprunté à une amie. La période de l'allaitement dure en principe deux saisons de pluies et trois saisons sèches; un enfant est rarement nourri moins de deux ans et plus de trois ans. Lorsqu'une femme n'a pas assez de lait et qu'elle demeure dans un village isolé ou qu'elle ne peut trouver de nourrice, l'enfant meurt avant d'avoir pu prendre la nourriture usuelle des Dogon. On ne dispose pas du lait des bêtes, et ce n'est que très récemment que des enfants ont été nourris au lait sec importé. Mais pour que la mère puisse donner son lait tant que l'enfant en a besoin, il faut

éviter une seconde grossesse. « Une femme repoussera son mari pendant deux ou trois ans, parce qu'elle a maintenant ce qu'elle veut » (l'enfant), dit-on. L'abstinence sexuelle, seul préservatif d'une nouvelle grossesse que connaissent les Dogon, n'est pas strictement respectée. Après les couches, le mari a une fois au moins des rapports avec sa femme, pour remettre les choses en ordre. Si la femme attendait un autre enfant sans qu'il y ait eu de règles entre-temps, l'enfant serait appelé jumeau. Les époux raisonnables ne laissent pas échapper une possibilité aussi heureuse même

55

s'il nous semble insensé d'être obligé d'acheter le bonheur qu'apporte la naissance de jumeaux par la mort du nouveau-né. Ensuite les relations conjugales ou extra-conjugales se font de plus en plus rares, jusqu'au moment du sevrage. On pense avant tout qu'il serait insupportable pour un enfant d'être en même temps sevré et privé des soins de la mère parce qu'un frère ou une sœur le suivrait de trop près.

Pour le sevrer, la mère cesse de donner le sein à son enfant du jour au lendemain. Cela n'est possible que parce qu'elle ne le porte plus sur le dos, sauf pour de longues marches. L'enfant est déjà habitué à manger de la bouillie. Comme la mère ne peut avoir de la nourriture toujours prête, l'enfant est soudain obligé d'attendre sa nourriture. On ne l'empêche ni maintenant ni plus tard de mettre quelque chose dans sa bouche et de manger ce qu'il veut. S'il n'est pas content de la nourriture qu'on lui offre, la mère essaie de lui donner quelque chose de meilleur. Jusqu'à la septième année environ, il est naturel de donner les bons morceaux des plats aux enfants. Plus tard on ne leur en donne qu'en certaines occasions, pour les fêtes, comme les jours de marché. Les enfants plus âgés rassemblent dans la brousse la nourriture supplémentaire qu'ils peuvent trouver, ils prennent de petits animaux et volent de quoi manger où ils le trouvent. On dit qu'ils ont toujours faim.

Diamagoundo parle de son fils: « Il reste auprès de sa mère jusqu'à quatre ans. Même quand il sait marcher elle veille sur lui et le tient par la main. Elle l'emmène au marché et l'assied près d'elle pour ne pas le perdre. Elle lui donne à manger des pois et des tomates. Puis elle lui dit: Tu peux sortir, aller jouer. Il ne faut pas que tu restes près de moi. Quand il va dans la brousse avec ses camarades, elle le cherche. Elle a peur qu'il se perde. Mais le père dit: Il joue avec les autres. Car – comme dit Diamagoundo – s'il reste avec sa mère, il ne sera pas aussi fort que ses camarades. Il faut qu'il joue avec eux, sinon il ne sera pas comme eux. »

L'enfant sevré est confié à la garde de ses frères et sœurs. La mère a toujours beaucoup à faire et ne le surveille que de loin. Quand elle voit qu'il tombe, elle le relève et le console. Mais le monde de l'enfant s'est entièrement transformé: il joue dans la cour, dans tout le village et bientôt

dans la brousse au-dehors. Les frères et sœurs et les compagnons de jeux ne laissent jamais le plus jeune tout seul. Lorsque le petit n'est pas raisonnable, ils se fâchent, mais pas pour longtemps. La nuit, ils dorment serrés étroitement les uns contre les autres, généralement pas dans la même pièce que les parents. La bande grouillante d'enfants vient remplacer la mère devenue inaccessible. Au balancement passif qui épousait les mouvements du grand corps maternel se substitue soudain un effort actif pour s'intéger au groupe. La source toujours abondante du lait venant des seins est tarie. La nourriture n'est obtenue qu'après un partage minutieux qui tient compte de tout le monde. Une nouvelle dépendance suit le retrait de la mère et la longue et inhabituelle dépendance qu'elle entretenait directement: cette fois, c'est la dépendance vis-à-vis du groupe des compagnons de jeux.

56

On peut dire qu'il n'y a pas d'éducation à la propreté avant le sevrage. On essuie le bébé avec la pointe du foulard qui le lie sur le dos de la mère. On le lave une fois par jour à l'eau tiède, et on ne l'éloigne que rarement du corps de la mère lorsqu'il fait ses besoins. En ce qui concerne la manière de soigner les troubles de la digestion, on voit souvent la mère prendre dans sa bouche une décoction qu'elle introduit dans l'anus de l'enfant en guise de lavement. Lorsque l'enfant est sevré, les grands l'emmènent faire ses besoins devant la maison et plus tard devant le village. Si un enfant déjà grand s'oublie dans la pièce où tous vivent, un adulte pousse du pied et sans mot dire un peu de poussière sur les excréments, Les enfants entre eux « voient comment on fait et veulent imiter les grands », dit-on. Les enfants sont propres au même âge que les petits Européens. Les femmes et les hommes dogon ne connaissent que la position accroupie pour uriner et pour faire leurs besoins.

Les mères ne touchent pas aux parties sexuelles de leurs enfants, mais ne les empêchent pas de jouer avec. On voit souvent des garçons tenir leurs parties sexuelles dans leur main; personne ne s'en offusque. Lorsque des enfants jouent à des jeux sexuels devant tout le monde, les adultes leur font comprendre qu'on ne fait pas ça en public. Les enfants du même âge parlent librement des choses sexuelles entre eux et avec des enfants un peu plus âgés qu'eux. Devant des adultes, la chose est inconvenante. Il n'est pas coutumier que les enfants soient présents quand les parents ont des rapports sexuels; ils les dérangeraient. Mais rien n'est tenu secret. Les enfants de six ou sept ans sont au courant de tout ce qui a trait à la vie sexuelle et répondent à cœur ouvert quand on leur pose des questions. Quand ils grandissent, ils savent qu'on n'a le droit de parler de ces choses qu'entre gens du même âge, et ils sont un peu gênés.

Les enfants apprennent à parler au même âge que les nôtres. On les corrige très tôt et on se moque d'eux quand ils font des fautes. Les moqueries visant la difficulté à s'exprimer ou la mauvaise prononciation comptent parmi les divertissements les plus appréciés.

L'avant-dernière fille d'Apourali est visiblement à l'âge de l'opposition; elle doit avoir un peu plus de trois ans. Le père explique: « Elle demande toujours exprès quelque chose qui n'existe pas. Pour pouvoir pleurer quand on ne le lui donne pas. Quand un enfant n'est plus porté par sa mère parce qu'un autre enfant est sur son dos, et quand l'enfant est encore petit et ne peut courir vite comme le font les autres, alors il pleure. Il dit non quand il doit faire quelque chose et il demande toujours à manger des choses qui ne sont justement pas là. Ça donne beaucoup de travail à la mère et aux grands enfants. Il faut qu'ils courent partout et qu'ils cherchent s'ils peuvent trouver ce que l'enfant veut avoir. La voilà qui veut encore quelque chose. On ne comprend jamais ce qu'elle veut; elle ne demande quelque chose que pour avoir une raison de pleurer. » La mère réagit aux pleurs et à l'entêtement de la petite avec une lenteur remplie de calme et de douceur. Elle lui offre différents mets, des jouets, puis le



sein pour téter. Par contre le père dit parfois: « Arrête de pleurer », ou: « Va-t'en, tu fais trop de bruit, on ne peut pas parler. »

On interdit aux grands enfants de pleurer. On ne prend pas en pitié les enfants qui se plaignent, ni ceux qui se sont blessés ou qui ont été maladroits:, mais on les soigne selon la gravité de leur mal. Les gamins aiment se battre et lutter, mais ils ne sont jamais grossiers ni cruels s'ils sont par contre violents. Lorsque la bataille est terminée, les adversaires se réconcilient aussitôt.

Lorsqu´un la enfant dérange les adultes, il peut recevoir quelles coups; les petits enfants, sur les fesses, les grands, là où le coup tombe. On ne bat jamais l;ln enfant que sous le coup d'un état passionnel, on ne prévoit jamais une punition, on ne la repousse pas non plus. Si l'enfant se sauve à temps, on lui fait entendre un mot sévère. Tous les adultes ont le droit de remettre dans le droit chemin un enfant qui n'a pas agi comme il faut. Les frères et sœurs ainés sont parfois très grossiers à cet égard. Tous les adultes ont le droit de participer à l'éducation des enfants; les parents ne sont pas les seules personnes à poser des interdits.

On tient la paresse pour la pire des habitudes. On peut envoyer travailler l'enfant. Quand il ne veut pas y aller, on dit: « S'il reste paresseux, il verra plus tard qu'il n'aura rien à manger. » Le mensonge aussi est interdit. Lorsqu'un enfant ne dit pas la vérité, les autres enfants le voient bientôt et se moquent du menteur. Les adultes se moquent d'un, enfant qui ment. Ils pensent qu'il n'est pas encore assez raisonnable pour savoir ce qui est vrai et ce qui ne l'est pas. On considère

comme mensonge tout ce qui est imaginé, inventé de façon mensongère ou contraire la vérité; ce qui est vrai, c'est ce qui est on accord avec la réalité.

Chez les Dogon, on n'entend jamais un bébé pleurer, un enfant plus grand très rarement. L'enfant est entouré d'amour et de tendresse. Les enfants rient et plaisantent. Cette ambiance de sérénité continue n'est interrompue que plus tard, par les moments de sérieux et de silence, lorsque le dur travail a rempli toute la journée.

Par contre la protection de la santé des enfants nous semble insuffisante. Le bébé et les petits enfants souffrent souvent de troubles digestifs. De nombreuses maladies déciment nombre d'enfants ou portent atteinte à leur santé pour la vie, sans que les Dogon y aient trouvé un quelconque remède: toutes sortes de refroidissements, des pneumonies, la diphtérie, le paludisme, le trachome et les vers de toutes espèces.

Il paraît que des bébés sont parfois étouffés en dormant avec leur mère. De petits enfants roulent quelquefois jusque dans le feu de l'âtre ou se renversent de; l'eau bouillante sur le corps. Il n'est pas rare que des enfants tombent de hautes parois rocheuses en jouant en dehors du village, dans un paysage qui nous semblerait plutôt convenir des varappeurs. Il ne sert à rien de répéter aux mères qu'elles devraient faire plus attention à leurs enfants, puisque ceux-ci, dès qu'ils ont trois ans, sont confiés à la garde de leurs frères et sœurs à peine plus âgés.

58

Diagoundo connaît ces conditions: « Vous voyez les enfants là-bas? Ils sont petits mais ils lavent leurs vêtements eux-mêmes. Ils vont à la mare, là-bas, là où l'eau n'est pas profonde. Les mères n'aiment pas ça. Elle ont peur que les enfants soient saisis d'une mauvaise sorcellerie. Ou bien qu'ils tombent dans l'eau. Il y a peu de temps, une petite fille s'est noyée. Trois enfants sont partis ensemble jouer près de l'eau. On a cru qu'ils étaient à la maison. Mais ils pêchaient des pailles dans l'eau. L'un des enfants est tombé dans l'eau et n'a pas pu remonter. Les autres enfants n'ont pas compris et lui ont dit: tu ne veux pas remonter? Tu veux rester là en dessous? Une femme est passée et a remarqué qu'il n'y avait plus que deux enfants. Et avant il y en avait trois qui jouaient. Les enfants ont dit: elle est descendue dans l'eau et elle n'est pas encore revenue. Alors la femme s'est mise à crier et les gens du village sont arrivés et ont repêché l'enfant mort. De qui est-ce la faute? »

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur l'enfance est valable aussi bien pour les garçons que pour les filles. La différence entre les sexes est soulignée dès le début de la vie, mais elle n'influence l'éducation qu'après le sevrage, et ensuite se fait de plus en plus sentir.

La mère reste enfermée trois semaines dans la pièce où elle a accouché si c'est un garçon, et quatre si c'est une fille. Quand elle reparaît devant les gens, elle tient une flèche dans sa main si le nouveau-né qu'elle porte sur son dos est un garçon, et un couteau si c'est une fille.

La petite fille d'Apourali, qui a trois ans, arrive en pleurant chez son père. Apourali la console. Il lui attache habilement sur le dos une tomate verte avec un petit morceau de tissu, de sorte qu'elle a l'air de porter un bébé. Puis il lui chante une chanson jusqu'à ce qu'elle soit calmée; il chante: « Ne pleure pas, ta mère pétrit les oignons. Ne pleure pas, ton père moissonne le mil. Ils vont revenir. Ils sont allés tous les deux dans la brousse et ils vont bientôt revenir. » Le fils d'Apourali qui a six ans porte dans ses bras son petit frère d'un an.

Le père explique: « Il ne veut pas porter son frère sur son dos. Le petit. dit: je ne suis pas une fille! C'est pour ça qu'il préfère le porter dans ses bras. »

Après le sevrage, les garçons passent de la mère aux membres masculins de la famille. Pendant cinq jours chaque mois, ils sont complètement séparés de leur mère. On a l'habitude d'emmener les petites filles dans la maison des femmes. En revanche, le père emmène son fils au travail. Si l'enfant le veut, il peut aider son père. Les adultes font attention à ce qu'un enfant ne travaille pas plus qu'il ne le peut. Quand il s'arrête de travailler, le père explique au fils la disposition des champs, les noms des plantes et ceux des animaux. Il l'emmène sous le toit de chaume où les garçons écoutent attentivement les discours des Vieux. Pour les filles, l'exemple à suivre et le modèle,



ce sont les femmes qui tiennent la maison. On les fait pénétrer encore plus tôt que les garçons dans le monde du travail des adultes. A quatre ans, elles apprennent à aller chercher de l'eau et du bois et à surveiller un petit enfant. On considère qu'une fillette entre six et douze ans peut soigner un petit enfant toute seule. A quinze ans, une jeune fille est trop grande pour cela, elle fait la cuisine, pile le mil, travaille aux champs et va au marché.

Jusqu'à la circoncision, les garçons et les filles sont souvent ensemble. Mais de plus en plus les activités masculines sont préférées par les garçons et les activités féminines par les filles; de plus en plus les jeux sont interrompus par des activités utiles. Il existe toutes sortes de jeux de groupe: jeux avec des pions aux règles compliquées, jeux avec des ficelles, énigmes et devinettes. Avec les tiges du mil, les garçons fabriquent de beaux fusils et d'autres jouets. Les garçons et les filles aiment se raconter des fables (elume). Les plus grands en racontent aux plus petits. Dans ces fables, un animal faible et rusé a généralement le dessus sur un animal fort et méchant, c'est le symbole de l'ordre, de la lumière et de la fécondité régnant sur le désordre, la nuit et la stérilité.

On rit joyeusement à ces histoires. Cette joyeuse manière d'apprendre la sagesse pratique de la vie contenue dans les fables complète d'autres formes d'enseignement. En imitant inconsciemment la conduite des adultes et en s'y adaptant, les adolescents trouvent naturellement les règles principales de la bien- séance et savent quelle politesse adopter vis-à-vis des grandes personnes. Ils acquièrent ainsi toutes sortes de pratiques sans qu'on leur ait donné ni prescriptions ni explications.

Ce que le garçon apprend de son père, puis des Vieux, peut aller plus ou moins loin. Cela dépend de la personnalité du père et de celle du fils; ainsi un Dogon peut acquérir plus ou moins de connaissances. Ce n'est pas toujours le fils ainé qui en sait le plus. Les adultes continuent à s'instruire et à pénétrer les domaines de la vie matérielle, politique, spirituelle et religieuse. Chaque homme fait part de ce qu'il sait, le plus vieux de la famille instruit les autres des rapports de la famille avec les ancêtres et des événements qui ont trait au mythe. Peu d'hommes seulement cherchent jusqu'à un âge avancé à s'instruire auprès des Vieux et des sages, pour acquérir une connaissance universelle de la relation spirituelle qui unit les choses.

Les jeunes filles ne s'asseyent pas sous le toit de chaume à côté des Vieux; pendant la saison sèche, elles sont instruites dans la maison des règles. On attache de l'importance surtout aux institutions purement féminines. Un secret correspondant à l'affirmation de la différence des sexes sépare ce que savent les femmes de ce que savent les hommes. Les connaissances des femmes sont un peu différentes de celles des hommes, mais elles ne sont pas beaucoup moins étendues. Parmi les fillettes aussi, une enfant paresseuse en saura moins qu'une enfant curieuse. Un enfant qui est aimé et qui a beaucoup d'amis en



saura plus qu'un enfant à qui on ne parle pas volontiers. Les filles intelligentes sont aussi habiles que les garçons dans l'art du calcul et celui de la réplique rapide et enjouée.

Depuis 1903, il existe à Bandiagara une école primaire française qui comporte cinq classes; il yen a une à Sanga depuis trente ans et d'autres depuis peu de temps à Ibi et dans d'autres villages. Les maîtres sont depuis longtemps africains; parmi eux se trouvent parfois des Dogon. D'après la loi, on est tenu de fréquenter l'école. Mais les écoles n'ont de place que pour un très petit nombre d'enfants. Les leçons se déroulent de la manière suivante: les enfants apprennent par cœur un texte français et le récitent; plus tard ils font des dictées en français et apprennent un peu à calculer. Au bout de trois ou quatre ans, la plupart d'entre eux comprennent le français ainsi qu'une partie des textes qu'ils ont appris, et ils peuvent eux-mêmes former des phrases. Pendant la cinquième année, les élèves doués arrivent à se faire comprendre en français; quelques-uns parlent couramment le français démodé et formel qu'on enseigne à l'école. Les

enfants fréquentent généralement la première classe lorsqu'ils sont âgés de huit à dix ans. Il y a à Sanga environ dix fois plus de garçons que de filles à l'école. Comme celles-ci abandonnent l'école, selon la règle, dès qu'elles sont nubiles, il y a très peu de femmes dogon sachant le français.

L'école exerce sur les enfants des influences parfaitement étrangères à l'éducation habituelle des Dogon. Les enfants doivent arriver à l'heure à l'école et rester assis sans bouger; ils ont tous les jours des leçons à apprendre, et pendant un an au moins, ces leçons n'ont rien à voir avec tout ce qu'ils ont appris à connaître dans leur monde familier. Ils sont souvent punis et on leur fait la morale. Les maîtres s'appliquent à susciter l'ambition; ils préfèrent les élèves bons et « sages ». Quelques maîtres affichent leur mépris pour les coutumes traditionnelles des Dogon. Les Dogon leur semblent un peuple de sauvages sans civilisation parmi lesquels ils sont obligés de vivre en exil, eux, les musulmans civilisés des villes. Les enfants montrent une grande aptitude à s'organiser en groupe et à se soumettre à une autorité; c'est ainsi que malgré les insuffisances flagrantes de l'enseignement ils peuvent quand même apprendre quelque chose.

Les enfants dogon, progressant au fur à et mesure, deviennent adultes plus tôt que les nôtres. Ils sont très tôt responsables de leurs actes. Mais ils n'acquièrent que beaucoup plus tard – ou jamais – leur propre indépendance. On dit: « Le garçon suit le père, la fille, la mère. » C'est ainsi qu'on montre à qui doit obéir l'enfant.

Mais on ne peut manquer de constater que nos enfants sont beaucoup moins libres que les leurs, qui grandissent en jouissant d'une liberté qu'on pourrait leur envier.

Apourali raconte la fin de son enfance: « Autrefois les enfants jouaient avec un arc et des flèches. On tirait aussi loin qu'on pouvait, d'un arbre à l'autre, tout autour du village. J'étais l'un des meilleurs. Quand il yen avait un qui ratait son but, les autres se moquaient de



lui. Mais quand on avait faim, on sifflait les souris qui vivaient dans les fentes des rochers. Et celui qui était le plus habile à l'arc les visait. C'est comme ça qu'on les attirait, qu'on les tirait et qu'on les faisait rôtir. Il n'y avait pas beaucoup à manger. On jouait toute la journée et on cherchait à manger. On était dehors du matin au soir dans la brousse. Le père et la mère ne demandaient jamais où on était. Les enfants étaient toujours partis. Ils travaillaient moins à la maison qu'aujourd'hui. Il y avait aussi moins à manger pour eux qu'aujourd'hui.

» Aujourd'hui encore, j'aime beaucoup mes camarades de jeu d'autrefois. Nous avons eu la circoncision ensemble. Mais pour jouer, nous emmenions aussi nos petits frères. La circoncision dépend du nombre de garçons qu'il y a pour une année. Comme nous étions très nombreux, nous sommes restés entre nous. C'est resté notre Tumo; après la circoncision les

enfants doivent dormir ensemble. Mais aujourd'hui, ils retournent dans la maison de leur mère. Autrefois c'était l'habitude. C'est différent, maintenant.

» Il est important que les enfants habitent ensemble pour la formation de leur caractère. Sinon un enfant se fâche trop vite quand on lui dit quelque chose. Mais les autres font des plaisanteries et il apprend ainsi à bien s'entendre avec ses camarades. C'est pourquoi j'ai tellement d'amis aujourd'hui. C'est clair. »

Ce sont les vieux du village qui décident quand la circoncision des garçons doit avoir lieu. Il ne faut pas que les garçons et les filles soient circoncis la même année. On choisit pour l'opération un jour après la fin des récoltes. Les garçons circoncis sont, selon la règle, âgés de huit à douze ans. Comme pour les autres décisions importantes, le père demande au devin si son fils doit être circoncis cette année-là. Il conduit le garçon à la grotte. C'est un vieil homme d'un autre village qui entreprend l'opération. On assied le plus âgé des garçons sur une pierre. On attache le prépuce avec une ficelle, on le tire sur un billot et on le détache d'un seul coup de couteau (ou de hache). Tous les garçons y passent l'un après l'autre jusqu'au plus jeune.

Les circoncis restent quatre semaines dans la grotte; dans d'autres villages, six ou sept semaines. La blessure est recouverte chaque jour d'un médicament différent. Pendant la journée, les garçons jouent ensemble dehors, nus. La nuit ils dorment par terre, sinon la blessuté ne guérirait pas. Les garçons du tumo plus âgé les gardent et veillent à ce que tous dorment calmement la nuit, qu'ils ne touchent pas leur blessure, qu'ils mangent beaucoup et qu'ils ne se disputent pas. Ils leur apprennent aussi les chants qu'on a l'habitude de chanter en cette occasion. Lorsque les circoncis ne veulent pas obéir à leurs gardiens, ils recoivent des coups de baguette. Quelquefois aussi les garçons plus âgés les battent sans raison. Les circoncis doivent obéir sans pleurer.

Pendant la première journée, les garçons fabriquent des casta-



gnettes avec des morceaux d'écorce de potiron sèche; ils apprennent aussi les chants des « circoncis ». Dès que la plaie est cicatrisée, ils partent en file sous la conduite de leurs gardiens en chantant le long des villages. Ils font du bruit avec leurs castagnettes pour effrayer les femmes et les garçons incirconcis. Si une mère voyait la blessure de son fils, la plaie ne guérirait jamais. Les hommes font aux garçons de petits présents pour leurs chants. Ces chants doivent aider les garçons à venir à bout de cet événement:

La guerre arrive.

Il fait trop sombre dans la grotte,
La hyène est logée dans la grotte.
Camarades. la guerre est arrivée.

La guerre représente la circoncision, la grotte, l'endroit où l'on vit sous surveillance, et la hyène, l'animal dangereux.

Vieux porc-épic, salut porc-épic.
J'ai taillé une nouvelle lance
Et je l'ai surveillée. Je me suis fatigué.
Vieux porc-épic, salut porc-épic.

Le porc-épic fait allusion au tumo plus âgé, aux gardiens armés de baguettes qui surveillent les circoncis jusqu'à en être fatigués. La lance représente le pénis fraîchement circoncis.

Les filles sont généralement plus âgées que les garçons – de treize à quinze ans – quand on les amène à la maison où a lieu la circoncision. C'est là qu'une vieille femme leur enlève le clitoris. La mère est présente et tient sa fille pendant l'opération. Lorsqu'elles reviennent au village, deux à quatre semaines après, les jeunes filles forment aussi une communauté liée. On fête leur retour par des chants qui célèbrent la guérison et la beauté des jeunes filles.

La circoncision et l'initiation qui y est liée représentent chez beaucoup de peuples africains l'événement le plus important de la vie d'un individu. Chez les Dogon, la circoncision marque la fin de l'enfance. Mais ce n'est qu'un pas parmi ceux qu'on doit faire pour acquérir la dignité d'adulte. En ce qui concerne l'entrée dans la vie sociale et religieuse, les Dogon semblent accorder une importance plus grande au développement du corps et à la santé des jeunes, que n'en accordent les autres peuples. La signification de la circoncision perd de son importance grâce à certaines circonstances: la plupart des enfants reviennent après la cérémonie dans la maison de leurs parents et ne vont que quelques années plus tard dans la maison des garçons ou dans celle des filles. Ils ne font qu'y dormir et prennent leurs repas chez leurs parents. La signification sexuelle de l'initiation est affaiblie du fait que les garçons et les filles sont circoncis quelques années avant leur maturité sexuelle, que les enfants se sont déjà livrés auparavant à des jeux sexuels et que, d'autre part, le phénomène sexuel n'est pris au sérieux qu'en tant qu'il contribue à la procréation.

Finalement, les événements angoissants qui marquent l'enfant au cours de la circoncision ont moins de force chez les Dogon que chez d'autres peuples païens. Ceux qui viennent d'être circoncis ne gardent pas strictement, vis-à-vis des plus jeunes, le secret qui entoure la cérémonie. Personne ne croit vraiment les terribles histoires qu'on raconte à ce sujet (par exemple que les garçons doivent manger leur prépuce, ou qu'on leur coud la bouche et l'anus). Les garçons savent ce qui les attend. Le père vient presque tous les jours contrôler l'état de santé du garçon dans la grotte. L'isolement complet ne dure que huit jours. Mais les impressions positives ne sont pas non plus très fortes. A la place d'une fête qui célébrerait la nouvelle naissance des garçons à la fin de leur séjour dans la grotte, ils n'ont qu'une nourriture particulièrement soignée et abondante pendant le temps que dure leur emprisonnement; nourriture sans sel, car on pense que celui-ci est nuisible à la guérison de la plaie. Quand les garçons reviennent au village, on leur donne des vêtements neufs.

C'est un second degré de l'initiation qui permet vraiment au jeune Dogon d'entrer dans la société masculine de son village: lorsqu'il est admis dans la société des masques (Awa), un jeune homme a le droit de porter les masques « dès qu'il a assez de force », dès qu'il est parfaitement développé du point de vue physique. Il vit alors de nouveau à l'écart avec ses camarades pour préparer les masques dans un lieu secret et pour être initié aux rites secrets. Le culte très développé des masques et l'attitude qu'ont les Dogon à l'égard de la mort semblent avoir accaparé toute la signification des fêtes de l'initiation. Lorsqu'un Dogon a pris part à un Dama, fête qui lève le deuil d'un mort, il entre en communication spirituelle avec ses ancêtres morts.

Le second degré de l'initiation chez les jeunes filles est représenté par la venue des premières règles. La conséquence n'en est pas qu,e les jeunes filles sont adoptées dans la communauté du village, puisque de toutes façons elles doivent la quitter au moment de leur mariage. N'en est que plus importante l'admission dans la communauté des femmes, avec toutes les coutumes qui ont trait à la maison des règles, et qui correspondent en même temps au culte des masques des hommes.

Les conséquences de la cérémonie de la circoncision persistent toute la vie: on doit obéir aux plus âgés que soi, et on forme avec les camarades du même âge une bande solidement liée. Mais avec les années, les classes des différents âges sont délimitées avec beaucoup moins de précision.

Il est rare qu'un Dogon sache dire son âge en années ([31]); mais même un homme âgé se souvient de ceux qui ont été circoncis avant lui et de ceux qui l'ont été après lui. Des peuples voisins des Dogon ont cinq classes d'âge: les enfants, les adolescents, les jeunes gens, les hommes mûrs et les hommes âgés ou grands hommes ([32]). Chez les Dogon, chaque âge de la vie a sa

propre signification conventionnelle qui, sans délimitation précise, pénètre aussi les âges suivants. L'âge relatif des parents qui vivent encore ou de ceux qui sont morts,

64

permet de situer dans le temps des événements historiques ([33]). Un Dogon dira quelque chose comme: « Là bataille de Sanga a au lieu un peu après que le jeune frère mort de mon grand-père ait été « dans la. grotte »; le jeune frère de mon grand-père a surveillé le frère aîné de mon oncle dans la grotte. A ce moment, la guerre était déjà finie. » Nous rapporterions plutôt l'âge d'un homme à un événement historique; chez les Dogon, c'est l'homme qui est la mesure du temps.

Entre camarades appartenant à la même classe d'âge, que ce soient des hommes ou des femmes, il existe une communauté « de frères et sœurs » stable. Elle n'a de rôle pendant l'enfance qu'après l'intégration à la structure hiérarchique de la famille. L'ordre social vertical se complète en même temps d'un ordre horizontal. On peut s'attendre à ce qu'un Dogon ne se considère pas facilement comme étant sur le même plan qu'un de ses semblables, mais à ce qu'il ait besoin de camarades du même niveau pour affirmer son individualité et pour la conserver.

Il faut voir dans le mythe et dans la conception de la personne, le sens que les Dogon donnent à la circoncision. Au troisième moment de la création, chacun des êtres, correspondant au personnage jumeau Nommo créé par Dieu et donc ancêtre des hommes, reçut qui une âme d'homme, qui une âme de femme. Le prépuce, partie féminine du garçon, lui est enlevé et se transforme en scorpion pour retourner dans la terre. Ce n'est que maintenant que le garçon est exclusivement masculin. Un jumeau est aussi appelé « l'ami du scorpion » et ne doit pas tuer de scorpion. Le clitoris, partie masculine de la jeune fille, qui lui est enlevé se transforme en lézard, symbole du mâle.

La personne se compose du corps et de l'âme sans corps; elle est inondée par la force vitale, Nyama. La personnalité est définie, dans sa position vis-à-vis de ses semblables, par le contenu de la clavicule. L'âme jumelle au sexe double, Kikinou say, reçoit le nouveau-né quand il entre en contact avec la terre dans laquelle habite Nommo. Elle l'este jumelle après que la personne ait acquis un sexe défini avec la circoncision. L'âme « pensante », qui représente la volonté, le savoir et la conscience, s'oppose dans la personne à l'âme « bête », Kikinou boumone, qu'on appelle aussi ombre. Les âmes sont les correspondantes immuables ou les jumelles du corps. Un certain rituel influence le destin des âmes après leur mort et leur origine, celle des âmes « pensantes » de la famille paternelle, et celle des âmes « bêtes » de la famille maternelle ou de l'animal-totem. Pendant la vie, elles sont l'objet d'un culte lié aux deux autels personnels (Koutogolo et Yabye). Le père élève ces deux. autels pour le fils lorsqu'il est circoncis, le premier pour la partie masculine de l'âme, le second pour la partie féminine.

La clavicule contient les grains des huit céréales qui définissent le rang social et l'activité au sein de la société. On peut comparer ce contenu aux dispositions et aux privilèges héréditaires; c'est pourquoi les Dogon croient que les hommes du peuple ami de Bozo, qui vivent de la pêche, portent dans leur clavicule les huit plus importantes

65

sortes de poissons existant. Huit est le chiffre des ancêtres mythiques. Les jumeaux et tous ceux qui appartiennent à la caste des forgerons ont le double de graines. Ceux qui appartiennent à d'autres castes et à des familles « impures » ont d'autres sortes de graines que le commun des mortels. Le contenu de la clavicule est soumis à des changements. Le nombre des graines diminue lorsqu'on enfreint un commandement important, il augmente avec un événement heureux. La procréation fait se mêler les contenus des clavicules des parents.

Cette vision dualiste des parties divine et terrestre de l'être de ]'homme est propre aux Dogon. Mais ils n'estiment pas que la première est plus élevée que la seconde, comme nous le faisons.

La théorie de la personne chez les Dogon permet de pénétrer leur pensée philosophique. Ils développent encore davantage leurs représentations transcendantes et les appliquent au phénomène de la vie de l'homme, sans les rapporter à l'action d'un être suprasensible. On pourrait dire d'un tel système philosophique qu'il est religieux, puisqu'il est en accord avec le mythe de l'origine des Dogon, celui de la genèse du monde, et enfin avec l'action du créateur invisible Amma. Mais, même chez nous, il est difficile d'établir la limite entre des représentations religieuses et des représentations philosophiques au sein de la transcendance. Il est bien plus facile de comprendre l'image unitaire du monde, telle qu'elle est chez les Dogon, dans sa forme phénoménale, sans décider auquel de nos systèmes généraux elle correspond, totalement ou en partie. En ce sens, la théorie de la personne est d'abord transcendante, et en second lieu socio-psychologique.

Nous ne pouvons donner qu'un petit aperçu de la richesse du monde des concepts métaphysiques des Dogon. Ogotemmeli (42) qui découvrit à Griaule ses conceptions de l'univers était un sage. Comme en Europe, le monde des philosophes est valable en gros pour l'homme commun sans qu'il puisse le décrire. Aucun de nos patients ne connaissait le mot de Nyama ou l'idée de force vitale. Mais chacun d'eux se servait de cette force comme il se doit et semblait obéir naturellement à une loi. Il serait certes possible de déduire de la pensée et de la conduite d'un homme simple le concept de « Nyama » qui n'est connu que des Sages. Le « Nyama » ([34]), la force de la vie, est une représentation métaphysique immanente à la pensée profane et religieuse des Dogon. Il s'agit d'un concept dynamique qui est soumis à des règles économiques. Cette force

fait agir le bien ou le mal; elle peut augmenter ou diminuer. On peut appeler le « Nyama » force vitale parce qu'il part toujours de créatures « vivantes ». Le métal et la pierre sont aussi considérés comme vivants. Ils ont moins de Nyama; les plantes et surtout les animaux, déjà plus; l'homme, le maximum. Le Nyama passe d'un homme à un autre et relie entre eux ceux qui le possèdent, semblable à Éros. Il reste dans l'homme mais il peut sortir et rester libre jusqu'à ce qu'il ait trouvé un objet susceptible de le porter. Le grand masque peut amasser beaucoup de Nyama; le Nyama libre qui n'a pas trouvé de porteur est menaçant



et funeste. Le Nyama des animaux tués doit être apaisé par le chasseur. Le Nyama d'une personne se compose de parties qui ne se mélangent pas. Les unes viennent du père, les autres des aïeux, des ancêtres et des divinités mythiques. On reste lié à celui qui vous a donné le Nyama. Il se trouve avant tout dans le sang et dans le foie. C'est pourquoi on arrose les autels du sang d'animaux sacrifiés. Tous ceux qui participent au sacrifice mangent un peu du foie de l'ànimal, qui, parce qu'il a touché l'autel de Nyama, est devenu une partie de la divinité respectée. Dans le sang rouge de l'homme, le Nyama et le sang sont séparés. Lorsque la colère agite Nyama, le sang se met à bouillir, le sang et Nyama se mélangent et l'homme ne retrouve son calme que lorsqu'ils sont à nouveau séparés.

Les maladies procèdent d'un mélange semblable. Le sang noir ne contient plus de Nyama, et le sang des règles est impur et dangereux parce qu'il est séparé de Nyama. Chez les vivants, l'âme, Kikinou, domine la force vitale, c'est pourquoi il est bon de la mettre au même niveau que la force de la vertu. Le Nyama d'un homme augmente avec l'âge; il est devenu particulièrement fort lorsque le vieillard a observé beaucoup de tabous. Les Nommo, ce couple d'enfants de Dieu qui ordonnent le monde, sont les maîtres et non pas les créateurs du Nyama. Car Nyama est aussi l'eau, la parole de Dieu.

Le vieil Ogotemmeli disait: « L'eau qu'on boit apporte l'esprit de l'eau, le maître de la parole. L'esprit est maintenant dedans et veut exprimer la parole. Il est assis à droite, dans le foie, près de la vésicule biliaire. Il est chaud et répand sa chaleur. Et l'haleine se presse à l'extérieur avec la parole.»

Chaque enfant dogon entretient un échange de relations important avec un aïeul du même sexe récemment décédé, généralement le grand-père. Le mort « marque » l'enfant dans le corps de sa mère, ou plus tard, et lui donne une pierre, Douge. Le père l'apprend par le devin. Le père dit: « Le représentant de mon père est né. » Mais il ne s'agit pas d'une métempsycose. Seules les forces de vie secourable du mort convergent vers l'enfant. On appelle les deux partenaires nani.

L'enfant, par des offrandes, donne à l'âme du nani qui n'est pas encore arrivée au terme de son repos des forces pour continuer sa route. En même temps, donc, la force vitale a sauté une génération. Le père du nani a devant lui, en la personne de son fils, un représentant de son propre père mort, vis-à-vis duquel il doit avoir du respect, au lieu d'un jeune homme qui le respecterait et qui le remplacerait un jour.

Le petit-fils reçoit en même temps que la pierre la devise du grand-père, Tige. C'est ainsi que nous nommons les paroles ou les courtes phrases que les Dogon portent à côté de leur nom, comme autrefois les devises des chevaliers. Ces devises font allusion à des qualités physiques ou morales et contiennent une règle de vie. Dire à un Dogon sa devise équivaut à l'honorer, à ranimer les forces qui lui ont



été transmises et à les augmenter. Un homme a plusieurs devises qui lui ont été données par les personnes ou le groupe avec lesquels il était en relation matériellement ou spirituellement. D'un autre côté, des communautés ont des devises (familles, quartiers, villages), que portent chaque ressortissant. Les Dogon tous ensemble ont vis-à-vis des autres peuples la devise « guindo ». On aime donner ce nom aux garçons dogon qui sont nés à l'étranger, pour leur rappeler leur peuple.

Les noms que reçoit un Dogon correspondent aussi bien à la théorie de la personne qu'à l'ordre familial. L'enfant reçoit son premier nom des vieux; ce nom doit renforcer la partie masculine de l'âme (Kikinou say); c'est ainsi qu'on appellera l'enfant. Le second nom est donné par le Vieux de la famille de la mère; ce nom correspond à la partie féminine de l'âme et on ne s'en servira pas. Le troisième nom, donné par le prêtre Binou, ne servira qu'à celui-ci; comme ce nom désigne l'intégration au totem, il renforce le contenu de la clavicule, les qualités héréditaires.

Pour appeler clairement quelqu'un, on se sert de préférence du prénom complété d'un nom de famille ou d'un nom de lieu. Ou bien on rajoute la devise: celle du nani ou une devise pour rire donnée par les camarades et qui correspond à nos surnoms.

Les « noms de famille » d'aujourd'hui sont plutôt les devises d'un groupe de villages que chaque habitant s'attribue. Elles ne disent p as à quelle famille un homme appartient. Les habitants des neuf villages de Sanga portent tous le nom de famille de « Dolo ». Cela veut dire: travail et effort. On dit que les fondateurs de Sanga se sont donné beaucoup de mal pour apporter de la terre fertile dans le creux de rocher où se trouve l'un des points d'eau du village. A leur exemple, les habitants de Sanga travaillent plus que ceux des autres villages. Le premier nom et la devise du pays servent aujourd'hui à désigner la personne. Les autres noms précisent le degré d'intégration dans la famille et dans la société. Dans les devises apparaît, en premier lieu, un moment dynamique qui est, à vrai dire, presque contenu dans le nom et qui est en relation avec la

force vitale. Le jeu durable des forces d'intégration et d'adaptation se complète d'un processus correspondant qui se répète de manière toujours nouvelle: c'est le cérémonial de la salutation.

La salutation est pour tous les Africains plus qu'une forme de politesse. Celui qui salue un proche parent éprouve le besoin d'établir à nouveau qui est supérieur et qui est inférieur à l'autre. Chez les Dogon, saluer le grand frère veut dire qu'on le reconnaît comme grand frère. On l'assure de son obéissance et on exprime ce qu'on attend de lui: le grand frère doit être là en cas de difficulté et pour tout ce qui concerne les décisions à prendre pour les plus jeunes.

Le salut est valable avant tout pour l'étranger. Il y a souvent des étrangers qui arrivent « de très loin », parce que le pays est imprati-



cable et peu peuplé. La rencontre fait naître un sentiment de malaise. L'étranger se pose en face du monde fermé de la famille. L'événement doit être maîtrisé par un acte social.

Avec un jeune homme de Bongo, nous nous rendons au village voisin de Banani, qui se trouve sous Bongo, au pied de la paroi rocheuse. Les habitants du village que nous rencontrons semblent étrangement tendus à notre approche. Avant même que nous soyons arrivés près d'eux, notre compagnon de route les salue comme suit: « Dolo po », merci pour la peine (du chemin). L'autre remercie aussi. On échange des formules de plus en plus vite: « Merci pour le remerciement; comment ça va? et toi? et ta famille? et le père, et Je frère? Ça va bien, ça va très bien; chez nous, ça va pas mal, et chez vous? » etc. Cet échange de paroles commence soudain à se faire à haute voix et violemment, on dirait une scène dramatique. Petit à petit, le rythme de l'un et de l'autre se ralentit, le ton s'apaise jusqu'à un long « A ah » qui s'étire et qui montre la détente et le soulagement qui se sont emparés des deux hommes. Maintenant seulement on peut continuer son chemin ou rester à bavarder amicalement. Les formules des premières paroles de salutation sont bien définies. Ensuite seulement, le salut devient plus personnel. On ne peut rien dire qui ne soit vrai, on ne peut demander de nouvelles d'un parent qui se trouve à l'étranger. Les hommes en vue sont de célèbres « salueurs ». Lorsque le chef de Sanga va au marché, il passe pendant des heures d'un salut à l'autre; épuisé de toutes ces salutations, il quitte le marché souvent sans avoir fait ce qu'il voulait.

Généralement, c'est le plus vieux des deux hommes qui commence à saluer, ou bien l'homme salue le premier et la femme répond. On ne veut rien savoir d'un homme qui n'est pas salué. Les tout jeunes gens ne maîtrisent pas encore très bien l'art de prononcer vite et bien les paroles de salutation, ils ne sont pas encore bien intégrés à la société. L'échange de salutations

conduit à l'intégration sociale, ou, comme le diraient les Dogon: chacun donne à l'autre en le saluant autant qu'il a reçu; celui qui salue devient le jumeau de celui qui est salué.

D'après le sens que lui donnent les Dogon, nous pouvons considérer la parenté à plaisanterie comme une forme particulière de salutation. La parenté à plaisanterie consiste dans le phénomène suivant: les personnes qui ont ensemble une certaine familiarité, ou qui sont socialement rapprochées, ou bien les ressortissants d'un même groupe (village, race, deux familles différentes) sont tenus, dès qu'ils se rencontrent, d'échanger au lieu des salutations habituelles des plaisanteries moqueuses, des grossièretés vulgaires ou obscènes, ou même des coups; c'est une attitude qui, envers d'autres, serait une offense, mais qui est considérée ici comme une politesse nécessaire et une sorte de plaisanterie. Cette coutume est fréquente chez beaucoup de peuples en Afrique.

Les Dogon disent: c'est mon mangou et je suis son mangou. Une parenté à plaisanterie lie tous les Dogon aux Bozo, ce peuple voisin



qui vit de la pêche au bord du Niger. Un jour, le digne Abinou salua avec ces paroles un chauffeur étranger qui avait conduit un fonctionnaire à Bongo: « Je te connais, tu n'es pas un Bozo, tu n'es qu'un esclave de Bozo et ton père n'était qu'un pauvre esclave. Sinon, tu n'aurais pas besoin d'être chauffeur et d'avaler la poussière. Tu aurais assez de poisson à manger et tu pourrais rester chez toi. Qu'est-ce que tu viens faire ici, à nous agacer? » Le Bozo se mit à rire et répondit sur le même ton. Un grand nombre de légendes racontent que les Bozo sont liés aux Dogon par la consanguinité. « Un chef Dogon prit avec lui pendant la guerre l'enfant mourant de faim d'un Bozo. Il coupa dans son mollet une tranche de viande, en nourrit l'enfant et lui sauva la vie. »

Lorsque des garçons et des filles travaillent ensemble, pour la récolte du Po ([21]), par exemple, les allusions sont encore plus obscènes. Des partenaires qui en toute autre occasion sembleraient attirés sexuellement semblent devoir transformer la chose en plaisanteries. Les parents que l'on traite de la sorte sont ceux qui, en d'autres circonstances, pourraient être considérés comme de futurs partenaires conjugaux, comme la femme du frère, ou comme les personnes avec qui un rapprochement sexuel serait considéré comme un inceste, par exemple la femme de l'oncle du côté maternel et la femme du grand-père (nani), qui est comme le père puisqu'il a donné sa force vitale au petit-fils. On suppose que des pulsions sexuelles apparaissent, qui, parce qu'interdites, sont mises au même niveau que les désirs incestueux. L'objet de ces désirs, la mère, est projeté dans le passé mythique ou dans d'autres femmes de la famille actuelle, qui sont propres à remplacer la mère elle-même. Il existe un interdit sexuel et conjugal très sévère entre les Dogon et les Bozo, et entre tous ceux qui sont mangou les uns pour les autres. Les

impulsions agressives qu'on exprime sous forme de moquerie au parent masculin à plaisanterie, reflètent, de manières différentes mais toujours claires, l'inimitié à l'égard du père, inimitié qui s'adresse au rival auprès de la mère. Le fait qu'il est strictement interdit de tuer un parent à plaisanterie vient compléter l'image de l'élaboration du conflit œdipien: défense d'inceste et défense de mort. Le fait que les deux groupes à plaisanterie ont généralement les rapports d'une famille paternelle vis- à-vis d'une famille maternelle ne fait qu'éclairer cet ensemble. Le second jour de la fête des morts rituelle, les mangou arrivent déguisés et essaient pour rire de venir rechercher le mort, en imitant le rituel qui revient aux parents de sa mère.

Quand apparaît un mangou, toute querelle doit cesser. Il ne faut pas qu'il voie du sang. Personne d'autre qu'un mangou ne peut accomplir une cérémonie de purification efficace lorsque que quelqu'un s'est attiré une grande malédiction. Parfois, aussi, il arrive que deux ennemis véritables qui se rencontrent changent leur dispute en conversation moqueuse et abandonnent la querelle.

Ogotommeli (42) explique l'heureuse action des moqueries par une supposition: chaque mangou porte en lui une partie du Nyama de



son partenaire. Si l'on vexe le mangou, c'est comme si on se moquait de soi; son Nyama se renforce. Les moqueries agissent comme si on avait prononcé la devise du mangou. D'un autre côté, on ne peut rien refuser à un mangou; ce serait comme si on se refusait quelque chose, il y aurait alors conflit entre les deux parties d'un seul être. Personne au monde ne pourrait maîtriser ce trouble. Mais en présence de son partenaire, le mangou est comparable au jumeau, symbole du bonheur et de la perfection. Le principe « jumeau » est contenu dans les idées les plus élevées et se trouve aussi dans les événements les plus quotidiens.

Au marché, le vendeur et l'acheteur sont jumeaux, puisqu'ils échangent des choses qui se correspondent. Le marché est le lieu le plus important pour la vie de société. On y va pour saluer ses amis, pour boire de la bière, et en buvant de la bière, pour échanger des paroles amicales et sages.

Dans le mythe, le premier fils de Dieu, Yourougou, a quitté trop tôt le sein de sa mère pour diriger, contre l'ordre établi, ses désirs incestueux vers sa mère, la terre, personnage d'une autre génération. C'est ainsi qu'il perdit son jumeau féminin, Yasige, qu'il laissa dans le sein de la mère. Chaque amant est comparable à Yourougou. Inquiet, il cherche la bien-aimée, Yasige, la jumelle perdue. Ce n'est que dans l'union amoureuse qu'il retrouvera l'heureux échange des jumeaux. La seconde création de Dieu, qui donna les jumeaux Nommo, a limité le mal mais n'a

pu le chasser du monde. Le principe chercheur et ravisseur de Yourougou s'oppose depuis ce temps au bonheur et à l'unité avec la divinité. Yourougou, c'est la nuit, la sécheresse, la stérilité et la mort. Nommo, c'est le jour, l'humidité, la fécondité et la vie. Pour assurer le succès de ses entreprises, l'homme doit d'abord consulter Yourougou par le devin, puis offrir un sacrifice sur un des autels de la vie qui tiennent tous leur force de Nommo.

Lorsque Yourougou eut dérobé sa robe à sa mère, il se mit à danser de joie sur les terrasses célestes. Les traces dansantes de ses pattes sont les premiers mots qui arrivèrent de Dieu aux hommes, des mots issus de la danse. Les devins questionnent Yourougou. Ils lui font une place devant le village et y déposent de la nourriture le soir. Le lendemain, ils lisent dans les traces laissées dans le sable la sagesse secrète que Yourougou a dérobée à Dieu, qui est seul à connaître l'avenir.

Yourougou, qui a apporté au monde l'inceste, le sang des règles et le vol prométhéen de la première parole, est né du premier acte créateur de Dieu, qui échoua parce que la femme de Dieu n'était pas circoncise. Les Nommo naquirent du second acte créateur de Dieu; ils apportèrent à la terre la seconde parole de Dieu avec l'eau et la semence divine. Puis Dieu accomplit sa troisième création: Avec de l'argile, il fait cette fois huit Nommo, quatre êtres doubles, ancêtres immortels et



première génération mythique de la race humaine. Ils eurent quatre-vingts descendants. Dans leurs destins et dans ceux de leurs descendants se trouvent déjà toutes les possibilités de destin de l'homme d'aujourd'hui.

C'est pourquoi chaque grande famille comprend en principe cinq générations de quatre-vingts individus. Dans la première génération mythique, le septième est le mieux accompli, car le chiffre sept contient « 3 » et « 4 », le principe mâle (le pénis et les testicules) et le principe femelle (les quatre lèvres de la vulve). Dieu envoya sur la terre le septième Nommo sur un arc-en-ciel, avec un grenier qui contenait tous les êtres vivants et toutes les pierres, tous les objets et toutes les coutumes des hommes. Le septième Nommo portait dans ses bras en forme de serpents le marteau de fer. Le grenier heurta durement la terre. C'est ainsi que les bras de Nommo furent brisés, reçurent des articulations et furent propres au travail. Aussitôt, Nommo se mit à frapper sur l'enclume avec le marteau: il accomplit son « premier travail ». Le bruit qui accompagne ce travail et qu'on entend résonner dans la forge représente la troisième parole de Dieu, la parole résonnante. Le septième s'appelle aussi « ancêtre forgeron » ou « Nommo enseignant », car il donna à l'homme beaucoup de sages conseils et lui montra comment il devait agir vis-à-vis des animaux, des plantes et des arts qui, du grenier, avaient été distribués au monde.

Dans le mythe, la position de la caste des forgerons se trouve fondée dans la communauté des Dogon. Pendant que Nommo enseignait à tous les Dogon l'art de cultiver, de chasser, de tisser et de construire des maisons, et qu'il montrait aux femmes à tresser des corbeilles et à fabriquer des pots, ils montrait aux forgerons son « premier travail » et ceux-ci le donnèrent de manière héréditaire à leurs fils. Il y a plus exactement deux castes d'artisans: celle des cordonniers, qui font aussi du commerce – leurs femmes font la teinture avec de l'indigo – et celle des forgerons. Toutes deux vivent en symbiose avec les villages. On estime peu les cordonniers; ils ont le droit de mendier et ils mendient, bien que quelques-unes de leurs familles comptent grâce au commerce parmi les plus riches du pays dogon. Les forgerons sont fort considérés, bien qu'ils ne prennent pas part aux rites et qu'ils soient séparés des Dogon par des interdits sexuels et conjugaux très sévères. Comme les prêtres, ils ont le droit d'accomplir des purifications. On a recours aux forgerons comme juges; le forgeron dépose son marteau devant lui et aplanit le différend par une sentence.

On considère la caste des forgerons comme une sorte de peuple jumeau des Dogon, il peut intervenir au cours de tous les événements importants de la vie, mais ne fait pas partie des Dogon. Les arts, les sculptures et tout ce qui peut servir aux magies privées extérieures aux rites officiels font aussi partie de leur domaine. Pendant toute l'année, ils fabriquent ce dont on a besoin dans le village où ils habitent; au moment des récoltes, ils reçoivent leur part, non pas pour les remercier de ce qu'ils ont fabriqué, mais parce que le travail de tous a été fécond: voilà ce que le forgeron a hérité de son ancêtre



qui a apporté le travail sur la terre. Le travail bien accompli est pour les Dogon un présent que Dieu fait aux hommes par sa grâce particulière lorsque ceux-ci ont atteint le troisième degré de la connaissance. Dans notre tradition biblique, le travail est la punition de l'homme qui s'est emparé de la connaissance.

Il existe d'ailleurs parallèlement à l'histoire de la création chez les Dogon, telle que nous l'avons résumée, une seconde tradition tout aussi valable et qui s'apparente à la tradition judéo-chrétienne. Dans cette genèse, c'est la parole d'Amma et non son acte créateur qui met en route la création. Dieu doit sacrifier son fils bien-aimé et obéissant Nommo; de ses parties répandues par Amma sur le monde sont nées les premières générations des hommes, ainsi que les premières rouvres bénies de Dieu, et parmi elles le travail. Ce second mythe ne connaît pas non plus l'idée de péché originel ou de faute persistante. On pourrait dire que toute la vie quotidienne des Dogon est religieuse puisqu'elle est en relation étroite avec le monde suprasensible. On peut appeler religieuses, au sens étroit du mot, des institutions dont le but principal est d'établir cette relation.

Tels sont les quatre principaux cultes des Dogon avec les rites qui leur appartiennent. Il est par contre insensé de séparer de la vie religieuse certaines représentations et certains systèmes, en les nommant superstitions et magies: nous voulons parler des relations au monde suprasensible, qui du moins sous leur forme actuelle n'ont aucun rapport avec des idées valables; nous n'en avons pas rencontré chez les Dogon. On pourrait plutôt distinguer des cultes publics les pratiques de magie qui ne servent que l'intérêt particulier. Les autels personnels dont nous avons parlé plus haut et les Douge, pierres qui transmettent la force du nani, du grand-père, servent l'intérêt privé. Mais leur culte est lié à l'autel familial. Un grand nombre de procédés magiques sont encore plus « privés »: le Badjou, bâton sculpté terminé par une tête d'animal, protège des voleurs. Il attire la foudre sur le voleur. Ce bâton tient aussi son pouvoir du prêtre-totem. Chaque cérémonial des Dogon, si magique et secret qu'il soit, est lié à la totalité de leur vie spirituelle.

Nous ne donnons qu'un court aperçu des cultes car ce n'est pas telle ou telle institution « religieuse » qui a une influence psychologique; c'est bien plutôt la sensibilité personnelle de chacun qui donne son poids au rite.

Nous avons cité, en décrivant l'organisation familiale, Je culte des ancêtres morts, pratiqué par les Vieux de la famille sur l'autel familial (Wagem).

Un second culte, réservé à la ligne paternelle, est rendu aux dieux immortels. Il est organisé à la manière d'un culte des totems. Les règles d'exogamie qu'un clan totémiste (Binou) est tenu de respecter, se sont totalement perdues et les tabous qui interdisaient de manger ou de tuer un animal-totem sont aujourd'hui sans importance. Malgré tout, ce culte est resté très vivant, vraisemblablement parce qu'il



dépend d'un prêtre qui ne prend pas part à la vie familiale quotidienne, et parce que l'autel réservé à ce culte ne se trouve pas dans la maison familiale. L'autorité spirituelle peut s'exercer indépendamment des trop proches participants. Le prêtre de ce culte porte le nom de Binoukedine. Mais on se sert aujourd'hui de ce terme pour qualifier tout homme chargé de la dignité de prêtre.

Le troisième culte est rendu à Lebe, l'ancêtre immortel qui, sous la forme d'un serpent, a conduit les Dogon dans leur pays. Il sert le principe de la vie et de la rénovation annuelle de la nature, ainsi que le soleil et le mûrissement des semences. L'un des ancêtres fondateurs, Dyon, fut le premier prêtre de l'autel de Lebe Ogon ou Hogon. Le partage des autels d'argile rendit possible la fondation d'autres villages et l'installation d'autres Hogon. L'Hogon n'est pas seulement grand prêtre mais aussi juge suprême. Chaque région élit un Hogon et au-dessus de tous se trouve

l'Hogon de la famille d'Arou, qui demeure dans le village du même nom. Toute sa personne est armée d'une grande force vitale, celle qu'il a reçue avec la pierre (Douge). Sa force l'oblige à respecter de nombreux tabous, ce qui augmente son Nyama. Il faut toujours qu'il porte des sandales, car le contact de ses pieds nus avec les champs ferait roussir les semailles. Il ne faut pas non plus qu'il se lave, car Lebe vient la nuit le laver sous la forme d'un serpent.

Lorsqu'on l'appelle pour des questions importantes, l'Hogon laisse tomber sa sentence après s'être exactement informé; un envoyé plante le bâton de l'Hogon et chacun n'a plus qu'à obéir. L'Hogon suprême lui-même est si peu autocrate qu'il consulte souvent d'autres Hogon avant de prononcer sa sentence. Il peut imposer de lourdes amendes, qui reviennent d'une part à celui qui a été lésé et d'autre part au Hogon lui-même. Dans les cas graves, on achète de la bière avec l'argent de l'amende et on organise une fête au cours de laquelle l'Hogon annonce en public le déshonneur du condamné. L'homme à qui cela arrive est exclu de la communauté des Dogon. Personne ne veut plus avoir affaire à lui, il mène une vie misérable en exil ou dans son propre pays. L'Hogon possède un sens juridique extrêmement nuancé, qui tient compte de l'aspect économique, humain et religieux de chaque cas. La sentence et le châtiment complètent l'action et rétablissent l'ordre en portant remède à l'organisme du peuple qui a été atteint. Il n'existe pas de punition pour une faute. L'Hogon n'a pas à sa disposition de forces de combat telles qu'une police, sinon le peuple tout entier, dont il s'agit, dans les cas extrêmes, de défendre les intérêts juridiques.

Le quatrième culte, et le plus important, est celui des masques. Mais il s'agit ici de quelque chose de plus qu'un culte. La société dogon a créé une institution liée au phénomène de la mort, une institution



qu'elle reprend, qu'elle structure et qu'elle anime de manière toujours nouvelle, et dans laquelle se trouve son expression la plus originale.

Le mythe dit qu'aux premiers temps les hommes ne connaissaient pas la mort. Lorsqu'on homme devenait vieux et qu'il ne pouvait plus faire ses besoins, il se transformait en serpent, rampait et pénétrait dans la terre tout en restant en contact avec la race humaine. Lorsque les jeunes gens eurent volé sa robe à la femme, ils cachèrent leur butin aux Vieux de la famille et rompirent ainsi avec la tradition du respect porté aux anciens. Le vieil homme qui était déjà transformé en serpent les injuria violemment dans la langue des hommes. Il vint à l'encontre d'une interdiction et mourut sur-le-champ. Ce fut la première mort. Il aurait dû parler dans la langue des esprits. Les hommes fabriquèrent un « grand bois » de la forme d'un serpent pour

reprendre les forces de vie du mort et pour assurer à son âme l'entrée au royaume des ancêtres. Ce bois, le premier masque, est renouvelé tous les soixante ans pour libérer le peuple entier des suites funestes de la mort au moyen du rite du Sigi.

La mort et les masques sont du même domaine. L'Awa (le masque, et la société des masques) comprend tous les initiés qui savent se conduire vis-à-vis de la mort. Après chaque décès, ils viennent avec leurs costumes et leurs masques pour offrir, au moyen de toutes sortes de cérémonies, un appui matériel aux forces libérées du mort; ils éloignent ainsi le danger des vivants. Ils font en sorte que ces forces abandonnent complètement l'âme du mort pour revenir aux vivants.

Les fêtes des morts pour les hommes et celles pour les femmes se correspondent quant à leur sens spirituel profond. Mais les masques ne sont portés que par les hommes; ils sont tenus par un tabou à l'écart de tout ce qui est « femme ». Le rituelle plus riche reflète l'importance immense que représente la mort d'un homme pour la ligne des ancêtres, pour la force économique de la famille et du village, et pour la vie intérieure des survivants ([35]).

Lorsqu'un Dogon est mort, ses frères en font aussitôt part aux anciens. Dès lors la famille doit s'occuper de l'ordre matériel des fêtes et les Vieux du village doivent veiller au bon déroulement des choses et à l'entrée en scène des masques. Tout d'abord les Vieux constatent la mort. On prononce la devise du mort pour appeler ses forces vitales, et un premier signal des tam-tams « réveille les masques ». En observant toutes sortes de principes, on porte aussitôt le cadavre dans la caverne rocheuse qui sert de caveau à la famille. Le toit de sa maison, qui symbolise la famille et le linceul, remplaçant le cadavre, sont au centre de tout ce qui va suivre.

La vie et la beauté des fêtes correspondent à l'action qu'elles doivent exercer sur l'âme des participants. Les Dogon disent: «On s'amuse pour les morts ». Ce qui appartient à la mort est devenu partie de la vie. C'est pourquoi Diamagoundo éprouvait le besoin de créer une expression française: il appelait les fêtes des morts « décètécation » ([36]).

75

Nous n'avons pu échapper aux profondes impressions que laissent les fêtes des morts, avec leurs masques, mais il faut nous contenter de mettre en évidence quelques phases seulement de leur riche rituel.

A Ogolna, un garçon de dix ans s'était noyé la veille dans le lac de barrage. L'enterrement avait eu lieu dans le calme. Peu après minuit, on entendit des martèlements qui annonçaient la mort du garçon. Les visites de condoléance commencèrent à l'aube.

La mère et toutes les femmes de la famille sont accroupies sous le gros arbre à pain de la place au sud du village. Des femmes et des jeunes filles arrivent très vite de tous les côtés à la

queue leu-leu sur les sentiers: elles portent les vêtements sombres des jours de fête, sans bijoux; beaucoup ont leur petit enfant sur le dos. Dès qu'elles arrivent sur la place, elles s'accroupissent l'une après l'autre. Elles se penchent en avant en suivant un rythme et frappent le sol de leurs deux mains. Elles chantent de manière saisissante la devise et la louange du mort. Leurs larmes coulent. Puis elles se lèvent. A côté de la mère, une place est libre. La visiteuse s'accroupit et vient entourer de ses bras la mère en deuil. Leurs deux voix se mêlent dans une plainte, elles pleurent ensemble et leurs mains frappent ensemble le sol. Puis c'est au tour de la suivante. Chacune des femmes vient partager le deuil de la mère, mais pas plus de trente secondes environ.

Les camarades attendent. Lorsque toutes les femmes d'un groupe sont passées, elles se remettent en route vers leur village pour aller travailler dès le lever du jour. Au milieu de cette scène saisissante, on pouvait voir un petit garçon mener ses moutons dans la brousse. Trois heures après, aucune femme ne vient plus voir la mère. Au troisième et dernier jour des visites, nous en avions compté environ huit cents. La mère a partagé sa douleur avec chacune des visiteuses; elle a été consolée par tout le peuple: mêmes pleurs, mêmes mouvements du corps accroupi, mêmes voix affligées. Pour de petites funérailles, la mère est consolée le troisième jour et elle boit joyeusement sa bière avec les autres femmes. Les funérailles à proprement parler durent trois jours et comprennent différentes cérémonies. Lorsqu'il s'agit d'un homme vieux et important, ces fêtes sont plus riches et plus développées que lorsqu'il s'agit d'un jeune homme insignifiant. Mais on organise une fête essentiellement semblable à celle organisée pour les personnages de peu d'importance, pour les morts qui ont vécu deux fêtes du Sigi, et qui par conséquent sont plus forts et mieux considérés.

Le grand masque vient de nuit sur le toit de la maison: c'est pour remercier le mort de ce qu'il lui a donné de son vivant et pour lui signifier qu'il est accepté parmi les morts. On accroche une poule au mât du masque comme un viatique. La visite du masque rappelle que la première mort a eu lieu par la faute des hommes. On s'excuse auprès de chaque nouveau mort pour l'injure qui lui a été faite. Le jour suivant arrivent les hommes, les parents et les amis proches ou éloignés, armés de lances et de fusils. Ils tirent de tous côtés et font un simulacre d'attaque qui les fait occuper la terrasse de la maison. Les



coups de fusils représentent les larmes des hommes, à ce qu'on dit. De nouveaux groupes ne cessent d'attaquer. Du haut du toit, ils chantent les chants funèbres, chants de louange et de remerciement au mort. Un cortège de vieilles femmes en deuil, muet, vient ramasser de la poussière avec des calebasses, pour la jeter par-dessus l'épaule, la poussière représentant le mil que le mort a fourni par son travail. Le soir, les ruelles étroites du village sont trop petites pour

contenir la foule qui se presse autour de la maison. La nuit vient. Le catafalque destiné au linceul est dressé sur la place.

Les jeux funèbres forment une scène grandiose. On entend résonner les tam-tams accompagnés de martèlements et de sifflements. Les jeunes filles dansent entre elles, loin des hommes. Les cortèges de visiteurs arrivent par les ruelles et par les rochers. Sur un rocher se tient un haut dignitaire qui entonne les chants. Devant le village brûlent des feux auxquels on vient allumer de hauts flambeaux de paille de mil. De toutes les ruelles débouchent sur la place des cortèges de porteurs de flambeaux.

Deux guerriers engagent le combat, portant dans une main le flambeau, dans l'autre la hache. En dansant à la manière des guerriers d'autrefois, les petits garçons d'abord viennent mimer un combat qui mène à la mort, à l'extinction des flambeaux; puis c'est le tour des adolescents, toujours deux par deux, de plus en plus sauvages; enfin celui des hommes. Ces danses expriment le combat de la vie du mort, tous les combats des temps passés et toute la force des aïeux.

Les filles du mort portent le deuil pendant trois jours sur les terrasses de sa maison. Elles ont dans la main droite une calebasse cassée, dans la gauche un chasse-mouches et elles se balancent au rythme du chant funèbre en l'honneur du père ou du frère mort. La fille du chasseur chante ([37]):

Aux temps que mon père vivait parmi nous
Il cultivait le champ, pour nourrir ses enfants.
Il est mort.
Nous sommes très tristes.

A Bamba il y a une mare.
Il n'y a pas de sentier,
Pour y aller, à cette mare.
Comment peux-tu boire l'eau là-bas?

Le malheur nous a frappés.
Chacun de nous prend garde à son cœur.
Si le cœur s'est fâché,
Jamais plus il ne sera content.

Trois jours après, la bière de la famille est partagée entre les visiteurs. Tous y prennent part. On a apporté des présents, qui sont destinés à remplacer la perte du mort et appellent des cadeaux en échange. On augmente la force du mort en chantant, on l'exprime en



dansant, sa vie est reprise;par les vivants au cours d'un jeu dramatique qu'accompagnent les tam-tams. Les Vieux ont pris leur part; les jeunes et la famille de la mère du mort reçoivent symboliquement ce que la mort a voulu leur voler pour la seconde fois après que le mort ait été déjà perdu avant sa naissance.

Mais son âme est encore un peu dans le monde des vivants. Elle inquiète le village. Des interdits pèsent sur ceux qui sont restés. La veuve doit manger seule, elle n'a pas le droit de retourner dans sa maison. On dit qu'elle est « Dama », et la fête qui clôt le deuil et qui apaise définitivement les forces inquiétantes s'appelle aussi Dama.

Un grand Dama comprend et réunit beaucoup de villages, un petit Dama ne comprend qu'un village ou qu'une famille. Lorsqu'un homme a lui-même participé à beaucoup de Dama, sa famille doit offrir beaucoup de bière aux visiteurs le jour de sa mort. Il faut parfois compter plusieurs années pour préparer le capital en mil qui sera distribué aux invités sous forme de bière. Avant la mort, l'âme peut déjà partir, on peut alors commencer à s'occuper du Dama. Ce n'est que plus tard qu'on annoncera: « Voici les céréales ». Plus tôt on parlera de la chose en public, plus elle s'ébruitera et plus il y aura d'invités. Il n'y a pas une famille à qui il revient de fêter un Dama, qui refuse cet honneur coûteux. On se moquerait d'elle et on dirait: ils ne travaillent pas; ils n'ont pas de mil. L'opinion publique veille à l'accomplissement des devoirs religieux.

A un signal donné, les masques sortent de la brousse. Aucune autre puissance n'est valable tant qu'ils sont dans le village. Les femmes et les enfants incirconcis n'ont pas le droit de s'en approcher. Ils en mourraient. Du haut des toits des maisons, les femmes contemplent ce spectacle bariolé qui remplit la place et les rues, elles regardent le monde des hommes et de la mort.

Chaque masque a sa propre danse et son propre rythme, c'est à lui de se réaliser, de montrer sa force et de la répartir dans le peuple. Le mouvement de la danse, le bruit des tam-tams et la force que donne la bière sont une seule et même chose. Mais les masques sont quelque chose de plus encore. La couleur rouge des robes leur donne une beauté fascinante; on les appelle « le sang des règles des hommes ». Aux yeux de tous, les masques sont habités par la force sauvage et libre de la procréation, qui vient à bout de la mort: c'est le phallus et le sang menaçant, toute la force virile du peuple et sa profonde angoisse.

La fête priapique qui libère et unit les hommes est devenue un jeu artistique. Les femmes de l'ennemi dansent: c'est le masque de la femme peul, symbole de la peur que l'homme éprouve

vis-à-vis de la femme. C'est le masque de « la dame qui prend des notes », symbole de l'ethnologue qui regarde les danses des masques en prenant des notes et qui elle-même se met à danser une ironique pantomime avec le peuple dogon. C'est le méchant animal de la brousse et l'animal tué à la chasse qui vient menacer le chasseur de ses forces non rachetées jusqu'à ce que les masques s'emparent d'elles. Les masques qui dansent sont des hommes de toutes les conditions et de tous les genres.

78

C'est la « grande maison », un masque de cinq mètres de haut qui a la forme symbolique d'un serpent, avec une échelle étroite. C'est la famille et le serpent qui meurt et qui revit, comme le premier mort. Le serpent se balance et monte sur le toit de la maison, il se tourne, touche le sol du bout de la queue, prend des forces et se retourne pour les partager avec le peuple tout entier qui se tient là, la tête courbée.

On chante encore une fois la vie du mort. Plus de cent lignes racontent comment il a nourri les siens avec le produit de ses champs et celui de sa chasse, comment il a partagé la nourriture et le travail avec sa femme, ce qu'il lui a donné et ce qu'elle lui a rendu, comment il allait au marché et comment il devint riche, comment il a rapporté du mil, et enfin comment la mort le surprit (39).

L'homme est parti dans la brousse.
Un Peul monté à cheval est venu à toi pour te tuer.
Il a porté les yeux sur toi.
Oh! quoi!
Le Peul te blesse de sa lance,
Tu le blesses de ta hache.
La hache perce, la lance perce, le sang ruisselle à terre.
Le soleil fait couler la sueur,
Le sang est arrivé à la bouche des termites.
Des groupes de rapaces de brousse ont bien gratté la terre.
L'hyène mâle de brousse a bien gratté.
Toi, ta tête est tombée,
Amma t'a mis sur le chemin.
Alors, Amma t'a mis sur le chemin.
Un petit chien t'arrête,
Une bonne vieille Peul est sur le chemin,
Elle te donne du lait de vache à boire.

Tu le donnes à boire au petit chien,
Tu prends le chemin à toutes jambes.
Une vieille femme est sur le chemin.
Un poulet t'arrête.
La vieille femme te donne de la farine à manger,
Tu la donnes à manger au poulet.
Amma t'a mis sur le chemin.
Le chemin à main droite est le bon chemin,
Le chemin à main gauche est le mauvais chemin.
Qu'Amma te donne le bon chemin.
Mort, qu'il te donne une main forte.

Le combat de la vie a été mené; le père-ennemi peul a tué. La tête est tombée. En chemin vers l'au-delà, le mort rencontre la bonne Peul, la femme du meurtrier, la bonne mère de la première enfance. Elle donne du lait, elle donne de la farine -nourriture des enfants et nourriture des années à venir- et le mort en donne au petit frère- chien et à la petite sœur-poule, et peut aller au bon père Amma grâce aux forces que lui a données la nourriture de la mère.

Les masques sont allés chercher l'âme du mort dans sa maison.

79

On partage sa force, elle protège les vivants. Les masques retournent dans leurs cavernes. Les jeunes gens de l'Awa qui les ont portés retournent parmi les leurs – réunis par cette nouvelle consécration et raffermis par les forces du mort. Mais les âmes continuent d'errer, elles deviennent des esprits, des Yeban, puis des êtres tout à fait immatériels jusqu'à ce qu'elles soient chez Amma, d'où elles viennent. Les vieilles femmes accompagnent leurs martèlements d'un chant funèbre: « La morte est retournée dans le village de son père. Elle dit à son frère qui la pleure: Prends ta hache, mon frère. Il pleut dehors dans la brousse » La vie des Dogon ne prend pas fin avec la mort. Les morts vivent dans de nouvelles générations. Ils prennent part à de nouvelles fertilités.

L'au-delà n'a pas besoin d'apporter une compensation au désordre de ce monde. La méchanceté et la bonté sont déjà rétribuées ici-bas. Le paradis des Dogon où vivent les morts ressemble au pays dogon. Les villages sont semblables à ceux dans lesquels vivent les vivants. Les riches sont riches, les pauvres sont pauvres. Tous vivent avec leur famille et cultivent le mil et les oignons comme ils le faisaient quand ils étaient encore sur terre. On retrouve les mêmes arbres dans la brousse. Mais les fruits des arbres ont des couleurs plus belles et plus brillantes. Les

choses sont ainsi pour que les bienheureux puissent reconnaître qu'ils sont au paradis et non plus au pays dogon.

83

# ENTRETIENS PSYCHANALYTIQUES ([38])

La psychanalyse occupe une position particulière parmi les nombreuses possibilités qui s'offrent à nous pour explorer la vie psychique. Elle tire son origine d'une thérapeutique appliquée aux névrosés. La psychanalyse possède une technique méthodique et part du point de vue suivant: toutes les pulsions psychiques, normales ou qui se révèlent pathologiques, sont transférées dans la relation avec autrui. Cette tendance est générale. Les relations sont involontairement dirigées de manière qu'il en résulte entre les partenaires un minimum de tension. C'est ainsi que se réalise un équilibre relatif entre les idées et les sentiments admis et ceux qui sont rejetés. La psychanalyse intervient méthodiquement au sein de cette règle. Elle l'utilise pour établir des relations d'un aspect particulier: l'analyste et le malade conviennent de soumettre leur entretien à des règles précises. Le malade doit exprimer librement ses idées et ses sentiments et s'expliquer dès qu'un obstacle ou une hésitation intervient. Le psychanalyste doit essayer de constater et de comprendre le plus possible de ce que son malade expose et propose, sans toutefois intervenir dans la relation en exprimant ses idées ou ses sentiments personnels. Les pulsions psychiques normales et pathologiques viennent alors se refléter dans la relation avec le psychanalyste. La psychanalyse appelle l'ensemble de ce processus le transfert. Les sentiments de propension et de répulsion lui sont inhérents.

Lorsque commence la relation psychanalytique, des résistances surgissent qui, dès le début, viennent s'opposer au développement du transfert. La formation du transfert est gênée par des résistances internes dont le malade est généralement inconscient.

Chez les psychophates, elles sont l'expression d'une défense (refoulement) contre les tendances instinctuelles. Mais ces résistances internes proviennent en général du fait que les tendances instinctuelles sont souvent trop violentes pour être contenues et exprimées dans des mots.

La thérapeutique psychanalytique poursuit, parallèlement à un but lointain (la disparition des troubles névrotiques), un but plus immédiat: elle tente d'éliminer les résistances qui empêchent le développement du transfert et, au moyen d'interprétations, ouvre une voie au transfert. Le psychanalyste reconnaît par là le sens de

l'ensemble. Il faut souvent des semaines pour atteindre ce but, une heure d'analyse y suffit rarement. La thérapeutique de la psychanalyse se compose d'un grand nombre de petits fragments, qui tous ont leur propre objectif à court terme; leur somme peut être énorme.

Nous ne nous sommes pas proposé d'atteindre avec nos sujets africains l'objectif lointain de la psychanalyse, mais nous nous sommes fait un devoir de poursuivre auprès de chacun d'eux l'objectif immédiat. Nous avons voulu examiner le développement du transfert, les résistances qui apparaissent et l'action du travail d'interprétation.

Il devait s'ensuivre une transformation non pas du sujet mais de son transfert au sein de la situation analytique. Au cours de certaines analyses, nous avons pu observer une série d'épisodes de ce genre et nous avons ainsi pu prendre connaissance de ce qui se passe dans les couches profondes de la vie psychique de ces individus. Au début, il nous fallait souvent attendre pour trouver les conditions exactes qui nous permettraient d'atteindre notre but.

Nous sommes assis à l'ombre d'un arbre et nous nous reposons. Devant nous s'étendent des jardins soignés et clôturés au bord d'une petite rivière. Sur une colline voisine, on peut distinguer un village. Au bout d'un moment apparaissent deux petits bergers avec des chèvres. Ils s'asseyent sans rien dire auprès de nous, gardant leur réserve. Une heure après notre arrivée apparaît un vieil homme. Il porte un grand chapeau de paille et nous salue de loin. Nous répondons à son salut. L'homme disparaît bientôt à nouveau. Nous attendons déjà depuis deux heures. Un homme plus jeune arrive du village à grands pas. Il rit de tout son visage et tend la main à chacun de nous. Puis il dit: « Je suis Dommo, Dommo Wolomo. Wolomo est le nom de tout le monde dans notre village. Le village s'appelle Andioumbolo. Il est sur la colline. Vous l'avez déjà vu? – J'ai été six ans en Algérie au service militaire. A cette époque c'était la guerre. Je suis le seul au village qui parle français. Le chef de village vous a vus, il m'a appelé. »

Dommo crache par terre et s'assied près de nous. Il crache de nouveau. Puis il demande: « C'est votre femme? Vous avez des enfants? » Nous répondons à Dommo. Alors il nous parle de sa famille. Sur le chemin voisin passe un homme. Un autre est debout à l'écart dans un champ; on en voit maintenant deux autres un peu plus loin derrière les clôtures des jardins. Dommo leur crie à tous d'approcher. Ils viennent s'asseoir à côté de nous. Dommo leur dit qui nous sommes et qui de nous est marié. Il veut en savoir plus long sur nous. Je lui explique que nous venons de Suisse, un pays qui se trouve près de la France.

Dommo: « Vous venez de France, ça c'est bien. »

Moi: « Non, pas de France, d'un petit pays qui est près de la France, la Suisse. »

Dommo comprend ce que je veux dire et le raconte aux autres.

85

Pendant ce temps, le chef de village, l'homme au chapeau de paille, est revenu.

Dommo: « J'ai été en Suisse aussi. »

Moi: « Ce serait étonnant. »

Dommo: « J'ai été en Algérie, c'est à côté de la France. »

Tout le groupe prend part à notre discussion. Dommo fait l'interprète.

Moi: « Nous sommes venus pour parler avec les Dogon. Nous aimerions les connaître et nous voudrions comprendre ce qu'ils pensent et ce qu'ils sentent quand ils sont heureux ou malheureux.

Dommo: « Vous voulez parler avec nous, ça c'est bien. Venez demain au marché. Il y a marché tous les cinq jours. On boit de la bière et on cause. »

Le jour suivant, je n'attends plus qu'une heure. On prévient Dommo que je suis là. Il arrive, il est un peu ivre. Des gens qui passent en allant au marché s'asseyent à côté de nous. Chacun explique combien il a de femmes et d'enfants et se renseigne sur notre cas.

Un peu plus tard, je propose à Dommo de nous retrouver le jour suivant sur la place du marché. Dommo secoue la tête et répond: « Non, demain il n'y a pas de marché, mais si vous voulez venir, nous irons dans le village ou dans les champs d'oignons et nous causerons ensemble. »

Il est difficile de retrouver Dommo ; chaque fois, je l'attends longtemps. Enfin il arrive. Un petit groupe se tient toujours près de nous. Dommo ne comprend que peu à peu que je voudrais parler seul avec lui. Lorsque pour la neuvième fois je le retrouve, nous restons une heure seuls. Dommo enthousiasmé parle de la fête des morts que le village prépare en ce moment pour le forgeron qui vient de mourir. Soudain il est inquiet et croit que les chèvres ont pénétré dans les cultures. Il bondit et va voir. Puis il revient et dit qu'il s'est trompé. Brusquement il me demande: « Pourquoi venez-vous ici pour causer pendant une heure? Vous retournez à Sanga et puis vous revenez ici pour causer pendant une heure. »

Moi: « Nous sommes venus de loin pour essayer de connaître les Dogon. Nous voulons parler avec les gens pour comprendre comment ils vivent et quels sont leurs sentiments et leurs pensées. »

Dommo: « Ça coûte cher. Pourquoi faites-vous ça? »

Moi: « Dans notre pays, nous sommes médecins et nous soignons les gens qui se sentent malades parce qu'ils sont malheureux. Nous avons appris à comprendre ce qui rend les hommes malheureux chez nous, alors qu'ils pourraient vivre heureux. Nous sommes venus chez les Dogon pour voir comment c'est chez eux. »

Dommo: « Je comprends: Vous venez chez nous et vous voyez que nous sommes tous heureux et contents, puis vous rentrez chez vous et vous le racontez. Mais pourquoi faites- vous ça? Seulement comme ça, pour s'amuser? »

Moi: « En partie pour ça, mais pas seulement. »

86

Dommo: « Vous faites ça pour savoir plus de choses que ceux qui vivent dans votre pays? »

Moi: « Pas pour en savoir plus que les autres. Peut-être comprendrons-nous mieux qu'auparavant les hommes en général. »

Dommo: « Chez nous, c'est la même chose. On va à l'étranger et on apprend à connaître beaucoup de choses qui n'existent pas ici. Il faut être malin dans la vie. Mais pourquoi venez-vous chez nous où il n'y a rien? Pourquoi n'allez-vous pas dans les grandes villes? Là-bas, il y a des usines, des autos, des écoles et des cinémas. »

Moi: « Nous sommes venus chez les Dogon parce que nous voulions savoir ce qui se passe dans leur âme lorsqu'ils sont tristes ou joyeux, lorsque la vie leur est difficile ou lorsque tout va bien pour eux. »

Dommo: «Alors vous voulez savoir comment est faite l'âme d'un Dogon? Vous n'y gagnerez rien, ça ne fera que vous coûter de l'argent.

Moi: « Vous avez raison. Nous n'y gagnons rien. »

Dommo: « Voilà: ce que vous faites ici avec vos amis, c'est la même chose que ce que nous faisons quand nous tirons en l'air pendant la fête des morts avec nos fusils. On n'y gagne rien non plus. La poudre coûte très cher. Vous comprenez ça et vous savez qu'on tire comme ça en l'air pour rien. On fait ça pour le coour. Aussi pour s'amuser, bien sûr, mais pas seulement pour ça. Il y a un sens plus profond. »

C'est ainsi que Dommo comprit nos intentions.

87

# YAMALOU

Le 23 février, je traverse en voiture la région solitaire de Kambari à la recherche des cabanes délabrées qui doivent se montrer à droite de la petite route. La veille, j'avais emmené en auto Dommo avec quatre autres Dogon. Partis d'Andioumbolo, ils étaient descendus devant ces cabanes pour se rendre à une fête dans un village voisin. Un Dogon vêtu d'une vieille capote

militaire était venu vers moi et m'avait parlé en français. C'était Amba Ibem, de Lougouroucoumbo. Il était prêt à me retrouver aujourd'hui et nous convînmes de ma venue dans son village.

Je m'arrête aujourd'hui auprès des cabanes délabrées et continue à pied vers l'est pour atteindre le village de Lougouroucoumbo. Une colline peu élevée s'élève entre la route et le village. Un gros rocher sur lequel jouent des singes protège Lougouroucoumbo des regards des touristes curieux qui se rendent à Sanga par la route. Il ne vient pas d'étrangers à Lougouroucoumbo. C'est pourquoi une grande agitation s'élève à mon arrivée dans le village. Cachés derrière les murs des cours, les gens regardent avec méfiance et se retirent vivement lorsque que je les regarde. Je leur crie bonjour à travers les ruelles désertes. Sur la grande place, les Vieux sont assis sous un toit de chaume. Je reste à une distance respectueuse et je les salue. Ils me répondent.

Moi: « Ou est Amba Ibem? »

Amba: « Me voici. »

Aujourd'hui, il n'a pas la capote militaire, il porte des pantalons en étoffe bleue, comme tous les paysans dogon. Des gens s'assemblent autour de nous. Tout le monde me contemple avec une curiosité méfiante.

Amba: « Qu'est-ce que vous voulez? »

Moi: « J'aimerais parler avec vous pour connaître les Dogon. »

Amba: « Je dois partir maintenant. Revenez une autre fois. »

Je repars. Une troupe d'enfants me poursuit jusqu'à la sortie du village. Un jeune homme de petite taille me court après. Plus nous nous éloignons du village et plus il se rapproche vite. Il est à mes côtés maintenant. Il porte une coquette petite veste rouge sur une chemise en lambeaux, et des pantalons bleu foncé. Il m'adresse la parole et me dit qu'il est Yamalou, de Ginealemo. Je suis étonné de



l'entendre parler français, sur quoi il m'explique qu'il est resté sept ans à l'étranger et qu'il est revenu il y a peu de temps.

Moi: « Vous dites que vous venez de Ginealemo. Où est-ce? »

Yamalou: « Là-bas, de l'autre côté de la route, sur la colline. »

Il indique la direction des cabanes délabrées. Il y a une colline derrière. On ne voit rien du village.

Yamalou: « Quand on monte sur ce petit rocher, on peut voir le village. » Nous marchons ensemble jusqu'au rocher. On aperçoit à présent quelques cases sur la colline.

Yamalou: « Pays dogon, mauvais pays. »

Moi: « Pourquoi? »

Yamalou: « Les gens sont méfiants et méchants. Ils ont leur médicaments. Ils tuent celui qui ne leur plait pas. »

Tout en allant vers la voiture, Yamalou me raconte sa vie. Il a grandi ici. Son père est un paysan dogon, il a été longtemps absent pendant l'enfance de Yamalou (service militaire, prisonnier de guerre).

Lorsqu'enfin le père revint à la maison, Yamalou épousa la femme que ses parents lui avaient destinée. Elle lui donna un enfant qui mourut très vite. Yamalou épousa une seconde femme comme c'est l'usage chez les Dogon. Ses deux femmes n'eurent plus d'enfants. La première l'abandonna pour aller vivre avec un homme à Soroli, un village voisin; là dessus Yamalou partit à Bamako, capitale éloignée de plus de sept cents kilomètres; il fut d'abord garçon de cuisine, puis conducteur de tracteur. Sa seconde femme ne voulut pas l'attendre et partit chez un autre homme. Sept ans plus tard, Yamalou rentra chez lui pour vivre à nouveau avec elle, mais jusqu'à présent, elle n'est pas revenue. En arrivant à la voiture, Yamalou me dit que les gens de Lougouroucoumbo ne voulaient pas parler avec moi. Lui, cependant, le ferait si je le voulais. J'accepte sa proposition et nous convenons de nous retrouver le lendemain. Yamalou est enthousiasmé et m'explique que, du village, il pourra voir la voiture lorsque j'arriverai; il descendra la colline en courant pour tue retrouver.

La route passe entre deux collines sur lesquelles se trouvent les villages jumeaux de Ginealemo et Lougouroucoumbo. La population n'a aucun contact avec les Blancs. Les gens sont méfiants et craintifs. La veille Dommo m'avait dit que je ne pouvais pas aller à la fête avec lui parce que les gens avaient peur des Blancs. Les masques et les enfants se seraient enfuis.

Amba Ibem pensait que les gens auraient cru que j'étais un espion et que je voulais voir et entendre tout ce qui se passait chez les Dogon pour le raconter aux Français, qui viendraient alors faire la guerre. Le chef de village de Sanga, Ogobara, m'explique que les gens ont peur que je vienne de la part du gouvernement pour contrôler les armes à feu clandestines. Souvent aussi des étrangers sont venus dans le village pour voir où se trouvent les masques et les objets de culte rituel, pour pouvoir les voler la nuit.

L'atmosphère est pleine de méfiance et de résistance. Je suis celui



qui est exclu. Yamalou se joint à moi. Il a perdu contact avec son village pendant ces sept années d'absence et se sent lui aussi exclu. Le jour suivant, je retrouve Yamalou comme convenu. Il arrive avec Igre, le fils du chef de village de Ginealemo, village qui se trouve en bas de la colline.

Igre est malade. Il a deux fistules purulentes au cou; il y a quelques années, il est resté longtemps au service militaire; depuis il sait quelques bribes de français. En tant que fils du chef de village, il se croit important. Il nous apprend que son père est lui aussi malade. Le compagnon de Yamalou est méfiant et reste sur la réserve. Il demeure distant et réticent bien qu'il ait grande envie qu'on le soigne ainsi que son père.

Moi: «Nous pourrions aller chez votre père pour le saluer avant que je parle avec vous. » (Il n'est pas d'usage d'entrer en contact avec les habitants d'un village avant d'en avoir salué le chef.)

Igre: « Je suis comme mon père. Si vous parlez avec moi, ça suffit. »

Moi: « J'offre mes salutations au chef de village et lui adresse mes meilleurs vœux de guérison. »

Igre: « Mon père ne veut rien savoir des Blancs. »

Yamalou dit maintenant que sa mère est très malade; elle gît raide et sans connaissance dans la case. Je lui propose d'examiner sa. mère et d'apporter des médicaments que j'ai dans la voiture. Yamalou est d'accord et croit, tout joyeux, que je vais guérir sa mère. De même qu'hier il s'était opposé à tous les autres en entrant en contact avec le Blanc exclu par tous, aujourd'hui encore il diffère d'Igre. Il ne refuse pas que je soigne sa mère. Nous marchons ensemble jusqu'au petit village, là-haut, au-delà des rochers; lorsqu'ils me voient arriver, tous les habitants disparaissent furtivement dans leurs cases.

A l'entrée du village, Igre nous quitte. Yamalou me conduit auprès de sa mère: elle a une méningite avec beaucoup de fièvre et une torpeur générale. Je prescris un traitement, et Yamalou doit donner régulièrement des pilules à sa mère. Le jour suivant, elle va un peu mieux. Elle a repris connaissance. Les gens du village restent encore cachés dans leurs cours, mais ils nous regardent avec curiosité pardessus les murs de banco. Igre apparaît et se montre très empressé. A présent, il veut parler avec moi, mais il parle très malle français. Il veut absolument me raconter l'histoire de son mariage, histoire qui diffère en tous points de celle de Yamalou. Igre a plusieurs femmes et beaucoup d'enfants, il trouve très important de me dire qu'il a chaque jour des relations sexuelles avec l'une de ses femmes, alors que Yamalou ne fait rien d'autre que travailler. Il est tout seul. Une femme dogon ne se commettrait jamais avec Yamalou, sinon son mari mourrait. Ce serait la honte..

Moi: « Vos femmes ne sont-elles pas jalouses l'une de l'autre? »

Igre: « Non, jamais. »

Yamalou: « Jamais. »

Igre: « Des fois elles se cassent la gueule. »

Yamalou (il rit tout seul): « Elles se cassent la gueule. »

Igre: « C'est le nombre des femmes qui est important, pas ce qu'elles

90

font. Il y a des hommes qui ont cinq femmes, d'autres qui n'en ont qu'une. »

Yamalou (l'air important): « Il yen a qui en ont cinq. »

Yamalou est comme obligé de répéter tout ce que dit Igre. Il veut toujours expliquer ce que veut dire Igre. Je lui dis qu'il aura bientôt une femme. Yamalou veut acquiescer mais Igre l'interrompt en riant très fort et dit méchamment: « Il n'a pas de femme; elle est partie. » Yamalou veut dire quelque chose mais ne trouve pas ses mots. Il a peur d'Igre qui l'interrompt et qui parle à sa place. Mais dès qu'Igre dit quelque chose, Yamalou se met à parler.

*26 février.*

La mère de Yamalou est rétablie; la nuque est encore un peu raide, mais elle est déjà sortie se promener aujourd'hui.

Yamalou: « Igre est très malade. Le cou est enflé. »

Moi: « Dois-je aller le voir? »

Yamalou: « Non, personne ne peut aller dans sa case. Ça tourne mal avec Igre. »

Yamalou fait aujourd'hui meilleure impression que les jours précédents. Il n'a plus sa petite veste du dimanche, mais il arrive habillé comme un paysan dogon en bleu foncé. Yamalou est plus libre lorsqu'Igre n'est pas là. Il est beaucoup plus ouvert, plus tellement inquiet et zélé. Il me raconte qu'il a été hier à Golokou, à la fête des morts en l'honneur d'un soldat. Je demande s'il y avait de la bonne bière de mil; Yamalou répond qu'il n'en a bu qu'un peu, juste parce qu'il était obligé d'en boire, sinon les gens auraient été mécontents. Il n'en a jamais bu à Bamako. Ici il faut qu'il boive sinon les Vieux du village font de mauvais médicaments contre lui. Finalement, il dit: « C'est un mauvais pays, le pays dogon. »

Moi: « Pourquoi? »

Yamalou: « S'ils le veulent, ils tuent celui qui ne leur plaît pas. On fait ça avec des sortilèges ou des médicaments. »

Moi: « Pourquoi alors êtes-vous revenu de Bamako? »

Yamalou: « Les parents sont vieux, il faut les aider. »

Moi: « Pour aider vos parents, vous auriez pu envoyer l'argent que vous gagniez à Bamako. »

Yamalou l'a fait pendant sept ans, mais sa mère était malheureuse. Dix fois elle lui a écrit de revenir parce que ses femmes fréquentaient d'autres hommes, mais Yamalou pensait que ses

femmes quitteraient ces autres hommes pour revenir chez lui lorsqu'il serait de retour. Sa mère lui écrivit alors que ses femmes étaient vraiment parties, que la première s'était mariée à Soroli et que la seconde s'était fiancé à Kambari. Là-dessus, il revint, mais c'était déjà trop tard.

Moi: « Pourquoi n'êtes-vous pas à nouveau reparti? »

91

Yamalou: « Parce que les parents sont âgés et qu'on doit travailler pour eux. »

Moi: « Mais vous l'aviez pourtant déjà fait à Bamako. »

Yamalou: « Oui, mais ta mère voulait te voir tous les jours ; tu apprends le bambara, tu apprends la langue peul, tu as vu beaucoup de choses et maintenant tu sais engueuler celui qui t'engueule. Avant, tu restais là comme un imbécile, comme les autres. »

Lorsque Yamalou parle de lui, il emploie le tu pour désigner sa propre personne. Il ne dit pas: « Ma mère voulait me voir », ou: « Je sais engueuler celui qui m'engueule », mais: Ta mère voulait te voir, » et: « Tu sais engueuler celui qui t'engueule. » Le « tu », c'est lui. Il a appris le français quand il travaillait à Bamako. Les Blancs là-bas lui disaient toujours «tu». Depuis, il se sert du tu pour désigner sa propre personne quand il parle de lui.

Yamalou: « Les autres sont ceux qui sont restés au village. Nous étions sept du même âge. Nous avons joué ensemble au village. Quand nous avons été grands, nous sommes partis et trois sont restés. »

Moi: « Ces trois-là sont-ils encore ici? »

Yamalou: « Un est à Bandiagara, deux autres sont ici. Tous les deux sont mariés. L'un est musulman. »

Moi: « Êtes-vous musulman? » Yamalou: « Oui, tu es musulman. Les autres, tu ne sais pas. » Moi: « Pourquoi les jeunes quittent-ils le pays dogon? »

Yamalou: « Pays dogon, mauvais pays. »

Moi: « Pourquoi? »

Yamalou: « Ils tuent avec les médicaments. Les autres sont partis. Tu es aussi parti. (Agité et plein de reproches.) Vous ne pouvez donc pas comprendre? Les jeunes veulent autre chose que ceux qui sont toujours restés ici. »

Moi: « Je comprends, mais quelle est la différence entre les jeunes qui partent et ceux qui restent ici? »

Yamalou: « C'est Dieu qui fait. »

Silence.

Yamalou: « On n'est pas pareil. »

Moi: « Pourquoi? »

Yamalou: « C'est Dieu qui fait. »

J'ai gagné la confiance de Yamalou en guérissant sa mère d'une maladie mortelle. A cette confiance correspond de la part de Yamalou un attachement qui est capable de résister déjà à bien des choses. Je ne le laisse pas un instant en repos pendant notre entretien d'aujourd'hui, je le presse de questions. Il faut qu'il me dise pourquoi il a quitté le pays dogon. Pourquoi Yamalou appartient-il au groupe de ceux qui sont partis et non au groupe de ceux qui sont restés? Mon attitude exigeante fait surgir une résistance de la part de Yamalou. Il ne veut plus rien dire. « C'est Dieu qui fait » signifie aussi bien: « Je ne dis plus rien », il a déjà dit tant de choses, ça suffit maintenant. Or Yamalou se sent obligé à mon égard parce que sa mère a été guérie par mes soins. Ses sentiments entrent en collision. Pour ne pas en



arriver à un conflit, il pourrait adopter à mon égard une attitude exigeante; il pourrait par exemple me réclamer tout d'un coup de l'argent ou une cigarette, ou bien il pourrait vouloir partir se promener en voiture avec moi. Mais il n'en fait rien, il change d'attitude au contraire et, par là même, réalise quelque chose de positif au sein de ses rapports avec moi. Il dévoile l'histoire de son enfance et décrit son développement au cours d'un long monologue que je me garde d'interrompre une seule fois.

Monologue de Yamalou

« Quand tu étais petit, tu t'es mis à enfler tout d'un coup. Ici et là, au cou et aux bras, et ils t'ont fourré à l'hôpital plusieurs fois. Chaque fois tu as guéri et tu es rentré à la maison, et tu es retombé malade. Tu t'es mis à enfler ici et là, de nouveau au cou, aux jambes et au ventre. C'est comme ça chez nous: ceux qui ont des médicaments viennent toucher les petits qu'ils veulent tuer et personne ne voit quand ils les touchent. Mais les enfants, ils enflent, et puis ils meurent. Seulement toi, tu as été sauvé par les bons médicaments du grand frère. Il t'a soigné parce que ton père n'était pas là. Ton père est parti quand tu étais tout petit. Il devait faire son service militaire. Trois ans après il est venu en permission voir ta mère et toi à Ginealemo. Ton père était très content. Et puis il est reparti. Et puis tu as eu deux frères. Et ton père est parti à la guerre. C'était en 1939. C'est bien ça? Oui, en 1939. Ton père est parti et tu es tombé malade. Tu n'as pas pu marcher pendant tout un an quand tu n'avais que quelques années. Les médicaments ont marché parce que ton père n'était pas là. Et tu es tombé malade, tout enflé, là, ici, au cou et au ventre, et ils t'ont emmené à l'hôpital. Ton grand frère t'a soigné. Ta mère ne savait pas quoi faire. Quand ton père est revenu, tu étais déjà grand, tu pouvais juste encore mettre des culottes de petit garçon.

La mère les avait faites. Mais quand ton père est venu, il t'a fait d'autres pantalons et te les a donnés. Alors tu étais très content. Et alors tu es toujours resté avec ton père et tu as cultivé le mil et les oignons. Pendant trois ans tu étais très content. Alors tu es parti à Bamako. C'était en 1952. Ton père était très loin depuis longtemps. Il était prisonnier en Allemagne. Pendant sept ans il n'est pas revenu. Ça ne lui a pas plu, là-bas en Allemagne. Il ne pensait qu'à une chose: comment faire pour revenir vers ta mère et toi. Et puis il est venu, et ta mère était là et toi aussi. Tu n'es plus jamais retombé malade depuis que ton père est rentré. Les mauvais médicaments n'ont pas marché. Et puis tu es parti pour Bamako. D'abord comme garçon de cuisine. Pendant trois ans. Alors tu as trouvé un autre travail, sur le tracteur. Pendant quatre ans tu es chauffeur. A Bamako, tu t'es fiancé mais tu ne t'es pas marié. La famille de ta fille veut tout de suite tout avoir du fiancé, tout est pour la famille là-bas. Chez les Bambara ce n'est pas bien pour un Dogon. Tu es revenu ici parce

93

que le mariage est facile. Tout le monde connaît ton père et ta mère. Et maintenant tu te maries avec une fille d'un village dogon. Et alors tu vas à Diommo avec ta femme. C'est un bon village dogon musulman. Là, il y a de la bonne terre, et du bon mil et de grandes récoltes. Là, tu vas travailler aux champs et rapporter le mil à la maison pour tes parents, et là, tu es toujours près de tes parents et du village, et tu seras tranquille. A Diommo, les musulmans sont plus forts. Les médicaments des Dogon ne peuvent rien leur faire. Et tu restes là quelque temps. Pus tard, tu reviens quand tout le Binou va être fini. Et alors ton père devient musulman aussi. Maintenant il ne peut pas, il a ses médicaments pour guérir quand il est malade. Il est trop vieux pour changer. Toi tu as les bons médicaments musulmans, ils sont meilleurs. »

Silence.

« Ton ami Amba Ibem est allé à Waou avec son père. C'est tout près de Diommo. Il est resté trois ans, mais il a dû revenir parce qu'il n'y avait pas assez de terre là en bas pour ceux qui ne sont pas des Waya. Tu n'es pas un Waya. Tu es un Kamba comme tous ceux d'ici. Mais ils ne te renvoient pas. Non. Ton grand frère est cultivateur depuis longtemps là-bas. Tu n'as qu'à aller chez lui et tu travailles pour lui, et il va te protéger. Ta femme qui est là en bas (il montre en direction de Kamba Banje) viendra avec toi. Tu l'as vue hier soir et elle t'a dit qu'elle a vu le Blanc parler avec quelqu'un à Kombo Digili. Ici tout le monde connaît le Blanc maintenant. D'abord ils ont pensé que le Blanc allait tout chambouler et qu'il fallait se méfier de lui. Mais maintenant ta femme a dit que tu dois voir le Blanc demain. Et alors tu as dit que le Blanc est ton ami. » Yamalou se tourne vers moi et dit: « Amène ton atelier ici, et tu peut vivre avec les gens. »

Quand Yamalou était tout petit, il fut privé de son père pendant plus de dix ans alors qu'il lui était très attaché. La maladie chronique des premières années d'enfance pourrait bien être en relation avec l'absence du père; elle pourrait avoir un fondement psychosomatique. L'enfant guérit après le retour du père et ne retombe plus malade par la suite. Il essaie de s'identifier au père. Il quitte son pays comme le père et veut rester au loin aussi longtemps que lui. Yamalou, parce qu'il est resté sept ans à Bamako, dit que son père est resté sept ans prisonnier, bien que celui-ci ait été vraisemblablement plus longtemps absent (de 1939 à 1949). Yamalou espérait retrouver sa femme à son retour, de même que le père avait retrouvé la mère lorsqu'il était rentré. L'essai d'identification avec le père n'a pas réussi. Yamalou se sent exclu. L'enfant avait souhaité que le père soit fort et puissant, et qu'il le protège des sorcelleries des Vieux du village; la croyance au père se transforme en une autre croyance: l'Islam. Il organise un nouveau clan, une sorte de clan opposé, qui lui procurera sécurité et protection. La relation au père demeure



ainsi inébranlée. Yamalou s'imagine qu'il va, avec l'aide de son père, se marier dans le clan des Dogon, et qu'il ira ensuite habiter un village dogon musulman, avec sa femme, pour se mettre avec elle sous la protection d'un grand frère. Ainsi rassuré, il veut cultiver les champs pour ses parents et leur en apporter les produits. Au fond il reste dogon.

Après avoir entendu mes explications, Yamalou me résume ce qu'il a compris:

Yamalou: « Tu as compris que le père t'a manqué quand tu étais petit. C'est pour ça que tu as eu peur et que tu es tombé malade, et la peur est devenue encore plus grande et tu as été encore plus malade. Et tu as eu peur de tous les pères à Ginealemo. Plus tard quand ton père est revenu, tu es allé mieux. Mais toi tu as grandi et ton cerveau a travaillé comme ton cœur auparavant et tu es devenu musulman. Le cœur pense au père et à la mère à Ginealemo. Mais la tête pense autrement. La tête peut penser maintenant. Quand tu es petit, elle ne peut pas penser encore. Et maintenant la tête pense: « Pays dogon, mauvais pays. Diommo, bon pays. Pays tranquille et bon mil. Comme ça tout le monde est content. Les parents aussi; ils auront à manger. »

La relation au père est ambivalente. Il l'aime et le déteste en même temps. Ses sentiments se reportent précocement vers le clan et trouvent un nouvel objet. Le rôle du père est partagé. La haine de Yamalou vaut pour les Vieux du village dont il craint la vengeance. Ce sont les ancêtres menaçants. La déception causée par le père se reporte sur la foi païenne du Dogon. Son désir de soutien et de subordination sera satisfait par la relation au « grand frère ». Tout homme plus âgé que Yamalou peut remplir les fonctions d'un grand frère. Il choisit un paysan musulman à Diommo, village dogon islamique dans la région frontière à l'ouest du pays. Il conserve des relations affectueuses avec ses parents en demeurant près d'eux et en les protégeant de la faim.

C'est un compromis qui résout son conflit. L'histoire de Yamalou montre que les conflits avec le père ne se produisent pas autrement ou moins intensément que chez les Européens, par exemple. Mais Yamalou n'a pas besoin de refouler la contradiction de ses sentiments. Il peut dire sans conflit: « Le cœur pense au père et à la mère, mais la tête pense autrement. »

*29 février.*

Il y a deux jours, Yamalou n'est pas venu à notre rendez-vous. Aujourd'hui non plus. Un garçon va le chercher. Quelques instants plus tard, Yamalou descend la colline de Ginealemo.

Yamalou: « Pas le temps aujourd'hui. Là-haut au village tout le monde travaille à la récolte des oignons. Il faut que tu aides; les autres ne sont pas contents si tu t'en vas. Ta mère va mieux maintenant. »

Yamalou est un peu énervé. Il s'assied à l'ombre. Puis il dit que nous pourrions continuer à parler ensemble.

95

Yamalou s'est formé une résistance. Apparemment cela le trouble que je revienne. Il est pris entre deux mécontents. S'il parle avec moi, le groupe des paysans du village n'est pas content; s'il va au village, je ne suis pas content. Maintenant, l'idée de sa mère lui vient. Elle va bien. J'en suis responsable. C'est ainsi qu'il s'assied et qu'il est prêt à continuer à parler avec moi.

Yamalou: « Mauvais peuple ici. Ils font des masques maintenant. (Avec un air sombre, il montre son village sur la colline.) Là -haut, ils veulent t'obliger à faire comme eux. Mais tu as refusé. Tu ne fais pas ça parce que tu es musulman. Les masques te serrent partout. (Il montre son cou.) Regarde, tu vois comme les cordons des masques te scient. Ça fait mal. »

Moi: « Alors vous avez porté les masques? Les traces sur votre cou viennent des masques? »

Yamalou: « Oui, naturellement. Il n'y avait personne à part Yamalou pour porter les masques et pour danser. Mauvais peuple ici, mauvaIs pays. »

Moi: « Est-ce qu'il n'y avait personne qui ait pu porter les masques? »

Yamalou (il fait semblant de ne pas entendre ma question): « La famille de ta femme là-bas à Lougouroucoumbo (il montre en direction du village jumeau de Ginealemo) demande qu'elle retourne au village. Elle vit à Sadem avec son ami. Il y a aussi sa mère. Mauvaise femme, cette mère. Autrefois elle vivait avec son mari et sa fille à Lougouroucoumbo. Puis son mari est mort et elle est retournée chez ses parents à Sadem. Ta femme ne veut pas venir à Lougouroucoumbo. Mais il faudra qu'elle vienne, sinon on dira du mal d'elle toute sa vie à Kambari. »

Yamalou parle ici de sa seconde femme qui retourna chez sa mère, veuve, à Sadem. Lorsque Yamalou parle de la famille de la femme, il pense à la famille du père de sa femme à Lougouroucoumbo. La famille paternelle décide de tout pour la fille. Si elle le demande, il faut que la fille vienne. Il est très grave de se refuser à la décision de la famille paternelle, et non pas d'avoir rompu les liens d'un mariage et de vivre avec un amant.

Moi: « Pourquoi la famille paternelle de la femme veut-elle qu'elle revienne? »

Yamalou: « Il faut absolument que la femme vienne. Hier tu as été à Lougouroucoumbo et tu as parlé avec le grand frère. Il va lui dire qu'il faut qu'elle retourne chez Yamalou. Alors tu la prends et tu t'en vas avec elle loin d'ici, à Diommo, bon pays. Ici mauvais pays. »

Moi: « Mais peut-être que votre femme ne veut plus revenir chez vous. Elle a son ami à Sadem. »

Yamalou: « Il faut qu'elle revienne si le grand frère le dit. »

Que sa femme l'aime ou non semble être tout à fait égal à Yamalou. Il est persuadé que la femme se pliera à ce que Je grand frère de Lougouroucoumbo ordonnera. Ce grand frère est le plus âgé de la famille paternelle de sa femme.

96

Moi: « Vous m'avez raconté brièvement que votre première femme aussi est partie. Lui faudra-t-il aussi revenir? »

Yamalou: « Non, non, tu ne veux que petite femme, pas la grande. »

« Petite » femme signifie pour Yamalou la seconde femme.
La « grande », c'est la première que ses parents lui ont destinée lorsqu'il était encore enfant; il n'en veut plus.

Yamalou: « La première est partie à Soroli. Elle est mariée avec un autre homme, et depuis, elle est malade. Quand tu es rentré de Bamako, elle est venue aussi et elle voulait de nouveau être ta femme; Mais tu ne veux pas une femme malade et tu lui as dit qu'il faut qu'elle s'en aille. Elle est restée là, et puis elle est partie. »

Moi: « Et qu'avait la femme comme maladie? »

Yamalou: « Ta femme a couché avec l'autre et elle est tombée malade. »

Moi: « Est-ce qu'elle était faible, est-ce qu'elle ne pouvait plus marcher, est-ce qu'elle était malade comme la mère, est-ce qu'elle avait des éruptions sur la peau? »

Yamalou: « Non, pas ça. On ne voyait pas ce qu'elle avait. Mais si ta femme a couché avec un autre homme, elle est malade. »

Moi: « Mais la petite femme a aussi un ami et vit avec lui à Sadem. Est-ce qu'elle n'est pas malade aussi? »

Yamalou: « Si tu veux l'avoir, elle n'est pas malade et elle vient. Toi et ta femme, vous allez à Diommo, bon pays. Ici mauvais pays.»

Yamalou a peur de sa première femme. Elle lui a été destinée lorsqu'il était encore enfant. Il se sent menacé par elle, comme par tout ce qui vient de son village. De l'extérieur elle lui apparaît comme une obligation, comme les masques dont il parlait au début de l'entretien d'aujourd'hui. Il fallait qu'il porte les masques qui l'étranglaient. Il me montra les traces des cordons des masques sur son cou, comme on montre une partie malade de son corps. La femme et les masques ont quelque chose de commun: ils sont les signes caractéristiques des païens de Ginealemo que fuit Yamalou. Ils peuvent rendre malade, comme lui-même l'a été dans son enfance.

*2 mars.*

Yamalou est déjà là lorsque j'arrive. Il regarde l'auto et nos affaires que nous déballons.

Yamalou: « Pays blanc, bon pays. Vous avez toutes les choses qui rendent la vie belle. Nous n'avons rien. A Bamako, c'était bien aussi. Là-bas aussi bon pays. »

Moi: « Qu'est-ce qu'il y avait de si beau à Bamako? »

Yamalou: « Là-bas il y a de belles filles, des maisons en dur, des rues, des autos et beaucoup d'argent. »

Moi: « Oui, c'est vrai, mais d'habitude c'est pour les autres seulement. »

Yamalou: « Oui, pour vous. Vous avez beaucoup d'argent. »

97

Moi: « Et comment était-ce à Bamako? »

Yamalou (à voix basse): « Quand tu es arrivé à Bamako, tu as rencontré un grand professeur musulman. »

Moi: « Comment était-ce avec le grand professeur? »

Yamalou: « Il a fait comme vous il y a quelques jours. Il t'a dit toutes les choses de la vie. »

Moi: « Qu'a dit le professeur à Bamako? »

Yamalou: « Tu étais à Bamako et tu étais tout seul. D'autres Dogon sont venus et ils t'ont dit: il ne faut pas que tu aies peur. Nous sommes très bien aussi à Bamako, mais il faut être musulman. Alors tu as demandé comment il faut que tu fasses, et deux Dogon t'ont conduit chez le grand professeur. Et il a été gentil avec toi. Et il a dit: avec les païens, ce n'est pas bien. Seul un musulman peut vivre. Il a dit qu'il allait faire de toi un musulman. Et tu as été chez lui tous les

jours et il t'a dit de bonnes choses. Il a parlé comme vous il y a quelques jours. Des parents, du père, de la maladie quand tu étais petit. Et alors tu étais très content. Tu n'as plus eu peur et tu as travaillé comme boy à Bamako. »

Il est clair que je suis devenu pour Yamalou un ersatz de son professeur musulman. A Bamako, il était aussi perdu que maintenant, où ses femmes ne reviennent plus et où il refuse de rentrer dans la communauté du village.

Des gens passent sur la route. Parmi eux, une jeune fille à la peau plus claire. Elle mène un âne. Un vieil homme l'accompagne. Ils passent devant nous sans nous saluer pendant que d'autres s'arrêtent un instant pour échanger les salutations avec Yamalou.

Yamalou: « Cette femme rouge sera ta femme. »

De manière inattendue, Yamalou déclare que la jeune fille dont la peau plus claire lui fait dire qu'elle est « rouge » sera sa femme.

Yamalou: « Maintenant tu vas te chercher une nouvelle femme. »

Moi: « La dernière fois, vous m'aviez expliqué que votre « petite femme» devait revenir de Sadem parce que vous vouliez l'a voir à nouveau, et aujourd'hui vous me dites que vous vous cherchez une nouvelle femme. » ,

Yamalou: « Vous n'avez pas vu la fille avec la peau rouge qui vient de passer p Elle sera ta femme. »

Moi: « Elle ne vous a même pas regardé. Vous ne l'avez pas saluée et vous ne lui avez pas parlé. »

Yamalou: « Ce serait la honte. »

Moi: « Est-ce que la jeune fille sait déjà que vous voulez l'épouser p »

Yamalou: « Non, pas encore. Tu vas aller chez son père et tu parleras avec lui. Et puis ton père ira voir la famille de la fille et parlera de tout. Tu feras un cadeau. Trois mille francs environ. C'est comme ça qu'on fait chez nous. »

Yamalou a soudain eu l'idée qu'il pouvait épouser cette jeune fille qui passait sur la route. Il décide aussitôt d'aller voir le père et d'en- gager les pourparlers du mariage. Lorsqu'il dit: « c'est comme ça qu'on fait chez nous », cela veut dire qu'il ne veut pas en dire plus



long. Toute cette histoire exprime une résistance. Yamalou tait quelque chose.

Soudain Yamalou se met en colère: « Tu parles avec son père. Ton père va voir sa famille et la famille dit qu'elle est d'accord. Tu lui fais un cadeau et puis elle ne vient pas et tout l'argent

est perdu. C'est comme ça chez les Dogon. Un mauvais pays! Bamako est bien mieux. Là, on rend l'argent à l'homme. »

Après quelques instants, Yamalou s'apaise.

Moi: « Pourquoi êtes-vous si fâché? »

Yamalou: « Parce que c'est comme ça chez les Dogon. » L'excitation subite de Yamalou au sujet de la déception imaginée
est en rapport avec le transfert qu'il a formé sur moi. Yamalou est dépendant maintenant. C'est pourquoi il est assis là bien sage depuis un bon moment avec une certaine peur. Chaque fois que Yamalou vient parler une heure avec moi, il reçoit cinquante francs. Pour lui ces cinquante francs valent pour la séance suivante. Il reçoit l'argent pour qu'il revienne. La dernière fois, il m'a laissé tomber. Maintenant il a peur parce qu'il se voit dans la situation de la femme qui ne vient pas et qui ne rend pas l'argent. Il s'est montré vis-à-vis de moi comme un musulman de Bamako, et à Bamako, on rend l'argent à l'homme quand la femme ne vient pas. Au pays des Dogon, c'est le contraire. Il repousse la peur de devoir rendre l'argent, sur le plan du mariage qu'il a imaginé avec la jeune femme à la peau claire.

Moi: « Quand on veut avoir quelque chose, cela coûte de l'argent d'habitude. Regardez, avec moi, c'est la même chose. Je viens de loin pour connaître les gens du pays dogon. Je veux parler avec eux? Si vous êtes prêt à rester avec moi une heure tous les jours et à me parler de vous, je vous donne chaque fois cinquante francs. Pour moi aussi c'est de l'argent perdu. Je ne sais pas ce que cette heure m'apportera, mais il me faut payer cinquante francs et je ne peux pas demander qu'on me les rende. »

De cette manière, j'assure à Yamalou que je ne lui redemanderai pas l'argent de la séance. Yamalou est très content. Il s'étend sur les rochers, s'appuie sur un coude et se met à casser en petits morceaux des brins de paille qui se trouvent sur le sol. Toute son excitation a disparu. Il est tout tranquille. Et puis il me montre le champ devant nous.

Yamalou: « Tout ça, c'est à toi 1 »

Moi: « Comment ça? »

Yamalou: « Oui, nous labourerons ce champ l'année prochaine. Cette année il n'y a pas eu de moissons. »

Moi: « Que voulez-vous dire lorsque vous dites « nous »? » Yamalou: « Nous tous, de Ginealemo. » Moi: « Et le mil, pour qui sera-t-il? »

Yamalou: « Tout pour Yamalou, tout. »

Moi: « Pourquoi le champ devant nous est-il votre propre champ et la moisson aussi alors que tout le monde travaille à le cultiver? »

99

Yamalou: « Tu travailles aussi avec eux dans leurs champs. Les autres viennent t'aider quand tu travailles dans ton champ. »

Moi: « Alors c'est votre champ ici? »

Yamalou: « Non, ça ne vaut rien. Vous ne voyez pas que ce n'est pas du bon mil. Il faut d'abord piocher le champ. Nous le ferons l'année prochaine. »

Moi: « Est-ce que le sol appartient à votre père? »

Yamalou: « Voilà! (très soulagé) tu vas dire que nous allons cultiver ce champ et tout le monde viendra aider. Et Ginealemo aura un nouveau champ de mil. C'est très bien comme ça. »

Moi: « Votre père n'a donc rien à faire avec ça? »

Yamalou: « Non, rien. Tout pour Yamalou. Tu vas prendre tout le mil qui poussera ici et tu l'emporteras à Diommo pour avoir quelque chose à manger l'année prochaine avec ta femme. Et s'il y a du mil à Diommo, tu l'apporteras à tes parents. »

La tournure surprenante de notre entretien répète l'histoire de la nouvelle femme qu'il voulait tout à coup épouser. « Le champ est mauvais tel qu'il est », signifie: « Ma femme ne reviendra pas. » « Tout le monde doit aider à cultiver le champ », veut dire que tout seul, il ne peut pas trouver de femme. Sa famille et tout son village doivent l'y aider. Il imagine qu'il va garder toute la moisson pour lui et qu'il va l'emporter à Diommo. Cette idée correspond au désir d'avoir une femme à lui et de partir avec elle. Ce désir semble aujourd'hui se montrer particulièrement fort. Je suppose qu'il a éprouvé il y a peu de temps une déception réelle dont il ne parle pas.

Yamalou s'est relevé et a laissé tomber les brins de paille.

Yamalou: « Tout est en bon ordre. Maintenant tu vas aller au village aider les autres aux oignons. »

Moi: « Je ne crois pas que tout va bien. »

Yamalou: « Pourquoi? »

Moi: « Il y a quelque chose que vous ne voulez pas dire? »

Yamalou (il rit): « Le Blanc est malin comme le professeur musulman à Bamako. Il a dit ça aussi. »

Moi: « Il y a quelque chose que vous ne voulez pas dire. » Yamalou: « Rien, tu n'épouseras pas Garib de Sadem. » Moi: « Elle s'appelle Garib, la femme de Sadem? »

Yamalou: « Hier Garib est allée voir le grand frère de Lougouroucoumbo. Alors le grand frère t'a appelé. Et tu es venu et Garib est aussitôt partie. Elle n'a pas voulu parler avec toi. Pour qu'elle revienne à toi, il faudra la forcer. Ce n'est pas bon. Alors tu ne veux plus l'avoir. Fini avec les femmes. Pas celle de Soroli parce qu'elle est malade. Pas celle de Sadem parce qu'elle s'en va

quand tu veux parler avec elle. Maintenant tu prends une nouvelle femme. C'est tout simple. La femme rouge sera ta femme. Elle est mariée mais son mari est allé à Bamako et ne reviendra jamais. Alors tu vas l'épouser. »

Moi: « Quand? »

Yamalou: « 1.'u iras voir son père ces jours-ci. »

100

Un silence s'ensuit. Yamalou regarde obstinément au loin comme s'il voulait scruter l'horizon.

Yamalou: « Amba Ibem ne vient pas. »

Il sait que je l'attends à onze heures et Amba à midi. Moi: « Il n'est pas encore temps. »

Yamalou: « Non, Amba ne viendra pas. "

Moi: « J'ai rendez-vous avec Amba. Il viendra. Vous dites qu'Amba ne viendra pas, mais vous pensez à la femme rouge, parce que vous savez très bien que cette femme ne vous épousera pas. »

Yamalou: « Une femme ne vient pas. Il faut la chercher. »

Moi: « L'autre jour vous n'êtes pas venu non plus, et il a fallu que le petit garçon aille vous chercher. »

Yamalou: « C'est vrai. Mais aujourd'hui tu étais là. Vous aviez dit onze heures, Yamalou a regardé le soleil et il est venu. »

Moi: « C'est très gentil de votre part d'être venu aujourd'hui. » Yamalou: « Le voilà. Amba Ibem arrive. (Il est très soulagé.)
Encore quelques jours et les masques sont là (avec un air mystérieux). Ils vont être bientôt finis. Tu danseras aussi, mais pas avec le grand masque de bois, il est trop lourd. "

Moi: « Alors il ne vous reste plus que la femme peul, le masque aux coquillages. »

Yamalou (riant): « Tu connais ça! Oui, le masque aux coquillages. »

Moi: « Et vous allez danser avec les autres. »

Yamalou: « Oui, comme tous les autres. »

Moi: « Et vous serez content. »

Yamalou: « Oui, aussi. »

Je donne à Yamalou ses cinquante francs pour la séance'd'aujourd'hui. Il hésite un moment, et puis il rit de tout son visage.

Yamalou: « Les masques ne sont pas pour les musulmans. »

Yamalou a fait un jeu magique de la venue ou de l'absence d'Amba Ibem. Si Amba vient, il y voit un signe favorable à ses nouveaux projets de mariage; si Amba ne vient pas, sa demande

en mariage n'aura pas de succès. Si Amba vient, les perspectives sont prometteuses. Au fond, Yamalou est resté sept ans à l'étranger parce qu'il avait peur de revenir chez ses femmes. Il n'est revenu que lorsqu'il a été convaincu que ses femmes étaient parties. Maintenant, il craint qu'une liaison avec une femme redevienne possible et la peur l'assiège à nouveau. Il se réfugie chez les masques, domaine où les femmes ne sont pas admises. Mais les masques de bois sont trop lourds pour lui. Il ne lui reste plus que le masque de la femme peul. C'est le symbole de la femme dangereuse. Les Peul jouent un grand rôle dans l'histoire. Ils ont pris les Dogon et les ont vendus comme esclaves. La peur séculaire des Peul est liée, comme expérience, à la peur (très courante au pays dogon) des hommes devant les femmes. On peut ainsi comprendre pourquoi les Peul apparaissent en tant que femmes sous les masques.

Je devine ces rapports et cite le masque de la femme peul comme celui qu'il portera vraisemblablement. C'est comme une interpréta-



tion de la peur qu'il a des femmes. En parlant de la femme peul, je lui fais comprendre combien, en se réfugiant chez les masques, il retombe dans ce qu'il voulait éviter. « Tu connais ça », dit-il étonné, tout en riant comme s'il n'y avait plus rien d'angoissant dans toutes ces histoires avec les femmes. Il s'identifie à moi, et à mon invitation, se met avec empressement à trouver amusant de porter les masques et à montrer sa joie. Il est évident que Yamalou a fui vers l'Islam, qui l'autorise à se mettre à part, devant la nécessité de venir à bout de ses problèmes dogon (relation à la femme). Il est tout aussi évident qu'il ne s'en trouve pas bien. Il sent parfaitement que ce ne sont pas les Dogon qui ne le satisfont pas, mais que c'est lui qui ne les satisfait pas. Le geste des cinquante francs n'est pas là que pour le stimuler à revenir, c'est aussi l'obligation de poursuivre l'analyse. Il a reporté sur moi le rôle de son professeur musulman qui l'a aidé jadis, et il attend que je l'aide à résoudre ses conflits actuels. En disant à la fin: « les masques ne sont pas pour les musulmans », il se déclare d'accord pour poursuivre le travail d'analyse commencé.

*4 mars.*

Par la suite, je fus malade durant quelques jours. Ma femme se rendit à Ginealemo pour décommander la séance. Yamalou attendait sous un arbre. Il prit peur en apprenant que je ne venais pas. Et puis il commença avec ma femme une conversation au cours de laquelle il lui expliqua que la peau noire était mieux que la peau blanche. Le soleil n'y avait pas prise. Ensuite il lui raconta qu'il avait peur des masques. Il insista sur le fait qu'il était musulman.

L'effroi de Yamalou provient de sa peur que les Vieux du village aient préparé un sortilège contre moi. La femme blanche vient à ma place. La peur de Yamalou reparaît. Il la chasse en pensant à la peau noire et fuit les masques en se persuadant d'être musulman.

*6 mars.*

Yamalou n'est pas là. L'endroit est vraiment désert. On ne voit ni enfants ni femmes sur la route et dans les champs. De temps en temps on entend du côté des rochers un grondement sourd et des cris perçants isolés. C'est l'époque des danses des masques à Ginealemo. Le grondement et les cris perçants viennent des masques. On peut entendre ces cris de très loin, ils annoncent la proximité des masques. Tous les enfants et toutes les femmes doivent s'éloigner. La fête des masques est une fête d'hommes.

J'attends plus d'une demi-heure. Et puis des gens descendent de la montagne. C'est Yamalou, suivi de deux vieillards et d'un Dogon plus âgé avec une maigre barbe blanche. Ils s'asseyent à côté de moi en crachant. Yamalou est heureux et décontracté. Tous s'enquièrent de ma santé.

102

Yamalou: « Mauvaise maladie quand on enfle. Pas toujours mauvaise, pas toujours mourir. On guérit aussi quelquefois. »

A présent les vieillards se mêlent à la conversation. Ce sont d'anciens soldats. Ils ont su le français mais ils l'ont oublié maintenant.

Yamalou: « Amba Ibem ne vient pas. Il m'a dit hier qu'il va à la fête à Lougouroucoumbo ».

Moi: « Mais il m'a dit qu'il viendrait ».

Un des vieillards comprend le mot, esquisse quelques pas en dansant et prend un air fier. Tout cela reste très mystérieux pour moi. Puis soudain, il s'en va. Il se dirige vers Lougouroucoumbo à pas pressés. Plus tard, j'apprend qu'il est le grand-père d'Amba Ibem et qu'il est allé chercher son petit-fils. D'habitude il est difficile d'éloigner les spectateurs, mais aujourd'hui ils nous quittent très vite, chose étonnante, et je reste seul avec Yamalou. Brusquement il commencé à me raconter quelque chose que je ne comprends pas.

Yamalou: « Par exemple, tu as une belle auto. Tu y montes, tu apprends à conduire et tu es conducteur de tracteur. Pendant longtemps tu es content. Tu gagnes de l'argent et tout va bien. Et un jour un Dogon arrive et demande du travail. Il revient tous les jours. Et puis tu vois tout d'un

coup qu'il le gifle. Tu penses qu'il n'a qu'à prendre deux tracteurs, un pour toi et un pour le Dogon qui cherche du travail. Tu penses ça et tu t'en vas. »

Moi: « Qu'est-ce que c'est que ces deux autos, et qui est celui qui gifle l'autre? Je ne comprends pas ce que vous voulez dire. »

Yamalou (très déçu): « Tu as une auto. »

Moi (montrant ma voiture): « Oui, j'ai une auto. »

Yamalou (secouant la tête): « Non, toi! Toi à Bamako, tu as une auto. » Je comprends enfin qu'avec le « tu », il veut dire comme avant lui-même.

Moi: « Vous aviez une auto à Bamako, vous avez appris à conduire et vous avez conduit le tracteur vous-même. »

Yamalou: « Oui! » (Il est tout heureux que je l'aie enfin compris.)

Moi: « Et alors? »

Yamalou: « Un Dogon est venu chercher du travail. Tous les jours. » Moi: « Donc vous aviez du travail comme conducteur de tracteur à
Bamako et tout allait bien pour vous, et vous gagniez de l'argent. Et puis est arrivé un autre Dogon qui n'avait pas de travail. »

Yamalou: « Il a demandé tous les jours s'il y avait du travail, et l'Allemand lui a dit non. »

Moi: « Quel Allemand? »

Yamalou: « Le patron, naturellement. C'était un Allemand. (Maintenant il s'excite.) Il disait toujours non. Le Dogon demandait qu'il fasse marcher deux tracteurs pour qu'il ait aussi du travail. Alors l'Allemand l'a frappé au visage. Alors tu as pensé qu'il allait te frapper aussi peut-être. Ton père était déjà prisonnier en Allemagne. Allemagne mauvais pays. Va-t'en plutôt. »

Yamalou est aussi furieux et excité que s'il se trouvait devant l'Allemand qui a frappé le Dogon qui cherchait du travail. Il agite les



mains devant mon visage et dit: « Mauvais patron, très mauvais. » Je me sens visé sans savoir vraiment pourquoi.

Moi: « Vous me racontez l'histoire comme si j'étais le patron qui a giflé le Dogon. »

Yamalou (il rit): « Vous pensez ça parce qu'on a parlé d'auto. Vous n'avez pas de tracteur, vous avez un petit camion. »

De nouveau on entend le grondement et les cris perçants des masques. Yamalou me le fait remarquer. Il est détendu et joyeux. Tout son visage rit.

Yamalou: « Voilà les masques maintenant. » On aperçoit un masque rouge au loin.

Yamalou: « Il arrive ici. » (Il est tout excité.)

Le masque vient à nous en poussant de petits cris et en faisant un bruit métallique avec les mains. L'homme qui porte le masque est un peu fatigué. Il repousse son masque en arrière. Un jeune visage noir regarde par en dessous. Je lui donne un bonbon à l'eucalyptus. Puis il part vers le village.

Yamalou: « Donne-moi aussi un bonbon vert. »

C'est la première fois que Yamalou me demande quelque chose. Il veut le même bonbon que celui que j'ai donné à l'homme au masque. Yamalou est tout entier dans ses masques.

Yamalou: « Dans quelques heures, tu seras avec eux et tu porteras le masque aux coquillages, tout rouge avec des bandes de métal, et tu danseras. Vous entendez, ils sont déjà en train de commencer derrière les rochers. Toutes les femmes ont disparu, les enfants aussi. Les masques ne sont que pour les hommes. Vous avez vu, l'homme au masque est venu nous voir parce que nous sommes des hommes. Si nous avions été des femmes, le masque ne serait pas venu. »

Yamalou est heureux et se sent beaucoup plus sûr de lui. Sa virilité va se confirmer dans le groupe de masques. Dans un moment pareil, l'appartenance de Yamalou à l'islam est comme effacée.

Yamalou: « Ta mère va bien. Elle est complètement guérie, elle s'est levée de nouveau. Au village, tout le monde loue le Blanc qui est ton ami et qui a aidé à guérir ta mère. »

Yamalou regarde à nouveau les champs qui s'étendent devant nouS. Après quelque temps il se lève. L'heure est passée.

Yamalou: « Quand viendra la saison des pluies, nous cultiverons ce champ: Si vous êtes encore là, vous ne trouverez personne, tout le monde travaille aux champs. »

Il est déjà apparu clairement une fois que la peur des femmes qu'éprouve Yamalou est intimement liée à la peur des Vieux (païens) de Ginealemo. L'interprétation de sa peur des femmes (2 mars) mène à un changement de position vis-à-vis des Vieux de Ginealemo qui jusqu'ici lui semblaient menaçants.

Le 6 mars, trois vieillards joyeux descendent la colline avec lui. Yamalou semble être réconcilié avec les Vieux du village. A mon contact, il reprend le jeu magique d'autrefois, avec la venue ou l'absence d'Amba Ibem. Un des vieillards, le grand-père d'Amba Ibem,



appelle son petit-fils. Il donne ainsi l'accord des Vieux aux entretiens que je vais avoir avec le jeune homme. Si l'on se rappelle que pour Yamalou la venue ou l'absence d'Amba Ibem était devenue un signe magique pour que s'accomplisse ou non ses projets de mariage, il pouvait conclure de l'attitude des Vieux qu'ils étaient prêts à appuyer ses projets de mariage. La position

de Yamalou en tant qu'homme au sein de la communauté villageoise se trouve renforcée. La conversation au sujet du patron allemand montre clairement combien ses sentiments vis-à-vis des hommes sont ambivalents. Maintenant il se révolte contre le patron allemand, étranger, et non plus contre les Dogon de son village. Avec le souvenir de l'Allemand, la motivation de ses craintes et de son agressivité se reporte sur ma personne.

Jusqu'ici Yamalou disait toujours « Pays Dogon, mauvais pays », et il racontait comment il en était parti. Maintenant il dit: « Allemagne, mauvais pays, va-t'en plutôt. " Il pense à moi en disant cela, et il exprime combien ma. présence le gêne, ce qui est visible aussi lorsque à la fin il imagine que je ne trouverai plus personne à la. saison des pluies. Mais il ne faut pas oublier qu'en même temps Yamalou deviendra lui aussi le patron allemand dans l'attitude menaçante qu'il a à mon égard.

Il est en accord avec les Vieux et va les chercher pour s'opposer à moi. Je suis l'étranger comme Yamalou l'a été autrefois à Bamako. L'ambivalence des sentiments de Yamalou tient au fait que je lui parais aussi menaçant que menacé, de même que lui-même se croit menaçant en tant qu'homme dogon (position nouvellement acquise) et en même temps toujours menacé dans ce rôle. Son excitation exprime sa peur devant la vie et devant la poursuite de l'analyse. Il trouve un refuge dans le groupe des masques où la position de l'homme est libérée de son ambivalence.

*8 mars.*

Quelques jeunes gens sont assis sous un arbre. Le personnage principal est un Dogon qui est rentré hier de la Côte d'Ivoire. Il est là avec sa bicyclette, il porte des chaussures noires brillantes de style italien, un costume sombre bien coupé et un bonnet écossais de couleur vive; en plus, beaucoup de bijoux et une montre étincelante. Tout le monde l'admire. Lorsque j'arrive, le voyageur m'offre une cigarette anglaise avec un naturel rempli d'orgueil. Et puis nous nous asseyons en cercle autour des jeunes gens des deux villages.

Yamalou n'est pas encore là.

J'apprends que le voyageur est de Lougouroucoumbo. Il est resté trois ans à Abidjan où il a appris à lire, à écrire et à parler français de manière très correcte. Juste avant de revenir, il a acheté sa bicyclette et s'est habillé de neuf. Il a dépensé presque toutes ses économies. Maintenant il est revenu chez ses parents et va bientôt se marier.

Tous savent que j'attends Yamalou. L'un d'eux va le chercher.

Yamalou: « Tu as porté du bois toute la matinée. Il faut que tu en portes beaucoup mais le garçon est venu t'appeler. »

Moi: " Nous avions rendez-vous aujourd'hui à onze heures. »

Yamalou: « Il faut que t\l portes d\l bois , il yen a beaucoup et c'est lourd. »

Yamalou prend maintenant part au groupe et s'intéresse à l'homme de la Côte d'Ivoire avec la bicyclette. Ils se racontent leurs aventures à l'étranger. Yamalou demande à l'homme à la bicyclette comment il s'appelle. Tout le monde rit.

« Vous le connaissez », dis-je, « il vivait à Lougouroucoumbo? » Yamalou: « Naturellement, nous étions ensemble quand nous étions petits. »

Moi: « Pourquoi demandez-vous son nom? »

Yamalou: « Tu demandes son nom musulman. »

Moi: « Est-ce que vous avez aussi un nom musulman? »

Yamalou: « Tous ceux qui ont été à l'étranger ont un nom musulman. Yamalou s'appelle Suliman (il désigne un autre) et celui-là s'appelle Ibrahim. »

Moi: « Est-ce qu'Ibrahim est allé aussi à l'étranger? »

Yamalou: « Non, mais il voulait aussi avoir un nom musulman, alors nous l'avons appelé Ibrahim. Ce sont des noms que nous nous donnons nous-mêmes, comme ça. Quand nous sommes ensemble et que nous en avons envie, nous nous appelons avec ces noms. »

Tous rient de nouveau.

Le voyageur à la bicyclette prend congé. Il dit qu'il a encore beaucoup de visites à faire. Les camarades l'accompagnent. Je reste tout seul avec Yamalou.

Yamalou: « Tous disent que vous êtes un espion et que vous posez des questions aux gens pour faire de la politique. »

Moi: « Qui croit cela et qui l'a dit? »

Yamalou (incertain et fuyant): « Les gens. »

Moi: « Est-ce que quelqu'un a dit quelque chose comme ça au village? »

Yamalou: « Non, mais ils l'ont pensé. Yamalou leur a dit: non c'est un bon ami, un étranger, pas un Français. »

Moi: « Les gens au village sont peut-être méfiants à votre égard parce qu'ils se demandent ce que vous pouvez bien raconter au Blanc. »

Yamalou (il rit, un peu gêné): « Non, ce n'est pas ça. » Moi: « Comment le savez-vous? »

Yamalou: « Tu connais le Blanc. Ils viennent et parlent un peu. Et puis ils font un cadeau. »

Il parle de nouveau des masques et de la fête qui a duré toute la nuit. Il a porté un masque et il a dansé avec les autres.

Arrive maintenant un vieil homme qui s'assied auprès de nous. Il ne sait pas le français. Il s'enquiert de moi auprès de Yamalou. Yamalou lui raconte ce qu'il sait.

Yamalou: « L'homme dit que vous êtes venu ici avec des intentions politiques et envoyé par un gouvernement » (et il me regarde avec



un air provocant). Mais le vieux ne paraît pas être méfiant, il n'est que curIeux.

Yamalou: « Il demande d'où vous venez. Les gens ne peuvent pas s'imaginer qu'un Blanc n'est pas un Français (il rit gêné). Mais toi, tu as compris. D'où venez-vous exactement? »

Moi: « De Suisse. » Yamalou parle de nouveau au vieil homme. Ni l'un ni l'autre ne sait où se trouve la Suisse. Yamalou fait comme s'il le savait et explique au vieil homme quelque chose en dogon, dans quoi j'entends Washington.

Moi: « Non, pas d'Amérique. Je n'ai rien à faire avec l'Amérique. »

Yamalou (il reste un moment étonné): « Pas d'Amérique? »

Moi: « Non. » Pour montrer clairement les rapports géographiques, j'aplanis le sol sableux et dépose trois petits cailloux sur la surface ainsi obtenue. « Ici, voilà l'Afrique et le pays dogon, là, la Suisse et là-bas de l'autre côté l'Amérique. »

Yamalou explique au vieil homme ce que je dis. Yamalou: « Le vieux demande s'il ne peut pas travailler avec vous. »

Moi: « Je suis tout seul et ne travaille pour personne. »

Yamalou: « Dans quelle organisation êtes-vous employé? » Moi: « Je ne suis employé dans aucune organisation. Je suis venu de moi-même ici avec mes amis. Dans mon pays, je suis médecin et je gagne ainsi ma vie. Je n'ai pas de situation et aucune organisation ne s'en occupe pour moi. Il me faut voir moi-même comment gagner de l'argent et en vivre. »

Yamalou (écoute très attentivement): « C'est un bon pays, très bon. Il y a des maisons avec soixante-dix étages comme à New York. »

Moi: « Non, dans mon pays il n'y en a pas. » Le vieil homme se lève et s'en va.

Yamalou: « Pourquoi est-ce autrement dans votre pays? Est-ce qu'il n'y a pas de maisons à soixante-dix étages, des maisons qui sont solides et qui ne tombent pas quand il pleut, et des routes où circulent des autos? »

Moi: « Il y a des maisons solides qui ne tombent pas quand il pleut, et des rues comme à Bamako, et beaucoup d'autos. Les maisons doivent être solides dans notre pays parce qu'il pleut souvent et parce qu'en hiver il fait froid. Il faut aussi chauffer les maisons. »

Yamalou m'écoute vivement intéressé. Il veut en savoir encore plus sur les conditions dans lesquelles je vis et sur le milieu d'où je viens. Il ne comprend pas que l'Europe n'est pas un

paradis. Il croit que l'on y vit comme à Ginealemo, mais qu'il y a de grandes villes européennes aux environs.

Yamalou: « Les Blancs ont toujours de l'argent. » Moi: « Chez nous, chacun doit gagner assez d'argent pour pouvoir vIvre.»

Yamalou: « Nous gagnons aussi de l'argent avec les oignons. Avec l'argent, nous pouvons nous acheter ce qui nous fait plaisir. Les Blancs gagnent beaucoup d'argent. Beaucoup plus que nous. »

107

Moi: « Vous plantez le mil vous-même et vous avez toujours assez à manger, même sans argent. Dans leurs villes, les Blancs doivent gagner de l'argent pour pouvoir acheter à manger et ne pas mourir de faim. »

Yamalou: « N'avez-vous pas de champs comme nous dans votre pays? »

Moi: « Il n'y a que les paysans qui aient des champs. La plupart des gens dans la ville n'ont pas de champs et ne peuvent rien cultiver. Ils doivent tout acheter. »

Yamalou se calme. Il a perdu les forces qui le rendaient si attentif à m'écouter. Je lui explique plus longuement et en détail quelles sont les conditions de vie des Blancs en Europe. Je lui dis qu'il faut payer un loyer pour une chambre, et que le chauffage, nécessaire si l'on ne veut pas avoir froid, se paye aussi.

Yamalou: « Alors vous payez pour tout, même pour dormir. Vous payez pour aller dans votre propre maison. »

Moi: « Beaucoup de gens n'ont pas de maison à eux. Ils n'ont pas assez d'argent pour s'en acheter une ou pour s'en faire construire une. Alors ils paient le propriétaire pour pouvoir l'habiter. »

Yamalou: « Et quand vous voulez avoir du mil, vous payez aussi? » (Il parle tout doucement et commence à bâiller.)

Je continue à expliquer à Yamalou qu'en Europe il faut payer pour tout ce dont on a besoin et ce qui vous fait plaisir. Mais Yamalou s'est endormi.

La position de Yamalou au sein de la communauté du village est ébranlée à cause de sa longue absence et du fait qu'il s'en est rendu étranger. Maintenant que sont tombées ses illusions concernant les conditions de vie remarquables des Blancs, il tend à accomplir parfaitement l'ordre établi au sein du groupe dogon. Il entre en conflit avec une tendance qui lui rend cet ordre pénible. C'est la même tendance qui, il y a quelques années, le poussa à partir à l'étranger, qui l'introduisit à l'Islam et qui mit en question son identité de Dogon. Le conflit de Yamalou est lié au transfert

au sein de l'analyse. Au début de l'entretien d'aujourd'hui, ses relations à mon égard sont encore empreintes d'inimitié, sentiment lié au souvenir du patron allemand étranger. Il essaie de voir en moi un espion, et veut utiliser l'homme qui entre ainsi en jeu pour renforcer sa position négative à mon égard.

Nous sommes habitués à considérer une telle attitude de défense comme une résistance qui s'érigerait contre un désir inconscient, et nous trouvons la confirmation de cette hypothèse dans les phantasmes qui accompagnent une telle attitude de défense.

Le désir inconscient concerne l'aspiration à pouvoir être de nouveau ce qu'il est vraiment, c'est-à-dire un Dogon comme tous les autres, ce qui pour le moment lui fait encore peur. Dans son imagination, ce désir subit une modification cependant que Yamalou idéalise les



conditions de vie de l'étranger, des conditions qu'il ne peut atteindre. Il aimerait appuyer ses illusions sur l'expérience qu'il poursuit avec moi, car ses rêves éveillés le fortifient dans la résistance qu'il oppose au groupe dogon au sein duquel il vit. Les détails que je lui fournis sur la vie en Europe sont une déception pour son imagination. Le désir refoulé d'être de nouveau un Dogon se rapproche de sa conscience. Yamalou s'en défend. Il a peur de son rôle d'homme, ce rôle qu'en tant que Dogon il doit jouer vis-à-vis de la femme.

Il s'ensuit une situation conflictuelle sans solution, venant de deux tendances en lutte. D'un côté, il voudrait laisser tomber toute admiration pour tout ce qui est étranger, pour acquérir à nouveau le sentiment d'être un Dogon; de l'autre, il aimerait conserver en lui cette idée qui le liait à l'exemple étranger idéalisé. Il se soustrait à une explication et s'endort.

Je poursuis pendant un moment ma description de la vie des Blancs, pour m'assurer que Yamalou dort vraiment. Puis je me tais. Yamalou s'éveille aussitôt. A moitié endormi, il dit: « Bon pays. »

Moi: « Trouvez-vous vraiment? »

Yamalou: « Non, c'est une vie dure. (Maintenant il est tout à fait réveillé et montre les champs et les rochers où se trouve Ginealemo.) Ici c'est bon pays. Ici on peut vivre. Nous sommes heureux au pays dogon. Nous avons nos champs et tout ce qu'il faut pour vivre. (Il se frappe la poitrine.) Regardez-moi. Je peux m'en aller sept ans et à mon retour je retrouve ma maison, mes parents et tous mes amis, comme auparavant. Rien n'a changé. »

Moi: « Vous devez être bien fatigué d'avoir porté du bois et d'avoir passé cette nuit de fête, pour vous être endormi comme vous venez de le faire. »

Yamalou: « Oui, un peu. (Il réfléchit un moment.) Pourquoi dites-vous: endormi? »

Moi: Vous venez de vous endormir. »

Yamalou: « Non. Je ne me suis pas endormi. »

Moi: « Ce n'est pas toujours aussi bien qu'on le croit à l'étranger. ») Yamalou: « Oui, chez nous, c'est mieux. »

Yamalou est transformé. Bien qu'il ne veuille pas savoir de quelle manière il s'est soustrait au conflit, il l'a apparemment surmonté. Le contraste avec l'attitude qui a précédé (« Pays dogon, mauvais pays ») est frappant. D'un seul coup son propre pays lui est devenu très cher, et il est rempli d'une telle fierté et d'une telle conscience de soi que pour la première fois il dit: « je). Maintenant il me parle en homme dogon.

Si l'on compare cette surprenante transformation de Yamalou au développement de l'analyse d'un malade européen, il semble que Yamalou, d'un côté, sait trouver plus vite une solution à ses conflits, et que, de l'autre, il y est forcé par une faculté moindre à supporter ce conflit. D'habitude nos malades européens ne sont pas obligés de trouver une solution aussi rapide parce qu'ils supportent mieux leur conflit. Yamalou montre de manière frappante qu'il ne peut le sup-



porter. Lorsque la représentation qu'il avait de la vie des Blancs se trouve détruite, Yamalou est dans l'embarras car il n'a plus rien où s'accrocher. Cet embarras le fait s'endormir. Au réveil, il a échangé le contenu de son idéal. (Pays Dogon, bon pays.) Cet échange a eu lieu sans qu'un mécanisme de défense soit intervenu en approfondissant ou en réduisant un refoulement possible. Un phantasme a été remplacé par une représentation réelle. Le conflit semblait être résolu.

*10 mars.*

Yamalou arrive une heure en retard à l'entretien suivant. Il me raconte qu'il a eu quelque chose de très important à faire pour son père: il lui fallait trouver un coq que son père voulait sacrifier. Il est en outre occupé à préparer de la bière de mil pour la prochaine fête. Lorsque je lui demande s'il boira de la bière, il me répond comme si la chose allait de soi: « Oui. »

Cela ne lui fait absolument rien que le temps prévu pour notre entretien soit déjà dépassé. Il a un rendez-vous avec un camarade qui l'attend déjà.

Quel camarade? Quelle sorte de rendez-vous?

Yamalou donne de vagues renseignements en prenant des mines d'homme important qui ne veut pas laisser voir son jeu.

Je lui propose de revenir une heure plus tard. Il est d'accord. Mais il ne vient pas.

*12 mars.*

Yamalou se fait encore attendre. Aujourd'hui aussi, il arrive une heure en retard. Des enfants s'assemblent autour de nous. Ils portent tous un cordon noué autour du cou. Au pays dogon, on aime beaucoup jouer avec des cordelettes. Bien des enfants acquièrent à ces jeux une grande dextérité. Ils nous montrent ce qu'ils savent faire, tirent entre leurs doigts le cordon et forment des figures qui représentent le plus souvent un piège. Je dois alors mettre mon doigt ou la main entière dans l'un des nœuds et je suis pris. Chaque fois que l'un des enfants arrive à me prendre, ce sont des éclats de rire.

Yamalou arrive, l'air sombre.

Yamalou: « Tu savais que tu devais venir et que le Blanc t'attendait. Un garçon t'a dit que le Blanc était là. Il y a déjà un bon moment. Mais aujourd'hui il y a beaucoup de travail pour préparer la bière, et tu as dit au garçon: « Le Blanc n'a qu'à attendre. »

Je montre à Yamalou ce que les enfants m'ont appris en attendant. Il regarde et se moque de moi parce que j'ai fait une erreur. Le voilà qui se met à jouer avec les cordons. Il fait les mêmes erreurs que moi. Puis il montre toute une série d'autres jeux que je ne connais pas et me demande de les refaire: mais je n'y arrive pas. Yamalou s'en réjouit follement.

110

Moi: « Pourquoi ne m'avez-vous pas dit la dernière fois avec qui vous vouliez parler à Lougouroucoumbo? »

Yamalou: « Tu n'as pas dit que tu allais parler à quelqu'un, tu as dit que tu voulais boire de la bière de mil. »

Moi: « Vous avez pourtant dit que vous alliez parler à quelqu'un. Vous n'avez pas voulu en dire plus. »

Yamalou: « Tu as rencontré un ami. Il est marié et il a un enfant. » Moi: « De quoi avez-vous parlé avec lui? »

Yamalou (il rit un peu gêné): « Ah, comme ça. » Moi: « Vous pensez que je suis indiscret. » Yamalou: « Non, je ne pense rien. »

Suit un silence. Yamalou joue de nouveau avec des brins de paille et les casse en petits morceaux.

Yamalou: « Tu viens pour parler avec le Blanc, et puis tu te dis que tu vas aller à Lougouroucoumbo pour parler avec un ami. »

Moi: « Est-ce que vous êtes allé à Lougouroucoumbo pour parler avec un ami, parce que c'est plus amusant? »

Yamalou fait semblant de ne pas entendre ce que je dis. Il baille, regarde au loin quelque chose qu'il poursuit.

Yamalou: « Voilà le fou de Lougouroucoumbo. » Moi: « Le fou? »

Yamalou: « Oui, il ne peut pas parler. »

Un Dogon d'environ trente ans arrive vers nous. Il est muet, mais il comprend ce qu'on lui dit. Il s'assied, nous salue aimablement, puis se relève et s'en va.

Yamalou: « Quand il était petit, il était déjà malade dans sa tête. Il est resté pendant longtemps sans connaissance. Depuis, il ne parle plus. Il est fou, parce qu'il fait des choses qu'on ne comprend pas. - Il n'a pas trouvé de femme. -Il vit avec son oncle. »

Moi: « Qu'est-ce qu'il y avait la dernière fois quand vous êtes parti? »

Yamalou: « Tu as rendu visite à ton ami qui t'a prêté cinq cents francs l'année dernière. Main,tenant tu y es allé pour lui rendre son argent. »

Il apparaît clairement que Yamalou n'a commencé à parler de lui que lorsque le fou muet est apparu.

Moi: « Pourquoi ce jour-là justement?»

Yamalou: « Il vient d'avoir un enfant et sa femme doit manger de la viande tous les jours pendant un mois. Il faut de l'argent. »

Moi: « Votre ami vous a-t-il redemandé l'argent »? Yamalou: « Tu as de l'argent maintenant. » Moi: « D'où? »

Yamalou: « Vous donnez de l'argent et tu as vendu des oignons. » Moi: « Est-ce que votre ami sait que vous recevez cinquante francs chaque fois que vous parlez avec moi? » Yamalou: « Tout le monde le sait ».

Moi: « Avez-vous payé toute votre dette? »

Yamalou: « Oui, c'est bien comme ça. Quand on vous a fait crédit



il faut rendre l'argent aussi vite que possible. Si on ne paye pas, on dit du mal de vous. »

Moi: « Pourquoi ne vouliez-vous pas en parler avant-hier? »

Yamalou: « Il ne faut jamais parler de crédit tant qu'on n'a pas rendu l'argent. »

Moi: « Est-ce que l'autre qui vous a prêté de l'argent n'en parle pas? »

Yamalou: « Jamais. »

Moi: « Mais quand la dette est payée, on peut en parler? »

Yamalou: « Voilà! »

Moi: « C'est pourquoi vous pouvez m'en parler maintenant. » Yamalou: « Voilà! Quand un musulman te donne de l'argent, tu dois toujours lui en rendre plus que tu n'en as reçu. »

Moi: « Ce sont les intérêts. »

Yamalou: « Chez les Dogon, il n'y a pas d'intérêts. Un crédit est toujours une affaire entre deux amis. »

Moi: « Mais si quelqu'un emprunte de l'argent pour faire des affaires, ne partage-t-il pas les bénéfices avec celui qui lui a prêté l'argent? »

Yamalou: « Non, jamais. Mais il faut rendre l'argent avant de mourir, sinon on parle mal de la famille. »

Moi: « Alors la famille doit payer les dettes. »

Yamalou: « La famille ignore les dettes. »

Moi: « Celui qui a donné l'argent peut aller le réclamer à la famille. » Yamalou: « Non, il ne faut pas parler du crédit, mais celui qui a donné l'argent raconte autour de lui tout ce qu'il peut imaginer de mal sur la famille. Personne ne sait que le mort avait un crédit et personne n'en parle. C'est très grave de mourir avant d'avoir payé ses dettes. »

Moi: « Avez-vous encore d'autre dettes? »

Yamalou: « On ne doit pas parler de ça. Demain, à Lougouroucoumbo, le grand frère va forcer ta seconde femme à venir à Ginealemo, où tu as préparé la bière et la soupe de mil. La petite femme en mangera et en boira. »

Yamalou va acheter pour son père un coq à sacrifier et me laisse. Il a repris possession de son rôle de Dogon, et préfère parler avec un de ses camarades. En payant des dettes réelles, il essaie d'échapper à un conflit de conscience intérieur, qui doit provenir de nos entretiens. On ne peut pas encore savoir à partir de quoi s'est développé le sentiment de culpabilité de Yamalou. Mais son attitude montre qu'il serait soulagé si la discussion avec moi lui était épargnée. En disant fièrement, pour finir, que sa petite femme va venir le voir , manger et boire, il essaie de démentir devant moi ses angoisses. Au fond, il a peur de la visite qu'il va faire et serait soulagé Bi cette explication lui était aussi épargnée.

*14 mars.*

Aujourd'hui Yamalou est moins en retard. Il est joyeux et semble t,rès ouvert.

112

Yamalou: « La femme n'est pas venue à la fête hier. »

Moi: « Vous m'avez dit récemment que vous renonciez à votre seconde femme. Vous ne voulez pas d'un mariage forcé. La. femme ne veut pas venir chez vous. »

Yamalou: « Non, tu n'as jamais dit ça. Il faut que tu forces la. femme à venir chez toi. »

Moi: « Rappelez-vous donc: dernièrement vous étiez chez le grand frère à Lougouroucoumbo et vous y avez rencontré votre femme. Mais elle ne voulait pas vous parler et elle s'est sauvée. Là-dessus vous avez renoncé à votre femme et vous vouliez épouser la fille rouge qui est passée sur la route. »

Yamalou (hochant la tête): « Tu as pourtant dit au Blanc qu'on tombe malade chez les Dogon quand quelqu'un « gâte ton nom ». On gâte le nom dans le village de ta femme. Ils vont forcer ta. femme à revenir chez toi. Alors personne ne gâtera. plus le riom. Tu ne peux pas être malade. Tu as toujours été en bonne santé, tu n'as jamais été malade. »

Moi: « Mais vous m'aviez dit qu'étant enfant Vous aviez été malade très longtemps pendant que votre père était à la guerre. »

Yamalou: « Tu n'as été malade qu'un seul mois quand tu étais petit. Mais après, toujours, tout le temps, tu as été en bonne santé. Seulement quand tu as été à Bamako la grande maladie est venue. Tu as eu beaucoup de boutons sur tout le corps. Ton professeur musulman est allé avec toi chez le docteur. Il a fait des piqûres. Tu as été de nouveau en bonne santé quand tu étais petit, et tu as de nouveau été en bonne santé après les boutons. Maintenant tu ne vas pas de nouveau attraper une maladie parce que ta femme ne veut pas venir. Ce n'est pas bon que ta femme soit avec un autre h()mme dans le village de sa mère. Le grand frère Va la forcer à revenir. »

Moi: « Pourquoi? » Yamalou: « L'homme que le Blanc a. vu il y a peu de temps sous l'arbre avec la bicyclette et la montre, le beau costume et les chaussures, celui qui revenait de la Côte d'Ivoire, où il a appris le français et gagné beaucoup d'argent, cet homme est allé saluer tout le monde et il est venu te voir et il t'a dit qu'il est allé à Gana Kilema et que les gens là-bas disent du mal de toi. »

Moi: « Pourquoi les gens de Gana Kilema disent-ils du mal de vous? »

Yamalou: « La deuxième femme habite là-bas. C'est le village de sa mère. »

Moi: « Il y a quelques jours vous m'aviez dit que la deuxième femme habite à Sadem. »

Yamalou: « Non, tu n'as pas dit ça. Ta. femme est à Gana. Kilema. Là-bas elle a gâté ton nom. Ça ne va pas. Tu as dit au grand frère qu'elle doit venir et maintenant elle doit venir.»

Moi: « Pourquoi devrait-elle venir? » Yamalou: « Elle ne peut pas faire autrement, parce qu'on dirait là-bas qu'elle n'a pas voulu suivre son mari et son nom serait gâté.

113

Si tu insistes pour qu'elle vienne, il faut qu'elle vienne. Elle va laisser son ami et venir avec son enfant. Elle a un petit garçon; elle le porte sur son dos. Elle viendra avec son enfant sur son dos. »

Moi: « Qui est le père du garçon? »

Yamalou: « Son ami. Elle t'apportera le petit. S'il vit, il deviendra grand, et quand il sera aussi grand que celui-là (il montre un petit berger d'environ sept ans assis à côté de nous), il pourra choisir entre retourner chez son père ou rester avec toi. »

Moi: « Qui va dire au garçon que vous n'êtes pas son père? »

Yamalou: « Toi-même, quand il saura parler et comprendre. Et tous les autres aussi. C'est comme ça chez nous. »

Moi: « Si le petit vient chez vous, est-ce que le père paiera sa nourriture? »

Yamalou: « Non, on ne paie rien. Quand il sera grand il pourra aller chez son père s'il veut. Toi aussi tu as un frère qui, à dix ans, est revenu chez ton père. Sa mère avait quitté ton père depuis longtemps. Depuis, le frère vit avec nous tous. »

Moi: « Je ne comprends pas comment on peut forcer la femme à revenir si elle ne veut pas. A la première occasion, elle s'en ira. »

Yamalou (l'air mauvais, parlant nerveusement en s'aidant de gestes des deux mains pour impressionner ses déclarations): « Tout le malheur vient de la mère de ta femme I Elle ne dit jamais que du mal. Elle a aussi dit à ta femme de venir chez elle quand tu étais à Bamako. Elle a dit du mal de toi. Elle préfère le fiancé, l'homme de Gana Kilema, celui qui a fait l'enfant à ta femme. Tout le mal vient de la mère. Voilà. »

Moi: « Vous ne m'avez jamais dit tout cela. »

Yamalou (il se détourne, comme pour prendre son élan et se retourne soudain vers moi, l'air amer): « Parce que vous posez trop de questions. Vous voulez savoir trop de choses. Alors tu ne l'as pas dit. » (Il se met à rire.)

Moi: « Pourquoi me dites-vous cela justement maintenant? »

Yamalou: « Tu ne veux pas gâter le nom de quelqu'un parce qu'on te pose trop de questions! Vous m'avez fait mal parler. La mère de la deuxième femme est la fille de l'oncle de ton père, presque ta propre famille. »

Silence.

Yamalou: « Si cette femme gâte ton nom, tu peux dire aussi ce que tu veux. »

Moi: « Est-ce que la mère de votre deuxième femme connaît votre père? »

Yamalou: « Naturellement, très bien. »

Moi: « Est-ce qu'ils s'entendent bien, est-ce qu'ils sont d'accord? » Yamalou: « Encore assez bien, mais à cause de toi ils ne se parlent
plus. »

Moi: « Pourquoi la mère de votre femme dit-elle tant de mal de vous? » Yamalou: « Tu es parti pendant longtemps. (Silence.) La mère de ta femme est rouge comme sa fille. »

114

Moi: « Qui donc a. la peau plus claire dans votre famille? Votre mère est très noire. »

Yamalou: « Mon père. »

Moi: « L'ami de votre femme à Gana Kilema est-il rouge ou noir? »

Yamalou: « Il est rouge, mais tu es noir comme ta mère. »

Moi: « Est-ce que la couleur de la peau compte pour le mariage? »

Yamalou: « Non, jamais. Tu vas forcer la. femme à venir, et elle viendra. Et puis tu épouseras en plus la femme rouge qui est passée ici et tu iras avec les deux femmes à Diommo et tu planteras et récolteras beaucoup de mil. Tu prieras comme les musulmans et tu enverras tes enfants à l'école. Tu apportes le mil aux parents. Alors tout le monde sera. content; Aujourd'hui, tu n'as pas encore assez de forces, mais quand tu seras marié et que tu auras les deux femmes, et quand les deux femmes auront des enfants, tu seras fort. Alors rien ne peut t'empêcher de penser comme tu veux. Maintenant ce n'est pas encore comme ça. Tu n'as pas encore de forces. »

Moi: « Les femmes veulent pourtant être dogon et mettre des grigris autour du cou des enfants. »

Yamalou: « Tu arracheras les grigris aux enfants, parce que ce n'est pas bon. Les grigris ne servent à rien. Dieu est de ton côté. Ça t'est bien égal si les femmes ne sont pas contentes. Les médicaments des Dogon ne valent rien si tu es fort. (Maintenant il regarde avec un air tragique et pensif devant un.) Si tu n'es pas fort, ce sera mauvais. Les gens viennent pendant la nuit et traînent celui qui n'a pas de forces dans la brousse. Là, ils lui cassent la gueule et lui fichent des coups au ventre. Ils lui pissent dans la bouche. »

Yamalou est arrivé tout joyeux aujourd'hui. Il est soulagé que sa petite femme ne soit pas venue. Mais moi je suis venu et la menace d'explication avec la femme s'est reportée sur nos relations. Yamalou chasse tout d'abord son excitation intérieure en la niant. Il prétend n'avoir jamais renoncé à posséder sa petite femme; il nie la maladie qu'il a eue étant enfant. Et puis, pour la première fois il cite l'endroit où sa femme demeure vraiment avec sa mère, sur quoi éclate sa haine {Jour cette mère. Les violentes accusations exprimées par Yamalou mettent en lumière l'agressivité refoulée qu'il éprouve vis-à-vis de la femme. Un sentiment d'inquiétude accompagne les mauvaises pensées. Il m'accuse maintenant de l'avoir poussé à mal parler. Yamalou a projeté sur moi les sentiments de culpabilité qu'on ne pouvait comprendre jusque-là. Maintenant c'est moi le fautif, et Yamalou peut dire que la femme qu'il déteste, et avec elle la fille de cette dernière -la femme qu'il désire -sont presque de sa propre famille à lui. Il apparaît que des désirs incestueux inconscients ont produit ce conflit chargé de culpabilité auquel Yamalou se voit maintenant confronté.

Yamalou se prend pour un homme faible et rattache cette idée à la couleur noire de la peau de sa mère, à qui il ressemble. Le désir d'épouser deux femmes « rouges » recouvre un désir plus profond et plus menaçant: avoir envie d'une femme noire, à l'exemple du corps

115

de la mère. Il est de plus en plus évident qu'il est forcé d'imiter le père jusque dans les moindres détails. Au cours de cette imitation, c'est le choix de l'objet aimé qui réveillera sa peur de la femme. Pour dominer cette peur, pour la détourner, il choisit sa femme en suivant une ressemblance avec le père, il choisit la femme pour la couleur plus claire ((rouge ») de la peau de celle-ci. L'accès de haine vis-à-vis de la mère de sa seconde femme -qui a, elle aussi, la peau claire - montre bien qu'il repousse au fond le choix d'une partenaire du type du père. Le choix d'une femme à peau claire, qui empêcherait le retour de la peur, met sa virilité en question de façon menaçante. Si lui qui a la peau noire choisit une partenaire à peau claire, il suit l'exemple de sa mère et s'identifie à elle. Car elle aussi a la peau noire comme Yamalou, et dans son choix, elle a préféré le père à peau claire. Cette identification avec la mère a pour conséquence que Yamalou se sent en tant qu'objet d'amour passivement livré et soumis au père, à la façon dont il se représente que sa mère est livrée au père, et comme il imagine que ses femmes lui seraient soumises sans volonté. Dans la vie de Yamalou se trouvent en conflit la nécessité d'être un homme dogon comme son père, et la tendance, en s'identifiant avec la mère, à se soumettre au père redouté, et par là à renoncer au rôle masculin.

Moi; « Voilà les cinquante francs pour aujourd'hui. Il faut que je m'en aille. »

Yamalou (satisfait, il prend l'argent): « Ta mère veut donner une poule au Blanc parce qu'elle est guérie. »

Moi: « L'ami du Blanc à Sanga va à la chasse le soir. Alors nous avons assez à manger. Il n'y a pas beaucoup de poules à Ginealemo. Il faut que votre mère garde la poule. »

Yamalou: « L'ami du Blanc est chasseur. Il a toujours assez de viande. Tu diras ça à ta mère et elle gardera la poule. -Hier, tu as donné quinze francs à une femme à Ginealemo. »

Moi: « Pourquoi? »

Yamalou: « La femme s'est fâchée parce que tu avais fait cadeau de trois grands pots de bière de mil sans que les gens aient à payer. Elle ne pouvait plus vendre sa propre bière. »

Moi: « Est-ce qu'elle était contente? »

Yamalou (ravi): « Naturellement -et comment 1 »

Donner, prendre et partager l'argent, la viande et la bière devient un jeu, grâce auquel les idées terribles et menaçantes s'assimilent. Les conflits ranimés par l'analyse sont neutralisés par la relation psychanalytique.

*16 mars.*

Yamalou me raconte que tous les gens de son village sont allés hier au village voisin de Golokou, pour la fête des masques. Il est resté tout seul et a décidé d'aller dans un autre village, à Soroli.

Moi: « Pourquoi êtes-vous allé à Soroli? »

Yamalou: " On ne pouvait plus parler à personne ici; tout le monde



était parti. Il ne faut pas rester tout seul, ce n'est pas bon. On ne peut pas parler et on commence à penser. On a la tête qui tourne et ce n'est pas bon. Tu as rendu visite à tes parents à Soroli. De temps en temps, ça ne fait rien de penser un peu; mais trop, c'est mauvais. On devient malade dans la tête. Penser un peu et beaucoup parler avec les autres, puis de nouveau penser un peu, mais seulement un peu, voilà ce qu'il faut. Celui qui reste tout seul est bête. Celui qui est intelligent, c'est celui qui parle beaucoup avec les autres. C'est comme ça. »

Moi: « Comment était-ce à Soroli? »

Yamalou: « Très bien. Tu as parlé avec tout le monde et on sait maintenant que Yamalou cherche une femme. Peut-être qu'on trouvera une femme pour toi là-bas. »

Moi: « Mais vous avez déjà deux femmes en vue. »

Yamalou: « On ne sait jamais. On peut les avoir ou pas. Un jour tu penses comme ça, et puis après tu penses autrement. Tu fais mieux d'aller chercher une nouvelle femme. A Golokou il n'y a pas de femmes quand les masques sortent. C'est pour ça que tu voulais aller à Soroli. Les autres ne cherchent pas de femmes. Ils peuvent danser avec les masques. »

Yamalou est très détendu, mais il montre, par le fait qu'il recherche une nouvelle femme, que le mariage prévu avec les deux femmes de la couleur du père est encore une tentative de solution douteuse à ses problèmes. Cette fois, il ne se tient pas éloigné de la fête des masques pour prouver son appartenance à l'Islam; c'est bien plutôt parce qu'il cherche une femme et que la fête des masques lie lui fournira pas l'occasion d'en trouver.

*19 mars.*

Yamalou arrive de Lougouroucoumbo. Il porte une longue chemise de berger bleue. Il est irrité et de méchante humeur.

Yamalou: « Aujourd'hui, tu n'as pas le temps de parler avec le Blanc. »

Moi: « Mais vous êtes venu? »

Yamalou: « Oui, tu étais là-bas et tu as vu l'auto arriver. » (Il montre Lougouroucoumbo.)

Moi: « Pourquoi n'avez-vous pas le temps?)

Yamalou (il montre Ginealemo): « A cause des oignons là-bas. Maintenant il faut que tu ailles travailler. (11 est très tendu et regarde autour de lui comme s'il était poursuivi.) La vache de ton père s'est sauvée. »

Moi: « Comment cela se fait-il? »

Yamalou: « Ce matin il a fallu que tu mènes la vache à Lougouroucoumbo, pour la faire castrer. Quand on fait ça, elle devient grande et forte, et on peut mieux la vendre plus tard. Un homme est arrivé ce matin à Lougouroucoumbo pour castrer les vaches. »

Moi: « C'était des taureaux et pas des vaches. »

117

Yamalou: « Oui, et après la vache s'est couchée et tu as pensé qu'elle souffrait trop pour rester debout. Alors tu es vite allé dans une maison saluer un ami, et quand tu es revenu, la vache était partie. Un garçon t'a dit qu'elle était partie dans cette direction (il montre les champs devant nous), et alors tu es parti la chercher, mais tu ne l'as pas trouvée... (maintenant il regarde avec effort vers Ginealemo). Voilà ton père qui descend. »

On voit venir un homme. Il passe devant nous et continue vers Lougouroucoumbo. Il ne nous a pas vus.

Yamalou (l'air sombre): « Il va chercher la vache. »

Moi: « Comment votre père sait-il qu'elle s'est sauvée? »

Yamalou: « Quelqu'un le lui a dit. »

Moi: « Ne voulez-vous pas saluer votre père? »

Yamalou: « Non, tu te caches. Il va t'attraper s'il te voit maintenant. »

L'homme disparaît dans la direction de Lougouroucoumbo. Yamalou (avec des reproches): « Pourquoi faut-il qu'il aille là-bas?
Maintenant personne ne trouvera plus la vache. (Furieux.) Il va dire du mal de toi, c'est tout. (Yamalou regarde devant lui avec un air résigné). C'est le soir, quand le soleil se couche, qu'il faut trouver la vache. Elle va boire de l'eau à la mare et tu la trouveras. » (Maintenant de nouveau excité). « Qu'est-ce qu'il va faire là-bas, le père? On ne cherche pas une vache par cette chaleur, en pleine journée. La chaleur et la vache qu'il ne trouve pas ne font que le fâcher encore plus contre toi. Il aurait mieux fait de rester à la maison. »
Silence.

« Tu n'iras pas voir ton père avant d'avoir retrouvé la vache. » Moi: « Qu'est-ce qu'il y a de si grave? Le père va-t-il vous battre? » Yamalou: « Non, s'il te bat, tu t'en vas le jour même. Non, il n'osera pas, mais il va parler sans s'arrêter et il va t'engueuler pendant des heures. Ce n'est pas bon. »

Silence.

« Même si la vache est perdue, tu vas aller à la maison. » (Il se lève fièrement). Ton père n'a qu'à attendre. Il verra bien. Tu vas aller à la maison même si elle est perdue, cette vache! (De nouveau, il sombre en lui-même et semble tout déprimé.) Si on ne la trouve pas ce soir auprès de la mare, elle est perdue. Il y a des gens qui la prennent et qui la mènent de nuit dans une maison pour la tuer en cachette. On n'entendra plus jamais parler de la vache. Elle est perdue. (Il est complètement abattu.) On va la voler cette nuit. Pays dogon, mauvais pays, très mauvais. »

Silence.

« Yamalou n'y peut rien. Ce n'est pas sa faute. »

Moi: « C'est bien votre faute. Vous auriez dû faire attention et ne pas aller dans une maison pour parler avec un ami pendant que la vache était dehors. »

Yamalou: « Elle était couchée là comme si elle ne pouvait plus se relever, et tu es allé dire bonjour à un ami. »

118

Moi: « C'est quand même de votre faute. »

Yamalou: « Non... c'est Dieu qui l'a fait. »

Moi: « Dieu n'a rien à faire avec cela. Vous avez tout simplement peur de votre père parce que vous savez bien que vous êtes fautif. Maintenant vous vous cachez pour lui échapper, mais vous aimeriez bien mieux qu'il vous trouve. »

Je ne console pas Yamalou, parce qu'il exagère toute l'histoire, et parce qu'il s'enfonce dans son abattement; mais j'explique sa conduite masochiste.

Yamalou (inquiet): « Maintenant tu vas à la maison. »

Moi: « Pourquoi? »

Yamalou: « La mère a préparé des gâteaux de mil et tu peux vite aller en manger pendant que le père n'est pas là.. »

Moi: « Vous voulez vite aller manger chez votre mère avant que votre père revienne? »

Yamalou: « Voilà! » (Il rit d'un air embarrassé.)

Moi: « Et ensuite vous voulez aller chercher la vache? »

Yamalou (sûr de lui): « Non, seulement quand le soleil se couchera. » Moi: « Et les oignons? »

Yamalou: « Aujourd'hui, on ne travaille plus. Il n'y avait pas beaucoup d'oignons, ce matin, et tu n'as rien à y faire si le père t'envoie avec la vache. »

Moi: « Pourquoi m'avez-vous dit avant que vous n'aviez pas le temps de me parler à cause des oignons? »

Yamalou: « Yamalou a pensé comme ça. »

Moi: « Non, vous vouliez m'échapper, comme vous vouliez échapper au père. Mais vous êtes venu pour que je vous dise de rester. Vous êtes resté, et vous aviez bien le temps de me parler. »

Yamalou n'a pas seulement peur de son père. Il a aussi peur de moi. En lui expliquant son attitude, je lui montre combien il se conduit de manière masochiste et soumise à mon égard.

Yamalou (rit, libéré de nouveau): « Vous le pensez? »

Il ne veut plus aller manger à la maison. Il s'assied et épie l'horizon tout autour de lui. Passe un homme. Yamalou lui demande s'il a vu la vache. L'homme raconte qu'il a lui-même perdu une petite chèvre et qu'il l'a cherchée en vain. Cela excite Yamalou.

Yamalou: « Vous voyez, pays dogon, mauvais pays. On vole les animaux pour les tuer la nuit. La vache est perdue. »

Moi: « Vous avez peur que votre père vienne la nuit pour vous tuer. » En comparant à lui la vache du père, je lui explique sa relation au père. Sa peur du père est l'angoisse de castration.

Yamalou: « Non, jamais. Autrefois, quand tu étais petit, il te battait souvent. Maintenant il ne peut plus le faire. »

Pendant cette séance, ma femme est allée se promener du côté de la mare éloignée de dix minutes environ. Elle savait que je devais parler encore avec un autre Dogon et n'arriva qu'une heure après que Yamalou m'eut laissé. Elle le vit rôder autour de la mare et s'asseoir dans les broussailles. Il fallait qu'il se cache.

119

*21 mars.*

Je viens d'arriver. Voilà Yamalou qui descend la colline. Il a l'air joyeux et détendu.

Yamalou: « Aujourd'hui, tout le monde travaille. Il y a beaucoup de gens là-haut. (Il montre les champs.) Les uns foulent les oignons, les autres les préparent. Tu as travaillé avec eux et tu n'as pas pensé du tout au Blanc. Un homme qui foule les oignons et s'arrête de travailler est arrivé pour te dire qu'il avait entendu l'auto du Blanc. L'homme a dit: « Ton camarade blanc est là. » Tu as abandonné ton travail et tu es parti. Personne n'a rien dit. Aujourd'hui le travail est fini, on peut se reposer un peu. – Le jour même, la vache est revenue toute seule à la maison. Tu

n'as pas mangé de toute la journée, tu n'es pas revenu à la maison et tu t'es caché dans les jardins près de la mare. Alors le père est venu dans les jardins et il a cherché la vache, mais il ne t'a pas vu. Quand le soleil s'est couché, tu es allé chercher la vache. Ta mère a regardé depuis les rochers pour te voir. Et elle t'a couru après et elle t'a dit de rentrer à la maison. La vache est revenue toute seule. Alors tu es rentré. »

Moi: « Et votre père, qu'a-t-il dit? »

Yamalou: « Rien. Tout était passé puisqu'on avait retrouvé la vache. »

Moi: « Alors cette histoire de vache n'était pas si grave que vous l'aviez cru? »

Yamalou: « Non, la vache est de nouveau là. »

Moi: « Ce n'est grave qu'avec le père, pas avec la vache. »

Yamalou: « Voilà. »

Moi: « Vous et votre père, ça ne va pas, vous ne vous êtes jamais entendus. Le père a peur de vous, et vous avez peur du père. Ainsi, vous ne l'avez jamais dit, mais vous avez parlé d'un Allemand qui avait frappé un homme au visage à Bamako, et vous m'avez raconté comment vous vous êtes enfui alors. C'était le méchant père dont vous aviez peur. Vous avez parlé de votre professeur musulman à Bamako, C'était un bon père, un père comme vous l'auriez souhaité toujours. Ici, vous dites: pays dogon, mauvais pays, mais vous voulez dire: père dogon, mauvais père. Au fond, pour tout il ne s'agit jamais que de votre père. « Vous n'en aurez jamais fini avec lui. Il vous poursuit et vous ne savez pas ce que vous devez faire. Avant-hier , vous avez même pensé que la vache serait tuée en cachette. Il fallait que vous vous cachiez de votre père. Vous aviez peur que votre père vous tue en secret. »

Yamalou (Il écoute avec attention, et puis il se met à rire): « Vous avez bien réfléchi à tout ça. C'est vrai; ton professeur musulman t'a dit la même chose à Bamako. »

Moi: « Que vous a-t-il expliqué? » Yamalou: « Il disait: il y a quelque chose qui ne va pas entre ton père et toi. Il faut toujours que tu fasses quelque chose pour lui. »

120

Chaque fois que je donne à Yamalou une explication de son attitude qu'il comprend, il me compare à son professeur musulman.

Moi: « Vous vouliez toujours faire plaisir à votre père et il ne vous... a JamaIs comprIs. »

Yamalou: « Oui, ça c'est vrai. » Moi: « Vous êtes parti comme votre père est parti parce que vous vouliez être comme lui. »

Yamalou: «...et ton père a toujours dit que Dieu te portera malheur. Tu n'auras jamais de succès. Il l'a dit jusqu'à ce que tu reviennes à la maison. »

Moi: « Vous ne pouviez jamais faire plaisir à votre père comme vous le souhaitiez. C'est pourquoi vous vous êtes fâché contre votre père et vous avez commencé à vous conduire de telle sorte que votre père est devenu furieux lui aussi. C'est ainsi que vous avez laissé partir la vache. »

Yamalou: « La vache est partie toute seule, et si elle n'était pas rentrée, mon père aurait dit du mal de moi et aurait gâté mon nom. »

Moi: « Comment cela? »

Yamalou: « Il aurait raconté partout que je lui ai perdu sa vache. Les gens auraient pensé que Yamalou a vendu la vache en cachette et qu'il a raconté à son père que la vache s'est sauvée toute seule. »

Moi: « Mais c'est difficile pourtant de faire des filouteries pareilles au pays dogon. Tout le monde *se* connaît. »

Yamalou: « Ici, dans notre pays, il n'y a pas de voleurs. Celui qui vole ne peut plus trouver de femme. » Après avoir affirmé avec une grande conviction qu'il y a des voleurs partout au pays dogon, Yamalou soutient maintenant le contraire. Il est clair que Yamalou voit des voleurs partout à cause de la peur qu'il a du père. Maintenant que la vache est retrouvée et que l'explication de sa conduite pourrait être acceptée, la peur n'est plus nécessaire. Il s'ensuit qu'un voleur ne peut trouver de femme, ce par quoi nous voyons clairement que la peur de Yamalou de rester sans femme est en relation avec l'idée qu'il se fait d'être lui-même un voleur en volant la mère au père. L'explication permet à Yamalou de se rappeler qu'il a déjà rencontré de telles craintes.

Yamalou: « Quand tu travaillais dans une laverie à Gagnoa en Côte d'Ivoire, il y a eu un jour un pantalon volé. Tu avais un type chez toi dans ta -chambre. Il a dit que tu lui avais volé son pantalon. Tu as dit non, mais les agents de police sont venus te chercher et t'ont mis en prison. Le type avait un ami qui était tailleur. Le voleur a apporté le pantalon au tailleur pour le faire transformer. Le tailleur a reconnu le pantalon de son ami et est allé chercher la police. On a mis le voleur en prison et tu as été libéré. Alors tu t'es mis en colère et tu as accusé le type de t'avoir traité de voleur sans réfléchir. Tu lui as demandé cinq cents francs et tu as eu l'argent.

» Une autre fois, une femme a apporté vingt foulards à repasser à la laverie. Tu es vite allé chercher du charbon. Quand tu es revenu et que tu t´es mis à repasser, il manquait trois foulards. Alors tu es



allé chez un ami, qui fait de la politique, et tu lui as raconté l'histoire. Il est venu à la laverie avec toi et il a regardé tout autour de la maison. Parce qu'il était très malin, il est entré avec toi dans la maison voisine où demeure une prostituée. La prostituée a cru qu'elle avait des clients. Mais ton ami a regardé sous la couverture et il a retiré les trois foulards volés. Ton ami le politicien avait

pensé que personne d'autre ne pouvait avoir commis le vol que la prostituée, qui avait vu que tu étais allé chercher du charbon. »

Moi: « Voilà, de même que le politicien a deviné qui avait volé les foulards et où ils étaient cachés, le Blanc a deviné que vous aviez pris la mère et que vous l'aviez cachée dans votre âme, pendant que le père était au service militaire. Depuis, vous croyez que vous êtes un voleur et vous avez peur de votre père. »

Yamalou: « Tu n'as jamais rien pris au père. Quand il est rentré, il a eu la mère pour lui à nouveau, et tu étais là. »

Moi: « Dans votre pensée, le père est semblable au type à qui on avait volé le pantalon et qui a appelé la police. Les agents sont comme les Vieux au village qui vous poursuivent et vous ont chassé à l'étranger. L'injustice qui vous est arrivée vous a rendu triste et méchant. Vous avez cherché dans la foi musulmane un dédommagement. Mais vous ne voulez pas de dédommagement, vous voulez être un homme et posséder deux femmes, comme le père. Vous pensez qu'il y a beaucoup de femmes, de même qu'il y a beaucoup de foulards, et vous avez l'intention d'en prendre deux. Toutes les femmes sont des mères. Ainsi vous avez peur d'être un voleur. Quand on a des difficultés avec le père, souvent ça ne va pas bien avec les femmes. »

Yamalou: « Ça c'est vrai. La première fois que tu as voulu faire l'amour avec ta femme, ça n'allait pas. Alors tu es allé voir ton grand frère et tu lui as dit que le « tere » (pénis) ne pouvait rien faire. Ton grand frère t'a engueulé: « Va et fais l'amour sans avoir peur », a-t-il dit. »

Moi: « Et comment ça allait après? »

Yamalou: « A partir de là, ça allait bien. »

Moi: « Je ne comprends pas bien ce qu'il y avait. Le grand frère vous a engueulé, dites-vous, et après, tout allait bien? »

Yamalou: « Non. D'abord, on va chez le père et on lui dit que le tere ne peut rien faire. Le père bénit le fils et dit qu'il pardonne tout ce qui l'a fâché autrefois. Ensuite le père va chez le (prêtre) Binou qui exige une poule, du mil et d'autres choses encore. Le père apporte les choses et lorsque c'est fini, il revient vers son fils et lui dit que tout est en ordre. Alors le fils va chez sa femme et peut faire l'amour avec elle. Quelquefois aussi, ça ne sert à rien, alors tout est perdu. »

Moi: « Pour la vie entière? »

Yamalou: « On peut encore essayer les médicaments. Il y a des gens qui le peuvent. On y va et ils font des sorcelleries. »

Moi: « Avec succès? »

Yamalou: « Oui, quelquefois, mais pas toujours. Il y a des hommes qui restent impuissants. »

Moi: « Avec les femmes? » Yamalou: « Oui, ils ne peuvent plus. » Moi: « Que font-ils alors? »

Yamalou: « Rien. -A Bamako et en Côte d'Ivoire c'est différent. Là-bas, tu as vu un Wolof qui n'avait jamais fait l'amour avec une femme. Il aimait les garçons et ressemblait à une femme (il montre ses bras et ses jambes), tout mince et maigre. Ce n'est pas bon. »

Moi: « Et comment est-ce au pays dogon? »

Yamalou: « Il n'y en a pas ici. Quand les petits garçons jouent avec leur tere, les grands frères viennent, ils les battent et leur disent qu'il ne faut pas le faire. »

Moi: « Mais les petits bergers qui étaient souvent ici jouent avec leur tere? Personne ne leur défend de le faire. »

Yamalou: « Ça, on n'en parle pas. »

Avec l'histoire de la vache perdue, Yamalou a vu apparaître un père tyrannique. Il peut attendre le pire. En réalité, il ne craint que des reproches et des racontars. Dans son imagination, l'idée œdipienne d'avoir volé la mère au père déclenche une peur irrationnelle parce qu'il craint de succomber en secret à la vengeance du père. La peur est si grande qu'il n'ose s'opposer au père; il est obligé de se soumettre à lui. Yamalou répète dans sa relation avec moi sa relation de petit garçon au père, un père qu'il cherchait avec ferveur lorsqu'il était parti, et avec qui il n'avait plus de contact lorsqu'il était à nouveau là.

L'interprétation des perspectives œdipiennes de castration -maintenant sans nécessité -a le même effet que le retour de la vache, qui en réalité rendait vaine l'attente des reproches. Yamalou emploie plus tard le jeu magique d'autrefois, alors qu'il voyait dans la venue ou l'absence de son ami Amba Ibem un signe favorable ou défavorable pour ses plans de mariage; il s'en servira plus tard pour affirmer ou mettre en question l'accord des Vieux du village avec nos séances.

Yamalou reprend ce jeu magique avec la vache perdue, retrouvée ou non. Le retour de la vache est pour lui un signe favorable: il réhabilitera sa virilité et le père lui permettra d'être un homme dogon avec deux femmes, comme tous les autres. Si la vache est perdue, toute tentative pour faire reconnaître sa virilité sera vaine.

Au cours des trois épisodes du jeu magique, c'est la tournure favorable qui chaque fois l'a emporté, grâce à quoi la peur que Yamalou éprouvait devant les femmes s'est reportée sur les hommes d'abord, puis de ces derniers sur le père. L'angoisse de castration renaissant dans la relation au père, et introduite dans le transfert, a permis d'interpréter à la racine du conflit l'état de dépendance de la première enfance. C'est ainsi qu'on a pu découvrir, pour Yamalou, l'origine de son impuissance d'être un homme. Ces interprétations ont conduit deux fois au rappel direct du souvenir. La première fois, ce fut l'histoire des deux vols qui symbolisent les désirs incestueux; la

seconde fois, Yamalou se souvint de sa propre impuissance, dont il put

123

triompher avec l'aide du père et du prêtre du village. On voit dans ces souvenirs que le triomphe sur la peur de la castration, grâce à l'assistance d'un père sensé, a toujours existé, et combien les angoisses de Yamalou correspondent peu aux données réelles de sa vie sociale. Il faut bien plutôt les attribuer aux conditions particulières qui ont entouré sa première enfance (cette maladie grave qui le menaça de mort), au fait d'avoir été rattaché à la mère par des liens exclusifs, et à la grande déception qui fit suite à la nostalgie du père.

*23 mars.*

Chaque fois que je vais à Ginealemo, je traverse une petite vallée très découpée, juste avant d'arriver aux cabanes délabrées du village. La route passe à cet endroit sur un pont, et après un tournant très raide débouche sur un haut plateau qui relie les deux villages de Lougouroucoumbo et de Ginealemo. Le moteur fait alors tant de bruit qu'on m'entend arriver de loin. Parvenu au petit plateau, je vois aujourd'hui Yamalou descendre en courant des rochers de son village, et venir à ma rencontre. Il est déjà là, hors d'haleine, lorsque j'arrive.

Yamalou: « Est-ce que vous allez au marché à Kombo Digili aujourd'hui? »

Moi: « Nous allons parler une heure ensemble, puis Amba Ibem viendra pour une séance, enfin je rentrerai à Sanga. Vous pouvez venir jusqu'à Kombo Digili si vous voulez. »

Yamalou (joyeusement): « Nous irons ensemble. »

Arrive un Mossi qui s'assied près de nous. Il porte un grand et large chapeau auquel on peut reconnaître un de ces commerçants de la Haute Volta. Yamalou parle avec lui et me demande si je vais à Andioumbolo. Le Mossi aimerait venir avec moi.

Moi: « Je ne vais pas à Andioumbolo. Dommo (un de mes sujets de Andioumbolo) est allé au marché à Kombo Digili aujourd'hui. »

Yamalou parle avec le Mossi et semble lui expliquer ce que j'ai dit.

Yamalou: « Tu lui as dit que le Blanc irait à Andioumbolo plus tard. » Moi: « Pourquoi dites-vous cela? Ce n'est pas vrai. Je viens de dire que je n'irai pas à Andioumbolo. »

Yamalou (agacé): « Alors vous voulez l'emmener à Kombo Digili? »

Moi: « Non. J'emmènerai Yamalou à Kombo Digili, pas le Mossi.
Le Mossi veut aller à Andioumbolo. »

Yamalou: « Le Mossi veut aller à Andioumbolo parce qu'il pense que le Blanc y va. Mais si le Blanc va à Kombo Digili, le Mossi veut y aller avec lui. (Yamalou parle de nouveau au Mossi.) Tu as dit au Mossi que le Blanc reste là maintenant, et qu'il peut partir. »

Le Mossi se lève et s'en va. Yamalou: « Est-ce que vous irez à Kombo Digili? » Moi: « Oui. Nous irons ensemble. »

Yamalou (réjoui): « Le Blanc et Yamalou seront dans le camion. »

124

L'histoire du Mossi l'a inquiété. Il ne semblait pas sûr que je ne préfère pas l'étranger.

Yamalou regarde au loin où l'on voit passer des gens. Il appelle. Les gens arrivent.

Yamalou: « C'est le grand frère de ta deuxième femme. Il va au marché; l'autre est un musicien (Griot). Il chante et vend des foulards. »

Les deux hommes s'asseyent avec nous. Le grand frère contre une calebasse remplie de grains noirs.

Yamalou: « C'est du Sâ (grains oléagineux d'une des huit sortes de céréales que cultivent les Dogon. Le Sâ est une plante sacrée. L'huile est employée pour les rites.) Il l'apporte à sa sœur. »

Moi: « Votre deuxième femme? »

Yamalou: « Oui, ta deuxième femme. On ne le vend jamais. Yamalou apportera du Sâ au Blanc. »

Yamalou exprime l'orgueil qu'il éprouve à aller avec moi au marché de Kombo Digili en appelant les deux hommes. Le grand frère de Lougouroucoumbo qui apporte du Sâ à sa sreur donne à Yamalou l'occasion de reprendre le rôle du grand frère, vis-à-vis de moi. Il veut m'apporter des graines de Sâ noir sacré. Dans nos relations, quelque chose a fondamentalement changé. Je ne suis plus la personne du père, je suis devenu une sorte de « grand frère », que l'on peut comparer à la seconde femme de Yamalou qui l'a abandonné. On sait partout que nous avons l'intention de quitter bientôt le pays dogon. Yamalou adopte l'attitude d'un grand frère et se détache de moi en commençant à jouer son rôle d'homme adulte dans la société dogon.

Les deux hommes s'en vont.

Yamalou: « Voilà ton père! (Il regarde vers le village où l'on voit un homme apparaître.) Non, ce n'est pas ton père. »

Moi: « Aujourd'hui vos pensées s'enfuient. »

Yamalou (il bâille): « Non, il fait chaud. (Maintenant il regarde l'auto.) Le petit camion est cher? »

Moi: « Très cher. »

Yamalou: « Tu vas avec le Blanc dans son pays et tu vas chercher les marchandises que tu revendras ici. »

Moi: « Mon pays est beaucoup trop loin. »

Yamalou: « A Gagnoa, il y a un Africain qui est l'homme le plus riche de toute la Côte d'Ivoire. Même les Blancs en ont peur. Il possède 80 camions et son fils vit en France dans une maison de douze étages qui appartient au père. Le fils revient en avion pour les vacances à la maison. Tu as travaillé avec lui dans la plantation de café et tu as gagné beaucoup d'argent. »

L'abolition du transfert paternel réalisé sur ma personne s'effectue maintenant par l'intermédiaire d'un père noir, puissant, qui veille généreusement sur son fils.

Passe un Jeune homme.

Yamalou: « C'est le petit frère d'Amba Ibem. »

125

Moi: " Où est Amba Ibem? ,

Yamalou (Il parle avec le jeune bomme): «Amba est là-haut, à Ginealemo. »

Moi: « Montez au village maintenant et dites à Amba qu'il doit descendre. Non, partirons dans une heure pour Kombo Digili. »

Yamalou: «Yamalou va apporter le Sâ au Blanc. »

Une heure après Yamalou revient. I! porte la petite veste de velours ronge qu'il portait le premier jour lorsque je l'ai rencontré, et un calot de soldat. I! n'a pas apporté le Sà. Nous partons Yamalou est assis silencieux à côté de moi dans la voiture Au bout d'un moment, nous voyons un vieil bomme qui marche sur la route en direction de Kombo Digili.

Yamalou.« Voilà ton père, arrête! », (I! appelle son père.) Le père de Yamalou monte

Maintenant tous deux sont assis dans ma voiture pour aller au marché de Kombo Digili. Je ne suis plus que le chauffeur pour le père et le fils. Ils sont assis paisiblement l'un à côté de l'autre. Je suis devenu un étranger grâce à la présence du père.

Yamalou. « Aujourd'hui mon père va acheter une vache au marché et il va me la donner pour que je la ramène à la maison. » (Yamalou emploie de nouveau le « je »).

Moi: « Il y a longtemps que vous l'avez décidé? »

Yamalou: « Depuis une semaine. »

Nous faisons route sans parler. On voit de plus en plus de gens qui vont tous au grand marché de Kombo Digili. Le père et le fils descendent et se mêlent à la foule qui s'approche du marché

C'était le 23 mars 1960.

Je restai encore une semaine au pays dogon, et trois fois encore j'attendis auprès des cabanes délabrées pour poursuivre nos entretiens. Mais j'attendis Yamalou en vain. Son ami Amba Ibem, qui venait régulièrement, me dit que Yamalou était allé à Soroli se chercher une nouvelle femme.

La veille de mon départ, j'allai dans la soirée à Ginealemo, car je savais que Yamalou devait revenir de Soroli ce jour-là. Je le trouvai et lui fis faire un test de Rorschach. Puis je lui fis don d'un couteau de poche, ce qui lui fit grand plaisir.

Yamalou: « Un bon couteau! Tu gardes le couteau du Blanc et tu seras fort. Les mauvais médicaments ne marchent plus. »

126

## YASAMAYE

Par Ogobara, j'ai fait la connaissance d'Ali Dolo, marchand à Ogollei. C'est un homme d'une trentaine d'années qui paraît plus jeune qu'il n'est en réalité, grâce à sa sveltesse, ses allures d'adolescent et son sourire gêné. Il porte une longue chemise blanche très propre à la manière des citadins, et parle couramment le français. Ali est tout de suite d'accord pour parler chaque jour une heure avec moi. Mais il faut que je vienne chez lui, car il n'aimerait pas quitter son magasin pendant ce temps.

Ali me reçoit dans l'entrée de sa cour. La maison est située au milieu de la partie sud du village d'Ogollei. Vue de la rue, la maison ressemble à celle d'en face. L'entrée recouverte est plus spacieuse que de coutume, de ]a grandeur d'une pièce moyenne. Dans un coin, un fût de pétrole vide. Nous nous asseyons dans cette salle sur de petits escabeaux sculptés. C'est ici que se dérouleront la plupart des entretiens, quelques-uns seulement auront lieu dans la cour attenante qui, le soir, offre plus de fraîcheur que l'entrée. A partir du quatrième entretien, on apporta chaque fois deux nattes comme siège pour Ali, ses collègues et moi-même, tandis que les femmes continuaient à s'asseoir sur les escabeaux. Dans cette salle dont la porte est ouverte sur la rue, il règne une vie intense. Des enfants regardent en se cachant derrière les montants des portes, des amis et des parents qui passent échangent quelques mots depuis la porte, ou bien pénètrent dans la pièce; ils se couchent sur les nattes ou s'accroupissent dans un coin. Celui qui n'est ni parent ni ami, comme l'employé d'administration, peut entrer pour acheter.

Dans la cour de la maison d'Ali, il n'y a pas d'animaux comme dans les autres cours, mais deux tonneaux vides et quelques caisses brisées. La maison d'habitation est construite de manière traditionnelle. Le coin cuisine est dans la cour, en face de l'entrée. A droite, la cour est entourée

d'un mur. A gauche, on trouve, à la place des greniers habituels, une longue maison de torchis d'allure européenne dont la porte de bois est pourvue d'un cadenas. C'est le magasin, où, à côté des provisions de sucre, tabac, pétrole et autres marchandises, sont entreposés les grands sacs remplis d'oignons pilés secs. Lorsque Ali a acheté suffisamment d'oignons aux marchés voisins, il expédie

127

toutes ces provisions à Mopti ou même à Bamako, pour les vendre sur place en gros.

*Séances 1 à 4.*

*9 au 15 mars.*

Il apparaît bientôt qu'une enquête psychanalytique auprès d'Ali ne pourrait avoir lieu qu'après avoir vaincu de grandes résistances, alors que sa femme Yasamaye (qui ne sait pas le français) parlerait volontiers avec moi. Comme nous n'avions pas réussi jusque-là à trouver assez de femmes parlant suffisamment bien le français pour s'entretenir avec nous, il fallait tenter de faire de la femme d'Ali l'objet d'une enquête. Ali pouvait servir de traducteur. Au cours de la quatrième séance, l'entretien s'engage avec Yasamaye. Au cours des premiers entretiens, j'apprends quelques détails qui concernent les personnes en Jeu.

Ali vient de Sanga. Il a vécu trois années de son enfance – de six à neuf ans – chez le père de sa mère, à Gogoli. De 1939 à 1944, il a été à l'école à Sanga. Plus tard, il a passé trois ans et demi à Bamako, y travaillant neuf mois comme « boy ». Depuis quelques années, il est commerçant à Sanga. Il a déjà fait deux voyages d'affaires en Guinée. Ali est musulman. En ce moment, il observe le jeûne du ramadan: tant que le soleil est visible, il ne boit pas, ne mange pas et ne fume pas. L'Islam lui permet bien de s'adapter aux autres commerçants, mais ne le satisfait pas intérieurement. Il ne vit et n'est sûr de lui que lorsqu'il parle des fêtes des Dogon, auxquelles il participe régulièrement en jouant du tambour. Il recommence toujours à parler de la fête des morts, à l'occasion de la mort du chasseur Ampigou. Il admire beaucoup les chasseurs qui mangent le feu, un rite de cette fête des morts. Un marabout, un saint homme musulman, dit-il, ne pourrait pas faire la même chose. Un camarade le corrige: « Un marabout n'a pas besoin de ça! » Au cours de la troisième séance, Ali résume ainsi les choses: « être musulman apporte pas mal d'inconvénients, mais peut-être l'avantage que la femme est obligée de travailler pour son mari et ne peut pas travailler pour elle. » Mais la femme d'Ali est païenne et ne tient pas compte de ces prescriptions. Les parents d'Ali sont morts. Il est le plus jeune de plusieurs frères et de toute une

série de demi-frères et de cousins du côté paternel, parmi lesquels l'un d'eux, le fils du frère aîné du père d'Ali, joue le premier rôle dans la famille.

Pour tous, Ali est le « petit frère », le plus jeune frère: on y insiste de façon exagérée. L'un des frères plus âgés a déjà dérangé plusieurs fois l'entretien en me demandant un médicament pour sa hanche qui le fait souffrir. Il s'en va enfin, et je pose la question suivante:

« Est-ce que c'est bien d'être le plus jeune? » A quoi Ali répond:

« Quand on est vieux, on peut aussi faire ce qu'on veut, même quand on est le plus jeune. Sinon il faut toujours faire ce que disent les grands frères ou les oncles. » Au-delà de l'attitude souriante et conciliante d'Ali apparaît bientôt une autre attitude, une triste soumission, source de



souffrance pour lui. Alors qu'il était petit, les parents furent contraints par les autorités d'envoyer leurs enfants à l'école. Aussi ses parents ne furent-ils pas fâchés qu'il quitte l'école le plus vite possible. Aujourd'hui, il serait heureux d'avoir été plus longtemps à l'école. Il fréquente maintenant les cours du soir à Sanga. En passant, Ali raconte comment les enfants étaient battus autrefois à l'école: une fois même l'un d'eux mourut des suites de mauvais traitements. Juste après, Ali dépeint avec délices les tourments qu'il eut à subir, et raconte combien il avait tort de ne pas faire ses devoirs en rentrant de l'école. Il trouve que ceux qui réfléchissent agissent bien. Les familles dont les enfants sont morts noyés dans le lac de barrage ont dû apprécier les digues qu'a fait construire le Pr. Griaule. Il est évident que ce « petit frère » a essayé, en tant que musulman, de trouver un nouvel ordre des choses, situé en dehors du village et de la famille.

Au cours des séances, Ali pose des questions « d'homme cultivé », sans faire cas des réponses. Il parle de ses voyages et des miens et essaye de s'adapter à moi, superficiellement. Il sait parler de beaucoup de choses avec un Européen, sans parler de lui-même. L'entretien psychanalytique semble lui peser de plus en plus. Il indique ses mérites: « Ce n'est pas grand - chose, ce que j'ai fait ». Il cite ses revenus et les difficultés qu'il a à subvenir aux besoins de sa famille: « Il n'y a pas assez d'argent dans le pays, Je ne peux rien m'acheter. » Il parle de ses amis qui souhaitent un conseil de moi: « Ils sont tous malades ici et personne ne les soigne. » Tout cela est dit avec douceur et modération, de manière presque implorante; c'est bien moins un reproche que l'air de dire: « Je dis et je fais aussitôt ce que vous désirez. Est-ce que ce n'est pas bien comme ça? S'il vous plaît, dites-le moi, je ferai ce que vous voudrez. » Si Je ne me prête pas à son Jeu de soumission, il se détourne. Il parle avec les visiteurs, et lorsque nous nous trouvons seuls, pendant la troisième séance, il prend un livre et lit. C'est alors que Yasamaye, jusque là assise

tranquillement au fond de la pièce avec ses enfants, se mêle soudain à l'entretien. Elle parle vite, avec animation; Ali doit traduire-

« Les Européens redressent leur nez. Les mères mettent quelque chose dans le nez de leurs enfants pour qu'il devienne grand et droit. On le remarque chez tous les Européens. Le nez des Européens est beaucoup plus beau que le mien. » Au cours de la quatrième séance, Ali est de nouveau embarrassé et paralysé; il se cache même derrière ses camarades. Entrent des femmes, quelques-unes pour me demander des médicaments, d'autres pour bavarder. Lorsque l'une d'elles se met à parler de la fête des morts qui a eu lieu hier, Ali commence à traduire ce qu'elle dit:

« Les danses étaient bien, hier. Bien pour les étrangers. Il y avait des étrangers. Ils ont pris des photos. Ici, chez nous, on n'est pas triste, on s'amuse pour les morts. C'est un amusement pour les hommes. Nous, les femmes, nous n'avons rien à y voir. »

On distribue une bouillie restée de la fête. Il faut aussi que j'y goûte. Les femmes bavardent joyeusement toutes ensemble et me



posent des questions avec curiosité. Ali traduit et ajoute parfois une remarque personnelle.

L'une des femmes, Yapama, rit le plus fort et parle le plus. Elle appartient à la caste des cordonniers, dans laquelle les femmes teignent leurs vêtements de coton blanc en indigo. On le voit à leurs mains bleu foncé et on le remarque à leurs manières. Il s'engage un entretien entre Ali, sa femme et la femme du cordonnier. Ils rient tous un peu, mais c'est pourtant sérieux. Ali traduit: « Ma femme ne veut pas que je jeûne. Elle dit que son père et son grand frère n'ont jamais jeûné. Je ne dois pas le faire non plus. » Le groupe des femmes discute pour savoir si les hommes doivent « faire le Salaam » (c'est-à-dire devenir musulmans) ou pas. Contre l'avis de sa femme, Ali n'a qu'un seul argument: dans l'Islam, la femme doit suivre son mari. Mais comme sa femme ne reconnaît pas l'Islam, cet argument n'est pas très fort. Bientôt les femmes posent d'autres questions. Elles parlent de ma barbe. Ali leur explique: « On la porte quand on est vieux. » Il ne porte pas de barbe. L'intérêt sensuel que les femmes éprouvent à mon égard soulage encore plus Ali. Il n'est pas du tout jaloux; mais très heureux d'être « en dehors du coup ».

Je reprends le sujet de conversation que les femmes ont proposé, et dis:

« Je porte cette barbe pour faire plaisir à ma femme. »

Un véritable entretien prend forme; on discute pour savoir comment mari et femme doivent se comporter dans la vie commune. Les femmes font un groupe à part. Yasamaye semble plus réservée que Yapama, mais c'est elle qui mène la conversation.

Yasamaye, le femme d'Ali, est née à Ogolna, village jumeau d'Ogollei. Sa grand-mère est une sœur d'Ana, connu pour diriger le campement de l'administration, et qui est le « vieux frère »

(cousin; du vieux frère du père) du chef de village d'Ogol, Ogobara. Elle n'a plus de père et tous ses frères sont morts. Elle a trois enfants, un fils de six ans, deux filles de quatre ans et six mois.

Yasamaye est une belle femme de grande et forte stature, avec les yeux en amande. Son visage trahit l'intelligence, son expression varie de la sensualité rêveuse à une froide ironie, du sourire étincelant à une dure sévérité. Elle est vêtue du costume traditionnel et porte un carré de coton bleu foncé autour des hanches. Un anneau d'argent fin traverse sa lèvre inférieure par le milieu; un autre la narine droite. Dans les huit trous de chaque lobe de l'oreille, elle porte de petits bâtons pendant la semaine, et autour du cou un collier fin de perles avec un pendentif d'ambre jaune. La petite fille de six mois qui est toujours avec elle porte un mince collier de perles rouges autour des hanches; sinon elle est nue.

Yasamaye prononce des phrases courtes et précises: « Ce que les Vieux disent, et ce que le Binou (prêtre) dit est important »; ou: « La femme doit rester avec son mari; mais seulement quand il fait ce que les Vieux attendent de lui »; ou encore: « Ce n'est pas bien quand le mAri fait le Salaam. » Elle reste fermement convaincue que l'on doit



s'en tenir aux traditions des pères en matière de religion. La conversion de son mari à l'Islam lui semble être une faiblesse dont elle doit s'accommoder. Même si Ali perdait son argent, elle resterait avec lui; non pas à cause de lui, mais parce que ce serait une honte de l'abandonner dans ces conditions. Elle s'en réfère toujours aux coutumes des pères et mentionne plusieurs fois son propre père et ses frères plus âgés. Lorsqu'on parle de l'intimité des relations entre mari et femme, ou lorsque cela me concerne directement, et qu'elle semble être sensuellement intéressée, au moment où l'on discute pour savoir si ma femme restera avec moi ou me quittera, elle laisse la parole à la femme du cordonnier. Chaque fois qu'elle ne sait pas ce qu'elle doit dire, ou qu'elle court le danger de perdre son assurance, elle se met à jouer avec l'enfant. Elle n'a pas envie, apparemment, de parler d'Ali. Lorsqu'elle éprouve à nouveau le besoin d'être de son côté, elle lui tend l'enfant, avec lequel il joue un peu. Conformément à la coutume, elle ne me regarde pas quand elle parle, mais elle regarde devant elle, ou elle regarde l'enfant, et me jette de temps à autre un regard chargé de sérieux et de sensualité.

Ali sourit constamment avec un air gêné. Il se sent apparemment beaucoup moins sûr que sa femme et désire se défendre en la compromettant à mes yeux. Yasamaye, qui ne connaît les Européens que par ouï-dire, voit les Blancs de manière plus réaliste que son mari, mais elle n'en a pas une opinion particulièrement élevée. Elle est très sceptique en ce qui concerne la situation présente: est-ce que les hommes, Ali et moi, ne seraient pas alliés contre elle?

Lorsque je lui donne vingt-cinq francs pour avoir participé à l'entretien, elle réagit avec une ironie étonnée, mais aussi réjouie.

Yapama a un corps rond, un visage joyeux et un regard un peu insistant, elle porte de fausses nattes comme on en voit au Sénégal. Elle a une façon de parler spéciale, réservée et joyeuse. Elle parle dans le vide et puis elle attend, elle rit toute seule,.dit encore quelque chose et attend encore. Lorsqu'on ne se contente pas de lui répondre, et qu'on s'accorde à ses sentiments, elle vous adresse alors en souriant un regard sensuel.

Elle exprime avec assurance son opinion au sujet de l'amour: « Le mari doit tout faire pour sa femme, alors elle restera avec lui. La femme doit rester avec son mari même si le mari devient pauvre. » Pour elle, recevoir et aimer sont une seule et même chose: « Si j, aime mon mari, je ne suis pas obligée de lui rester fidèle. Mais s'il m'a donné beaucoup, je suis obligée de lui rester fidèle. Les coutumes prescrivent ce que doit faire la femme; elle doit s'y tenir. Mais elle insiste sur le fait qu'elle ne se laisse pas commander par son mari. Elle pense qu'entre les Européens et les Dogon il ne peut pas y avoir de différences en ce qui concerne les choses de l'amour.

L'intérêt qu'elle me témoigne porte (comme pour Yasamaye) sur la couleur de ma peau. Les deux femmes sont très étonnées d'apprendre que les Européens doivent aussi aller à l'école et qu'ils ne savent pas déjà tout lorsqu'ils sont enfants. Elle aimerait savoir exactement



de quelle couleur sont les enfants des Blancs lorsqu'ils viennent au monde. Lorsqu'elle l'apprend, elle déclare ouvertement que la peau blanche lui plait et qu'elle me trouve agréable. Puis elle me fait savoir ce qu'elle aimerait que je lui donne: des médicaments pour des maladies qu'elle n'a pas mais qu'elle pourrait avoir; elle aimerait me vendre plusieurs choses et avoir ma préférence. Je lui dis alors que Je suis prêt à lui donner chaque fois vingt-cinq francs si elle vient « bavarder » avec moi une heure tous les jours. Yapama est d'accord et rit. Elle semble avoir trouvé une réponse à ses exigences; elle préfère encore les vingt-cinq francs pour du bavardage plutôt que des médicaments ou du commerce.

*5e séance.*

*16 mars.*

Au début de cette séance, trois camarades d'Ali se trouvent réunis dans le hall d'entrée et s'étirent sur les nattes préparées. Yasamaye me fait remercier par Ali pour les vingt-cinq francs. Elle envoie aussitôt un des camarades de son mari chercher Yapama, comme convenu.

Yapama arrive avec son fils, un petit garçon vigoureux d'environ un an. Les hommes se tiennent par les mains et se serrent les uns contre les autres. Les femmes ne cessent de s'occuper de leurs enfants, elles jouent avec eux et se les échangent.

L'entretien effleure le sujet du divorce et celui de l'adoption des enfants abandonnés. On parle aussi de l'âge idéal pour se marier et de la confiance entre mari et femme. Pour tout cela, on s'en rapporte aux coutumes. Les deux femmes trouvent très bien que les Européens ne prennent pas de seconde femme.

Ali a plus d'assurance aujourd'hui car trois camarades de son âge sont là, tous trois sont païens. En me saluant, il ne demande pas comment va Madame, mais il se trompe et demande comment va la mère, tellement il voit en moi un « père ».

Les deux femmes prennent une part active à la conversation. Yasamaye est aimable, mais semble intérieurement assez tendue. Sa petite fille veut aller voir son père, mais Ali ne veut pas prendre l'enfant qu'elle lui tend. Elle ajoute: « Ça va mieux, à cause du sexe, parce qu'une fille va mieux avec son père, le féminin avec le masculin. » La mère d'un des camarades d'Ali vient le chercher pour manger. Les mères croient mieux faire la cuisine pour leur fils que ne le ferait leur femme. Les deux femmes ne veulent pas en convenir, jusqu'à ce que nous en trouvions l'explication: « Quand le mari vient voir sa mère, elle fait mieux la cuisine pour lui, ou cela lui semble meilleur parce qu'il a fait du chemin. Il faut préparer de bonnes choses pour celui qui a fait du chemin. Il est fatigué et il a faim; en lui préparant une meilleure nourriture on le dédommage des privations du voyage. Et pourtant si un homme voulait rester quelques jours chez sa mère, elle lui ferait moins bien la cuisine que sa femme. »

132

Il est inhabituel que la mère vienne chercher son fils affamé pour manger, surtout si celui-ci est marié et si elle se met à raconter qu'elle a préparé trois plats. La discussion pour savoir qui de la mère ou de la femme fait le mieux la cuisine met la vieille en joie, elle se met à danser. Mais lorsqu'on convient que c'est la femme qui fait le mieux la cuisine, elle est vexée. Finalement elle emmène son fils en triomphe.

Les trois – et Ali aussi – évitent tout rapprochement sentimental de fils à mère. Même lorsqu'il ne s'agit que de nourriture, comme ici, et qu'on ne fait que bavarder, on préfère admettre une raison logique, si complexe soit-elle, plutôt que de s'imaginer que le fils pourrait s'entendre mieux avec sa mère qu'avec sa propre femme. Les jeunes gens se font de plus en plus caressants, ils glissent leurs bras entre les jambes de leurs camarades. Lorsque l'un d'eux fait une plaisanterie, tous rient; mais il n'y a qu'Ali qui rie aussi pour des choses sérieuses.

Les deux femmes sont entièrement accaparées par leurs enfants. Le petit d'un an de Yapama est très sage, la petite fille de six mois de Yasamaye s'agite sans arrêt. Elle sent la tension qui règne entre ses parents. Souvent, le contact se rétablit entre les hommes et les femmes, lorsque la femme tend l'enfant à un homme qui le garde ou le passe à un camarade. Lorsque l'enfant est calmé, la femme le reprend. C'est ce que fait Yasamaye, de manière énergique.

Je reste plus d'une heure car l'atmosphère est très animée. Les femmes se demandent ce que va faire le docteur. Tout le monde sait que Madame est partie pour quelques jours avec une caravane d'ânes pour Youga. J'introduis dans la discussion le problème de la fidélité. Je soutiens que je vais rester fidèle à ma femme.

Ali rit d'un air embarrassé et dit: « Ce n'est pas si important, il suffit de ne pas dire à la femme ce qu'on on a fait quand on a été séparé. » Yapama, la femme du cordonnier, est persuadée que je ne resterai pas fidèle. Elle fait des allusions inconvenantes et croit que les hommes ne sont jamais sincères: « Quand un homme a été une fois infidèle, il le sera toujours. » Elle plaisante et dit qu'elle aimerait bien être infidèle avec moi.

Yasamaye croit que le docteur ne dira en tous cas pas à sa femme ce qu'il a fait pendant qu'elle n'était pas là. Les femmes doivent s'attendre à ce que les hommes soient infidèles. Mais elle ne dit pas que la femme, en revanche, puisse être aussi infidèle.

On me demande si j'ai des enfants. Comme ce n'est pas le cas, les trois hommes pensent qu'il faut que je divorce et que je prenne une autre femme puisqu'il n'est pas possible d'avoir deux femmes en Europe. Yapama dit que c'est de la faute de la femme si elle n'a pas d'enfants et que son mari divorce. Yasamaye, par contre, est persuadée que la femme n'est pas dans son tort; elle n'a qu'à chercher un meilleur ami et elle aura des enfants. Son enfant se met à pleurer et elle le donne à son mari. Il semble que Yasamaye, avec son attitude sévère, ne fasse pas que suivre les coutumes: elle semble vraiment agressive vis-à-vis de son mari. Sa petite fille en fait de même.

En parlant des foyers sans enfants, on en vient à la question de



l'adoption, et tout le monde veut savoir si la chose est possible en Europe. Yasamaye repousse pour elle-même toute idée d'adoption. « Une vieille femme peut toujours prendre avec elle un enfant qui n'a pas de famille. » Et puis elle répète: « C'est la faute du mari si la femme n'a pas d'enfants. »

On se demande ensuite à quel âge un homme doit se marier. Les femmes trouvent que les hommes doivent être très jeunes pour le mariage. Il faudrait que les hommes se dépêchent. Un mari qui serait beaucoup plus âgé que sa femme mourrait avant que ses enfants soient assez grands pour subvenir aux besoins de la mère. Le mari ne compte quasiment pour rien, c'est son

âge qui importe pour les besoins de la famille. Yasamaye va jusqu'à proposer qu'une femme épouse d'abord un vieux, puis après qu'il soit mort, un jeune. (Elle est très liée à son père et à ses grands frères, et elle n'est pas complètement satisfaite avec son jeune Ali.) Les deux femmes ne veulent pas faire valoir que je suis vieux et elles m'excluent de ces réflexions. Lorsque je leur dis mon âge, elles se mettent à rire; elles ne me croient pas. En ce qui concerne la confiance entre mari et femme, les participants ont des points de vue très différents. Ali n'est pas d'accord pour tout dire à la femme, car à ce moment, elle l'aurait en mains.

Yapama ne peut pas croire que cela arrive. Lorsque le mari dit quelque chose à sa femme, il ment forcément. La femme sait par le devin ce que pense son mari. Yasamaye comprend ce que veut dire le mot confiance. Si c'était le cas, tout irait très bien dans le mariage. Finalement elle dit: « Les collègues du mari, ses camarades, le raconteront à la femme, parce que lui ne dira pas quelque. chose qui pourrait la fâcher ou la blesser. Mais ce serait mieux si l'on savait toujours quand le mari a été infidèle. »

Les femmes ne peuvent pas comprendre pourquoi de jeunes gens non mariés seraient fidèles en amour l'un à l'autre. Que l'un aille avec l'autre, c'est pour les deux femmes le résultat de pourparlers entre camarades. Après les allusions répétées de Yapama, je demande s'il serait normal d'avoir des relations amoureuses avec une femme africaine, et Yapama reprend aussitôt espoir et fait la coquette. Elle dit: « Il n'y a pas toujours un bébé, et même si j'avais un enfant du docteur, ce ne serait pas grave, on m'envierait si j'avais un enfant à moitié blanc. » Elle dit que toutes les femmes africaines aimeraient bien aller avec moi en Europe. Les autres Suisses la trouveraient sûrement aussi belle, si je la trouve belle. La vie serait agréable pour elle là-bas. Elle pourrait aussi s'en aller et épouser quelqu'un d'autre si elle ne se trouvait plus bien avec le docteur. Mais actuellement elle ne songe pas à quitter son mari, s'il ne la renvoie pas.

Yasamaye revient à sa question: pourquoi les Blancs n'ont-ils qu'une femme? Elle trouve la chose très triste. Il n'y a pas assez d'enfants et trop de travail pour une seule femme.

Yasamaye trouve la chose triste parce qu'elle compatit avec moi qui n'ai pas d'enfants et aussi parce qu'elle aimerait bien m'en donner un. Son intérêt sensuel à mon égard n'est pas refoulé, il se heurte à



une réserve traditionnelle et peut-être à une certaine gêne et à une certaine critique venant de ceux qui l'entourent. A cet égard, le mari interprète ne joue pas un rôle répressif; tout au contraire, en sa présence, l'autorisation et l'extériorisation de tels désirs sont encore moins suspects.

*6e séance.*

*18 mars.*

Yasamaye est allée chez le grand frère d'Ali et il faut aller la chercher. Elle arrive tout de suite et remercie très poliment pour la dernière séance, c'est-à-dire pour les vingt-cinq francs. Elle est froide et réservée. Cette fois, je demeure seul avec le couple.

La cause de l'humeur de Yasamaye apparaît tout de suite: « Vous ne m'avez pas saluée à la fête des masques. » Elle ne veut pas croire que je ne l'ai pas vue. Elle-même – et elle fait allusion à mon excuse – reconnaît les Blancs aussi bien que les Noirs. C'est sûrement que je n'ai pas voulu la saluer (en public). A la maison, en secret, je n'aurais pas été si distant. Les femmes noires ne sont là que pour travailler. Les hommes blancs par contre recherchent leur plaisir. Yasamaye est vexée parce qu'elle a le sentiment que j'ai repoussé ses désirs sensuels. Si j'analyse mon contre-transfert, ce n'est sûrement pas le cas.

Yasamaye: « Madame est peut-être fâchée. Je crois que oui, parce que cette fois Madame n'est pas venue ici. »

De son côté, elle n'a pas vu que j'étais allé à la fête des masques avec ma femme.

Je dis: « Vous n'avez pas vu Madame parce que j'étais pour vous plus important qu'elle. Mais Madame aimerait bien venir à nos entretiens. » Son visage s'éclaire et elle parle plus librement.

Passagèrement elle confond ma femme avec Ruth, la femme du Dr. Morgenthaler. Cette Ruth n'est pas une concurrente. Elle est moins dangereuse pour le transfert de l'amour; non seulement parce qu'en réalité elle n'est pas ma femme, mais parce que Yasamaye a une fois pilé des oignons avec Ruth, et que, de ce fait, cette dernière appartient plutôt au groupe des femmes, avec qui on peut parler des hommes et pour ainsi dire partager le docteur. Lorsque j'affirme que Madame est ma vraie femme, l'humeur de Yasamaye s'assombrit un peu, mais elle dit qu'elle l'a toujours su.

Moi: « Ce n'est pas Madame qui était fâchée contre vous, c'est vous qui étiez fâchée contre ma femme, parce que vous auriez préféré venir avec moi. Vous étiez fâchée contre moi aussi parce que je n'avais pas fait attention à vous et parce que j'étais allé à la fête des masques avec ma femme. »

La défense n'est plus nécessaire, du fait de l'interprétation. L'entretien se poursuit plus facilement. Elle reconnaît qu'Ali était la cause de sa mauvaise humeur: « Il a d'autres femmes 1 » Tout d'abord elle n'en parle pas, mais parle de la fête des masques, pour éclairer sa position à mon égard: « Je n'ai pas été à la fête des masques. Les

femmes ont peur des masques. De loin, ils ne font pas peur, ils sont beaux. Ce n'est que de près que les masques peuvent faire quelque chose aux femmes. (On ne sait pas quoi.) Mais ça ne compte pas pour moi. Je n'ai absolument pas peur. Il suffit qu'on ne voie pas que je suis près des masques. C'est comme ça que les femmes ont « peur » des hommes. »

Donc elle a peur d'être vue en public trop près des hommes. Mais elle aurait aimé que je la salue – elle avoue Bon penchant. Le contrôle du monde qui l'entoure aurait rendu nos relations innoffensives et elle n'aurait pas eu besoin d'avoir peur ([39]).

La conversation commence à se ralentir. Yasamaye peut modifier sa position à mon égard puisque les désirs sensuels visant un objet précis – désirs qu'elle a reportés sur moi – peuvent maintenant être élaborés consciemment. Elle s'adresse à moi en me demandant quelque chose qui répond aux circonstances réelles. Il faut que je soigne sa « petite sœur »; elle a « la bouche pleine de plaies ». A côté ou à la place de la signification que j'ai eue jusqu'ici, je deviens le protecteur qui fait des dons, ou le patron. Mais il faut bien voir que sa demande est déterminée par nos relations, plutôt que par le désir d'aider sa sœur, puisque aujourd'hui et ce soir elle ne s'est pas mise en peine de procurer des soins à sa sœur. Elle parle de nouveau très naturellement de la couleur de la peau noire ou blanche, fait de longues comparaisons et trouve la peau noire plus belle que la blanche. Les femmes noires sont plus attirantes et elles ont l'air plus habillées, pas aussi nues que les blanches.

Ali doit éviter de se sentir mon rival. Il prend la même attitude que sa femme et demande quelque chose au « patron »: « Il faut que vous nous photographiiez tous les deux. On peut faire des photos à Bamako. Mais je ne peux pas y emmener ma femme. »

Moi: « Oui, je veux bien faire des photos, mais à la fin, quand nous partirons. »

Ali: « Ma femme ne viendrait pas à Bamako. »

Yasamaye: « La deuxième femme d'Ali ne serait pas d'accord, s'il voulait m'emmener à Bamako. »

Moi: « Ali a une deuxième femme? »

Yasamaye ne répond d'abord que par allusions: il en a même trois. Elle, Yasamaye, il l'a choisie tout seul. Oui, il l'a choisie, et il est très gentil avec elle. Mais il est sûrement aussi très gentil avec les autres; elle ne le sait pas exactement. C'est le père d'Ali qui a choisi la deuxième femme; Yasamaye est la première parce qu'elle était là d'abord. Il semble qu'il doive prendre bientôt une troisième femme.

Moi: « Trois femmes? Mais ça ne va pas. »

Ali (embarrassé): « Si, ça va -même plus. Chez les musulmans c'est possible. »

Moi: « Mais pas chez les Dogon. On dit qu'une des trois femmes doit mourir. »

Yasamaye: « Une des trois s'en ira bien. »

Ali: « Celle-là, je l'ai choisie, je l'aime. Mais il faut que je prenne

136

la deuxième; c'est impossible de ne pas la prendre. Le père en a décidé ainsi. Je n'aime pas tellement la seconde; naturellement, je serai aussi gentil avec elle qu'avec les autres. Mais dans les sentiments c'est autre chose. La troisième, elle est encore beaucoup trop jeune. Elle vit encore entièrement chez ses parents. »

Yasamaye se tourne vers son petit enfant et dit tristement: « Je n'ai plus de père. Mon père est mort. »

Ali a parlé pour la première fois d'un ton décidé. Il se souvient de sa demande pour obtenir Yasamaye, qui fut couronnée de succès. Intérieurement, il n'y a pas de conflit pour lui, puisqu'il n'a pas la possibilité de contredire le père ou le grand frère: il est tellement identifié à eux. Par contre Yasamaye ne semble qu'apparemment insouciante. Les tensions qui règnent dans sa vie conjugale apparaissent clairement, et elle est seule à les supporter. Si son père vivait encore – elle le regrette à bon droit – il y aurait quelqu'un pour discuter avec le frère d'Ali, pour qu'on ne « donne » pas à ce dernier une seconde et une troisième femme. Sa position sociale est beaucoup moins solide sans l'appui de la famille paternelle et elle commence à avoir peur de se sentir « superflue » pour son mari. Pour elle qui est une étrangère dans la famille d'Ali, la « vraie » attitude serait de renoncer à son mari et d'en chercher un autre. Mais elle ne s'y décidera pas si vite. Les deux époux affirment d'un commun accord qu'il l'a choisie, « elle ». Donc il l'aime. Elle n'a aucune raison d'être fâchée contre lui ou d'être jalouse. La famille, c'est le destin. Elle ne peut pas exiger qu'il agisse autrement que sa famille l'attend de lui; c'est celle-ci qui est coupable, en tous cas pas lui seul.

Malgré la polygamie, les sentiments de la femme pour son mari ne sont pas troublés par de l'hostilité. Le mari (en tant qu'objet d'amour) peut être abandonné tout d'un coup, et la vie communautaire avec la famille peut être en même temps supprimée.

Pour signifier que la séance va finir, je donne à Ali et à Yasamaye cinquante francs chacun.

Moi: « Aujourd'hui, la petite a été sage; la dernière fois, elle a pleuré. »

Yasamaye: « Oui, j'étais de mauvaise humeur. L'enfant crie quand je suis de mauvaise humeur. »

Moi: « Vous avez donné l'enfant à Ali pour qu'il le calme. Alors il s'est calmé. »

Yasamaye: « Oui, j'étais fâchée contre lui aussi » (elle rit et continue en plaisantant); « mais je ne pourrais pas vous le donner, à vous, Docteur. »

*7e séance.*

*19 mars.*

Ali envoie une petite fille chercher Yasamaye, qui est allée « saluer » son frère. Ali et Yasamaye sont d'accord pour dire qu'il faut « saluer » le frère, qu'on veuille ou non. « Saluer » le grand frère et faire sa volonté. c'est tout un.

137

Ali pense même que ne pas « saluer », c'est rompre les relations de famille et s'attirer de grands inconvénients puisque c'est le grand frère qui dispose de toute la fortune. (Le fait qu'il possède lui-même plus d'argent que son frère ne change pas son opinion.)

Par contre Yasamaye commence à se plaindre énergiquement: « Comme la situation est différente pour celui qui a encore un père ou au moins un grand frère 1 » Bien entendu, elle va toujours saluer tous les parents qu'elle a encore de son côté.

Elle raconte que le grand frère d'Ali a fait des allusions pour savoir si elle allait bientôt épouser le Blanc, et si ça ne la gênait en rien de parler ainsi avec le docteur. Elle ne semble pas être en quoi que ce soit vexée par ces allusions; puisqu'elle est consciente d'avoir un penchant pour moi, le fait que des gens extérieurs le sachent ne la dérange pas.

Ali dit aux petits enfants d'aller dehors. Aujourd'hui, ils le dérangent. Il se sent le représentant de la famille: il s'agit d'une affaire d'adultes, pourrait-on dire. Quelque chose a sûrement changé aussi dans son attitude vis-à-vis de Yasamaye.

Yapama entre, bien habillée. Elle demande aussitôt: « Pourquoi le Docteur est-il ici à parler avec nous au lieu d'aller à la fête des masques? » Je réponds que je ne peux connaître les Dogon que lorsqu'ils parlent avec moi, et pas « avec mes yeux », lorsque je les regarde. Yapama ne le croit pas. Elle pense que j'ai des intentions indécentes. Elle demande aussitôt où est Madame.

Moi: « Elle est allée au fleuve pour faire sa lessive. »

Yapama et Yasamaye ont la même pensée: une femme africaine ne pourrait-elle pas laver pour nous? – en partie parce que les Européennes ne savent pas laver, elles sont toujours tellement fatiguées, et en partie parce que laver soi-même signifie que les Blancs méprisent les Noirs et ne veulent pas leur donner l'occasion de gagner de l'argent. Je les contredis et leur dis qu'en ce moment même je leur donne l'occasion de gagner de l'argent, et qu'elles sont sûrement fâchées contre Madame pour une autre raison, et non pas parce qu'elle lave son linge elle-même, ce qu'elle sait très bien faire. Toutes deux sont à nouveau d'accord: si elles lavaient mon linge, elles

seraient un peu comme fiancées avec moi et ce serait très gentil. Mais comme on les paierait pour cela, il n'y aurait pas de racontars. Ce serait très gentil; et elles se mettent à rire toutes les deux.

Yasamaye s'explique la chose différemment: par les lois de la bienséance. Il serait tout à fait possible de bavarder avec le Blanc comme maintenant et de laver son linge en même temps. Les femmes blanches ont honte de laver. C'est pourquoi elles ne le font pas d'habitude en Afrique. Madame éprouve sûrement une certaine gêne à venir ici, comme à laver, et elle a sûrement l'impression qu'elle ne doit pas parler avec les Noires. C'est la raison pour laquelle Madame n'est pas allée au fleuve près du village mais tout là-bas, au lac de barrage qui est plus éloigné. Là-bas, on ne la connaît pas, là-bas, elle peut laver son linge et personne ne parlera d'elle parce que personne ne la



connaît. Cette conception de la bienséance, qui doit valoir pour les Africaines comme pour les Européennes – avec un contenu un peu différent – permet à Yasamaye de rétablir l'égalité avec Madame. Elles pourraient laver ensemble et bavarder, et toute gêne disparaîtrait.

Entre une troisième femme. Elle porte un petit enfant et elle a environ trente-cinq ans; plutôt maigre, elle a une cicatrice au visage et une expression mauvaise et rude. Elle ne fait que des plaisanteries ironiques: « Les Européens frappent de l'argent avec une machine. Pourquoi en donnent-ils si peu? Pourquoi sont-ils si avares? Pourquoi le Docteur s'en va-t-il et ne reste-t-il pas à Sanga? On pourrait lui donner un champ et il pourrait cultiver le mil? »

J'enchaîne et dis que je ne pourrais pas& Ainsi prend fin la visite. Yasamaye s'empare de l'idée que je pourrais rester ici au village, mais elle le fait de manière amicale. Elle aimerait avoir le Docteur là –pourquoi n'est-il pas un Dogon, pourquoi est-il un étranger, un Blanc? S'il vivait ici, la couleur de la peau ne jouerait plus aucun rôle.

J'explique les travaux des champs que je peux faire et ceux que je ne peux pas. Yasamaye commence aussi à se moquer de moi; elle dit: « Vous avez sûrement oublié ce que nous avons raconté jusqu'ici 1)

Je le conteste et cite quelques sujets dont m'a parlé Yasamaye au cours des séances précédentes.

Au fond, elle ne nie pas ses sentiments pour moi. En la prenant au sérieux, je lui montre que ce n'est pas par la moquerie qu'elle m'empêchera de poursuivre ces entretiens confidentiels.

Yasamaye: « Je comprends. Moi non plus, je n'oublie pas comment on porte une cruche. Pour moi, j'ai appris ce qui se fait, et je ne peux pas l'oublier. Pour vous, c'est sûrement dans votre tête: vous avez appris à faire attention à tout et vous savez ce que nous avons dit. »

La femme à la cicatrice revient et recommence ses railleries.

Le Docteur ne trouve apparemment pas les femmes africaines belles, puisqu'il a dit qu'il ne voulait pas coucher avec l'une d'elles tant que Madame serait à Youga, c'est-à-dire tant que Madame serait absente. Le sujet est lancé: Le Docteur n'aime pas les femmes africaines.

Nouvelle déception pour Yasamaye!

Yasamaye: « C'est à cause de la couleur et à cause de la race que vous n'aimez pas les femmes africaines. »

Moi: « La peau noire me plaît autant que la blanche. »

Yasamaye: « Alors les femmes noires sont trop peu pour vous. Vous croyez que vous valez mieux. »

Moi: « Celui qui croit être mieux que les autres est bête. Vous savez bien que je ne suis pas si bête. »

Yasamaye: « Alors vous avez peur de Madame. Madame pourrait s'en aller ou pourrait se fâcher si elle apprenait que vous avez couché avec une Africaine. »

Moi: « Madame ne s'en irait pas. Elle ne serait pas fâchée. Elle trouve les femmes africaines gentilles et ne m'en voudrait pas. Elle est contente avec moi et resterait avec moi. »

139

Yasamaye: « Peut-être que les femmes africaines ne vous plaisent pas. Mais j'ai déjà vu que vous dites la vérité et j'ai bien remarqué que les femmes africaines vous plaisent; vous les regardez comme Bi elles vous plaisaient. Quand un homme regarde, on sait si on plait ou pas. Les Africaines vous plaisent sûrement. Mais chez moi, c'est aussi comme ça: tous ceux qui me plaisent ne deviennent pas tout de suite mes fiancés. »

Moi: « Madame aussi est très gentille avec moi. »

Yasamaye: « Il est peut-être aussi possible que vous soyez très heureux avec une Africaine. Ce serait peut-être exactement la même chose. »

Yapama m'a complètement abandonné à Yasamaye, qui la dépassait, quoiqu'elle fût plus réservée. Elle ne lance plus que quelques remarques moqueuses ou méchantes au sujet des préjugés raciaux entre Blancs et Noirs.

Yasamaye poursuit: « Le grand frère d'Ali a vraiment dit ça. Mais ce n'est pas vrai. Il ne l'aurait pas dit s'il avait réfléchi. Ali est toujours là pendant les entretiens et traduit tout. Il n'y a rien à cacher dans ce que nous disons. Le grand frère aurait pu s'épargner ces remarques. »

Il y a une petite interruption. L'enfant commence à crier et la mère le console comme elle peut. Elle me pose quelques questions: comment est-ce en Europe, comment font les mères quand les enfants pleurent, puisqu'on dit qu'elles ont l'habitude de les coucher dans un coin. Elle ne peut pas comprendre ça. C'est trop d'aller jusqu'à l'enfant pour le consoler. « Quand l'enfant pleure, je

sens que je tremble. » Le traducteur répète deux fois la phrase. Maintenant que Yasamaye est en bons termes avec moi, elle éprouve le besoin de m'expliquer sa discrétion habituelle: « Tout est dans la question de savoir ce qu'on fait et ce qu'on ne fait pas – c'est-à-dire ce qui apporte la honte à quelqu'un. Il faut faire attention à ça. Il y a beaucoup de jeunes filles qui parlent français, mais elles ne parleront pas avec vous. On dirait alors qu'elles sont d'accord pour coucher avec le Blanc. On dit ça parce qu'elles parlent une langue que leurs camarades ne comprennent pas. C'est pour ça quelles ne viennent pas. Ici; avec moi et Ali, c'est autre chose. »

Moi: « Mais les jeunes filles et les femmes ne veulent pas parler avec Madame non plus? »

Yasamaye: « C'est clair. On dira: elle est trop crapule. Ce qu'elle veut, c'est coucher avec le Blanc, et maintenant elle parle avec la femme pour qu'elle soit d'accord et le lui permette. Voilà ce qu'on dira si une jeune fille parle avec Madame. »

Moi: « Pourquoi croit-on cela? Comment est-ce chez vous? On peut bien parler ensemble, un homme avec une jeune fille?»

Yasamaye: « Il s'agit d'une convention secrète. Si ça vient de la femme, elle peut toujours parler avec un homme, ça ne fait rien. Mais ça ne doit pas être caché; on ne doit cacher ni le lieu, ni ce que l'on dit. Si les autres entendent et comprennent, ce n'est jamais inconve-



nant. Elle ne peut pas le faire si les autres ne sont pas d'accord. On ne peut aller avec un homme que si les camarades sont d'accord. Elle se ferait trop moquer d'elle si elle le faisait quand même, sans que les autres soient d'accord. Alors elle ne peut pas avoir de mauvaises intentions. Même lorsque deux sont seuls ensemble, ils peuvent parler car il peut toujours passer quelqu'un qui les entende. Naturellement, les jeunes filles doivent parler avec les hommes, sinon ils ne pourraient pas se connaître, et elles ne pourraient pas savoir qui leur plaît et avec qui elles voudront aller. Mais c'est le secret qui rend la chose impossible. Quand les camarades ne le savent pas, il peut se passer n'importe quoi, même ce pour quoi personne n'est d'accord. »

Yasamaye marque un petit arrêt et s'occupe de sa petite fille. Yapama s'introduit dans la conversation.

Yapama: « Je crois vraiment que vous oubliez ce que nous vous avons dit. »

Moi: « Yasamaye a dit qu'elle n'oublie pas comment on porte une cruche sur la tête; et moi je n'oublie pas non plus ce que j'entends. »

Yapama: « J'ai oublié tout ce que vous m'avez dit, très vite. »

Moi: « Je le crois bien, puisque vous m'avez dit que vous vouliez m'épouser-il faut bien que vous l'ayez oublié pour ne pas le raconter à votre mari. »

Yapama: « Non, je n'ai pas oublié ça. Je le lui ai déjà dit; il n'a fait que se moquer. Mon mari sait trop bien que je ne ferai jamais ça. Au fond, je n'irais pas coucher avec un Blanc. »

Moi: « Beaucoup de femmes blanches pensent qu'elles aimeraient bien coucher avec un Noir. »

Yapama: « C'est à cause des castes. Les castes ne doivent rien avoir de commun avec quelqu'un d'autre. Quand ça arrive, il n'y a que des ennuis pour les deux. Comment est-ce chez les Européens? »

Il s'ensuit un entretien sur les coutumes des Européens et Yapama aimerait savoir comment sont les professions artisanales, comment on apprend la teinture -son propre métier.

Après la séance, je fais connaissance avec le cordonnier, sous le figuier sauvage. Il dit aussitôt: « Avez-vous un médicament contre la fatigue? Je suis toujours fatigué I »

Je n'ai pas envie de devenir son patron et je fais traduire par Ogobara. « Je ne sais pas. Je suis moi-même assez âgé, mais jamais aussi fatigué. Il faut qu'il achète un mouton bien gras, qu'il le tue et qu'il le mange. Et puis il faut qu'il boive deux calebasses de Yapolo, et qu'il aille dormir un peu. C'est la meilleure chose quand on est fatigué. »

La conversation n'est plus qu'un gigantesque éclat de rire. Ils sont tous très contents. Le cordonnier me fait comprendre que Yapama lui a dit tout ce dont nous avions parlé ensemble, et il en est très fier. Ogobara me demande si tel Ou tel de mes partenaires a eu une séance aujourd'hui. Je dis: « Il faut que vous le trouviez vous-même. »

141

Tous essayent de trouver, en posant des questions à ceux qui passent, de qui c'était le tour aujourd'hui.

La discrétion sert la résistance au lieu de la réduire. Cela vaut naturellement pour la psychanalyse et non pour l'action qui doit vraiment s'accomplir en secret. Mais si quelque chose doit être fait en secret, c'est mauvais en soi. A travers la discrétion, la psychanalyse devient chose inconvenante, car elle est exclue des règles de l'opinion publique. Ce n'est pas ce qui se passe, mais le fait que cela se passe en dehors du domaine public, qui porte le sceau de l'inconvenance.

*8e séance.*

*20 mars.*

Aujourd'hui, je viens avec ma femme. Nous trouvons Ali tout seul. Il est là, tirant des oignons d'une corbeille pour en remplir des sacs. Il faut qu'il travaille encore dix jours pour en

avoir assez pour aller à Bamako. Il écrit combien il y a de corbeilles d'oignons dans chaque sac. Il ne possède pas de balance. Le garçon et la petite fille de quatre ans attendent leur mère.

Yapama et Yasamaye arrivent ensemble. Elles sont vêtues élégamment, Yapama a un foulard neuf. Je plaisante et Yapama dit que le foulard n'est pas neuf du tout, qu'elle l'a depuis longtemps et qu'elle le porte toujours. Elle n'aime pas qu'on lui fasse des compliments en public. Puis elle reconnaît qu'elle vient d'acheter elle-même le foulard, et qu'il est neuf. On parle de tissus et de vêtements. Yasamaye aimerait beaucoup être habillée comme Madame, c'est-à-dire porter une chemisette et un short.

On pose la question de savoir si les femmes doivent porter des pantalons ou non: Yasamaye est tout à fait contre, Yapama tout à fait pour. Comme toutes deux ont terriblement envie de savoir comment les femmes sont habillées en Europe, Madame dessine quelques vêtements, et une machine à coudre devient la plus belle chose qu'on puisse posséder. Yapama dit soudain: « Madame a l'air plus âgée qu'on aurait pensé. Quel âge a-t-elle donc? »

Moi: « Elle a le même âge que moi. »

Yapama: « J'avais d'abord pensé que vous n'étiez pas marié. Vous avez l'air jeune, comme tous les hommes qui ne sont pas mariés. »

Yasamaye (réfléchissant profondément): « On ne peut pas savoir l'âge d'un homme en regardant sa femme. »

Yapama: « Oui, le mari est toujours limité. Il faut bien que ce soit ainsi. Il ne peut pas faire ce qu'il veut. Il doit prendre exemple sur sa femme. C'est très bien, sinon il serait sûrement très méchant avec sa femme. Elle peut toujours s'en aller. »

Moi: « Pourquoi est-ce ainsi? »

Yapama et Yasamaye ensemble: « C'est comme ça parce que les femmes doivent quitter leur père et leurs frères. C'est pour ça qu'elles en ont besoin. Les hommes seraient très méchants si la femme n'avait plus de protection. C'est pourquoi nous autres femmes nous savons bien que nous pouvons partir. Nous pouvons retourner chez nos frères



et notre père et c'est pour ça que le mari a un peu peur de nous et qu'il est limité. Ce n'est peut-être pas bien mais c'est comme ça. »

Yasamaye: « Vous non plus ne seriez pas heureux si Madame s'en allait, et c'est pour ça que vous ne faites pas ce qui pourrait blesser Madame. »

Moi: « C'est à peu près ça, j'ai un peu peur de blesser ma femme. »

Yasamaye (me considérant avec attention): « Oui, c'est vrai ce que vous avez dit. Vous avez déjà des cheveux gris. Vous êtes vraiment plus vieux que j'avais pensé. -Pourquoi Madame cache-t-elle ses yeux derrière des lunettes? »

Madame: « La lumière est trop forte pour mes yeux, elle m'aveugle. » Yasamaye: « Je n'en ai jamais eu besoin. La lumière n'est jamais trop forte pour mes yeux. Je vois toujours très bien sans lunettes. » Moi: « Les Blancs ont des yeux européens pour la lumière européenne, et les Noirs des yeux africains pour la lumière d'Afrique. »

Je trouve utile ici de jouer le rôle de l'homme dogon et de « partager équitablement » pour que chacun reçoive autant et la même chose, sinon la bonne entente cesserait à nouveau.

Il y a une petite interruption. Le fils aîné de Yasamaye qui vit chez son grand-père est là et veut prendre la petite fille de six mois. La petite fille n'a pas l'air enthousiaste.

Je m'étonne de ce que les yeux du garçon soient tellement semblables à ceux de sa mère et je dis que j'aurais pu le reconnaître tout de suite comme son fils.

Yasamaye rit: « Il faut bien que le fils ressemble à sa mère. De qui aurait-il les yeux sinon de sa mère? C'est tout naturel. »

Moi: « Pourtant le père a quelque chose à faire dans l'histoire. »

Yasamaye et Yapama sont un peu gênées de l'allusion mais elles rient de bon cœur toutes les deux. Finalement Yasamaye se ressaisit et dit: « C'est Dieu qui décide à qui doit ressembler l'enfant, au père ou à la mère. »

Les deux femmes deviennent très gaies et parlent tellement qu'on ne peut plus distinguer de qui Ali traduit les paroles. Ce qui les intéresse particulièrement, c'est de savoir si le Docteur reviendra avec sa femme à Sanga, combien de temps il restera et pourquoi cela dépend de l'argent dont j'ai besoin. Les Blancs ont toujours beaucoup trop d'argent, c'est connu. Finalement elles commencent à se disputer un peu toutes les deux. Il s'agit du foulard de Yapama, dont elle avait tout d'abord dit qu'il n'était pas neuf. Il apparaît qu'elle l'a reçu de son mari. Yapama se sent un peu roulée par Yasamaye puisqu'elle avait déclaré sans vergogne qu'elle s'était achetée elle-même le foulard. Elle dit: « Yasamaye possède une robe cousue. » Yasamaye a un peu honte, elle le nie, puis l'accorde et dit qu'elle ne peut plus la porter. La robe est vieille et démodée, elle préfère mettre le costume traditionnel.

Yapama aimerait savoir pourquoi Madame s'habille ainsi et si ça ne lui fait pas mal de s'asseoir avec ses cuisses nues: on voit la trace de la paille tressée sur sa peau.

143

Il s'ensuit une discussion pour savoir ce qu'on peut montrer, le haut du corps ou les cuisses. Je dis qu'en Europe on ne doit pas voir les seins.

Yasamaye: « Il ne peut rien y avoir de mal aux seins. Ils sont là pour l'enfant. »

Yapama: « Il faut cacher les cuisses et non pas les seins. C'est aux cuisses qu'ont peut le mieux voir ce qu'est un homme et ce qu'est une femme. »

Entre un homme qui vient commander un travail de teinture chez Yapama. Yasamaye s'éloigne un peu. Yapama devient sérieuse et engage les pourparlers. Tout en parlant, elle ne regarde pas l'homme qui est venu, mais droit devant elle. Le client repart.

Yapama: « En tout cas, une robe est plus belle qu'un pagne. »

Yasamaye: « Mais Je n'ai pas de robe. »

Yapama: « Elle en a une, mais elle ne veut pas le dire. »

Yasamaye: « La robe n'est plus très à la mode. »

Soudain Yasamaye commence un petit discours qu'elle demande à son mari de traduire – ce qu'il a fait sans arrêt jusqu'ici. Elle dit: « Les invités vont croire qu'on les critique parce qu'on parle de leurs vêtements. Ils ne parlent pas assez, ils ne font que nous écouter. »

Moi: « Si nous savions le Sanga-so, nous parlerions plus. »

Yasamaye: « Il faut que Madame parle aussi. Il n'y a que le Docteur qui parle tout le temps. Ce que parle Madame et ce que parle le Docteur, est-ce que c'est tous les deux du français? »

Moi: « Si Ali peut le traduire, c'est que c'est du français. »

Yasamaye (elle ne saisit pas la logique de cette remarque): « Je n'ai pas le français dans l'oreille, aussi je ne peux pas savoir si les deux langues sont la même. »

Moi: « Ali parle très bien le français. Il traduit très bien. »

Yasamaye: « Mon oncle Ana parle encore bien mieux qu'Ali. Il pourrait traduire encore mieux. Le Docteur ne peut pas savoir si Ali a traduit juste. »

Moi: « Ana ne pourrait pas traduire si bien. Il est trop âgé. »

Yasamaye: « Ana le ferait beaucoup mieux. Ali fait sûrement beaucoup de fautes. »

Moi: « Vous dites cela parce qu'Ana est de votre famille et qu'Ali n'est que votre mari. C'est pour ça qu'Ana doit être meilleur qu'Ali. »

Yasamaye rit de bon cœur et dit: « Non, ce n'est pas exactement ça que j'ai pensé. Je voulais seulement savoir si vraiment Ana ne parle pas mieux. Ana est très bon pour la famille aussi. C'est pour ça qu'il doit bien savoir le français. C'est un très bon père pour sa famille. »

Yasamaye éprouve le besoin de mettre sa propre famille en valeur vis-à-vis d'Ali, parce qu'elle n'a plus ni père ni grands frères. Yapama se sent à l'écart: Yasamaye poursuit avec moi un entretien animé, elle a encore son oncle Ana que nous connaissons, et son mari est l'objet de nos louanges.

Yapama: « Le Docteur devrait apporter de la glace du frigidaire

d'Ana (qui gère le campement). Nous aimerions bien goûter aussi la glace; il n'y en a que pour les étrangers. »

Yasamaye: « Le Docteur n'a pas besoin d'apporter de la glace. C'est comme ça, les étrangers ont de la glace et les Dogon pas. Les étrangers seraient fâchés contre Ana s'ils voyaient qu'on porte de la glace à quelqu'un de sa famille. »

Yapama (bienveillante): « Je ne disais pas ça sérieusement. C'était juste pour dire quelque chose. »

Je promets d'apporter un jour de la glace et demande des nouvelles de la sœur de Yasamaye qui est malade. Yasamaye veut amener sa sœur pour que je la soigne. Je donne l'argent de la séance et les femmes me remercient avec toutes sortes de compliments.

La tension du transfert a diminué, la résistance est vaincue. On n'a plus repris le sujet des autres femmes d'Ali, même pas lorsqu'il était question de robes. A ce propos, il aurait été facile à Yasamaye de penser qu'elle n'échapperait certainement pas à des restrictions sensibles si Ali amenait d'autres femmes à la maison.

Yapama se plaint un peu d'être mise à l'écart puisqu'appartenant à une caste. Dans la conversation, elle sait s'imposer, soit en faisant des plaisanteries, soit en demandant quelque chose, comme c'est le droit du cordonnier et de sa femme. Dans le fait que Yapama demande de la glace, on ne peut voir une régression dans le transfert. Son attitude correspond parfaitement à son rôle social en face des planteurs dogon. La présence de Madame excite sa curiosité. Si Madame n'était pas venue aujourd'hui, la résistance de la fois précédente serait à nouveau apparue. Le fait qu'elle ne soit pas venue aurait voulu dire: le Docteur a encore des intentions cachées que sa femme doit ignorer.

L'après-midi, à quatre heures, Yasamaye amène sa petite sœur au campement et demande que ce soit Madame et non pas le Docteur qui la soigne. Yasamaye amène sa sœur pour montrer qu'elle a accepté Madame.

*9e séance.*

*21 mars.*

Yasamaye prépare une bouillie de mil pour la petite fille. La voisine entre pour remercier du médicament qu'elle a reçu la veille pour soigner sa vessie enflammée. Ali ouvre l'entretien en disant que les femmes ont toujours quelque chose à faire, et il rit avec un air un peu méprisant. Il pose des questions pour savoir quel rôle la femme joue en Europe. Yasamaye et Yapama s'y

mettent aussi. Elles trouvent très bizarre que les femmes fassent de la couture en Europe. C'est pour elles un travail « masculin ».

La conversation en vient bientôt aux bijoux et au maquillage, et Yasamaye veut savoir si je mets du rouge à lèvres. Chez les Dogon, on perce les oreilles, le nez et les lèvres des petites filles. A trois et quatre ans déjà, elles demandent à leur mère qu'on leur perce des trous pour y passer des anneaux d'argent. Ali fait remarquer avec

145

mépris que lorsque les vieilles femmes boivent, le liquide coule de manière dégoûtante par le trou de la lèvre inférieure qui s'est agrandi.

Yasamaye: « Quand on est jeune, on ne pense pas à la vieillesse. Il faut vivre pour aujourd'hui. »

Yapama pousse un soupir. Lorsque je demande pourquoi, elle rit et dit: « Il n'y a pas de raison. »

Ensuite on parle de l'heure des repas, de la sensation de faim et de la nourriture des enfants. J'explique l'organisation des repas en Europe. Yasamaye comprend ainsi ce que j'ai dit: « C'est exactement comme chez nous. Il est temps de manger quand le mari a faim. Parce que si on ne lui apporte rien, il se fâche. C'est la bonne répartition. Le temps ne joue aucun rôle. » Ali affirme juste le contraire: «(Les femmes font la cuisine quand elles veulent. Elles apportent la nourriture quand cela leur convient. Elles ne s'organisent pas selon le mari, mais selon les enfants. »

Tous sont persuadés qu'il faut donner à manger aux petits enfants quand ils en ont envie. La chose est démontrée sur-le-champ. Pendant la séance d'aujourd'hui, la petite fille de six mois est restée très sage sur le dos de Yasamaye. La seconde ne veut pas finir sa bouillie. On fait passer le reste aux adultes qui se le partagent. Mais bientôt la petite se met à avoir encore faim et en veut encore. Yasamaye essaie de la calmer avec des paroles, puis elle s'en va lui préparer quelque chose d'autre à manger.

Ali: « Chez nous, les enfants mangent deux ou trois fois dans la matinée. »

Yasamaye: « On dit du mal d'une femme dont l'enfant pleure parce qu'il a faim. »

Yapama: « Un enfant ne doit pas pleurer parce qu'il a faim. La vieille femme qui est venue chercher son fils pour manger, l'autre jour ne l'a fait que pour que la femme ait le temps de faire la cuisine pour les enfants. »

Au cours de la séance précédente, Yasamaye a dit qu'elle se mettait à trembler quand l'enfant pleurait. L'opinion publique renforce le sentiment intime de la mère. Yapama trouve même un exemple pour montrer qu'il faut faire la cuisine pour les enfants.

J'explique qu'en Suisse les femmes protestent quand l'une d'elles veut donner à boire à son enfant chaque fois qu'il se met à pleurer.

Yasamaye (avec vivacité): « La mère a le droit de donner à boire à son enfant. L'enfant lui appartient. Elle fait ce qu'elle veut. Il faut toujours qu'elle donne à manger à l'enfant quand il crie, et même tout de suite. Si la mère n'a rien de prêt, l'enfant attendra. Si la mère n'est pas là, il faudra qu'il attende jusqu'à ce qu'elle revienne. Avec une femme étrangère, les enfants ne pleurent pas. Mais avec la mère ils pleurent parce qu'ils savent qu'il y a quelque chose à manger. Quand l'enfant pleure, la mère sait que la petite a encore faim. Le mari aussi le dit, quand il a faim. »

Moi: « Chez nous, les autres femmes veulent toujours intervenir. »

Yasamaye: « La femme pense pour elle seule. »

146

La petite fille arrive pour dire que sa nouvelle bouillie n'est pas assez sucrée. Yasamaye apporte le sucre.

Il est clair que Yasamaye met le droit qu'a la femme d'agir selon son propre jugement au-dessus de toutes les règles du monde extérieur qui peuvent l'influencer (on-dit et coutumes). Elle en conclut qu'un enfant bien allaité par sa mère sera très sage avec d'autres femmes. On ne peut pas dire du mal d'une mère qui nourrit son enfant comme elle le sent.

Yapama: « Les femmes européennes n'ont sûrement pas de vrai amour pour leurs enfants puisqu'elles ne souffrent pas à la naissance. »

Moi: « Ce n'est pas une raison. Pour nos femmes l'accouchement est parfois long et douloureux. »

En ce qui concerne l'allaitement, les deux femmes ne peuvent imaginer que la relation entre la mère et l'enfant soit fondée sur une attitude moins immédiate, centrée sur l'attente et le don. Elle s'expliquent le phénomène de l'allaitement à la manière européenne en fondant leur théorie sur cette affirmation répétée: « Les femmes européennes ne sentent quand même rien à la naissance. »

Moi: « On m'a dit que les femmes ici sont toujours comme leur mère. »

Yapama: « On peut aussi être autrement si l'on veut. »

Moi: « Si la mère est méchante par exemple? »

Yapama: « Oui, il y a des femmes qui battent leur fille à mort. Elles ne veulent pas que leurs filles aient des relations sexuelles. Elles ne veulent pas que la fille ait un enfant. »

Moi: « Est-ce le cas quand la fille est trop jeune, ou y a-t-il des mères qui sont jalouses de leurs filles? »

Les deux femmes: « Cela arrive avec des filles très jeunes. Si une fille est trop jeune et va avec un amant, ou si elle veut un autre que celui que la mère lui a destiné, on l'attache et on la bat. »

La jeune fille ne peut rien contre la sévérité de sa mère puisqu'elle ne peut pas s'en aller, comme plus tard la femme peut quitter la famille de son mari. Punir et forcer ne sont cependant pas les moyens habituels d'éduquer, le désir qu'a la fille de ressembler à sa mère joue un rôle beaucoup plus important.

Après un petit arrêt Yasamaye revient au sujet des bijoux et de la coiffure. Elle s'anime à nouveau et discute pour savoir si la femme doit se faire belle pour son mari ou pour elle-même. Pour cela, il est important que la femme se paie elle-même son coiffeur. Le mari ne l'en appréciera que plus, il a une femme qui est riche. D'un autre côté il y a des femmes qui demandent toujours de l'argent à leur mari. Elles veulent toujours quelque chose. Lorsqu'un homme a une femme qui ne demande rien, il peut s'estimer heureux. L'entretien devient de plus en plus personnel car Yasamaye veut savoir comment sont les choses entre ma femme et moi. Après s'être assurée que je ne cherche pas d'autre femme, elle fait encore une fois comprendre que Madame a le droit de s'en aller pour chercher un autre mari.

147

Madame: « Il n'y a pas de raison pour s'en aller. Une femme ne veut partir que lorsqu'elle ne s'entend plus avec son mari. »

Yasamaye (après un silence): « La possibilité de partir existe pour que le mari et la femme s'entendent bien. C'est très bien de s'entendre avec son marI. »

La séance continue tranquillement. Dès le début, le fait de parler de bijoux semble réveiller différents intérêts. Yasamaye trouve que la femme ne doit se parer que pour le mari, et que la jeunesse ne doit pas penser à l'âge mur. Yapama soupire plusieurs fois. Ali voit au-delà de la parure de la femme la laideur de la vieillesse. La discussion au sujet des enfants et de la manière de les nourrir aboutit à un accord et affirme la valeur de l'instinct naturel, en soulignant les droits des mères et la place du couple mère-enfant dans la communauté. A la place d'une évolution transférentielle sensuelle, des tendances orales apparaissent qui peuvent être satisfaites par l'assouvissement et la participation. Après avoir discuté le conflit entre mère et fille jusqu'à ses formes les plus agressives, Yasamaye en revient aux relations entre mari et femme, en insistant maintenant sur le point de vue « oral »: la femme peut trop exiger, ce dont le mari a peur, et elle peut s'en aller s'il ne lui suffit pas. Dans le transfert, la curiosité de savoir ce qu'il en est entre ma femme et moi remplace les désirs sensuels directs.

Ali essaie d'écrire avec notre machine à écrire. Il écrit le nom de sa femme: « Yasamaye ». Cela signifie: « Celle qui vient après les frères. » D'autant plus douloureux pour Yasamaye qui n'a plus de grands frères.

*10e séance.*

*24 mars.*

Yasamaye n'est pas là, il n'y a qu'Ali et deux de ses amis. Il se met à parler de la pluie, inhabituelle en cette saison, qui est tombée cette nuit. Ce sont sûrement des gens de Kamba qui ont actuellement un Dama ([40]). On dit que c'est eux qui font la pluie pour montrer la puissance qu'ils possèdent. Une chose semblable n'arrive que pour des gens extrêmement importants. On fait une sorte de sorcellerie avec une effigie que l'on monte sur le toit. On y tue une poule et un mouton, et on appelle la pluie avec un sifflet. « Vous n'avez jamais entendu ce sifflet? »

Moi: « Est-ce qu'on ne fait pas la pluie pour nuire à Sanga? »

Ali: « Si quelqu'un dit cela, ce n'est pas vrai. On ne peut pas le faire en secret puisqu'il faut monter sur le toit en terrasse de la maison du Vieux. En secret, ça ne va pas. Tout le monde sait qu'il ne pleut pas à cette saison et que la pluie ne peut arriver que grâce au rite connu. »

Ali, sans montrer aucune angoisse ou supposition projective, donne à la pluie inhabituelle en cette saison une explication quasi scientifique. Le sortilège normal qui fait venir la pluie avec ses personnages et ses sacrifices est assez puissant pour y réussir et n'a fina-



lement pour but que de montrer la puissance d'un Vieux à l'occasion d'un Dama. Puisque la chose ne peut se passer en secret, il ne peut rien y avoir de mauvais dans l'affaire.

Yasamaye n'apparaît qu'à présent. Elle est merveilleusement coiffée et porte un collier de perles. Madame la complimente sur sa coiffure et je dis que nous sommes venus la veille et ne l'avons pas trouvée. Yasamaye pense que ce ne peut-être vrai et que nous ne sommes pas venus. Et elle complimente en retour Madame sur le pantalon qu'elle porte aujourd'hui. Je fais une remarque sur son collier de perles.

Yasamaye: « Je le porte pour le mari. C'est moi qui l'ai acheté. »

Ali: « Oui, le forgeron vend ces perles. »

Yasamaye: « J'aime bien ces perles mais je porterais bien quelque chose en or. »

Ali: « Les bijoux en or sont très chers. »

Yasamaye: « Les bijoux en or me plaisent beaucoup. Ils ne sont pas tellement chers. Ali pourrait bien m'en donner. »

Moi: « Étiez-vous à la fête? »

Yasamaye: « Non, Je n'y étais pas. Il n'y a que les filles (de la famille) du mort qui dansent et je n'en suis pas. »

La petite fille laisse partir un pet; tout le monde rit et Yasamaye déclare que pour une fille, c'est très inconvenant de faire entendre de tels bruits en présence d'un homme. Ali rajoute que les Peul sont particulièrement pointilleux à ce sujet. Un Peul se tuerait plutôt que de supporter la honte de faire un tel bruit devant une femme. Une fois, l'un d'eux s'est ouvert le ventre parce qu'il avait fait un pet en présence d'une femme. Aussi les Peul ne doivent jamais manger en présence d'une femme, et cela jusqu'à leur mort.

Moi: « Pour eux, manger est aussi quelque chose d'inconvenant? »

Yasamaye s'est emparée de ce sujet inconvenant en plaisantant.
Pour Ali, c'est une occasion de raconter des histoires à faire frémir et de montrer ainsi comme il connaît bien les autres peuples.

Yasamaye nous fait part des remerciements de sa petite sœur pour les soins. Mais elle ne veut pas venir à une seconde consultation. Ali fait remarquer alors: « Elle a peur des yeux blancs et de la peau blanche. »

Moi: « Toutes les femmes dogon ont un peu peur de moi. »

Yasamaye: « Pas toutes. »

Moi: « Je crois que si. »

Yasamaye: « Non. »

Moi: « Peut-être que vous avez un peu moins peur. »

Yasamaye: « Je suis plus âgée. Les jeunes filles peuvent avoir encore plus peur. »

Moi: « Les femmes pensent que les gens à peau blanche vont leur faire quoi? »

Yasamaye: « C'est parce qu'il y a la peau blanche. »

Moi: « Est-ce qu'on parle aux enfants de l'homme blanc? »

Yasamaye: « On dit: l'homme blanc va venir. Quand la petite



est méchante, on lui dit qu'on va la donner à l'homme blanc. Alors elle se tient tranquille. Le premier jour de votre arrivée, la petite a couru chez sa grand-mère. Maintenant elle a vu que ce n'est pas si dangereux de rester près du Blanc et elle reste. »

Moi: « Peut-être n'en a-t-il pas été autrement pour vous? »

Yasamaye rit et Ali ajoute qu'elle est là depuis longtemps: « Nous sommes mariés depuis 1954. »

Yasamaye (en plaisantant): « Oui, il y a trop longtemps que je suis là. J'irais volontiers chez un autre. »

Yasamaye explique pourquoi elle n'a pas peur du Blanc et pourquoi elle ne craint pas pour sa réputation lorsqu'elle parle avec lui. Puisqu'elle est plus âgée et qu'elle peut être plus hardie, elle pourrait favoriser le contact entre sa petite sœur et nous. Après de telles explications, l'entretien pourrait être plus intime. La plaisanterie de Yasamaye pourrait être un début. Mais un grand nombre de visiteurs arrivent et parmi eux, la deuxième femme d'un cordonnier. Celle-ci – une nièce de Yapama – commence à se moquer de la petite fille de quatre ans d'Ali en disant qu'elle n'est pas jolie. Ali déclare qu'elle a le droit de parler de la sorte parce qu'elle est la femme d'un ami. La visiteuse s'en va bientôt pour aller vendre ses foulards de couleur. Yasamaye lui a fait comprendre qu'elle pouvait s'en aller. Le contact se rétablit avec les enfants. Ali se met à rire comme un fou parce que la petite fille est tombée par terre. Elle a essayé de mettre les sandales qui étaient dans un coin et de marcher ainsi. Yasamaye trouve que les enfants commencent à marcher trop tôt. Mais si on les en empêche, ils ne voudront plus du tout rester à la maison.

La femme qui souffre de la vessie vient nous dire qu'elle va mieux. Les enfants font un grand vacarme et Ali les renvoie. Arrive une femme de Kouli-Koro. Elle ne respecte pas le temps du jeûne bien qu'elle soit musulmane. Il s'ensuit une courte discussion pour savoir si cette femme doit observer le temps du jeûne ou non, et tout le monde est contre parce qu'elle a un petit enfant. Entre-temps, deux amis d'Ali se sont endormis. Un troisième vient soudain les chercher. Yapama entre et demande un dédommagement pour la séance d'aujourd'hui bien qu'elle n'y ait pas assisté. Mais elle ne réussit pas à obtenir ce qu'elle veut car je repousse sa demande en riant et Ali et Yasamaye ne se mettent pas de son côté. Le cordonnier arrive en prétendant qu'il a mal aux dents et qu'il a besoin d'un médicament. Tout le monde se moque de lui.

Finalement entre un ivrogne qui se tient comme un butor et demande avec insolence de quoi nous parlons. Je remarque avec ironie qu'une maison où viennent tant d'invités peut se dire bien heureuse.

Yasamaye: « Oui, il vient beaucoup de personnes gentilles. Mais lorsque viennent des personnes désagréables, je ne peux pas les renvoyer. »

Moi: « Je suis venu pour connaître les Dogon. Maintenant j'ai appris quelque chose de nouveau. On peut entrer dans une maison sans saluer. »

150

L'ivrogne est un peu confus et se tient tranquille. Il veut acheter cinq cigarettes. Yasamaye va les chercher avec réticence. Et puis l'ivrogne veut une coupe de bière. Yasamaye ne veut pas apporter la bière et il faut qu'Ali aille la chercher.

L'ivrogne: « Je veux manger tout ce que j'ai avant de mourir. »

Ali se lève, va chercher des bonbons et les distribue aux enfants assis tout autour.

L'ivrogne veut à tout prix aller en Suisse avec nous. Je refuse et il s'ensuit un entretien un peu plus civil sur la Suisse, le climat et les conditions de travail de ce pays.

L'ivrogne Bokari ([41]) est un homme d'environ vingt ans, quelque peu abandonné. Nous avions déjà fait sa connaissance. Il se trouve presque continuellement en train de quémander, d'une manière agressive et avec mauvaise humeur. Ali compense le fait pénible qu'il veut, comme il dit, tout dévorer, en distribuant aux sept enfants présents sept bonbons. Le fait de donner et de partager, le partage matériel qui sert de défense contre l'attitude avide et exigeante, rétablit l'équilibre.

L'entretien sur la Suisse se poursUIt. La femme aux troubles vésiculaires veut savoir s'il y fait froid. La femme du cordonnier revient et affirme que tous les Européens sont très riches, beaucoup plus riches que les Africains. Yasamaye est repoussée à l'arrière-plan par les visites et elle se limite à son rôle d'hôtesse. On remarque à peine qu'elle ne peut supporter la nièce de Yapama. Mais pour l'ivrogne qui est encore plus gênant, elle ne va pas chercher de bière. Quelques-uns des visiteurs s'en vont enfin.

A la suite des remarques sur la richesse des Européens s'engage une vive discussion. Yasamaye pense que le mari doit en tous cas dépenser de l'argent pour sa femme, qu'il soit riche ou non.

Ali: « Le mari n'a pas d'argent. Elle garde tout. Le mari fait une grande partie du travail, même dans les champs d'oignons qui appartiennent à sa femme. Et il nourrit toute la famille. Et il fait ci et ça. Comment pourrait-il encore payer? ».

Yasamaye insiste sur le fait que ce sont toujours les femmes qui achètent les condiments, et souvent la viande. Ali trouve terrible qu'en Europe le mari doive subvenir aux besoins de la famille et encore acheter des vêtements à la femme et aux enfants. Les femmes pensent qu'elles n'ont qu'à partir lorsque le mari ne donne pas assez. La femme donne toujours plus. En disant cela, Yasamaye se trompe et Ali se met à rire. Sa femme a dit: « Le mari donne beaucoup plus. »

A cela j'ajoute que les femmes ne donnent pas plus que le mari, mais qu'elles donnent tout ce qui est bon, les condiments et les sauces accompagnant la nourriture. Les femmes sont d'accord, mais Ali dit avec mélancolie qu'il est quand même désavantagé. L'entretien faiblit.

Je propose que Yasamaye parle la fois suivante de son passé, de son enfance et de sa vie avant son mariage. Elle soupire et dit qu'elle trouve cela très difficile, et elle se rapproche d'Ali pour lui donner

le bébé -pour la première fois aujourd'hui. Elle ne veut pas gâcher par des souvenirs l'atmosphère équilibrée de sa vie conjugale. Comme Yapama n'a pas pris part à l'entretien, Yasamaye reçoit cinquante francs; désormais elle n'a plus besoin de partager avec la femme du cordonnier.

*11e séance.*

*25 mars.*

Aujourd'hui un jeune frère d'Ambara, un ami d'Ali, avec son jeune fils est aussi présent. Il ne comprend pas le français. Yapama n'est pas venue. Yasamaye ne veut pas aller la chercher; peut-être pour ne pas avoir à partager l'argent. Vraisemblablement, elle n'a plus le sentiment d'avoir besoin de Yapama pour vaincre sa peur devant les étrangers.

Yasamaye: « Aujourd'hui, j'ai été paresseuse. Je ne suis pas allée avec les autres femmes chercher du bois dans la brousse. »

Moi: « Est-ce à cause de nous? »

Yasamaye: « C'est maintenant qu'on cherche le bois. Ça m'est égal si les autres disent que je suis paresseuse. Mais maintenant on a besoin de bois. »

Moi: « C'est pour la fête des semailles? »

Yasamaye: « Oui, cela donne beaucoup de travail. Quand les autres sont déjà revenues, c'est difficile d'y aller toute seule. Aujourd'hui toutes celles qui sont mariées et aussi les sœurs plus jeunes y sont allées ensemble. Demain j'irai plus tôt pour que nous puissions bavarder ici. Cette saison est bonne pour le bois. »

Il ne vient à l'idée ni de Yasamaye ni d'Ali de me demander si je ne peux pas changer l'heure de ma visite.

Moi: « Est-ce que ça va si nous n'arrivons demain que dans l'après-midi, vers quatre heures? Ainsi vous n'aurez pas besoin de vous lever si tôt. »

Yasamaye est d'accord. J'ajoute que, sinon, ce serait trop fatigant pour elle. Mais Yasamaye ne veut pas entendre parler de cela. Les Blancs sont les patrons. Ils peuvent exiger quelque chose.

On ne peut pas agir sur les patrons dont on est dépendant, mais on peut les éviter. Une femme peut suivre ou se retirer. Des expressions plus directes de sa volonté lui sont permises mais seulement au sein de sa propre famille ou entre femmes. Elle ne peut pas exprimer ses propres désirs en face de la famille d'Ali, de ses camarades et de moi-même. Yasamaye (pensant à la fin de la dernière séance): « Vous n'avez pas encore posé de questions. »

Elle sait ce que je veux entendre, après un court entretien avec Ali qu'il ne traduit qu'en partie. Ils ne comprennent ni l'un ni l'autre la question que je leur pose au sujet de leurs premiers souvenirs, jusqu'à ce que je leur raconte à titre d'exemple mes propres souvenirs, lorsque à trois ans j'ai été à l'hôpital.

Yasamaye: « La chose la plus ancienne dont je me souvienne, c'est

152

lorsqu'on m'a fait un vaccin au bras. J'y ai été avec ma mère. Le premier enfant qui a été vacciné a crié, j'ai eu peur et j'ai aussi crié. »

Moi: « Le premier enfant a eu peur? »

Yasamaye: « Ça n'a pas fait mal. Mais quand un enfant a peur, tous les autres enfants ont peur. »

Yasamaye reprend le sujet de la séance précédente lorsqu'est balayé l'obstacle au transfert, le fait embarrassant de ne pas avoir été chercher du bois à cause de nos séances. L'exemple de la vaccination imite mon exemple ou du moins est choisi en fonction de son adaptation au mien. Peut-être n'est-ce pas par hasard qu'apparaît un souvenir dans lequel les docteurs blancs font peur tout en étant utiles.

Moi: « Quel est votre premier souvenir agréable? »

Yasamaye: « J'ai mangé de la viande. »

Ali rit d'un air embarrassé.

Moi: « Comment était-ce? »

Yasamaye: « C'était très bon. La mère est allée au marché et elle a rapporté de la viande. J'ai attendu jusqu'à ce que ce soit cuit. La mère a ri. Et tout le monde était content en voyant que la mère avait préparé un plat: du riz avec de la viande et de la sauce. »

Ces paroles déclenchent une bonne humeur générale. Ali rit d'un air embarrassé, les autres de tout leur cœur.

Tous semblent bien comprendre ce second souvenir, apparemment plus original. L'amour pour la viande semble indiquer une forme de relations sensuelles plus directes. Par la suite Yasamaye en vient à parler de ses enfants.

Yasamaye: « Ma petite (la seconde enfant) mange aussi très volontiers de la viande. Ali est souvent au loin. Je n'achète que rarement de la viande. C'est pourquoi la petite en a envie. »
Moi: « Pourquoi n'achetez-vous que rarement de la viande? »

Yasamaye: « Parce que je n'ai pas d'argent. »

Moi: « Vous n'avez pourtant pas de soucis d'argent? »

Yasamaye: « Les enfants ne pensent qu'à leur plaisir. Les petits ne savent pas encore ce que c'est que l'argent. Quand on est adulte, il faut penser à l'argent. »

Moi: « Mais vous avez assez d'argent. » Yasamaye: « Ma mère nous a toujours acheté de la viande. Elle a acheté de la viande pour ses enfants. J'achète aussi de la viande pour mes enfants. »

Le transfert et les mécanismes de défense qui y correspondent ont suivi jusqu'ici les phases suivantes: tout d'abord une attitude de dépendance avec adaptation par imitation ou par identification superficielle. Puis on en vient à une expression sensuelle du transfert directe, encore orale d'après son contenu. Maintenant la défense est mince. L'entourage réagit à cette attitude comme il réagit vis-à-vis d'une pulsion instinctuelle ouverte. Les enfants sont cités comme une défense. Yasamaye adopte une attitude maternelle oralement accordante. S'étant identifiée à la mère, l'estime qu'elle a d'elle.

153

même s'améliore et elle peut en revenir aux relations entre mari et femme.

Yasamaye: « Quelques-unes des jeunes filles possèdent déjà. de l'argent. Elles s'aident mutuellement et ainsi elles ont toujours toutes quelque chose à manger. Chez les gens mariés, c'est autre chose. Là, le mari a la force et la femme n'en a pas. C'est pour ça que le mari doit avoir plus d'argent et que la femme dépend de lui. »

Madame: « D'où vient que les choses sont ainsi? »

Yasamaye: « Ça vient de Dieu. Il a partagé les choses comme ça. Les hommes défrichent les forêts, les femmes vont chercher l'eau. »

Et Yasamaye énumère toute une série de travaux. Ceux qui demandent le plus de force sont accomplis par les hommes, les autres par les femmes.

Moi: « Chez les Européens, les travaux qui reviennent aux hommes et aux femmes ne sont pas les mêmes que chez les Dogon. »

Yasamaye: « Quand un homme veut avoir une femme, il faut qu'il aille jusqu'à Bongo ou même beaucoup plus loin pour la chercher. Une femme ne viendra jamais le chercher. C'est à l'homme de venIr. »

Moi: « Comment était-ce pour vous? » Tous rient.

Yasamaye: « Il n'y a d'exception que lorsqu'une jeune fille ne plaît à. aucun homme. Il faut alors qu'elle se mette à chercher. J'ai eu un mari et je l'ai renvoyé. Et puis j'en ai eu un second que j'ai aussi renvoyé. Mais l'homme doit venir. »

Elle affirme encore une fois que la femme a le droit de « dire non » puis remarque pensivement: « L'homme peut aussi dire non. »

Yasamaye: « J'ai vu le camarade du Docteur. Il était très méchant. Il a chassé les enfants. »

Moi: « C'est difficilement croyable. Il aime beaucoup les enfants. »

Yasamaye: « Je l'ai vu. Il est très méchant. Vous aimez bien les enfants. Vous les prenez en auto avec vous. On dit: les parents sont comme les enfants.

» Une jeune fille veut prendre un amant. Le père s'y oppose, la mère est d'accord. La fille ne veut pas aller chez le mari que lui a cherché le père. Elle s'enfuira. Si c'est la mère qui a choisi le mari, elle sera toujours d'accord. Si elle n'aime pas l'homme, elle dit non, et sa mère dira qu'elle ne peut pas rester chez un mari qu'elle n'aime pas! »

Madame: « Les mères sont aussi quelquefois méchantes. »

Yasamaye: « J'étais fille unique. Ma mère m'a dit qu'il fallait rester en bonne santé. A part cela je peux faire ce que je veux. »

Moi: « Est-ce que la mère était d'accord avec tout? »

Yasamaye: « Ça a toujours été comme ça. »

Ali raconte les mariages précédents de sa femme: elle a été mariée deux fois et il est le troisième mari. Soutenue par sa mère, elle a quitté les deux autres maris. Elle avait déjà deux enfants et elle a amené le plus jeune qu'elle a sur le dos. Aujourd'hui Yasamaye a vingt-huit ans.

154

Yasamaye (intervenant de nouveau): « Ali a toujours été bon avec le fils que j'ai apporté. »

Moi: « L'attitude du mari vis-à-vis de l'enfant est très importante. »

Yasamaye: « S'il ne veut pas de ton enfant, il ne veut pas de toi.
Mais ses camarades aussi sont importants. Ils lui disent ce qu'il doit faire. »

Lorsque Yasamaye fait comprendre que sa mère était d'accord pour qu'elle aille avec Ali, il ose parler des mariages précédents de sa femme. Il est même très content à l'idée que sa femme a quitté ces deux maris pour venir chez lui.

La relation avec Ali a commencé de la manière suivante: il aimait bien le fils de Yasamaye, qui vit maintenant chez sa mère. Yasamaye s'était identifiée avec son premier enfant; les intérêts de son fils étaient aussi les siens. Puisque Ali la suivait, elle pouvait le prendre pour mari. La relation entre mari et femme, de beaucoup plus charger de tension, fut introduite par l'identification mutuelle des deux partenaires avec l'enfant (par la fonction médiatrice d'intérêts parallèlement dirigés sur l'enfant).

Dans le choix amoureux normal des jeunes filles, ce sont les amies qui favorisent les contacts. La jeune fille s'est identifiée à elles. Chacune d'elles a une fonction conciliatrice lorsqu'elle entre en relations avec les camarades de l'amant. L'identification avec les personnes

intermédiaires qui favorisent les contacts sera maintenue jusqu'à ce qu'on en vienne aux relations génitales, et même au-delà, quelque temps encore.

Dans toute difficulté qui apparaîtra plus tard en amour, on aura recours à cette possibilité « normale » pour apaiser les tensions.

Yasamaye: « Lorsqu'on a trouvé un mari, il n'est pas bon d'écouter les autres femmes. »

Moi: « Est-ce que cela vaut aussi pour les camarades du même âge? »

Yasamaye: « Il faut reconnaître si les amies disent la vérité ou non. Il yen a qui ne le font pas lorsqu'elles veulent avoir l'homme pour elles. »

Moi: « Les amies sont donc aussi jalouses? »

Yasamaye: « Toutes les femmes veulent avoir un mari. Mais elles ne l'ont pas toujours. On ne les laisse pas. Les bonnes camarades disent la vérité. Les autres ne veulent qu'avoir l'homme pour elles. »

Le mariage s'oppose au groupe des femmes. Par rapport aux époux, il y a jalousie et jalousie sexuelle. Mais s'il se produit un trouble entre les époux, la relation identificatrice au groupe et à la morale du groupe retrouve ses droits.

La petite fille de quatre ans vient dire que dehors, devant la porte, se trouve un petit garçon du même âge environ qui a peur du Blanc. J'achète des bonbons et j'en donne deux à chaque enfant. La petite fille apporte les deux bonbons au garçon qui est dehors et revient aussitôt.

155

*12e séance.*

*26 mars.*

Au début de la séance, la situation est très favorable. Ali, Yasamaye, la petite fille de quatre ans et le bébé de six mois sont tout seuls.

Yasamaye: « Aujourd'hui j'ai été chercher du bois. Ma nuque me fait encore mal. »

(Elle rit et fait un joli geste en se caressant la nuque et en montrant son dos.)

Moi: « J'en suis désolé. Vous êtes sûrement fatiguée. »

Yasamaye: « Non, Je ne suis pas fatiguée, Je puis aller chercher du bois. Pourquoi Madame n'est-elle pas venue? »

Moi: « Madame est avec les jeunes filles et leur montre des cartons avec des taches de couleur, et les jeunes filles doivent dire ce qu'elles y voient. »

Yasamaye reprend d'un ton enjoué le sujet du plus beau souvenir de jeunesse, dont elle a déjà parlé: « Aujourd'hui, Ali doit me donner de la viande. Je serais très heureuse s'il me tuait un coq aujourd'hui. Je le mangerais bien volontiers aujourd'hui. »

Ali rit d'un air gêné et ne veut rien savoir du coq. Yasamaye me demande avec insistance de donner un ordre à Ali; je dois lui dire qu'il faut qu'il tue un coq. Je m'y refuse.

La situation du transfert devient difficile. Yasamaye porte ses désirs érotiques sur Ali et exige de moi que j'intervienne activement en ordonnant à son mari de lui tuer un coq, c'est-à-dire de satisfaire ses désirs. Je serais ainsi comme le grand frère d'Ali. Si je n'obéis pas à l'invitation de Yasamaye, elle sera déçue par moi. Grâce à la position d'autorité que j'occupe, il me serait facile, à ses yeux, de ramener Ali à elle.

Mais si je fais ce que Yasamaye me demande, je la repousse du même coup. Cela voudrait dire: Je ne veux rien savoir de toi; tiens-t'en à ton mari. Elle serait définitivement déçue par moi.

Les choses seraient plus simples pour Yasamaye si je me retirais à présent. Je serais comme un grand frère qui la marie à Ali.

Yasamaye se tait, elle est de mauvaise humeur.

Ali: « Aujourd'hui, Yasamaye a fait un rêve. »

Il demande à Yasamaye s'il peut raconter le rêve. Elle fait signe que oui, sans mot dire et regarde par terre.

*Le premier rêve*

Hier soir, Yasamaye a crié et pleuré en rêvant. Ali l'a réveillée, alors elle lui a raconté ce qu'elle avait rêvé.

« Une voisine a déféqué sur la couche où reposent Ali et Yasamaye. Ali a saisi Yasamaye par le poignet. Il voulait la forcer à porter la saleté dans la rue. Mais elle ne voulait pas. »

Yasamaye corrige le récit du rêve en rajoutant: « Il est possible



que je n'aie pas rêvé qu'il m'a saisi par le poignet pour me pencher vers le sol. » Peut-être la chose est-elle arrivée en rêve parce qu'Ali l'a saisie par le poignet pour la réveiller.

Après le récit du rêve, Yasamaye se dresse soudain et demande:

« Est-ce que Madame vous dit toujours tout ce que lui disent les jeunes filles? Est-ce que vous le lui demanderez, et si vous le lui demandez est-ce qu'elle vous le racontera? »

Yasamaye veut au fond savoir si je raconterai tout à ma femme; en effet elle a à présent des raisons d'avoir honte. Après avoir entendu le récit de son rêve, je peux deviner ce qu'elle cache sur sa couche. Elle est dérangée par le fait que cela soit transporté dans la rue. L'image du rêve indique une situation dans laquelle une femme doit quitter sa maison, par exemple quand son

mari prend une autre femme; elle fait aussi penser à la remarque suivante: le mari pense que la femme est sortie pour faire ses besoins, en réalité elle est déjà chez son amant.

Moi: « Madame ne me raconte rien. Je ne raconte à aucun Dogon ce que vous me dites. »

Yasamaye: « Si vous parlez avec Ana, vous pouvez lui dire tout ce dont nous parlons ici. Il est de ma famille. Il n'y a qu'aux femmes du village qu'il ne faut rien dire. Elles ne sont pas de ma famille et elles font tout de suite des racontars. »

Je lui demande de fournir les associations au sujet du rêve. Yasamaye dit (au sujet de « voisine »): « Ce n'était pas une personne définie. N'importe quelle femme. Peut-être même que c'était moi qui avais fait cette chose inconvenante sur la couche. »

*(Au* sujet d'« Ali »:) « Il voulait me forcer à sortir. »

Moi: « Au cours de la dernière séance, la petite fille de six mois a fait un bruit inconvenant et Yasamaye a dit qu'il ne fallait pas faire cela en présence d'un homme. »

Yasamaye: « Aujourd'hui le frère ainé d'Ali est arrivé. Il a proposé à Ali d'épouser une seconde femme. Je ne suis pas contente du tout de cela. » (Après un court instant:) « C'était la première fois qu'il venait, j'espère qu'il ne reviendra jamais avec de tels projets. »

Moi: « Ça ne peut pas être tout à fait vrai. Le grand frère a déjà parlé de cela. Vous-même m'avez déjà dit qu'Ali devait prendre une seconde et une troisième femme. »

Yasamaye (entêtée): « Oui, je le savais. Mais il n'était jamais venu encore. »

Moi (interprétant en partie le rêve): « On a essayé de vous forcer à faire quelque chose d'inconvenant. »

Yasamaye ne suit pas cette interprétation. Au lieu de répondre, elle dit qu'elle a fait il y a quelques jours un autre rêve qu'elle a aussi raconté à Ali.

*Le second rêve*

« Je vois mon père qui est mort. Il porte des pantalons noirs et une chemise noire. » (Ali rajoute: « comme on habille les vieillards quand



i1s sont morts, pour les enterrer ».) « Je veux le saluer. Je veux parler avec lui. Je ne peux pas l'atteindre. Il s'en va très vite et on ne peut plus le voir. »

Yasamaye ajoute: « Je le sais. Les rêves viennent de ce qu'on a pensé pendant la journée. L'ombre des morts revient vers nous en rêve. »

Ali: « Les Dogon pensent que les morts ont une ombre et que cette ombre revient rendre visite aux vivants. »

Moi: « La pensée que nous portons aux morts revient dans nos rêves. Et d'autres choses, d'autres pensées qui sont dans notre âme et que l'on n'exprime pas, reviennent aussi dans les rêves. »

Yasamaye: « C'est comme ça. Ces derniers temps, j'ai tout le temps.,,
pense a mon père. » Entre une voisine à la peau claire, une nouvelle qui n'est jamais venue encore. Elle porte un tatouage bleu à la bouche et est habillée comme les femmes de Mopti. J'apprends qu'elle est d'origine de Sanga et qu'elle n'est venue ici qu'en visite. Elle est mariée à Koulikoro et son mari est resté là-bas. Elle vient pour qu'Ali écrive une lettre à son mari. En guise de salutation, elle reçoit le petit enfant dans les bras.

Yasamaye n'est pas contente de cette visite. Elle dit: « Nous sommes en train de travailler. » Mais la femme à la peau claire ne se laisse pas mettre dehors. Un garçon d'environ dix-huit ans qui ne comprend pas le français l'accompagne.

Yasamaye: « Celui-là ne dérange pas. Le Docteur peut dire ce que signifie le rêve. »

Je réponds qu'on ne peut pas expliquer le rêve maintenant. Ce n'est pas possible. Le rêve contient des histoires intimes. Mais Yasamaye continue à penser que je peux expliquer le rêve tout de suite. Elle est pourtant visiblement satisfaite et soulagée que je demande à Ali de ne rien traduire maintenant. Ce soir seulement, quand il n'y aura personne, il pourra lui dire ce que je lui ai expliqué. Yasamaye promet de dire au cours de la prochaine séance ce qu'elle pense de l'interprétation du rêve. Ce ne sera qu'après-demain, car demain il y a marché à Sanga.

Dans l'intervalle deux Bambara qui travaillent pour l'administration sont entrés. Yasamaye doit encore insister pour qu'on parle de tout ouvertement, car il est inconvenant de faire des secrets. Mais nous en arrivons aux limites du domaine public. La société garde son droit de regard sur la couche des époux, mais pour les individus commence là le royaume dans lequel le domaine public n'a plus rien à dire. Dans le rêve aussi, le fait de porter la saleté dans la rue, dans le village, s'accompagne d'une émotion (cris, pleurs).

La femme à la peau claire veut mener l'entretien d'une manière agressive et moqueuse:

« Le Docteur n'a qu'à rentrer en France. »

Moi: « Je ne viens pas de France mais de Suisse. »

La femme à la peau claire: « Il n'a qu'à aller dans un autre pays. »

158

Moi: « « Je veux rester là. »

La femme à la peau claire: « Si vous restez là, il faut cultiver les oignons comme tout le monde, si vous pouvez. »

Moi: « Je suis docteur et je sais reconnaître quelles maladies ont les gens et comment vont leurs âmes, mais je ne sais pas cultiver les oignons. »

La femme à la peau claire arrête de se moquer et s'enquiert de ma situation familiale, combien j'ai de femmes, d'enfants, de frères et sœurs et de parents.

Soudain Yasamaye, qui jusqu'ici se tenait tranquille, prend de nouveau part à la conversation. Ali a traduit une partie de l'entretien. Lorsque Yasamaye entend que j'ai un frère, elle veut aussitôt savoir si mon frère est plus jeune ou plus âgé que moi. Je réponds qu'il est plus jeune et qu'il a deux enfants.

Yasamaye: « Alors votre frère doit vous laisser un enfant. » Moi: « Je ne demanderai jamais cela à mon frère. »

La femme à la peau claire: « Alors vous êtes fâché avec le frère, il ne vous parle pas et il ne vient pas vous saluer. »

Moi: « Mon frère habite très loin, mais il me rend visite tous les deux ans. »

L'atmosphère change. Les deux femmes qui jusqu'ici n'avaient pas échangé une parole, mais seulement leurs enfants, parlent ensemble avec entrain. On ne peut plus distinguer qui parle et Ali est obligé de traduire une phrase après l'autre. Elles veulent savoir exactement quelles sont chez les Européens les règles de relations entre les membres d'une même famille. Il est particulièrement important de savoir qui peut commander à qui, si le frère ainé peut forcer le plus jeune à se marier, si le mari peut seul dire quelque chose à sa femme ou si toute la famille s'en remet au mari. Les deux femmes sont très contentes des renseignements fournis et se retrouvent d'accord pour le même projet:

« On va donner au Docteur une maison et un champ à Sanga. Son jeune frère est planteur. Il faut que le Docteur rassemble ici toute sa famille, y compris ses parents, sa femme, son frère et la famille de son frère, et il restera une année entière à Sanga, jusqu'à ce que le mil soit moissonné et aussi les oignons. Ensuite, on verra. »

La voisine a troublé le transfert des sentiments de Yasamaye sur moi. Après qu'elle nous ait forcés par ses moqueries agressives à la prendre dans notre société, et après que la tension ait diminué, les femmes font de moi – d'après le contenu des questions et des conclusions – un Dogon intégré à la communauté. Je ne me trouve plus du côté des Blancs tout-puissants qui viennent déranger les choses, je ne réponds plus non plus à cette image du grand frère qui aujourd'hui est particulièrement menaçant pour Yasamaye. Je suis incorporé, je deviens inoffensif et beaucoup moins important dans le domaine des émotions. Le retour à la forme de transfert d'identification partageante permet à Yasamaye de s'identifier à la femme à la peau claire, que tout d'abord elle avait repoussée comme une intruse.

159

Voici l'interprétation du rêve que je donne à Ali et qu'il ne traduit pas tout de suite:

Ali force sa femme à vivre quelque chose d'horrible sur leur couche. En ce sens, il la chasse de la maison. Cette chose dégoûtante, c'est la seconde femme qu'il doit prendre comme le veut son frère ainé. Yasamaye le ressent comme une honte dont on l'accablerait, comme des excréments sur leur couche qui devraient être portés dehors à la vue de tout le monde, en la chassant et en faisant de la sorte que tout le monde voie qu'il lui faut s'en aller. Si son père vivait encore, cela ne pourrait arriver. Le père discuterait avec le frère ainé d'Ali. Mais elle ne peut plus atteindre son père. Yasamaye n'a pas peur consciemment qu'Ali lui fasse cela. Mais elle le redoute pourtant et appelle Ali en criant en dormant; elle n'aimerait pas qu'il s'en aille comme son père est parti.

En ce qui concerne le transfert, le rêve a à peu près la signification suivante:

En traduisant l'analyse (et nous sommes assis sur la couche), Ali accouple Yasamaye avec moi. Avec l'amour sensuel qu'elle éprouve pour moi, elle fait quelque chose qu'on ne fait pas en présence de l'époux. Elle aimerait me retrouver la nuit comme les femmes qui ont un rendez-vous hors de la maison et dont on pense qu'elles ne sont sorties que pour satisfaire leurs besoins. L'émotion (cris, pleurs) montre l'endroit dans le rêve où le désir censuré tente de s'établir. Elle désire de moi de l'argent et un enfant, ce qui équivaut aux excréments. Et elle craint qu'Ali la chasse à cause de cela. Il vaudrait mieux que je m'en aille, comme le père. Ou bien il faut que je la délivre de ma présence, comme elle aimerait être délivrée du frère d'Ali qui se mêle de ses affaires.

*13e séance.*

*28 mars.*

L'atmosphère de cette séance est aussi intime qu'au cours d'une visite familiale. Ma femme est venue avec moi et les camarades d'Ali qui sont tout d'abord là se retirent bientôt.

Je commence à parler de la présence d'étrangers, qui souvent dérange. Yasamaye pense qu'on n'est pas dérangé par de bons amis. Mais on ne veut pas avoir de méchants étrangers qui n'appartiennent pas au cercle d'amis et qui font des racontars de tout ce qu'ils ont entendu. Oui, la femme à la peau claire était très fâchée que ce ne soit pas le maître de la maison mais Yasamaye qui lui ait dit de partir. Elle ne comprend pas elle-même comment elle a pu être aussi impolie. Après cette introduction, Yasamaye en revient à l'interprétation du rêve: « Ce n'est pas vrai, ce que vous avez dit. C'est venu tout autrement. Le frère aîné est méchant avec la famille. Il veut toujours renvoyer toutes les femmes. D'ailleurs lui-même a deux femmes. »

Hier soir, Yasamaye est allée voir le frère aîné d'Ali et lui a dit qu'il n'a pas à parler toujours de renvoi et à dire qu'Ali a besoin d'une

160

autre femme. De telles paroles apportent la discorde, elles détruisent la famille. Si ces discours ne devaient pas cesser, Yasamaye finirait par s'en aller. Mais au fond de son cœur, le frère est bon, il dit ces choses et il pense autrement.

Yasamaye répond encore une fois très sérieusement à ma question: « Il n'a pas parlé d'une seconde femme pour Ali. Il est bon dans son cœur, le frère d'Ali. C'est avec sa langue qu'il est maladroit. »

Yasamaye repousse consciemment l'interprétation, mais son récit est la preuve que l'interprétation est juste. Au lieu d'attendre ce qui va arriver, comme elle le faisait jusqu'ici, elle est devenue active. Jusqu'ici, elle avait peur que le grand frère d'Ali le force à prendre une seconde femme et qu'elle soit ainsi forcée de quitter Ali.

L'attitude passive et dépendante que la coutume prescrit à toute femme arrivée dans la maison de son mari a posé des problèmes à Yasamaye. Au début de l'analyse, les relations avec son mari étaient tendues, et il semblait qu'elle aurait pu le laisser tomber et s'en aller. Il n'est pas exclu que pour cette raison Ali ait été aussi peu sûr de lui et qu'il n'ait pas osé parler avec moi. Le transfert sur moi connaît un nouvel élément. L'amour sensuel que Yasamaye éprouve pour moi en alternance avec différentes attitudes d'identification, fait naître en elle et le besoin de se préserver de moi en se faisant sauver par Ali, et en même temps une sorte de sentiment de culpabilité qui lui fait redouter qu'Ali la chasse en temps que mari jaloux. Il faudrait qu'elle le quitte, non seulement parce qu'il est sous la dépendance de son frère, mais parce que des pensées secrètes, donc inconvenantes, à mon égard l'occupent constamment. Désirer être allongée sur la couche avec l'étranger est aussi inconvenant que le bruit lâché par la petite ou l'attitude des jeunes filles qui, la nuit, quittent la maison.

C'est dans cette situation que l'interprétation a été donnée: juste après, Yasamaye a pu s'opposer à la famille de son époux, alors qu'elle était encore sous l'influence de la peur du transfert quasi génital et que l'idée de l'amour jaloux d'Ali – idée réelle ou supposée – la raffermissait. Le psychanalyste est maintenant comme l'ombre de son père qui est venue la voir la nuit mais qu'elle ne pouvait atteindre. Forte de la conscience d'avoir un père et d'avoir trouvé le mari qu'il lui fallait, Yasamaye raconte comment elle a pu s'imposer dans la famille de son mari. Le méchant beau-frère est bon, au fond, il est faible'comme une femme puisqu'il dit autre chose que ce qu'il pense.

Moi: « Généralement il n'y a que les femmes qui parlent ainsi. »

Yasamaye: « Il y a aussi des hommes qui parlent sans penser. »

Ali: « Je ne le crois pas. »

Yasamaye: « On ne peut pas renvoyer une femme aussi simplement. Si elle ne veut pas s'en aller, elle ne s'en ira pas et elle restera. Même si son mari pense qu'il faut qu'elle parte, elle peut penser que son cœur peut changer. Tout le monde donnera raison à la femme (qui reste avec son mari) et le mari aura du mal à en trouver une autre. »

Moi: « Le frère d'Ali n'a pas pensé à tout ça pendant qu'il parlait. »

161

Yasamaye: « Le frère aime bien sa femme mais il parle trop. Il aime vraiment beaucoup sa femme mais il a parle comme ça chez nous. Et il a semé la discorde. Mais il n'est pas méchant, c'est un bon père de famille. »

Moi: « Ali est aussi de sa famille. Et le frère n'a. pas été gentil ici. »

Yasamaye: « Là, vous avez raison. Ici il n'a pas été gentil du tout,
mais autrement il est comme il faut. » Alors qu'autrefois Yasamaye pensait qu'il ne restait plus à Une femme qu'à s'en aller, elle sait maintenant qu'une femme peut attendre. Son mari peut changer d'opinion, « son cœur peut changer ». Elle-même sent les choses autrement. Elle aime de nouveau son Ali; c'est pourquoi le frère ainé n'est plus ressenti comme « méchant ». La méchanceté ne se voit que dans les actes des hommes, elle n'est pas dans l'homme. Sinon les autres qualités du frère sont eh réalité bonnes. Il s'occupe de sa famille. Il n'y a que ses discours qui troublent la paix. Après s'être réconciliée avec Ali, Yasamaye a pu repousser les projets du frère, et de la sorte se réconcilier avec lui.

Ali, en tant que personne agissante, reste en dehors du jeu tout au long de ces transactions. L'événement intérieur à la vie psychique de Yasamaye se reflète dans ses rêves et dans le transfert. L'événement extérieur, le fait de participer activement, l'entretien avec le frère, est mené par la femme seule. Elle est en mesure de le faire, car de vieilles expériences et les images de souvenirs anciens se sont ranimées au contact de la personne du psychanalyste. Le souvenir du père reparaît à l'occasion du lien entre le Docteur et la famille paternelle de Yasamaye, l'oncle Ana. Sûre d'elle grâce aux expériences qu'elle a eues avec lui dans son enfance (introjection, imago du père), elle petit répondre de son amour pour son époux.

La petite fille de quatre ans s'endort sur la natte. J'annonce notre prochain départ, dans quelques jours. Yasamaye veut avoir plus de détails sur notre voyage. Les renseignements sûr la longueur du voyage la plongent dans un grand étonnement. Elle n'est jamais sortie de Sanga. Pour elle, Kombo Digeli est déjà un lieu très éloigné. Finalement, elle affirme qu'elle préfère les gens de Sanga à ceux de Dakar. Cela fait rire Yasamaye de voir que les Blancs croient qu'elle a

vraiment été à Dakar pour savoir comment sont les femmes là-bas. Elle sait que les femmes de la ville ne sont pas toujours gentilles avec les hommes. Elles font ce qu'elles veulent et elles ont raison. Mais les hommes ne peuvent se défendre et Yasamaye a peur qu'Ali ne tombe entre les mains de femmes semblables s'il va un jour à Dakar, Ce dont il parle souvent. A ce point de vue, Dakar et Bamako sont pareilles. Les camarades d'Ali qui ont déjà été dans ces villes en ont beaucoup parlé.

Je suggère qu'Ali l;y emmène une fois. Elle aimerait bien y aller avec lui, mais le voyage est très cher. On ne s'y attendrait pas, mais Ali est soudain enthousiasmé par l'idée d'emmener un jour sa femme pour lui montrer les villes. Il n'avait jamais eu cette idée auparavant.

Yasamaye apporte du jus de Pegou, en offre à chacun, et donne finalement le reste à la petite qui s'est réveillée entre-temps. Ali plai-



sante en disant que les femmes veulent toujours garder leur filles pour elles mais Yasamaye dit que non: « Quand elle sera grande, la petite verra elle-même ce qu'elle fait. » Elle ne veut pas se l'attacher. Apparemment, l'enfant doit devenir aussi indépendante qu'elle-même, aussi indépendante qu'elle se sent aujourd'hui après avoir pris fait et cause pour son mariage avec Ali. Pour finir, Yasamaye remarque: « Quand les enfants sont petits, je les ai tout entiers. Ainsi, ça ne fait rien quand ils s'en vont plus tard. »

Le trouble que l'idée du départ jette dans ses pensées est chassé grâce à l'entretien au sujet du prochain voyage d'Ali et des dangers dont il est menacé par d'autres femmes. En faisant le geste de donner et en reprenant le thème des enfants, Yasamaye fait perdre sa gravité à l'idée du départ. Son indépendance est au maximum lorsqu'elle s'identifie, donne et reçoit. Ali partage ces sentiments et peut même faire des promesses pour l'avenir, sans craindre que sa femme lui occasionne de trop grands frais.

A mon égard, Yasamaye est très naturelle et dit spontanément: « Voilà encore un étranger. Il va sûrement vous déranger. »

Moi: « C'est l'homme qui voulait toujours quelque chose qui m'a dérangé. »

Yasamaye: « Oui, quand vient un étranger, c'est comme ça. Mais quand c'est un camarade, c'est différent, là je peux tout dire. »

Moi: « Pour moi, ils sont tous étrangers, mais quelques-uns me sont sympathiques, d'autres pas. »

Yasamaye: « Il y en a beaucoup qui viennent, et certains n'écoutent pas, et d'autres raconteront ce qu'ils ont entendu et ils le raconteront de telle sorte qu'il y aura des racontars. »

Moi: « Ceux-là, je n'ai pas voulu qu'ils soient avec nous. »

Yasamaye: « Pour moi, c'est la même chose. Les Noirs sont très impolis. »

Elle s'excuse des mauvaises manières de certains visiteurs.

En disant cela, Yasamaye reprend le sujet du début de la séance.

Pour un peu, nous aurions été l'objet de racontars. Au Docteur, les entretiens qui n'ont pas été troublés, à Yasamaye, les relations non troublées avec Ali. En tant qu'étranger qui ne provoque pas de racontar, je conviens à Yasamaye.

*14e séance.*

*29 mars.*

Je viens seul et trouve Ali dans l'entrée; je joue avec la petite fille de six mois jusqu'à ce qu'Ali revienne avec Yasamaye. L'atmosphère reste pendant toute la séance amicale et tranquille. Un acheteur peu sympathique, un Peul, entre; Ali le renvoie. Mais il ne veut pas s'en aller et j'ajoute une remarque moqueuse. Finalement Ali le met dehors de manière énergique tout en riant, pour qu'il s'en aille vraiment. Aujourd'hui que Yasamaye est parfaitement détendue et qu'elle n'a plus que des rapports très souples avec moi, Ali se sent plus qu'auparavant maître à la maison.

163

Yasamaye parle de son fils qui vit chez sa mère. La grand-mère s'occupe aussi bien de lui que Yasamaye pourrait le faire. Ce matin il était là. Les mères ne devraient pas retenir leurs fils. Dès que les fils sont un peu grands, il faut absolument qu'ils travaillent hors de la maison. Les filles par contre aident à la maison. C'est pour ça que les mères préfèrent que les filles restent et que les garçons s'en aillent.

Yasamaye raconte que la petite fille de quatre ans a de nouveau demandé qu'on lui perce le lobe des oreilles, et qu'elle aimerait beaucoup avoir des bijoux. Yasamaye aime aussi beaucoup les bijoux. La conversation en vient à la coquetterie des hommes, et Yasamaye pense que les hommes sont aussi coquets que les femmes. Si Je les photographie tous les deux, il ne faut surtout pas qu'Ali mette des pantalons longs car il aura l'air trop petit sur la photo et il sera furieux. Puis Yasamaye se met à parler de voyages en général et de notre départ qui approche, et elle pose différentes questions. Elle est un peu triste. Il faut que je lui envoie une photographie de moi pour qu'elle n'oublie pas comment je suis. Elle pourra ainsi regarder la photo et se souvenir de moi.

Elle ne peut pas prendre au sérieux la promesse que je lui fais de lui envoyer une photo car elle ne peut imaginer que le courrier venant d'un pays aussi éloigné arrive à la trouver. Elle demande avec une ironie marquée si le Docteur et Ali croient vraiment qu'un avion arrive à voler

assez bas au-dessus de Sanga pour que le pilote la reconnaisse, elle, Yasamaye, et lui jette la lettre?

Sur un point encore, Ali et Yasamaye sont tombés d'accord de manière surprenante: c'est vraiment l'idéal que le mari soit musulman et la femme païenne. Les choses s'arrangent alors parfaitement. La femme peut entreprendre les travaux indispensables à la place de son mari pendant la période du jeûne, et le soir, elle peut faire la cuisine pour lui. Elle n'est pas gênée par l'obligation de jeûner et de se reposer.

La tension du transfert est devenue très minime depuis que le conflit s'est clairement révélé et que Yasamaye a mis elle-même de l'ordre dans ses problèmes avant la dernière séance. On peut supposer que le sentiment d'amour qu'elle m'avait porté est maintenant dégagé de toute influence étrangère et s'est reporté sur Ali. Yasamaye elle-même a l'air aujourd'hui plus narcissique, plus végétative et plus rêveuse que d'habitude. Son mari par contre est plus joyeux et plus ferme qu'il n'était auparavant.

Je lance différents thèmes: notre prochaine séparation, la séparation de Yasamaye d'avec son fils qui vit chez sa mère; les coutumes familiales qui rattachent le fils et le frère à la famille paternelle et ne veulent pas les laisser à la mère – et enfin les femmes qui demandent beaucoup à leurs maris ou qui ne reçoivent pas assez. Rien de tout cela ne provoque chez Yasamaye une attitude de dépendance ou des exigences « orales ». Calme et sûre, elle continue à bavarder.

Le thème du désir et de la satisfaction rappelle à Yasamaye Yapama, qui presque sans qu'on le remarque est restée loin de nos séances

164

lorsque son aide n'a plus été utile à la bonne marche de la discussion.

« Les cordonniers demandent toujours quelque chose, même lorsqu'ils sont plus riches que ceux à qui ils demandent quelque chose. Ils sont sans vergogne, dit-elle, Yapama a dit qu'elle ne viendrait plus. Elle ne veut pas vivre avec vingt-cinq francs. »

Moi: « Au début, c'était bien qu'elle soit là. Sans cette femme qui n'avait pas honte, vous auriez à peine parlé avec moi. »

Yasamaye: « C'est vrai. Je suis contente aussi qu'elle ne soit plus venue. J'étais bien contente d'avoir les cinquante francs, et maintenant je n'ai plus du tout peur de vous. »

*15e séance.*

*30 mars.*

Ma femme et moi arrivons en visite avec de la glace et de la limonade. Nous sommes reçus amicalement mais avec un peu d'indifférence. Il n'y a pas d'autres visiteurs.

Le test de Rorschach qu'Ali et Yasamaye doivent tout d'abord faire est accepté par tous deux comme un travail ([42]).

Ali veut expliquer à sa femme tout ce qu'il fait et tout ce qu'il voit. Il fait sans cesse remarquer qu'elle n'est pas assez intelligente pour faire un tel travail et il en reste persuadé. Lorsque vient le tour de Yasamaye, elle insiste presque à chaque image pour dire qu'elle ne peut pas se débrouiller toute seule; il faut qu'Ali l'aide et lui dise ce qu'elle doit faire.

Bien que Yasamaye réussisse mieux ce travail que son mari, comme déjà d'autres travaux auparavant, elle insiste sur le rôle traditionnel de la femme: « la femme ne peut et ne doit rien faire avec l'étranger ». C'est une sorte de déclaration d'amour à Ali.

Nos cadeaux d'adieu apportent la joie et la satisfaction. Yasamaye veut me donner en retour le bijou qui est dans ses cheveux. Je refuse en faisant remarquer que le bijou ne tiendrait pas dans nos cheveux, ce motif concret la convainc et elle ne se vexe pas. Elle nous offre alors en cadeau un peu de ses oignons. On parle de se revoir et d'envoyer des photographies. Yasamaye met un autre pagne pour se fairE photographier.

« Quand les Blancs reviendront, dit Yasamaye au moment de nous dire adieu, la petite qui n'a que six mois aujourd'hui marchera bien. C'est sûr. Pour le reste, on ne sait rien. »

165

## AMBA IBEM

Les gens ne se cachent plus à Lougouroucoumbo lorsque j'arrive. Les adultes rient presque de la peur des enfants qui s'enfuient à mon approche. La première fois que j'arrivai, le village me sembla vide et mort. On ne voyait pas de chien dans les ruelles.

Je demande Amba Ibem et on m'envoie de plus en plus loin jusqu'au bout du village. Là, un jeune homme me montre une maison de terre battue, carrée et soignée, avec un grand toit de chaume qui couvre aussi une terrasse en surplomb. Il me dit que c'est la maison d'Amba. Mais la maison d'Amba est vide et j'apprends qu'il me faut aller au fleuve pour le retrouver.

Comme tous les villages dogon, Lougouroucoumbo est construit sur un rocher. Je marche sur d'énormes blocs de pierre et j'arrive à une vaste terrasse rocheuse dont les rocs s'entassent comme les marches d'un gigantesque escalier, qui conduit doucement à une vallée dans laquelle le vert sombre et brillant de jardins annonce la proximité de l'eau. Là en bas, des gens travaillent dans des plantations d'oignons. Je demande Amba, et ils me répondent avec un geste de la main

qui signifie que je me suis trompé d'endroit. Je marche une bonne heure le long du fleuve qui serpente, jusqu'à ce qu'un rocher se dresse devant moi et me bouche le chemin. Derrière ce rocher se trouve une nouvelle étendue de jardins qui semble moins accidentée. C'est là qu'Amba se trouve assis sous un arbre. Il porte un large pantalon de toile bleu foncé. Sa veste pendue à une branche lui donne un peu d'ombre pendant qu'il reste assis. Amba a devant lui un tas d'oignons fraîchement déterrés et il est en train d'en manger quand j'arrive.

Moi: « Bonjour, Amba, comment allez-vous? »

Amba: « Bonjour; alors, vous êtes venu. Les oignons sont bons mais il ne faut pas en manger trop. Ils font gonfler le ventre et on est obligé de péter, proutt, proutt (il rit bruyamment). Oui, on travaille et puis il y a des fêtes, on va aux fêtes et on boit, et puis on revient et tout continue. C'est comme ça la vie. Le soleil est chaud aujourd'hui, n'est-ce pas? Il nous a rendu noirs. Chez vous, le soleil n'est pas si fort. C'est pour ça que vous avez la peau blanche. »

Moi: « Là-haut, au village, on m'a dit que vous travailliez dans les jardins qui sont de l'autre côté de la colline. »

166

Amba: « Mon jardin est là-bas. »

Moi: « Mais vous travaillez ici et pas dans votre jardin. »

Amba: « Aujourd'hui, j'aide mon petit frère aux oignons. Il m'aidera à continuer la construction de ma maison.

Moi: « Vous construisez une maison? »

Amba: « Je suis resté quatre ans au service et quand je suis rentré en 1957, je me suis marié. Maintenant je construis une maison pour pouvoir prendre ma femme chez moi. »

Moi: « Au village, les gens m'ont montré votre maison. C'est la dernière avant les éboulis de rochers. »

Amba: « J'y étais ce matin. C'est la maison de mon grand frère. »

Moi: « C'est là que vous habitez? »

Amba: « Non, j'habite chez mon père. »

Moi: « Pourquoi m'a-t-on dit que la maison de votre grand frère était votre maison? »

Amba: « C'est là que je couche avec ma femme. Le matin, elle rentre chez son père. »

Moi: « Est-ce que vous couchez souvent dans la maison de votre grand frère? »

Amba: « Naturellement, toutes les nuits. » Moi: « Avez-vous déjà des enfants? »

Amba: « Non, ça ne serait pas bien que ma femme ait un enfant avant que la maison soit terminée. »

Moi: « Qu'est-ce qui arriverait alors? »

Amba: « Une femme n'est pas forcément tout de suite enceinte. Est-ce que chez vous une femme est toujours enceinte si on couche avec elle? »

Moi: « Non, certainement pas, mais il est difficile de savoir quand elle le sera et quand elle ne le sera pas. »

Amba: « Je lui dis qu'il faut qu'elle fasse attention. Il faut d'abord que la maison soit finie, alors elle aura des enfants et je la prendrai avec mol. »

Moi: « Il y a aussi des jeunes femmes dogon qui ont déjà des enfants et qui vivent encore chez leur père. »

Amba: « Naturellement, quand la femme a un enfant, elle retourne toujours chez son père. »

Moi: « Même si vous avez fini la maison? »

Amba: « Mais naturellement! Quand un enfant vient au monde, la femme retourne chez son père. »

Moi: « Pourquoi faut-il que vous ayez fini la maison avant que votre femme ait un enfant? »

Amba: « Vous allez voir ma maison, elle est en construction. Là vous comprendrez mieux tout. (11 regarde devant lui et secoue la tête.) La femme ne peut pas avoir d'enfant tant que la maison n'est pas finie. Ça ne va pas. »

Moi: « Est-ce que le grand frère chez qui vous couchez avec votre femme est marié lui aussi? »

167

Amba: « Il est marié et sa femme a deux enfants. Elle habite avec les enfants chez son père. »

Moi: « Ce n'est qu'après la naissance du troisième qu'elle vit avec son mari dans sa maison. »

Amba: « C'est comme ça, vous avez compris. »

Moi: « Est-ce que le grand frère a aussi construit une maison avant que sa femme ait son premier enfant? »

Amba (il se penche vers moi et me tape sur l'épaule): « Maintenant vous comprenez les Dogon. La maison du grand frère est à la disposition du plus jeune quand il veut coucher avec sa femme. Où est votre femme? Il faut que vous voyiez ma maison ensemble. »

Lorsque j'ai vu Amba Ibem pour la première fois, il portait l'uniforme et avait l'air provocant, méfiant et désagréable. Lorsque je le rencontrai à nouveau, il était habillé à l'européenne et semblait imbu de ses progrès. La désapprobation et le mépris qu'il avait à mon

égard semblaient forcés et servaient à élever son propre prestige au village. Habillé à la manière normale des Dogon, Amba est aimable et bien disposé. Il semble vaincre sa méfiance sans peine. Le changement dans son attitude à. mon égard a commencé lorsqu'il a évoqué les pets quand on mange trop d'oignons. Il essaie de me classer et choisit la position d'un grand frère. Il veut me montrer sa maison, à moi et à ma femme, et la mettre à notre disposition. Il s'assure ainsi une position supérieure.

Le contenu de notre entretien est tout d'abord facile à comprendre: un jeune Dogon construit une maison, prend sa femme chez lui et fonde une famille. Il apparaît alors que la nouvelle maison n'est pas destinée en première ligne à sa propre famille, mais qu'elle sera mise pour quelques années à la disposition des jeunes gens. Amba obtient de la sorte une nouvelle position au sein de la communauté Dogon. Il devient un « grand frère », et par là un homme adulte avec ses propres responsabilités. Maintenant seulement, il peut avoir des enfants. La signification sociale, plus encore l'événement de la paternité, se divise, dans l'image qu'Amba se fait de la vie, en deux parties qui s'impliquent l'une l'autre, qui sont inséparables sans pourtant s'interpénétrer. En tant que grand frère, Amba adopte le rôle social d'un père vis-à-vis de tous les plus jeunes pour qui il est un exemple. En tant que père géniteur, Amba s'assure une descendance qui prendra soin de lui quand il sera vieux. Mais pour ses propres enfants, les autres grands frères seront plus importants que le vrai père. De même que le père et le grand frère s'impliquent l'un l'autre, le fait de construire une maison et d'engendrer, la maison et l'enfant, ne sont pas symboles l'un de l'autre, ne sont pas les parties comparables d'un tout, mais une seule et même chose.

Pour Amba Ibem, il n'est pas facile de trouver le contact avec moi. Étant donné qu'il a refusé, à la fin d'un de nos entretiens, de prendre l'argent que je lui donne pour une séance, il existe le jour suivant un certain malaise dans ses rapports avec moi.

Amba: « Vous voyez, tous les gens qui passent par ici restent un



peu et parlent avec nous. Chacun raconte comment il va et demande comment va l'autre. N'est-ce pas qu'un de nous deux pourrait se sentir mal quand nous sommes assis ici tous les deux dans la grotte? Si personne ne passait, personne ne pourrait nous aider. C'est bien qu'il y ait toujours des gens qui passent. »

Il surmonte son malaise et se met à parler de nourriture. Au cours de cet entretien il résout, par les mots suivants, l'ambivalence de ses sentiments, dans laquelle il était entré.

Amba: « Vous autres Blancs, vous mangez un peu de ceci, puis un peu de cela. Nous mangeons beaucoup, ça vient de la peau noire. Notre nourriture n'est pas faite pour les Blancs. Si

vous mangiez ce que nous mangeons, vous auriez le ventre gonflé et vous seriez malade. C'est pour ça que je ne vous ai pas dit de venir avec moi manger chez ma mère. »

Le jour suivant, je rencontre Amba ivre dans un autre village. Il veut rentrer à pied chez lui pour poursuivre avec moi l'entretien à l'heure convenue.

Moi: « Le chemin est long. Vous n'arriverez pas avant la tombée de la nuit à la maison. Venez en auto avec moi. »

Amba: « Je vais aller à pied, et si je n'arrive que ce soir à la ma,ison nous parlerons ensemble un autre jour. »

Les difficultés qu'Amba rencontre pour s'engager avec moi ne sont pas de longue durée. Il sait bien que j'arrive vers midi dans Bon village, et au prochain rendez-vous, il a pris 5es précautions: je le trouve assis sous le toit de chaume de la maison des Vieux du village. Il m'accueille parmi le cercle des Vieux et me présente au chef de village. Maintenant, je suis à nouveau son bon ami dont parle toute la contrée.

Amba: « Allongez-vous et reposez-vous. »

Moi: « Je suis venu pour causer avec vous. Allons de nouveau aux rochers pour ne pas déranger les Vieux qui veulent dormir ici. A ces mots, je provoque un éclat de rire général, car au pays dogon, on ne dérange jamais personne par une conversation. Amba a du mal à se remettre de son rire, tant il apprécie de décharger la tension que ma présence a provoquée. Il me propose enfin spontanément de partir et d'aller nous asseoir sur le& rochers, d'où l'on a une magnifique vue sur le pays, qui semble étinceler.

Il m'y conduit et me parle des fêtes auxquelles il a pris part et des villages dans lesquels on peut trouver la meilleure bière de mil. Puis il me parle de son enfance, ce sont des souvenirs simples et nets d'un garçon qui gardait les chèvres et allait d'un village à l'autre avec son âne. Maintenant, Amba me montre le paysage qui s'étend devant nous et dit: « L'année prochaine, nous cultiverons du mil là-bas pour avoir du mil comme les autres. »

Moi: « Vous n'avez pas de champs comme les autres? »

Amba: « Non, pas encore. Mon père et moi nous sommes partis il y a quelques années à Wau (un village à l'ouest du pays dogon), parce que la terre est meilleure là-bas. Mais nous avons dû revenir car les gens de là-bas pensent autrement » (A Wau vivent des musulmans.)

169

Moi: « Est ce que votre mère est restée ici au village pendant ce temps? »

Amba: « Naturellement la mère est venue à Wau avec nous. Vous ne comprenez pas les Dogon. Quand je dis que mon père et moi sommes à Wau, ma mère y est aussi. Chez nous on ne parle pas de ça. »

Moi: « W au est musulman, »

Amba: « Oui, musulman. Mon père et moi, nous ne pouvions pas rester là-bas. Nous sommes dogon. Naturellement nous ne sommes pas des musulmans. C'est bien comme c'est ici, non? »

Moi: « Votre ami Yamalou est musulman. »

Amba: « Quand il parle avec moi, il est dogon. Maintenant venez voir ma maison, voulez-vous? »

Nous nous levons et rentrons. Sa maison est sur la place du village. Elle est carrée et a une petite cour d'entrée. Le toit manque encore.

Moi: « Vous avez une très belle maison. Elle n'a pas de fenêtre. » Amba: « Les Blancs font des fenêtres dans leurs maisons. Nous, les Dogon, nous n'en faisons pas. Quand le toit est fini, il fait nuit dans la maison. »

Moi: « Pourquoi faut-il qu'il fasse nuit? »

Amba: « Celui qui veut de la lumière peut aller dehors. Dans la maison il faut qu'il fasse nuit. C'est mieux. »

Amba ayant pu, sous la protection des Vieux, éclater d'un rire qui le libère, il peut venir avec moi aux rochers le cœur léger et me raconter tout ce qui le préoccupe. Maintenant, il se tient devant sa maison et sent que je suis un étranger.

De nouveau il ne sait plus comment s'y prendre avec moi. Il me conduit encore à une autre maison en construction, et puis il veut me raccompagner à la voiture. En chemin nous rencontrons deux ânes en liberté qui broutent l'herbe sèche. Amba se met à rire soudain très fort, et il ne peut s'arrêter. Un groupe de jeunes arrivent, curieux. Amba, moitié riant moitié parlant, montre les ânes et un rire général retentit. Un peu étonné, je constate que tous les regards sont dirigés vers moi. J'ai compris au moins une chose, c'est que la séance d'aujourd'hui a commencé avec le rire des Vieux et se termine avec le rire des jeunes.

Amba: « Vous voyez la différence? (Il montre les ânes). C'est la même différence qu'entre l'homme et la femme chez nous. Dans la langue des Dogon, il y a aussi deux mots pour indiquer la différence. L'âne s'appelle « ana », et l'ânesse « ya ».

C'est la différence visible des sexes entre les deux animaux qui a fait soudain rire Amba et toute la troupe de jeunes curieux accourus. Mais c'est ma présence qui doit être la cause de la tension qui s'est résolue en éclat de rire, car la différence de sexe entre les deux bêtes est pour tous ceux qui sont là et qui rient une chose depuis longtemps évidente. La tension amène la question non formulée de savoir si la marque de la différence des sexes chez les Blancs est la même que chez les Noirs.

170

Un jeune Dogon vient à moi et tire un couteau de sa gaine de cuir. Il me le montre et dit très distinctement: « Polu ».

Amba: « Il vous montre le couteau et dit « Polu » pour que vous appreniez notre langue. »

Je répète les mots et en ajoute d'autres que j'ai appris auparavant. Chaque fois que je dis un mot, les jeunes le répètent bruyamment en chœur. Nous continuons de marcher tous ensemble, le jeune homme tout près de moi, alors qu'Amba se joint aux autres. Arrivés à l'auto, tous insistent auprès d'Amba. Le jeune homme au couteau se pousse en avant et crie de nouveau: « Polu ».

Moi: « Polu est le couteau. »

Amba: « Maintenant, vous connaissez la langue dogon. (Il pose la main sur l'épaule du jeune homme au couteau.) Il veut aller en voiture avec vous jusqu'au prochain village. »

Tous les autres se taisent. Amba a parlé en tant que grand frère, et le jeune homme monte en voiture. Nous partons. Mon voyageur se tient immobile et très fier à mes côtés. Enfin il me fait signe de m'arrêter. Dès que la voiture s'arrête, il tourne un peu la tête vers moi. Un semblant de sourire s'étend sur son visage, puis il descend. Le soir, les enfants qui sont rentrés avec moi à la maison trouvent un couteau dans la voiture. Le jeune homme l'a oublié. Deux jours plus tard, je rapporte le couteau à Amba et je lui dis qu'il doit le rendre à son possesseur.

Amba: « Je n'ai pas entendu dire que Kodo ait perdu son couteau. On ne peut pas savoir si le couteau lui appartient vraiment. »

Moi: « Prenez le couteau et donnez-le à Kodo. Je sais qu'il ne peut être qu'à Kodo. »

Amba (riant): « Kodo vous a montré le couteau et vous avez appris notre mot Polu. Alors tous ont voulu partir avec vous mais il n'y a que Kodo qui a pu monter en voiture. C'est lui qui a été le préféré, et il a tellement ri qu'il a oublié le couteau dans la voiture. Je vais plaisanter avec lui et lui demander si quelque chose lui manque. Je ne lui montrerai pas le couteau et je vous raconterai ce que Kodo a fait. »

Moi: « Vous n'avez qu'à lui donner le couteau, il est à Kodo. »

Amba: « Vous ne comprenez pas les Dogon parce que vous ne comprenez pas quand on s'amuse. »

Moi: « Peut-être voulez-vous plaisanter avec Kodo pour ne pas avoir à lui rendre le couteau, parce que vous êtes jaloux. Pour Kodo, je suis presque devenu un grand frère, comme vous en êtes un. »

Amba: « Tourmenter n'est pas la même chose que s'amuser. Nous autres, au pays dogon, nous aimons rire ensemble, c'est tout. Kodo aura son couteau s'il l'a vraiment perdu. S'il n'est pas à lui, je vous le rapporterai et vous pourrez le garder. »

Moi: « Le couteau appartient à Kodo. »

Amba: « On l'appelle Kodo, mais il s'appelle Mamadou. » Moi: « Pourquoi a-t-il deux noms? »

Amba: « Son père l'appelle Mamadou, tous les autres l'appellent Kodo. »

171

Moi: « Pourquoi? »

Amba: « Sa mère est morte quand il est né. Les enfants dont la mère meurt à la naissance portent toute leur vie le nom de Kodo. Le père donne le bébé pour trois ans à un berger toucouleur, qui le nourrit parce que le Toucouleur a des vaches et peut nourrir l'enfant. Si l'enfant meurt, c'est Dieu qui l'a fait. S'il reste en vie, le père le reprend quand il sait manger et il paie le Toucouleur. Un Kodo est toujours rude et fort. »

Moi: « Alors on peut s'amuser avec un Kodo? »

Amba: « Maintenant vous comprenez les Dogon. Nous aimons nous amuser ensemble. »

Le jour suivant, j'apprends d'Amba que Kodo savait très bien où il avait perdu son couteau, et combien il a été surpris lorsque Amba le lui a rendu. Il n'est plus question de plaisanterie.

Amba: « Kodo vous fait beaucoup remercier. Il est très content. Je dois vous dire combien il est heureux que vous ayez donné le couteau et qu'il l'ait de nouveau. Il a dit « merci », et vous le fait dire. »

Moi: « Kodo remercie de la sorte parce qu'il a cru que l'étranger allait garder son couteau. »

Amba: « Je n'ai pas entendu dire que Kodo ait perdu son couteau. » Moi: « Kodo ne l'a pas raconté parce qu'il a pensé que même avec l'aide des autres, il ne retrouverait pas son couteau. Vous avez tous peur de moi et vous croyez que je suis venu pour vous prendre quelque chose. »

La relation entre Amba et moi s'est transformée en passant par Kodo. Nous nous tenons maintenant face à face comme deux grands frères aux mêmes droits et Amba se sent moins menacé.

C'est à ce moment à peu près que Yamalou, l'ami d'Amba, du village voisin, a constitué une résistance contre la poursuite de l'analyse que je fais avec lui, et pour cette raison Yamalou n'est pas apparu à l'heure que nous avions convenue: onze heures du matin. Vers midi, Amba arrive, d'humeur tranquille, et il s'ensuit un entretien qui, grâce au contact acquis, maintient l'état de bien-être et ne laisse pénétrer aucune tension. Comme d'habitude, quelques garçons qui gardent des chèvres dans les environs se sont assis auprès de nous. Ils rêvent droit devant eux et

ne semblent prêter aucune attention à l'entretien, pour eux incompréhensible. Soudain survient un tournant inattendu dans la conversation, un tournant qui me fait supposer qu'Amba est jaloux.

Amba: « Yamalou n'est pas venu vous voir aujourd'hui. »

Moi: « Comment le savez-vous? »

Amba: « Quand je suis venu, je n'ai pas vu Yamalou. Je sais qu'il n'est pas venu vous voir. »

Moi: « Vous avez raison; aujourd'hui, je l'ai attendu en vain. Peut-être qu'un garçon pourrait monter au village et appeler Yamalou. »

Amba parle à l'un des garçons et se tourne vers moi:

« Les garçons n'ont pas le temps. Ils doivent rentrer à la maison. Leurs mères ont préparé la nourriture et les attendent. »

172

Moi: « Les garçons ne veulent pas appeler Yamalou. »

Amba: « Ils veulent bien, mais ils n'ont pas le temps. Les mères ont préparé la nourriture pour eux. »

Moi: « Avez-vous déjà mangé? »

Amba: « Oui, j'ai mangé avant de venir vous voir. » Moi: « Le gâteau de mil? »

Amba: « Oui, le gâteau de mil. ».Silence.

Moi: « Qu'allez-vous faire cet après-midi? »

Amba: « Nous nous étendons à l'ombre et nous bavardons jusqu'à ce qu'il fasse moins chaud. Et puis nous irons tous au travail. »

Silence.

Moi: « Les garçons sont toujours là et rêvent toujours. »

Amba: « Ils peuvent attendre encore un peu. Et puis ils vont aux jardins pour aider aux oignons. » (Il indique les jardins qui sont près du village de Yamalou.)

Moi: « Mais d'abord ils vont aller à la maison pour manger? »

Amba: « Non, ils vont travailler aux jardins. »

Moi: « Mais vous venez de me dire que les mères attendent les enfants pour manger? »

Amba: « Oui, mais ils vont aussi aux jardins. » Moi: « Alors ils font les deux en même temps? » Amba: « Oui, ils vont aux jardins. » Moi: « Et le déjeuner? »

. Amba: « Ils ont mangé ce matin et ils auront encore à manger ce soIr. »

Moi: « Les jardins sont tout près du village de Yamalou. Un garçon pourrait lui dire en passant que je J'attends ici. »

Amba se tourne à nouveau vers le garçon avec lequel il vient de parler tout à l'heure. Celui-ci est maintenant prêt à appeler Yamalou et il s'en va. Peu après, Yamalou et lui apparaissent. Maintenant seulement, Amba se lève et retourne à son village, pour la première fois en chantant. Amba s'assure un long sentiment de bien-être avant de commencer soudain à parler de Yamalou. L'assurance avec laquelle il s'exprime laisse supposer qu'il connaissait l'état psychique de son ami. Il sentait l'attitude de refus de Yamalou et se refusait à l'appeler. Il pouvait s'appuyer sur une excuse toute prête, puisque les garçons, sans qu'il ait à l'exiger, faisaient toujours ce qu'il attendait d'eux. Amba s'identifie beaucoup plus avec son ami Yamalou qu'avec l'étranger et préfère mettre son équilibre psychique (assuré pour le moment) au service d'une détente du conflit existant entre Yamalou et moi, plutôt que de charger cet équilibre par une réaction de jalousie. Le désordre que la résistance de Yamalou a apporté au sein de la relation équilibrée des grands frères entre eux est un facteur de trouble plus important que la rivalité. L'approfondissement de la relation à un seul homme ne peut le rendre heureux. Il ne se sent bien que dans le groupe. Même s'il est vrai qu'une amorce de mouvement de jalousie a joué aujourd'hui, lorsqu'il a commencé à parler de Yama-



lou, la part la plus importante du processus psychique est reconnaissable au fait qu'il n'en est pas venu à la jalousie mais à un sentiment de détente générale au sein du groupe. L'excuse qu'il invoque est imaginaire et a pour objet les garçons affamés que les mères attendent pour déjeuner, de manière si pressante qu'ils n'ont plus de temps pour autre chose. En tant qu'excuse, ce produit de l'imagination est une défense, mais au cours de l'entretien, l'imagination acquiert un sens nouveau et la défense change de fonction. Le fait qu'Amba avoue être rassasié mène à un tournant surprenant, que Je ne peux décrire autrement qu'en disant que les garçons affamés ont, pour ainsi dire, été rassasiés par ce qu'a dit Amba. Car à partir de ce moment, il n'est plus question d'empêchement. La résistance est vaincue et une autre excuse n'est plus nécessaire. Le garçon appelle Yamalou et Yamalou arrive. C'est ainsi que le conflit de Yamalou – indivisible et beaucoup trop personnel – est transformé en un conflit de groupe et désarmé par le partage et l'équilibre.

L'idée des garçons affamés veut exprimer les sentiments de Yamalou, car Yamalou a développé de grands désirs de dépendance. Sà faim psychogène et le désir qu'il a de recevoir quelque chose de moi lui ont fait peur et il a préféré ne plus venir. Amba a reporté un peu de son bien-être sur les garçons et de ceux-ci sur Yamalou. Il s'est intercalé et a contribué à ce que les relations entre tous soient harmonieuses. La vigilance avec laquelle Amba intervient (partageant et égalisant) dans le conflit naissant d'un membre de son groupe, évoque quelque chose qui, de loin,

rappelle la jalousie: c'est le souci de l'accord interne et externe du groupe, qui poursuit jalousement toute influence de l'extérieur, et contribue à ce qu'elle soit partagée, équilibrée et introduite partout où elle ne peut être repoussée. Une telle vigilance et un tel souci caractérisent en partie la signification psychologique de la position let de la fonction d'un « grand frère J). Bien que jusqu'ici Amba ait réussi à conserver libre de conflit sa relation à moi, par le fait qu'il sait éliminer (de n'importe quelle manière) les tensions psychiques, les entretiens qui ont lieu régulièrement commencent cependant à le gêner.

La prise de contact avec moi l'isole malgré toutes ses tentatives pour y faire participer le groupe au sein duquel il vit, et malgré ses efforts pour m'intégrer au groupe. L'approfondissement de sa relation à moi semble être inévitable et devient pour lui menaçant.

C'est à ce moment qu'Amba me parle de la vie dans les villages; mais il me raconte comment c'était autrefois; il parle de ses amis et connaissances, mais seulement de ceux qu'il avait autrefois. Même lorsqu'il parle du tumulte joyeux de la fête des masques qui commence actuellement, tout ce qu'il mentionne semble déjà passé. Amba se retire insensiblement. Et puis je tombe malade et ma relation à lui se trouve interrompue quelques jours. Cet événement déclenche la résistance par laquelle Amba va se défendre de sa relation à moi.

174

Alors qu'il est facile de faire repousser mes autres rendez-vous, Amba reste introuvable, et pour cette raison même, il est impossible de le prévenir. Je ne peux pas compter trouver Amba le jour de mon retour sur le territoire qui sépare les deux villages jumeaux, bien que la nouvelle de ma maladie se soit déjà répandue et soit venue aux oreilles d'Amba. Par son ami, il sait quand je dois reparaître mais il préfère rester dans son village. Son grand-père cependant arrive, et me voyant parler avec Yamalou, lui dit quelques mots et retourne au village. Il va chercher son petit-fils récalcitrant. Je revois la scène qui s'est déroulée il y a quelques jours, lorsque le garçon a appelé un Yamalou récalcitrant, assis maintenant très détendu auprès de moi. Mais la situation a changé. C'est le vieillard qui entreprend de sa propre initiative ce que le garçon avait fait, poussé par un étranger.

Amba: « Bonjour; alors vous êtes revenu. Les oignons sont bons, mais il ne faut pas trop en manger. (Il tient une poignée d'oignons, comme il y a plusieurs semaines dans le jardin près des rochers, et il est en train d'en manger lorsqu'il arrive.) Vous avez entendu? (Il parle tout doucement.) Ce sont les masques. Les femmes ne doivent pas le savoir. »

Les appels des masques se font de plus en plus fréquents. Ce sont des cris aigus et perçants et un grondement qui fait penser à la fois au rugissement du lion et au tumulte de la mer. Amba en

est tout excité et reporte son excitation sur notre relation. Maintenant il semble à peine remarquer que je ne suis pas un des siens. Il s'empare de deux branches sèches sur le sol et les plante droit devant moi. L'une est nettement plus longue que l'autre. Devant moi, penché sur ses branches, il m'explique le sens de ce qu'il me représente, et on le sent intérieurement très agité.

« L'homme est toujours au-dessus de la femme. La femme est bien plus bas. Mais aux jours ordinaires, quand il n'y a pas de masques, il y a partout des femmes qui commandent les hommes ici et là. A un jour comme tous les autres, les femmes n'ont rien à craindre, l'homme ne peut rien faire. Mais aujourd'hui il est libre. C'est pour ça qu'on a inventé les masques. Enfin on a la paix. Voyez-vous tous ces gens là-bas qui se promènent entre les villages? Il n'y a que des hommes, quelle fête! On va d'un village à l'autre. Partout il y a de la bière de mil en pagaille. On s'amuse, on cause, on boit et on regarde les masques, quand ils dansent. On peut être tranquille, les femmes sont enfermées. Vous entendez le bruit, le cri des masques? Comme ça on leur fait peur, aux femmes, on leur fait savoir. »

Amba m'a exposé ainsi la signification que j'ai pour lui à présent. Il vit dans sa relation à moi sa peur secrète des femmes. Il m'a transformé en femme et a reporté sur moi toutes les angoisses qu'il y rattache. Ce développement ne retourne pas à un penchant homosexuel, il est la conséquence immédiate de l'approfondissement de la prise de contact avec une personne isolée, qui exige de manière menaçante l'isolement du groupe. Le rapport sexuel à la femme est pour Amba le seul exemple d'un développement semblable. Dans tous les autres



cas, le contact avec la femme est susceptible d'être partagé et d'être vécu comme événement de groupe. Ma maladie a fait peur à Amba. Elle est comme un signal venu de la peur qui gît en lui, qui croit chaque jour, lorsque nous parlons ensemble.

Moi: « J'ai été malade et j'ai été enfermé à la maison quelques jours comme les femmes pendant la fête des masques. »

Amba: « Cette année je ne porte pas de masque. » Moi: « Pourquoi pas? »

Amba: « Je n'ai pas encore de masque. Il faut vivre longtemps ici pour avoir les champs et le masque. Mon père et moi avons vécu quelque temps à Wau et nous avons planté du mil là-bas. Demain, je vais partir avec un âne à Wau parce que nous n'avons plus de mil chez nous. Demain soir je serai à Wau. A Wau, je battrai le mil et je reviendrai le lendemain. Vous ne me trouverez pas ici. »

Moi: « Demain vous allez à Wau. Après-demain vous y restez et le jour suivant vous rentrez à la maison. Ainsi nous nous reverrons le jour d'après. »

Amba: « Vous ne me comprenez pas. Aujourd'hui je vais à Wau, demain je bats le mil, ensuite je me repose, et seulement le jour suivant je rentre à la maison. Est-ce que vous avez compris maintenant? »

Moi: « Alors vous restez deux jours à Wau? »

Amba: « Non, vous ne comprenez pas les Dogon. » Je rassemble quelques brins de paille et commence à les ranger l'un à côté de l'autre sur une pierre, en donnant à chacun la signification d'un des jours à venir.

Moi: « Celui-là (le premier brin de paille), c'est aujourd'hui; celui-là (le second), c'est demain. Là, vous allez à Wau. Au troisième, vous êtes là-bas, au quatrième, vous revenez; et ici, le cinquième jour, je vous attends à la même heure sous cet arbre. »

Amba prend le premier et le dernier brin de paille et les jette au loin. Ceux-là, n'existent pas, dit-il, les Dogon ne comptent pas ces jours. Je remasse les deux brins de paille et les pose à nouveau sur la pierre, tout en répliquant à Amba que le premier brin représente le jour d'aujourd'hui et qu'il est indispensable, pour expliquer que ce n'est que le jour suivant qu'il va à Wau. Mais le cinquième jour est important parce que c'est ce jour-là que nous nous revoyons.

Amba persiste dans son opinion: ces deux jours ne comptent pas chez les Dogon, et pour la seconde fois, il rejette les deux brins de paille.

Moi: « Vous n'avez pas raison. Ces deux jours existent aussi chez les Dogon. Le jour d'aujourd'hui est aussi un jour. »

Amba (écoutant): « Vous avez entendu? Là-bas dans les rochers les masques préviennent les femmes. »

Moi: « Vous voulez rejeter le jour d'aujourd'hui et le jour où nous retrouverons. Vous faites cela parce que vous avez peur de moi. »

Amba: « Je suis venu aujourd'hui seulement parce que mon père a dit que vous étiez de nouveau là. »

176

Moi: « Le grand-père vous a appelé, comme il y a peu de temps le garçon a appelé Yamalou qui ne voulait pas venir. »

Amba: Ces derniers jours, je vous ai attendu à midi assis derrière dans les rochers, mais vous n'êtes pas venu. »

Moi: « Vous êtes déçu que je ne sois pas venu, et en même temps vous avez peur de moi comme vous avez peur des femmes. Au fond, vous voudriez me prendre quelque chose et parce que vous ne savez pas quoi, vous rejetez les jours où nous nous voyons. »

Amba se met à rire tout haut. A nouveau j'aligne les cinq brins de paille et me remets à compter les jours. Cette fois, Amba les laisse rangés et répète lui-même le jeu. En riant, il me montre le premier brin et dit: « Voilà aujourd'hui, n'est-ce pas p C'est ce moment où nous parlons. » Puis il montre chacun des jours figurés et explique son voyage. Arrivé au cinquième jour, il rit de tout son visage et dit: « Voilà le jour où vous et moi nous viendrons ici, de nouveau, quand le soleil sera au-dessus de l'arbre. »

Dans l'intervalle, le temps s'est écoulé. Comme d'habitude, je tire cinquante francs de ma poche et veux les lui donner.

Amba: « Non, non, donnez-moi l'argent quand vous êtes là. »

Moi: « Mais aujourd'hui je suis venu. Je suis là. »

Amba (prend l'argent en hésitant): « Oui, vous êtes là. La dernière fois vous n'étiez pas là parce que vous étiez malade. »

Moi: « Au revoir, à dans cinq jours. » Amba: « Vous allez à Andioumbolo? » Moi: « Oui, je vais à Andioumbolo. »

Amba: « Je vais avec vous. »

Moi: « Bon, montez. »

Amba hésite. Il est debout, indécis, près de la voiture. Soudain il se décide et dit: « Il sera tard quand nous reviendrons. J'aime mieux rester ici regarder les masques quand ils dansent. »

Cinq jours plus tard, nous nous retrouvons comme prévu. Aussitôt Amba prend quelques brins de paille sur le sol et les aligne sur une pierre. Il répète le jeu de la dernière fois, et pour rire, jette deux brins, les reprend, et les appelle les jours où nous nous retrouvons. Son jeu équivaut à une salutation. D'un côté il se moque de moi et de l'autre il conjure ce qui lui semble dangereux en moi. Il essaie de détendre et d'équilibrer son agitation intérieure, tumulte qui provient de l'analyse dans laquelle, sans le remarquer, il est engagé avec mol.

Amba: « La fête des masques finit cette semaine. Tout le monde Va travailler de nouveau. »

Moi: « On m'a raconté que les masques danseront encore la semaine prochaine. »

Amba: « Les masques se montreront encore la semaine prochaine et encore une fois plus tard. »

Moi: « Vous venez de dire que la fête des masques finit cette semaine. »

Amba: « Oui, cette semaine, la fin commence à approcher. Ma mai-



son aussi commence à être finie; venez, on va aller voir, on pourra parler, discuter en chemin. »

Amba se lève et tente de me persuader de le suivre.

Moi: « J'irai voir votre maison plus tard. Maintenant ça ne va pas. Vous venez d'arriver. Nous avons notre travail devant nous. »

Amba: « Aujourd'hui, j'ai été chercher du bois. » Moi: « Pour la maison? »

Amba: « Non. Mon ami veut préparer un grand pot de bière de mil. Le bois que j'ai cherché est pour le feu. Je vous ai dit que la fête des masques continue. Il nous faut de la bière. La semaine prochaine seulement nous travaillerons à la maison. Vous allez à Andioumbolo? »

Moi: « Oui, et encore un peu plus loin jusqu'à Bandiagara. »

Amba: « Je viens avec vous et je vais voir mon ami à l'hôpital. » Moi: « Qui est à l'hôpital? »

Amba: « Ambara est tombé malade tout d'un coup. Un homme du village est allé à la ville pour chercher le médecin. Et puis ils sont venus et ils ont emmené Ambara. Il est à l'hôpital maintenant. »

Moi: « Qui est Ambara? »

Amba: « C'est le père d'Ambara qui m'a donné l'âne quand je suis allé à Wau. »

Moi: « Son père sera content si vous lui apportez des nouvelles. Il vous prêtera l'âne une autre fois avec plaisir. »

Amba: « Vous ne comprenez pas les Dogon. Ici, au pays, chacun me donne son âne. »

Après cet entretien, Amba est rentré chez lui pour mettre ses vêtements européens parce qu'il ne veut pas aller en habit dogon à la « ville ». En chemin nous rencontrons un groupe de garçons en tunique brune qui vont le long de la route en chantant et en jouant des castagnettes. Je m'arrête et leur donne quelques pièces comme le'veut la coutume, car je sais que c'est un groupe de jeunes gens d'un village qui ont été circoncis. Cet événement décide Amba à me raconter ses souvenirs, du temps de sa circoncision. « Tous ont peur, dit-il, mais la peur n'est jamais telle qu'elle pourrait changer quelque chose à l'affaire. Si le garçon refusait ce que son père exige, qui lui donnerait encore à manger? »

Au retour se joignent à nous de manière imprévue deux Hollandais qui attendaient une occasion pour aller à Sanga. Comme il n'y a plus de place devant, ils sont obligés de s'asseoir dans le coffre à bagages qui est sale. Amba est très content d'être assis devant, mais quelques chose l'a troublé. Il est l'étranger au milieu d'un groupe de Blancs. Le jour suivant, il arrive très en retard. Il boite.

Amba: « J'ai un ver de Guinée dans le pied, ça vient de l'eau. Cette année le ver est chez nous. L'année prochaine on le verra autre part. Là où il est, les gens tombent toujours malades. »

Il considère son pied et pendant un long moment ne dit rien; puis soudain il me regarde et dit: « Il y a encore le génie de l'eau. »

Moi: « Le génie de l'eau a-t-il quelque chose à faire avec le ver de Guinée? »

178

Amba: « Mais non, Je viens de vous dire que le ver de Guinée tombe une fois dans un village et une fois dans un autre. Il est là-dedans (il montre son pied et poursuit avec un joie maligne) et quand il sera resté bien longtemps là-dedans, Pebelou viendra et le coupera: alors il sera mort.

Moi: « Et le génie de l'eau? »

Amba: « Le génie de l'eau est partout où l'eau est profonde. De temps en temps, il appelle, la plupart du temps un enfant. L'enfant tombe dans l'eau et se noie. Le génie de l'eau l'a pris avec lui. »

Soudain il se met à rire bruyamment. Moi: « Pourquoi riez-vous? »

Amba: « Pendant le trajet du retour, les Blancs étaient assis dans la poussière à l'arrière. »

Moi: « Les Hollandais sont arrivés après, ils ont été obligés de s'asseoir là où il y avait de la place. »

Amba: « Oui, j'ai bien compris le Blanc. Si quelqu'un veut aller en voiture avec lui, il pense que c'est la même chose si la peau est! blanche ou noire. »

En disant cela, il touche ma peau, puis la sienne, et puis répète:
« C'est la même chose si la peau est blanche ou noire », me touche à nouveau, puis se touche lui-même. Le tout devient un jeu qu'il continue jusqu'à ce que soudain il me touche en parlant de la peau noire, et parle de la peau blanche en touchant la sienne. Ille remarque et nous rions ensemble de ce jeu.

La fois suivante, il arrive en disant que Pebelou, le médecin noir du village, lui a enlevé le ver de Guinée. Avant, c'était le père de Pebelou qui faisait cela, mais il y a déjà bien longtemps. Quand il était au service, poursuit-il, le ver l'a déjà eu une fois. En ce temps-là, les camions étaient arrivés et avaient emmené tous ceux qui étaient bons pour le service militaire. Les camions avaient fait un grand détour, ajoute-t-il en faisant un geste du sud vers l'est, pour arriver à Dakar. Sa main montre toujours l'est. Je dis que Dakar se trouve dans la direction opposée et je montre l'ouest. Amba se moque de moi et continue d'affirmer que Dakar est à l'est. Il montre l'est et dit encore que tout se tourne quand on va en mer en bateau, de telle sorte que personne ne sait dans quelle direction on va.

Moi: « Moi aussi je vous ai emmené dans mon petit camion il n'y a pas longtemps. »

Amba: « Nous sommes revenus le soir même, et les Blancs ont été obligés de s'asseoir derrière parce qu'il n'y avait plus de place devant. »

Moi: « Nous savions dans quelle direction nous allions. Nous sommes rentrés et vous étiez assis devant. »

Amba reprend son jeu: « C'est la même chose si la peau est blanche ou noire », et il touche exprès ma main quand il dit noire, et sa peau quand il dit blanche. Maintenant il se tord de rire, et soudain il devient très sérieux et donne l'explication: « Avec l'orientation, c'est la même chose. Dakar est là-bas (il montre l'est) et tout se tourne si on va en mer en bateau. »

179

Moi: « Quand nous parlons ensemble, c'est pour vous presque comme si vous naviguiez en mer. Autrefois, quand vous êtes parti au service, vous aviez peur parce que vous ne saviez pas si vous reviendriez à la maison. »

Amba: « Ça c'est vrai! »

Moi: « Quand vous étiez assis devant en voiture, vous aviez peur aussi, mais cela vous a plu. Derrière, vous auriez eu moins peur, mais ç'aurait été triste. »

Amba: « Maintenant vous comprenez les Dogon. »

Moi: « Amba qui était assis devant devenait presque un peu blanc et les Blancs qui étaient assis derrière, un peu noirs; juste comme vous l'avez montré tout à l'heure, quand vous avez parlé de la peau blanche et de la peau noire. »

Amba: « Il faut parler ensemble, alors on connaît mieux la vie. Il faut rester avec les camarades et parler avec eux. Si on n'avait pas ça, on mourrait. être tout seul, c'est pas bon. On a la tête qui tourne. Il n'y a que les fous qui sont tout seuls. Vous aussi vous venez ici pour parler avec moi et avec Yamalou. Comme ça, on devient malin, n'est-ce pas? »

Il rit, crache et dit: « Je vais pisser. » Et puis il se lève, se retourne et s'accroupit pour uriner. Pendant ce temps, il tourne la tête vers moi et poursuit: « Si on parle ensemble, on sait ce que l'autre pense, et l'autre sait ce que pense celui qui lui parle. Ça va comme ça, ça coule, ça coule et on devient malin. Celui qui ne fait pas comme ça reste comme il est et tombe malade. Ce n'est pas aussi comme ça chez vous, dans votre pays? »

Le fait qu'Amba s'embrouille dans les directions est-ouest est l'expression de la désorientation dans laquelle il se trouve à mon contact. Il reprend le jeu qui consiste à toucher la peau, mais cette fois en confondant exprès blanc et noir. Cette intention montre combien le sentiment inquiétant de ne plus savoir qui il est s'est approché de sa conscience, tout en perdant de son caractère menaçant. Assis devant dans l'a voiture, Amba a compris comment, mentalement, il perdait sa couleur, alors que les Blancs qui étaient assis derrière prenaient la sienne – ne serait-ce que celle de la poussière qui les recouvrait du haut en bas, c'était toujours la poussière rougeâtre de la terre africaine. L'interprétation que je lui donnai élimina le trouble et pénétra profondément au sein de sa vie psychique, car le sens des paroles prononcées répondait à son être et réveillait en lui la conscience de ce qu'il était. Parlant des conversations des hommes entre eux et citant

l'entente mutuelle, il participa tellement à ce qu'il dit que tout ce qui nous désunissait ne trouva plus aucune place dans sa vie psychique et devint sensation physique. Il s'écarta pour uriner, mais trouva des mots pour relier cet écoulement d'eau au flux du langage. Ce faisant, il cherchait à niveler l'inconciliable dans notre relation. C'est la manière d'Amba, de vouloir continuellement échanger ses sentiments avec ceux des autres Dogon, qui comme lui mettent au service de cet échange toutes leurs possibilités d´expression

180

psychique. Il essaya de faire la même chose avec moi, mais je lui semblais étranger et rigide. Cela lui fit peur. Pour cette raison, il lui fallut sans cesse trouver comment chasser cette tension intérieure dans laquelle il se trouvait plongé par moi. Au cours de l'analyse, les interprétations que je lui donnais menèrent à un approfondissement de notre relation, ainsi qu'à une diminution de son angoisse: à la fin, il parvenaît dans le jeu des peaux noire et blanche, à maîtriser l'échange, directement en contact avec moi, alors qu'auparavant, le détour des brins de paille lui était nécessaire. J'étais si près de lui qu'il pouvait parfaitement comprendre l'explication de ce qu'il était, et c'est ainsi qu'il en vint à un accord avec moi, libéré de toute angoisse. Mais ce développement ne resta pas sans suites, car il se trouvait à présent en lui quelque chose de rigide et d'étranger, qui le troublait et lui faisait peur. C'était ce qui le reliait à moi. Comment pouvait-il s'en sortir?

Les entretiens suivants se déroulèrent sous le signe de ce débat. Il reprit le thème de l'orientation, dans lequel il se trompait toujours à nouveau, mais en faisant exprès, me sembla-t-il, car le jeu visait une question importante qui semblait le préoccuper toujours plus.

Amba: « Alors, pour Dakar, c'est dans cette direction ou dans celle-là? »

Moi: « Dakar est à l'ouest. »

Amba: « Non, je vous dis que Dakar est à l'est. »

Moi: « Vous parlez toujours de Dakar avec moi parce qu'il est difficile pour vous de trouver quelque chose de commun entre nous. C'est difficile pour vous de parler avec le Blanc. »

Amba: « Non, vous n'avez pas encore compris. Je connais bien les Blancs, j'ai été moi-même à Dakar. » (A ces mots, il montre encore le nord -est.)

Moi: « Dakar se trouve là où le soleil se couche. » Amba montre soudain l'ouest et dit: « Vous avez raison, Dakar est à l'ouest. Je sais que le soleil se couche à Dakar. Quand nous sommes arrivés à Dakar, il faisait tout juste nuit. » Maintenant il est assis, tout détendu. Après un silence, il demande sans transition: « Quand allez-vous à Dakar, quand partez-vous? »

Moi: « Dans deux semaines, nous retournons dans notre pays. »

Amba: « Si vous voulez, vous pouvez rester ici avec nous. Au village, les gens l'ont dit aussi, parce qu'ils savent que vous avez des enfants. Si vous venez habiter chez nous, il faut que vous construisiez une école pour vos enfants, alors tous les enfants du village pourront aller à l'école. »

D'un côté, il aimerait que je m'en aille enfin, de l'autre il y a un regret, à cause de la liaison existante. Dans ce conflit de sentiments, il s'empare à nouveau du thème de l'orientation et persiste à dire que Dakar est à l'est, tout comme auparavant il a persisté à dire que les jours où nous nous retrouvons pour parler ne sont pas comptés chez les Dogon. Sur quoi je lui donne l'interprétation de sa liaison à mol.

181

Moi: « Vous ne vouliez pas que Dakar se trouve là où le soleil couche parce que vous ne voulez pas que je m'en aille sans vous emmener. »

Amba: « Si vous partez, vous n'avez qu'à dire que je dois partir avec vous. Je viens tout de suite. »

Après un silence:

« Si vous partez tout seul, dans un mois nous penserons encore une fois à vous et à la voiture, quand nous travaillerons aux champs ici. »

Il regarde maintenant son pied. L'enflure a disparu. A sa place, on voit la plaie non refermée qu'à faite le couteau de Pebelou.

Amba se dresse soudain et me regarde très sérieusement. Je ne remarque que maintenant qu'il porte aujourd'hui son calot de soldat. Je sens à nouveau la méfiance des premiers jours de notre rencontre. Il montre son pied et dit: « Vous n'avez pas les médicaments pour guérir cela. Alors on a coupé. C'est mieux comme ça. Pebelou sait bien faire ça et le fait à tout le monde depuis que son père est aveugle. »

Pour Amba, je commence dès maintenant à partir. Peu à peu, tout se met à prendre une fin. Il se montre encore à nos rendez-vous, de même que les masques sont encore une fois apparus après que la fête ait pris fin, car rien ne s'arrête soudainement. Aujourd'hui, il arrive avec presque une heure de retard. Je pensais déjà qu'il ne viendrait pas.

Amba: « Yamalou est venu? »

Moi: « Yamalou était là. »

Amba: « Le père de Yamalou est venu voir mon père au village aujourd'hui. Je les ai entendus parler ensemble. Ils avaient l'air très excités en parlant. Est-ce. que Yamalou vous a raconté pourquoi son père est venu dans l'autre village aujourd'hui? »

Moi: « De quoi ont donc parlé les pères? »

Amba: « Quand les Vieux parlent ensemble, les jeunes n'écoutent pas. Vous le savez sûrement, alors dites-le-moi. »

Moi: « Aujourd'hui, Yamalou est venu de son village avec une vache de son père pour la faire castrer. Après l'opération, Yamalou a pensé que la vache ne pouvait plus marcher. Il l'a laissée toute seule et il est allé saluer un ami dans une maison. A son retour, la vache avait disparu. Yamalou a cru qu'on ne trouverait plus la vache. Il avait peur qu'on l'ait volée et tuée en cachette. »

Amba: « Quelle bêtise! On ne peut pas voler une vache et la tuer en cachette. Si Yamalou a eu peur de ça, c'est qu'il a peur de son père; ça lui a fait penser ainsi. Réfléchissez un peu. La vache s'est sauvée. Quelqu'un vient et voit la vache. Il pense: la vache est toute seule, je l'emmène. S'il passe à travers champs avec la grande bête, les autres voient que cet homme qui n'avait pas de vache en a une tout d'un coup et tous ceux qui le voient le racontent partout. L'homme le sait, alors il attend dans une cachette jusqu'à ce qu'il fasse nuit. Maintenant il va tranquillement chez lui avec la vache et la tue en secret. Bon. Mais ça sent mauvais dans tout le quartier. Tous ceux

182

qui habitent près de chez lui voient qu'il fait toujours la, cuisine et qu'il mange toujours de la viande. Le jour suivant, il fait encore la cuisine et ça sent mauvais, et les gens disent: « Ce type a beaucoup de viande. » (Maintenant, Amba se tord de rire, puis il continue:) « Une vache, c'est grand, mon vieux, une chèvre, ça irait encore, mais une vache... » (Ce disant, il me tape sur l'épaule.) « Et puis les gens apprendront qu'une vache a disparu et ils diront que l'homme a volé la vache et qu'il est un voleur. On lui demandera des explications et il faudra qu'il paie la vache. Tout le monde saura qu'il est un voleur et il ne trouvera pas de femme. Alors il s'en ira parce qu'il ne supporte plus son village, et il ira jusqu'à ce qu'il arrive à un endroit où on ne le connaît pas. Mais dans cet endroit, tous les gens diront: « Nous ne connaissons pas cet homme, nous ne lui donnerons pas de femme. » Mais s'il va là où on le connaît, il trouvera sa réputation gâchée. »

Amba rit avec une joie maligne en pensant au voleur qui traîne sa mauvaise réputation partout où il va. Il se souvient du vol d'un âne, relate tous les détails de cette affaire et ajoute pour finir: « Il peut bien arriver une fois qu'une bête soit volée, mais je vous dis que Yamalou a peur de son père et que c'est pour ça qu'il pense à des choses impossibles. »

Moi: « Alors il peut arriver qu'une bête soit volée. Mais il peut aussi arriver qu'on ait peur de son père, n'est-ce pas? »

Amba (évasif): « Vous avez dit que Yamalou est venu ce matin avec une vache de son village jusqu'au nôtre. Mais il n'y a pas de vache au village de Yamalou. »

Moi: « Le père de Yamalou a une vache dans le village de Yamalou. »

Amba: « Est-ce que Yamalou vous a dit qu'il a peur de son père? »

Moi: « Je le sais. »

Amba: « Yamalou est mon ami. »

Moi: « N'avez-vous pas peur de votre père aussi quelquefois? »

Amba: « Pourquoi pensez-vous que j'aie peur de mon père? »

Moi: « Je ne sais pas. »

Amba: « Il faut me dire quand vous partez. Est-ce que vous m'écrirez de votre pays? »

Je me lève et commence à porter mes affaires dans la voiture. Amba m'aide. Lorsque nous nous quittons, je lui dis:

« Vous aimeriez vous libérer de la peur du père et vous pensez que lorsque le Blanc partira, la peur s'en ira aussi. »

Puis je m'en vais. Je pense que nous ne nous verrons plus souvent; dans une semaine, je quitte le pays dogon.

De nouveau je suis assis sous l'arbre et j'attends Amba depuis un bon moment. Je regarde dans la direction d'où il doit venir. Les petits bergers qui s'assemblent si souvent autour de nous sont de nouveau là. La dernière fois, Amba était tendu intérieurement lorsqu'il me demanda à la fin si je lui écrirais de mon pays. La rupture soudaine de nos entretiens lui fait peur, car il ne faut pas qu'ils s'achèvent avant que la force qui leur permettait d'exister ait été partagée

183

avec d'autres qui les poursuivent dans le même sens. Soudain, j'entends la voix d'Amba derrière moi. Surpris, je me retourne.

Amba: « Vous regardez là-bas et j'arrive par l'autre côté. »

Moi: « Bonjour; alors vous êtes venu. »

Amba: « Badigeba est en visite chez moi aujourd'hui. On a parlé longtemps ensemble. »

Moi: « Qui est Badigeba? »

Amba: « Il y a longtemps, on était au service militaire ensemble. Il habite très loin et en ce moment il est en voyage. En passant, il s'est arrêté aujourd'hui dans notre village. On a parlé ensemble en chemin et on est venu du village jusqu'ici. »

Moi: « Ici, sous cet arbre? »

Amba: « Oui, Badigeba et moi on s'est assis comme nous sommes assis ici, mais nous ne sommes pas restés. Badigeba devait aller plus loin. Alors je l'ai accompagné jusqu'au prochain village. Maintenant il est parti et je suis venu vous voir. »

Amba est debout, il se fourre une noix de cola dans la bouche et se met à la mâcher. Puis il va uriner. Lorsqu'il revient, il demande: « Que fait votre femme? »

Moi: « Aujourd'hui, elle est restée près du pont pour laver du linge. »

Amba se tourne vers les petits bergers et les renvoie. Là-dessus, fier et sûr de lui, il dit: « Je les ai envoyés au fleuve pour qu'ils aident votre femme à laver. Vous avez vu? Les garçons y sont allés. »

Maintenant il parle du travail aux champs. Pour finir, il dit qu'avant- hier il a un peu plu, mais que personne ne commence à semer. Tout serait anéanti. La pluie ne dure pas encore. Puis il va de nouveau uriner.

Amba: « Est-ce que vous partirez par mer avec le bateau de Dakar?» Moi: « Dans quelques jours, nous partirons pour Dakar avec la voiture, et de là, nous rentrerons chez nous avec le bateau. »

Amba: « Comment vont les parents et les enfants dans votre pays? » Moi: « Pas très bien. Les parents sont tombés malades et les enfants ne sont plus dans la famille. Ils sont chez une femme qui s'occupe d'eux. »

Amba: « Chez une femme de la famille? » Moi: « Non. »

Amba: « Chez nous, on garde les enfants dans la famille. On ne les donne jamais à quelqu'un d'autre. »

Moi: « V os familles sont plus grandes que les nôtres. »

Amba: « Quand la femme n'est pas de la famille, il faut la payer pour qu'elle s'occupe des enfants? »

Moi: « On la paye pour chaque jour. »

Amba: « C'est comme avec Kodo. Vous vous rappelez ce que c'est qu'un Kodo? Quand le Kodo peut manger tout seul, son père le reprend et paie le Toucouleur qui s'est occupé de l'enfant. Qui paie pour les enfants dans votre pays? »

Moi: « Le père paie, comme pour le Kodo. »

184

Amba: « Oui, les pères doivent payer, c'est juste comme ça. Tant qu'ils ont de l'argent, il faut qu'ils paient, ça c'est bien! »

Moi: « Voilà l'argent pour aujourd'hui. Je reviens après-demain. »

Amba: « Je vais encore jusqu'au village de Yamalou boire un peu de bière. Ce n'est pas encore le temps du travail. La pluie ne reste pas. »

Lorsque nous nous retrouvons, Amba reste debout près de la voiture, regarde dedans et dit en riant: «...Quand j'étais assis devant, et les Blancs derrière! »

Moi: « Les Hollandais sont rentrés dans leur pays. »

Amba: « Ils ont été plus loin que Dakar. »

Moi: « Demain je viens au village pour prendre congé de tout le monde. »

Amba: « Où est votre femme? »

Moi: « Elle viendra demain. Comment va votre femme? »

Amba: « Elle était avec moi hier. »

Moi: « Où? »

Amba: « A la maison. »

Moi: « Dans quelle maison? »

Amba: « La première à droite quand on vient d'ici au village. C'est la maison des garçons, elle est à la famille. Vous ne la connaissez pas? »

Moi: « Je ne connais que la maison du grand frère, où vous couchez avec votre femme. »

Amba: « Ce n'est pas cette maison. Je vous ai dit que c'était la première à droite quand on vient d'ici au village. »

Moi: « Est-ce que votre femme est venue hier soir dans cette petite maison pour les garçons? »

Amba: « Oui, elle est venue, mais je ne pouvais pas coucher avec elle. Mon pied est encore malade. Alors elle est repartie, mais elle reviendra. Quand je serai guéri, je lui ferai un enfant. »

Moi: « Avant, vous m'aviez dit que vous couchiez avec votre femme dans la maison du grand frère. »

Amba: « C'est comme ça. »

Moi: « Je comprends; quand vous voulez coucher avec votre femme, vous allez une fois dans cette maison et une fois dans une autre. »

Amba: « Non, on va dans la petite maison pour les garçons. C'est à la famille. »

Moi: « Est-ce que vos parents et les parents de votre femme savent quand vous allez passer la nuit dans la petite maison? »

Amba: « Tout le village le sait. » Moi: « Comment cela se fait-il? »

Amba: « Les petits garçons dorment avec moi dans la maison des garçons; vous comprenez maintenant pourquoi on dit que c'est la maison des garçons? -Mais quand ma femme vient me voir, ils doivent tous s'en aller et se trouver un autre endroit pour dormir. C'est comme ça que tout le monde sait que la femme est allée voir Amba. »

185

Moi: « Est-ce que les autres jeunes hommes viennent aussi dans cette maison quand ils veulent coucher avec leur femme? »

Amba: « Non, c'est ma maison. »

Moi: « Pourquoi vous en construisez-vous une neuve? »

Amba: « Pour moi, naturellement. »

Moi: « Vous dites que la petite maison est votre maison. »

Amba: « La petite maison appartient à mon père. Il ne me l'a donnée que maintenant, pendant que je construis ma maison à moi. »

Amba a commencé il y a des années à devenir adulte, et maintenant, à vingt-quatre ans, il rencontre d'importantes décisions à prendre dans ce domaine. Mais en tant qu'adulte, il n'est pas encore sûr de lui. Selon l'état du moment, il est l'adolescent d'autrefois, ou l'homme qu'il sera plus tard, sans s'en départir. Dans l'un ou l'autre rôle, il suit le principe du plaisir et va coucher soit dans la maison de famille des garçons, soit dans la maison du « grand frère ». Il ne s'ensuit aucun conflit, car le choix, quel qu'il soit, est l'expression immédiate de la disposition mentale d'Amba, adolescent ou homme. Si, au début de notre rencontre, il a dit qu'il dormait toutes les nuits dans la maison du grand frère, ceci exige un complément d'explications. Il couche toutes les nuits dans la maison du grand frère quand il se sent adulte et responsable du village, comme autrefois, lorsqu'il s'opposait à moi, l'étranger blanc qui pouvait amener le désordre dans la communauté. L'assurance avec laquelle maintenant, avant mon départ, il affirme qu'on dort dans la maison de famille des garçons, met au grand jour les sentiments qui le relient au père. Sa déclaration est beaucoup plus confiante et éclaire notre relation, dans laquelle apparaît le rôle du père dans le transfert. Le cours de l'analyse montre
comment s'est opérée cette transformation.

Pendant longtemps, Amba s'est défendu d'un approfondissement de sa relation à moi, parce que je lui semblais menaçant en tant qu'individu isolé. Les résistances qu'il opposait à l'analyse se manifestaient dans des relations latérales portant sur des êtres, des animaux ou des obJets qui lui servaient à calmer sa peur. Mes interprétations se rapportaient à ces résistances et les transformaient, en ce sens que l'échange des sentiments a pu se réaliser dans une prise de contact toujours plus directe et intime. On en vint à un rapprochement clairement reconnaissable à la suite des objets choisis. Amba entra d'abord indirectement en contact avec moi: ceci grâce à la relation à Kodo. Il s'ensuivit le jeu des brins de paille, dans lequel l'aide d'un tiers n'était plus nécessaire; finalement, les objets mêmes qui l'aidaient devinrent superflus, car Amba inventa le jeu qui consistait à toucher les peaux noire et blanche. On en arriva à un accord entre nous, libéré de toute angoisse. Au moment où nous nous entendions si bien et lorsque Amba en train d'uriner parlait de l'écoulement du langage dans les entretiens des hommes, le transfert était déterminé par des sentiments qui rappellent la relation première à la mère. Elle est, dans la vie de tous les hommes, l'image du contact intime avec un individu.

Par la suite l'attente de mon départ décida de l'état des sentiments

186

d'Amba. L'expérience d'une large prise de contact avec moi passa au second plan grâce à l'interprétation de sa liaison, et se refléta alors dans le souvenir. Il se détacha et répéta dans son transfert à moi l'expérience du jeune enfant: la séparation d'avec la mère. A cette phase de l'analyse, Amba reprit presque les mêmes thèmes qu'auparavant, en un sens inverse approchant. Il demanda à nouveau si Yamalou était venu me voir, il renvoya les petits bergers en leur donnant quelque chose de précis à faire; Kodo reparut dans la conversation, et on parla, comme au début de notre rencontre, de la maison dans laquelle il passait la nuit avec sa femme. Les mêmes thèmes ne font que rappeler le début de l'analyse. Les pensées qui y relient Amba sont tout autres. Elles montrent l'image d'un père bienveillant qui partage et répartit.

Comme tous les enfants dogon, quand il était petit, Amba était porté sur le dos et restait en contact presque incessant avec la peau de sa mère. Quand il est devenu assez grand, il a été remis à la communauté et a fait la connaissance des pères et des frères. Ils se montrent bien intentionnés, partagent tout équitablement, mais apparaît chez l'enfant l'angoisse qui est la conséquence de la séparation d'avec la mère. Telle qu'elle prend forme maintenant dans l'analyse, l'image du père se reporte d'autant plus clairement sur moi que mon départ approche. Amba élabore un transfert paternel et nos entretiens servent maintenant à un échange qui évite l'angoisse.

Nous allons pour la dernière fois au village de Lougouroucoumbo. Une troupe d'enfants nous suit et tous les gens nous saluent cordialement. Sur la place du village, Amba nous présente sa mère, une vieille femme à l'aspect particulièrement étranger. Une bande de chiens menaçants est en embuscade devant l'entrée de la petite maison dans laquelle habitent les femmes pendant qu'elles ont leurs règles. Amba nous montre d'un air fier sa nouvelle maison. Le toit est posé. A l'intérieur, il fait tout noir.

Amba: « Il faut que vous veniez encore une fois au village. »

Moi: « Nous partons après-demain. »

Amba: « Nous nous disons au revoir aujourd'hui, mais vous venez encore une fois demain pour que nous nous serrions la main. »

Moi: « Demain, je vois Yamalou pour lui montrer aussi les images que nous allons regarder ensemble aujourd'hui. »

Amba: « Bon, alors on se voit demain à l'arbre, et après-demain, je viendrai sur la route pour vous dire au revoir quand vous passerez. Il

Moi: « J'aimerais vous montrer les images que j'ai apportées. »

Amba: « Allons dans la maison du grand frère. »

Suivis d'une masse de curieux, nous atteignons la cabane de torchis, carrée, bien soignée, avec son grand toit de chaume, qui recouvre aussi la terrasse située devant. C'est ici que je me trouvais lorsque j'ai cherché Amba pour la première fois. Nous nous asseyons sur un petit banc, Amba entre ma femme et moi. Il est excité comme jamais auparavant et chasse les spectateurs curieux. Puis je lui montre dans l'ordre les planches de Rorschach. Amba est dans un état de profonde angoisse.

187

Je lui avais présenté ces planches comme un ersatz sans vie de sa relation à moi. Les images lui semblaient étrangères et figées comme je lui avais paru raide et étranger au début. Avec cette froideur, le transfert paternel perdait toute bienveillance et pendant la durée des tests, surgit un phantasme angoissant d'être menacé et poursuivi par quelque chose de terrible.

La reviviscence de l'image infantile d'un père terrible et cruel – image œdipienne, comme dit la psychanalyse – ne fut rendue possible que par l'expérience du contact étroit avec un individu isolé. On a fait revivre ces phantasmes de manière artificielle par le moyen de la psychanalyse. Spontanément, ce phénomène n'arrive vraisemblablement que rarement dans la vie d'Amba. L'enfant dogon, lorsqu'il est encore tout petit, répartit déjà ses sentiments sur plusieurs mères.

188

## ABINOU

*Entretien préparatoire.*

*16 février.*

Après avoir appris par Ogobara qu'Abinou, du village de Bongo, parle bien le français, je pars à pied avec ma femme en direction de Bongo au-delà de Gogoli. Comme la route carrossable s'arrête ici au tunnel et que les gens de Bongo sont habitués à guider, contre un peu d'argent, les touristes qui viennent parfois jusque-là, mon arrivée ne provoque pas d'étonnement mais un certain intérêt. Abinou se repose avec d'autres gens à l'ombre du tunnel naturel qui traverse les rochers sur lesquels est construit le village. Il demande tout de suite si nous sommes des touristes et ce que nous voulons voir, et il traduit ma réponse pour que ceux qui sont autour de nous sachent de quoi nous parlons.

Je réponds que Je suis un touriste, mais un touriste qui veut connaître le pays par les oreilles et non par les yeux. J'aimerais bien bavarder tous les jours une heure avec lui. Pour le temps qu'il perd, je le paierai cinquante francs de l'heure.

Abinou est d'accord. Il sera demain vers onze heures à l'entrée du tunnel. Sans méfiance, il cherche à savoir d'où je viens et où nous habitons. Sa bonne volonté à mon égard est renforcée par le fait que j'ai appris son nom par Ogobara. Il me signale que deux jeunes gens du village parlent très bien français. Je pourrais parler aussi avec eux. Veut-il me faire des avances ou veut-il leur en faire? N'aimerait-il pas être le seul à parler avec le Blanc, ou bien ne me recommande-t-il d'autres interlocuteurs que pour ne pas avoir à parler avec
moi?

*Première séance.*

*17 février.*

Comme pour toutes les autres séances, j'arrive en voiture à Bongo. Abinou attend près du tunnel, il me salue et me demande poliment comment va ma femme. Je choisis pour nos entretiens une place à l'ombre sur une pierre plate et sous un surplomb rocheux, à environ soixante mètres de l'entrée du tunnel. Abinou s'assied commodément à côté de moi et fume sa pipe. Je commence l'entretien: « Où avez-vous si bien appris le français?»

189

Abinou file raconte qu'il a été à l'école à Bandiagara. Sans regret et sans colère, il explique qu'à Sanga, les maîtres étaient achetés et ne prenaient que les enfants des riches à l'école. Ce serait encore ainsi aujourd'hui. Avec difficulté, il calcule qu'il a cinquante ans. Il me demande mon âge. Je le lui dis, et il continue à calculer qui est plus âgé ou plus jeune dans la famille d'Ogobara. Il conclut par ces mots: « Autrefois on ne savait pas quel âge on avait. Il n'y a que depuis que les Français sont là que nous sommes cultivés et que nous le savons ».

Avec une première remarque, je veux établir des rapports positifs et personnels. Il porte des jugements défavorables sur la famille d'Ogobara par qui j'ai été recommandé à lui; elle appartient en effet aux riches familles qui achètent les maîtres d'école. Là -dessus il établit une hiérarchie d'âges dans laquelle il se place d'abord lui- même, puis moi, enfin la famille qu'il vient de critiquer et finalement le peuple des Blancs tout entier. J'ai facilité ce processus par ma réponse. Maintenant nous appartenons au même ordre, il n'a plus rien à me dire et se détourne. Comme j'attends encore, il est gêné. Avec de grands gestes, il salue quelques femmes qui passent sur le chemin où se trouve notre rocher. Abinou m'explique qu'elles sont de Gogoli et rajoute que

ce village organise ses fêtes en même temps que le village de Bongo. Beaucoup plus tard, j'apprends que ce n'est pas vrai. Apparemment, il cherche aveuglément un sujet de conversation « ethnologique ». Je remarque sa gêne et je reprends le début de notre entretien: « Et à propos de l'école? »

Abinou: « A Ibi, il y a aussi une école. Dans un village près d'Ibi et à Ireli, ils veulent aussi avoir leur école maintenant. Comme ça, il serait plus facile de nourrir les élèves soi-même et on ne serait pas obligé de les mettre en pension. Bongo aussi aurait besoin d'une école; l'endroit est déjà trouvé, les pierres plates là-bas. Les élèves pourraient facilement rentrer chez eux pour déjeuner. »

En tant que représentant de son village, Abinou a conscience de lui-même en face de moi, mais il ne peut supporter longtemps cette attitude indépendante. Il faut qu'il se rapproche à nouveau de moi, et il tente de me mettre au rang d'un « grand patron. »

« Vous êtes du même peuple que le Pr. Griaule? » Abinou pense peut-être que je pourrais être aussi utile à son peuple que le savant français.

Moi: « Non, les Suisses sont un autre peuple. Ils demeurent dans le voisinage des Français. »

Abinou parle encore de Griaule. Lorsqu'il ne dit plus rien, je remarque: « J'aimerais continuer à parler chaque jour avec vous. Demain, une heure encore. Vous n'avez qu'à raconter ce que vous pensez. »

Abinou: « Je suis d'accord. Mais demain je pars à huit heures pour aller au marché près d'Ibi. Il faut que vous veniez avant, à sept heures. »

Je me suis mis à part de Griaule et je frustre le désir d'Abinou qui voudrait recevoir de moi quelque chose; ma proposition lui fait savoir que je ne veux pas être le seul à lui donner quelque chose. Il retrouve ainsi son autonomie

190

Abinou: « L'homme qui tend les fils devant le tunnel, c'est le cousin de Dogolou avec qui vous parlez comme avec moi. Cet homme a un fils qui cultive le coton. Il prend le coton de son fils et le donne à ses femmes. Les femmes le filent. Le mari tend les fils et en fait des éche- veaux. Il donne les écheveaux à son oncle qui est tisserand. C'est bien que le tisserand soit de la famille de sa mère puisque le coton a été filé par les femmes; le tisserand est même le frère de sa mère. Le vieil homme se fait aider pour tisser par son neveu. Quand les bandes d'étoffe blanche sont prêtes, elles retournent à la famille qui a cultivé le coton. Le mari les donne à ses femmes. Elles les portent au marché. Là, les femmes du cordonnier leur achètent les bandes, elles teignent les étoffes et les revendent. Avec ça, elles font un beau bénéfice. Souvent, elles volent encore quelque

chose là-dessus. L'homme que vous voyez donne un huitième du produit au tisserand; il garde sept huitièmes dans sa famille. Il sait exactement combien il doit donner à son fils, combien aux femmes, pour leur participation au travail, et combien il garde pour lui. Les jeunes hommes aident les vieux. Tous ceux qui aident reçoivent quelque chose pour leur travail. La famille de l'oncle et celle du neveu sont liées par le chemin que suit le coton. Le produit lie aussi le mari et ses femmes. L'important est qu'on s'aide l'un l'autre et que chacun reçoive en retour ce qu'il a donné. On laisse aux femmes du cordonnier le bénéfice en argent. »

Depuis toujours, le tissage du coton est l'équivalent de l'échange des paroles au cours d'un entretien. Dogolou et moi, Abinou et moi, le village d'Abinou et moi sommes « tissés » tous ensemble. Abinou est comme le tisserand, qui se fait aider par moi, le plus jeune – à l'avantage des deux.

Abinou salue des passants au loin et me demande sans transition: « Que fait votre père, quel est son métier? »

Moi: « Il était cultivateur. »

Abinou: « Est-ce qu'il a cultivé du mil? »

Moi: « Non, chez nous il y a du maïs. C'est une nourriture nationale chez nous, mais pas aussi exclusivement que le mil ici. Maintenant le père est vieux et il ne va plus qu'à la pêche. »

Abinou: « Mon patron a pêché aussi, quand je travaillais à Markala. J'étais son aide, comme contremaître et comme boy... »

Ici, j'ai cédé au besoin de me mettre au même niveau qu'Abinou, au lieu de m'affronter à lui; je suis entré dans un *acting out* sous l'influence d'un contre-transfert inconscient. C'est pourquoi je donne plus de précisions qu'il n'est utile (le mais, la pêche). Mais consciemment aussi, j'ai le désir d'apparaître moins étranger à mon partenaire, pour faciliter les intuitions réciproques. Ma réponse a un effet subit: il commence à raconter ses souvenirs. L'art de partager équitablement, de concilier, d'être tantôt l'élève, tantôt le maître plein de sagesse, art qu'Abinou a montré en s'exprimant au sujet du tisserand, est à l'origine de son prestige et de sa position dans le village. Vis-à-vis de moi, il n'est pas souvent aussi sûr de lui, comme il l'a été lorsqu'il m'a posé des questions concernant mon père. Par contre, il



ne perdra que très rarement, plus tard, cette attitude extérieure qui correspond à la dignité qu'il conserve pendant toute cette première séance. L'expression de son visage est ouverte, parfois observatrice et rusée; il est détendu. Il est d'une sérénité joyeuse. C'est un homme qui sait ce qu'il veut. C'est ce qu'on peut voir quand il discute avec moi; par exemple pour repousser une séance à

un autre moment. Il parle d'une voix haute et assurée avec les enfants et les gens qui passent devant nous.

Par contre, la sûreté intérieure sur laquelle repose l'attitude extérieure est soumise au cours des entretiens à une dure épreuve. Comme j'incarne un monde particulièrement étranger, il lui faut de très grands efforts d'adaptation. Comme il est invité à faire part de tout ce qu'il pense sur le moment, des mouvements s'éveillent en lui qui doivent être surveillés et maîtrisés. Grâce à ce processus d'adaptation et de défense, il ne se produit ni tensions ni désaccords. On peut deviner ce qui se passe sous la surface tranquille, à la rapidité des changements d'idées, à son penchant à vouloir changer sa position vis-à-vis de moi, et au fait qu'il repousse d'un terrain à l'autre ses propres désirs et ses propres angoisses.

Abinou parle des patrons blancs, de Mme M., chez qui il était boy quand il allait à l'école à Bandiagara, puis de son premier patron à Mopti, un sous-officier, et du second, à Markala. De bons souvenirs de ses patrons le lient à moi. Il compte sans fin les plats que, comme cuisinier, il devait préparer et porter, des plats qu'il a lui-même goûtés. A côté de cela, il raconte jusque dans les moindres détails comment Mme M. l'employait jour et nuit à l'entretien fatigant et compliqué d'une maison européenne. Comme des souvenirs aussi pénibles l'éloignent de moi, il me raconte les exercices qu'il a appris avec les soldats quand il allait à l'école à Bandiagara. Il était Je meilleur. Plus tard, on lui confia un commando lorsque au cours de la seconde guerre mondiale il fut incorporé pour quelques mois dans l'armée française. Le souvenir d'expériences positives relève le sentiment qu'il a de lui-même. De nouveau, il se rapproche de moi.

A la fin de la séance, je lui donne cinquante francs comme convenu. Il demande: « Est-ce qu'il faut que je donne cinq francs au gamin qui est là? »

Moi: « Je ne sais pas. Les cinquante francs sont pour le temps que vous m'avez consacré. »

Après une courte hésitation, il donne vingt-cinq francs au petit garçon et prend congé de moi. Par la suite, il n'a jamais partagé de la sorte l'argent reçu. Je suppose qu'il veut, par ce geste symbolique, intégrer l'étranger aux siens.

Abinou parle aisément le français. Son parler très cru de soldat se mêle de formules et de tournures de politesses; le tout est plutôt étrange. Il adapte la langue étrangère à sa pensée en créant de nouvelles tournures et de nouvelles expressions. On a souvent de la peine



à le comprendre parce qu'il se sert trop librement de la langue. La mémoire d'Abinou est excellente lorsqu'il parle de son passé; il énumère un grand nombre de faits concrets, les uns après

les autres. Il apparaîtra plus tard que cette précision dans l'énumération veut exprimer ou remplacer une accentuation de ses sentiments.

Abinou, second fils d'un cultivateur, est né à Bongo en 1910; en 1921 il est allé à l'école à Bandiagara et peu après chez Mme M., chez qui il est resté deux ans. La circoncision eut lieu à Bongo en 1922 pendant les vacances. En 1929 il alla travailler en Côte d'Or et revint en 1933. En 1934, il s'engagea à Markala. La même année, son père mourut et Abinou revint chez lui. En 1940 il fut appelé à faire son service à Kaedi, mais on le relâcha au bout de quelques mois. Depuis, il est resté cultivateur à Bongo.

Abinou ne dit pas quand il s'est marié. Lorsque je le lui demande, il dit:

« En 1928. Quand ma femme a été enceinte, je suis parti en Côte d'Or. Mon fils est né quand j'étais déjà parti. Il est à Abidjan maintenant; il y a sûrement déjà dix ans qu'il est parti. »

Puis il continue à parler de son fils. D'autres Dogon n'ont pas peur de parler de leur femme; le fait qu'Abinou réponde sous cette forme est l'expression d'un conflit qui se révélera plus tard.

*2e séance.*

*18 février.*

Abinou arrive en retard et s'excuse. Je réponds: « Il est plus tôt ce matin qu'hier », et pendant toute la séance je demeure aussi laconique. Abinou répète ce qu'il a raconté hier, l'histoire des patrons en particulier. Il salue beaucoup de personnes qui passent et leur traduit ce que nous disons. Sa résistance s'est accrue. Néanmoins il a l'air détendu.

Puis il me présente son ami, le chef de village de Bongo, un homme de son âge.

Il explique: « L'indépendance politique a apporté des transformations. On a fait des élections. C'est lui qu'on a élu comme maire parce qu'il est le fils du plus âgé de la famille la plus importante. Moi-même, je suis conseiller municipal. Comme on est beaucoup au village, on a partagé {le pouvoir politique). Mais ce qu'on veut faire, on le fait tous ensemble. »

Plus tard, il demande sans transition: « Combien de temps restez-vous encore là? »

Moi: « Plusieurs semaines ou plusieurs mois. Qu'est-ce que vous en pensez? »

Abinou: « Une fois, un étranger est venu. Il a enregistré des conversations avec un appareil. Il n'a pas payé, et il a chassé les enfants. C'était un Canadien. »

Les souvenirs d'étrangers méchants apparaissent; il parle d'eux sans haine ni ressentiment: « Avant que les Français arrivent, on ne

faisait rien ici. On se reposait au soleil ou à l'ombre. Ce n'était pas bien. Il n'y avait pas beaucoup à manger. On devait faire des travaux forcés. Tout le monde devait travailler: les femmes, les enfants et les femmes enceintes. Les gendarmes tapaient avec un bâton. Ils disaient toujours qu'on ne travaillait pas assez. Il yen avait qu'ils frappaient à mort. D'autres allaient en prison. J'ai été aussi en prison une fois. Les gardiens étaient Dogon. Ils ont raconté à leurs chefs qu'on avait trop peu travaillé. Ils ont dit que la prison et des coups, c'était la punition pour ça. Mais ce n'était que du chantage. Celui qui ne payait pas, ils le battaient. L'indépendance du Mali a changé tout ça. C'était il y a neuf ans; dans d'autres villages, il y a dix ans déjà. Le travail obligatoire a cessé. On est payé pour le travail (dans l'administration). Les gardiens ne tapent plus, maintenant ils sont bons. » (Le Mali n'a été indépendant qu'en 1960.) Abinou parle avec un devin et est heureux que je sache qui est Yourougou ([43]): « Si on veut être malin, il n'y a qu'à poser des questions. Quand quelqu'un a bu de la bière au marché, au point qu'il a envie de faire la bagarre, il ne dira pas de mauvaises paroles; car la bête l'a déjà prévenu: aujourd'hui, il y aura de la dispute. Alors on sait que quand on a bu de la bière, il faut se taire, et ne pas dire un mot. »

Moi: « Nous ne connaissons pas cela chez nous. »

Abinou: « Oui, les Français ont beaucoup plus de mal. Ils sont beaucoup plus cultivés que nous. Il faut qu'ils sachent eux-mêmes ce qu'ils ont à faire. Un dogon est devenu ministre de la Santé publique. A Koro, le magistrat est aussi Dogon; il est allé à l'école avec moi....Beaucoup de Dogon s'en vont à l'étranger, y deviennent riches et arrivent à quelque chose. »

Moi: « Sont-ils malins? »

Abinou: « Oui, ils apprennent le français. En 1915 il y a eu une famine ici. Il y avait des morts partout. Les morts étaient couchés dans le tunnel, et d'autres au soleil. Les gens étaient trop fatigués pour les enterrer. Les Français étaient malins. Ils sont arrivés avec du mil et ont donné à manger aux jeunes gens. Ils pouvaient les enrôler comme soldats dans la guerre contre les Allemands. Ils ne sont pas morts. Le frère de mon père est allé dans l'armée en 1915. Il n'est mort qu'en 1933. Mais maintenant c'est fini, ça. On leur a (les Français) pris leurs livres (les registres d'impôts). Maintenant, il y a des Africains dans les bureaux. On les a chassés. Maintenant les Dogon ont les livres. »

A cause de ces transformations, les temps sont devenus incertains: « Mais ici, il y a beaucoup de mauvaises gens. Des voleurs par exemple. Ils volent, et vont en prison, et la famille doit payer tout ce qu'ils ont volé. Quelqu'un est trop paresseux pour travailler; il ne fait rien, alors il n'a rien, alors il a faim, alors il vole. Un type comme ça on pourrait bien le tuer, ça ne serait pas dommage. Le travail, c'est la meilleure chose qui soit. Regardez la femme là-bas. Les femmes travaillent plus que nous. Elle apporte de l'engrais pour le champ dans la corbeille...»

194

Abinou salue beaucoup de gens qui passent. Il y a parmi eux deux Griots (chanteurs ambulants) avec leurs instruments. Il les salue aussi et dit: « Les Griots ne travaillent pas. On pourrait les battre à mort, ça ne serait pas dommage. »

A la fin de la séance, il en revient aux méchants voleurs: « Parmi les femmes, il y a aussi des voleurs. Elles vont au marché et regardent une marchandise, des noix de cola par exemple. Et puis elles marchandent et se disputent longtemps avec le marchand. Il est fatigué et va boire une bière. Quand il revient, il manque deux ou trois noix de cola, et la femme est partie. Elles sont tellement crapules 1 »

Je semble inquiéter beaucoup Abinou. Le souvenir de la bonne nourriture chez les patrons et même la présence des gens du village et celle de son ami, le chef, ne le rassurent que fugitivement. Bien que, comme conseiller municipal, il se sache apprécié et que Yourougou l'ait préservé du tort comme un bon père, ma présence lui rappelle le souvenir du méchant Canadien. Le fait que la situation politique se soit améliorée dans son pays le rassure un peu. A la fin, la haine anxieuse qu'il éprouve pour les voleurs étrangers et les brigands se reporte soudain sur les femmes.

*3e séance.*

*19 février.*

Il est de plus en plus clair qu'Abinou se dérobe, que c'est sous l'influence d'une résistance qu'il raconte dans le détailles coutumes de son peuple. Chaque fois que je montre que les coutumes me sont connues, les résistances semblent interprétées et il parle à nouveau plus ouvertement.

Hier un garçon s'est noyé. La mort fait peu d'impression à Abinou. Il calcule combien d'enfants se sont déjà noyés dans le lac du barrage, et à quelle époque.

Abinou: « Je ne sais plus rien de ma propre enfance. »

Moi: « Je me souviens de mon enfance. »

Il entreprend une description enthousiaste des traditions du mariage chez les Dogon; il raconte que le premier enfant d'une femme doit rester dans la famille de son père, etc...

Moi: « Là-bas, on enterre aussi la première délivre. »

Abinou: « Mon père m'a emmené dans la brousse. Je ne savais pas encore bien marcher. Quelquefois il me tirait par la main, et puis il était obligé de me porter sur son dos, comme une femme. A ce moment- là, la mère ne me portait plus. Elle restait à la maison pour faire la cuisine. Et puis elle apportait la nourriture dans les champs. Plus tard j'ai gardé les champs tout seul ou

avec ma sœur. Et puis j'allais avec les autres gamins dans les champs pour chasser les singes. Encore plus tard, j'ai aidé mon père, et lui seulement. Plus tard, à nouveau, je n'ai plus aidé mon père que pendant la saison des pluies. La sœur ainée est restée avec la mère de ma mère. Elle a quatre ans de plus que moi. Elle m'a porté sur son dos. Elle me battait souvent. Les petites

195

filles battent toujours les enfants. Ma sœur le faisait aussi quand je l'ennuyais trop. La mère a attrappé ma sœur quand elle me battait-

» Quand mon père est mort, j'étais absent. Mon patron était si bon avec moi qu'il n'a pas voulu me laisser rentrer. J'ai reçu une pierre de mon père; on me l'a gardée. Le patron était très bon avec moi et j'ai travaillé pour le père et le père m'a laissé la pierre. J'avais une sœur plus âgée et un frère plus jeune. Trois sœurs et le frère sont morts, deux sœurs vivent. Quand la sœur qui vient après moi était encore petite, je l'ai portée sur mon dos. Je n'aimais pas faire ça. Les petites filles aiment bien ça, les garçons pas. Mais ma mère m'a dit que je devais la porter. »

Soudain Abinou me demande une cigarette pour le chef de village: « Le chef est mon ami. Il était avec moi à l'école. Mais il a abandonné l'école très vite, c'est pour ça qu'il ne sait pas le français et moi, je sais le français (il rit avec une joie maligne). Aujourd'hui le chef s'est beaucoup fatigué en travaillant, c'est pour ça qu'il voudrait une cigarette. »

Il envoie un petit garçon porter la cigarette au chef. Certains souvenirs d'enfance excitent Abinou à tel point qu'il devient exigeant, mais il se maîtrise assez pour demander la cigarette non pour lui mais pour son ami. La relation au chef de village qui est son ami ne semble pas exempte de jalousie. La cigarette, sorte de sacrifice, doit opérer une réconciliation. Dans les souvenirs qui se déroulent, la jalousie joue un rôle important.

Abinou: «...A l'école, le maître me préférait à tous les autres. J'étais très intelligent. Le matin, j'avais le droit de dormir plus longtemps que les autres. Et les autres n'étaient pas contents. J'avais aussi le droit de m'occuper de la caisse parce que c'est moi qui comptais le mieux. Le maître y mettait chaque jour de marché quelque chose. Les élèves qui avaient bien travaillé recevaient cinq ou dix cauris. Une fois, quelqu'un a volé cinq cents cauris dans la caisse. Les autres enfants me soupçonnaient) mais le maître savait que ce n'était pas moi. A partir de là, c'est lui qui s'est occupé de la caisse. Mme M. a aussi donné chaque fois à l'élève qui était le plus sage un morceau de cotonnade. »

Moi: « Était-ce la même dame qui était si méchante? »

Abinou: « Oui, c'était elle. Les vieilles femmes sont jalouses. Les jeunes femmes ne sont jamais comme ça. Une femme n'est pas méchante si un homme est convenable à tous points de vue avec elle. Il doit toujours faire attention à rester juste, et elle ne sera ni jalouse, ni envieuse, ni

méchante. Ma seconde femme n'a été qu'une fois enceinte et elle a fait une fausse couche. Elle est toujours restée jeune, elle est encore aujourd'hui comme une jeune fille. Ma quatrième sœur et elle sont des amies du même âge. La deuxième femme est la fille d'un ami de mon père. Mon père et son père ont gardé les chèvres ensemble. Quand celui-ci a eu une fille, il l'a aussitôt promise à mon père pour son fils. J'étais très content car elle est très belle. Je l'ai épousée quand mon second fils était déjà né. »

196

La position d'Abinou à mon égard est hésitante, ou plutôt, à la fois négative et positive. **Il** n'y a pas de conflit d'ambivalence même dans ce qu'il raconte. Le patron et le maître qui l'aimait bien, le bon côté de Mme M., la beauté de la seconde femme, font bon ménage dans sa conscience avec le patron qui ne l'a pas laissé rentrer, le mauvais côté de Mme M. et la seconde femme « qui ne donne pas d'enfants ». Cependant les figures féminines semblent aujourd'hui l'inquiéter davantage que les souvenirs du père et des autres hommes.

*4e séance.*

*20 février.*

Au cours de cette séance, Abinou n'adresse plus que deux fois la parole à des gens qui passent. Il ne donne plus aucune description impersonnelle des traditions. Mais en revanche il me questionne au sujet de ma famille, du Dr. Morgenthaler et de sa femme.

Dès qu'il s'arrête, je suis tenté de lui poser des questions au sujet des coutumes ou de la politique, j'ai envie de lui parler de la culture et de la nourriture, et je me sens avant tout étrangement poussé à parler de ma propre famille. Je semble m'identifier à lui, car je remarque que je lui suis indifférent, et qu'il me re:tire sa libido pour la partager entre plusieurs objets. La forme identificatrice de son transfert et son étrangeté influencent mon contre-transfert. Abinou parle des impôts qui seront bientôt recouverts, puis des gendarmes et des bergers peul. Il ne parle que très peu de sa seconde femme. Le bien et le mal sont répartis dans tout cela avec égalité et maintiennent l'équilibre à ses yeux. Il faut certes relever que pour lui les étrangers sont quand même très « méchants ».Il conclut par ces mots: « Les Peul sont et restent crapules. »

*5e séance.*

*21 février.*

Abinou a oublié la séance qui devait avoir lieu à sept heures et il arrive d'un pas nonchalant par le tunnel vers huit heures, sans s'en faire, avec sa pipe et une corbeille. Lorsqu'il

remarque que j'ai été obligé de l'attendre, il est gêné. Il est gêné et aimerait que je dise quelque chose. Passe Dogolou avec un camarade. Il se sent mis à l'écart parce que j'ai attendu Abinou au lieu de le prendre à sept heures, lui. Il dit: « Donne-moi une cigarette. »

Moi: « Non, je fumerai avec toi quand nous parlerons ensemble. »

Abinou semble soulagé, il se dispute avec Dogolou et me" dit:

« On ne peut pas demander comme ça. Je n'oserais jamais exiger quelque chose d'un Vieux. J'aimerais que vous me fassiez un certificat. Pour dire que j'ai bien travaillé avec vous. Vous n'êtes pas obligé de le donner maintenant; seulement quand vous partirez. Je pourrai montrer le certificat à des gens de votre pays quand il yen aura. »

Moi: « Il n'y a pas beaucoup de Suisses qui viennent ici. »

Abinou: « Il yen avait un, l'année dernière. »

197

Il décrit, en s'interrompant souvent, le Canadien qui lui est antipathique, son magnétophone et sa roulotte.

Moi: « Le Canada est très loin de la Suisse. Je ne suis pas canadien. »

L'humeur d'Abinou change aussitôt. Maintenant il semble détendu, il parle des femmes qui sont bonnes et qui travaillent, qui prennent soin de leur ménage, et puis des autres qui regardent les hommes étrangers et qui ne veulent pas faire la cuisine: « Des femmes pareilles, on les fiche dehors! »

Après les trois premières séances, les relations d'Abinou à moi sont entrées dans une crise. Les mauvais souvenirs rattachés à des figures féminines et qui l'ont dérangé jusqu'à la quatrième séance, ont fait place à une agressivité vis-à-vis des « hommes étrangers ».Il voit en moi de temps à autre un bon patron en qui on peut se confier, de temps à autre un mauvais étranger à qui l'on est livré (les Peul, le Canadien). Pour éviter un conflit ouvert avec moi, Abinou oublie le rendez-vous. La mauvaise conscience qu'il a de son oubli est aussi valable pour l'hostilité qu'il ressent à mon égard, moi, le mauvais patron qui ne veut rien donner.

L'impertinente exigence de Dogolou lui permet d'éviter ce conflit pour un certain temps, en ce sens qu'il s'identifie avec moi, le Vieux. Puis il s'aligne sur Dogolou et, obséquieux et insolent, il demande quelque chose pour lui. Il se trouve maintenant dans la dépendance, pour ne pas avoir à s'opposer à moi.

Lorsque je dis: « Je ne suis pas canadien », je repousse le rôle du mauvais patron. Cela diminue la dépendance en lui épargnant la position passive et soumise, mais cela ne règle pas le conflit avec l'intrus étranger qu'il ressent comme menaçant. Peut-être aimerait-il me rejeter comme une mauvaise femme.

*6e et 7e séances.*

*22 et 23 février.*

Mon partenaire parle beaucoup plus librement avec moi, mais pour la première fois montre ouvertement de la méfiance: « J'ai entendu un moteur il y a une demi-heure. Vous étiez déjà là? Vous êtes reparti? Je crois que vous étiez déjà là! Vous savez qui est le jeune homme qui vient de passer? Vous l'avez reconnu? C'était mon fils! A Bongo, les gens croient qu'on va me faire chef. Ça vient de ce que je parle toujours avec vous. Même notre maire croit qu'on va le remplacer par moi, qui suis conseiller municipal. Ça ne serait pas si mal. Il est tout simplement jaloux de moi. Quand le chef était encore un petit garçon, il ne voulait pas rester à l'école. Il était heureux qu'on l'ait repris à la maison. Aujourd'hui, il est jaloux de celui qui en sait plus que lui... »

Peu à peu Abinou se tait, il salue les filles et les femmes qui passent, puis se tait à nouveau.

Moi « Vous devez me dire tout ce que vous pensez. »

Abinou: « Qu'est-ce qu'il faut que je fasse avec la seconde femme? Elle n'a ni fils ni fille. »

198

Moi: « Est-elle triste? »

Abinou: « Elle n'est pas triste. Mais elle fait tuer beaucoup de poules (en sacrifice).Je ne suis pas triste non plus; mais Je serais très heureux si elle avait un fils. Mais si Dieu ne veut pas, qu'est-ce que je peux faire? Elle y pense toujours. Ses amies d'à côté ont des enfants. La nuit, elle se lève. Elle devient méchante. Il faut toujours qu'elle y pense. Je le sais. Elle essaye de se disputer avec moi. Je ne dis rien. Quelquefois elle pleure. Quand je lui dis quelque chose qui ne lui convient pas, elle croit que c'est parce qu'elle n'a pas d'enfants. Quand elle pleure et que je lui demande pourquoi, elle ne me donne pas de réponse. Mais je connais son cœur. Parfois, quand elle veut prendre quelque chose en main, elle oublie ce qu'elle voulait et prend quelque chose d'autre. Elle pense tout le temps qu'elle n'a pas d'enfants. »

Abinou parle longuement de l'unique fausse couche de sa femme, puis continue:

« Chaque femme à son tour a droit au mari. Si le mari ne restait qu'avec une seule, les autres ne lui parleraient plus. Peut-être qu'elles diraient des méchancetés. Peut-être qu'elles feraient de la mauvaise cuisine. C'est déjà arrivé avec ma seconde femme. Il suffit que je sois couché à côté d'elle pour qu'elle soit contente. Les rapports sexuels lui importent peu. Elle veut seulement que je sois allongé tout contre elle pour dormir, alors elle est contente. Mais

quelquefois, elle dit qu'il faut que je lui donne un enfant, puisqu'elle n'en a pas. Mais c'est de la folie. Il y a vingt ans que nous sommes mariés. Mais elle pense comme ça. Je connais le coour de ma femme. Elle est jalouse des autres femmes qui ont des enfants, jalouse de ses voisines et de la première femme. Une femme est toujours jalouse à cause des enfants, jamais à cause du mari. Parce que le mari peut empêcher ça. Il n'a qu'à veiller à passer autant de nuits avec chacune. Quand il va au marché, il faut qu'il rapporte deux objets semblables comme cadeaux. Il faut qu'il refasse la maison pour que chaque femme ait une pièce et que chaque pièce ait la même grandeur. Avec une seule femme, on a une vie plus tranquille, avec deux, il y a plus d'enfants. Et c'est mieux parce qu'il yen a plus pour le travail aux champs. C'est Dieu qui fait qu'une femme ait des enfants. Que tu aies une femme ou deux, ça dépend de la nourriture que tu as. Pour moi, c'est le père qui a décidé. » Abinou laisse tomber cette remarque: « Quand ma deuxième femme va dans la maison des règles, elle donne ses enfants à la première. »

En réponse à ma question étonnée, j'apprends qu'il est allé voir ses parents et amis pour que ceux qui ont trop d'enfants en donnent toujours quelques-uns en nourrice à sa seconde femme. Puis il rit et dit: « Elle leur donne même le sein, mais il n'y a rien dedans. Les enfants doivent boire là où il y a quelque chose. »

Abinou n'a aucune pitié pour un homme que sa femme abandonne. Il décrit la honte et la privation que représente une telle affaire. Si elle l'a abandonné, c'est la preuve qu'il n'était pas bon avec elle. C'est de sa faute à lui. Il faut bien traiter les femmes, alors, tout va bien.

199

Détendu par mon interprétation (au cours de la cinquième séance), Abinou peut me montrer la méfiance et la jalousie qu'il éprouve parce que je me tourne non seulement vers lui et sa famille, mais aussi vers Dogolou... Mais bientôt, il attribue ces sentiments à d'autres gens: au chef de village, puis aux femmes.

Derrière le mauvais patron qui n'aime pas les enfants et à qui on demande en vain quelque chose, se trouve la femme qui se refuse et qui ne donne rien (pas d'enfants non plus). La peur des femmes qui viennent d'un village étranger s'est reportée sur moi. L'interprétation de son angoisse inconsciente, centrée sur moi, lui fait dévider en un long discours ses expériences troublantes. Il trouve un réconfort supplémentaire dans le souvenir de son père:

« J'ai toujours obéi à mon père. Aujourd'hui, quand je vais au marché ou quand je fais quelque chose d'important, j'interroge Yourougou. Le conseil qu'il donne est toujours juste et je m'y tiens. »

Le devin reprend la voix du père ou celle de l'opinion publique. La sagesse d'Abinou provient de Yougourou. Son idéal du Moi, qu'il a en commun avec son père et ses frères, se trouve renforcé et complété par la divination.

*8e séance.*

*24 février.*

Abinou: « Est-ce que ce n'est pas ennuyeux pour Madame de se promener toujours toute seule? Pourquoi Daguy de Banani vient-il toujours la voir? Qu'est ce qu'il fait là-bas Daguy? C'est un bon à rien. Tout le monde le déteste. Il ne travaille pas. Il n'aime que manger. »

Abinou appelle sa première femme, parle avec elle et dit: « Je sais, Madame cherche des femmes pour parler avec elles. Il n'y a pas beaucoup de femmes qui savent le français, et de plus elles sont dans la brousse. J'ai dit à ma femme de donner une, poule, pour Madame et pour vous. » (A la fin de la séance, il apporte à ma femme la poule promise.) Abinou se rapproche de moi; à partir de ce moment, il parle aisément et avec confiance.

« Yourougou a eu raison; comme toujours. Le bénéfice était bon hier au marché d'Ibi. Autrefois je demandais moi-même à la « bête de la brousse ». Aujourd'hui, je demande à mon grand frère. Ille fait pour moi. Il y a longtemps, Yourougou venait dans les maisons et s'accroupissait. La femme disait: c'est une bête de la brousse, je veux la manger. La femme voulait l'attraper et le manger. Mais la bête a renversé le plat et s'est sauvée. La femme lui a couru après et s'est cassé la jambe. La femme n'a plus le droit de manger avec le prêtre depuis qu'elle a été si méchante. »

Moi: « Est-ce qu'on en veut toujours aux femmes à cause de cela? »

Abinou: « Ana fait la cuisine pour vous au campement? »

Abinou doit parler longuement de la nourriture au campement des Blancs, de la manière dont Ana, le frère d'Ogobara, fait la cuisine,



et des Dogon qui s'entretiennent avec le Dr. Morgenthaler, à savoir lesquels d'entre eux s'y prêtent. Puis il revient à ma question:

« On n'en veut pas aux femmes. Les femmes ont peur aussi. Hier, ma fille est venue avec moi au marché. Mais elle est revenue avant moi avec des voisins. Les filles ont toutes peur de faire seules le chemin.

Ma première femme n'était pas d'accord pour que je parle avec vous. Elle pensait que je perdrais mon temps. Je lui ai dit que je serai payé. Je lui ai expliqué que Je me lèverai plus tôt

pour ne pas perdre de temps. J'ai eu tort. Il faut demander à sa femme. Je lui dis toujours ce que je fais et elle me dit ce qu'elle va faire. Elle a aussi peur qu'on m'attaque la nuit. Je fais ce qu'elle veut; je dis toujours où je vais. Comme ça elle sait où me chercher s'il arrivait vraiment quelque chose. Un de mes amis ne part jamais quand sa femme ne veut pas. C'est un lâche. Il en fait plus qu'il n'est nécessaire. Une femme ne vaut quelque chose que quand elle prend soin comme ça de son mari. Je lui témoigne mon respect quand je reconnais qu'elle s'en fait. »

La première femme d'Abinou est en réalité le contraire d'une anxieuse: c'est une femme de quarante ans, grande et élancée, à l'aspect très jeune, au regard éveillé et au sourire ironique; elle ose aller la nuit dans la brousse.

Abinou a essayé de détourner ma prévenance (qu'il ressent encore comme menaçante) sur Daguy et sur ma femme. Puis ce sont à nouveau les femmes qui le persécutent -mais on peut les « rassasier » par un sacrifice. En tant qu'homme, il aimerait bien s'identifier avec moi; s'il y arrive il se sentira plus sûr. Dans le mythe, l'avide ravisseuse qui veut dévorer l'homme-bête est punie. Mais tout au fond de lui-même, Abinou se sent inférieur à moi; c'est justement parce qu'il a des prétentions à mon égard qu'il est comme la femme dans la maison de laquelle Yourougou pénètre, et qui se casse la jambe. L'étranger va-t-il le dévorer? Non, ce n'est pas lui, c'est sa femme qui ne veut pas qu'il parle avec moi, ce n'est pas lui qui va succomber. Il peut se permettre la nourriture apaisante. Ce n'est pas lui qui a peur des Blancs et des femmes, ce sont les femmes qui ont peur.

*9e séance.*

*26 février.*

Abinou, qui a appris que je suis allé hier à Mopti en emmenant Ogobara, est déçu. Il se met à parler de la nourriture des Blancs et des méchants gendarmes. Comme il devient de plus en plus impersonnel et en vient complètement à des descriptions « ethnologiques », je lui dis:

« Vous parlez de cela parce que vous ne voulez pas parler du fait que je ne vous ai pas emmené à Mopti. »

Abinou: « Je ne sais plus quoi dire. »

Moi: « On pense toujours à quelque chose. »

Abinou: « Autrefois, on allait à pied à Mopti. Autrefois, Bandiagara était comme Sanga, Mopti n'était pas plus grand que Bandiagara



aujourd'hui. Quand j'allais à l'école à Bandiagara, c'était tout différent d'aujourd'hui. J'y suis allé il n'y a pas longtemps. Il y a beaucoup de maisons neuves. »

Il parle encore longuement des villes des temps passés. Comme s'il se souvenait que, de son côté, il a reçu assez et qu'il ne désire plus rien, il m'explique comment les femmes allaitent leurs enfants, l'offense est surmontée: « Après la naissance, la femme revient à la maison et on couche avec elle. Et puis on s'arrête de nouveau. Il yen a qui n'attendent pas deux, mais trois ans. On peut être sûr que certaines femmes ne seront de nouveau enceintes qu'après quatre ans, d'autres après trois ou cinq ans. Alors il ne faut pas attendre. On est content de pouvoir coucher avec elle. »

L'humeur d'Abinou devient excellente; il a deux femmes et il n'a pas eu à se priver. Si les arguments s'effacent, le tabou de l'abstinence ne doit plus être respecté.

Il est réconcilié avec moi au sein de cette atmosphère; je suis comme son frère, et pour la première fois, il se pose en face de moi comme un homme mûr, indépendant, comme un ancien de la famille: « Mon « grand frère », le plus vieux de la famille, est mort en 1959. C'est triste. Il avait soixante-cinq ans. C'est très vieux. A la guerre de Sanga, il avait déjà six ans. C'est bien qu'il soit mort. »

Moi: « Est-ce que c'est triste ou est-ce que c'est bien? »

Abinou: « Maintenant je suis le « grand frère » pour tous. Ce n'est pas bien. Il faut que je sois partout et il faut toujours que je reçoive les visites. Pour la moindre histoire ils viennent me voir. C'est tout ce qu'il y a de plus désagréable pour moi. Ce serait mieux s'il pouvait encore parler. Ou s'il y avait un vieux père qui parle. Ce n'est pas bien de toujours tout avoir à décider. Il faut que j'arrange toutes les disputes et que je dise à chacun ce qu'il doit faire. Il n'y a personne qui parle pour moi. »

Abinou se souvient alors d'un certain nombre de parents masculins qui sont partis à Abidjan. Il yen a deux ou trois qui, s'ils vivaient encore, seraient plus âgés que lui aujourd'hui. Son grand souci, c'est qu'ils soient partis. S'ils étaient là, ils le remplaceraient. La dignité d'être le Vieux ne lui convient pas. Elle le met en conflit avec son désir de s'intégrer et de se sentir dépendant aussi vis-à-vis de moi.

Abinou: « Le père de mon père s'est battu contre les Français à la guerre de Sanga. Il a tenu trois jours, jour et nuit, jusqu'à ce qu'il soit trop fatigué. Là seulement, on a pu le tuer. Les Dogon ont combattu après lui (c'est-à-dire qu'ils ont suivi son exemple). Ils ne savaient pas quoi faire. Ils ne connaissaient pas les gens à la peau blanche. Dans les guerres d'autrefois, ils avaient été vainqueurs. Ils avaient chassé les troupes des Toucouleurs (les successeurs de Hadj Omar). S'ils avaient su que les Blancs étaient plus forts, ils ne se seraient sûrement pas battus. Les Dogon étaient bêtes et ignorants.»

Abinou s'excite et s'enthousiasme pour des généraux français qui ont leur « photo » (leur statue) à Ségou (au Niger). Il est tout triste parce qu´il ne peut se rappeler aucun de leurs noms, à part celui du



général Archinard. Lorsque j'objecte que les Français sont venus comme des oppresseurs, Abinou me répond en insistant vigoureusement: « Oui, oui, c'est ça. » Mais ensuite il se met à faire la louange des Blancs parce qu'ils ont enfermé dans leurs limites les Peul, autrefois maîtres des Dogon.

Moi: « Vous parlez d'autrefois. »

Abinou: « Oui, je sais tout ça par de vieux parents ou par mon père et ma mère. En ce temps-là, je n'étais pas encore là. Les Peul étaient très rusés. Comme impôts, ils nous prenaient des céréales. Ils étaient très méchants. »

Moi: « Mais les Français aussi. »

Abinou: « Non, ils faisaient ça pour nous montrer comment on devient intelligent. Les gens n'ont pas compris. Ils voulaient faire des écoles pour que les Dogon puissent apprendre. Celui qui va à l'école peut apprendre tout ce que savent les Français. Il peut faire tout ce que font les Blancs. »

Abinou a évité un conflit avec moi. Il s'est rappelé son grand-père qui s'est battu vaillamment, mais il a abandonné son rôle de protecteur aux généraux français. Il ne s'écarte plus de l'idée que les Blancs sont les puissants protecteurs bien intentionnés.

Abinou parle avec un homme qui passe et traduit: « Cet homme, là, a entendu parler de mon fils. Il raconte que le fils s'est trouvé une moto à Abidjan. Mais à Bongo, les Vieux ne sont pas d'accord. Ils disent que mon fils doit revenir. Il faut qu'il vienne chercher sa fiancée. Alors il pourra repartir là-bas avec elle. »

Moi: « Pourquoi les Vieux pensent-ils cela? »

Abinou: « Il faut qu'il le fasse. Il faudrait qu'il prenne des vacances et qu'il vienne ici avec ses camarades. Il se marie ici et il peut repartir avec la femme. »

Abinou se tait. Passe un vieil homme qui est d'humeur joyeuse. Abinou le salue et dit: « Il est pressé d'aller au marché à Sanga pour boire. C'est pour ça qu'il est si joyeux. »

Abinou se laisse gagner par cette bonne humeur: « Mon cousin, qui est chasseur à Ogol, a cinq fils. L'un est chasseur comme lui, l'autre garde les chèvres, et les trois autres sont partis pour la Côte d'Ivoire. Il y a trois fils qui lui manquent; moi, un seul. A nous deux, mon frère et moi, il nous reste trois fils. »

La souffrance que lui cause l'infidélité de son fils dans la famille semble ainsi partagée et surmontée.

*10e séance.*

*27 février.*

Abinou: « Hier, il y avait une grande fête à Ogol. On a chanté toute la nuit pour fêter la venue du ministre ([44]). »

Moi: « Vous y étiez aussi? »

Abinou: « Non, quand on a une femme et des enfants, on reste plutôt chez soi la nuit. Quand on est à une fête, les gens savent où on est allé. Il yen a beaucoup qui veulent vous attaquer. Il yen a d'autres

203

qui ne vous aiment pas. On a sa position; on peut gueuler si on veut; on a des enfants. Il y a des gens au village qui ne trouvent pas bien que je parle avec vous. »

Moi: « Pourquoi? »

Abinou: « Déjà parce qu'en parlant avec vous, j'en sais plus que les autres. Ils viennent quand on n'est pas là et mettent quelque chose sous la porte, ou bien ils emmènent avec eux quelque chose de la maison, en font un sortilège et le remettent à sa place. Alors c'est dedans et ça peut vous nuire. Il y a des canailles comme ça partout. On ne les connaît pas. Il n'y en a pas que dans les autres villages. C'est ici, au village, qu'il y en a justement le plus. Un père était un méchant sorcier; son fils en sera un aussi. Il voit que tu es intelligent ou que tu es riche. Il fait ses affaires et c'est fini pour toi. Le sorcier n'en a rien. Il est content de nuire – mais il a quand même quelque chose. Il espère que ce que tu avais viendra chez lui. Il n'aura pas le même argent et les mêmes enfants que toi, et qui lui manquent. Mais il a plus de chance. Il en restera davantage pour lui. »

Il est probablement indifférent aux habitants de Bongo qu'Abinou parle avec moi. Le village ne serait sûrement pas content s'il « faisait des mauvaises paroles », s'il disait du mal du village. Mais on ne soupçonne pas le plus vieux de la famille de le faire. On m'aime maintenant beaucoup plus au village: je le remarque en traversant Bongo aujourd'hui pour chercher Dogolou. Les Vieux sont très aimables, il n'y a plus que les tout petits enfants qui se sauvent. Dès qu'il est plus indépendant à mon égard, Abinou doit se défendre de ses sentiments d'hostilité et de sa jalousie. Au lieu de ressentir: « Je suis fâché avec le Blanc », ou par projection: « Le Blanc est fâché avec moi », Abinou dit: « J'ai des jaloux dans le village, ils me font un sortilège quand je

vais à Ogol, où est le Blanc. » Sans en venir à un conflit avec moi, il se crée une angoisse dont il se défend par des mécanismes de projection.

Un groupe d'environ vingt-cinq jeunes gens et quelques jeunes filles est venu d'Ogollei, « mon » village, à Bongo pour piler les oignons qui appartiennent à un vieil homme joyeux dont la fille est mariée à Ogollei. Abinou plaisante et parle avec les gens, il arrête de me traduire ce qu'il dit et ne tient plus compte de moi. Par contre, il me fait apporter un présent d'oignons par une des jeunes filles qui travaillent. Il ne recommence à faire attention à moi que quand les gens de Bongo se tournent vers moi. Il faut qu'il me traduise que ce sont des gens d'Ogollei, de « mon » village, venus sagement travailler à Bongo; ils mangeront et boiront avec la famille du Vieux.

Abinou: « Autrefois, à Bongo, c'était comme à Ogol. Les jeunes gens étaient aussi travailleurs que ceux-là. Après que la plupart des Vieux soient morts chez nous, les jeunes ont eu beaucoup moins d'ardeur au travail à Bongo. Si les filles des villages alentours voyaient les gens de chez nous travailler comme ça, elles viendraient pour se marier. Les filles aiment bien coucher avec des garçons qui travaillent si fort ensemble. »

204

Bongo et Ogollei sont à nouveau rassemblés; le village a une fois de plus rétabli la relation d'Abinou à moi. Je lui suis aussi familier qu'un habitant du village. Sa peur est surmontée; il n'a plus besoin de projeter sa peur dans ses propres concitoyens, il n'a plus besoin d'essayer de se défendre contre la peur qu'il a éprouvée à mon égard. Le sortilège acquiert un autre sens: « Les sorciers sont des hommes ou des femmes. Généralement, ce sont des jeunes femmes très jolies qui n'ont pas d'enfants. Elles veulent que d'autres n'aient pas d'enfants non plus. » Il explique très posément différents cas de sorcellerie dont il a été témoin ([45]). On a peur des femmes qui envient à l'un ses enfants, des rivaux qui envient à l'autre sa femme.

Abinou: « Quand un sorcier vient pour faire quelque chose, les chiens aboient. La femme qui est toute seule dans sa maison dira: « Qui est là? » Alors le sorcier se sauvera. S'il ne se sauve pas, la femme crie. Sa mère vient, un voisin vient, et ils chassent le malfaiteur. »

Abinou s'interrompt et demande soudain: « Où est l'autre docteur blanc? » Je lui donne la réponse habituelle: « Le Dr. Morgenthaler est à Kombo Digili et bavarde avec un Dogon. »

Abinou le sait, mais cette fois, il n'est pas d'accord. Il dit: « Non, le docteur est allé se promener. »

Cela veut dire que le Dr. Morgenthaler est avec ma femme qui est aussi « allée se promener ». Abinou suppose chez moi aussi la peur qu'il a de la trahison de la femme. C'est certainement un besoin d'identification. Il imagine que Je me sens menacé par la jalousie de mon ami, comme il s'est senti menacé par la jalousie des sorcières. Morgenthaler devient le père, ma

femme, la mère, et moi, le grand frère. Le récit prend une note personnelle. Il raconte encore longuement comment il fait pour que ses femmes lui demeurent fidèles.

Au cours des premières séances, il avait reporté sur moi sa peur qu'un étranger ou une femme ne lui dérobe quelque chose (une peur qu'il partage pour ainsi dire avec moi). Il ressentait le « méchant » étranger tantôt comme un voleur qui vient la nuit, tantôt comme les femmes qui se refusent ou qui refusent les enfants. La raison de son inquiétude intérieure n'apparaît pas encore clairement. Il s'agit du sentiment de frustration et de la peur d'être volé.

Il évite la rivalité avec les hommes dont il serait obligé d'être l'égal. Il semble écarter sa propre jalousie en la projetant. Mais il n'en reste pas là: il s'identifie le plus souvent avec des rivaux plus forts et, par là, évite un conflit.

Mon partenaire semble généralement avoir à sa disposition des possibilités suffisantes pour arriver à maîtriser ses angoisses et ses désirs. Les sentiments qu'il transfère sur moi sont en partie consciemment élaborés après une interprétation; d'autre part, il transforme son opinion à mon égard (je deviens le patron qui donne, un élément du village, le grand ou le petit frère), et demeure équilibré et tranquille. Les différentes formes d'indentification de sa relation à moi sont déterminées par l'intensité et l'étendue des désirs de dépendance et d'incorporation, très précocement établis, qu'il reporte sur moi.

205

Je suis bientôt si près de lui, et il sent tellement qu'il fait un avec moi qu'il n'a plus besoin de rien dire. Je m'approche alors plus près encore, ce qui fait qu'il doit avoir peur d'être complètement absorbé par moi. S'il prend à nouveau plus de distance, il peut être d'accord avec moi et il le parler comme à un frère. S'il me ressent comme éloigné ou étranger et ne peut plus s'assimiler à moi, je deviens un objet d'amour ou de haine pour ses sentiments, qui lui font peur lorsqu'ils se rassemblent sur ma personne. On peut facilement le décevoir en ce qui concerne ses sentiments positifs: le fait, par exemple, que j'aie emmené Ogobara et non pas lui à Mopti. Mais en même temps, la peur qu'il a de moi s'en trouve diminuée. Plus je m'intéresse à différentes personnes, plus il peut être indépendant à mon égard.

Pendant longtemps, rien d'autre ne vint troubler ce transfert identificateur prédominant. Ainsi, j'étais de plus en plus incorporé au monde d'Abinou; la chose fut facilitée par différents incidents. Finalement, il n'était plus possible de discerner quels sentiments il me portait. Ce n'est qu'au cours de la dix-septième séance qu'Abinou s'est montré assez indépendant à mon égard pour pouvoir exprimer directement ses craintes et ses désirs secrets. Il n'est pas extraordinaire que, non seulement des sentiments positifs, mais encore des craintes à l'égard du psychanalyste,

l'aient fait se placer sur un pied d'égalité avec lui et même l'ait incorporé à lui, pour le rendre inoffensif.

*11e, 12e et 13 séances.*

*28, 29 février et 2 mars.*

Abinou a résolu en mari, en père et en frère tous les problèmes familiaux dont il parle maintenant. Des séparations qui menaçaient de survenir ont été évitées; il lui faut encore chercher une fiancée (Ya birou) pour un petit-fils. En 1946, un frère aîné d'Abinou avait détourné l'argent des impôts du village, alors qu'Abinou s'occupait de la caisse. Le frère avait rendu l'argent, mais dès lors Abinou renonça à cette fonction officielle – à laquelle il tenait beaucoup – car elle avait provoqué des querelles au sein de la famille.

Abinou ne se sent pas seulement intégré à sa famille, mais aussi au groupe des camarades de son âge. Des circoncis passent en chantant devant nous avec leurs crécelles; un garçon du Tumo qui est plus âgé qu'eux les suit.

Abinou (joyeusement): « Aujourd'hui, c'est le quatorzième jour qu'ils sont dans la grotte. On leur a donné des vêtements. Ils descendent dans la vallée avec leurs claquements. Ils vont à l'eau. C'est la première fois qu'ils sortent. Ils restent encore quinze jours dans la grotte. Quand ils les voient, les petits enfants, les femmes et les filles se sauvent. C'est parce que les gamins leur lancent des pierres... » (En réalité, deux femmes qui travaillent tout près ne se laissent pas troubler, ni les enfants à l'entrée du tunnel, et les initiés ne leur lancent pas de pierres.)

Abinou: « J'ai été circoncis en 1922. Oui, je n'aimais pas beaucoup



ça. Je n'étais pas habitué. D'abord, nous nous sommes lavés. Dans certains villages, on fait ça avec un rasoir. Ici, on fait ça avec une hache bien aiguisée. »

Moi: « On devient un homme, quand on est circoncis. »

Abinou: « Les circoncis peuvent aller là où les femmes et les incirconcis n'ont pas le droit d'entrer. »

Moi: « Mais ils ont le droit de coucher avec les filles? »

Abinou: « Oui. Ils le font aussi avant, mais seulement pour le plaisir. Ils ne savent pas comment il faut le faire avant la circoncision. Ils ne couchent qu'avec les filles de leur âge.

On doit accepter la circoncision pour être intégré à la société des hommes et être leur égal. Cette cérémonie angoissante est très positivement valorisée, au moins dans le souvenir. La nouvelle situation, à côté d'avantages extérieurs, calme chez les jeunes gens la peur de blessures ultérieures et la peur de l'isolement.

Le passage à l'Islam a aussi été pour Abinou un acte important d'identification et d'assimilation; le désir d'adaptation au milieu a joué un rôle.

Abinou: « J'étais dans la maison de mon patron, M. M. Les dames ne buvaient pas d'alcool. Le patron non plus. Il buvait la plupart du temps du sirop. En ce temps-là, j'étais musulman. Je ne buvais pas. Et tout le monde se moquait de moi. Les camarades faisaient des plaisanteries et me traitaient de « mangeur de cochon ». J'ai laissé de côté le porc et l'alcool. Je faisais le Salaam. Ici, je ne le fais plus. Là où tous les autres se moquaient de moi, je suis devenu musulman. Ici, je suis tout de suite redevenu païen car les gens du village n'aiment pas qu'on soit musulman. Ici, il n'y a qu'un homme qui fasse le Salaam, et ce n'est qu'un cordonnier de Dyamini. »

Moi: « Est-ce qu'on savait, au village, que vous aviez été musulman? »

Abinou: « Ça ne dérange pas, au village, quand on ne le fait pas ici. Tous ceux du village qui sont en Côte d'Ivoire et en Côte d'Or le font. Pour eux, le marabout est comme le prêtre, et le Salaam qu'ils font, comme le culte Binou ([46]). Là-bas, il n'y a pas d'autel, pas de prêtre Binou; là-bas, de toute façon on ne peut pas être paIen. Mais ici, on ne veut pas que la femme reste au village pendant ses règles, comme c'est la coutume chez les Musulmans. »

Le processus d'adaption indentificatrice apparaît le plus claire. ment lorsque Abinou se tourne directement vers moi. Quelques doutes seulement viennent le troubler: le chasseur Ampigou dont Je m'occupe depuis quelque temps va mourir, ce que chacun sait, mais il faut que je le lui confirme. La médecine des Blancs est toujours meilleure que celle des Dogon. Au sujet des touristes, il dit: « On ne sait pas ce qu'ils ont dans le cœur; mais en tous cas, ils sont bons. Ils apportent de l'argent dans le pays. Ils font des photos et des films, ils les montrent partout, et d'autres gens à qui ça a plu viennent ici et apportent de l'argent dans le pays. »

Dogolou et le fils du chef sont pour lui des thèmes favorables,



permettant que nous exposions nos « v lies communes » sur la valeur de l'enseignement scolaire. Il fait la louange de la cuisine française, énumère tous les Dogon qui savent faire la cuisine à l'européenne, se compte lui-même parmi eux et m'invite même à déjeuner. J'accepte l'invitation, comme les beaux-parents rendent visite en respectant certains tabous. Après la séance, je vais chez lui et goûte un peu de bouillie de mil et de la sauce aux feuilles d'arbres à pain. Abinou m'invite à participer, après-demain soir, à la fête en l'honneur des femmes décédées de Bongo.

Un refus aurait vexé Abinou. Cela aurait nui à nos entretiens. Ma visite satisfait d'autre part le désir qu'éprouve Abinou d'entrer avec moi en relation « orale », au lieu de parler, mais cela rend aussi plus difficile la poursuite de l'analyse.

Au cours de la treizième séance, je demande à Abinou s'il connaît à Bongo un vieil homme qui parle bien français; j'aimerais parler avec lui. Abinou sait tout de suite de qui je veux parler. Il s'agit de Diamagoundo, son « oncle » paternel, un parent éloigné.

« Diamagoundo, dit-il, est le frère de mon père. Et il a cinq ans de plus que moi. Il a abandonné l'école juste au moment où j'y venais. Je n'ai pas osé lui dire que vous cherchez des gens pour parler avec vous. »

Comme je dis que l'oncle m'intéresse, Abinou envoie aussitôt un jeune homme le chercher. Diamagoundo arrive, convient avec moi d'une heure et s'en va sans qu'Abinou se soit mêlé à l'entretien. Mon initiative a respecté la loi de l'ancienneté – absolument valable pour Abinou. Jamais Abinou ne l'aurait demandé à l'oncle, avec qui il s'entend pourtant très bien.

Abinou me réitère son invitation pour la fête des morts qui doit avoir lieu ce soir. J'accepte. J'ai l'intention d'y aller et d'y boire un peu de bière, juste assez pour montrer mon appartenance à Bongo, mais sans favoriser une intégration parfaite. Le besoin d'intégrer l'étranger avait joué un rôle affectif important dans les séances d'analyse et c'est ainsi que les choses devaient continuer.

L'entente avec Diamagoundo a pourtant déclenché quelque chose comme de la jalousie, car Abinou se fâche à nouveau au sujet d'Ana chez qui je demeure. Là-dessus, l'oncle passe au loin. Abinou affirme, soudain tout joyeux, que je pourrai très bien bavarder avec Diamagoundo. Il faut que j;emmène Abinou aujourd'hui en voiture à Ogol. Il appelle le chef de Bongo et tous deux me réinvitent pour ainsi dire officiellement à la fête, alors qu'Abinou m'a déjà invité deux fois. Le chef de Bongo est un peu gêné et ne sait ce qu'il doit dire. Il est l'ami d'Abinou et il est un peu plus jeune que lui. C'est pourquoi il doit se plier; finalement il me demande aussi de l'emmener en auto.

.Le poids du conflit surgi au sein de l'entretien est rejeté sur Diamagoundo. Abinou n'est pas seulement jaloux de ceux à qui je parle, mais cela lui pèse aussi de parler seul avec moi. Il s'en tire à moitié par



une attitude de dépendance par soumission, à moitié par un transfert d'indentification « fraternelle », en demandant quelque chose pour son camarade et lui-même. Voici ce qu'on devine dans ce qu'il dit.

Il y a des gens comme Ana qui sont modernes et sans scrupules. Ils savent parler d'homme à homme. Mais ce n'est pas bien. Autrefois, on était forcé d'aller à l'école et on devenait aussi quelqu'un. Aujourd'hui, on est libre d'aller à l'école ou pas, mais nous n'aimons pas ça. La liberté

désagréable pourrait être remplacée par l'agrément de la contrainte, la jalousie désagréable dans le transfert peut être évitée par une nouvelle intégration identificatoire.

Abinou souligne encore combien il s'entend bien avec Diamagoundo: « Mon père était plus vieux que son père, mais celui-ci appartenait à une autre génération et il était plus vieux que moi; ainsi nous étions quand même des collègues. »

Passe une caravane. Les ânes portent des sacs de mil. Les gens ont de longs couteaux. Abinou semble savoir exactement où ils ont été: « En bas, dans la plaine, ils sont allés un par un. Ils ont tous beaucoup d'argent dans leurs poches. Ils ont pris leurs couteaux pour se défendre. Quand ils montent ensemble, ils n'ont plus besoin de leur couteau. Alors ils sont beaucoup ensemble. Personne ne les attaquera. Dans la plaine de Gondo, les gens sont maintenant calmés, ils ne leur feraient pas de mal, parce qu'ils ont reçu beaucoup d'argent en échange de leur mil. »

*L'incendie à Bongo.*

*2 mars.*

Pour épargner des frais et un temps précieux réservé au travail, on fait une fête commune pour quatre femmes mortes à Bongo pendant la saison des pluies. Abinou ne parle toujours que de trois femmes; la quatrième était encore une enfant. On l'a juste « rajoutée », elle ne compte pas car on ne fera pas beaucoup de frais pour elle.

Les familles ont préparé de la bière. Le deuil ne règne pas du tout au village. Tout le monde se réjouit, bien que la fête ne soit pas très importante. Les jeunes gens se réjouissent surtout à cause des danses. Le début de la fête – on le sait même à Ogol – est fixé à huit heures, ce soir. Lorsque nous arrivons à neuf heures et demie au village (ma femme et M. G. sont venus avec moi) nous n'entendons pas de tamtam. Nous suivons les gens qui se hâtent dans les rues et nous nous trouvons soudain mêlés à une foule dense dans le quartier nord de la ville. Devant une maison, on voit dans l'ombre les corps de femmes nues accroupies sur le sol. Il règne un silence étrange. On nous mène jusqu'à une place. Un vieux très digne nous accompagne; il a une grimace singulière.

Sur la place, nous trouvons Abinou qui bavarde, assis tranquillement sur des pierres avec des hommes plus âgés. Il est un peu gêné quand il nous aperçoit. Il nous annonce qu'il n'y aura pas de fête aujourd'hui, et ajoute, comme s'il n'y avait rien, qu'il y a eu un in-



cendie. Trois femmes et un enfant ont été gravement brûlés. Des invités étaient venus à la fête et avaient témoigné leur tristesse en tirant; le coton brûlant de leurs armes était tombé sur des gerbes

de paille de mil déposées sur le toit plat d'une maison et avait mie r le feu à la paille. On avait repoussé la paille de la rue dans la cour t'Où se trouvaient malheureusement ces femmes, des invitées de Yenima, qui s'étaient mises là pour dormir. Lorsqu'on les retira du,: tas de paille embrasé, on trouva un garçon de dix ans mort; les autres, que nous avions vues accroupies dans l'ombre, étaient gravement brûlées.

J'offre notre aide et propose d'aller à Ogol chercher des médicaments, et l'initiative d'Abinou se ré-veille. « Nous n'avons rien. On les a enduites de pétrole, mais on ne peut rien faire d'autre. Ça serait bien ici on faisait quelque chose. » (Le pétrole doit probablement agir parce qu'il vient des Blancs.) « Sinon, quand on n'en a pas, on leur met sur la peau du « beurre de karité » (une graisse végétale).

Abinou va chercher le. chef de Bongo. Celui-ci décide aussitôt d'aller à Ogol avec nous pour y chercher de l'aide pour son village. Lorsque nous revenons et commençons à donner des soins et des ordres tous me suivent comme si cela allait de soi. On voit l'organisation du village suivre son sœurs. Juste après l'accident, on a envoyé des jeunes gens pré-venir les familles des femmes brûlées. Il fait encore nuit lorsqu'a lieu le transport du cadavre du garçon brûlé; il ne faut pas qu'il reste trop longtemps au village, il faut le renvoyer à Yenima. Demain, il y aura encOre beaucoup d'autres choses à faire. On abandonne aux Européens le soin des blessées. Chacune des accidentées est portée par un jeune homme vigoureux, comme une mère porte son enfant dans ses bras. Les jeunes gens se remplacent lorsqu'ils sont fatigués. Leurs gestes sont prévenants, presque, tendres. Alors qu'on devrait couvrir les femmes, qui ont froid à cause du choc, les Dogon ne remarquent pas eux-mêmes que les brûlées ont froid. Je leur montre que les blessées tremblent. Une vieille femme comprend la première ce que je veux dire et se défait vivement de son châle pour le donner en guise de couverture. Beaucoup d'autres suivent son exemple. Lorsqu'enfin les corps brûlés sont bien enveloppés de bandages, que la sourde plainte des blessées s'apaise sous l'effet des piqûres de morphine et que leurs mains se réchauffent, les gens expriment leur satisfaction pour aller d'une blessée à l'autre. La vieille femme bat le sol en mesure avec ses bras, tout en poussant une triste mélopée. Des larmes baignent son visage. Chacun prend garde à ne pas la renverser: là s'arrête l'attention qu'on lui porte.

L'atmosphère est tranquille, neutre, on prend vraiment une part active à l'événement. Personne ne montre la moindre excitation ou quelque signe de panique. Lorsqu'il arrive quelque chose dans un



village, lorsqu'a lieu une fête ou que vient un étranger, les jeunes et les vieux se pressent-toujours en foule, comme à présent. Il y a beaucoup de gens. Des femmes et des enfants se couchent dans

la cour où reposent les blessées. Quelques hommes plus âgés sont assis sur la place du village, tout près; ils discutent de l'événement.

Vers trois heures du matin, nous n'avons plus rien à faire. Les blessées dorment. Nous expliquons à Abinou qu'elles semblent aller mieux, mais que les deux plus âgées mourront cette nuit et les plus jeunes dans quelques jours, vraisemblablement. Abinou traduit pour le chef et pour les quelques vieux qui ne sont pas encore allés dormir. On accueille très objectivement la triste prédiction, et une quinzaine de personnes nous raccompagnent par le chemin pierreux jusqu'à la route qui passe en dessous, en nous aidant à ne pas tomber.

M. G. a tiré de son lit Guindo, l'infirmier de Sanga, qui ce soir-là m'a entretenu des difficultés qu'il avait à chercher une femme. Il travaille avec dévouement après avoir fait quelques remarques – d'un air important – sur la saleté et le manque d'hygiène à Bongo. Il est plein d'ardeur et presque plus soigneux que nous. Le jour suivant, il redevient le compagnon à l'air insouciant, qui fait l'important et qui est peu intéressé par le fait que des soins médicaux efficaces soient ou non mis en ceuvre.

Le matin suivant, arrive à Sanga une délégation de Yenima composée de cinq personnes. Ce sont des parents des blessées, dont deux (comme on avait pu le prévoir) sont mortes dans la nuit. Ils expriment leurs remerciements en adoptant des formes oratoires qui sont très proches des formules traditionnelles de salutation. Pendant la cérémonie, les gens restent dignes et calmes; ensuite, alors que je vais avec eux à Bongo avec Guindo, ils se montrent plutôt sereins. Ils demandent s'ils peuvent emmener les cadavres dans leur village, c'est-à-dire si notre intervention à été suffisamment honorée et si le cœurs soi-disant normal, habituel et traditionnel des choses peut retrouver ses droits.

*14e séance.*

*5 mars.*

La séance du jour qui suivait l'incendie avait déjà été remise auparavant. Le jour suivant, je n'étais pas venu à Bongo pour ne pas m'y trouver en même temps que l'administration qui y menait une enquête. Lorsque j'arrive au tunnel à l'heure habituelle (onze heures), la séance commence comme toutes les autres précédemment. Cependant, nous restons dans le tunnel et n'allons pas à notre place. Inconsciemment je réponds au désir d'Abinou, qu'il exprime au cours de cette séance sous la forme d'une constatation: « Vous êtes déjà tout à fait quelqu'un de Bongo. Tout le monde a vu comment vous avez aidé. Chacun dit que vous appartenez au village. »,

Abinou a déjà adopté au cours de la onzième séance cette attitude à mon égard. L'invitation dans sa maison, le début de l'analyse de

211

Diamagoundo et l'incendie ont été des circonstances qui m'ont forcé à répondre à son attente et à renoncer à mon attitude réservée, pour ne pas perdre sa confiance en dérogeant à des règles universellement valables. Il était plus profitable à l'observation psychanalytique que je me trouve en face de lui en tant qu'individu isolé. Mais j'ai encore certaines craintes au sujet du village: comment va-t-il m'accueillir après ce terrible malheur? Je ne le comprends que lorsque Abinou commence tranquillement l'entretien: « Ce n'était pas bien du tout, avant-hier. On n'a pas pu manger. Les femmes n'avaient pas fait la cuisine. Il fallait qu'elles préparent des bandes d'étoffe pour les mortes et de la bouillie pour ceux qui avaient porté les blessées. C'est pour ça qu'on n'a pas mangé. J'avais très faim, mais je n'ai eu à manger qu'à midi. On aurait bien mangé le matin puisqu'on était resté debout toute la nuit. »

Au village, la vie suit son cours habituel. La fête des morts en l'honneur des femmes continue aujourd'hui, un peu plus tranquillement: on boit de la bière, il y a un peu de tam-tam mais pas de danses. La commission d'enquête n'a éveillé aucune crainte.

Plus tard, Abinou raconte encore une fois le déroulement de l'accident, avec tous les détails que nous connaissons déjà tous deux. Ce faisant, il décrit très exactement l'événement, mais accorde au secours que j'ai apporté une signification prééminente, sans tenir compte de la vérité. Le rôle qu'il m'attribue ne doit pas être compris en admettant qu'il voulait me remercier, mais comme la conséquence naturelle du fait que le « grand frère » étranger ait en effet prêté son assistance.

Abinou dit: « L'infirmier Guindo ne serait jamais venu de lui-même. Il n'est venu que parce que vous l'avez fait chercher. C'est une vraie crapule. Il a très bien soigné les brûlées. Si elles sont mortes quand même, c'est que Dieu l'a fait, Guindo a travaillé autant que tous les Dogon ensemble. Le docteur de Bandiagara ne vient jamais quand on a besoin de lui. Guindo a bien travaillé parce que vous lui avez dit ce qu'il fallait qu'il fasse. Vous et Madame, vous avez fait des piqûres. C'est ça le plus important! » (Abinou ne voit pas que Guindo a aussi fait des piqûres.)

Abinou parle de la mort et de la nourriture, mais pas seulement avec moi. Il se tourne vers ses amis et semble presque oublier ma présence. Enfin il me dit: « Le soleil est trop chaud maintenant. On se repose ici. Il fait bon frais dans le tunnel. Les gens disent qu'on va tuer encore une poule. C'est pour le mari de la morte (la fête a été interrompue). Il faut encore qu'on fasse ça. Et puis tout le monde mangera un peu de la poule. Les gens ont parlé du Pr. Griaule. Griaule voulait toujours tout savoir. Il voulait savoir pourquoi le Binou tuait une poule, qui mangerait le foie, qui mangerait le coour et qui les autres organes.

Moi: « Il n'y a que le prêtre Binou et le mari de la morte qui mangeront le foie. Les frères du veuf, les fils et même les tout petits mangeront la poule. »

212

Abinou: « Vous savez déjà ce que Griaule voulait savoir. C'est quelque chose d'autre que vous voulez savoir. »

Puis, après un silence, je dis: « Vous parlez avec les camarades parce que c'est plus facile que de parler avec moi tout seul, et parce que j'appartiens au village et que je suis aussi devenu un camarade du village. »

Abinou: « Hier pendant la nuit, nous avons un peu chanté pour les mortes. Parce que nous avons reçu de l'argent pour la bière. Alors nous avons pu chanter jusqu'à ce que tout soit bu. »

Puis il se détourne un peu et je répète: « C'est plus facile de parler avec les camarades. Dès que vous parlez avec moi, vous êtes obligé de penser: Je parle avec le Docteur tout seul et les autres ne peuvent pas nous comprendre. »

Abinou: « Oui, c'est comme ça. Vous avez dit que vous ne raconteriez à personne ce que nous disons. Il n'y a que vous et moi qui saurons ce que nous avons dit. Mais les gens ont dit que nous nous sommes donné du mal ensemble pour les femmes qui étaient brûlées. L'une est morte juste après que vous soyez parti. Les gens trouvent que vous avez très bien travaillé, vous avez fait beaucoup pour les blessées. »

Puisque nous nous sommes mis en commun, tout le monde peut savoir ce que nous disons. L'interprétation a réussi pour autant que je suis intégré moins comme « patron » que comme « frère. » Abinou eSt heureux et détendu mais l'analyse menace de tarir. On rit de bon coour au sujet des porteurs qui ont dû porter jusqu'à Yenima une des mortes, qui était très corpulente; on rit aussi d'un Dogon qui est revenu de la Côte d'Ivoire et qui, maintenant déraciné et perplexe, ne sait pas où il doit rester, ici ou là. La situation de cet homme est si absurde qu'Abinou n'est pas tenté d'avoir pitié de lui. Vis-à-vis du cadavre, il se comporte de la même manière: la femme de Yenima aurait vraiment pu mourir dans son village, dans le village où elle a vécu, où elle sera enterrée et fêtée, et non pas autre part, ce qui oblige à la traîner dans sa maison avant l'enterrement, ce qui met en colère toute sa famille. »

*15e séance.*

*6 mars.*

Abinou pense que nous devrions aller de nouveau à l'endroit où nous étions. Il y a trop de bruit dans le tunnel. Comme hier, le chef de Bongo vient nous « saluer », c'est-à-dire remercier

officiellement. Abinou est très content que le début de la séance soit interrompu par une affaire publique et il traduit avec zèle, tout en rajoutant quelque chose au discours.

Il parle de Diamagoundo, puis d'une « Madame » qui l'a soigné une fois, il y a longtemps, et enfin il raconte longuement cette maladie: «Ma première femme m'a soigné. Elle n'est retournée dans la brousse que lorsque la maladie a été finie. Non; Je ne peux pas soigner ma femme. évidemment. Je vais lui chercher des médicaments. Il faut

213

que je fasse une partie de son travail quand elle est malade. Mais il est tout à fait impossible que je la soigne. Même quand ce n'est pas une grave maladie. La femme est soignée par les femmes. Le mari est soigné par la femme. Mais s'il est gravement malade, ce sont ses frères qui le soignent, comme le chasseur Ampigou. »

Il raconte en détail et avec beaucoup d'enthousiasme comment ils ont défriché un champ ensemble la première fois, alors qu'il revenait de la Côte d'Or et que sa première femme était revenue chez lui.

Abinou: « Oui, je l'aide un peu dans son travail parce qu'elle m'aide aussi un peu dans les affaires que je fais tout seul. Quand on construit la maison, la femme apporte avec les filles l'eau pour ramolir l'argile. Mais ma femme a aussi porté les tuiles sèches sur la terrasse I »

Là-dessus, Abinou interrompt la séance et dit qu'il doit aller manger. Personne ne l'a appelé. Nous pourrions dire: Abinou parle très personnellement de sa relation avec sa femme et l'émotion le saisit. A la place de l'émotion, il éprouve le besoin de goûter au repas qu'a préparé sa femme.

Maintenant qu'Abinou se trouve tout seul avec moi, mon intégration parmi les frères ne le protège plus. Un malaise apparaît. J'ai soigné les femmes brûlées. Abinou a lui-même été soigné par une femme blanche. Il reporte les deux expériences sur moi. Ce n'est que s'il était mortellement malade qu'il lui serait possible de se laisser soigner par moi; je resterais alors un « frère aîné ». Aussi voit-il en moi une femme qui soigne, il est obligé d'être malade lui-même. Ainsi il ferait de moi une femme. De tels phantasmes transférentiels l'inquiètent. Il fuit chez sa propre femme.

*16e séance.*

*8 mars.*

L'entretien en tête à tête avec moi semble inquiéter de plus en plus mon partenaire. S'interrompant par de grands silences, il parle de ce que sa femme fait cuire pour lui et la famille.

C'est sur ce sujet anodin qu'il avait interrompu la dernière séance. C'est comme s'il n'osait pas parler d'autre chose, depuis que je commence, en tant qu'étranger, à me distinguer de nouveau du village au sein duquel il m'avait intégré.

Les forgerons, dit-il sans transition, n'ont pas le droit de coucher avec les femmes des Dogon. Mais ils le font quand même, et ils font même des allusions pour signifier qu'ils ne s'en tiennent pas aux tabous. Un forgeron peut même coucher avec sa propre sœur. Mais le forgeron de Bongo est un homme très gentil et très intelligent. Abinou va Souvent bavarder avec lui. Abinou semble croire que moi aussi, je cache derrière la façade d'une aimable conversation quelque chose d'inquiétant. Je suis devenu dans son imagina,tion le forgeron inquiétant qui vole leurs femmes aux Dogon et ne respecte pas les tabous. Lorsque je parle avec lui, cela fait de lui une femme, cela lui ravit sa virilité, le viole. Il faut vite qu'il s'assure que c'est lui qui c´est lui qui est toujours



l'homme, que sa femme fait la cuisine pour lui. Lorsque je lui fais remarquer qu'il parle de manière générale et impersonnelle, il se met de nouveau à énumérer les plats que sa femme lui prépare.

Un Dogon vêtu à l'européenne arrive vers nous. Abinou le salue joyeusement. « C'est quelqu'un de notre village. Ce n'est pas un étranger. Il est de Bongo. Il est au chemin de fer depuis dix ans. Il vit à Bamako. Il est mécanicien au chemin de fer. Il est en vacances et il est venu voir ses parents et sa famille. »

Une discussion se déroule avec le visiteur pour savoir où les gens ont le plus d'argent, à Bamako ou à Bongo. Celui-ci raille un peu, comme c'est la coutume, et dit: « A Bamako, les gens ont de beaux habits. Mais ici, ils ont beaucoup d'argent dans leurs greniers, surtout quand ils ont des habits usés. »

Abinou, qui aujourd'hui est vêtu particulièrement pauvrement, s'émeut à l'encontre de son ordinaire: « Non! Là-bas les gens ont la vie plus facile! A Bongo, il n'y a pas assez d'eau. On n'a pas de récoltes, on ne peut pas avoir d'argent. Ici, il n'y a personne qui ait quelque chose! »

Tous deux discutent en français pour savoir si les gens sont plus riches à Sanga ou à Bamako. Abinou ne veut pas se rendre et en vient finalement à l'expédient suivant: « Oui, les femmes ont de l'argent à Sanga. Elles sont riches. Les femmes amassent l'argent. Les hommes cultivent le mil. Les femmes achètent le mil. Elles font de la bière. Elles l'apportent au marché. Les hommes achètent la bière. Ils doivent payer pour la bière plus qu'ils n'ont pris pour le mil. L'argent va comme ça des hommes aux femmes. Les hommes n'ont rien. On le verrait bien. Les hommes achèteraient du bétail et auraient un troupeau. Où sont les vaches? Tout l'argent est dans les greniers des femmes! »

L'idée terrible qu'il pourrait être volé émeut Abinou plus que tout ce qui a été dit jusqu'ici. Il se tait brusquement et se lève pour terminer la séance. Le visiteur reste sur son affirmation:.il y a beaucoup d'argent caché à Bongo.

*17e séance.*

*9 mars.*

Abinou arrive une heure en retard et il s'arrange pour que j'examine d'abord une petite fille que l'un de ses « frères » amène. Puis il se tourne vers moi. Il sourit avec un air indécis et évite de me regarder en face: « Deux méchants Européens sont venus. C'était des touristes. Ils ne voulaient pas qu'on parle avec eux. Nous leur étions indifférents

« Hier, les gendarmes étaient à Yenima. Ils voulaient sûrement emporter quelque chose à bouffer! C'est pour ça qu'ils vont dans les villages... Peut-être que maintenant les gens de Yenima croient que nous, à Bongo, nous avons provoqué exprès l'incendie. Les femmes sont mortes. Mais c'est leur faute. Quand on vient à une fête, on ne



va pas dormir avant que la fête ait commencé. On rejettera la faute sur nous... »

Moi: « Aujourd'hui, cela vous est désagréable de parler avec moi. C'est pourquoi vous avez oublié la séance la dernière fois, et n'avez parlé qu'avec l'homme de Bamako. »

Abinou: « Non, je suis très content que vous soyez venu. Si vous n'étiez pas venu chez moi, vous n'auriez pas été invité à la fête à Bongo et vous n'auriez pas pu aider le village pendant l'incendie. »

Moi: « Pour le village, c'est bien que je sois venu. Vous êtes d'accord là-dessus. Mais il est difficile pour vous de parler avec moi en tête à tête. »

Abinou: « Oui, c'est vrai. C'est dur de parler avec vous. Je n'ai pas eu le temps d'arroser les tabacs pendant deux jours. Avec cette chaleur, on ne peut pas laisser le tabac si longtemps sans eau.

Moi: « Mais vous le saviez déjà hier. Vous auriez pu aller arroser le tabac avant. »

Abinou: « J'avais un peu mal au ventre hier soir, c'est pour ça que je ne pouvais pas arroser le tabac. J'avais bu de la bière déjà très claire et de la bière trouble avec des flocons dedans. Ça m'a rendu un peu malade. Mais est-ce que Diamagoundo est déjà parti? Qu'est- ce qu'a raconté l'étranger hier? »

(Je n'ai parlé avec l'étranger qu'en présence d'Abinou.)

Moi: « Cela vous était désagréable. Il a dit qu'il y a beaucoup d'argent ici, à Sanga. »

Abinou (violemment et en élevant la voix): « Oui, j'ai dit ça parce qu'il reste là-bas, dans son Bamako. Je n'ai pas beaucoup d'argent! Je suis tout seul ici. Là -bas, sur la Côte d'I voire, on a tout ce qu'on veut. Mais ils bouffent tout eux-mêmes. Je suis conseiller municipal. Il faut que je parle. Il faut que je fasse les comptes et on dit que ce n'est pas juste. Personne ne m'aide. C'est une honte! Il n'est pas fou, celui-là! Il a aidé le père. Son père a un troupeau. Bien! Mais s'il avait envoyé plus d'argent, le père aurait un troupeau plus gros. Et le garçon pourrait rentrer chez lui; et ils seraient ensemble 1 Voilà. »

Abinou est très excité et respire profondément. On ne sait plus très bien s'il parle du visiteur de Bamako ou de son propre fils qui est parti en Côte d'I voire.

Aussi longtemps que je suis resté intégré dans la communauté du village – avant et après l'incendie –, Abinou a pu éviter une explication avec moi. Pour lui j'avais l'air d'être quelqu'un de sa famille, comme un père, un fils et un protecteur. Moi-même, je m'étais attendu, après l'incendie, à ce qu'Abinou et peut-être tout le village m'attribuent le terrible malheur, en tant qu'intrus inquiétant. Je fus agréablement surpris lorsqu'au contraire on vint à moi, non plus avec de la crainte ou de la méfiance, mais avec une franchise et une confiance accrues. Il est difficile de savoir si après l'incendie, Abinou n'avait pas encore plus peur de moi qu'auparavant, et s'il ne voyait pas en



moi un étranger « plus méchant » encore qu'avant. Si c'était le cas, cela n'apparaissait pas à la surface. L'appréciation exagérée de l'aide que nous avions apportée, la tentative de m'intégrer au village et les autres formes d'identification qui transparaissaient depuis le début des entretiens dans sa relation à moi, avaient suffi à chasser des craintes peut-être renforcées.

Ce n'est que lorsque je me retirai et me comportai à nouveau en étranger avec lui, qu'on en arriva à des tensions. Les désirs et les craintes qui apparaissaient maintenant avaient déjà été reportés sur moi avant l'incendie. Le visiteur de Bamako ne fit que les accentuer. C'était un étranger, mais aussi un fils dogon, revenu au village mais prêt à repartir, et qui rappelait de façon menaçante qu'on pouvait dérober quelque chose à Abinou. Ce dernier put encore une fois dominer son excitation: ce sont les femmes qui dérobent.

Au cours de la dix-septième séance, Abinou a des sentiments tellement négatifs à mon égard qu'il lui faut éviter un conflit manifeste. Lorsque je lui donne l'interprétation: c'est pour cette raison qu'il lui est désagrable de parler tout seul avec moi, il fait de moi l'égal du visiteur et c'est alors que jaillit toute son expérience douloureuse. Il voit tout d'abord en moi l'inquiétant forgeron qui viole, transforme en femme ou ravit la femme. Je lui apparais comme un étranger qui

dérobe, comme les femmes, qui sont aussi des « étrangères » et dont on craint toujours qu'elles vous prennent quelque chose et qu'elles s'en aillent. Toutes ces craintes, ces désirs inassouvis et cette colère rentrée valent maintenant pour une seule personne: son fils ainé qui n'est pas revenu. L'apparition du visiteur avait en même temps activé les conflits intérieurs. Pendant l'explosion de ses sentiments, Abinou prend conscience du fait que nul autre que son fils est la cause des souffrances qui maintenant réclament d'être élaborées.

Pour Abinou, l'absent est plus qu'un fils désobéissant qui excite la colère du père en ne revenant pas. Son fils lui rappelle que lui-même n'est pas revenu auprès de son père mourant, mais qu'il s'est laissé retenir par son « bon » patron. Il a en partie acquitté cette dette en fondant une famille. Mais pour Abinou, le fils est aussi le pourvoyeur dont on dépend, mais qui pourtant s'en va, qui ne donne jamais assez, se retire, dérobe ce à quoi l'on tient. Il vit à l'étranger comme les étrangers voleurs. Il est semblable aux femmes qui s'en vont ou qui ne donnent pas d'enfants. Il est semblable à la mère qui part chez un autre homme et laisse tout seul le jeune fils. Il est semblable à la mère qui veut que tout lui soit accordé jusqu'à ce qu'elle ait cessé d'allaiter, pour abandonner ensuite l'enfant à ses camarades. Abinou est fixé à cette image de la mère, avec des désirs insatiables. Il est dépendant d'elle et il attend qu'elle donne; mais elle se détourne et ne s'occupe plus de lui.

Il est facile à Abinou d'adresser ses désirs à ses frères et à toute la communauté du village. Déjà, au cours de sa première enfance, le fait de s'identifier à son entourage l'a délivré des désirs qui le portaient

217

vers une mère qui se refusait. Lorsque je me retire du village auquel il m'a « intégré », je deviens ce personnage de la. mère menaçante. Ce transfert maternel chez lui n'est pas conscient.

On peut deviner qu'Abinou est aussi forcé de voir en moi la mère (et le fils infidèle), pour ne pas être confronté à moi comme à un père ou à un rival. Une figure comme celle-là n'aurait-elle pas éveillé en lui des angoisses encore plus grandes? Ou bien, dans son enfance, ce Dogon a-t-il vécu son père comme un père tout à fait inoffensif?

Après que ses sentiments aient explosé et qu'il ait reconnu – après en avoir parlé – que son fils était la cause de son déplaisir, Abinou peut à nouveau voir en moi l'ami proche et fraternel à qui on peut tout dire. Je ne suis plus le représentant d'un monde étranger et menaçant, et je ne suis plus l'objet des craintes et des désirs de son enfance. Aussitôt, Abinou se calme et montre sous leur vrai jour les circonstances qui viennent de tant l'inquiéter: les gendarmes ont poursuivi un banal voleur et les gens de Yenima n'ont pas de soupçons à l'égard de Bongo. Abinou réintègre les étrangers et les voleurs dans l'ordre familier, en évoquant de bons repas: « Quand le berger

peul fait paître ses troupeaux sur les rochers pendant la saison sèche, on le nourrit, ainsi que sa famille. On lui prépare de bons plats avec des épices et des sauces, des plats qu'il ne peut pas avoir dans la plaine.

« L'homme là-bas, c'est un boucher. Il a perdu sa chèvre. Il avait maté et dressé une chèvre et elle le suivait comme un chien. Quand il allait aux marchés, il portait sur ses épaules un mouton ou une chèvre pour les tuer là-bas. L'autre l'a suivi en cas de besoin. C'était peut- être un voleur ou une panthère; ou bien c'est une hyène qui a pris la chèvre. C'était sûrement un « Tibihoui ». C'est une bête avec de grandes oreilles qui vit dans les cavernes et qui ne boit que le sang des bêtes qu'elle tue. Au marché, le boucher vend sa viande crue ou rôtie. Les hommes qui vont au marché mangent de la viande rôtie et boivent de la bière. On mange et on boit beaucoup à un bon marché. »

Abinou n'a plus peur que les femmes le volent. Il m'explique longuement le partage compliqué des biens entre mari et femme. Pour finir, il dit:

« Quelquefois, j'emprunte de l'argent à mes femmes. Quand j'ai besoin d'argent, j'en demande aux deux. Je vois un mouton à un prix avantageux au marché. On en a besoin pour un enterrement ou une autre occasion. Alors elles me prêtent de l'argent, comme toujours quand elles en ont encore et que je n'en ai plus. »

*18e à 25e séance.*

*10 au 17 mars.*

Jusqu'à la vingt-septième séance, Abinou n'a plus reporté sur moi de désirs et de craintes qui l'auraient empêché d'exprimer librement ce qu'il pensait. Je retire quelques faits du flot de ses paroles, sans en respecter la chronologie.

Je reste plus ou moins l'ami fraternel à qui l'on dit ouvertement ce qu'on pense, sans avoir à vaincre de trop grandes résistances intérieures.

218

Abinou: « Vous étiez hier à la fête des morts à Ogolna I Pourquoi ne m'avez-vous pas prévenu à temps que la fête commençait? Ogol est votre village. Peut-être que j'y serais allé avec plaisir. »

Abinou se moque de moi, d'Ana, de Diamagoundo et de mes autres amis. Cela l'amuse de voir que je suis trop maigre pour pouvoir m'asseoir commodément sur les pierres. Il m'initie en passant aux règles du rituel des masques. Au contraire des premiers entretiens, au cours desquels il parlait des fêtes en « ethnologue », il parle maintenant de ce qu'il a lui-même vécu. Après m'avoir longtemps parlé, il me pose souvent une question sur ma vie, pour montrer que lui aussi

aimerait me connaître de plus près. Il dit: « Entre vous et moi, c'est comme entre Sanga et les autres villages. Vous êtes intelligent et j'apprends des choses de vous. »

« Je suis très content avec vous. Chez nous, c'est comme chez vous. Vous êtes venu en Afrique pour travailler. Beaucoup de gens de chez nous vont en Côte d'Ivoire. C'est la même chose. »

Abinou, en tant qu'ancien de la famille et administrateur du village, est fier et indépendant et dispose à nouveau de ce jugement certain qui, parfois, avait semblé vaciller lors des moments difficiles et émouvants de notre explication. Il soumet même les Vieux à sa critique:

« Les jeunes gens (des Tumo plus âgés) ont gardé les circoncis pendant la durée de six marchés. Aujourd'hui, c'est le jour où on les relâche et les Vieux ont décidé qu'on n'attendrait pas jusqu'au soir. C'était jusqu'ici la coutume: le dernier jour, les garçons rentrent chez eux le soir et leur mère leur prépare un diner particulièrement bon. Par contre les gardiens ont le droit de manger tout seuls les plats que les tantes (ce jour...là) ont envoyés aux garçons. Sous le toit de paille (les jours d'avant), les Vieux reçoivent ce qui reste des plats. Mais les gamins avaient pris tous les morceaux de viande et n'avaient laissé aux Vieux que le mil. Je trouve que ce qui est arrivé est injuste. Les Vieux ont décidé de relâcher les garçons le matin. Alors les tantes n'ont pas apporté les plats à la caverne puisqu'il n'y avait plus personne mais elles les ont donnés directement aux Vieux. Mais les jeunes gens ont fait le travail (la garde). Ils sont repartis vides. On aurait dû leur donner à manger. Les Vieux ont eu tort. C'est impossible d'agir comme ça. S'ils ont fait en sorte que leurs fils volent la viande des plats, c'est leur faute. Aujourd'hui, ils ont voulu tout manger eux-mêmes, mais ils n'ont rien fait en échange. Ils ont agi injustement. »

Le souvenir du fils n'est plus ni douloureux, ni menaçant. Abinou raconte même que la belle- fille que son fils a laissée seule fut épousée par son propre « frère ». Mais la femme n'est aucunement fautive – il fallait qu'elle ait des enfants – le séducteur l'est davantage, mais c'est le fils qui est le plus coupable de l'avoir laissée seule. Et pourtant ce n'était pas un mauvais fils puisqu'il envoyait chaque année son bonjour et de l'argent.

Cinq camarades du fils sont revenus de Côte d'Ivoire. Abinou



ne pose pas de questions, et il attend patiemment durant trois jours qu'ils viennent le chercher. Alors il annonce avec une fierté joyeuse: « J'ai reçu une lettre de mon fils. Il a envoyé deux vêtements longs et une petite veste de laine. Et puis il a encore envoyé des culottes courtes pour le plus jeune. Et puis huit cents francs pour moi, mille francs pour chaque mère, mille francs pour le plus jeune frère et encore de l'eau de Cologne pour lui. En tout, ça fait plus de dix mille, même

beaucoup plus. Mon fils travaille si bien que son chef ne veut pas le laisser partir. Il ne lui donne que cinq jours de vacances. Le voyage aller et retour dure un mois. Après neuf ans, il pourrait bien lui donner un mois de vacances. – Le fils fait saluer tout le monde. Je vais aussi lui écrire une lettre. »

Moi: « C'est bien de la part d'un fils. Ce serait encore mieux s'il revenait. »

Abinou: « S'il revient et épouse une femme, il ne me fait pas mal (par son absence). S'il fait des enfants, c'est bien. Je ne suis pas encore très vieux. Je peux encore travailler. Un peu plus qu'un peu. Mais il devrait faire des enfants. »

Les femmes sont à peine mentionnées; il n'a plus peur d'elles; même l'adultère et l'inceste ne sont que des événements intéressants et qui n'ont rien d'inquiétant en soi.

La première femme excite la moquerie amicale d'Abinou parce qu'elle a perdu une coupe de bois qu'elle avait empruntée. Tout le village l'aide à la chercher tandis que le mari se réjouit de son dépit et qu'elle répond à sa joie maligne par des propos corsés. Il n'épargne pas non plus ma femme. Lorsqu'il entend dire qu'elle a eu un petit accident d'auto, il demande poliment s'il n'y a rien de grave. Puis il rit de bon coour et raconte avec délices que beaucoup d'autos se sont déjà cogné le nez aux rochers qui bordent la route de Bongo.

Finalement, Abinou fait l'éloge de la « beauté des femmes » que l'on aime bien rattraper quand elles sont parties: « Une qui travaille bien, on va la rechercher. Un homme prend une femme qui est bonne pour les enfants et qui a beaucoup d'enfants. Mais les jeunes gens ne sont pas du tout comme ça. Ils se moquent des enfants; ils regardent si la femme est belle. Et il y a des filles qui sont follement belles. Mais souvent elles sont paresseuses. Ma première femme n'est pas si belle que la seconde. Mais la première est mieux. Elle a eu avec moi trois filles et deux fils. Et son fils m'a envoyé de l'argent et les habits (il énumère tout ce que le fils aîné a envoyé). Mais l'autre n'a rien. Qu'est-ce qu'on peut faire à une belle femme si elle ne donne pas d'enfants? Ce qu'elle fait comme travail est bon, mais que peut me faire autrement une belle femme? Il n'y a que quand un homme n'est pas bien bâti qu'il doit prendre ce qui peut tout juste lui servir encore. »

Tant qu'Abinou n'avait pu décharger sa colère sur son fils désobéissant, il ne pouvait – à l'exemple de beaucoup d'Européens – vivre consciemment et encore moins exprimer l'animosité qu'il portait à des



personnes vis-à-vis desquelles il éprouvait en même temps des sentiments positifs. Son agressivité vis-à-vis des femmes s'accompagnait souvent de crainte. Dans son transfert sur moi, il

m'attribuait parfois « par projection » ses mauvais désirs. Plus souvent encore, il essayait d'éliminer ces désirs en nous mettant surIe même rang, par un procedé d'identification. Il était près de changer subitement l'agressivité proprement dite en désirs violents et en appréhension d'être cependant repoussé. D'autre part) il n'éprouvait effectivement que peu de ressentiments contre ses ennemis de jadis; il était souvent en mesure de distinguer raisonnablement entre le bon et le mauvais côté de ses expériences.

Lorsque ses désirs et ses craintes infantiles parviennent à être élaborés consciemment, il est capable de saisir et d'exprimer ses pensées agressives, beaucoup plus facilement que ne le ferait un Européen. Il le fait avec plaisir, même lorsque sa raison lui propose, malheureusement, une certaine retenue:

« Les plantations d'un de mes amis ont été dévorées par les chèvres, cette nuit. Les bergers sont paresseux, ce sont de maudites crapules. On se demande si on va les battre. On le faisait autrefois. Mais aujourd'hui, on ne veut pas faire de mal à un enfant. Tout a changé 1 »

Moi: « Il est arrivé la même chose à Apourali. Il est dans une colère terrible et voudrait battre tous les bergers. »

Abinou: « C'est très bien. Il a très bien dit ça. Si on en bat un'comme il faut, les autres bergers se diront: Avec lui, il ne faut pas faire de blagues. Ils se diront: il va me battre aussi, et ils feront attention à leurs chèvres. »

La guerre a ses bons côtés et ne laisse pas de haine derrière elle:

Abinou: « Les Blancs ont aussi des fêtes pour les morts. J'étais là pour la fête du général Archinard. La nuit, on préparait des saucisses, on cuisait du pain et on faisait différents plats. On s'est donné beaucoup de peine toute la nuit pour tout préparer. J'ai couru ici et là pour tout chercher, de Ségou au camp militaire, puis retour. Le général Archinard était très bien. C'était le héros guerrier des Français. Il était très bien. »

Moi: « Il était bien pour les Français, il n'était pas bien pour les Africains. »

Abinou: « Non, pour les Africains, la guerre n'était vraiment pas bonne. Même le père de mon père est mort à cette guerre. Les gens de ce temps-là ne savaient pas que les Français pouvaient être si méchants. Les gens d'aujourd'hui sont beaucoup plus malins. Ils savent bien que les Français ont de meilleures armes. Naturellement on fait toujours ce qu'on peut pour tuer les ennemis. Mais quand on a fait la paix et qu'on est de nouveau d'accord, alors on doit arrêter de battre. Aujourd'hui les Français préfèrent Sanga aux autres régions. Ils savent qu'on s'est bien battu contre eux. Ils savent qu'on pourra se battre aussi bien pour eux. C'est pour ça qu'ils nous aiment. Les Français ont beaucoup fait pour nous. Les gens de Sanga le savent, car ils sont très civilisés. Mais il y a des villages encore aujourd'hui

qui sont comme les bêtes de la brousse. Autrefois, ils étaient tous comme ça. Ils ne savaient pas ce qu'on fait, ils étaient tous dans la misère.

Moi: « Aujourd'hui les choses ont changé. Les Français n'ont plus rien à dire. »

Abinou: « Oui, c'est bien comme ça aussi. Maintenant nous savons comment on fait. A Sanga, on sait tout seul comment on fait. »

L'imperturbabilité d'Abinou est assurée par le fait que chaque désir est compensé par un acte de distribution. Yourougou, ce renard, lui a promis un bénéfice important au marché. Avant de partir, Abinou achète des bonbons au borgne et les partage équitablement entre les petits enfants du village. Rayonnant, il dit: « Il faut donner quelque chose aux enfants. Alors on est content de la chance qui vous attend au marché. Mais il ne faut pas trop donner. Ce n'est pas bon pour les enfants. »

Les biens matériels et spirituels sont répartis. Rien ne se perd dans le partage. Ce qui est partagé est toujours incorporé, que ce soit du mil, de la bière ou les forces vitales d'un mort. Les objets incorporés sont des symboles interchangeables. Ils acquièrent la signification que leur donnent les coutumes, qu'il s'agisse de bière, de ses propres enfants ou d'un acte de cannibalisme. Ce qui est important c'est de « tout manger pour ne rien perdre », c'est d'éviter d'avoir peur de perdre; et non la qualité de l'objet incorporé. Le rituel traditionnel de l'incorporation, le « comment » de la consommation détermine seule- ment de quelle manière les besoins peuvent être satisfaits. L'inquiétude la plus profonde de l'homme, la peur de la mort, se transforme en certitude que rien ne se perd, grâce au rythme des coutumes funéraires. Le mort sera remplacé et les forces vitales seront réparties équitablement entre les vivants. Comme Abinou maîtrise maintenant sa propre avidité et celle qu'il m'attribuait, il peut parler de toutes les formes de l'incarnation. Il cite même franchement le cannibalisme ([47]) qui, chez les Dogon, à l'exemple des Européens, est méprisé. Il parle tous les jours de la mort.

« Lorsqu'un homme meurt, on demande: a-t-il un enfant? On ne demande pas s'il a de l'argent, on demande s'il a des enfants. Tout ce qu'il peut avoir, mil ou bêtes, tout ça n'est rien s'il n'a pas d'enfants. Alors tous ses parents vont arriver et ils boufferont tout ce qu'il a, et Une restera rien. Chez les femmes, c'est la même chose. Les filles prennent ce qu'elle a laissé et le gardent. Quand une femme n'a pas de fille, c'est un des plus jeunes frères ou des grands frères qui va venir et qui emmènera tout. On sait très bien que chacun va mourir. Mais si quelqu'un est là qui peut le remplacer, alors ça va, ça ne fait rien. ([40]) »

« Pour le Dama ([40]), les parents apportent de la bière et du riz. Celui qui n'a pas de riz peut aussi apporter du mil en gros grains. Les autres gens n'ont pas le droit d'en manger ou d'en boire.

Un étranger ne doit même pas en goûter du bout de la langue. Quand il yen a trop, les moutons finissent la bière. Quand les gens en ont assez et n'en

222

veulent plus, ils peuvent aussi la jeter. Ils peuvent faire sécher le reste de la nourriture au soleil et le manger plus tard dans les champs. Pendant le Dama, les gens de la famille ne peuvent pas manger de viande. Ils ne peuvent pas manger de mouton, ni de chèvre, et pas de veau non plus. Mais en Côte d'Ivoire, il y a des gens qui mangent des hommes. La nourriture que mange notre famille, c'est du riz. Mais ce qu'ils mangent en Côte d'Ivoire, c'est la chair des hommes. Là-bas, quand un homme est malade, on dit: il faut veiller à ce que sa graisse ne se perde pas. On donne son malade à une autre famille, et quand celle-ci a un malade, elle le donne à la place de l'autre. C'est pour que la graisse ne disparaisse pas complètement. Oui, il y a des peuples qui mangent leur famille comme ça. On dit qu'une fois, ils ont perdu une femme à Sanga. Alors ils ont pris une autre femme et ils l'ont mangée. C'était une étrangère. Alors le commandant, à Bandiagara, a ordonné de ne pas laisser entre d'étrangers au village. Que seuls des Dogon aillent chez les Dogon. Ceux-ci sont de leur race. Ils ne les mangeront pas.

» La fille, la dernière des quatre femmes avec les brûlures, elle est morte à Bandiagara. Vous saviez qu'elle ne resterait pas en vie. Si on vous avait écouté, ça n'aurait pas été si grave. (On n'aurait pas été obligé de l'emmener à l'hôpital et on aurait épargné bien des désagréments à la famille.) Les deux mères étaient obligées d'être là. Elles étaient à l'hôpital avec leur fille, elles y ont mangé, et elles ont pleuré quand elle est morte. Alors elles n'ont plus rien eu à manger à l'hôpital et elles n'avaient plus d'argent pour rentrer chez elles et elles étaient trop fatiguées pour aller à pied de Bandiagara à Yenima. Elles sont allées voir Laya ([48]), et il leur a donné cinquante francs pour qu'elles puissent aller à Sanga en auto. Elles étaient très malheureuses. C'est une histoire malheureuse.

» Maintenant il y a beaucoup de gens qui meurent. C'est pour ça qu'il ne faut pas partir en voyage maintenant. Quand on revient de voyage et qu'on trouve son fils ou un parent mort, les gens font des racontars sur vous. »

En ce qui concerne la mort du chasseur, Abinou calcule exactement quel bénéfice restera à la famille après le deuil, car chaque présent offert en retour a plus de valeur que ce que la famille a à partager:

« Tous les étrangers qui sont invités doivent avoir un peu de bouillie de mil à boire. On ne peut pas les laisser rentrer chez eux affamés. Avant d'arriver, ils savent déjà ce qu'ils auront. Ceux qui savent qu'ils n'auront rien ne viennent pas parce qu'ils ne pourraient pas revenir dans leur village-

» Cette année, il y a beaucoup de morts à Bongo. Les gens n'ont pas de chance dans ce village. Aujourd'hui, une jeune femme est morte. Personne ne pensait qu'elle mourrait... Toutes les femmes pleurent. Pas les hommes. Leurs larmes, ce sont les coups de fusil. Mais le veuf a de quoi penser. Il a une petite fille qui est encore portée sur le dos; une plus grande et encore une grande. Il n'y a que la plus grande qui soit chez les parents de sa femme. Comment est-ce que l'homme va nourrir ses enfants?

223

» Hier, la femme de Sana ([49]) est morte. La mère d'Ogobara est très vieille. Elle va peut-être vivre encore longtemps. Elle n'est jamais fatiguée. Les femmes d'Ogobara ne font que chercher l'eau, préparer la nourriture et s'occuper des enfants tant qu'il yen a des petits. Elles vont sûrement vivre très vieilles. Une d'elles est déjà très vieille, et aucune n'est encore morte. C'est parce qu'Ogobara est très riche. Quand on est riche, on vit généralement plus longtemps. »

Il parle encore d'un autre mort et je fais remarquer: « On a beaucoup à faire avec la mort. »

Abinou: « On sait que la mort va venir. Sinon les gens d'autrefois vivraient encore. On sait bien qu'on doit mourir. C'est pour ça qu'il n'y a pas besoin d'avoir peur. Tu meurs de toutes façons, que tu aies peur ou pas. »

Moi: « Vous n'avez pas peur? »

Abinou: « Des sorcelleries, si. Quand je suis tout seul. Quand on est ensemble, ils ne peuvent pas vous nuire. Mais devant la mort, un seul et beaucoup sont pareils. Un roi, un pauvre mourront. Comme les arbres que nous abattons dans la brousse. Ils meurent comme nous. »

26e *séance.*

*18 mars.*

Abinou, de très bonne humeur, raconte une querelle qu'il a eue en rentrant la veille vers Ibi: « Je me suis disputé avec un de mes grands frères. D'abord c'était drôle. Et puis il a commencé à me vexer, et il s'est fâché. Comme il est l'aîné, je ne voulais pas me disputer. Dès que nous sommes revenus, il est allé voir le Binou avec une poule. Et il s'est mis en colère contre moi. Alors on nous a appelés tous les deux et on a un peu rendu justice. »

Abinou s'interrompt: « Diamagoundo vous aura déjà tout raconté. »

Moi: « Je ne peux pas vous dire ce que dit Diamagoundo. »

Abinou: « L'autre a dû donner encore deux poules au Binou. Le jour suivant, tout le monde a dit que mon grand frère avait trop bu. Il avait trop bu. Ce n'est pas la première fois qu'il le fait. Il a déjà fait ça avec cinq ou six autres du village. Les Vieux ont dit que s'il recommençait

et s'il continuait, il serait tout seul. Alors ils défendront qu'on boive ou qu'on mange avec lui. Ils diront que le grand masque de Bongo tuera celui qui n'obéit pas à cet ordre et qui boit ou mange avec lui. Les Vieux étaient très fâchés contre lui. Chaque fois qu'il parle, il dit des choses méchantes. »

Moi: « Est-il fâché contre vous maintenant? »

Abinou: « Oui, dans son cœur. Si on ne le déchire pas, on ne voit pas ce qu'il y a dedans. Mais il ne dit rien. C'est pour ça que ça ne fait rien. Chez moi, à la maison, tout le monde m'a engueulé. D'abord, ma première femme a dit que j'aurais pu rentrer plus tôt. Et puis mon fils est venu et il était furieux. Et puis tout le monde s'est fâché contre moi. Ils avaient raison. J'aurais dû rentrer plus tôt. »

224

27e *séance.*

*19 mars.*

Hier soir à neuf heures, Abinou est arrivé avec quelques amis chez moi, au campement, complètement ivre. Aujourd'hui, il parle des masques à la puissance desquels on ne peut échapper, et il dit qu'il ne verra jamais la grande fête du Sigi ([50]).

Moi: « Si vous avez de la chance, vous verrez encore un Sigi. »

Abinou: « Oui, si j'ai de la chance. Diamagoundo en a vu un quand son père le portait encore sur ses épaules. Les masques viendront pour lui s'il meurt. Et pour son plus jeune frère aussi. C'est qu'il a de la chance. Mais pour nous, ils ne viendront pas. Mon fils est devenu adolescent (sans voir un Sigi). Le père et le fils, tous deux nous avons de mauvaises dents. »

L'entretien devient hésitant. Après un silence, Abinou me demande un morceau de voile pour mieux empaqueter son sel quand il le porte au marché. Je réponds de manière évasive. Il raconte qu'un Européen a donné une fois dix mille francs à un vieux mendiant de Gogoli. Les silences pendant l'entretien deviennent plus longs.

Abinou: « Vous avez déjà tout vu. Il y a eu des danses, et la fête des morts avec les masques. Vous savez déjà tout. »

Moi: « Vous dites cela parce que vous ne voulez pas me donner davantage de paroles. »

Abinou: « Oui, ça ne vaut pas la peine de parler plus longtemps. C'est comme à l'école. Là-bas, chaque lundi, il faut raconter ce qu'on a vu et ce qui vous est arrivé pendant la semaine. C'est comme ça que j'ai compris. Nous parlons aussi comme ça. »

Je répète encore deux fois l'interprétation: il a l'impression qu'il m'a déjà tellement donné qu'il doit en revanche recevoir quelque chose maintenant. Abinou demeure laconique: « Les

Européens savent tout. Ils sont très intelligents. On n'a rien besoin de leur raconter. Il n'y a pas eu moyen de faire des affaires au marché de Sanga. Je n'ai pas de chance. »

28e *séance.*

*20 mars.*

Abinou arrive en retard. Il dit qu'il a dû préparer de l'argile pour arranger sa maison. Je dis que je crois qu'il est venu en retard parce qu'il y a quelque chose qu'il ne veut pas me dire. Il appelle des gens et les envoie chercher Diamagoundo. C'est tout à fait inutile puisque ce dernier m'attend toujours à la même place à l'ombre, lorsque j'arrive après la séance avec Abinou.

Abinou commence sans transition à vitupérer contre Amhara, d'Ogollei, le traducteur du Pr. Griaule, autrefois:

« Ambara est un paresseux et une crapule. Il va prendre la veuve du chasseur. Qu'est-ce qu'il fera avec trois vieilles femmes? Elles ne peuvent plus avoir d'enfants. Il pense: elles iront travailler pour moi dans la brousse. Les deux femmes qu'il a maintenant, elle sont déjà



vieilles. Et même si elles sont vieilles, il faut qu'elles travaillent pour lui. Il n'est sur terre que pour bavarder et pour se disputer. Mais qu'est-ce qu'il fera avec elles? Elles ne lui donneront pas d'enfants. Quand il était jeune, il était déjà sans vergogne. Il n'avait même pas eu de respect pour le « chef de canton ». Quand il l'a engueulé, il lui a répondu en l'engueulant. Il n'avait pas peur du tout. »

Cette explosion ne le soulage pas. Il ne me demande plus rien. So humeur a changé, il est troublé, il parle du marché et des masques et de ce qu'il pourrait encore obtenir ici ou là: « Mon fils est allé à Ogola. Ici, il n'y a pas autant de masques que là-bas, mais à Bongo, ils dansent mieux. Les gens d'Ogol lui ont donné une peau de bique pleine de bière pour moi. »

Moi: « Vous êtes de mauvaise humeur parce que vous avez peur de vous disputer avec moi. Vous ne pouvez pas parler parce que vous vous êtes disputé avec le vieil homme ivre et parce que vous êtes venu me voir alors que vous étiez ivre. Vous n'êtes pas comme Ambara qui n'a pas peur de se disputer. »

Abinou: « Non, je suis toujours content. Hier, il y avait marché Ibi. Le marché n'était pas bien. Il y avait peu à boire. On était content de repartir. Hier, il n'y a pas eu de méchancetés. Ça ne vaut pas la peine de toujours se disputer. On sait à mon sujet que je peux me maîtriser. Il faut éviter le vieil homme. Mais moi Je suis allé dans sa maison. Il m'avait invité. Je ne voulais pas. J'ai dit: « Si nous buvons tant nous ne pourrons pas faire le chemin du retour jusqu'à Bongo. Et

puis nous avons bu quand même, et nous nous sommes disputés. Je disais toujours: Ne sois pas si méchant. Je ne peux pas te le rendre. Ce serait trop grave pour moi. Et puis je lui ai dit: Tu peux me tuer. Quelqu'un de ma famille va venir et me trouvera. J'ai dit: C'est trop grave. Il vaudrait mieux me tuer sur place que me vexer mille fois. Mais j'ai dit ça comme ça. Il ne peut pas me tuer. Ce n'était que des mots.

» Les femmes de ma famille croient qu'il a tué mes deux grands frères ([51]). Et les autres au village ici le pensent aussi. Ils disent qu'il va aussi me faire quelque chose. Alors il ne restera plus que mes enfants. Je crois que si je tombe malade, ça vient de Dieu. Chaque homme meurt un jour. Mais on sait qu'il possède une mauvaise sorcellerie. Je ne veux pas que mes femmes pleurent. Les deux frères se sont disputés avec lui. Ils sont tous les deux morts après avoir eu une maladie de la vessie. Les femmes disent qu'il a pris de leur urine pour faire sa sorcellerie.

» Il se dispute souvent avec ses camarades. C'est toujours quand il
a bu, cinq ou six fois par an. Mais quand il n'a pas bu, il se dispute chez lui avec les enfants. Il est mauvais dans son cœur. Je ne lui ai rien dit de ça. Il l'a pensé lui-même [que je crois qu'il a tué mes frères]. J'ai dit que mes femmes ont prononcé son nom en pleurant mes frères. Peut-être qu'il l'a vraiment fait! Lui et moi, nous avons les mêmes grands-parents, mais pas la même mère et pas le même père. Nous sommes de la même grande maison. Les grands champs de mil, là-bas,



nous appartiennent à tous. Les Vieux étaient très fâchés parce qu'on ne doit pas se disputer comme ça à l'intérieur de la famille. Quand on fait une soupe de farine, on ne peut pas la couper au couteau. C'est pareil avec la famille. »

Au début, Abinou n'avait pas pris très au sérieux la querelle avec son vieux cousin. Il pouvait sans fausse honte donner raison aux reproches de ses femmes et de son fils. Il ne croyait pas avoir touché au commandement extérieur et intérieur qui interdit l'expression de toute animosité vis-à-vis d'un homme plus âgé.

Conformément à la coutume, les Vieux à qui on avait exposé le cas poursuivirent leur délibération après le premier interrogatoire. Ils établirent la complicité d'Abinou. Il n'aurait jamais dû exprimer le soupçon des femmes qui voyaient dans le « frère » belliqueux le meurtrier des deux grands frères. Les deux partis furent menacés d'une punition appliquée par le grand masque. (Diamagoundo le confirma.) Une violente angoisse s'empara alors d'Abinou; il ne pouvait plus longtemps éviter le conflit avec le représentant de la « figure paternelle ». La visite nocturne qu'il me fit à Ogol représentait une tentative pour maîtriser sa peur et pour s'assurer mon

secours. Mais c'est justement par là qu'il reporta sur moi la projection du « père » avec qui on craint de se heurter.

Il vint me voir pour la vingt-septième séance, troublé, déprimé et anxieux comme jamais auparavant. Par des désirs violents et le refus de donner lui-même quelque chose, il essayait de voir en moi la mère refusante, au lieu du père, et il tentait ainsi d'échapper à son angoisse. En répétant l'interprétation de la résistance au transfert, on parvint, au cours de la vingt-huitième séance, à ramener à la conscience le conflit tout entier. Il craint tellement de rencontrer un « père » ennemi qu'il s'offre en victime à son adversaire au cours de la querelle et qu'il préfère attribuer à ses femmes les « mauvaises pensées » que de s'engager lui-même. On peut lire dans le récit concernant Ambara combien il condamne lui-même sa propre agressivité. La participation au symbolisme phallique des masques protège le Dogon des conséquences de son agressivité, la peur de la castration.

Malheur à celui qui entre en conflit avec les vieux et contre qui se tournent les masques. En reconnaissant que Je ne le menace pas, Abinou peut surmonter sa peur.

*29e à 33e séance.*

*21 au 25 mars.*

Abinou parle de nouveau librement « d'homme à homme ». Maintenant les femmes sont à nouveau « méchantes ».Il peut les rencontrer plutôt qu'un vieil homme menaçant: « Une femme a tué un mouton qui était venu dans sa cour. Les femmes font des choses comme ça quand les hommes ne le voient pas. Les femmes sont bien plus méchantes que les hommes dans leur coour. Presque toutes les femmes sont très méchantes. On croit qu'il n'y a pas beaucoup de femmes qui aient



un bon coour. Quand une femme a fait trop de mal, il lui arrive malheur. Si une femme vexe toujours son mari et qu'elle lui dit toujours des méchancetés, les masques viennent. Alors même son mari ne peut plus la protéger. Avant que les Français arrivent, les masques ont une fois tué une femme comme ça. Aujourd'hui on ne peut plus faire comme ça. Nous n'avons pas d'autre force que les masques. »

Lorsque je demande s'il y a aussi des femmes gentilles, Abinou dit: « Il peut arriver qu'il yen ait. Mais je ne crois pas que ça arrive souvent. Je ne crois vraiment pas. Il ne faut pas que leur force vienne sur les hommes. Il n'y en a pas une seule qui ait un bon coour. Même la meilleure tuerait son mari si elle pouvait. »

Moi: « Et comment vont les choses avec votre propre femme? »

Abinou: « Je suis resté cinq ans en Côte d'Or. Je m'étais marié auparavant. Elle est partie chez un autre et l'a épousé. Elle a eu une petite fille avec lui, mais la petite est morte à cinq jours. Alors elle est allée à Ireli chez un autre homme. Et son deuxième mari est parti lui aussi. Quand je suis rentré, j'ai envoyé mon frère aîné la chercher et elle est revenue. Elle n'a eu qu'une fois ses règles et elle a été tout de suite enceinte de moi. C'est devenu le fils qui est maintenant ici. »

Moi: « Est-ce que votre femme est aussi méchante? »

Abinou: « Oui, oui, je la connais. La première femme a pensé que, comme elle avait des enfants, je la garderais elle toute seule. C'est ce qu'elle voulait. La deuxième femme, qui n'a pas eu d'enfant avec moi, pense que je lui préfère la première femme. Je le sais bien. Quelquefois elle me fait des bonnes choses à manger. Quelquefois, des mauvaises. C'est pour que je lui dise des méchancetés et que ma maison soit dispersée. (Pour qu'à cause de mes méchancetés elle ait le droit de s'en aller chez un autre mari qui lui fasse des enfants.) Mais comme je sais que ma famille s'écroulerait en plusieurs parties, je ne dis pas de méchancetés. On dirait de moi que je suis un méchant homme. Même quand je suis très fâché, je ne dis rien. Moi aussi, je pense qu'elle n'a pas d'enfants et je ne dis rien. Si elle a mal agi aujourd'hui, elle sera gentille demain. Si elle est gentille aujourd'hui, elle sera méchante demain. C'est comme ça que doit penser un homme adulte. Et je me dis: Si je ne marche pas quand elle veut se disputer, demain elle sera de nouveau gentille avec moi dans son coour. Si elle est méchante avec moi, je m'en vais ce jour-là chez l'autre femme. Mais quand elle a été méchante, elle réfléchit et le jour suivant, elle est de nouveau d'accord avec moi. Mais quand je reviens et qu'elle me repousse, il faut que j'en cherche une autre. Quand je ne suis pas bon à nouveau, elle pense: le mari va m'abandonner ou il ne pourra pas coucher avec moi. »

Moi: « Est-ce qu'il arrive que vous ne puissiez pas coucher avec elle? »

Abinou: « Oui, ça arrive. Quand on s'est disputés. Quand elle a dit les méchancetés ou qu'elle a fait un mauvais repas. Alors je me couche l côté d'elle. Je ne pénètre pas en elle. Alors elle commence à réfléchir. Et elle est de nouveau gentille; elle dit de bonnes choses. Elle fait



de bonnes choses à manger. Alors je suis de nouveau gentil avec elle. Quand elle ne fait pas ça, je pense qu'elle ne veut rien savoir de moi.. Je m'en cherche une autre. Quand on a peur de la femme, le membre ne devient pas raide. Quelquefois, c'est la femme qui veut coucher. Elle vient tout près du mari et prend son membre dans sa main. Quand elle fait ça, le coour de tous les deux est content. Et le membre se lève. Le même empêchement vient aussi quelquefois de Dieu. Alors,

ça ne va pas. Mais quand c'est comme ça, parce qu'on a peur, ça s'arrange. Il faut que la femme se rapproche du mari. Car la femme fait ça plus volontiers que les hommes. »

Abinou raconte l'histoire d'un de ses amis de Bongo qui était autrefois un homme vigoureux. « Il était marié et il a pris une seconde femme. Sa première femme lui a fait quelque chose pour que son membre ne se raidisse plus jamais. Il ne pouvait pas coucher avec la seconde femme. C'est pour ça qu'il a sauté du haut des rochers; il s'est blessé dans le dos. Pendant un mois, il est resté couché, et il faisait sous lui. Sa mère a guéri cette maladie. Depuis, il est difforme et ses forces ont beaucoup diminué. Sa première femme a aussi sauté parce qu'il avait sauté à cause d'elle. Elle était enceinte; elle a encore eu l'enfant mais elle est morte aussitôt après. L'enfant aussi est mort. »

Comme Abinou est bien avec moi, il peut maîtriser sa peur des femmes. Le conflit avec le vieux « frère » est mis de côté. Il reporte sur les femmes – à qui il n'attribue pas non plus un bon coour – la crainte de savoir son frère encore fâché « dans son coour » contre lui. Il domine plus facilement cette peur en la partageant – sur deux femmes. Avec moi non plus il n'a jamais été bien quand je n'étais là que pour lui.

« Les femmes sont belles extérieurement, mais on ne sait jamais ce qu'elles ont dans le coour. Mes femmes ne peuvent rien me reprocher puisque je les aime toutes les deux. Chacune d'elles se dit: si je ne suis pas bonne avec lui, il peut me chasser. Celle qui a de mauvais projets pense: Il a encore l'autre. Si je fais quelque chose de méchant, il me chassera la première. Une femme est empêchée de faire quelque chose de méchant par la pensée qu'il y a encore une autre femme là. »

Abinou plaisante grossièrement avec une femme:

« File à la maison des femmes. Qu'est-ce que tu fais là? Arrête de nous embêter. » Elle répond sur le même ton. Il philosophe: « Oui, là-bas, dans la maison des règles, les femmes sont tristes. Elles pensent à toutes sortes de choses. Elles pensent à leurs enfants et elles sont tristes quand elles n'en ont pas. Et puis elles pensent à de belles robes et elles sont de nouveau contentes. Elles sont sûrement plus tristes que contentes. »

Pour la première fois, Abinou parle de sa mère, parce que la peur qu'il avait des femmes a été élaborée (ainsi que la peur d'un conflIt avec le père qui se dissimulait derrière).

« Ce n'est pas si grave quand une vieille femme meurt. Elle a beaucoup eu, elle a beaucoup vu. On dit: Elle est allée dans sa maison.

229

Quand ma mère est morte, j'étais en Côte d'Or. Je n'ai jamais parlé d'elle parce que je n'étais pas là quand elle est morte.

» Les hommes ne parlent pas de leur mère. Les filles le font plus. C'est comme ça parce qu'elles héritent de la mère.

» La mère nourrit les enfants plus que son mari. Le fils pense toujours à elle. Mais le père a plus de force. C'est pour ça que la mère compte sur ses filles et laisse les fils au père. Mon père avait deux femmes. Lorsque je suis né, il n'y en avait plus qu'une. L'autre avait déjà disparu. Et la seconde est partie aussi, d'abord dans un village de la plaine, et puis dans sa famille à Bongo. J'en parle comme si ça ne me faisait rien; mais dans mon cœur, je suis triste. »

La mort de sa mère préoccupe Abinou; les souvenirs qu'il a d'elle sont très pales. La mère se détourne du fils avant qu'il pense à l'abandonner. L'homme s'identifie avec son père, il grandit dans une société qui doit remplacer pour lui la mère. Il a perdu sa mère très tôt et il compte toute sa vie avec la possibilité que les femmes s'en aillent. Le père d'Abinou a aussi été abandonné. Le fait que sa vraie mère était tout d'abord avec le père ne pouvait compenser pour Abinou les expériences de la première enfance et celles du père. Vieille femme, elle n'était pas là non plus: partie dans sa maison.

Abinou: « A Bongo, il n'y a personne qui ne boive pas de bière. Autrefois quelques-uns ne pouvaient pas la supporter. Aujourd'hui, on peut voir que tout le monde boit. Il ya des hommes qui sont avares. Ils ne veulent pas dépenser et n'achètent pas de bière. Tout le monde se moque d'eux, alors ils se mettent aussi à boire. Quand quelqu'un ne boit pas, on dit qu'il est mauvais, qu'il ne pense qu'à l'argent et qu'il ne veut rien accorder à personne. Et quand quelqu'un ne mâche pas de tabac, on dit qu'il veut paraître plus qu'un autre. Mais il ne faut pas boire tellement qu'on ne puisse plus travailler. Les vieilles gens doivent boire lentement. Ils ne peuvent plus mâcher la viande, c'est pour ça qu'ils se nourrissent de bière, gorgée après gorgée. Aujourd'hui, je suis fatigué. Mais il faut que j'aille boire avec les autres. Il faut que j'aille boire pour les autres; quand je serai mort, on le fera aussi pour moi. »

On peut résumer les traits qui se sont formés chez Abinou à partir de la relation à la mère. L'image de la mère qu'il porte en lui a pris au début de sa vie les traits de plusieurs « petites mères ». La mère se détourne soudain de l'enfant lorsqu'il a environ trois ans. Cette expérience a marqué la vie d'Abinou: la femme peut vous abandonner, la séparation d'avec elle est une sorte de vol, et il est bon de se garder une seconde femme pour la remplacer.

La façon particulière de dépendre de la famille paternelle, des camarades et de la communauté du village contient des impressions plus positives: c'est la suite de la période que l'enfant a passée « sur le dos » de sa mère. Des figures masculines de l'entourage héritent de l'image de la mère qui prend soin de l'enfant, le patron est J'image d'une

mère à qui on demande avidement, et qui donne ou refuse. Le contact intime avec la mère a été incorporé dans l'image du corps. Cette unité avec la mère n'a pas été interrompue pendant toute la période de l'allaitement. Il est probable que la séparation est si difficile à supporter et que l'on aimerait tant continuer à vivre dans cette unité que le désir de toujours faire un avec les autres hommes et de partager avec eux les mouvements du corps pendant les danses des masques remonte au temps où l'enfant était porté par sa mère. L'objet de ces besoins change avec le traumatisme de la séparation; les pères et les frères prennent la place de la mère.

Au cours des trois premières années, la mère a comblé tous les besoins instinctuels de l'enfant, sans les ajourner ou les refuser. Abinou a encore à sa disposition – comme moyen de communication – la satisfaction orale directe qui consiste à boire et à manger. Manger et boire, et la représentation qu'il en a, lui procurent une sensation de vie profonde, qu'il se sente oppressé ou tranquille et sûr comme au cours de nos dernières rencontres.

Abinou renouvelle sans arrêt des modalités du vécu qui ont été établies au contact des « mères »; tout particulièrement lorsqu'il est menacé d'entrer en conflit avec un personnage masculin.

*34e à 37e séance.*

*26 au 30 mars.*

Je dis à Abinou que je partirai le jour qui suivra le prochain marché à Sanga, c'est-à-dire dans six jours. Aucune parole et aucun signe particulier ne me disent s'il ressent une émotion à l'idée de la fin prochaine de nos entretiens. Puis il essaye de mettre sur le même plan le monde des Européens et celui des Dogon, et il dévalorise la séparation en évoquant le monde spirituel: « Quand on ne veut pas avoir d'ennuis, on apporte un mouton ou une chèvre en sacrifice au Binou. Chez les Européens c'est la même chose. Ils font aussi des sacrifices. En bas, dans la plaine, il y a beaucoup de féticheurs qui font des sacrifices, même une fois tous les sept jours. Il y a des féticheurs blancs qui portent une barbe et une robe blanche ([52]). Ils sont comme les prêtres Binou. Et les Blancs ont encore une autre sorte de prêtres; ils portent aussi la barbe mais ils n'ont pas de robe blanche. »

Pour la première fois, Abinou raconte un rêve:

« Il y a quelques semaines, j'ai rêvé que mon fils était là. Il venait d'arriver. – C'était un bon rêve, puisqu'il s'est réalisé. D'abord, j'étais fâché et j'ai pensé qu'il pourrait au moins écrire une lettre. Et puis la lettre est vraiment arrivée, avec l'argent et les vêtements et toutes les choses qu'il a envoyées. C'est la même chose que s'il était venu. »

Abinou commence à chercher une femme pour son fils. D'après ce qu'il dit, je ne peux pas voir s'il agit en père avisé, ou si, pris par la folie des grandeurs, il prépare quelque chose qui n'aura pas lieu. 51 l'ordre est rétabli dans son monde, la satisfaction suit souvent le

231

désir. Si le désir n'est plus accompagné de craintes, il peut attendre la satisfaction ou s'accommoder de ce qui est atteignable. Cet état d'équilibre intérieur suppose qu'aucune animosité inconsciente ne vienne accompagner les sentiments positifs à l'égard du fils. Le fait qu'Abinou raconte maintenant le rêve et qu'il accepte l'envoi de son fils comme une consolation, parle en faveur de cette interprétation. Abinou me raconte subitement son rêve pour nier mon départ, de même qu'il nie l'absence de son fils. Il nous a déjà mis sur le même plan, et il pourrait être fâché que je parte, comme il l'est parce que son fils reste au loin.

Le contenu des rêves suivants, qu'il interprète comme des prédictions, permet des doutes: ne tient-il pas en réserve beaucoup d'agressivité inconsciente, même s'il a l'air de se sentir sûr et tranquille en face des rivaux, des fils et des frères?

« Pendant la saison des pluies, ma femme a rêvé de mon frère ainé. En ce temps-là, mon frère était encore en pleine santé et nous avons bu de la bière ensemble. Elle a rêvé que j'étais mort et que mon frère lui avait donné deux robes blanches. Et elle m'a dit: qu'est-ce que c'est? Elle croyait que je mourais. Mais je restais en vie et il mourait. Il fallait que je donne à ses deux femmes deux étoffes blanches. Quelquefois, le rêve fait le contraire. »

De même que son frère est mort, moi aussi, le «frère aillé », je m'en vais de l'analyse, je meurs. Ce n'est qu'une petite perte pour lui. Il reste avec la femme.

« Il y a aussi un de mes trois enfants, la troisième fille, qui a rêvé. Elle a rêvé que son mari était mort. Mais le fils a remplacé le père. Son petit garçon est mort et le mari est resté en vie. Quand on voit en rêve beaucoup d'excréments, c'est que quelqu'un va mourir. Car, quand quelqu'un est mort, il faut toucher beaucoup de choses dégoÛtantes. C'est pour ça qu'on rêve ça avant. »

Les images de ce rêve soulignent le caractère « anal » impur de l'agressivité. Lui-même – le mari – reste en vie. Le fils (moi et son vrai fils) meurt, part. Son fils me remplace. Il n'éprouve pas de perte. Abinou donne lui-même l'interprétation d'un autre rêve, rêve « d'un jeune homme et d'un cheval »:

«-C'est l'histoire d'une de mes filles (plutôt d'une nièce). Elle quittait toujours son mari pour aller voir son amant. L'amant se dit: Elle aime son mari et elle ne vient me voir que parce que son mari ne peut pas lui faire d'enfant. Elle vient toujours me voir et chercher un enfant chez moi. Elle est assez rusée pour que je n'arrive pas à savoir si je suis le père. Un jour, il lui dit: Je ne

suis pas le cheval de ton mari. Il a dépensé beaucoup d'argent pour elle, elle lui a donné beaucoup de peine, et il n'a ni la femme, ni l'enfant, c'est lui qui est trompé. »

Je joue le rôle de la femme (comme souvent au cours des séances) qui revient toujours et qui veut quelque chose; il est celui qui est trompé, parce qu'il n'a rien pour sa peine. Il se retire. Plusieurs fois au cours de ces dernières séances, il voit en moi le « patron ». En se sentant dépendant et en demandant avidement quelque chose, il se



défend d'un reste de tensions hostiles qui n'a pas été élaboré. Il espère ainsi obtenir quelque chose de moi. Abinou veut à nouveau avoir un morceau de toile à voile, il demande à être emmené à Mopti et ne pense absolument pas à faire quelque chose pour moi. Puis il demande à nouveau un certificat pour le travail que nous avons fait; les papiers qu'il a eus il y a longtemps de ses patrons ont été, dit-il, mangés par les souris. Mais les paroles des Européens n'ont plus le même poids qu'autrefois auprès des autorités:

« Mais quand on n'a plus de grand frère et que les gens sont contre vous et qu'on leur répond et qu'on veut se défendre, chacun peut dire: Il ment. Mais si j'ai un papier du Docteur, tout le monde croira ce qu'il a écrit. Le Docteur est très sage, et moi, l'Africain, je suis moins que lui, et votre papier parlera en ma faveur. "

Je ne dis ni oui ni non. Abinou demande des médicaments pour un ami malade; puis pour lui et sa famille. Il sait combien la médecine des Dogon est peu de chose à côté de celle des Européens. Il parle de son impuissance réelle en face de la maladie et de ce qu'il a Vu des soins que j'ai donnés – échec ou réussite. L'exigence cesse d'elle- même. Il se sent à nouveau le Vieux de la famille, parfaitement adulte.

« Quand on a une grande famille, il y a beaucoup de soucis pour le plus âgé de la famille. Diamagoundo vous dira la même chose. Autrefois il n'était pas si bon qu'il ne l'est aujourd'hui. Quand je suis arrivé à l'école, Diamagoulido nous a engueulés et battus, moi et les autres élèves. Et puis il a vu que j'étais plus fort que lui. C'est pour ça qu'il est devenu bon avec moi, et plus tard avec tous les autres. Maintenant il est vraiment bon avec tout le monde. On ne peut rien dire contre lui I "

On ne voit plus ni avidité, ni jalousie, ni déception chez Abinou. Il se met au même niveau que son « frère ainé», Diamagoundo, qui se trouve dans la même situation que lui. Il me fait comprendre: Je suis de nouveau « bon" comme l'est devenu Diamagoundo. Abinou n'a pas égaré, dans la trame serrée de nos entretiens, la dignité dont il avait fait preuve pendant nos premières séances, alors qu'il avait parlé du tisserand. Les fils invisibles qui le relient aux hommes de son

monde et sa capacité à accorder en lui ce qui semble inconciliable, lui donnent cette sûreté qui lui permet d'envisager la fin de nos relations.

Au cours de ma dernière visite à Bongo, Abinou est détendu et ne demande plus rien. Il fait la louange d'un camarade de bon fils qui passe devant nous pour aller travailler: « C'est un bon fils. Il ne partira plus. Sa femme aussi est revenue chez lui aujourd'hui. »

Finalement, Abinou annonce encore sa visite chez nous, à Ogol, et je lui promets le certificat qu'il ne songe plus à demander. Nous lui offrons quelques présents d'adieu et il envoie des gens chez lui, qui nous ramènent une poule noire qu'il nous offre. Abinou dit:

« On trouvera bien encore une autre poule pour notre Binou, s'il le faut. Prenez celle-là et mangez-la avec votre famille et vos amis. »

233

## SAIKANA TONIO

A une demi-heure de Sanga se trouve le rocher sous lequel Griaule est symboliquement enterré. Près de ce rocher s'étend un petit lac de barrage entouré de champs exubérants. Les oignons sont mûrs et vont maintenant être ramassés (en février). De Sanga, on trouve facilement le chemin du lac, car des groupes de femmes avec des corbeilles sur la tête y vont et en reviennent continuellement. Au bord du lac, sur des rochers plats, se trouve un groupe d'environ trente personnes, hommes, femmes, jeunes gens et enfants. Ils sont occupés à modeler de petites boules d'oignons pilés. Cinquante mètres plus loin, j'arrive à parler avec un jeune paysan dogon qui s'apprête à aller arroser son champ d'oignons. De la main, il montre le groupe de personnes assises sur le rivage et me fait comprendre qu'il y a là-bas une jeune fille qui est allée cinq ans à l'école et qui parle bien français. Il est très difficile de trouver une femme dogon pour nos entretiens. Je veux profiter de l'occasion et demander à la jeune fille de bien vouloir collaborer à notre travail. Je reviens sur mes pas.

Dans le groupe, se trouvent six jeunes filles d'environ dix-sept à vingt-cinq ans. Je leur dis bonjour en français et on me répond par un rire amical. Il est clair que les gens se mettent maintenant à parler ensemble de moi.

Moi: « Le jeune homme qui arrose ses oignons là-bas m'a dit que parmi vous se trouve quelqu'un qui a été cinq ans à l'école et qui parle bien français. »

Personne ne répond.

Je m'assieds et interroge l'une après l'autre chacune des six jeunes filles, parmi lesquelles je pense que se trouve celle qui doit me comprendre; mais elles rient toutes timidement. Passe un paysan qui me salue en français. Nous échangeons quelques mots, puis je dis: « La tombe de M. Griaule est là-bas. Il a construit le barrage. »

Une des six jeunes filles: « Voilà mon père. » (Elle montre un homme d'âge moyen, aveugle d'un mil.)

Le paysan qui parle français: « M. Griaule a fait beaucoup de bonnes choses pour les gens de Sanga. »

La jeune fille: « Et là-bas, c'est ma mère. » (Elle tourne la tête et indique du menton la direction où se trouve la mère; parce qu'elle est en train de faire une boule d'oignon de ses deux mains.)

234

Parmi toutes ces femmes, je ne peux savoir à qui elle pense.

Le paysan: « C'est Saikana Tonio, elle est allée cinq ans à l'école. M. Griaule a toujours dit que les enfants devaient aller à l'école, alors elle y est allée. »

La jeune fille: « Saikana est le nom que mon père m'a donné. Ma mère rn'a appelée Tonio. »

La jeune fille qui parle français ne se fait connaître qu'après qu'un Dogon parlant français ait été témoin de sa conversation avec moi. L'appartenance de Saikana au groupe serait mise en question par une conversation que personne au sein du groupe ne comprendrait.

Saikana travaille du matin au soir et n'a pas le temps de répondre à mon désir: parler chaque jour une heure avec moi. La perspective de gagner chaque fois cinquante francs ne l'attire pas.

*9 mars.*

Trois semaines se sont écoulées depuis que j'ai fait la connaissance de Saikana. Le chef de village croit que Saikana n'est pas disposée à parler avec moi tant que le travail dans les champs d'oignons n'est pas terminé. Aujourd'hui, il arrive et m'annonce que Saikana est au village. Le travail près du barrage est visiblement terminé. Il me conduit à la maison où demeure Saikana. Le chef de village lui ordonne de parler avec moi, mais Saikana se défend.

Le chef de village: « Tout le monde ici connaît les Blancs qui parlent avec les Dogon et payent cinquante francs pour chaque heure. Personne ne fera de racontars. »

Saikana: « Nous allons encore une fois au barrage aujourd'hui pour chercher les derniers oignons. Et puis il faut que je prépare le diner. Aujourd'hui, ça ne va pas. »

Le chef de village: « Alors demain matin. »

Saikana: « Demain, quand mon amie sera ici, le Blanc peut venir à la maison du grand-père. »

*10 mars.*

Le grand-père, un vieillard sourd d'au moins quatre-vingts ans, me salue, les bras repliés en avant et remuant les coudes de haut en bas. Saikana n'est pas là. Des garçons m'expliquent qu'elle est allée chercher de l'eau. Une demi-heure plus tard, ils disent que Saikana est allée chercher du bois et qu'elle ne rentrera pas de sitôt. Une heure après, une femme appelle au-dehors Saikana Tonio. De toit en toit, on répond. Un garçon dit que Saikana est dans la maison de son oncle et qu'elle remplit d'oignons secs de gros sacs. Voilà qu'apparaît Saikana. En souriant, elle s'assied sur une pierre. Des femmes et des enfants arrivent des maisons avoisinantes. Saikana est assise là, elle sourit et ne dit rien. Les femmes se rapprochent et s'asseyent avec nous, avec leurs bébés. Les enfants se pressent autour de nous.

235

Le petit banc de pierre devant la maison du grand-père aurait été l'endroit parfait pour arriver à un entretien avec Saikana. Sept femmes sont maintenant assises avec leurs enfants sur ce banc à côté de moi, et Je peux à peine bouger. Les gens qui se sont rassemblés autour de nous sont debout, accroupis ou couchés entre Saikana et mol.

Un homme avec un hoyau sur l'épaule arrive et s'arrête un moment. Il parle un mauvais français et me demande un médicament parce qu'il pense que je tiens une consultation médicale pour les habitants du village.

Saikana: « Il croit que vous êtes venu ici pour distribuer des médicaments. (Riant à la dérobée.) Il vous confond avec l'autre Blanc, le Docteur. »

Saikana se tourne vers les femmes et leur parle en dogon: elles se mettent toutes à rire. Et puis elle explique à l'homme à l'hoyau que je ne distribue pas de médicaments et l'homme s'en va.

Saikana ne peut de nouveau parler avec moi que lorsque quelqu'un est là qui comprend ce qu'elle dit.

Moi: « Avez-vous honte de parler avec le Blanc? »

Saikana: « Non, puisqu'on vous connaît. Tout le monde sait ce que vous faites ici. »

Saikana parle encore aux femmes et leur explique ce que j'ai demandé et ce qu'elle a répondu.

Moi: « Est-ce qu'une des femmes qui sont ici comprend le français? »

Saikana (elle rit et se tourne vers les jeunes filles qui sont assises à côté d'elle, et toutes se mettent à rire): « Cette fille comprend un peu le français mais elle ne peut pas le parler. »

Saikana montre une grande jeune fille mince qui, gênée, regarde par terre.

Comme je dis que Saikana pourrait avoir honte devant moi, elle se sent comme libérée; mais maintenant une autre jeune fille doit se sentir compromise à sa place. Deux garçons qui sont assis à mes pieds affirment avec sérieux et dans un français correct qu'ils comprennent tout parce qu'ils vont à l'école.

Saikana se sent maintenant plus sûre. Une fille et deux garçons sont témoins de notre entretien.

Saikana: « J'étais là-bas chez mon oncle, et j'ai rempli des sacs d'oignons. Le vieil homme, ici, dans la maison, c'est le père de ma mère. Ma mère vient de mourir. Elle était malade et elle avait toujours mal au ventre. Maintenant, je vis ici, chez le Vieux, et je travaille dans la maison de mon oncle, le frère de ma mère. »

Moi: « Vous êtes le premier enfant de votre mère. »

Enthousiasmée, Saikana raconte à ses camarades ce que j'ai dit et se tourne vers moi: « Je suis le seul enfant de mes vrais parents. Mon père a épousé une autre femme et il est parti à Diamini. »

Chez les Dogon, le premier-né est attribué au père de la mère. Le fait que je connaisse cette coutume tranquillise Saikana. Elle parle maintenant plus librement. La cohue des gens devient insupportable.

236

Moi: « Vous travaillez dans la maison de votre oncle. Pouvons- nous y aller ensemble? »

Saikana: « Oui, allons-y. »

Elle se lève et me conduit au travers d'innombrables ruelles dans une cour fermée où travaillent quelques personnes. Après les salutations, une vieille femme apporte deux tabourets de bois sculptés sur lesquels nous nous asseyons.

Saikana: « Mon oncle n'est pas là aujourd'hui. Il reviendra ce soir. Je suis mariée mais mon mari est parti dans les grandes villes. Je n'ai pas encore d'enfants. Le mari reviendra une fois. S'il ne revient pas, on me mariera de nouveau. »

L'absence occasionnelle de l'oncle pousse Saikana à parler de son mari qui est parti à l'étranger.

*13 mars.*

Il n'est pas facile de trouver Saikana. Aujourd'hui, le vieil Ambara, un vieillard bien vu, me dit que Saikana travaille près d'une petite mare, en dehors du village. Je la trouve remontant les rochers depuis la mare, portant du linge sur la tête, à la queue-leu-leu avec quatre autres jeunes filles. En revenant vers le village, nous passons devant l'école. C'est dimanche. L'école est fermée.

Moi: « Ici, on est bien à l'ombre pour bavarder. »

Saikana s'assied à mes côtés. Les quatre autres jeunes filles se séparent de nous et s'asseyent au soleil en nous tournant le dos.

Saikana: « Cette fille, là-bas, chante bien. (Elle montre une des quatre jeunes filles.) Si vous voulez, elle chantera pour vous. »

Moi: « Si elle veut bien, je suis d'accord. »

Saikana parle avec la jeune fille et m'explique qu'elle ne veut pas chanter parce qu'elle a peur des racontars des gens. La jeune fille à la belle voix me regarde avec curiosité, mais timidement. Maintenant elles s'agitent et se mettent à parler ensemble d'un air excité.

Moi: « Que disent-elles? »

Saikana: « Elles ne veulent pas attendre ici plus longtemps. Il faut qu'elles rentrent au village pour piler le mil et préparer la nourriture pour le dîner. Ce soir, la fête des morts commence. »

Les jeunes filles deviennent pressantes. Elles se lèvent et viennent plus près de nous. Saikana reste assise et leur explique qu'elle veut rester là et parler avec moi. Puis elle se tourne vers moi et dit:

« J'aime bien parler français avec vous pour ne pas oublier tout ce que j'ai appris autrefois. »

Les amies pressent énergiquement Saikana de se lever et d'aller avec elles.

Saikana: « Elles veulent que je rentre avec elles au village car une autre est déjà partie. »

Moi: « Qui vient de partir? »

Saikana: « Ce matin, nous étions six. Une de nous est allée chez son mari. Et nous ne sommes plus que cinq. Si je reste avec vous, il en



manquera encore une. Alors nous ne sommes plus que quatre et les gens vont demander où sont les deux autres. Alors les jeunes filles auront honte. »

Moi: « Est-ce qu'elles travailleront aussi toutes ensemble quand elles seront arrivées au village? »

Saikana: « Nous ne sommes ensemble que pour aller au village. Là, nous nous séparons et rentrons à la maison où chacune travaille dans son groupe. »

Moi: « Avez-vous honte si vous restez seule avec moi? »

Saikana: « Non, ça ne fait rien. C'est seulement si les gens posent des questions, que c'est inconvenant. »

Les quatre jeunes filles ne peuvent partir. Trois fois, elles se lèvent et se mettent en rang pour inviter Saikana à se joindre à elles. Trois fois elles se rasseyent parce que Saikana ne vient pas. Maintenant elles attendent et nous tournent le dos. Elles se retournent chacune à leur tour. Puis elles rient et bavardent ensemble.

Moi: « Que disent les Jeunes filles? »

Saikana: « Elles disent que nous nous disons des choses inconvenantes en français. C'est ça qu'elles pensent. »

Moi: « Ce serait honteux. »

Saikana: « Non, puisque nous ne le faisons pas. »

Moi: « Les jeunes filles le croient quand même parce qu'elles ne comprennent pas ce dont nous parlons. »

Saikana: « Elles ne font que se moquer. »

Moi: « De quoi? »

Saikana: « Elles me taquinent. »

Les enfants de l'école se rassemblent, ils font du bruit et des bêtises; ils taquinent les jeunes filles et se mêlent de manière indiscrète à notre entretien.

Saikana: « Ces gamins aussi se moquent de nous. Nous pouvons aller dans la maison du grand-père, et continuer à parler tranquillement. »

Les jeunes filles se mettent en rang, prennent Saikana au milieu d'elles et vont au village à la queue-leu-leu.

Arrivé à la maison du grand père, je retrouve Saikana. Nous nous asseyons sur une natte à l'intérieur de la cabane. De nouveau, les femmes et leurs enfants arrivent de tout le quartier et s'asseyent à côté de nous. Saikana est joyeuse et m'affirme encore une fois qu'elle aime parler français. Elle va chercher son cahier de classe et me lit un poème de Victor Hugo qui célèbre l'Odyssée, le Tibre de la Rome antique et les eaux celtiques de la Loire. Saikana essaie de déchiffrer les vers. On voit combien il lui est difficile de lire les lettres les unes après les autres.

La petite pièce se peuple de plus en plus. Tous sont silencieux – même les enfants – et semblent écouter avec attention ce que lit Saikana. La chose est frappante, car dans un groupe, les

hommes parlent la plupart du temps tous ensemble. Mais les femmes sont tranquillement assises et allaitent leurs enfants. Un bébé se met à

238

crier. Le sein de la mère est vide. Une autre femme lui donne son sein et l'enfant continue à boire.

Saikana ne s'arrête plus de lire des poèmes. Elle est persuadée d'avoir tout compris et me regarde d'un air heureux quand elle est arrivée à la fin d'une strophe. Je ne lui pose pas de questions quant au contenu parce qu'elle serait troublée et déçue. Dans son cahier, elle a fait des dessins qui entourent les poèmes. Maintenant Saikana a lu tous les poèmes. Les pages suivantes du cahier n'ont plus que des dessins.

Saikana: « Le maître nous a repris le livre de lecture quand nous avons quitté l'école. Je ne pouvais plus copier de poèmes. »

Moi: « Je vous enverrai un livre. ».

Saikana est enthousiasmée. Elle se dresse et parle aux femmes. Elle semble être fière de l'homme blanc qui est venu la chercher pour lui parler. Quelques femmes commencent à faire des plaisanteries. Tout le groupe se met à rire. Quelques-unes font des gestes qui évoquent les rapports sexuels, alors que les autres présentent leurs bébés pour montrer où conduit l'amour. Les femmes sont curieuses et réjouies. Elles croient assister au spectacle d'un amour naissant.

Saikana me montre maintenant son pied enflé: le ver de Guinée s'y trouve. Elle est soucieuse parce qu'elle ne peut plus très bien marcher, et elle me demande des médicaments.

Saikana: « Si je ne suis pas guérie avant la saison des pluies, tout est perdu. »

Moi: « Il y a encore deux mois jusqu'à ce que la pluie vienne. »

Saikana: « Celui qui ne sème pas ne récolte pas. »

Moi: « Le pied sera guéri pour le temps des semailles. »

Saikana: « Le travail est beaucoup trop dur pour les femmes, mais il n'y a rien d'autre. Il y a longtemps que j'attends que mon mari revienne à la maison. Il reviendra pour les semailles. »

Moi: « Il l'a dit? »

Saikana: « Non, mais son père lui a écrit qu'il fallait qu'il revienne pour travailler avec sa femme. »

Moi: « Le mari reviendra-t-il? »

Saikana: « Peut-être qu'il viendra. On ne sait pas. Il peut aussi rester à Bamako. Alors mon père me donnera un autre mari. »

Les allusions des femmes réveillent la nostalgie de Saikana pour son mari. Elle contemple soudain tristement son pied malade, qui la fait souffrir. Saikana n'est pas seulement triste parce que son pied est malade, mais elle est déçue que son mari reste à l'étranger au lieu de revenir. La

pensée des semailles et de la moisson est rattachée à la pensée du mari. La guérison de Saikana est plus problable avant la saison des pluies que le retour de son mari à cette même époque. Saikana est un peu éloignée du groupe des femmes par l'absence de son mari, car la coutume exige le mariage et les enfants. C'est ainsi que la nostalgie du mari correspond plus au désir de remplir son rôle de femme au sein du groupe, qu'au désir d'être aimée du mari. Ce qui importe avant tout, c'est qu'elle ait un mari, et pas tellement tel mari.

239

Cet état de choses se reflète aussi dans sa relation à moi. D'un côté, ma visite lui vaut plus de considération et l'admiration du groupe des femmes. De l'autre, l'isolement dans lequel elle se trouve, grâce à moi, réveille des sensations semblables à celles qu'elle éprouve lorsqu'elle est consciente que son mari ne reviendra peut-être pas. S'il m'arrive de tomber juste, dans ma connaissance des coutumes des Dogon, en devinant par exemple qu'elle est le premier enfant de sa mère, Saikana s'en montre alors heureuse, elle retrouve confiance. Je prends la place de son mari. Mais quand les allusions des femmes sont trop lourdes et qu'elles ont une résonance sexuelle, elle se sent

*15 mars.*

Saikana est dans la maison du grand -père. Elle est assise et montre tristement son pied enflé, car elle ne peut plus marcher. Je lui apporte une petite bouteille; elle doit faire des compresses avec le contenu. La pièce se remplit à nouveau de femmes et d'enfants. Tout le monde vient contempler le pied malade. Mais ils parlent d'autre chose.

Moi: « Faisons des compresses et le ver sortira bientôt. »

Saikana: « Nous sommes tous tristes parce que la vieille femme est morte. »

Moi: « Parlez-moi de la vieille femme. »

Saikana: « Elle vient de Ningari. »

Moi: « L'avez-vous beaucoup vue ces derniers temps? »

Saikana: « L'année dernière elle m'a aidée à soigner ma mère. Elle est venue ici et nous avons pilé le mil ensemble. »

Moi: « Est-ce que la vieille femme a aidé tous les gens du village? »

Saikana: « Elle vient de Ningari et elle a une grande famille. Elle est de notre famille. »

Moi: « Est-ce que la femme venait ici, comme toutes ces femmes? »

Saikana: « Oui, elle venait ici comme toutes ces femmes, mais elle a apporté au grand - père une calebasse neuve quand il a cassé la vieille. » Maintenant je comprends que la femme dont il est question est la
sœur du grand-père sourd, car, chez les Dogon, la sœur apporte au frère une nouvelle calebasse quand il a cassé l'ancienne.

Moi: « Le grand-père est triste que sa sœur soit morte. »

Saikana parle aux femmes, toute excitée, et leur explique ce que j'ai dit. Il s'ensuit un tumulte général. Elles se mettent toutes à parler. Les enfants pleurent et d'autres visiteurs curieux apparaissent à la porte, ce qui rend la pièce plus sombre.

Une femme à la peau plus claire, qui est couchée là, commence soudain à me parler avec véhémence. Toutes les autres se taisent aussitôt. Les nouvelles arrivées s'asseyent de sorte qu'il fait de nouveau plus clair dans la pièce.

Moi: « Que dit-elle? »

Saikana: « Elle parle d'argent. Elle veut que tu lui donnes cinq francs. »

240

Moi: « Pourquoi? »

Saikana: « Elle veut acheter des petites noix et aussi un collier. »

Moi: « Il n'y a pas une femme qui ait autant de bijoux et de pagnes
que cette femme qui est allongée là et qui parle. » Saikana: « La femme a hérité le collier de sa mère. Tous les colliers viennent toujours des mères. Ma mère aussi m'en a donné quelques- uns. »

La femme couchée se met à nouveau à parler très fort.

Saikana: « Elle veut de l'argent. »

Moi: « Pourquoi est-ce justement cette femme qui veut quelque chose? Toutes les autres ne demandent rien. »

Saikana parle aux femmes; elles acquiescent et ne disent rien. Il n'y a que celle qui est couchée qui continue à parler.

Saikana: « Elle dit qu'elle vient de Soroli. Là-bas, il n'y a pas d'oignons et pas d'argent. Il n'y a que celui qui peut vendre des oignons qui a de l'argent. Ici, à Sanga, toutes les femmes ont des oignons. Elle dit qu'il faut que tu lui donnes cinq francs. Elle est venue de là-bas pour la fête des morts. »

Moi: « Qu'elle vienne de là-bas n'est pas une raison suffisante pour demander, elle toute seule, de l'argent. »

Saikana parle de nouveau aux femmes. Maintenant elles se mettent à parler toutes ensemble.

Saikana: « C'est ma mère. »

Moi: « Qu'est-ce que vous voulez dire? »

Saikana: « Elle est pareille à ma mère. Elle est la fille du frère de ma mère, c'est pour ça que ma mère et elle sont la même chose. »

Moi: « Alors elle a le droit de réclamer de l'argent? » Saikana: « Non. Ce n'est qu'une farce. Elle se moque de toi. » Saikana parle aux femmes et toutes se mettent à rire très fort. Puis elle répète que ça ne veut rien dire. Elle s'en est mêlée pour que le rire éclate.

Le rapport de parenté d'une femme à son oncle maternel et à la famille de celui-ci est semblable à celui qu'on a avec les parents. Le frère de la mère a la signification de père, et toutes les femmes de sa famille peuvent être considérées comme des mères. Il est donc compréhensible que Saikana dise de sa cousine qu'elle est « pareille à sa mère », et aussi que c'est justement cette femme-là qui se distingue de toutes les autres par son attitude exigeante. Elle ressent ce que la mère ressent, et les mères ont le droit de demander des cadeaux. Le mort de la sœur du grand-père, cette sœur qui était l'un des principaux personnages dans la hiérarchie des mères, occupe le centre de l'entretien d'aujourd'hui et rend la cousine de Saikana consciente de ses droits de mère. En même temps, l'intérêt qu'on me porte grandit, car j'arrive à déduire le degré de parenté d'une sœur en partant de l'acte de remplacer une coupe cassée par une neuve, acte qui revient à une sœur seulement. Cette sensibilité à la pensée dogon stimule l'activité phantasmatique de la cousine de Saikana et de toutes les autres femmes.

241

Au lieu de donner l'argent exigé, j'ai donné une explication:

« La femme, ai-je dit, a le droit de demander de l'argent. » Cette explication fait l'effet d'une menace car elle contient l'affirmation suivante: celui qui a le droit de demander se trouve en même temps isolé. Les femmes se sont soustraites à cette menace en se mettant soudain à plaisanter.

Saikana dit que tout cela n'était qu'une plaisanterie. Et nous ajoutons: une plaisanterie, mais pour éviter quelque chose de plus sérieux. C'est un jeu qui a pour but de repousser les désirs instinctuels ressentis comme un danger.

Soudain Saikana est à nouveau triste. Elle regarde son pied malade et dit: « Elles sont toutes tristes parce que la vieille femme est morte. » Puis elle se lève et va chercher ses bijoux. Six boules d'ambre et quelques colliers de perles de verre. Elle me montre les boules d'ambre et me dit que chacune vaut cinquante francs. Puis elle pose les colliers devant ses hanches, et dit: « On les met comme ça, autour du ventre. »

Saikana prétend maintenant ouvertement à l'amour. Chaque boule d'ambre vaut autant qu'une heure passée avec moi. Sa mère lui a donné six boules d'ambre pour montrer qu'elle était nubile. Saikana me montre les six boules pour me faire comprendre qu'il me faudrait venir six fois pour que les choses en arrivent à ce que les femmes et elle-même attendent, pour que les colliers de verre soient attachés autour du corps en signe de disponibilité à l'amour sensuel.

Le jeu de Saikana excite les femmes. Beaucoup d'entre elles se lèvent et se rapprochent. Elles demandent des médicaments pour leurs enfants et tiraillent mes vêtements, elles attrapent le bloc sur lequel j'écris et examinent le crayon. Elles s'identifient avec Saikana et sa cousine, elles veulent aussi avoir quelque chose.

L'entretien arrive à sa fin. Comme d'habitude, je donne cinquante francs à Saikana pour la séance d'aujourd'hui. Elle prend l'argent et dit: « Je t'attends quand tu veux. »

*17 mars.*

Au moment où la vieille femme est morte, la fête des morts en l'honneur du chasseur Ampigou touchait à sa fin. C'est pourquoi je suis étonné d'entendre dire que les femmes pleurent à nouveau la mort du chasseur.

Les femmes en deuil sont agenouillées sur la petite place, devant la maison du grand-père. Le visage inondé de larmes, elles se touchent et se consolent mutuellement.

Saikana est parmi elles. Dès qu'elle me voit, elle dit que la fille d'Ampigou est arrivée de Banani avec son mari et que c'est pour ça qu'on s'est remis à pleurer dans tout le quartier: « J'ai pleuré avec les autres. »

Moi: « J'arrive quand il ne faut pas. »

Saikana: « Non, pas du tout. Maintenant les autres pleurent sans



moi. Bientôt elles vont toutes aller au marché. Avec l'argent que vous m'avez donné, elles vont m'acheter des noix et des gâteaux, parce que Je ne peux pas y aller à cause de mon pied. Après, on pleurera encore un peu toutes ensemble, parce qu'Ampigou était très gentil. Nous l'aimions toutes beaucoup. Mais ensuite, nous nous amuserons toute la soirée. »

Nous sommes assis maintenant dans la maison du grand-père sourd. Le Vieux est allongé sur une chaise longue en bois. C'est une planche étroite et creusée en son milieu, de forme élégante, posée sur deux petits pieds de bois. Le vieil homme sommeille, étendu apparemment tranquillement sur cette couche fragile qui semble vouloir s'écrouler au plus léger mouvement.

Saikana me montre son pied et elle est contente car elle pense qu'il va mieux. Entre une des pleureuses. Elle se plaint de démangeaisons à la jambe et demande un onguent. Je n'ai rien avec moi et je fais dire à la femme qu'elle doit venir un peu plus tard au campement si elle veut un traitement. Mais la femme insiste et dit qu'elle est venue de loin et qu'elle doit rentrer aujourd'hui dans son village. Il lui faut l'onguent tout de suite. Finalement, elle accepte son sort et retourne vers les pleureuses pour continuer à pleurer. Pendant cette scène, d'autres femmes sont venues avec curiosité jusqu'à la porte pour voir ce qui se passe à l'intérieur de la maison. Une de ces femmes s'approche et commence à boiter exprès, en se frottant la jambe. Elle imite de façon théâtrale la femme qui demandait un onguent. Puis elle se met à rire et fait avec ses mains un geste obscène faisant allusion aux rapports sexuels. Pendant ce temps se sont rassemblées bon nombre de spectatrices, et tout le monde rit. Puis elles se mêlent à nouveau aux autres femmes en pleurant.

Saikana: « Ampigou a un fils qui allait à l'école avec moi. Maintenant il est à Bamako et continue d'apprendre. Il s'appelle Jana Osou, et il vit avec mon mari. »

Moi: « Comment s'appelle votre mari? »

Saikana réfléchit et détourne la tête. Elle a honte, car une femme ne doit pas prononcer le nom de son mari.

Moi: « Je vous ai demandé quelque chose qui ne se fait pas. »

Saikana: « Non, non. Mon mari s'appelle... (Elle hésite à nouveau et regarde autour d'elle.) Je vais l'écrire. »

Elle prend mon bloc et le crayon et écrit: Akougnon. Je lis Akougnon. Saikana lit maintenant aussi Akougnon d'une voix haute et intelligible.

Saikana: « Il est allé à Bamako. Il veut apprendre là-bas la langue des Bambara, et revenir quand il aura beaucoup d'argent. Akougnon porte lé bois dans la ville et le vend. Il voulait partir parce qu'il pensait qu'il ne serait rien dans la vie s'il restait au pays dogon. Beaucoup de jeunes pensent la même chose. »

Un homme entre. Il est aveugle de l'œil droit.

Saikana: « C'est mon père. »

Moi: « La première fois que je vous ai vue près du lac, il était aussi là. »

243

Saikana: « C'est le frère de ma mère. Tous les deux ont le même père et la même mère. Le grand-père est aussi son père. »

Moi: « C'est votre oncle. »

Saikana: « Oui, c'est mon père. »

Moi: « Qui vous a choisi votre mari quand vous étiez petite, votre père ou votre oncle? »

Saikana (montrant son oncle): « C'est lui, mon père. »

Le grand-père se dresse sur sa chaise longue et émet quelques sons, Le borgne s'assied sans dire un mot près de lui.

Saikana: « C'est lui et mon grand-père qui m'ont donné mon mari. »

Moi: « Votre vrai père, à Diamini, n'avait-il rien à dire? » Saikana: « Ce n'est pas vrai que mon mari s'appelle Akougnon.
Mon père s'appelle Akougnon. »

Elle montre son oncle borgne, me demande le bloc et le crayon et dit qu'elle veut écrire le nom de son mari. Elle veut barrer Akougnon avant d'écrire au-dessous Amadomo. Le mari de Saikana s'appelle Amadomo.

Saikana: « Amadomo m'aime et Je l'aime. Mon père de Diamini n'aime pas Amadomo parce qu'il est parti. S'il ne revient pas bientôt, mon père me donnera un autre mari. »

Moi: « Qui fera le nouveau choix? »

Saikana: « Mon père, naturellement, Kougoron, mon père de Diamini. »

Moi: « Est-ce que vous pourrez aimer un autre homme qu'Amadomo? »

Saikana: « S'il donne beaucoup de choses et si le père dit qu'il est mon mari, alors je l'aimerai. »

Moi: « Et qu'est-ce qui arrivera si Amadomo revient sans apporter beaucoup d'argent?

Saikana: « Il faut qu'il vienne. L'argent a moins d'importance. Il peut travailler aux champs. Là, il gagne bien, et si Dieu donne, on gagne des bébés. Quand Amadomo est ici, je dors la nuit chez lui et je reviens le matin chez mon père (oncle). Quand il y aura des enfants, je resterai aussi le jour chez mon mari. »

Toutes les femmes en deuil se sont identifiées avec le nouveau venu, parent du chasseur mort, et elles prouvent leur appartenance au groupe en pleurant et en se lamentant. Lorsque Saikana s'éloigne pour me parler, ses camarades ne sont pas contentes. Elles réagissent en partie par de la jalousie, en s'identifiant avec Saikana, comme la femme qui voulait un onguent pour sa jambe, et en partie par du dépit, en transformant leur tension intérieure en moquerie. Ce que les femmes pensent est visible au cours de la scène pendant laquelle une femme imite l'exigence sexuelle de l'autre femme, en provoquant ainsi le rire de toutes les autres; elles se disent: « La femme qui se détache du groupe veut des rapports sexuels... »

L'alternative évidente dans l'expression des sentiments n'est pas une réaction hystérique du groupe, mais la conséquence du trouble

qu'a éprouvé la communauté des femmes à l'occasion de la séparation d'avec un de ses membres.

Si les sentiments de deuil agissent, ce n'est que dans le groupe. Le deuil cessera plus vite que la tension, difficile à supporter, qui a été provoquée au sein de la communauté par le retrait d'un des membres du groupe.

De même que, pour toutes les activités physiques, on parvient mieux à maîtriser les tensions émotionnelles au sein du groupe que seule, de même, en ce qui concerne la vie sentimentale, le centre de gravité se trouve placé dans l'ensemble des événements vécus en communauté, la qualité des sentiments n'entrant pas tellement en jeu.

Saikana s'est trouvée encore plus isolée par le fait que je lui ai demandé le nom de son mari. Saikana est embarrassée. Il lui serait encore possible d'élever une résistance et de se détourner avec gêne, ou de renforcer le transfert par une identification plus forte. Après quelques hésitations, elle opte pour un compromis. Elle utilise le moyen d'expression européen, l'écriture qu'elle a apprise à l'école, et elle s'identifie en partie à moi. Mais elle écrit le nom de son oncle maternel et prouve par là son appartenance à la société dogon. Ce n'est que lorsqu'apparaît son oncle qu'elle peut dire le nom de son mari.

*18 mars.*

Il fait très chaud aujourd'hui. Saikana veut rester assise sur le pas de la porte. Il y a peu de femmes présentes, car les places à l'ombre sont rares.

Saikana: « C'est ma faute si le père et la mère se sont séparés. Quand j'étais petite, j'ai renversé une coupe d'eau de mon père. Il voulait me battre mais ma mère m'a défendue. Ils en sont venus à se disputer, la mère est tombée malade et elle est allée chez ses parents. Et puis elle n'est plus jamais revenue. – Les gens veulent toujours que tout change. »

Moi: « Comment cela?

Saikana: « Amadomo veut apprendre le bambara à Bamako et gagner beaucoup d'argent. D'autres veulent construire une maison en dur ou avoir des étoffes et des choses européennes. »

Moi: « Pourquoi les gens veulent-ils avoir tout cela? » »

Saikana: « On se moquera d'eux s'ils ne savent pas parler le bambara. »

Moi: « Qu'aimeriez-vous avoir? »

Saikana: « Je n'ai envie de rien d'autre dans la vie que de rester à Sanga, de me marier et d'avoir des enfants. Je ne veux pas de maison en dur et pas de choses européennes. »

Moi: « Vous parlez, lisez et écrivez le français. Vous en savez plus que la plupart des femmes de Sanga. »

Saikana: « Regardez cette jeune femme avec son enfant. Vous voyez comme elle est belle? »

Saikana a raison. une ravissante jeune femme s'est installée devant

245

nous avec son enfant. Elle est vraiment très belle. Saikana est moins jolie.

Moi: « Vous êtes déçue parce que vous croyez que vous ne trouverez pas de mari. »

Saikana: « Je suis mariée avec Amadomo. Regardez la belle femme avec l'enfant. Elle est mariée. »

Moi: « Amadomo est parti. » Saikana: « Quand il reviendra, toutes les femmes diront que Saikana est mariée et qu'elle va avoir des enfants. »

Une vieille femme se mêle à notre entretien. Saikana dit que la femme croit que nous parlons des masques. Les femmes n'ont pas le droit de le faire, et surtout pas en présence d'un homme.

Moi: « Pourquoi cette femme croit-elle que nous parlons des masques? »

Saikana: « C'est défendu, mais ça ne fait rien. Si une femme mange et boit dans la maison de son mari divorcé, elle tombe malade. Mais si elle prend un œuf dans sa main et fait un cercle avec, tout autour de sa tête, et jette l'oouf derrière elle sans regarder, tout rentre dans l'ordre. »

Deux petits garçons de trois ou quatre ans rampent sur les genoux de Saikana. Ils portent une petite chaîne autour des hanches, comme les filles. Saikana montre le plus grand des deux et dit qu'il s'appelle Dangouteme, et Dangouteme est un nom qui veut dire que sa mère l'a porté trois ans dans son ventre. La petite chaîne que le gamin porte autour du corps est un présent de sa mère: « C'est mon frère. La mère est morte parce qu'elle a porté l'enfant pendant trois ans dans son ventre. »

Moi: « Quel âge avait l'enfant quand la mère est morte? »

Saikana: « La mère est morte l'année dernière. Le petit devait avoir trois ans. »

Moi: « Est-ce que la mère a été de nouveau enceinte après la naissance? »

Saikana: « Elle a été enceinte trois ans et puis elle est morte. » Moi: « Pourquoi a-t-on donné à votre petit frère le nom de Dangouteme? »

Saikana: « Il s'appelle comme ça parce que la mère est morte quand il est né. Toutes les femmes qui portent un enfant trois ans dans leur ventre meurent. »

Saikana rit et ajoute: « Nous nous réjouissons de tout ce que nous faisons ensemble. »

Elle raconte maintenant comment, avec les femmes et les jeunes filles, elle va chercher l'eau et le bois; comment elle fait cuire de la bouillie de mil dans de grands pots pour la porter ensuite aux hommes qui travaillent aux champs. Même quand le travail est dur et fatigant, la joie de l'accomplir en commun est plus grande que celle apportée par la perspective du repos et de la détente.

Les sentiments ambivalents de Saikana à mon égard semblent être maintenant liés à la question suivante: est-elle en état de se

246

montrer vraiment une femme et d'atteindre le but de sa recherche? Ce changement pourrait être survenu du fait que l'oncle maternel n'a rien eu a m'objecter pendant sa visite, et que les femmes sont disposées maintenant à intégrer dans leur collectivité la relation de Saikana à moi. L'ambivalence des sentiments se révèle au cours de l'entretien d'aujourd'hui, tout d'abord par le fait qu'elle s'accuse d'avoir provoqué la séparation de ses parents. En même temps, elle critique les hommes qui veulent toujours autre chose que ce qu'ils pourraient avoir. Puis elle montre la beauté particulière d'une femme avec son enfant pour prétendre aux mêmes avantages. Lorsque la vieille femme, en supposant que nous parlons de masques, évoque l'interdit d'une relation sensuelle, Saikana en désamorce les conséquences menaçantes en décrivant un acte de purification rituel. Ce faisant, elle m'invite à laisser tomber les pensées et les doutes qui m'ont empêché jusqu'ici de m'approcher plus près d'elle.

L'étrange représentation de la grossesse de trois ans est en même temps invitation et menace. Elle signifie qu'en tant que femme, on ne doit pas être enceinte trois ans sous peine de mourir. Cette allusion touche à la raison de sa déception. Il ne faut pas retenir l'enfant si longtemps, il faut enfin coucher ensemble et faire un enfant, car, poursuit-elle en riant, « nous nous réjouissons de tout ce que nous faisons ensemble ». Dans les sentiments de Saikana, les rapports sexuels sont placés sur le même plan que n'importe quelle autre activité de la vie quotidienne, au service d'une vie liée au groupe et i:i la communauté.

*20 mars.*

La maison du grand-père est à nouveau remplie de femmes. Elles disent qu'elles sont bêtes parce qu'elles ne savent rien et ne peuvent rien faire, et que Saikana est bien parce qu'elle gagne de l'argent en parlant français. Les femmes rient, plaisantent et taquinent Saikana. Elles veulent la pousser à parler encore longtemps avec moi et à gagner ainsi beaucoup d'argent.

Saikana: « Ambire, Boujoukanou et Dyongose sont revenus hier soir. Ils sont restés six ans à Bamako. Beaucoup de gens au village les ont déjà vus. Je vais aussi y aller et je vais leur demander ce que fait mon père. »

Moi: « Mais votre père n'est pas à Bamako? » Saikana: « C'est le frère de mon oncle Akougnon et il vit à Bamako. Quand un Dogon de Bamako revient à Sanga, mon père m'envoie chaque fois un foulard de soie. »

Moi: « Alors vous allez demander à Ambire, Boujoukanou ou Dyongose comment va votre père? Vous ne voulez rien savoir d'autre? »

Saikana: « Si, par exemple, Ambire a rencontré mon père, il me dira comment il va. S'il ne dit rien, je saurai qu'il n'y a pas été. »

Moi: « Où donc? »

247

Saikana: « Chez mon père. Peut-être qu'il ne l'a pas vu.)}

Moi: « Je comprends. Bamako est grand et Ambire ne connaît pas tous les Dogon qui sont là-bas.

Saikana: « Il connaît bien mon père. »

Moi: « Alors il l'a sûrement vu. »

Saikana: « Non. Peut-être qu'il n'a pas été là-bas. »

Moi: « Mais vous disiez qu'ils sont restés tous les trois six ans à Bamako? »

Saikana: «Nous disons «Bamako » pour tout, pour nous c'est l'étranger. Peut-être qu'ils étaient dans une autre ville. »

Moi: « Alors il n'est pas sûr que les trois aient été à Bamako. Ils viennent peut-être d'Abidjan ou du Ghana? »

Saikana: « On ne sait pas. On va aller tous ensemble dans la maison le leur famille. Là-bas, il y aura beaucoup de gens qui veulent avoir les nouvelles. C'est d'abord le tour des Vieux. Nous nous tenons derrière et nous écoutons, car très souvent, on apprend tout, rien qu'en écoutant. Si nous voyons qu'ils n'étaient pas à Bamako, nous partons!t je ne demande rien. »

Moi: « Et s'ils étaient à Bamako? »

Saikana: « Alors Je demanderai des nouvelles de mon père. »

Moi: « Vous ne voulez pas demander des nouvelles d'Amadomo? »

Saikana (en riant): « Je ne demanderai pas. Ils me diront bien si Amadomo me fait dire bonjour, et s'ils ne disent rien, ça veut dire qu'Amadomo ne veut pas me faire dire bonjour. Ils donneront de les nouvelles à son père et son père me le dira s'il veut. Si Amadomo n'a écrit une lettre, je la recevrai quand je demanderai des nouvelles le mon père. »

Moi: « Et si les trois ne disent rien? »

Saikana: « Je ne dis rien non plus. »

Moi: « Est-ce que les autres jeunes filles ne demanderont rien pour vous? »

Saikana: « Jamais I »

Moi: « Mais si vous rencontrez Ambire les jours suivants, en dehors lu village – quand il est tout seul –, ne pouvez-vous pas lui demander des nouvelles d'Amadomo? Ambire pourrait aussi avoir oublié quelque chose. »

Saikana: « Oui, je peux faire ça si je veux. »

Moi: « Supposons que vous demandiez à Ambire tout simplement: comment va Amadomo à Bamako? Qu'est-ce qui arriverait? »

Saikana: « Ce serait la honte? Tout le monde se moquerait de moi. »

Moi: « Pourquoi? »

Saikana: « C'est comme ça. On ne parle jamais de son mari. Peut-être qu'il va m'envoyer un collier ou un foulard de soie. »

Moi: « Qui? »

Saikana: « Mon père. »

Moi: « Et Amadomo? »

Saikana: « Il a dit à Ambire ce qu'il voulait et son père me le dira. » Moi: « Et si vous n'avez aucune nouvelle de lui? »

248

Saikana: « Alors j'attends jusqu'à la saison des pluies. Akougnon me dira ce qu'il faut que je fasse. »

*21 mars.*

Nous sommes assis à l'entrée de la maison du grand-père. Aujourd'hui, le Vieux a des visites. Un vieillard est venu et lui a expliqué ce qu'a dit le conseil des Vieux.

Saikana: « Le Vieux n'est pas content. »

Moi:.« Pourquoi? »

Saikana: « Il y a eu une grande agitation au village hier parce que l'employé de Bandiagara n'a pas tenu compte du conseil des Vieux pour les impôts. »

Les deux vieillards discutent avec une vive agitation. Comme l'un des deux est sourd et l'autre édenté, la conversation semble se heurter à des difficultés. Pour finir, ils se calment et mâchent des noix de cola qu'ils ont broyées entre deux pierres, car ils ne peuvent plus les croquer. Saikana veut savoir aujourd'hui si j'ai des enfants et comment c'est dans notre pays. Tout ce que je lui dis lui semble très bizarre et elle répète ce que je dis, avant de le traduire aux femmes, pour montrer qu'elle a compris. Comme le désire le grand-père, nous nous asseyons à l'intérieur de la maison. Il veut prendre part au spectacle de notre entretien. Une bande d'enfants s'agite autour de

nous. Saikana m'explique qu'une petite fille de neuf ans est sa sœur et qu'un garçon d'environ sept ans est son frère. Deux petits garçons sont aussi ses frères. Puis vient encore Dangouteme que sa mère a porté trois ans.

Saikana: « Tous ces enfants sont mes enfants. Ma mère me les a laissés quand elle est morte. Je leur donne ce dont ils ont besoin. Vous voyez le collier de Dangouteme? (Elle prend le petit dans ses bras et me montre le collier.) Je le portais moi-même quand j'étais petite. »

Le gamin nous regarde avec de grands yeux étonnés.

Saikana: « Il est intelligent, il sera un bon élève. Maintenant il vit chez sa mère. »

Moi: « Vous prenez soin de lui et remplacez sa mère. »

Saikana: « Je suis sa mère quand il est ici. La nouvelle femme de son père est méchante. Elle ne fait que donner à manger aux enfants. C'est tout. Elle ne veut pas donner plus. Elle ne les porte pas sur le dos et ne les prend pas sur les genoux. »

Il y a aujourd'hui quatorze enfants dans la maison du grand-père. Parmi eux il yen a beaucoup qui sont du même âge ou presque.

Moi: « Combien d'enfants votre mère a-t-elle eus? »

Saikana: « Tous ces enfants sont mes enfants. Ils sont de la fa. mille. »

Un garçon d'environ huit ans se tient sur le seuil et nous regarde timidement.

Moi: « Ce garçon est-il aussi de votre famille? »

Saikana: « Sa mère et ma mère ont cherché l'eau au même endroit. »

249

Saikana répartit ses sentiments affectueux sur tous les enfants et les aime comme une petite mère. La relation à l'enfant comme la relation au mari reste subordonnée à l'intégration au groupe des femmes. Le retour des trois Dogon n'est pas sans avoir une certaine influence sur la relation de Saikana à moi-même. Les perspectives de retour de son mari semblent favorables. Elle me retire l'intérêt qu'elle me portait et le répartit sur mes enfants blancs et sur ses enfants noirs. Elle est plus attirante pour son mari dans le rôle de mère.

22 *mars.*

Aujourd'hui, je cherche en vain Saikana dans la maison du grand-père. Arrive le vieil Ambara, personnalité en vue du village, qui me dit qu'il a opéré Saikana le matin; il lui a ouvert le pied où se trouvait le ver de Guinée. Il continue en disant qu'il faut couper la peau quand le ver de Guinée s'enfonce dans la chair et que Saikana allait déjà beaucoup mieux et qu'elle était assise dans la cour de sa maison à lui, avec sa petite fille. Ambara m'y accompagne. Saikana est assise

avec une jeune fille dans la cour et elle noue des petits brins de laine de couleur dans chacun des huit trous du lobe de l'oreille, qui sont percés chez toutes les filles quand elles sont encore toutes petites. Derrière Saikana est assise une troisième fille – d'abord je ne l'ai pas vue – qui attache elle aussi des brins de laine aux oreilles de Saikana. En me regardant, Saikana me dit en riant qu'elle va beaucoup mieux. Ambara lui a ouvert le pied ce matin. Je lui demande si elle n'a pas eu trop mal.

Saikana: « Si, mais je ne l'ai pas montré. »

Ambara: « Il y a des jeunes filles qui crient et qui pleurent, mais pas Saikana. » Après un silence, il poursuit: « Il a fallu que je calme hier le grand-père de Saikana. Il croyait que vous vouliez l'épouser et l'emmener dans votre pays, et il était si triste qu'il m'a dit qu'il se jetterait du haut du toit de sa maison pour mourir. Le vieux ne comprend rien. Je lui ai expliqué que vous n'emmèneriez jamais Saikana parce que vous êtes déjà marié. Les Blancs n'épousent pas deux femmes. J'ai dit tout ce qu'il fallait au grand-père. Maintenant tout va bien. »

Ambara renvoie ses deux filles et interrompt leur coquetterie. Il nous fait asseoir tout au fond de la cour et ordonne sévèrement à Saikana de travailler avec moi et de dire tout ce que je demande. Puis il s'en va. La conversation se met difficilement en branle aujourd'hui, et c'est compréhensible. Quelques femmes s'asseyent en demicercle autour de nous et font des taquineries.

Saikana: « Elles se moquent. »

Moi: « Elles se moquent de nous. »

Saikana: « Non, elles se moquent de moi, pas de vous. »

Moi: « Pourquoi? »

Saikana: « Parce qu'elles entendent que je parle une langue qu'elles ne connaissent pas. »

250

Moi: « Elles croient encore que nous disons des choses inconvenantes. »

Saikana: « Non, plus maintenant. Tout le monde vous connaît ici et on sait que vous donnez de l'argent. Alors tout le monde est content. Si vous me posez des questions, je vous répondrai. »

Le bon contact que Saikana avait établi avec moi est perturbé. Le vieil Ambara s'est glissé entre nous comme un coin dans un tronc d'arbre. L'action de son couteau a été utile et douloureuse, et utile aussi le récit de l'entretien qu'il a eu avec le grand-père et qui contient l'interprétation des désirs sensuels de Saikana. Notre relation faiblit. Je ne suis plus qu'un étranger connu de tous parce qu'il donne de l'argent. La résistance que Saikana opposait à la poursuite de

l'entretien se révèle dans le fait qu'elle cherche à nier sa participation. Elle aimerait que Je lui pose des questions auxquelles elle répondrait.

Moi: « Ce matin, j'ai vu Ambire et ses deux camarades dans le village. Je les ai reconnus à leurs vêtements européens. »

Saikana: « Ambire n'a pas été à Bamako. Il travaille avec Boujoukanou et Dyongose à Abidjan. C'est pour ça qu'il ne pouvait pas savoir comment va mon père. »

Moi: « Vous m'avez dit hier que Bamako signifie pour vous l'étranger en général. Mais Bamako est aussi une grande ville, la capitale du Mali. Et je me suis demandé où était Amadomo. Est-ce qu'il demeure dans la ville de Bamako ou bien ne savez-vous pas du tout où il se trouve? »

Saikana (elle rit): « A Bamako, naturellement. Quand les prochains reviendront, il sera avec eux. »

On ne peut savoir clairement où se trouve Amadomo. Tout ce qui est en dehors de Sanga est l'étranger. Saikana ne connaît pas l'étranger.

*24 mars.*

Aujourd'hui, nous sommes de nouveau assis sous la porte, car c'est là qu'il fait le plus frais. Cinq petits enfants s'agitent par terre autour de nous, ils montent sur Saikana et sur moi. Ils sont vraiment très gênants.

Moi: « Nous ne pouvons pas parler ensemble comme ça. Il faut que nous soyons plus tranquilles. »

Saikana: « Vous pouvez être tranquille. Le grand-père ne pense plus à ce dont Ambara vous a parlé hier. Moi-même, je le lui ai encore expliqué hier et ce matin. »

Saikana s'est identifiée avec le vieil Ambara; elle agit avec moi maintenant comme si j'étais le grand-père inquiet. Les enfants qui me dérangent remplacent les idées troublantes de mariage qui ont poursuivi le vieux. La résistance que Saikana oppose à l'analyse se dirige visiblement contre la nouvelle signification que j'ai acquise grâce au changement de ses sentiments. Je n'ai plus les traits d'un amant, d'un homme qui pourrait être un partenaire, mais plutôt ceux d'un père devant qui elle recule.

251

Une grande femme d'un âge moyen vient se placer devant nous. Elle porte sur le dos un grand enfant d'environ quatre ans et elle mâche une brindille de bois. Maintenant elle crache, se cure les dents avec la brindille mâchonnée, devenue toute molle, crache de nouveau et se remet à mâcher. Les choses durent un moment. Puis la femme commence à se moquer de nous. Je ne

comprends malheureusement pas exactement ce qu'elle dit, mais je peux deviner qu'elle parle de choses inconvenantes. Maintenant elle se courbe en deux tant elle rit – un rire bruyant et cascadant –et l'enfant inquiet se recule en arrière sur son dos pour ne pas tomber en avant. Elle se redresse et fait un mouvement de tout le corps vers l'avant, comme les soldats qui ont porté longtemps un sac très lourd et qui leur fait mal. La femme remet ainsi l'enfant en place et rajuste son pagne autour de ses hanches.

Saikana: « Elle est mariée et elle habite là -bas. Son mari est assis derrière nous. »

Saikana indique la maison du grand-père. Je me retourne et vois dans la pénombre de la pièce un Dogon d'environ quarante ans qui est assis sans bouger. Il regarde depuis là ce qui se passe à l'entrée de la maison.

Saikana: « Avant, elle était mariée à Ogolna avec un autre homme. Mais elle se sentait mal et elle est partie. Maintenant elle est contente et elle reste avec son mari. Regardez comme elle rit: elle est très heureuse. »

Moi (sur le ton de la plaisanterie): « Dites-lui que je la prends comme seconde femme. »

Saikana traduit mon allusion, pour rire. La femme me tend la main et me dit quelque chose comme « d'accord ».

Saikana: « Elle a quatre enfants. »

Maintenant Saikana regarde de tous les côtés pour me montrer les enfants de la femme. Deux autres femmes nous amènent deux petits garçons. L'un d'eux ressemble de manière frappante à la mère.

Moi: « Il a les yeux de la mère. Il lui ressemble. »

Saikana: « Oui, il sera très intelligent. »

La femme commence a parler, mais sa voix a changé. Le rire et la moquerie ont disparu, mais le ton exigeant est resté.

Saikana: « Elle dit qu'il faut que tu emmènes le petit pour qu'il apprenne quelque chose et qu'il devienne quelqu'un. »

Moi: « La femme va bientôt avoir un cinquième enfant, elle est enceinte. »

Saikana: « L'enfant va rester trois ans dans son ventre, comme Dangouteme.

Moi: « Comment le savez-vous? »

Saikana: « Je ne sais plus ce que vous avez demandé. Je ne vous ai pas compris. »

Moi: « Mais tout cela n'était qu'une plaisanterie. »

Deux femmes avec des enfants"sur le dos se mêlent à nous.



Saikana: « Elles demandent où vous avez laissé vos enfants quand vous êtes venu ici. »

Moi: « Ils sont chez mes parents, dans mon pays. »

Saikana (après avoir traduit): « Vous voyez, tout le monde est étonné que vous ayez encore vos parents. Est-ce que c'est le vrai père et la vraie mère? »

Moi: « Oui, ce sont les vrais parents; ils vivent encore. »

Saikana: « Vous avez de la chance. Dans votre pays, on vit plus longtemps que chez nous. Vous voyez la petite fille là-bas: c'est la fille d'Ampigou qui est mort. Après la mort de son père, elle a été très malade et elle ne peut plus bien marcher. Un œil est perdu aussi. Vous voyez comme la mère prend soin de la petite et comment elle la porte sur son dos. Mais ça ne servira à rien car l'enfant est perdue et va bientôt mourir. »

*25 mars.*

Le jour suivant, l'entretien continue. La femme avec qui j'ai plaisanté est là aussi.

Saikana: « Les femmes disent que vous avez des cheveux blancs. »

Moi: « C'est l'âge. »

Saikana: « C'est une blague I Vous n'êtes pas un vieillard. Vous êtes seulement devenu un peu vieux. Les Blancs ont toujours des cheveux blancs. »

Saikana pense que je ne peux pas encore appartenir au groupe des Vieux qui décident du sort de la famille et dirigent la vie du village, cela parce que mes vrais parents vivent encore.

Moi: « Pour moi, ce n'est pas vrai. Jusqu'à il y a deux ans, j'avais des cheveux bruns. »

Saikana: « Alors vous êtes quand même devenu un peu vieux. Quel âge a votre femme? »

Moi: « Elle est beaucoup plus jeune. »

Nous sommes entourés de femmes curieuses pour qui Saikana traduit tout ce que je dis.

Saikana: « Elles sont toutes étonnées que vous ayez une femme SI Jeune. »

Maintenant la femme avec qui j'ai plaisanté hier arrive jusqu'à nous, elle agite ses mains devant mon visage et cherche à me persuader de quelque chose. Saikana ne veut tout d'abord pas traduire ce qu'elle dit, mais toutes les femmes présentes l'y poussent de tous côtés; elles veulent qu'elle me dise ce que je n'ai pas compris.

Saikana: « Il faut que tu veilles à ce que ta femme ne s'en aille pas. »

Moi: « Elle a deux enfants. »

Saikana: « Deux garçons? »

Moi: « Oui, deux garçons. »

Saikana: « Ce n'est pas bien comme ça. »

Moi: « Pourquoi? »

Saikana: « Il manque une fille, et tout serait bien. »

253

Les femmes se mettent à parler ensemble et viennent une à une vers moi pour renforcer d'un mouvement de la tête et d'un geste des mains ce que vient de dire Saikana.

Le trouble que le vieil Ambara avait jeté dans notre relation a été surmonté avec une étonnante facilité. Les qualités paternelles reportées sur moi, qui avaient produit un élan négatif dans la vie psychique, perdent leur aspect menaçant grâce à ma proposition en forme de plaisanterie: elles donnent naissance, de nouveau, à un transfert des désirs libidinaux inhibés dans leur but. Désormais, Saikana participe de nouveau à l'entretien, suivie par toutes les femmes présentes. La femme avec qui j'avais plaisanté me tend aussitôt son premier né, ce qui veut dire que Je n'entre pas en question comme mari, mais, comme père.

Comme c'est généralement le cas au cours d'une analyse, la détente au sein du transfert mène, ici aussi, aux associations décisives, montrant le véritable contenu des conflits de l'enfance. On peut voir dans la personne de l'analyste et dans la signification actuelle de la relation à lui, comment les sentiments cachés jusques-là sont enracinés dans le père. Saikana est jalouse de sa nouvelle rivale et la compare à sa propre mère, en prédisant une grossesse de trois ans à la femme enceinte avec qui j'ai plaisanté, ce qui, dans l'imagination de Saikana, a pour conséquence la mort de la mère. C'est ainsi qu'elle se venge d'avoir été mise de côté et c'est ainsi qu'elle exprime en même temps que c'est le père qui l'a frustrée de cette façon-là. Ce faisant, elle montre que les sentiments négatifs sont chez elle en relation avec une déception éprouvée dans l'enfance, en la personne du père. Elle en rend sa mère responsable et souhaite sa mort.

Le groupe des femmes, sans gêne ni crainte, témoigne maintenant de l'intérêt pour la vie intime de la famille du Blanc, ce qui ranime les sentiments affectueux de Saikana pour un père jadis admiré et désiré. Le fond dépressif qui caractérise son état psychique se reflète dans cet enchaînement, de manière particulièrement frappante si l'on considère ce qu'elle a dit au sujet de l'enfant infirme de la veuve (cette opinion exprimant ce qui arrive à une petite fille lorsqu'elle perd son père). Puis apparaît l'avertissement adressé aux pères: leurs femmes les quitteront vite s'ils ne se soucient pas à temps de la descendance de leur fille. L'enchaînement est surprenant, et assez remarquable pour qu'on puisse y supposer un sens caché, car les circonstances décrites ne répondent pas aux événements survenus dans la vie de ces femmes, et les conditions familiales dans lesquelles Saikana a grandi ne sont pas propres à appuyer ce point de vue des femmes, puisque les parents de Saikana se sont séparés bien qu'ils aient eu une fille.

La contradiction apparaît encore plus clairement lorsqu'on se souvient que Saikana s'attribue la responsabilité de la séparation de ses parents. Cette idée laisse supposer que Saikana

doute de sa féminité. Elle se sent repoussée et lésée. Le côté dépressif qu'elle présente repose probablement sur ce sentiment d'infériorité, qui pourrait

254

bien être en rapport avec le refus précoce par le père de ses désirs incestueux. Un premier refus opposé aux désirs incestueux dans l'enfance mène généralement à l'identification au sexe masculin, ceci se manifestant en premier lieu par le désir d'être un garçon. Les filles se sentent moins aimées par leurs pères que les garçons, dont les pères s'occupent plus, et elles en rendent responsable l'absence du pénis chez elles. Au contraire de ce qu'on constate en Europe, le désir d'être un garçon est, dans la vie psychique de la femme dogon, dévalorisé par la très forte attirance qui émane du groupe des femmes. Le côté narcissico-phallique que ce désir laisse dans l'attitude des jeunes filles exprime cette dévalorisation: elle est visible dans la mimique fière et souvent défaigneuse qui repose sur l'indépendance de la jeune fille, appuyée par tout le groupe des femmes.

Entre une jeune femme avec un enfant, que je n'avais encore jamais vue. Saikana: « Elle parle bien français. Nous sommes allées quatre ans ensemble à l'école. »

Moi: « Bonsoir Madame. »

La nouvelle venue, gênée, regarde par terre, elle rit un peu mais ne répond pas.

Saikana: « Elle a honte. »

Moi: « Pourquoi? »

Saikana: « Elle comprend tout ce que nous disons. »

Moi: « Mais vous parlez et vous comprenez tout aussi et vous n'avez pas honte. »

Saikana: « Non, pas moi. »

Moi: « Quelle différence y a-t-il entre vous et elle? »

Saikana: « Elle ne veut pas qu'on sache qu'elle parle français. » Moi: « Mais tout le monde le sait. »

Saikana: « Oui, ici tout le monde le sait. Elle a honte parce que vous le savez. »

Le cercle des possibilités de relations nouvelles s'agrandit avec la connaissance de la langue française. Puisque, chez les jeunes filles et les jeunes femmes, la libido est toujours parfaitement disponible, une nouvelle relation est tout de suite librement érotisée. Comme il n'y a pas de refoulement dans le cadre de la libido, la défense ne peut opérer sur les investissements libidinaux. C'est pourquoi la défense s'élève contre la relation d'objet elle-même, c'est-à-dire que le refus touche à la prise de contact et à toutes les modalités de l'expression et de la perception qui font la rencontre; ce faisant, la défense produit la honte, l'appréhension et la peur. Si je sais que cette jeune femme parle français et qu'elle comprend tout ce qui se passe entre Saikana et moi,

cela veut dire que je suis prêt à entrer en relations sexuelles avec elle. Je n'ai tout d'abord pas vu ce rapport et j'essaie – par la suite – d'y voir plus clair.

Moi: « Il y a quelque chose que je ne comprends pas. Vous dites que cette femme n'a honte que parce que je sais maintenant qu'elle parle français. »

255

Saikana: « Oui, c'est ça. »

Moi: « On pourrait supposer alors que je peux parler avec elle, mais apparemment il ne faut pas que cela se passe. »

Saikana traduit. Ce qu'elle dit fait beaucoup rire les femmes. Alors elle se tourne en souriant vers moi et me dit que les choses sont un peu comme je crois, mais qu'il y a aussi quelque chose d'autre.

Moi: « Mais quoi alors? »

C'est un sentiment très particulier qui saisit celui qui, assis au milieu de femmes dogon à demi nues, se voit attribuer le rôle du naïf qui ne comprend pas pourquoi les autres rient.

Saikana: « Je ne peux pas vous expliquer. Je ne peux pas le dire en français. »

Maintenant elles se mettent toutes à rire. Cela attire une foule de gens devant la maison du grand-père. C'est comme au théâtre. Quand Saikana dit qu'elle ne peut pas m'expliquer Ou dire en français ce que je ne comprends pas, cela veut dire qu'il faut qu'elle le montre. Ce que je ne comprenais pas, on ne pouvait le dire, on ne pourrait que le faire, puisque c'était le coït.

Moi: « Comment s'appelle donc la femme? »

Saikana: « Son nom est Yana; demandez-lui vous-même! »

y ana regarde maintenant à nouveau timidement par terre et ne répond pas.

Moi: « Je pense qu'il vaut mieux que je ne lui parle pas. » Maintenant y ana relève la tête et rit toute seule.

Saikana: « Elle comprend tout ce que vous dites. » Moi: « Mais si Yana... »

Des rires éclatants m'interrompent.

Saikana: « C'est tellement drôle quand vous dites Yana! »

Moi: « Si la jeune femme a honte parce que je sais qu'elle parle et comprend le français, je ne veux plus lui parler. »

Saikana: « Si, si, parlez-lui, elle vous parlera. »

Moi: « Je ne comprends pas très bien ce sentiment de honte qu'ont les jeunes filles. Il apparaît et disparaît d'un instant à l'autre. Voulez-vous m'expliquer cela? »

Saikana: « Elle n'a pas honte du tout. » Moi: « Je crois que si. On le voit. »

Les femmes commencent à parler entre elles, et Yana prend part à leur conversation. Son attitude est à présent libre et détendue.

Moi: « De quoi parlent-elles? »

Saikana: « Elles lui disent toutes qu'il faut qu'elle parle français. Elles regrettent de ne pouvoir parler français parce qu'elles aimeraient aussi gagner de l'argent. »

Maintenant la femme avec qui j'ai plaisanté vient vers moi et me réclame quelque chose.

Saikana: « Elle veut cinq francs. »

Moi: « Pourquoi? »

Saikana: « Pour rien; elle se moque de toi. »

Saikana a avant tout des difficultés à renforcer sa position au sein



du groupe des femmes. Elle ne peut remplir complètement sa fonction de femme et surmonter ses conflits intérieurs que si elle est vraiment mariée. Elle se détourne tristement de moi, comme d'un père dont on n'a plus rien à attendre. Elle veut qu'une autre jeune fille parlant français la remplace, et elle se retire loin de moi, tout comme autrefois sa mère s'est retirée loin de son mari. Mais en réalité elle ne s'en va pas, elle prend part, en riant, à l'amusement général provoqué par mon contact avec la jeune femme étrangère. Mais comme je ne réussis pas, aux yeux des jeunes filles, je perds pour Saikana la signification secrète du père. Les femmes présentes et particulièrement Saikana se sentent soulagées et renforcées dans leur rôle de femme.

Une femme âgée arrive sur la place et met soudain un terme à la joie générale. Elle pose par terre une grande calebasse remplie de mil et distribue les rations.

Saikana: « Il faut que nous pilions du mil. Le gendre d'Ampigou est arrivé et a apporté le mil. Demain tout le monde pleurera encore une fois pour le chasseur mort. »

y ana est debout près de moi. Moi: « Venez donc demain chez Saikana. Nous parlerons ensemble. » Maintenant y ana parle tout naturellement français. Elle acquiesce en souriant et se réjouit de gagner elle aussi de l'argent.

L'attitude honteuse de Yana a disparu parce que le groupe des femmes tout entier a adopté sa « relation à moi ». Ce n'est pas tellement Yana en tant qu'individu qui me parle maintenant librement, mais c'est le membre du groupe qu'on appelle Yana et dont on sait qu'elle parle français.

*26 mars.*

Saikana m'attend aujourd'hui et m'annonce que Yana va venir aussi. Nous nous asseyons ensemble sur le banc devant la maison du grand-père, comme je voulais le faire la première fois où je suis arrivé. Bientôt apparaît Yana. Elle nous salue en français et nous invite à venir dans la maison de sa famille. Saikana va devant moi, Yana derrière, et nous marchons par les ruelles étroites d'Ogollei jusqu'à ce que nous arrivions à une grande cour où la mère de Yana pile du mil. Un garçon nous salue en français.

Yana: « C'est mon petit frère. Il dort dehors, près de l'étable aux chèvres. »

Nous nous asseyons sur des petits tabourets de bois sculpté que la mère de Yana a posés là. Un grand garçon sort de la maison, se plante devant nous et nous regarde un moment.

Yana: « C'est aussi mon petit frère. »

L'adolescent: « Je n'habite pas ici. Quand il fait nuit, je vais dans la maison où tous les autres dorment. »

Il s'assied dans un coin de la cour et nous suit d'un regard pénétrant.

Moi: « Et où dormez-vous, Yana? »

257

Saikana: « Elle ne" dort pas ici. »

y ana porte un nourrisson sur son dos. Un garçon de trois ans sort de la maison et vient à elle; il s'accroche à son pagne et regarde le blanc avec terreur. Puis il s'en va et cherche protection auprès de la grand-mère. Yana a visiblement déjà deux enfants.

Yana: « Je dors chez la vieille. »

Moi: « Qui est la vieille? »

Yana: « C'est la veuve du quartier.)

Moi: « La veuve du quartier? »

Saikana: « Elle n'a pas d'enfants et elle est toute seule. »

Moi: « Alors Yana va dormir chez elle. »

Saikana: « Nous dormons toutes chez elle. »

Moi: « Depuis quand? »

Les deux jeunes filles se regardent et rient timidement. Le garçon: « Mais je dors chez mes parents. »

Saikana: « Quand il sera un peu plus grand, il dormira avec les autres garçons. »

Moi: « Après la circoncision? »

Saikana: « Oui, quand c'est fini. »

Moi: « Et pour les filles, c'est pareil. »

Les deux jeunes filles font signe que oui. Moi: « Mais Yana a déjà deux enfants. »

Saikana: « Elle n'habitera chez son mari que quand elle aura trois enfants. En attendant, elle dort dans la maison de la vieille femme, et si le mari veut coucher avec elle, il y va et il l'appelle. »

Yana: « Oui, je dors avec l'enfant chez la vieille. Je viens tous les matins ici, dans la maison de mon père où habite aussi l'enfant qui est déjà plus grand. »

Moi: « Qui est votre mari? »

Yana rit un peu, regarde Saikana d'un air gêné et se tait.

Moi: « Je n'aurais pas dû poser cette question. Ça ne se fait pas. » Saikana: « Quand on est marié, tout le monde peut voir le mari avec la femme. Alors c'est clair. Mais tant qu'on est pas marié, on ne parle pas de ça. »

Moi: « Est-ce que Yana ne sait pas le nom de son futur mari? »

Saikana parle un peu avec Yana. J'entends dans leur conversation le nom d'Amadomo.

Moi: « Que lui avez-vous dit? »

Saikana: « Je lui ai raconté que vous m'aviez demandé comment s'appelait mon mari et que je vous ai écrit que c'est Amadomo. C'est comme ça que Yana sait son nom maintenant. »

Moi: « Est-ce qu'elle ne le savait pas avant? » Les jeunes filles ne veulent rien répondre.

Moi: « On n'en parle pas, mais tout le monde sait qui est le mari de l'autre. »

Saikana: « C'est ça. Vous avez enfin compris. »

Moi: « Pouvons-nous aller chez la vieille? »

Les jeunes filles veulent bien venir et font semblant de ne pas

258

entendre lorsque je leur demande s'il n'est pas inconvenant d'y aller.

La maison de la vieille a deux étages. L'étage supérieur sert de grenier. Au rez-de-chaussée se trouvent deux pièces dans lesquelles six femmes passent la nuit, quelques-unes avec leurs nourrissons. La vieille est une joyeuse vieille femme qui est heureuse de montrer sa maison. Elle dort dehors, sur le sol, devant la porte. Elle m'apporte des noix en cadeau. Dans la cour jouent beaucoup d'enfants.

Saikana: « Ces enfants ne sont pas d'ici. »

Moi: « Qu'est-ce que vous voulez dire? »

Saikana: « Ces enfants ne dorment pas ici. Ce sont d'autres qui viennent le soir et qui passent la nuit chez la vieille. »

Moi: « Qui sont-les enfants qui passent la nuit ici? » Saikana: « Des garçons et des filles. »

Yana: « Quand mon mari m'appelle, il reste dehors, derrière le mur de la cour. Il n'approche pas plus, il envoie un enfant dans la maison pour me réveiller si Je n'entends pas. »

Saikana: « Et alors, elle va avec lui. »

*31 mars.*

Saikana pile du mil. Comme elle n'a pas fini son travail, je m'assieds sur un petit mur et regarde ce qu'elle fait.

Moi: « Nous partons demain, nous retournons dans notre pays. »

Saikana: « La femme qui est assise là-bas avec son enfant veut que vous lui donniez quelque chose si vous partez maintenant. »

Moi: « Je ne peux pas donner quelque chose à chacun. Celui qui a travaillé avec moi reçoit un cadeau. »

Saikana: « La femme dit qu'elle veut travailler avec vous. »

Moi: « Elle ne parle pas français, ça ne va pas. »

Saikana: « La femme dit qu'elle veut aller avec vous vivre dans votre village. Aujourd'hui elle prépare la bière qu'on boira demain à la fête des morts. »

Saikana a maintenant terminé son travail. Elle me montre la farine dans le mortier et m'explique quels sont les différents ingrédients qu'elle y ajoute.

Moi: « Pour notre départ, nos femmes vous font un cadeau. »

Je donne à Saikana un petit flacon de parfum et un foulard de soie de couleur. Ces objets européens l'étonnent mais elle montre une grande joie. Asegrema, l'homme le plus cultivé de Sanga, qui a traduit la Bible en langue dogon, passe comme par hasard devant nous a u cours de sa promenade matinale.

Il s'arrête et contemple les choses que Saikana a dans la main. Puis il dit:

« Elle mettra le parfum sur ses cheveux quand elle ira chez son mari. Les fleurs là autour du flacon sont les fleurs qu'on aura au paradis, après la mort. »

259

## APOURALI

Apourali a quarante-six ans mais semble beaucoup plus jeune. Les jours de travail, il est habillé comme un Dogon, les jours de marché comme un musulman. Il est vigoureux, son visage est large, il a l'air ouvert et sérieux. Il ne sourit jamais mais il éclate facilement d'un rire énorme. Son maintien est calme et modeste.

Avec Apourali, j'ai eu pendant un mois vingt entretiens d'une heure, tous ces entretiens ont eu lieu dans la cour ou l'entrée de sa maison à Ogolei. Sa femme et quelques-uns de ses six enfants étaient souvent présents. Rarement des visiteurs. La cour était pleine d'animaux qui essayaient de se voler leur nourriture. Nos Béances étaient animées par la présence d'un âne, d'un mouton soudanais castré, qu'Apourali engraissait lui-même avec du son de mil, de quatre moutons dogon noirs et blancs, de quelques poules maigres et de deux petits chiens jaunes.

Apourali n'a jamais vécu en ville. Il a été pendant trois ans à l'école de Sanga. Il a appris le français chez le Pr. Griaule dont il fut le: cuisinier pendant plusieurs années. C'est avec cette indication qu'Ogobara me l'a recommandé – et qu'il m'a recommandé à Apourali.
Apourali se présente à moi comme à son patron de jadis. Il reporte sur moi les sentiments qu'il avait pour le professeur. A la fin de la seconde séance, il me montre une photographie jaunie du professeur qu'il a punaisée à une poutre de sa maison. Désormais, il est généralement très naturel avec moi. Un sentiment marqué de son identité – le cultivateur travailleur et raisonnable d'Ogolei – lui permet de parler très ouvertement avec moi quand il « travaille » pour moi. Il parle de son ancien patron en le respectant et en le critiquant:
« Une fois, j'étais à Yougodougourou. C'est sur les rochers, et il y a. partout des précipices profonds. J'avais même peur d'y tomber. C'est un village où il n'y a pas de place entre les maisons. Le professeur était obligé de dormir sur le toit en terrasse de la maison. Dans le Village, il faut porter les moutons sur la tête tellement les chemins sont raides. Alors les bêtes restent toute leur vie dans la cour, et il faut leur porter la paille et l'eau. J'ai pensé: C'est la dernière fois que j'y vais. Un jour, le professeur a dit: Nous y retournons. Je dis: Je ne -V-eux pas; je n'y reviendrai jamais. Alors le professeur a pris un autre



compagnon. Ça devait durer quinze jours. Quelques jours après, un messager est arrivé pour me dire que l'autre ne savait pas faire la cuisine. Le jour suivant, le professeur est rentré. »

Il rit d'un air content. Il fallait que Griaule sache qu'on ne peut obtenir tout ce qu'on veut d'Apourali.
Trois traits de sa personnalité permettent essentiellement la sûreté et l'indépendance qu'il a à mon égard: c'est un père extraordinairement tendre pour ses enfants; il veille à se montrer bien intégré au cercle de ses frères et amis; en travaillant et en possédant de l'argent, il arrive à faire taire en lui toute agitation et toute angoisse.

L'attitude d'Apourali en tant que père repose sur le fait qu'il s'est profondément identifié à son propre père, qui était rempli de sollicitude.

« Mon père m'a toujours porté sur son dos. Quand ma mère allait dans la brousse, elle me portait. Mais quand elle allait travailler ou quand je pleurais, le père m'accrochait sur son dos. Mon père savait me porter aussi bien qu'une femme. On ne s'est jamais moqué de lui, mais on disait: voilà un homme qui aime bien les enfants. »

La mère a voulu une fois le « prêter » à une sœur plus jeune sans enfants mais son père ne l'a pas permis.

Apourali protège son fils de huit ans qui s'est disputé avec un voisin, bien qu'il attache une grande importance à vivre en paix avec ses voisins. Il aimerait pouvoir envoyer ses six enfants à l'école, mais ne forcera jamais un enfant à y aller.

Quand il se sent incertain et que les idées menacent de faire défaut, il se tourne vers ses enfants. Il nourrit les plus petits, encourage à marcher le plus jeune qui a environ un an et trois mois, ou bien attache un fruit sur le dos de 1 a petite de deux ans et demi qui pleure obstinément, pour qu'elle « porte un petit enfant », ce qui la console, et lui chante une berceuse. Renforcé dans son identité de père, il peut aussitôt se tourner à nouveau vers moi. Ainsi, il n'est jamais obligé de m'inviter à déjeuner; il parle aussi rarement de nourriture, comme le faisait Abinou.

L'incarnation réussie de ce père rend inutile dans le transfert la répétition d'une incarnation concrète ou symbolique. C'est bien à cause de la:sublimation de ses penchants « oraux » qu'il était bon cuisinier. Il est fier que sa femme ait tant de lait qu'il « coule encore quand l'enfant a fini de boire », et il me signale qu'il a propagé dans le village l'emploi du lait sec pour nourrir les bébés, et qu'il a sauvé ainsi la vie à quelques enfants.

Il n'est maternel ni dans la position qu'il a à mon égard, ni dans sa conscience. Il insiste sur le fait qu'il ne peut pas porter un enfant aussi longtemps qu'une femme et qu'il n'a encore jamais préparé un plat du pays. Il assure et affirme sa virilité là où il nous paraît le plus maternel, c'est-à-dire lorsqu'il s'occupe de ses enfants et de ses jeunes amIs.

Le cercle des amis est le second domaine dans sa vie qui lui procure satisfaction et sécurité intérieure. Juste après m'avoir raconté com-



ment, avec l'aide de ses camarades de son âge, il a fait la cour à la femme qu'il a aujourd'hui, il dit:

« A la maison, c'est quand beaucoup de camarades habitent ensemble que c'est le mieux. On peut toujours bavarder avec eux et souvent on bavarde la nuit entière. On s'aide l'un l'autre. On discute de tout ce qu'on pense et on partage tout ce qu'on a. On fait ce qu'on peut pour eux. Et ils sont bons avec vous. Aujourd'hui, on est vieux, ce n'est plus comme autrefois. Autrefois on était toujours ensemble. Aujourd'hui, chacun a sa famille. On n'a pas besoin non plus d'avoir peur

qu'un des camarades prenne votre femme. Quand on se connaît aussi bien, c'est impossible. Entre camarades, il n'arrive rien de mauvaIs. »

Après la naissance de son second enfant, Apourali est devenu musulman. Il y a été poussé par le contact suivi avec le monde des étrangers, et les exigences du commerce qu'il exploitait à côté de ses cultures. La grande communauté des frères musulmans dépasse le cercle que lui offrait l'association des masques. Depuis des années, un jeune Bambara musulman partage son commerce. Il poursuit intensivement les échanges verbaux avec les hommes du monde païen. Nul autre ne s'est perfectionné comme lui dans l'exercice des salutations coutumières. Il se rend à toutes les fêtes des morts pour augmenter son extraordinaire trésor de cantiques et proverbes (devises). L'estime qu'il a de lui-même en face de moi est renforcée dès qu'il se souvient de ses amis; il n'a pas besoin de les introduire personnellement. Une fois seulement, il arrange les choses pour qu'un visiteur trouble notre séance, et c'est la personnalité importante du chef des masques d'Ogolna.

Apourali est le « petit frère » dans sa famille. Il insiste souvent sur le fait que c'est mieux ainsi; on a beaucoup à faire quand on est «grand frère ». Mais à mon égard, il est plus indépendant qu'un « petit frère » ne peut l'être généralement. J'ai l'impression qu'il a trouvé dans l'Islam une meilleure possibilité de concilier son identité de père et celle de frère, possibilité plus grande que celle qu'offre la société des Dogon à un « petit frère ». Mais la raison profonde repose très probablement sur sa relation au père dans son enfance. Ses sentiments positifs étaient dirigés plus exclusivement vers le père que ce n'était le cas chez d'autres de nos partenaires. Il se révéla plus tard que le souvenir du père était traversé d'impressions terrifiantes. Pour tenir à l'écart de sa conscience ces sentiments angoissants, l'image d'un père bienveillant a été intériorisée et maintenue par des identifications fixes et durables.

Comme contrepoids, il se sert de ses frères et de ses amis. Pour s'approcher des femmes et des jeunes filles, vis-à-vis desquelles les angoisses sexuelles étaient tout aussi prononcées que les désirs sexuels, l'aide des camarades auxquels il était attaché par des tendances libidinales et identificatoires, lui était indispensable.

« Le soir, les camarades vont aux abords d'un village pour chercher une femme pour un des amis. On se cache et on envoie des enfants



avec des messages au village. La femme se glisse dehors et se cache derrière un buisson. Un camarade regarde vite si elle est là. Un autre regarde si le mari ne la suit pas. Tout le monde parle tout bas. On rit et on se demande tous ensemble comment agir au mieux. Quand un ami que tout le monde aime bien a eu la fille qu'il voulait, alors tout le monde est content. Chez nous, il y a des

femmes qui veulent toujours avoir des rapports sexuels. Quand une femme est comme ça et que son mari ne veut pas, elle se dit: ce n'est pas un mari pour moi. Un de mes amis avait une femme qui voulait toujours coucher avec lui. Comme il ne voulait pas, elle s'est plainte à moi. Alors je lui ai demandé comment cela se faisait. Il a dit qu'il ne pouvait pas coucher avec elle aussi souvent. On en a discuté et il a continué à dire qu'il ne pouvait pas. Alors elle est partie. Comme ça, c'est mieux. Il y a des hommes qui ne parlent pas de ça avec leurs amis. Ils en parlent eux-mêmes avec leur femme la nuit. Mais ce n'est pas bon. Il n'y a que des disputes comme ça. »

Le travail et l'argent sont pour lui des choses très importantes:

« Mon ancienne femme est partie chez un autre et même chez quelqu'un qui habite le village. Je me suis dit: au diable, ça m'est égal! »

Moi: « Pourquoi est-elle partie? »

Apourali: « Elle a dit: tu travailles trop; et moi: je veux arriver à quelque chose. On s'est disputés quand on était tous seuls dans la brousse. Et on s'est battus. Le lendemain matin, elle était partie. »

Il a pris sa seconde femme (yakedou) à un autre; elle lui a donné six enfants, elle aime bien travailler, comme lui, et elle ne songe pas à le quitter.

Le travail et la possession d'argent servent à Apourali à compenser ses angoisses: c'est par ces deux moyens qu'on obtient à manger; à côté de ces idées apaisantes, il subsiste une certaine appréhension:

« Certaines gens du village me causent bien du souci. Ils sont perdus, je ne les vois pas. Ils ont acheté quelque chose et n'ont pas payé. Quand je peux les voir, ils se cachent. Quand on prête quelque chose, il y a des gens qui ne veulent pas donner quelque chose en contrepartie et d'autres qui ne peuvent pas parce qu'ils n'ont rien. Les femmes font des dettes et les hommes aussi.

» Dans d'autres villages, on dit qu'on travaille trop à Sanga. Ils ne veulent pas que les gens de Sanga soient plus riches qu'eux. On m'a dit ça à Bamba. J'ai répondu: Est-ce qu'on peut vivre bien si on ne travaille pas? Non! Les gens qui vont en Côte d'Ivoire doivent aussi travailler là-bas. On a discuté comme ça et finalement les autres ont dit: Oui, c'est comme ça. Et je vous le dis, Docteur, ici, tout le monde peut faire de l'argent. La fille, le fils, et les femmes du fils et tout le monde. Alors chacun aura son propre argent et personne ne demandera quelque chose à quelqu'un d'autre.

» Si une fille d'Ireli veut se marier à Sanga, les Jeunes gens lui disent: Tu vas au pays des travailleurs. Autrefois, on disait: A Sanga, il n'y a que des oignons et un peu de poivre. Et puis les gens ont vu que les oignons, ce n'est pas si mal. Et ils ont commencé à cultiver le poivre

et les oignons. Maintenant nous leur disons: Pourquoi n'en restez-vous pas au mil? Autrefois il y avait beaucoup de Dogon qui ne savaient pas ce que c'est qu'un oignon. Mais le travail de deux personnes autrefois, un seul doit le faire aujourd'hui ».

Une des caractéristiques d'Apourali est de préférer posséder de l'argent à du mil; et dans sa position vis-à-vis du travail aussi, il est plus proche de l'Européen que d'autres Dogon. Lorsque je lui paie la séance, il se fait volontiers rembourser la perte de temps qu'il aurait consacré au travail. Quand une séance a lieu le soir, à une heure où il ne fait rien, il n'aime pas être payé. On n'a le droit d'accepter de l'argent que lorsqu'on a fourni un effort. Dans la conversation entre camarades, on échange des paroles.

Au cours de la dix-huitième séance, notre entretien est particulièrement ouvert et amical. Tout d'abord, il ne veut pas prendre les cinquante francs, puis prend quand même l'argent et dit sans transition:

« Donnez-moi une bouteille de vin. » Je réponds de manière évasive. Il me prie de manière pressante de l'emmener en auto à Bandiagara. C'est la seule fois où il me demande quelque chose de cette façon. Le trouble de l'équilibre entre donner et recevoir a agi dans cette situation comme une séduction, Il ne peut plus dominer ses désirs parce qu'il ne peut les apaiser en donnant lui-même en retour. Apparaît alors l'angoisse pulsionnelle. Il doit passagèrement abandonner l'idée de se sentir égal à moi, pour pouvoir accepter l'argent.

La veille du jour de notre sixième séance, la fille aînée d'Apourali qui demeure encore chez lui a eu un accouchement difficile; l'enfant est mort. Apourali m'en fait part et n'en parle plus. Par la suite, on ne peut savoir s'il est déçu ou même fâché que je n'aie pas aidé sa fille. Il continue à être en bons termes avec moi et rappelle des choses agréables: le fait qu'il a hérité des champs de son père, qu'il demeure dans la maison de son père et le remplace, et qu'il a beaucoup d'amis:

« Autrefois, des enfants de tous les villages allaient à l'école à Sanga. C'est pour ça que j'ai tellement d'amis dans des villages où je n'ai jamais été. L'année dernière, j'ai trouvé à Djankabou un Peul qui était à l'école avec moi. Plus exactement, j'ai trouvé sa femme. J'ai donné des nouvelles à sa femme pour qu'elle lui dise que j'étais là. On est resté toute la journée ensemble et on a bavardé. Il est encore venu avec moi pour me montrer le chemin.

» Une fois, avec deux amis, j'ai été dans un village très loin d'ici. Un de mes amis y habite. Mais il n'était pas chez lui et il était déjà sept heures du soir. La fille de mon ami voulait déjà me faire à manger. J'ai dit qu'il était trop tard. Et puis je suis allé partout pour saluer tout le monde. Quand nous sommes revenus à la maison de mon ami, on avait apporté neuf plats différents. On ne s'est servi de rien de ce qu'on avait avec nous pour le voyage. Les amis qui

m'accompagnaient étaient étonnés, ils ont dit: Qu'est-ce que c'est? Et j'ai dit: C'est comme ça quand on a des amis. »

264

Il se met momentanément en colère contre un chevrier qui a détruit le mur entourant le nouveau champ d'oignons:

« A la saison des pluies, c'était déjà comme ça. Les bergers n'ont pas fait attention et les chèvres ont brouté tout ce qu'il y avait sur le champ. Les gamins l'ont nié. J'ai appelé leur père pour qu'il voie tout le dégât. Il n'est venu que trois semaines après. Le mil avait repoussé. C'était la faute de ses enfants. Mais c'est aussi de sa faute, s'ils sont comme ça. Il ne leur dit rien. Depuis, je suis fâché avec lui. On se dit bonjour et on bavarde, mais il y a encore la colère dans le ventre. J'en parle parce que je suis encore en colère à cause du mur. »

Huit jours plus tard, Apourali a soudain des douleurs à l'estomac au cours de la séance. Il m'avait déjà raconté qu'il avait quelquefois mal à l'estomac, surtout après une contrariété; un médecin-féticheur l'a soigné:

« J'ai un docteur dans ma famille. Il est cultivateur comme tous les autres, et à côté, il est médecin. Il faut aller chercher très loin les médicaments. Les autres médicaments, qui ne marchent pas si bien, on peut les trouver partout dans la brousse. Mais cet homme, il se donne de la peine. C'est pourquoi ses médicaments marchent mieux. Naturellement il ne dit à personne ce qu'il emploie. Sinon, tout le monde pourrait être médecin. Quelques malades sont ingrats. Quand il remarque qu'un homme est comme ça, il dit: j'aimerais mieux ne pas le soigner. Il ne guérira jamais, s'il ne sait pas ce qu'il me doit.

» Son traitement me soulage chaque fois. Il y a juste un mois, j'ai eu mal à l'estomac. Son médicament a marché comme toujours. Le médecin dogon tient sa science de son père et celui-ci de son père également. Je l'appelle quelquefois oncle et quelquefois frère. La confiance est plus grande parce qu'il est de la famille. Quand le traitement est terminé, on lui apporte un peu de mil, et puis une chèvre ou un mouton, et encore quelques poules si le traitement n'a pas tout remis en ordre, ou à la fin. A la fin du traitement, il y a de toutes façons un repas en commun. Le malade, celui qui a fait connaître le médecin et le médecin y prennent part. Quand on est guéri, on apporte chaque année une poule au médecin pour qu'il puisse la sacrifier et que la guérison dure. »

Le repas en commun qui termine le traitement, est vraisemblablement vécu comme un essai d'incorporation: on s'incorpore le médecin sous la forme de ses médicaments; il prend en lui ce qu'on lui apporte matériellement en échange. La prophylaxie n'est possible que lorsque la relation d'incorporation réciproque est établie.

Malgré des douleurs violentes ([53]), Apourali n'accepte aucun de mes médicaments. Je suppose que son état morbide est lié à la répression de la tristesse qu'il a de la mort de son petit fils, et à la déception et à la colère qu'il éprouve à mon égard. Il semble qu'Apourali soit, par la faute de quelque événement, impuissant à se tirer d'affaire. La résistance à mon égard ne s'est manifestée que huit jours après qu'il

265

ait éprouvé la déception, après que son système de défense ait été exposé à d'autres difficultés.

Lorsque la douleur l'accable, il dit: « C'est parce que je n'ai presque pas dormi cette nuit. Il y a eu un tel vacarme dans le village pour la fête de la mort du chasseur! Il y a des morts qui sont encore plus riches. Là, il y a encore plus de bruit toute la nuit. La famille du mort n'a pas besoin de dépenser beaucoup. Au contraire. Quand un homme était riche, il a donné plus au cours de sa vie que n'importe quel autre, et les gens le lui rendent. »

Moi: « Les douleurs ne viennent pas du bruit. »

Apourali: « Ma femme va à une fête des morts. Elle sait que je n'aime pas ça. Elle y va quand même. Je n'ai rien dit. Sa famille dirait: il semble que tu appartiens à ton mari. Ils ne la laissent pas en paix. Elle y va, mais elle sait que ce n'est pas bien parce que je n'y vais pas avec elle. »

« Le mari de la sœur de ma femme était malade. Il avait des douleurs au sexe. Il est allé de Nakombo, où il a habité, jusqu'à Yenimapour se faire soigner. Sa femme a appris aujourd'hui qu'il est mort. Je le connaissais bien. Il est plus jeune que moi. Je ne dirai rien si ma femme s'en va. C'est impossible. Seulement, si c'est très loin, là je pourrai dire quelque chose. Quand son vrai père est mort, elle est partie pour

..

SIX jours. »

Le souvenir de la mort de son petit- fils a été « ranimé » par la pensée de la mort du beau-frère. En deuil, il se met sur le même plan que le jeune frère de sa femme. La mort et le caractère de la maladie ont ranimé l'angoisse de castration d'Apourali. Comme il ne peut retenir sa femme, il se sent plus fortement encore menacé et volé.

Déjà ce matin-là, il avait essayé désespérément de se raccrocher à la communauté. Sans la perspective d'être payé, il avait pris en main un travail pressant pour l'administration, travail qu'il faisait avec beaucoup trop de hâte. Il était ainsi obligé d'interrompre aujourd'hui le jeûne du Ramadan. Sans conséquences graves, il avait fait la même chose tous les deux jours, pour pouvoir finir son travail. Maintenant, il lui pèse d'avoir interrompu la pratique des prescriptions de l'Islam. Il se sent renégat et séparé de ses camarades. Impuissant et menacé ainsi, il faut pourtant

qu'il refuse mon aide. Je suis responsable d'une grande partie de ce qu'il a perdu. Le sentiment de son impuissance et sa tristesse l'empêchent de surmonter ses reproches par une attitude de camaraderie, comme jusqu'ici – ou de les diriger vers l'extérieur, comme il l'a fait il y a quelques jours avec les bergers. Il a échappé à un conflit avec moi grâce aux activités défensives par lesquelles l'agression a été refoulée et convertie de manière hystérique en douleurs à l'estomac.

Après avoir raconté ces choses et avoué qu'il a mal à l'estomac, il rote une ou deux fois et les douleurs disparaissent. Le jour suivant, Apourali me dit que les douleurs n'ont pas reparu. Il ne veut pas accepter son mal et essaie même, à ma surprise, de nier avoir jamais souffert.

266

Moi: « Vous avez eu mal à l'estomac parce que vous aviez des raisons d'être de mauvaise humeur. »

Apourali: « Le garçon qui est mort a toujours été gentil avec moi. J'étais triste qu'il soit mort. C'est pour ça que j'ai eu mal. »

Moi: « Ce n'est pas seulement parce qu'il est mort. C'est aussi à cause du petit-fils et de moi-même, parce que je n'ai pas soigné la malade; vous ne pouviez pas me le dire. Votre femme voulait aller à la fête du frère à Nakombo, comme une autre fois déjà à la fête du père. Elle peut toujours partir et vous n'y pouvez rien. »

Apourali: « C'est vrai, ce que vous dites. Je suis en temps de jeûne, il ne faut pas que je travaille et que je mange avec les autres; je le peux seulement le soir. Quand Je parle avec vous ou avec les camarades, je n'ai plus mal à l'estomac. Je ne peux rien dire à ma femme. Elle ne saurait pas me répondre. D'un côté, sa famille lui parle, de l'autre son mari. C'est pour ça que je ne peux rien faire pour qu'elle ne parte pas de nouveau. »

Apourali semble immédiatement soulagé. Il se tourne vers ses enfants:

« J'aime bien qu'il y ait beaucoup d'enfants ici. Quand la cour est pleine d'enfants, alors je me sens bien. Moi-même, j'ai eu deux pères (le père et le frère ainé du père), mais comme enfant, j'étais seul avec une sœur. »

Au cours des deux séances suivantes, il se tait souvent. Puis il reparle des masques qu'il trouve sans intérêt et démodés, et aussi de l'Islam, « qui convient mieux à un Blanc ». Il connaît bien trop la distance qui nous sépare pour me faire entrer dans son village. Il parle de la méfiance des Français et des persécutions qu'ils faisaient subir aux Dogon. Je sens une résistance.

Enfin, ses moutons pénètrent à nouveau dans la cour pour manger le mil préparé pour le repas du soir. Cela réveille un souvenir qui permet de le comprendre:

« Quand mon père vivait encore, nous nous trouvions un jour tous ensemble dans la maison. Les moutons sont venus dans la cour et ont cassé deux grands pots de mil. Le père les a enfermés. Mais ils sont encore sortis. Le père les a battus. L'un deux a perdu un œil. La mère était furieuse. C'était son mil qu'ils avaient mangé. Comme les moutons en avaient mangé beaucoup, la mère voulait leur donner de l'eau pour qu'ils gonflent et éclatent. Le père a excusé les moutons auprès de la mère. C'est comme ça aussi aujourd'hui. Quand les moutons mangent le mil de ma femme il faut que je m'excuse. Parce que les moutons m'appartiennent. »

Il en arrive a parler de la chasse. Son père a guetté le gibier la nuit avec des chiens puis il l'a assommé avec un bâton. Apourali sait que je vais aussi à la chasse.

Le jour qui suit la crise de douleurs à l'estomac, Apourali s'est décidé semble-t-il à laisser sa femme à sa famille, à l'occasion. L'idée



de la mort du beau-frère et du petit-fils ne semble plus l'attrister. On pouvait remarquer qu'il avait encore peur de s'exprimer librement. Le fait qu'il parlait de la « méchanceté » des étrangers, habituellement aimés de lui, laissait supposer qu'il avait encore quelque chose contre moi. Il n'est pas indifférent de savoir quels souvenirs d'enfance reparaissent lors d'une telle tension entre l'analyste et l'analysé. Les associations illustrent le présent vécu qui se joue d'après les expériences de jadis.

L'image qu'il a de moi est reconnaissable dans celle du père chasseur qui, la nuit, abat les animaux, et qui crève un œil au mouton qui a cassé le pot de mil de la mère. Après la mort du beau-frère et celle du petit-fils, un conflit intérieur avec moi a mobilisé les angoisses que ressent le petit garçon qui revendique sa mère pour lui, qui désire la disparition, du père-rival, et qui pour cette raison redoute la sanction du père. Le symbolisme de l'aveuglement et de la mort violente de petits animaux, symbolisme que la psychanalyse relie à l'angoisse de castration, s'est renouvelé sous la forme de la peur de mourir, au moment de la mort du jeune beau-frère qui souffrait d'une maladie vénérienne et de la mort du petit-fils (dont il me rend en partie responsable).

Il y a des traits encore plus inquiétants dans l'image de sa femme, dont la visite innocente à sa famille suffit à le jeter dans cet état de doute et d'impuissance qu'on ne peut motiver rationnellement. Ce sont les traits d'une femme à qui les animaux domestiques du père (les enfants) volent la nourriture qu'elle ne leur donne pas, et qui au lieu de nourrir, tue avec l'eau (symbole du mariage) ou le lait (symbole de la mère nourricière).

Un père qui excuse les animaux (le fils) auprès de la mère et les sauve ainsi est le « bon père » qui a joué un rôle décisif dans la formation de la personnalité d'Apourali et auquel il s'identifie. C'est exactement d'après ces réflexions que j'interprète notre relation actuelle: je dis à

Apourali qu'il est toujours fâché contre moi et qu'il me rend responsable de la mort de son petit-fils; qu'en raison de cela, il pense que je veux lui nuire plus encore – qu'il va mourir comme son beau-frère.

Puis Apourali se tait et dit seulement de manière ambiguë:

« Les Blancs ont des médicaments très forts » – il ne dit pas si c'est pour faire mourir ou pour guérir.

J'ajoute qu'il est amer vis-à-vis de sa femme et qu'il se sent perdu quand elle ne prend pas soin de lui, qu'il a peur qu'elle l'abandonne tout à fait, et qu'il pense qu'elle est particulièrement fâchée contre lui parce qu'il travaille trop avec moi. La première femme, lui dis-je, l'avait aussi abandonné à cause du travail. Il se tait. Je reprends le rôle du père qui « excuse les moutons »; je dis que je suis sûr qu'elle ne pense pas à l'abandonner et je lui demande de traduire à sa femme ma pensée: je trouve très gentil de sa part qu'elle aime tant travailler pour lui. Cette interprétation apporte à notre relation une détente fondamentale et durable. Il parle de nouveau librement avec moi



comme avec un bon camarade. Il est d'humeur sereine. Ce qu'il dit n'est pas nouveau; il dit que les Dogon ont toujours peur d'être abandonnés par leur femme; il parle des frères et des enfants. Mais maintenant il relie le présent au souvenir du passé, et ses propres expériences à celles de son peuple. Il dit tout haut des choses qu'il n'osait penser. Le processus que la psychanalyse appelle « élaboration » est mis en branle. Il parle comme accessoirement de la mort de son petit-fils. Au début, il avait pensé que j'aurais pu l'aider pour que l'enfant ne meure pas; aujourd'hui il pense que c'est Dieu qui l'a voulu. Sa fille aura un autre enfant.

Ma femme emmène Apourali à Bandiagara où il fait ses achats. En chemin il reste l'ami respectueux et serviable qui ne pense pas à en demander toujours plus.

Au cours de la séance suivante, l'avant-dernière, il me raconte en riant des histoires très cruelles de chasse et de chiens, des histoires qu'il a vécues lui-même. Il y est celui qui frappe et qui tue. Il dit de sa mère: « C'était une femme tranquille. Elle est née dans ce quartier. Son père est parti à Bamba. Elle a grandi là-bas. On la prenait pour une fille de Bamba et au début, elle ne pouvait pas parler la langue des gens de Sanga. Ses frères plus jeunes sont encore là-bas... »

Il s'interrompt soudain et dit avec enthousiasme: « Madame a été très gentille avec moi. J'ai pu rapporter toutes les marchandises. C'était pour mon ami. Il va bientôt se marier. Je lui ai donné l'argent qu'il lui fallait. C'est comme mon petit frère. C'est pour ça que j'ai dû l'aider. Peut-être va-t-on continuer à travailler ensemble. Il est plus jeune que moi. Peut-être veut-il être indépendant. »

Apourali n'est plus fâché contre moi. Il n'a donc plus peur de moi comme d'un père vengeur et cruel. Il peut faire face à ses mouvements d'agressivité. Il a de nouveau intégralement en lui cette image de son père, chasseur et homme énergique, qui s'occupe bien des enfants. Il s'occupe du « petit frère » comme le père s'occupe de son fils et lui donne une femme afin qu'il devienne indépendant et homme. Je me suis adressé directement à sa femme et il a fait la connaissance de la mienne; cette expérience a renforcé symboliquement le caractère inoffensif du contact avec la femme, même avec celle du père. L'image de la femme est libérée des traits de la sorcière qui peut abandonner ou même tuer le petit garçon pour ses désirs instinctuels. Il est fixé à l'image de la mère qui abandonne le fils au moment précis où celui-ci la désire le plus vivement comme objet d'amour et objet de ses appétits instinctuels. S'il abandonne cette image, l'image de sa vraie mère n'est plus méchante, mais elle pâlit. C'est une femme tranquille, qui vient de l'étranger, qu'on peut à peine distinguer des autres mères et de ses frères.

Je suis moi aussi redevenu un frère. Apourali se vante d'avoir toujours fréquenté les Blancs sur le plan de l'amitié.

Il nous faut partir. Beaucoup de ce qui avait été bouleversé par l'entretien est rentré dans l'ordre en temps voulu. Lorsque nous nous

269

rencontrons pour la dernière fois, Apourali appelle sa femme et lui traduit ce que nous disons, « pour qu'elle apprenne aussi quelque chose ». Elle n'est plus étrangère et menaçante. Il est son mari, qui sait ce qu'il a à lui dire. Il va veiller à ce qu'elle reste avec lui.

270

# SANA

« Quand on rêve que la mère est morte, la mère vivra encore
longtemps, mais quelqu'un de la famille va mourir.
»

Nous sommes le 15 mars, il est dix heures du matin On commence à entendre dan, le lointain les pleurs et les plainte, des femmes d'Ogolei

Quelques coup'de fusil retentissent.

Lolye Yakoulye est morte.

Ce qui est resté secret jusqu'ici apparaît maintenant au jour.

Djangouno, un des grands frères de Sana, se met tout à coup à
parler avec moi. Djangouno est chasseur. Lorsqu'il arrive au campement le soir, il s'occupe habituellement de,on gibier. Il n'a jamais encore parlé longtemps avec moi.

Djangouno,, C'est grave,

Moi,, Que voulez-vous dire?,

Djangouno., Il vous a demandé conseil pour sa mère.

Moi,, Parlez-vous de la maladie de Lolye Yakoulye?,

Djangouno,, Il aurait dû demander à son grand frère Nous étions tous là, Ogobara, Ana et moi. Si ç'avait été nécessaire, nous aurions pu vous demander,

Moi, Depuis un mois, je parle presque chaque jour avec Sana. Vous étiez tous d'accord.

Djangouno, Ça oui, mais Sana aurait dû aller voir son grand frère quand sa mère a été mourante. »

Moi: « Votre frère Ana était là quand Sana m'a dit que sa mère avait perdu conscience. Ana n'a pas dit un mot. »

Djangouno, Ana ne pouvait rien dire. Sana ne lui a pas parlé, Moi, « Ana aurait très bien pu dire quelque chose »
Djangouno: « Non, Sana est comme ça. On n'y peut rien. Quand il était petit, il était déjà têtu, coléreux et arrogant quand les grands frères lui donnaient des conseils. Sana n'est pas normal,

Silence.

« Un de nos grands frères était comme Ana. Il parlait toujours de choses que personne ne comprenait. Il n'était pas comme les autres de la famille. Il est resté longtemps au village. Et puis on l'a amené à un sorcier, très loin d'ici Là-bas il est mort. Il ya vingt ans de ça. On n'a rien pu faire pour lui. Sana finira comme son frère. »

271

Notre hôte Ana, le gérant du campement, sort pour aller à la cuisine. Il voit que nous parlons ensemble. Djangouno se tait. Puis il s'en va.

Ana (hochant la tête): « Ça n'a pas bien fini. Je peux vous le dire, c'est une chose terrible. »

Moi: « Sana est très triste. »

Ana: « Sana est marié et il a un enfant. La mère peut mourir. Il est temps. »

Moi: « Pour Sana, ça n'a pas bien fini. »

Ana: « Sana n'écoutait que sa mère. Elle a toujours gardé ses droits. Lolye s'opposait aux grands frères et Sana est devenu rebelle. Il ne reste jamais avec nous. Il n'écoute pas ses grands frères. Tout cela c'est la faute de la mère. »

Silence.

« Depuis un an, tous ceux de notre famille savaient que quelqu'un allait mourir. Il y a déjà quelques mois, ma sœur a rêvé que le père mort revenait tout nu à la maison. C'est un signe sûr. Je le savais aussi parce que la nuit, les salamandres faisaient claquer leur langue dans la maison. Personne n'a pu dire qui serait la victime. Heureusement, maintenant tout est fini. On est tranquille. La mort de cette femme n'a rien d'extraordinaire. Elle était vieille. – Sana doit travailler avec nous maintenant. S'il était bien portant, il le ferait. On ne sait jamais ce qu'il pense. Il y a quelque chose qui n'est pas en ordre avec Sana. C'est une chose grave. La mère est responsable de tout. »

Au cours de l'après-midi, Ogobara arrive tout joyeux au campement. Il s'assied à côté de moi.

Ogobara: « Sana ne peut plus travailler avec vous. Il a beaucoup à faire pour préparer la fête des morts. »

Moi: « Sana est très attaché à sa mère. Il a un moment particulièrement difficile à passer. »

Ogobara: «(Sana a toujours été l'enfant gâté de sa mère. Mais ça ne va pas I S'il nous avait écoutés, tout aurait été mieux. Il ne fait aucun effort. Hier et avant-hier, il n'a fait que rester assis à côté de sa mère. Il n'est pas allé au travail comme les autres. C'est tout à fait Sana. Il a laissé tous ses frères travailler à la grande maison de la Ginna et ne s'est soucié de rien. On ne peut plus s'étonner que tout le monde soit contre lui I »

Aux yeux des membres de la famille, Sana est un homme étrange, peut-être anormal. Personne n'en a parlé jusqu'à la mort de sa mère. Les grands frères m'ont recommandé de parler avec Sana. Peut-être espéraient-ils que nos entretiens auraient une action salutaire. Ils Bavaient que j'étais médecin et que je m'occupais des maladies mentales des hommes. A leurs yeux, Sana est un malade mental. Il n'est pas comme les autres. Les grands frères pensent que la mère de Sana est responsable de son étrange comportement. Elle était la seconde femme de son père. On dit qu'elle en a souffert et qu'elle s'est vengée sur son fils. Sana a été sa victime, il a succombé à Bon influence.

272

Sana a grandi dans la « grande famille » Ginna et il a joui de l'attention de nombreux pères et mères. Petit garçon, il a fréquenté l'école avec beaucoup de zèle et il a appris le français mieux qu'aucun de ses camarades. Il sait lire, écrire et compter. Quand il est devenu grand, il est parti à

l'étranger. Il a pris une place de domestique dans une famille française, dans la capitale de la Côte d'Ivoire. Sana n'y était pas heureux, il est revenu à Sanga deux ans après. Dans sa jeunesse, il gardait les vaches. Plus tard, il a été paysan. Comme la plupart des Dogon de Sanga, il cultive le mil et les oignons aux environs du village, près du fleuve. Il travaille du matin au soir avec beaucoup de zèle. Sana est païen, il respecte les Vieux et ce qu'ils disent. Les reproches de ses grands frères tombent à côté. Il se sent presque soumis aux conseils qu'ils lui donnent. Mais il s'oppose sensiblement à eux. Il évite le campement et les étrangers. Il ne fait pas de commerce.

Sana est un homme prudent. Il s'adapte étonnamment bien. D'un côté, il montre des traits caractéristiques qui dénotent un contact avec la civilisation européenne, de l'autre il s'intègre parfaitement à la société dans laquelle il vit.

La fête des morts pour Lolye Yakoulye a lieu dans la nuit du 18 au 19 mars. Toute une fouIe s'est rassemblée sur la place du village d'Ogolei. Une lumière vacillante éclaire les joueurs de tam-tam et une partie des danseurs. Je suis assis sur un rocher et Je regarde Sana, qui se trouve au milieu de ce groupe en fête. Sana est dans l'ombre. Il porte une courte tunique blanche comme ceux qui font de la gymnastique. Un homme le tire vers la lumière et fait quelques pas de danse avec lui. Les mouvements de Sana sont gauches et maladroits. Il regarde fixement dans le vide. Il a les traits tirés. De nouveau, il se retire. Des jeunes gens lui courent après et veulent l'emmener danser. Le tam-tam résonne de manière pressante. Les chants plaintifs des femmes exercent une attraction irrésistible. Sana danse. Il se met à chanter avec les autres. La fête va durer toute la nuit. Sana est épuisé. La danse continue. La nuit est sans lune.

Nous nous sommes rencontrés pour la première fois il y a un mois. Depuis que Sana parle régulièrement avec moi, il est dans un conflit. Il semble souffrir d'une angoisse secrète qu'il reporte sur tout ce qu'il rencontre. Sana se protège contre moi et exprime souvent ses pensées par des fables. Ces fables sont le trésor que se transmet le peuple dogon. Le choix de Sana est fait en fonction des sentiments qu'il me porte. Habituellement, une légère brise s'élève après le coucher du soleil. Sana va au fleuve. Il se lave. Ensuite il est prêt à parler avec moi. Il regarde le ciel et dit:

« Les diables qui sont dans la brousse font le vent. Aujourd'hui la lune ne viendra pas. Il fera très sombre. Les ancêtres règlent notre vie. »

273

Sana raconte des histoires de la vie des Dogon. Cela l'amène aux coutumes et aux mythes. Il en arrive à parler en ethnologue. A un moment, je l'interromps et poursuis la description qu'il me faisait des autels des Dogon. Sana est touché.

Sana: « Posez des questions, je vous répondrai. »

Moi: « Si Je pose des questions, nous parlerons'de mes idées. Je préférerais suivre vos pensées et écouter ce que vous me racontez de votre vie. »

Sana: « Vous êtes venu ici. Les gens ont pensé que c'était des touristes. Vous n'avez pas voulu aller voir les gorges comme les autres Blancs. Les gens ont dit que les Blancs étaient venus pour photographier. Vous ne vouliez pas photographier. – Les gens ont dit que vous vouliez voir les masques. Vous n'avez pas voulu payer pour voir danser les masques. Les gens ont dit que les Blancs étaient venus pour acheter des statues en bois. Vous avez dit que vous n'en achèteriez pas. – Les gens ont dit que vous étiez venu pour apprendre à connaître les Dogon. Je me suis dit que j'allais parler au Blanc de l'autel du prêtre. Mais vous dites que vous connaissez l'histoire du Binou. Qu'est-ce que vous voulez? Posez des questions. Je vous dirai quelle réponse font les Vieux. Si je ne sais pas, j'irai demander aux Vieux. »

Moi: « Je ne veux pas poser de questions. Dites simplement ce qui vous vient à l'esprit. »

Sana (il tire un morceau de papier de sa poche): « Écrivez votre nom sur ce papier. Je ne le donnerai à personne. Je veux le garder à la maison.)

Après que j'aie satisfait à sa demande, Sana regarde le fleuve qui s'étend devant nous.

Sana: « Vous voyez les ombres des deux femmes dans l'eau? Si Amma prend les ombres, les hommes ne vivent plus longtemps. Les vieux hommes sages peuvent dire au Ginou: ne marche pas dans mon champ, sans ça tu perdras l'ombre. Le Ginou est puissant. Il a des yeux de feu, comme le soleil couchant. Il vole dans les airs comme un avion. Quelquefois il est dans les arbres. Personne ne peut le voir.

» Une fois, un homme n'est pas rentré chez lui. La femme a envoyé le fils chercher le père. Il l'a trouvé dans la brousse. 11 était sous un arbre sur lequel était le Ginou. Le fils ne voyait que des traces dans le champ et dit: Retire tes pieds du champ. Le diable est descendu de l'arbre et a emporté les traces avec ses mains. (Sana éclate de rire.) Ça ne va pas. S'il emporte les traces, il en fait d'autres avec ses pieds. Le Ginou ne savait pas quoi faire et s'envolait – comme les avions. Le père était sauvé. Les diables vivent dans la brousse. Ils veulent venir dans les villages. Quand on peut les voir, les enfants crient et les femmes se sauvent. Pourquoi? – Parce qu'elles n'ont encore jamais vu les diables. »

Moi: « Quand j'arrive dans un village dans lequel les gens n'ont encore jamais vu de Blanc, les enfants crient et les femmes s'enfuient. »

Sana: « Les enfants et les femmes ont peur. »



Moi: « Vous dites que le Ginou vole comme un avion? »

Sana: « Oui, j'ai dit ça. »

Moi: « Qui est dans l'avion? »

Sana: « Les Blancs. »

Moi: « Le Blanc est un peu dans le Ginou. En un certain sens, c'est mol. »

Sana (rit de nouveau): « Oui, vous avez peut-être raison. » (Maintenant très sérieusement:) « Vous ne devriez pas emmener les gens en voiture comme ça quand nous rentrons à Sanga. Les gens peuvent aller à pied. Il ne faut pas les emmener. S'il yen a un qui tombe, on dira que c'est votre faute. Je vous dis: ne les emmenez pas. »

Moi: « Ce n'est pas si grave. Certains peuvent venir quand il y a dé la place dans la voiture. Ils ont tous travaillé toute la journée comme vous et ils sont fatigués. »

Sana: « Bon. Faites comme vous voulez. Je vais à pied à la maison. – Si vous voulez m'emmener, c'est bien, mais laissez les gens. »

Sana reporte sur moi son angoisse et la repousse avec des idées de toute-puissance. En me demandant d'écrire mon nom et en gardant le papier, il domine notre relation. Dans le conte du Ginou, il est vainqueur d'un diable très puissant. Finalement il voudrait que je n'emmène personne d'autre que lui en voiture. Sa défense agit de telle sorte qu'il se trouve, sans le vouloir, l'ennemi de la société.

Plusieurs jours se sont écoulés. Chaque soir, j'ai parlé une heure avec Sana. Il m'a raconté des légendes et des contes. Aujourd'hui, il me parle de la signification des masques.

Moi: « Vous me parlez des masques pour ne pas me parler de vous. »

Sana (en riant): « Non, vous ne m'avez pas compris. Quand je vous parle des masques, je vous parle de moi. Tous les Dogon prennent part aux danses des masques quand quelqu'un est mort. »

Moi: « Tous les Dogon que j'ai connus n'en savent pas autant que vous sur la signification des masques. D'où savez-vous tout cela? »

Sana: « Des Vieux du village. Quand j'étais un petit garçon, mon grand-père m'a raconté beaucoup de choses. »

Moi: « Est-ce que parfois vous parlez encore avec les Vieux de la signification des choses? »

Sana: « Ce que je vous raconte est dans ma tête depuis que je suis tout petit. Vous ne savez pas comment c'est. A chaque moment de la vie ce qui est dans la tête peut se transformer en mots, comme ce soir avec vous. Ça me vient tout seul à l'esprit pendant que nous sommes assis ici ensemble. C'est exactement la même chose avec les rêves. Tout ce qu'on a vu ou vécu une fois va

dans la tête et y reste pendant toute ]a vie. On n'en sait rien. Ça peut remonter tout d'un coup et se transformer en mots. Mais quand on réfléchit, on ne le sait pas. »

Silence.

« Il y avait une fois un berger et un guerrier. Ils rencontrèrent un

275

chacal et un mouton. Il faisait nuit. Là où ils s'étaient rencontrés, il y avait une pierre fendue. »

Moi: « Que signifie cette histoire? »

Sana: « Les Vieux racontent cette histoire. Quand un fort et un faible se rencontrent, c'est bien si la pierre est déjà fendue. C'est tout. »

Sana regarde pensivement devant lui.

Moi: « A quoi pensez- vous? »

Sana: « Hier j'ai rêvé, mais j'ai tout oublié. »

Moi: «Tout se fixe dans la tête. Soudain, ça peut se transformer en mots. »

Sana: « Oui, mais maintenant ça ne va pas. »

Moi: « J'ai aussi rêvé la nuit dernière. »

Sana: « J'ai rêvé de ma mère. Elle était étendue sur le sol et elle était morte. »

Moi: «(Maintenant vous vous en souvenez. »

Sana: « Je me suis réveillé et Je me suis demandé si ma mère était morte. Et puis j'ai raconté le rêve à ma femme. Ma femme a ri. Le matin j'ai tout raconté à ma mère. Elle m'a répondu que ça ne faisait rien. Que quelqu'un allait mourir dans la famille. Oui, c'est vrai, Monsieur, quand on rêve que la mère est morte, la mère vivra encore longtemps mais quelqu'un de la famille va mourir. C'est comme ça chez nous. Il y a des différences entre les Blancs et nous. La peau, les cheveux, les pensées, les sentiments. (Très excité.) Il y a beaucoup de différences entre vous et nous. La tête n'est pas la même. »

Sana se lève et veut que nous cherchions un autre endroit pour nous asseoir. Aucune place ne semble lui convenir. Trois fois, nous nous levons et nous nous rasseyons. Finalement, il tire une noix de cola de sa poche et se met à la mâcher.

Sana: « Ce n'est rien pour vous. Vous mangez autre chose. – Il y avait une fois un caméléon. Il était sur un rocher –comme ici –et il faisait sombre comme maintenant. Une sauterelle s'est posée à côté du caméléon. La sauterelle est restée là jusqu'au matin. Le caméléon ne l'a pas vue. Quand le soleil s'est levé, la sauterelle est partie comme ça. Le caméléon dit: J'ai faim et je n'ai pas vu la sauterelle. Jamais Je n'achèterai l'obscurité, pas même pour un cauris cassé. »

La relation de Sana à moi s'est développée favorablement. Elle lui apporte beaucoup. Il trouve une protection efficace contre ses angoisses intérieures. Au village il gagne en considération et avec moi il gagne un peu d'argent. Il apprécie de faire la même chose que ses grands frères, qui font leurs affaires au contact des étrangers du campement. Durant cette évolution, Sana glisse sans le remarquer vers l'association libre. En lui disant que j'ai moi-même rêvé, je me compare à lui. Ce faisant, je me rapproche encore plus de lui. Il recule effrayé. Chez les autres Dogon, le fait d'être comparé au par-



tenaire calme les angoisses. Lorsqu'ils peuvent se l'incorporer, la tension cesse. Mais Sana met particulièrement en évidence la différence qui existe entre nous. Il n'arrive pas à retrouver complètement sa tranquillité d'autrefois. Maintenant, la relation à moi le trouble. Il change de place parce qu'il voudrait changer d'objet pour son explication. Puis il trouve la noix de cola dans sa poche et la mâche paisiblement. La noix, il peut la manier comme il aimerait au fond pouvoir me manier. Dans ce conflit, Sana ranime aussitôt d'anciens mécanismes de défense oraux. En se mettant à mâcher et à manger, il maîtrise de manière magique ce qu'il craint. Avec la fable de la sauterelle et du caméléon, il donne aux idées menaçantes un contenu inoffensif. Le caméléon n'a pas vu la sauterelle parce qu'il faisait noir. Nous sommes assis dans l'obscurité parce qu'il est déjà tard. On ne sait pas lequel de nous deux –semblable à la sauterelle – a échappé à l'autre. Nous y avons tous deux échappé. Dans l'imagination de Sana, je n'ai pas encore été supprimé par un acte de cannibalisme, et Sana ne connaît pas ces angoisses menaçantes qu'il aurait pu ressentir tout d'un coup. Sana ne peut laisser apparaître ses désirs oraux agressifs. Ils lui font peur. Il doit les repousser.

Lorsque nous sommes de nouveau assis ensemble à parler, Sana aperçoit soudain sur un rocher une petite salamandre. Il prend une pierre, mais la pose et dit: « Je ne veux pas la tuer car je suis en train de parler avec vous maintenant. »

Moi: « Il y a beaucoup de bêtes comme ça au pays dogon. Elles mangent les mouches. Pourquoi voulez-vous la tuer? »

Sana: « Amma a envoyé le caméléon chez les ancêtres pour leur dire qu'il faut qu'ils reviennent sur terre. Comme le caméléon allait lentement, la salamandre est arrivée la première. Elle a menti aux ancêtres. Elle leur a dit qu'Amma leur faisait dire qu'ils ne devaient plus jamais revenir sur terre. Quand le caméléon est arrivé, les ancêtres lui ont dit qu'ils savaient ce qu'ils avaient à faire. C'est la raison pour laquelle les ancêtres ne sont jamais revenus. Amma était irrité. Il est content, très content, quand nous tuons une salamandre. »

Silence.

« Il y a des salamandres géantes dans les grottes des cimetières. Elles mangent les yeux des morts. »

Moi: « Vous ne vous entendez pas avec les salamandres? »

Sana: « Il y a aussi des hommes qui ne s'entendent pas. »

Moi: « Dans les histoires que vous me racontez, les hommes sont représentés par des animaux. »

Sana: « Un homme veut aller travailler dans la brousse mais il n'a pas de hache. Il arrive chez des gens qui sont en train de manger. Viens, assieds-toi et mange avec nous, disent-ils tous. L'homme s'assied et mange avec les autres. Alors arrive un deuxième homme. Il est aussi invité à manger. Non, merci, dit cet homme, je suis venu parce que je n'ai pas de hache. Donnez-moi une hache. On lui donne ce

277

qu'il désire. Alors le premier homme dit: Je suis venu parce que j'avais besoin d'une hache. Tout le monde se moque de lui. Quelqu'un dit: Tu a"S mangé avec nous, tu n'as pas parlé de hache. – Vous comprenez l'histoire? »

Moi: « Oui, je comprends. »

Sana: « Les Vieux disent: C'est comme ça la vie. Quand on ne dit pas ce qu'on veut et qu'on se laisse entraîner à manger avec les autres on n'obtient pas ce dont on a besoin. »

Moi: « Il vaut mieux dire ce qu'on veut. Les Vieux ont raison. »

Sana raconte une fable dans laquelle un petit chat et une petite souris jouent inconsciemment ensemble. Le chat ne sait pas encore que selon sa nature il doit manger la souris. La souris ne sait pas encore qu'elle pourrait être dévorée par le chat. Alors la mère explique tout aux jeunes animaux. Désormais, ils savent qu'ils sont ennemis.

Sana: « Les vieux nous ont expliqué qu'il nous faut toujours être prudents: quand quelqu'un te suit, tu ne sais pas s'il veut te tuer. – De vous, nous savons que vous êtes notre ami et que vous ne voulez rien avoir de nous. »

Moi: « Je sais bien que je ne veux rien avoir de vous. Mais peut-être voulez-vous quelque chose de moi? »

Sana (en riant): « Vous avez une cigarette pour moi? » Après avoir commencé à fumer, il regarde le ciel et dit:

« Il y aura peut-être la lune cette nuit. – Est-ce que l'aveugle qui m'a aidé aujourd'hui à préparer les boules d'oignon peut venir aussi en voiture? »

Moi: « L'aveugle peut venir. » Sana: « Il faut que vous défendiez à tous les autres de monter dans la voiture. Si c'est moi qui le dis, les gens diront du mal de moi. Il faut que vous parliez. »

En revenant vers la voiture, Sana me parle de deux hommes que j'ai emmenés la veille jusqu'au campement.

Sana: « Quand ils sont allés chez eux, ils se sont presque fait mordre par un grand serpent. Les hommes ont tué le serpent et l'ont mangé le soir même. Est-ce que vous savez que les serpents sont très dangereux? »

Lorsque nous arrivons à la voiture, Sana est de bonne humeur. Une bande de jeunes se précipite bruyamment à l'intérieur de la voiture. Sana s'assied devant avec l'aveugle. Nos nombreux compagnons de route ne le dérangent plus.

Il est toujours question de manger, d'être mangé et de consommer. Sana craint de devenir l'objet passif d'une agressivité orale. Après avoir négligé de tuer la salamandre, il faut qu'il rajoute que la salamandre dévore les yeux des morts. Il préfère demander lui-même que prendre part au repas en commun, et en tant que souris, il faut qu'il puisse savoir qui est son ennemi. Le danger est écarté lorsque les hommes mangent le serpent menaçant. Il n'a plus peur de moi et ne doit plus être fâché contre les autres.

Pendant toute une série de séances, rien ne change dans son atti-



tude à mon égard. Puis je tombe malade et ne vois pas Sana pendant quelques jours. Sana entend dire que je suis malade et m'apporte en présent une poule vivante. Lorsque je suis guéri, je reviens à notre place habituelle. Sana me tourne le dos et guette quelque chose sur la route, à nos pieds. Pendant longtemps il ne dit rien.

Sana: « L'épervier ne mange pas le caméléon. Savez-vous pourquoi? »

Sana se lève. Il étend les bras pour imiter les ailes de l'oiseau de proIe.

Sana: « Avec ses ailes, il abat tous les animaux qu'il voit. Vous voyez, comme ça. » (11 montre ce qu'il veut dire en bougeant son bras. Puis il s'assied et rit.) « La femme de l'épervier a rencontré la femme du caméléon. La femme de l'épervier dit: « Maintenant il faut que vous regardiez. Mon mari va tuer monsieur votre époux. Vous allez voir le cadavre tout de suite. » Alors la femme du caméléon répond: « Vous parlez trop vite. Je ne sais pas ce qui va arriver. On va voir qui est le plus fort. » L'épervier a pris le caméléon dans ses griffes et s'est envolé. La femme de l'épervier: « Vous voyez, votre mari va bientôt tomber par terre. » La femme du caméléon: « Il faut attendre pour voir ce qui va arriver. Alors on pourra parler. » Le caméléon a mis sa queue dans les narines de l'épervier et s'est mis tout autour de son cou –exactement

comme vous aviez un foulard autour de votre cou quand vous étiez malade dans votre lit. – L'épervier a été étranglé et il est tombé par terre. Il était mort. La femme du caméléon: « Vous voyez, Madame, maintenant on peut parler. Vous ne dites plus rien. Vous avez compris qui de nous est le plus fort. »

» Avec le hibou c'était autre chose. Il était là et il attendait qu'un animal passe devant lui. Alors il l'a tué et l'a mangé. L'épervier allait partout et ne pouvait attendre. Alors il est mort. Le hibou l'avait vu; il est parti et il l'a mangé. »

Sana rit, tout content. Sana: « Le monde est comme ça. Ça dépend seulement de l'endroit où on est. »

Moi: « Que voulez-vous dire? »

Sana: « Païens, chrétiens ou musulmans, tout ça, c'est la même chose. »

Moi: « Il y a des différences dans la foi. » Sana: « Le caméléon est comme l'homme. Il sait changer de couleur comme les hommes changent de croyances. »

Moi: « Il y a des différences entre les hommes. »

Sana: « C'est la même chose avec la couleur de la peau des Dogon. Dans la même famille, il y a des types clairs et des types foncés. Je suis tout noir comme ma mère. Quelques-uns de mes frères sont plus clairs. Nous sommes tous de la même famille. Encore mieux. L'enfant dogon vient au monde avec la peau claire comme celle d'un Blanc. Amma change pendant la première semaine de leur vie la couleur de leur peau. L'enfant dogon devient noir. Comme le caméléon, il prend la couleur de son entourage. "

279

Moi: « Il y a peu de temps, vous avez parlé de la différence entre les hommes. »

Sana: « Nos pères et nos grands-pères étaient bien plus forts que nous. Ils vivaient beaucoup plus longtemps. Si vous venez me voir, je vous montrerai les blocs de rochers que nos ancêtres avaient portés dans les maisons. Aujourd'hui, jamais nous ne pourrions soulever des pierres aussi grosses. »

Sana réfléchit. Il reste longtemps assis à côté de moi sans dire un mot en regardant au loin.

Sana imagine que c'est lui, ou plutôt ses mouvements d'agressivité, qui m'ont nui et m'ont rendu malade. Il sacrifie une poule pour que le Mal redevienne Bien. En tant qu'épervier, il répète symboliquement les gestes de son hostilité et rend vainqueur le caméléon. Les mouvements agressifs ne troublent plus la relation à moi. Le caméléon acquiert une nouvelle signification. Sana est comme le caméléon'qui s'adapte. Il a dû renoncer à son activité et se soumet passivement à la force des Vieux. En s'adaptant ainsi, il s'intègre mieux à son monde.

La fois suivante, Sana ne vient pas à l'heure convenue. Après une longue attente, Ana, son grand frère, l'aubergiste, envoie un garçon chercher Sana.

Sana: « Aujourd'hui, j'arrive en retard. Il fallait que je travaille à la grande maison de la Ginna. Je n'ai pas pu partir plus tôt. Mes grands frères n'auraient pas été contents. »

Moi: « Vos grands frères ont toujours été d'accord pour que nous travaillions ensemble. »

Sana: « Oui, Monsieur. » Moi: « Vous répondez comme à l'école. » Sana: « Non, Monsieur. »

Moi: « Depuis que j, ai été malade, vous avez peur de moi. Vous pensiez que j'allais mourir. Quand j'ai été guéri, vous avez eu peur. Comme la femme de l'épervier, vous aviez prévu la mort trop vite. »

Sana: « Une fois la hyène est venue voir Amma et s'est plainte que la mort la poursuivait. La hyène n'était pas contente. Amma a dit: non, la mort ne te poursuit pas comme ça. Seulement, comme tu es chasseur et que tu tues les autres, il peut arriver que tu tombes dans un trou ou qu'une branche te transperce. Alors tu vas mourir. »

Suit un long silence.

Sana: « Quand j'étais encore très petit, je suis allé au fleuve avec ma mère. Elle portait mon petit frère sur son dos. Ma mère a levé du linge. Mon petit frère et moi étions assis derrière elle et jouions. Alors le petit est tombé dans l'eau. Ma mère ne l'a pas vu. J'ai sauté et j'ai juste pu l'attraper par le bras. Sinon il se serait noyé. A cet endroit, l'eau était très profonde. De peur, ma mère a tremblé de tout son corps. « Tu as bien fait », a-t-elle dit. J'étais très fier. Je m'en souviens bien. Il y a longtemps. »

280

Moi: « Votre petit frère était poursuivi par la mort. Vous l'avez sauve. »

Sana: « Amma demande à la hyène de lui apporter la plus belle chose du monde. La hyène part et lui rapporte la femme. Bien, dit Amma, apporte-moi maintenant la chose la plus épouvantable du monde. La hyène apporte encore une fois la femme, et Amma dit: Comment I tu me ramènes encore la femme? Et la hyène répond: La femme fait tout le mal dans le monde, mais elle met aussi de l'ordre partout. »

Sana commence maintenant à parler de sa femme. Il raconte la peur qu'il a éprouvée la première fois qu'il a couché avec elle. Ses frères et ses amis lui avaient donné du courage. Sana n'est ni honteux ni gêné. Il parle des sentiments intimes de l'amour et me dit qu'il désirerait une seconde femme. Mais il a de grandes difficultés à me faire part d'événements survenus réellement. On dirait qu'il veut garder un secret. Il lui faut faire un grand effort pour me dire qu'il a perdu, il y a longtemps, son jeune fils malade. Sana aimerait que j'aille le voir chez lui. Il veut

me montrer des choses matérielles, il veut que je touche les murs de sa maison et que je photographie le vêtement qu'il portait lorsqu'il était berger.

Sana: « Le lièvre trouvait qu'il n'était pas assez intelligent. Il va voir Amma et se plaint. Amma dit au lièvre de lui apporter un grand serpent vivant. Alors il verrait ce qu'il pourrait faire pour lui. Le lièvre réfléchit. Il se met à chercher une peau de serpent. Finalement, il en trouve une et attend jusqu'à ce qu'un grand serpent passe par là. Le lièvre dit au serpent: « Peux-tu te glisser dans cette peau de serpent? Je crois que tu ne peux pas. » Le serpent éclate de rire et répond qu'il sait tout faire, mais que ce qu'il préfère, c'est de bouffer des lièvres. Il est prétentieux, le serpent, et il se glisse dans la peau. Le lièvre ferme la peau et met vite une ficelle. Puis il apporte son paquet à Amma. Amma laisse partir le serpent. Il dit au lièvre: Tu es assez intelligent. Tu peux partir. Tout d'abord le lièvre n'est pas content. Et puis il accepte son destin de lièvre. »

Moi: « Pourquoi racontez-vous cette histoire? »

Sana: « Ma sœur m'a donné un bon conseil hier. »

Moi: « Vous avez une sœur? »

Sana: « Elle habite loin d'ici et elle n'est pas venue à la maison depuis longtemps. »

Moi: « Quand est-ce qu'elle est venue? »

Sana: « Il y a bientôt une semaine qu'elle était chez nous. Hier soir, on parlait encore tous de vous: ma mère, ma sœur et moi. »

Moi: « Comment en êtes-vous venu à parler de moi? »

Sana: « Je vais vous demander quelque chose. Nous verrons si vous êtes malin. Savez-vous pourquoi les poules et le coq ont les genoux derrière? »

Moi: « Pour pouvoir picorer les grains en marchant. »

Sana (il rit): « Non. Vous n'avez pas deviné. Les poules et le coq sont sales et mal élevés. Voilà la raison. »

281

Moi: « Pourquoi? »

Sana: « Parce qu'elles sont sales et mal élevées, Amma a pris le genou des poules devant et le leur a mis derrière. Les poules se sont plaintes. La cour de justice est venue. On a posé une natte propre par terre. Les poules doivent prendre place. Une poule a fait une saleté sur la natte. Amma a dit que justice est faite. Les poules avaient montré qu'elles étaient sales et mal élevées. Vous avez compris. »

Moi: « Au lieu de parler de vous, vous racontez toujours des histoires. Vous cachez vos sentiments derrière des fables. »

Sana: « J'ai raconté à ma sœur que les chèvres viennent toujours manger la salade de mon jardin. Ma sœur m'a demandé: Tu ne sais pas comment on fait pour protéger la salade des chèvres? Et elle m'a donné un bon conseil. On met un peu de terre sur les feuilles. Quand les chèvres veulent manger la salade, elles ont toujours de la terre dans la bouche, alors elles s'en vont.

» J'ai été enthousiasmé par l'intelligence de ma sœur. Elle sait beaucoup de choses. Elle m'a rendu plus intelligent. »

Silence.

« Je me souviens encore bien du temps où j'étais sur le dos de ma sœur et où je pleurais. Elle me consolait et jouait avec moi. Mais je continuais à pleurer. Alors la sœur me portait chez la mère et je buvais à son sein. »

La forme de la défense a changé. Les contenus oraux ont maintenant dans les fables une signification secondaire. Le contenu anal est au premier plan. Dans la dernière fable, l'excrément est nommé directement. L'avant et l'arrière sont échangés. Plus important encore que le contenu anal est son emploi pour dominer la peur au sein du transfert. La réparation magique continue. Il se souvient d'avoir sauvé son petit frère. Il parle de la mère. Le conflit avec la femme commence. Sana me pousse dans le rôle rivalisant de la sœur. Elle se montre plus intelligente, et elle est plus estimée que moi dans la vie, dans le domaine des choses matérielles, de la terre. Les chèvres voraces sont chassées. Les idées de domination anale refoulent les idées de domination orale. Dans la fable du lapin, le serpent phallique est empaqueté. Il reprend de cette manière le destin du lièvre et fait revivre l'époque de l'impuissance du petit enfant.

La fête des morts en l'honneur de Lolye Yakoulye a duré toute la nuit. Sana a dansé et chanté jusqu'à l'aube avec ses amis. Complètement épuisé, il s'est endormi pour quelques heures. Vers midi, les tam-tams recommencent à appeler les gens. Les chants plaintifs des femmes attirent toujours plus de foule. Sana danse avec les autres. La célébration en commun du deuil dure jusqu'au lendemain matin. Personne ne doit rester seul. Les forces vitales du mort sont réparties également. Sans ce partage, elle seraient dangereuses et porteraient malheur à la vie psychique de chacun en particulier. Pour Sana, ce serait des angoisses. Le 20 mars, cinq jours après la'mort de sa mère,

282

Sana s'est déclaré prêt à reprendre les entretiens avec moi. Il est comme auparavant, calme, obligeant et prudent. Sana désire que nous changions de place. Nous nous trouvons maintenant à proximité d'un chemin très fréquenté. Sana est assis à côté de moi, les genoux repliés et les bras

croisés, presqu'immobile; il regarde au loin. Il parle, d'une voix monotone et impersonnelle, d'Amma qui dirige tout comme il veut. Il parle de la mort et du monde, qui est comme ça et pas autrement. Des gens passent. Sana les salue avec de grands gestes et à haute voix. Il s'ouvre; à chaque phrase qu'il prononce, il devient plus joyeux. Ses salutations n'en finissent pas. Finalement les gens continuent leur chemin. Sana retombe dans son indifférence.

En parlant avec moi, il est gêné. Il a besoin du groupe pour pouvoir établir un contact. Des gens passent de nouveau. De nouveau la cérémonie des salutations n'en finit pas. Puis nous sommes de nouveau seuls. Sana scrute l'horizon. Un groupe de gens s'approche lentement avec deux ânes et quelques enfants. Sana est maintenant plus libre, même à mon égard.

Sana: « Il y a longtemps de ça, j'étais encore un garçon. En ce temps. là notre frère Amagona ([54]) est mort. C'était le fils aîné de ma mère. Les gens disent qu'il était fou. Il parlait de choses que personne ne comprenait. Quand j'étais enfant, j'ai rêvé qu'Amagona fauchait de l'herbe dans le cimetière; de l'herbe pour les chevaux de son père. Et puis les ancêtres sont sortis de leurs tombes, ils ont poursuivi Amagona et l'ont battu avec des bâtons. J'ai raconté le rêve à mon père. Comme j'étais couché sur le côté droit quand j'ai rêvé, mon père est allé voir le devin et lui a demandé si le rêve disait la vérité. Le devin a reconnu que c'était comme ça. Peu de temps après, Amagona est mort. »

Entre-temps, le groupe de gens avec les ânes et les enfants est arrivé jusqu'à nous. Sana entre en contact avec les gens de manière très vivante. Les salutations durent jusqu'à la fin de notre séance.

Le matin du jour suivant, Sana arrive au campement dès sept heures du matin.

Sana: « Je viens vous dire bonjour. »

Vers midi arrive le chef du village, Ogobara, grand frère de Sana, qui me demande si Sana est venu me voir ce matin. Il me l'a envoyé. Je réponds que oui.

Ogobara: « Alors tout va bien pour Sana. »

L'après-midi, nous sommes assis, Sana et moi, au même endroit que la veille. Les salutations continuent. Au cours de notre entretien, Sana en arrive à parler de ses frères. Il vante l'aide qu'ils ont apportée à la fête des morts.

Moi: « Ce matin, Ogobara est venu me voir. Il vous avait envoyé ce matin me saluer. »

Sana (excité et irrité): « Qu'est-ce que vous dites là? Ogobara vous a parlé ainsi? Ce n'est pas juste! Je suis venu de moi-même. »

Silence.

« Attendez. Il faut réfléchir. Ce matin, je suis allé d'abord chez vous.

Et puis je suis allé chez Ogobara. Il m'a tout de suite demandé si je travaillais avec vous. Je lui ai dit que c'est comme ça. Alors il a été content. » (Soudain il se met à rire très fort.) « Comment est-il possible qu'il ait pu vous dire qu'il m'avait envoyé vous voir! Il veut vous faire croire que je suis venu vous voir ce matin parce qu'il m'a envoyé. Il voulait se faire un nom auprès de vous, et il a parlé ainsi. Il est comme un cordonnier. Ils sont comme ça. C'est tout. »

De nouveau une longue salutation interrompt notre entretien.

Sana: « Ogobara est bizarre. Il est comme un cordonnier. Ne lui en dites rien. Ça ferait toute une histoire. » Moi: « Il serait inutile de dire un mot de cela. »

Sana: « Je n'en parlerai à personne. Si Ogobara me demande de quoi nous avons parlé aujourd'hui, je dirai que j'ai parlé de la mère et de la fête des morts. »

Sana est changé. Il rit et il a l'air joyeux. Il salue à voix haute les gens qui passent au loin.

Sana: « Je me sens heureux et content pour la première fois depuis la mort de ma mère. »

Moi: « Vous avez beaucoup d'amis. Tous ceux qui s'arrêtent ici et parlent avec vous sont liés avec vous. »

Notre secret forme un abri grâce auquel Sana peut parler de ses problèmes avec ses grands frères. Il est jaloux de ses grands frères riches. Il aimerait faire du commerce comme eux et il souffre d'être le petit frère de la famille.

Sana: « Ils ne travaillent pas. Ils font du commerce et gagnent de l'argent avec les étrangers. »

Moi: « Est-ce que c'est mal, ce qu'ils font? »

Sana: « Jamais. Chacun fait ce qu'il pense. Ils parlent toujours avec les gens dans le campement. Là-bas, il y a des étrangers. Les étrangers ont de l'argent. Chez nous on dit: « Pour les Blancs l'argent ne finit jamais. Ils frappent l'argent eux-mêmes. »

Moi « Vous n'aimez pas vos frères? » Sana: « Les frères appartiennent à la famille. Ils ne sont pas là pour aImer. »

Sana se sent moins menacé depuis que nous avons repris nos entretiens. La disponibilité de Sana à suivre ses sentiments a grandi. La prise de contact avec les gens de son entourage a mené à une détente. Il essaie de m'intégrer. Comme il y arrive, il est plus ouvert à mon égard. Sans être angoissé, il raconte l'histoire de son frère ainé qui avait des troubles mentaux. Il peut ensuite parler sans gêne de ses relations avec son grand frère. Il en résulte un secret. Nous convenons de le protéger ensemble. Auparavant, c'est la peur qui était tenue secrète. Maintenant sont cachées des pulsions agressives dirigés contre la relation d'objet. Elles sont inoffensives. Elles ne sont menaçantes que dans l'imagination de Sana. Au cours d'une des séances suivantes, Sana me raconte à nouveau une fable.

Sana: « Le chat ne trouvait plus rien à manger. Il n'y avait pas de souris. Il s'est étendu par terre et a fait le mort. Les souris l'ont vu

284

couché et ont dit: Le chat est mort. C'est bien. Nous allons l'enterrer. Les souris ont tiré le chat par les pattes. Elles voulaient le traîner jusqu'au cimetière. Tout d'un coup le chat a sauté et a tué beaucoup de souris. Puis il s'est assis et les a toutes mangées. Ensuite il dut uriner et faire une crotte. Il se dit: Si les souris trouvent ça, elles vont m'empoisonner. Le chat a caché soigneusement ce qu'il avait fait. Il a évité ainsi d'être empoisonné. »

Moi: « Quel est le sens de cette histoire? »

Sana: « Le sens est juste ce que je viens de dire. »

Moi: « Certainement, mais cela a un sens, que vous racontiez cette histoire justement maintenant. »

Sana: « Je ne vous comprends pas. Attendez un moment. Il faut que j'aille pisser. »

Sana se cache derrière les rochers. Lorsqu'il revient, il dit d'un ton moqueur: « Tout le monde ici pense que ces Blancs sont des gens drôles. Ils distribuent leur argent seulement pour parler avec un Dogon. »

Suivent des salutations. Beaucoup de gens passent. C'est jour de marché à Sanga.

Sana: « Vous voyez, tous les gens qui passent ici sont mes amis. »

Silence.

« Quand j'étais petit, j'ai été une fois à la chasse aux salamandres avec un garçon. On les a visées avec des pierres. Mon ami m'a touché à la tête. Le sang a coulé. J'ai pleuré. Mon ami s'est sauvé. Je suis rentré à la maison en pleurant. Mon père s'est fâché et il a dit: Va jeter une pierre à la tête de ton ami. Alors tout sera bien. On ne pleure pas comme ça sans rien faire. J'ai couru dehors et j'ai cherché mon ami pour lui jeter une pierre à la tête. Mais tout d'un coup je me suis arrêté. J'avais peur. Il y a des garçons qui ont toujours peur et d'autres qui n'ont jamais peur. J'étais un garçon qui avait toujours peur. C'est comme ça. Mon ami était plus petit que moi, mais je n'ai rien pu faire. J'ai pleuré. »

Moi: « Pourquoi étiez-vous un garçon anxieux? »

Sana: « Je ne sais pas. Pourtant ma mère et ma sœur étaient toujours très bonnes avec moi. »

Moi: « Vous venez de parler de votre père. Vous n'avez pas beaucoup parlé de lui jusqu'ici »

Sana: « Mais je n'avais pas peur de mon père. Je l'aimais. »

Nous sommes le 29 mars. Le jeûne des musulmans est terminé. Ogobara, le musulman de Sanga, organise une fête. Ses femmes et ses enfants sont vêtus de neuf et parés de bijoux de fête. On va tuer trois moutons. Tous les membres de la grande famille sont invités au festin.

Sana arrive vers midi.

Sana: « Je viens pour vous souhaiter la bonne année. »

Moi: « Vous êtes habillés comme pour une fête. »

285

Sana: « Aujourd'hui, c'est la plus grande fête de l'année. »

Moi: « C'est la fête des musulmans. »

Sana: « Mon grand frère Ogobara est musulman. Je suis son petit frère et pour aujourd'hui je fais « le machin » avec lui. Je vais prier comme lui. » Sana s'assied.

« Je ne suis pas musulman. Aujourd'hui seulement je fais comme les autres. Peut-être qu'une fois il me sera donné d'être musulman comme mon frère. Alors je prierai. Jusqu'ici il n'y a rien de cela. »

Moi: « Est-ce que nous parlerons ensemble cet après-midi? »

Sana: « Je ne sais pas si je pourrai venir. Je veux vous raconter une histoire: Il y avait une fois une femme. Elle est allée si loin dans la brousse qu'elle est tombée de fatigue. Alors elle s'est endormie. Elle était couchée à l'ombre d'un arbre sur lequel se trouvait le caméléon. Il a regardé la femme. Puis il est descendu et il a retiré la robe de la femme et il a fait l'amour avec elle. Quand le caméléon fut parti la femme s'est réveillée. Elle était enceinte et elle a mis au monde un garçon. Quand le garçon eut l'âge pour la circoncision, aucune fille ne voulait l'épouser. Elles disaient toutes qu'il n'avait pas de père. Le jeune homme est allé voir le forgeron et lui a demandé un couteau et une lance. Il a menacé sa mère avec ça et l'a forcée à le mener chez son père. La mère a montré au fils l'arbre sous lequel elle s'était endormie autrefois. Elle lui a montré les racines et a dit: « Voilà ton village, le village de ton père. Appelle-le. »

» Le jeune homme a appelé son père. Le caméléon a répondu: Je suis là. Bien, dit l'homme, et il a ajouté qu'il ne pouvait se marier sans l'aide de son père. Alors le caméléon a pris une petite branche et l'a donnée à son fils. Prends cette branche, dit la bête, et va chercher une femme. (Sana tient une brindille devant moi comme s'il voulait me la donner.) Si tu touches une femme noire avec la branche, elle deviendra rouge; si tu touches une rouge, elle deviendra noire. Personne ne reconnaîtra plus la femme. Elle sera à toi et tu pourras vivre en paix avec elle. Si tu vois un bœuf qui te plaît, tu peux le toucher avec la branche. Sa couleur changera et il sera à toi.

« Le jeune homme a pris la branche. Il a trouvé une femme et il a eu bientôt un troupeau. Au village, on a commencé à parler: Cet homme a beaucoup de bœufs. D'où a-t-il son bétail? Ces

derniers temps, beaucoup d'animaux ont disparu au village. C'est ce que le cordonnier a dit au chef de village. Le chef de village n'a rien compris. Le cordonnier a pensé qu'il allait bientôt perdre son cheval. Alors il a pris un gris-gris et l'a attaché sous la queue de son cheval. Alors le jeune homme est arrivé et a touché le cheval avec la branche. Comme le cheval était noir, il est devenu rouge et il a appartenu à l'homme. Le cordonnier a commencé à parler et à faire beaucoup de bruit. Il a crié: Je vais prouver que le cheval qui a changé de couleur est mon cheval. Le jeune homme a touché le cordonnier avec la branche. Le cordonnier s'est changé en âne. L'âne a continué de se plaindre mais personne ne comprenait ce qu'il disait, car il n'y avait que les bruits

286

qui sortaient de la bouche de l'âne. Le jeune homme a gardé le cheval et l'âne. Ils étaient à lui. C'est tout. »

A cause de l'intensité de son attachement à sa mère, Sana n'est pas arrivé à répartir dans le groupe son besoin de dépendance, qui est lié a des désirs cruels et violents.

Il se pose en face de moi comme en face de sa mère. Lorsqu'il reporte sur moi les sentiments qu'il lui portait, il voit reparaître les difficultés qu'il avait avec sa mère. Quand je m'approche trop près de lui, il doit se défendre des tendances passives par des mesures agressives orales. Mais s'il veut se tourner vers moi activement, ses sentiments positifs dépassent vite la mesure supportable. Apparaissent des impulsions sadiques qui montrent un Sana asocial au contact du groupe. Les sentiments de refus qu'il éprouve à mon égard menacent de déboucher dans l'agressivité. Par contre, il montre des traits de soumission dans la défense. Dans le caractère de Sana se trouvent réunies des tendances des phases anales et orales du développement libidinal. S'il se montre actif, les composantes anales apparaissent au premier plan. Il y a là une différence frappante par rapport aux autres Dogon avec qui nous avons eu des entretiens. C'est surtout à cause de ce trait de caractère que Sana m'avait paru être un solitaire avant la mort de sa mère.

Selon la coutume, après la mort de la mère, les forces vitales de celle-ci sont réparties sur tous. Lors de cet événement, Sana est contraint par ses frères et par tout son entourage, d'abandonner ses distances. Il était désormais peut-être mieux en état de répondre à leur appel puisqu'il avait justement reporté sur moi une partie des sentiments qui valaient pour sa mère. Si ce n'avait pas été le cas, il aurait participé à la fête des morts mais il n'aurait très probablement pas abandonné si facilement sa défense intérieure agressive. Une compensation a surgi dans ses sentiments par la célébration du deuil en commun. Sana a réparti sur le groupe les tendances orales agressives et peut maintenant être comme les autres. Il réagit dans sa relation à moi comme d'autres Dogon ont eu l'habitude de le faire dès le début. Il peut me considérer du point de vue du

groupe. Sana me ressent comme gênant. Il se fait maintenant moins remarquer dans la vie avec les autres habitants du village. Il manifeste ses affections et ses refus sans paraître asocial. Il se tourne aussi beaucoup plus librement vers moi et supporte même la rivalité avec ses frères aînés. Les manifestations non adaptées d'agressivité orale et de sadisme anal sont pourtant encore visibles. La fable du chat rusé montre où mène le non-adaptation. Les désirs passifs ne peuvent être satisfaits puisque la peur apparaît pour être anéantie de manière sournoise. Les tendances actives sont tout aussi menaçantes. Il s'en défend par des projections. Les idées d'empoisonnement contenues dans la fable du chat sont l'expression hallucinatoire de la peur. Le fait même que Sana raconte cette fable ne

287

prouve pas qu'il soit mal adapté. N'importe quel Dogon aurait pu la raconter. Chez Sana, c'est différent. Il veut m'expliquer par ce conte dans quelle position il se trouve à mon égard. Il reporte toujours sur moi des sentiments qui valaient pour sa mère. L'adaptation insuffisante apparaît sous un autre aspect après la mort de la mère. Sana me met dans son secret. Il me fait complice de la haine qu'il éprouve pour ses frères. Un autre Dogon ne le ferait guère. Son entente secrète avec la mère avait été condamnée par les frères. Le secret que Sana partage maintenant avec moi a pris la place du transfert maternel « oral » précédent. Sa relation « secrète » avec moi acquiert maintenant la signification d'un transfert maternel œdipien, il reporte ses désirs incestueux sur moi. En parlant des frères Sana veut dire: le père. Sa haine secrète est à l'origine de sa peur. Peu avant notre séparation, Sana se souvient d'un événement survenu avec le père. C'est la première fois qu'il admet sa peur. Il n'a jamais mentionné auparavant la crainte du père. Maintenant non plus il n'en est pas conscient.

Après la mort de la mère, Sana est fortement attaché à moi. Peut-être aurait-il pu se mettre à pleurer sans savoir pourquoi, comme quand il était petit garçon. Il raconte la dernière fable. Elle décrit l'inceste et montre comment l'imagination maîtrise l'angoisse de castration, qui lui est apparentée.

Sana reproduit les désirs incestueux dans le transfert. La mère avait réveillé en lui des sentiments beaucoup trop violents. Les autres Dogon que nous avons connus ont beaucoup mieux réussi que Sana à renoncer à la satisfaction de leurs désirs incestueux. Dans la société dogon, on ne reste pas fixé à la mère; les sentiments qu'on lui porte sont répartis. Sana a paru gênant à cause de la violence des sentiments qui le liaient à sa mère. Son entourage l'a jugé avec pertinence. Les grands frères avaient raison.

288

# AMÉGUÉRÉ

Lorsqu'il entend dire que nous voulons aussi cc bavarder » avec les jeunes garçons dogon qui savent assez de français, Améguéré (treize ans), l'un des fils d'Ogobara, se présente aussitôt. Il est en cinquième à l'école et l'un des meilleurs. Il m'attend avec impatience, accompagné d'un cc frère » de dix ans et d'un ami qui a un an de plus que lui, mais qui, tout au contraire d'Améguéré, semble timide et silencieux.

Il commence aussitôt à parler, comme s'il allait de soi qu'il me raconte tout ce qui lui passe par la tête:

« Mon petit frère n'a que trois ans, mais il est terrible. Il crie toujours pour avoir quelque chose: une fois, c'est de la viande, puis de la papaye, puis de la bouillie, enfin le sein. La mère s'est frotté le sein avec du poivre rouge. Alors il a crié encore plus. Il veut quand même le sein. Il parle déjà bien et fait l'important. C'est le maître à la maison. Tout le monde lui donne ce qu'il veut et il en veut toujours plus. Il ne veut plus rien savoir de sa mère qui l'a mis au monde depuis qu'elle ne lui donne plus le sein; elle ne l'aime plus non plus. Il est toujours avec la plus jeune mère.

» Le deuxième frère a cinq ans. On ne peut rien lui dire. Quand quelque chose ne lui va pas, il tape dessus. On lui dit des mots gentils et des mots méchants. Le père le bat, le grand frère le frappe et moi aussi. Il dit seulement: cc Tu peux battre la terre » (tellement je ne sens rien). Ça ne sert à rien; il ne change pas. »

La rivalité avec le frère avide et le frère têtu provoque des phantasmes cruels. Améguéré parle d'un maître qui posait des charbons ardents sur le pénis des garçons jusqu'à ce qu'ils soient morts. Un autre avait enfermé un élève dans l'armoire et l'avait oublié. Trois jours après, il était mort. Le maître qui était autrefois à Sanga frappait la tête et les yeux des élèves avec une baguette jusqu'à ce qu'ils soient aveugles. Chaque matin, il allait se cueillir une nouvelle baguette dans son arbre préféré. Ces histoires amusent beaucoup Améguéré. Il invente toujours des tortures raffinées et rit en décrivant tout ce qui est arrivé aux victimes du maître. Le grand-père lui avait raconté combien les maîtres étaient méchants autrefois. Il attribue à son propre maître quelques-unes de ces cruautés. Que je le croie ou non lui est égal. Mais il y a une vengeance: un des vieux du village a eu la mission de surveiller le maître; s'il coupe encore une baguette,



le vieil homme le fusillera. Le grand-père d'un garçon a pourchassé un maître jusqu'au barrage. Là-bas, le maître est tombé mort. Le guetteur est déjà désigné. Le maître sera sûrement tué s'il

tente la moindre violence. Dans ses phantasmes, Améguéré manie les formes de son agressivité vis-à-vis de ses petits rivaux, de manière qu'elles soient projetées dans la personne du maître. Lui-même se voit – en tant qu'élève – puni. Les deux frères signifient aussi sa propre avidité et son agressivité. Comme les marionnettes d'un petit théâtre, les deux autres garçons sont ses propres mauvais instincts. Il triomphe avant tout parce que les choses vont mal pour les autres enfants et que le mauvais maître est tué par le bon vieux.

Améguéré est ambitieux. Il aime montrer ce qu'il sait et il est l'un des deux chefs de bande des écoliers plus grands que lui de Sanga. Il n'est pas plus cruel que les autres, il n'est pas masochique et il aime aller à l'école. Un des deux maîtres de Sanga bat quelquefois ses élèves. L'autre est toujours gentil, il est camarade et joue au football avec eux. Améguéré préfère le second, mais il aime aussi le premier. Il trouve qu'il est parfois utile qu'un élève paresseux soit battu.

Lorsque les histoires cruelles sont terminées, Améguéré dit qu'il aimerait devenir médecin et que son oncle Laya, l'ancien secrétaire d'Ogobara, voudrait aussi le devenir; le ministre de la Santé, qui vient d'Ogol, et moi sommes médecins, ce qui lui en impose beaucoup. Le soir de la fête en l'honneur de la visite du ministre, au lieu de faire le fou avec les autres gamins, selon son habitude, il s'assied sagement à côté de moi et me traduit les chants et les récitations. Je discerne que son besoin de grandir aux yeux de ses camarades, et de gagner vingt-cinq francs en parlant avec moi, s'est complété par un transfert de sentiments positifs sur moi.

Pour la seconde séance apparaît la bande entière, qui essaie de troubler notre entretien sous la conduite du principal rival d'Améguéré, le pâle Amoujou, qu'on appelle le perroquet. Ils y réussissent, et Améguéré renonce tout de suite à renvoyer les autres garçons, alors qu'un camarade « raisonnable » essaie encore de repousser les trouble-fête. La solidarité du groupe est beaucoup plus forte que le désir qu'a Améguéré de parler tout seul avec moi. Les garçons jouent et se taquinent. Tous, et particulièrement Améguéré, attendent que j'intervienne et que je les chasse tous, sauf Améguéré. J'ai l'impression qu'ils obéiraient aussitôt. La position de chef qu'occupe Améguéré dans la bande ne lui permet pas de poursuivre son dessein individuel lorsque celui-ci vient à l'encontre du but du groupe. Par contre, la communauté « horizontale » des frères doit se plier à la hiérarchie « verticale » de l'âge, sans que la solidarité des garçons soit lésée, et cela dès qu'un adulte intervient.

Pour la troisième séance, toute la bande apparaît à nouveau. Améguéré, seul, n'est pas disposé à bavarder: il fait des culbutes au lieu de me dire bonjour et il demande avec impertinence plus d'argent pour s'acheter des chaussures. Je remarque qu'il est déçu parce que je n'ai pas fait valoir mon autorité au profit de nos entretiens.

290

– La bande s'organise elle-même: ils se partagent des noisettes qu'un garçon a apportées et m'en donnent aussi; une courte dispute entre deux garçons – contemplée avec intérêt par les autres – complète de façon cinétique le partage des gourmandises entre camarades. Au bout d'un moment, ils sont si bien calmés qu'ils parlent tour à tour de la fête des moissons, dont ils se réjouissent beaucoup. Ils parlent de manger et de boire, ils racontent les joyeux coups que les gamins ont le droit de faire pendant la fête, ils décrivent les batailles pour rire et les danses. En racontant tout cela, ils le miment. Améguéré prend peu à peu part à cette conversation illustrée dramatiquement. Lorsque, pour les calmer, je glisse quelques mots, tous s'asseyent en rond autour de moi, racontant des devinettes qu'ils me traduisent. J'ai le droit de chercher avec eux. On rit beaucoup.

Jusqu'au lendemain les garçons se sont mis d'accord pour laisser Améguéré parler en paix avec moi. Comme j'ai « joué » avec eux, leur organisation vient au devant de mes désirs. Améguéré vient tout seul avec le petit frère. Il laisse aussitôt libre cours à un phantasme cruel: cette fois, c'est une élève qui serait battue par le maître. Il semble aujourd'hui mieux réussir encore à maîtriser l'agressivité dans son imagination. Il remplace ensuite le maître par les masques. Ils veulent battre les petits garçons. Il faut se sauver. La menace émanant du principe phallique-viril traditionnel semble être encore moins réelle que celle qui vient du maître. Mais par contre ce sont à nouveau les garçons qui sont l'objet des poursuites. Que la cruauté imaginaire soit dirigée contre des désirs phalliques-agressifs peut être deviné dans le fait qu'Améguéré en vient vite à parler de sa propre circoncision. Avec ce changement de contenu, l'élaboration a réussi. Améguéré me parle de beaux jeux de pions qu'il a appris pendant son initiation et auxquels il aime jouer avec les camarades de son Tumo. Il s'agit toujours de répartir les petits cailloux (mil, enfants) dans les « grandes maisons ».

J'interprète maintenant sa déception à mon sujet – je ne suis pas intervenu et je n'ai pas chassé ses amis. Il constate: « C'était comme ça. » Il avait pensé que je ne voulais plus rien savoir de lui et que les autres garçons l'avaient cru aussi, puisqu'ils avaient pu rester. Il continue en disant qu'ils l'avaient taquiné à ce sujet et que le Docteur n'était pas son « patron ». Il ne reconnaît pas que c'est la raison pour laquelle il m'avait demandé plus d'argent et comme compensation il m'en redemande aussitôt plus que je ne lui ai promis... Maintenant il est dépendant, mais il n'est plus déçu.

Au début de la cinquième séance, il est près de recommencer à faire des culbutes, tant il est déçu que les autres viennent aussi. Cette fois je les renvoie. Là-dessus, il commence aussitôt à associer sagement, pendant que le petit frère reste accroupi silencieusement à côté de lui. Améguéré ne peut se passer de la sécurité matérielle que lui procure l'identification positive avec le frère. Les adultes aussi essaient d'amener à nos séances au moins un ami.

Dans la première histoire, il s'agit du mariage de sa sœur aînée.

291

Il insiste sur le fait qu'elle a d'abord eu ses règles. Ce fut le prélude à l'accomplissement du mariage. Lorsque je lui demande s'il est content que sa sœur se soit mariée, j'entends à nouveau une longue histoire cruelle. Cette fois, c'est la sœur qui a été fouettée par le père. Elle était méchante: « Ça n'a servi à rien de la fouetter » -comme pour le petit frère de cinq ans. Ogobara était toujours obligé de la fouetter. Il insiste sur le fait que sa sœur a chaque mois ses règles et qu'elle disparaît alors avec les autres femmes dans la maison des règles. Le père peut être imaginé en tant qu'agresseur, puisque l'agressivité est dirigée contre les rivaux (frère, sœur) et que chez la sœur, la castration est déjà faite. Pour donner une explication à la punition, il dit: « La sœur voulait aller chez la mère. » L'histoire finit par le mariage de la sœur. On peut interpréter comme ceci la vision qui apaise son conflit de rivalité: Si je veux aller vers la mère, je serai castré comme l'est ma sœur, et ensuite violé par le père. Il s'identifie ainsi à l'agresseur. C'est pourquoi cette vision ne lui fait pas peur.

D'une autre manière encore, il réussit – toujours en phantasmant – à se défendre contre la peur qu'il a des conséquences de sa propre agressivité phallique. Il raconte l'histoire de « celui qui est grand et riche et que tous les autres veulent tuer ». Au début, c'est moi: puis je suis remplacé par Ogobara; enfin il s'agit de l'histoire du maître Ingre, qui a des sentiments hostiles envers son père, mais vers qui penchent toutes les sympathies d'Améguéré dans l'histoire: des femmes jalouses veulent tuer Ingre. Elles lui prennent tous ses vêtements pendant la nuit pour faire avec eux une mauvaise sorcellerie. Tous les garçons aident Ingre à chercher ses vêtements. Ingre est tout nu. Il va chercher son revolver et en menace les femmes. Elles doivent lui rendre ses vêtements. La foi musulmane et le fait de construire des maisons européennes (son père est en train de se faire construire une maison) protègent des sorcelleries. A la fin, Améguéré, les autres garçons, Ogobara, son ennemi (véritable) Ingre et le docteur sont tous protégés des mauvaises sorcelleries des femmes et sont présentés dans un tableau magistralement condensé. La menace exercée par le père rival est repoussée sur les « méchantes femmes- sorcières ». Il arrive à se joindre à moi-même et au père, à protéger le père de son ennemi et tous les autres de la menace qu'exerce la femme. L'agressivité phallique (le revolver) qui a provoqué de graves conflits peut être, de manière exhibitionniste, nue, dirigée contre « la femme », après qu'on se soit réconcilié avec le père, après l'avoir aidé et après l'avoir égalé. Ma femme a entrepris avec Améguéré, avant la sixième séance, des tests de Rorschach. Aujourd'hui, elle emmène promener en voiture les autres garçons, y compris Amoujou. Améguéré vient me voir seul, il ne veut pas de « petit frère » avec lui. L'explication directe avec moi le sépare de son groupe et nuit à la faculté qu'il a

d'élaborer le « conflit œdipien » en phantasmes cruels. Il entre en conflit avec ses camarades et avec moi.

Il me prévient. Tous les garçons veulent me voler. Un garçon a volé

292

quelque chose à un maître. Le maître l'a attaché pendant trois jours. Le garçon n'a pas avoué. Alors on a trouvé les choses volées qu'il avait cachées. Le maître l'a fouetté. « Ça n'a servi à rien. » L'élève a continué à mentir. Son père le menace de le fusiller. Il l'a emmené avec lui aux champs et lui a donné un pot à porter. Le fils a cassé le pot.

Améguéré poursuit: « Les enfants à qui vous avez montré comment on conduit une auto vont vous voler l'auto. » Il est le seul à qu! j'aie montré une fois comment on conduit. Il est dominé par le besoin d'être puni. Il accuse ses amis devant moi de manière de plus en plus pressante. Ce faisant, il est anxieux et accablé, contrairement à l'habitude. A dessein, je marche, pour voir s'il est vrai qu'il aimerait être battu par moi – comme, dans ses histoires cruelles, les enfants par le maître – pour soulager sa conscience. Je dis que je rouerais de coups un garçon qui volerait vraiment mon auto. Améguéré rayonne et dit qu'il trouve ça très juste. Puis il retombe dans son accablement.

Améguéré demeure invisible toute une journée; le lendemain il vient tout seul, se traînant d'un air accablé. Je lui dis qu'il a lui-même le désir de voler quelque chose. Il me répond tout bas: « Vous avez raison. Mon père est aussi toujours trop gentil. D'abord il est méchant, et puis il se met à rire de nouveau. C'est pour ça que les méchants garçons ont coupé le tuyau qui lui sert pour le tonneau à pétrole. Quand on est si bon, les ennemis n'ont pas assez peur. » Le besoin d'Améguéré d'être puni est encore sensible dans ces mots. Il ne m'a apparemment rien volé, mais il a seulement reporté sur moi les désirs agressifs qu'il dirigeait contre la virilité de son père.

Il continue à bavarder, soulagé et rempli de nouveaux phantasmes. Il me prévient encore que ce ne sont plus les garçons mais les gens qui préparent une mauvaise sorcellerie. Il prend sous sa protection le père qu'il voit en moi. Lorsque je dis que je n'ai pas peur, il éclate de rire: « Mon père n'a pas peur non plus. Il dit que les sorcelleries n'agissent que contre les gens qui ont peur. Quand il n'avait que dix-neuf ans, il est allé seul toutes les nuits à Yenima, marchant pendant quatre heures, pour chercher sa fiancée. » Il veut imiter, quand il sera un peu plus âgé, l'histoire des fiançailles et de la première aventure amoureuse de son père, qu'il connaît exactement. Son père est pour lui, dans le domaine de la sexualité, un modèle auquel il s'identifie consciemment.

Pour finir, Améguéré m'avertit encore une fois, et ce sont les jeunes filles maintenant. Madame parle avec l'une d'elles. Elle ment comme elle respire. Les filles font les innocentes, mais la nuit, elles vont retrouver un homme dans un village étranger. Il ne faut pas croire les filles.

Il va me raconter ce qui se cache derrière les mensonges des filles. Un garçon ne ment jamais à un homme, ou pas beaucoup. Il n'y a que les femmes qui mentent.

Améguéré parle des voyages qu'il fera quand il sera grand. Il espère que je vais rester jusqu'à la fête.

Pour la huitième séance, que je dois repousser de quelques jours,

293

Améguéré arrive de nouveau avec son ami. Il commence par raconter les souvenirs de sa circoncision. Ce n'était pas agréable, mais on n'avait pas peur. Les grands frères avaient raconté auparavant ce qui devait arriver. Tout a été bien fait, pas à moitié, comme dans d'autres villages. L'école est plus importante que l'initiation, mais la circoncision existe pour tous les garçons et elle est la même pour tous. Améguéré devient pensif: « Les grands garçons qui nous gardaient avaient de longues baguettes souples... » Il débouche encore dans la même histoire, mais cette fois c'est lui (pas seulement les autres) qui est battu par ses frères (pas par le maître et pas par le père).

Tout semble préparé pour admettre que le conflit avec des frères qui remplacent le père, est libéré de l'angoisse de castration par l'accomplissement de la circoncision (qui est un ersatz de castration). C'est pourquoi il peut s'exposer aux baguettes du Tumo aîné et s'identifier à ceux qui le frappent après s'être soumis à eux et avoir offert en sacrifice une partie de sa virilité. Cette fois, je demande qui était exactement le grand garçon qui l'a battu. Améguéré réfléchit et dit: « Il n'y en avait pas qu'un. C'était une fois l'un, une fois l'autre. Je ne sais pas si on m'a battu. (Il dépeint encore avec délices comment on l'a battu et avec quelle force.) Mais on n'est pas méchant. Ça ne fait que du bien si c'est le vrai frère qui vous bat. »

Au premier plan apparaît le côté jeu-plaisir de ce phantasme d'être battu (la soumission homosexuelle, l'amour et l'identification), l'agressivité et le besoin d'être puni restant au second plan.

Juste après, Améguéré se met à parler des masques: « Les masques tuent les enfants. Les enfants se sauvent. C'est pour ça qu'ils tuent les femmes à la place des enfants. Bientôt je porterai moi-même un masque. Comme masque, je tuerai les femmes. Et puis je tuerai ma sœur. Tous les masques le font. J'aimerais bien le faire. » Il rit.

L'identification avec le groupe des hommes, résumé dans l'« Awa » (le cercle des masques), est anticipée en imagination. Les garçons, d'abord, sont le but de l'agressivité phallique des masques, et cela dans une image transparente. Ils sont remplacés par des objets mieux adaptés. Améguéré ne va pas aimer des garçons, mais s'identifier avec l'agresseur et tuer des femmes – vers lesquelles il dirige son phallus. Le but est proche, qui sera d'aimer non pas les garçons mais les femmes, « phalliquement », en accord avec les frères et les pères (en s'identifiant à eux). Il ne

sera atteint qu'après une phase de conflit, d'angoisse de castration et de soumission passive – après avoir dominé les issues négatives, comme on dit, du conflit œdipien.

La sœur remplace la mère en tant qu'objet des désirs œdipiens. Le fait de vouloir tuer correspond à une forme phallique-agressive de la sexualité.

Tant que j'écoute le déroulement de son imagination, Améguéré me parle sans aucune gêne. Mais si je commence à avoir des doutes, il ne renforce pas ce qu'il imagine comme il le faisait au début, et n'adopte pas une attitude exigeante. Il me donne au contraire des raisons « raisonnables », m'expliquant pourquoi c'est ainsi et pas

294

autrement, ou pourquoi il raconte les choses comme ça bien qu'elles soient autrement. Quand il lui vient à l'idée une explication qui tombe sous le sens, on a l'impression qu'à côté de tout ce qu'il imagine, il se retrouve très bien dans la réalité; lorsque ce n'est pas le cas, il invente des histoires qui doivent tout tirer au clair – mêlant la réalité extérieure, la toute-puissance magique de l'enfance, les désirs inconscients et les angoisses. Des sentiments de culpabilité – pour m'avoir menti – n'apparaissent pas.

La dernière histoire imaginée qu'il me raconte appartient à cette série. Elle se rattache au fait que, comme masque, il veut tuer les femmes. Ses frères aînés vont chercher à Ireli les jeunes filles avec lesquelles ils couchent: « Quand on arrive de nuit à Ireli, elles vous guettent. Elles veulent vous tuer et vous manger. J'ai un moyen pour que ça ne m'arrive pas quand j'y vais. Je prends un stylo et un papier avec moi. Et puis je demande: Quel est le prénom de votre père, son nom, quel est le nom de votre mère? On me prend pour un fonctionnaire. On pense: celui-là, il ne faut pas le manger. Les autorités le protègent. »

Son matériau d'élève intelligent et sa possibilité de singer les gendarmes comme le font les gamins, l'aident à vaincre la peur qu'il a des femmes. Les mouvements de concupiscence meurtrière qu'il leur attribue proviennent de sa propre avidité de la première enfance, qu'il n'a jamais vraiment surmontée. Il a reporté du père sur la femme l'angoisse de la castration, du viol et du meurtre. Le désir de voler sa femme au vieil homme et la peur d'être châtré pour cela n'ont pas de signification actuelle pour Améguéré qui est à l'âge de la prépuberté. Les fonctions hautement développées de son moi, son sens de la réalité, son intelligence et avant tout son imagination ne le quittent pas, jusque dans ce problème qui inquiète beaucoup de Dogon leur vie durant, ce problème que pose la peur de la femme qui peut châtrer et dévorer.

Dans la dernière histoire qu'il me raconte, il ne maîtrise pas sa peur comme le veut la tradition, il ne s'identifie pas aux frères et au groupe des masques. Comme son père, il renonce à la protection du groupe. Il s'identifie avec le père qui visite les villages comme fonctionnaire.

Hardi et solitaire comme le père, Améguéré ne veut pas emmener ses frères avec lui quand il va voir les jeunes filles. Il est intelligent comme le Blanc qui a noté les conversations avec Améguéré au moyen d'un stylo et d'un bloc de papier. Il veut être un fils des temps nouveaux, qui saura vaincre les angoisses séculaires de l'enfance et de son peuple, comme autrefois, mais avec des moyens nouveaux.

295

## DOURO

Au marché éloigné de Kombo Digeli, il y a maintenant toujours plus de gens qui se mêlent à la conversation qu'ont engagée deux hommes. L'un d'eux est Douro, le marchand d'oignons, un petit homme d'une quarantaine d'années aux mouvements souples et au regard intelligent. Il porte une chemise blanche, brodée de paillettes brillantes. L'autre homme est mon compagnon. Sans lui, je n'aurais pas trouvé le marché et je n'aurais pas rencontré Douro. Tous les regards se dirigent soudain vers l'unique et large place à l'ombre: Le chef de village et de dignes vieillards y sont assis. Ils boivent de la bière.

Mon compagnon: « Douro ne peut pas parler avec vous. »

Moi: « Mais nous venons de parler un grand moment ensemble. »

Mon compagnon: « C'était les salutations. »

Moi: « Que veulent les gens? »

Mon compagnon: « On va demander au Vieux. Venez maintenant. »

Le chef de village s'est levé. Nous allons à sa rencontre. Douro regarde par terre pendant que mon compagnon me présente. Le chef de village est un vieil homme aux yeux injectés de sang, la tignasse épaisse et les mains noueuses. Les traits de son visage sont bien dessinés, mais pas très vifs et peu différenciés. Douro est l'homme le plus riche et le plus cultivé de toute la région. Personne ne parle le français à part lui. Il est le seul à savoir lire et écrire. Douro est un commerçant riche et influent qui s'occupe de l'exportation des oignons dans les grandes villes. Il semble être supérieur au chef de village mais il se plie à la coutume et suit le conseil des Vieux.

Lorsque le chef de village a donné son accord, Douro est prêt à parler avec moi. Nous convenons d'entretiens quotidiens. Puis-je offrir à cet homme riche et en vue le peu d'argent que j'ai l'habitude de payer pour une séance? Certainement, car ce n'est pas la valeur du présent, mais le geste qui en fait le poids.

Au contact des commerçants musulmans des villes, Douro s'est converti à l'Islam. Dans son village, il prie derrière sa porte fermée. Sa femme et ses cinq enfants sont païens et apportent

pour lui des sacrifices aux autels du village. La profession de foi islamique de Douro est le geste du commerçant. Au fond de lui-même, il est resté dogon.

296

Au cours des premiers entretiens, Douro s'arrange pour que sa nouvelle relation soit tout à son avantage. Il dirige la conversation comme s'il s'agissait d'une affaire de commerce avec moi. Le contact avec moi renforce sa position dans le village. Il veut se l'assurer. Il est méfiant parce qu'il ne sait pas ce que je veux de lui. Douro est poli et prévenant, mais dès qu'il se sent forcé, il fuit. Lorsque je lui demande s'il est musulman, il répond de manière laconique:

« Tous ceux qui vivent ici sont païens. »

Nous sommes entourés de spectateurs. Les gens qui passent restent debout à côté de nous, écoutent un moment, puis repartent, car personne ne comprend le français.

Douro: « Je suis très seul ici. »

Moi: « Vous avez une grande famille et vous êtes entouré de beaucoup d'amis. »

Douro: « Les paysans s'adressent à moi: qui achèterait leurs oignons si je n'étais pas là? »

Moi: « D'autres commerçants viendraient dans cette région et gagneraient l'argent qui vous a rendu si riche. »

Douro: « Hier, j'ai acheté pour 2500 francs d'oignons. Le paysan en voulait 2800. »

Moi: « Combien de boules d'oignons a-t-il offertes? »

Douro: « Quatorze boules pour cinq francs, mais j'ai exigé quinze boules. »

Moi: « Ça fait beaucoup de boules d'oignons, si vous avez payé 2 500 francs. Si quinze boules valent cinq francs, il vous faudrait payer un franc pour trois boules. Ça fait... »

Douro: « Non, vous ne comptez pas juste, car cinq francs c'est toujours quatre. »

Moi: « Que voulez-vous dire par là? »

Douro: « Pour les gens, cinq francs font toujours quatre francs. C'est comme ça. Dans le commerce on ne compte pas sept; ça tournerait mal. Sept font toujours huit. »

Douro appelle maintenant un homme qui passe et lui donne une indication. Puis il continue:

«.Il travaille pour moi dans mes champs. J'ai beaucoup à faire avec le commerce et je ne peux pas faire tout seul le travail aux champs. Mes employés m'aident et je dois les payer. C'est pour ça que je suis tout seul ici. »

Moi: « Pourquoi cinq font-ils toujours quatre? »

Douro: « Les gens pensent comme ça. »

Moi: « Dans l'histoire des Dogon, on voit au début de la création les quatre paires de Nommo. C'est d'eux que viennent les Dogon. Tout ce que fait l'individu correspond à l'ordre du monde. »

Douro est enthousiasmé par mon explication et parle aux gens qui sont rassemblés autour de nous.

Douro: « Vous en savez plus que nous sur les Dogon. Les gens veulent entendre maintenant de vous pourquoi on n'achète jamais sept

297

chèvres, et pourquoi on n'accepte jamais sept francs. Dites pourquoi il faut que ce soit huit. »

Personne n'avait posé de question. Douro attend ma réponse. Les gens me regardent avec curiosité.

Moi: « Dans la clavicule se trouvent les huit graines qui correspondent aux huit sortes de céréales qui poussent au pays dogon. Elles contiennent la force vitale. On ne peut pas renoncer à l'une des graines, sinon il manque quelque chose. Tout ce que fait l'individu correspond à l'ordre du monde. »

Un jeune homme qui a une entaille au tibia crie du groupe des spectateurs: « Il connaît les Dogon. »

Moi: « Le Jeune homme parle français. »

Douro: « C'est mon petit frère, il apprend le français avec moi. » Brusquement, Douro renvoie énergiquement les gens à haute voix. Un petit garçon d'environ sept ans reste seul assis là et se met à jouer avec des cailloux. »

Douro: « Il y a quatre ans; il y a eu l'histoire avec Anserain. »

Moi: « Qui est Anserain? »

Douro: « Son champ d'oignons était à côté du mien. J'ai été malade une année entière à cause d'Anserain. Je ne pouvais plus dormir et je ne faisais que penser à cela. Quand on est musulman dans ce pays, il faut prier seulement en secret. Il ne se serait rien passé si Anserain avait respecté les prescriptions. »

Moi: « Qu'est-ce qui s'est passé avec Anserain? »

Douro: « Nous avons souvent parlé ensemble, et Anserain a voulu devenir musulman. »

Moi: « Je comprends. Vous avez beaucoup impressionné Anserain et vous étiez musulman. »

Douro: « Son champ d'oignons était à côté du mien. »

Moi: « Il était votre voisin. »

Douro (à voix basse): « Il s'est mis à prier sur la place du village. Naturellement tout le monde s'est fâché. Le Binou a fabriqué de mauvais médicaments contre Anserain et les Vieux l'ont aidé. Il a eu une méningite et il est mort. »

Il regarde devant lui et laisse couler entre ses doigts une poignée de terre sableuse. Puis il se redresse, frappe dans ses mains et met dans ses cheveux crépus, au-dessus de son front, le crayon qu'il avait derrière l'oreille. Il me regarde et dit:

« Je suis très seul ici, depuis que mon frère est mort. »

Moi: « Anserain était votre frère? »

Douro: « Non, mon frère était musulman à l'étranger. Quand il est revenu dans notre village, il y a quinze ans, il est redevenu païen comme les autres. Juste après son retour, il est mort d'une méningite. »

Moi: « Comment cela s'est-il passé? »

Douro: « Les médicaments des païens ne valent rien. Beaucoup de gens meurent de maladies infectieuses comme mon frère. On n'y peut rien. »

298

Il montre maintenant le gamin assis devant nous qui joue avec des pierres.

« C'est le fils du frère d'Anserain. Le frère d'Anserain a maintenant le couteau des sacrifices et il aide le prêtre Binou. »

Moi: « Qui aidait le prêtre auparavant? »

Douro: « Anserain avait le couteau pour sacrifier les bêtes. »

Je réponds tout d'abord à l'attitude évasive de Douro par une prise de position critique. Je ne trouve pas qu'il soit aussi solitaire qu'il le dit. Douro voudrait me contredire. Il se dérobe et raconte comment il ne s'est pas entendu avec un paysan qui demandait un prix trop élevé pour ses oignons. Puis il revêt sa méfiance du symbolisme du chiffre chez les Dogon. Mon explication du sens des chiffres quatre et huit relève la considération qu'on a pour moi et lui donne confiance.

Après que le chef du village ait donné hier son approbation, tout le monde est d'accord pour que je parle avec Douro. Il pouvait donc dépasser sa gêne extérieure. La remarque du jeune homme dans la foule des spectateurs réaffirme l'accord du groupe et fait disparaître ses inhibitions. Douro veut parler seul avec moi. Un souvenir pénible remonte en lui. Il raconte l'histoire d'Anserain et il est inquiet parce qu'il se sent, par rapport à moi, dans le rôle d'Anserain. Douro se laisse tenter et se livre. Il se sent avisé et devient pensif. Il se retire et se retrouve seul. Ce faisant, il songe à l'histoire de son frère. C'était tout autre chose. Ses craintes magiques s'éteignent. Maintenant il se sent plus sûr et veut parler d'autre chose. La pensée d'Anserain continue à le poursuivre. Les idées inquiétantes reviennent et expriment combien je le dérange.

Au début de l'entretien suivant, Douro se met à me tutoyer et me demande une cigarette. Parmi les gens qui sont assis autour de nous se trouve un vieil homme: Douro dit qu'il est sourd.

Douro: « Les sourds n'entendent rien. Personne ne comprend de quoi nous parlons. Pour leurs oreilles, nos paroles sont comme le vent. C'est tout. »

Moi: « Il n'y a que le vieux qui soit sourd, les autres écoutent. »

Douro: « Je n'ai plus peur de ces gens. Moi et mon Dieu nous sommes plus forts qu'eux et leur Dieu. J'ai cinq enfants en bonne santé et ma femme attend le sixième. J'ai du succès dans mon commerce et dans ma vie. Ici les gens ont besoin de moi et n'ont rien contre moi. C'est là qu'on reconnaît que Dieu est plus près de moi que d'eux. Leur Binou est faux. Ils ont beaucoup de dieux, mais il n'y en a qu'un seul. »

Moi: « Amma? »

« Il a compris I » crie une voix derrière. C'est le petit frère de Douro avec son entaille à la jambe.

Douro: « Oui, Amma. Amma est le seul Dieu. Il n'y en a qu'un. Les musulmans disent Allah, c'est pareil. Quand Anserain est mort,



tout était encore autrement. Personne ne savait qui était le plus fort, le Dieu des Dogon ou le Dieu musulman. »

Moi: « Vous dites que c'est la même chose. »

Douro: « Les hommes sont différents. Ils ont leurs féticheurs. Après la mort d'Anserain, je n'ai pas dormi tranquille pendant un an. La nuit, les pensées revenaient et me réveillaient. Mais dès que j'étais réveillé, les pensées disparaissaient. Une nuit, le féticheur des Vieux est venu jusqu'à la porte de ma maison et a mis le feu. Je me suis réveillé plein d'effroi et je suis sorti devant ma maison. On ne voyait rien. »

Douro se tait. Il surveille l'horizon et observe quelque chose que je ne peux pas voir. Il s'ensuit un silence d'une minute. Soudain, parmi les spectateurs, un homme crache bruyamment. La tension disparaît.

Douro: « Les Vieux du village n'ont plus de médicaments parce qu'ils ne préparent plus rien. Ils commencent, puis abandonnent et ça n'agit pas. Les Vieux ont compris que les jeunes ne veulent plus suivre leurs pensées. Ils ne peuvent pas tuer leurs propres enfants! Les mauvais médicaments que les Vieux ont laissés à moitié finis sont quand même employés par les féticheurs parce qu'ils croient que les médicaments peuvent encore agir. Et puis ils reconnaissent qu'on les a

trompés et ils vont dans les villes pour chercher de meilleurs médicaments. Ils en trouvent chez les musulmans. »

En retournant vers la voiture, Douro s'arrête à un endroit où la paroi rocheuse tombe à pic de plusieurs mètres.

Douro: « Hier, un vieil homme est tombé ici pendant la nuit parce qu'il avait trop bu. Ce n'est pas bon d'être là en bas, il y a beaucoup de serpents. »

Moi: « Qu'est-ce qui est arrivé à l'homme? »

Douro: « Rien, je l'ai trouvé et je l'ai porté chez lui.

Moi: « Celui qui se promène la nuit dans ce pays doit s'y connaître. »

Douro: « Le féticheur s'appelle Baba. »

Moi: « Quel féticheur? »

Douro: « Après la mort d'Anserain, Baba est venu et a voulu mettre le feu devant ma maison. Il a le même âge que moi et il a quatre enfants. »

Moi: « S'il a beaucoup d'enfants, Dieu est avec lui. »

Douro: « Sûrement, Dieu est près de lui, mais il fait du mal parce que son père et sa mère sont en lui. »

Mon apparition provoque dans la vie psychique de Douro de mauvaises pensées. Elles lui font peur. Il aimerait s'en libérer. Comme il ne sait pas ce qui le tourmente, il pense que c'est en moi. Il aimerait pouvoir se défendre; mais il s'évade et se montre dévoué. Il n'aimerait ni entendre ni comprendre ce que je dis et il parle de l'homme sourd et des paroles qui sont comme le vent. Il se retire et justifie son isolement par sa foi musulmane. Puis il apparaît que son conflit avec les hommes a été reporté sur sa foi. Il se sent persécuté et rappelle un rêve. Ainsi il échappe à la pensée qu'il a fait de moi son persécuteur. Ma présence amène une tension générale. Un des spectateurs crache. La tension



disparaît. Douro recommence à parler. Les médicaments à moitié achevés, abandonnés par les Vieux, lui semblent maintenant inoffensifs. Il veut dévaloriser ainsi le mal qu'il suppose être en moi, tandis qu'il le refoule dans ses propres sentiments. L'angoisse s'évanouit. Maintenant il peut dire quelque chose à propos des mauvaises pensées qui le torturent. Douro interprète le rêve. Il dit le nom du féticheur, mais pense à lui-même. Le mal en lui est lié à ses sentiments d'animosité secrète. Le vieil homme qui est tombé est comme un symbole de sa relation au père.

Le jour suivant, je rencontre Douro qui vient à notre rendez-vous. Il porte un lourd manteau d'hiver et un turban. Il a mis son foulard autour de sa tête.

Douro: « Je me sens malade. »

Moi: « Que vous est-il arrivé? »

Douro: « Hier j'ai porté au village trois corbeilles d'oignons très lourdes. Quand je porte de lourdes charges, je tombe malade. »

Nous marchons ensemble parmi les jardins et saluons les paysans que nous rencontrons.

Moi: « Est-ce que vous avez été souvent malade? »

Douro: « Jamais. »

Moi: « Ne portez-vous jamais de choses lourdes? »

Douro: « Je suis tout seul ici. Je vous l'ai souvent dit. Naturellement, je porte toujours de lourdes charges. »

Moi: « Quelle charge vous a rendu malade? »

Douro: « Je suis resté toute la nuit dehors pour surveiller les vaches. Mon fils ne peut pas encore le faire. Il est trop petit, il faut qu'il dorme la nuit. »

Moi: « Qui garde les vaches alors, quand vous êtes à la maison? »

Douro: « Je suis toutes les nuits dehors. Il faut bien que quelqu'un apporte à manger à mon fils. »

Moi: « Vous êtes énervé aujourd'hui. Qu'est-il arrivé? »

Douro: « Je me sens malade. Je suis toujours malade quand je porte de lourdes charges. »

Moi: « Qu'est-ce qu'il y a eu avec votre fils, ce matin? »

Douro (s'arrête): « Je l'ai engueulé énormément. C'est ça. Il y avait une dispute. »

Moi: « Pourquoi? »

Douro: « Il ne voulait pas aller chercher les vaches qui s'étaient sauvées. Alors on s'est disputés et il s'est mis à pleurer. »

Nous allons plus loin.

Moi: « C'était grave? »

Douro: « Le petit garde très bien les vaches. Je ne veux pas de dispute. Cela n'est jamais encore arrivé. »

Soudain un homme nous suit. Il est furieux et crie en me montrant du doigt.

Moi: « Que veut cet homme? »

301

Douro: « Il vous engueule parce que vous ne l'avez pas salué. »

Après que je l'aie salué, l'homme se calme et retourne dans son jardin. {

Moi: « J'ai salué tous les gens que nous avons rencontrés. »

Douro: « Oui, sûrement, mais il n'a pas entendu. C'est l'homme qui doit faire attention pour que tout soit fait comme les Vieux l'ont dit. »

Douro est de nouveau content. Il n'est plus question de sa maladie. Notre relation est détendue.

La résistance de Douro a fléchi. En se disputant avec son fils, il démontre ce qu'il attendait lui-même de son père. Arrive un représentant du conseil des Vieux qui m'engueule comme s'il voulait montrer que la querelle de Douro avec son fils est au fond valable pour moi. Dans ces événements se reflètent les sentiments qui ont été mis en branle par le récit du rêve. Douro rapporte ce dont parlent les gens. Ils aimeraient qu'il me demande des médicaments. Ils lui suggèrent de partir avec moi en Europe ou de faire en sorte que j'emmène un enfant et que je l'envoie à l'école.

Douro: « Les gens m'ont dit ce qu'ils pensent en dormant et ce qu'ils voient la nuit. »

Une foule d'auditeurs s'est à nouveau rassemblée autour de nous. Le jeune homme blessé à la jambe est là aussi.

Douro: « Ne pensez surtout pas que quelqu'un comprenne un mot de ce que nous disons. Les gens ne savent rien. Ils ne comprennent rien à la vie. »

Les gens qui sont là commencent à parler entre eux et distraient Douro.

Moi: « Il y a trop de monde ici. Nous ne pouvons pas parler ensemble. »

Douro (il se lève et étend les bras au-dessus de toute la société assise autour de nous): « Toute la région parle de vous. Ils disent tous qu'il faut que vous vous établissiez ici, mais ils ont peur que votre femme ne soit pas d'accord parce que le soleil est trop chaud chez nous. »

Douro se met à rire aux éclats et tous les gens rient avec lui.

Douro: « Les gens pensent beaucoup en dormant. Il yen a un qui a pensé qu'il est monté dans un arbre et qu'il est tombé. Quand il s'est réveillé, il n'y avait pas d'arbre. »

Il s'ensuit une certaine excitation parmi les auditeurs. Presque tous s'en vont. Les chèvres abandonnées à elles-mêmes se sont rapprochées des jardins. Nous sommes de nouveau seuls. Il n'y a que le jeune homme à la blessure qui est encore là.

Douro: « Une vache te court après et tu t'enfuis vite. La vache vient toujours plus près. Maintenant tu la frappes avec un bâton. Et puis tu te réveilles et tu remarques qu'il n'est rien arrivé. »

Moi: « Avez-vous rêvé cela? »

Douro: « Il y a environ cinq ans, disons quatre, j'ai fait ce rêve. Je vais vous dire ce que ça veut dire: une femme est amoureuse d'un homme et n'ose pas en parler parce qu'elle a peur qu'on se moque d'elle. L'homme va se coucher et rêve de la vache qui lui court après.

302

Celui qui pense en dormant que la vache lui court après sait le matin qu'il y a une femme qui l'aime en secret. »

Le jeune homme frappe soudain dans ses mains, se lève et tient devant moi sa jambe blessée. « Bande-la », dit-il de manière pressante, mais son attention est de nouveau détournée. Un étranger est apparu. Douro le salue cordialement.

Douro: « C'est un Mossi de la Haute-Volta, il vit chez nous depuis plusieurs années. Pendant longtemps, il a dormi sous les arbres. Quand mon frère est mort, sa maison a été libre. Je l'ai donnée au Mossi. Il est musulman. Chaque soir, il prie en public sur la place du village. Personne ne dit rien parce qu'il n'est pas dogon. Il fait ce qu'il veut. »

Cela a fait du bien à Douro que quelqu'un soit venu m'engueuler. L'excitation intérieure dans laquelle il se trouvait depuis la querelle avec son fils a disparu. Sa colère doit avoir été valable pour moi. Il ne pouvait pas être ouvertement fâché contre moi. Il voudrait que je m'installe dans son village, pour vaincre son animosité. Il aimerait se sentir sous ma dépendance. Mais une nouvelle idée le dérange: « La femme ne voudra pas parce que le soleil est trop chaud. » Douro projette ses propres sentiments vers l'extérieur, mais il ne lui semble pas prudent de vouloir être sous la dépendance d'une femme. Il pense au rêve de l'homme qui tombe de l'arbre. Cette image laisse supposer qu'il aurait à craindre le pire s'il cédait au désir secret qu'il a d'être dépendant d'une femme. Il conjure ce danger et fait disparaître le contenu du rêve en montrant que l'arbre s'est évanoui au réveil du dormeur. L'agitation qui s'élève parmi les spectateurs détourne aussi l'attention de Douro. Ensuite le même désir apparaît dans un autre contexte de rêve et sans craintes. Dans le rêve de la vache qui lui court après, il exprime son désir d'être aimé.

En venant tous les jours le voir pour parler avec lui, je lui cours après comme la vache. On peut supposer que Douro a pensé à moi en interprétant son rêve de l'amour caché d'une femme, et cela est confirmé par l'attitude du jeune homme blessé à la jambe. Celui-ci exige soudain qu'on fasse plus attention à lui et qu'on s'occupe de lui. C'est la réponse de la jalousie aux prétentions de Douro.

Maintenant disparaissent aussi les idées de persécution. Douro est très fier de parler de son ami étranger musulman qui prie en public sans s´attirer d´ennuis.

Le jour suivant, je trouve Douro dans son jardin. Il me demande de prendre place à côté de lui et dit:

« Nous pouvons parler ensemble pendant que j'assortis des oignons. L'un ne dérange pas l'autre. Vous voyez tous ces oignons? Quand nous aurons fini ici, je porterai une corbeille pleine à la maison. »

Silence.

Douro: « Le chemin est long, le soleil est chaud et la corbeille est

303

lourde. Qu'est-ce que je peux faire? Mes ouvriers ne sont pas là. Je les ai envoyés au marché. Ils ne reviendront que demain. »

Moi: « Attendez jusqu'à demain. L'un de vos employés portera au village la lourde corbeille. »

Douro: « Les chèvres viendront manger les oignons cette nuit si je les laisse là. »

Moi: « Si les chèvres viennent cette nuit, elles mangeront les oignons que vous n'aurez pas emportés. Vous ne pouvez pas porter plus d'une corbeille à la maison d'ici ce soir. »

Douro: « Un garçon va surveiller les oignons toute la nuit pour que les chèvres ne les mangent pas. »

Moi: « Le garçon surveillera aussi la lourde corbeille. »

Douro: « Non. Je vais porter la corbeille à la maison. Je fais ce que je veux. »

Puis il se met à parler du jeûne des musulmans. Il ne l'observe pas. Hier, il n'a rien pris. Aujourd'hui, il va manger.

Douro: « Le jeûne n'est pas pour ceux qui travaillent. Vous voyez cet homme là-bas dans l'autre jardin, il travaille aussi et maintenant il boit de la bière. Ces gens ne comprennent rien de la vie. Ils disent que leur corps est fort quand ils ont bu. Je ne bois jamais. »

Moi: « Les musulmans ne boivent pas de bière. »

Douro: « Je fais ce que je veux. »

Moi: « Pourquoi ne buvez-vous pas de bière? »

Douro: « Parce que, sinon, je fais des bêtises comme les autres. »

Moi: « Quelles bêtises? »

Douro: « Quand ma tête ne pense pas, je me dispute tout de suite. C'est comme ça. Quand je suis arrivé dans ce village, il y a dix-neuf ans, j'étais tout seul et je ne comprenais pas la langue des Dogon. »

Moi: « N'étiez-vous pas toujours ici, à la maison? »

Douro: « Notre famille est d'ici, mais mon père, quand il était jeune, est allé dans un village éloigné de l'autre côté de la montagne. Quand je suis revenu ici, les gens m'ont dit: Qu'est-ce que tu viens faire ici, espèce de Peul? et comme je ne les comprenais pas, je me suis mis à me disputer avec eux et j'ai dit: Je suis un Dogon comme vous tous, qui êtes là autour. Que je parle la langue des Peul ou la langue des Dogon; ça ne veut rien dire. J'ai giflé un homme. Tous les gens se sont précipités. Il y a eu un grand palabre. Et puis on a vu que personne ne m'avait

insulté. Je l'ai pensé seulement, mais j'ai pensé de travers. Ça venait de ce que je ne comprenais pas encore la langue des Dogon. Celui qui ne parle pas le dogon au pays dogon est comme un homme saoul. Il y a tout de suite des disputes. »

Moi: « Pourquoi pensiez-vous qu'on vous insultait? »

Douro: « Mon père était grand et fort. Il parlait le dogon comme ma mère. Il buvait beaucoup de bière et ne se disputait avec personne. Je suis petit et faible et je parlais comme les Peul. Je n'ai pas appris le dogon au bon moment. Je ne supporte pas la bière et je fais facilement des bêtises. »

Moi: « Vous ne vous sentez pas sûr et vous vous isolez. Vous pensez



qu'il faut que vous soyez autrement que les autres, parce que dans votre âme il y a toujours une inquiétude. C'est la peur. Il vous manque toujours quelque chose. Vous êtes devenu musulman et vous avez pensé que vous avez trouvé la sécurité dans l'Islam. »

Douro (riant): « C'est en partie comme vous dites, mais les gens pensent autrement. Ils disent qu'il faut que j'aille en ville quand les autorités appellent le chef de village. Il m'envoient partout où il faut lire ou écrire quelque chose. Je dois faire aussi tout ce qu'il faut pour les impôts dans le village. »

Moi: « Il semble qu'il vous manque quand même quelque chose. » Douro: « Autrefois j'avais peur. Maintenant c'est parti. Je fais ce que Je veux. » Quand nous revenons vers la voiture, un garçon nous court soudain après et demande quelque chose.

Douro: « Le fils du chef du village veut que vous lui donniez du pain. Les enfants n'ont pas encore mangé. Leurs mères sont seulement en train de faire la cuisine pour eux. »

Douro ne semble pas se sentir heureux comme Dogon. Au contact des autres Dogon, il se montre facilement tendu. Tout ce qui est étranger lui plait davantage. La relation à moi est déterminée par les mêmes sentiments. En face d'un étranger il peut obéir avec moins d'angoisse à ses désirs de dépendance. Après qu'il ait réussi, à la fin de notre dernier entretien, à exprimer sans gêne ses prétentions, la détente s'est instaurée au sein de notre relation. Il essaie de se sentir l'étranger qui fait ce qu'il veut. Mais il est un Dogon. « L'un ne dérange pas l'autre. » C'est ainsi qu'il commence. Mais cela le dérange pourtant. Il aimerait emporter dans une corbeille à la maison – en pensée – tout ce qui le lie à moi et ce qui lui rappelle son identité de Dogon. Maintenant seulement il lui est possible de me raconter plus amplement sa vie.

Ce que Douro me raconte permet d'entrevoir profondément la nature de ses conflits. Il a passé son enfance à l'étranger et est allé au-devant de l'influence marquante de la grande famille

dans la société homogène des Dogon. Douro, grandissant en milieu étranger, a connu auprès de ses parents ce qui plus tard lui manqua. Ils sont restés complètement dogon. Il s'est senti désavantagé et exclu. Il a dû avoir très tôt de méchantes pensées vis-à-vis de son père. Il a rendu son père responsable de tout ce dont il se croyait privé. Il a dû renoncer à beaucoup de choses. Il n'avait pas le droit d'être un Dogon comme son père. Il s'est mis à le haïr et à le poursuivre de ses mauvaises pensées. Mais parce qu'en même temps il l'honorait et l'aimait, il a écarté ces sentiments de haine et les a repoussés vers l'extérieur. Maintenant il s'imagine être persécuté et, à son retour, frappe un Dogon au visage. C'était un malentendu. Douro voulait gifler son père. Depuis, il a peur de ses sentiments et fait attention à lui. Il sait qu'il est enclin à la dispute. Ses désirs de dépendance et de pro-



tection s'extériorisent sous la forme du besoin profond d'être accepté dans la société dogon. Après qu'il ait raconté son histoire, on peut découvrir ses propres désirs inavouables, dans l'un des enfants dogon qui n'ont pas encore mangé. Toujours est-il que leurs mères sont en train de leur préparer quelque chose. Mais en attendant, ils ont faim. C'est ainsi que l'un d'eux vient demander à l'étranger une chose étrangère à manger. Douro sort d'une petite famille: il a grandi entouré d'« un » père et d'« une » mère. C'est pourquoi il ressent les conflits avec ses parents plus intensément que d'autres Dogon vivant dans de grandes familles avec de nombreux pères et mères.

Nos entretiens ne constituent plus la même attraction qu'autrefois. Il n'y a plus que peu de spectateurs. Aujourd'hui nous sommes même seuls, et Douro me parle de ses affaires. Soudain la conversation s'arrête. Douro crie du côté des rochers. Maintenant il se lève, fait quelques pas et crie de nouveau quelque chose.

Douro: « Ils veulent le battre I »

Moi: « Qui va être battu? »

Douro: « Vous voyez les enfants là-bas dans les rochers? Ils veulent battre un petit. »

Moi: « Est-ce l'un de vos enfants? »

Douro: « Non, mais les enfants ne doivent pas faire ça. Sinon leurs mères se mettent à se battre. »

Douro revient s'asseoir rassuré à côté de moi.

Douro: « Maintenant il ne se passera rien. Les enfants sont assis tranquillement sur les rochers. Ils savent très bien qu'ils ne doivent pas se battre. »

Moi: « Pourquoi intervenez-vous? »

Douro: « Ce sont les enfants de mon frère. Ils sont tous de ma famille. Regardez qui vient: il est aussi de la famille. »

Un jeune homme passe dans le champ, avec une hache sur l'épaule. Douro l'appelle. Il pose paternellement sa main sur son épaule:

« C'est Kounïé. Lui et ses parents sont mes amis. »

Moi: « Kounïé est-il marié? »

Douro: « Il est marié, mais sa femme vit encore chez son père. Elle n'a que quinze ans. Kounïé ne comprend pas un mot de. français. Il nous regarde et ce que nous disons est pour lui du vent. »

Moi: « Est-ce que Kounïé est musulman? »

Douro se tourne en riant vers son jeune ami et lui demande s'il aimerait être musulman. Kounïé secoue la tête et Douro m'explique:

« Ces gens ne veulent jamais être musulmans. Les parents de Kounïé sont de vrais païens. On ne peut trouver trace de musulman. Ce sont mes bons amis. Nous nous rendons visite tous les jours. Ce matin encore j'étais chez ses parents et j'ai bavardé une heure avec eux. »

Moi: « Vous aimez beaucoup tous ces gens, vous n'êtes pas aussi seul que vous le dites toujours. »

Douro: « Oui, je les aime. C'est mon pays, pourtant, et ma famille. »

306

Moi: « Au fond, vous n'êtes pas musulman. Les gens le savent et restent vos amis. »

Douro me regarde de côté, l'air interrogateur, et dit:

« Vous voulez dire que je devrais laisser tomber tout ce qui est musulman? »

Chaque fois que j'arrive du côté des jardins, la nouvelle de ma venue se répand par les salutations qu'on entend de loin. Les paysans répondent en chœur. C'est ainsi que Douro m'entend venir. Aujourd'hui, il se cache dans la brousse. Ce n'est que lorsque je suis dans son jardin qu'il se montre tout d'un coup.

Douro: « Bonjour, vous êtes déjà là? Je vous attendais plus tard. »

Moi: « Je viens toujours à la même heure, comme nous en avons convenu. »

Douro: « Demain, il y aura cinquante masques au village. Il y aura une grande fête. »

Moi: « Les masques sont encore cachés dans les grottes de rochers et personne ne doit les voir. »

Douro: « Les gens viendront de tous les villages pour la fête des morts. Les masques vont distribuer les forces vitales de trois hommes morts. »

Il parle maintenant de la situation de famille des trois morts et veut que j'écrive les noms des morts. Puis il m'explique les raisons différentes de leur mort. Tous trois sont morts il y a plus de deux ans.

Douro: « Les fils des morts ne portent pas de masque de bois. Ils préparent des bandes d'écorce d'arbre colorées en rouge et ils en font des masques. C'est un masque semblable que j'ai porté quand mon père est mort. Il y a quinze ans de ça. J'ai porté le masque en coquillages de la femme peul quand mon grand-père est mort. Depuis neuf ans ont passé. Je n'ai jamais porté le masque de bois. Je suis trop vieux. Il faut être jeune et fort quand on veut faire ça. Quand j'avais cet âge-là, j'étais trop faible et je vivais loin d'ici dans un autre village. Quand je suis arrivé ici, c'était trop tard pour apprendre à danser. Donnez-moi une cigarette. »

Un homme arrive par les champs et se plante devant nous. Il est ivre et semble très fatigué. Le voilà qui se met à parler à Douro. Douro traduit ce que dit l'homme, car il s'agit de choses qui me concernent.

Douro: « Il dit qu'il faut que vous partiez. Les masques sont déjà venus ce matin. Les enfants sont montés dans votre voiture et vont peut-être vous voler. L'homme dit qu'il faut que vous alliez voir votre voiture. »

Moi: « Nous allons finir notre entretien. Puis j'irai à la voiture. Au pays dogon on ne vole pas. »

Douro regarde devant lui. Il est plongé dans ses pensées. L'homme continue à parler. Douro ne traduit plus. Soudain il renvoie l'homme.

Moi: « Que pensez-vous? »

307

Douro.: « Rien. – Voilà mon fils qui garde les vaches. »

Il appelle un petit garçon tout nu qui passe assez loin avec un plat sur la tête. Le garçon vient et dit quelques mots à son père. Puis il continue son chemin.

« Ce matin, je lui ai donné du sucre. Il a apporté le sucre à l'ami qui garde les vaches pour lui aujourd'hui. »

Moi: « Votre fils vous est très attaché. »

Douro: « Il faut que je prenne soin de tout et je suis seul. »

Moi: « Les pères prennent soin de leurs enfants. »

Douro: « Mon père a donné à tous ses fils de l'or pour les boucles d'oreilles. Je ne voulais pas de boucles d'oreilles. Alors j'ai demandé de l'argent. Mon père m'a donné vingt mille francs.

J'ai commencé avec ça le commerce des oignons, il y a dix-neuf ans. Avec le bénéfice, j'ai acheté du sucre, des cigarettes et des choses que les gens aiment acheter. Je vends ça au village.

Quand mon père est mort, j'ai hérité de tout ce qu'il possédait. Les vaches, l'or et l'argent. Je suis l'aîné de ses fils. Il faut que je donne chaque année un peu de ce que je gagne à mes frères. Si ça va mal pour eux, il faut que je m'occupe d'eux. C'est comme ça quand on hérite de tout.»

Douro se tait. Il a l'air malheureux.

Moi: « Qu'avez-vous? »

Douro: « Mal au ventre. »

Moi: « Depuis quand? »

Douro: « Ça vient de commencer. »

Moi: « Votre père vous aimait bien. Vous ne l'aimiez pas. Quand vous avez reçu tout ce qu'il possédait, vous avez commencé à le détester. Votre haine vous fait peur. »

Douro: « Ça n'a rien à voir avec le mal au ventre. Quand je perds de l'argent, alors... »

Silence.

Moi: « Alors vous êtes comme votre père. »

Douro: « Je vais dire aux gens que je n'achète plus leurs oignons. Je vais demander dix-huit oignons pour cinq francs. »

Moi: « Les gens ne vous vendront plus leurs oignons pour ce prix. »

Douro (triomphant): « Alors tout sera bien. Ils garderont leurs oignons et je garderai mon argent. »

Après m'avoir raconté combien il s'est senti désavantagé et persécuté autrefois, Douro se détourne soudain de moi au cours des séances qui suivent. Ma présence semble raviver ses souvenirs. En racontant l'histoire de sa vie, il a dû penser à quelque chose qui lui fait peur. Il porte ses regards vers un enfant persécuté qui se trouve dans les rochers en face. Il veut protéger cet enfant des coups qui semblent le menacer. D'un côté, il projette son propre destin, qu'il redoute, vers l'extérieur, et donne à sa personne le rôle de protecteur. De l'autre, il repousse, grâce à cette projection, les sentiments d'hostilité qu'il éprouve maintenant à mon égard: son pacte avec l'étranger commence à le déranger. Le jeune ami païen arrive à propos pour



montrer l'attachement de Douro aux gens du village. Ce jour-là sa foi musulmane semble aussi moins forte. Au cours de cet entretien,

Douro arrive à se soustraire à un souvenir apparemment menaçant. Lors de la séance suivante, la défense n'a plus de succès. Il se cache lorsque j'arrive. Il se sent poursuivi. Douro pense que je suis celui qui le persécute, et ce sont ses pensées qu'il cache maintenant, derrière les masques, ce

sont elles qu'il conjure dans les morts. Il aimerait chasser les pensées qui montent en lui, et au lieu de chasser ses pensées, c'est moi qu'il essaie de chasser. Mais je reste assis et Douro se tait. Son fils s'approche. Les sentiments paternels de Douro éclairent les souvenirs qu'il redoute. Il raconte comment le père prenait soin de ses fils en favorisant Douro. La pensée que son père le préférait lui est insupportable. Les douleurs au ventre qui apparaissent brusquement sont l'expression de son sentiment inconscient de culpabilité. Il se sent coupable de haïr son père. Il aimerait que son père ait gardé pour lui tout son argent et tous ses biens. Les mauvaises pensées de Douro pourraient ainsi être fondées. Comment doit-il maintenant venir à bout de son agressivité?

A ce moment-là, un événement inattendu vient à son secours.

Douro ne vient pas au rendez-vous suivant. Il est resté au village. Je le trouve dans la cour de sa grande cabane de torchis, entouré de beaucoup de gens.

Douro: « Mon petit frère est revenu du Ghana. C'est mon vrai frère, du même père et de la même mère que moi. Il vous a vu hier sur le chemin entre Bandiagara et Sanga, et il vous a fait signe, mais vous avez continué votre chemin. »

Moi: « Nous n'avions pas de place dans l'auto. »

Douro: « Je sais. Amba Ibem était avec vous, et derrière, il y avait des Blancs qui voulaient venir avec vous. J'ai envoyé un homme à la rencontre de mon frère. Ils ont attendu jusqu'à ce qu'il fasse nuit, et là seulement ils sont venus au village. »

Moi: « Pourquoi ont-ils été obligés d'attendre? »

Douro: « Quand quelqu'un revient de l'étranger, il n'a pas le droit de rentrer au village pendant la journée. C'est comme ça. »

Moi: « Pourquoi? »

Douro: « Les gens du village le salueraient et lui demanderaient comment va sa famille. Il ne peut pas savoir comment va sa famille puisqu'il a été absent si longtemps. Il faut d'abord qu'on le salue à la maison, et sa maison, c'est chez moi. Il va rester. Je vais lui donner ma maIson. »

Moi: « Est-il musulman? »

Douro: « Non, jamais. Il va se marier l'année prochaine et il sera paysan comme tous les autres. »

Je tire mes cigarettes de ma poche. Le tabac en est à moitié sorti. Douro se lève, va chercher un paquet de cigarettes et me le tend: « Là, prends ça », dit-il et il se tourne vers la porte de la cour où sa femme est apparue et s'est mise à parler d'un air agité.

Douro: « Pourquoi avez-vous laissé votre femme seule près de

auto 1 Ma femme dit que vous auriez dû l'emmener au village. lie va descendre maintenant pour lui tenir compagnie Moi,, Il fait très chaud. Le chemin par le, rochers est long et fatigant. Ma femme a préféré attendre à l'ombre des arbres et jouer avec les enfants dogon.

Douro: « Pourquoi êtes-vous venu ce matin? Ce soir, il y. la grande fête de, masques. Vous pourrez regarder avec les autres Blancs. Les Blancs peuvent venir s'il y. un Douro pour les accompagner. »

L'amour-propre de Douro e,t renforcé par le retour de son jeune frère. Il est devenu le protecteur, à l'image de son père. Mais il apparaît ainsi de manière frappante que son désir de paternité est resté insatisfait, bien qu'il ait déjà cinq enfants et que sa femme soit à nouveau enceinte. Au village, c'est un homme particulièrement riche et influent. Mais tout cela ne pouvait lui donner le sentiment d'être IlI vrai père dogon. Le retour du jeune frère qui se met sous sa protection a apporté les conditions d'apaisement de ce besoin.

La relation de Douro à moi s'est par là même transformée. Il m'a donné des cigarettes et il m'a tutoyé. Il m'a demandé des explications et m'a blâmé, à cause de ma femme et parce que je suis venu ce jour-là. Puis il nous a mis en tant qu'Européens sous sa protection. Ce qui se trouvait dans l'âme déchirée de Douro s'est réparti sur son petit frère et sur moi. Le bon Douro aux désirs de dépendance se trouve maintenant dan, le petit frère qui est revenu de l'étranger. Il a mi, en moi le Douro aux mauvaises pensées Je suis devenu un faiblard qui n'a rien, qui ne sait rien et qui a besoin de la protection.

Je reste assis et je me tais.

Au pays dogon, celui qui adopte le rôle du protecteur se sent obligé de raire suivre un bienfait par un autre et de compléter un cadeau par un autre. S'il ne le rait pas, il perd tonte considération. C'est ainsi que Douro s'attend à ce que je demande plus de lui après qu'il m'ait pris sous sa protection. Je ne dis rien et j'attends. Douro ait ce que je veux de lui. Il faut qu'il remplisse l'exigence non formulée.

Douro: « Venez, nous allons parler ensemble. »

En chemin, il se met de nouveau à me raconter comment il a commencé à raire du commerce, il y a dix-neuf ans. Il répète l'histoire du père qui avait donné à ses fils de l'or pour les boucles d'oreilles, comme s'il n'avait pas déjà raconté cette histoire deux jours auparavant. Il se justifie comme commerçant en montrant qu'il faut qu'il travaille bien parce qu'il est l'ainé de la famille et qu'il doit prendre soin de ses frères.

Douro: « Quand ils seront vieux, un jour, il faudra que je les nourrisse. »

Moi: « Les enfants travaillent pour leurs parents âgés, pour qu'ils aient à manger. »

Douro: « Sûrement, quand ils peuvent. Mais je porte la responsabilité. J'ai toujours été tout seul Maintenant mon petit frère est rentré. Je vais lui donner ma maison et deux femmes. »

310

Moi: « Avez-vous aussi donné une maison et deux femmes à votre autre frère? »

Douro: « Je n'ai pas d'autre frère ici. Ils sont tous partis et vivent en ville. J'ai toujours été tout seul. »

Moi: « Mais le petit frère avec qui vous parlez français habite ici? »

Douro: « Il n'a pas le même père et la même mère. Ce n'est pas mon vrai frère. Il appartient à la grande famille. »

A cet endroit, on voit clairement combien Douro se sent des obligations vis-à-vis de sa petite famille. Seule la présence de son vrai frère a pu percer le sentiment de solitude. Le petit frère issu de la grande famille ne compte pas. Habituellement, cette différence n'existe pas dans la société dogon.

Douro: « Je ne dormirai plus jamais dehors avec mon fils. »

Moi: « Pourquoi pas? »

Douro: « Il faut que j'aille à Bandiagara ces jours prochains pour passer devant le tribunal. »

Moi: « Pourquoi? »

Douro: « Il y a un an, j'ai acheté une vache. Elle ne m'appartient pas. »

Moi: « Si vous l'avez achetée, elle vous appartient. »

Douro: « Non, la vache a été volée et les voleurs me l'ont vendue. Les voleurs doivent me rendre l'argent. Il faut qu'ils me donnent plus que ce que je leur ai donné car la vache vaut plus aujourd'hui. Elle a grandi. Je l'ai soignée et nourrie. »

Douro se lève et me regarde l'air perplexe. Il a l'air malheureux et laisse tomber ses épaules. Je remarque soudain qu'il a des bras particulièrement longs. Cela le fait paraître tout petit. Douro a l'air d'un pauvre homme insignifiant. Il a donné sa chemise à paillettes brillantes à laver à deux filles qui passaient. Maintenant il est debout devant moi, torse nu avec un pantalon bleu foncé.

Douro me raccompagne à travers le village. Près du mur d'une maison sont assis plusieurs hommes. Il reste debout devant eux et ne dit pas un mot. Je salue les gens parmi lesquels se trouve un jeune homme aux vêtements voyants. Il porte une casquette à grands carreaux noirs et blancs, des culottes courtes kaki et une chemisette blanche; par-dessus, une veste vert clair. Je me souviens avoir vu des Africains habillés de la sorte en pays ashanti, au sud du Ghana.

Moi: « Ce jeune homme est votre frère. »

Douro: « V oilà. »

Le jeune homme me regarde un moment timidement, il a l'air un peu perdu. Douro se tourne vers les gens qui sont tout autour. Soudain, il se plante devant moi et me regarde d'un air provocant.

Douro: « Voulez-vous parler avec moi encore aujourd'hui? »

Il prononce ces paroles avec une assurance inhabituelle.

Moi: « Je suis venu pour parler avec vous. »

311

Sans un mot d'adieu, nous quittons les hommes. Douro me conduit à nouveau de l'autre côté du village. Il s'assied sous un arbre.

Douro: « Ici, nous sommes entre nous; prenez place. »

Il porte maintenant une longue chemise dogon bleu foncé. Il l'avait mise au village sans que je le remarque.

Douro: « Les Blancs qui étaient hier à la fête des masques ont pris des photos. »

Moi: « C'est ce qu'ils font. »

Douro: « Il y a beaucoup de Blancs qui ont déjà pris des photos, mais personne n'en a jamais envoyé. C'est pour ça que les gens croient que les Blancs font semblant de prendre des photos. Ils pensent que c'est impossible. »

Silence.

« Je connais ça. Je sais que c'est possible. Quand j'étais petit, mon père a fait une photo; un tableau: moi sur le cheval de mon père. »

Silence.

« Pendant longtemps j'ai gardé la photo sur moi. Et puis je l'ai perdue. »

Silence.

« Je l'ai perdue à Mopti. C'était le jour où je me suis séparé de mon père et de ma mère. Mon père m'a donné un peu d'argent et m'a envoyé dans notre village, ici à Kombo Digeli. Mes parents sont partis plus loin vers Kayes. (La ville de Kayes se trouve à environ mille kilomètres du pays dogon, à la limite des possibilités de représentation géographique d'un Dogon.) Ils me laissèrent à Mopti tout seul. J'allai au Niger pour me laver et je posai par terre mes vêtements avec mon portefeuille. Alors je me suis baigné et je me suis rhabillé, mais j'ai oublié mon portefeuille. Quand je l'ai remarqué, je suis retourné pour le chercher mais d'autres gens l'avaient trouvé et l'avaient emporté. Dans mon portefeuille, il y avait la photo: moi sur le cheval de mon père. »

Silence.

« J'aimais la photo. – Mais il fallait que je vienne ici, tout seul. Au début, c'était dur. Mon père m'avait dit: Va là-bas, construis une maison, cultive les champs et attends tes parents. Il fallait bien que j'y aille. »

Moi: « V os parents sont-ils venus? »

Douro: « Ils sont venus deux ans plus tard, pour mourir ici. Mon père est enterré dans les rochers. »

Silence.

« Hier, j'ai été à Kamba et j'ai parlé avec les parents de la femme que j'ai choisie pour mon frère. »

Moi: « Quel âge a la femme? »

Douro: « Elle est encore petite, elle a environ dix ans. Elle va grandir et devenir une femme. »

Moi: « Votre frère doit attendre longtemps. »

Douro: « Il faut qu'il travaille et qu'il attende. »

Moi: « Est-ce que votre frère sera content? »

312

Douro: « Les parents de la jeune fille ne sont pas contents. »

Moi: « Pourquoi? »

Douro: « Ils ne veulent pas donner leur fille à mon frère tant qu'il a encore l'autre femme. Les deux femmes viennent de la même famille. »

Moi: « Votre frère a déjà une autre femme? »

Douro: « Avant d'aller au Ghana, il avait déjà pris une femme à Kilema. La femme a abandonné son mari quand elle a eu un enfant. »

Moi: « Qui est le père de l'enfant? »

Douro: « Mon jeune frère. Maintenant la femme attend qu'il l'épouse. »

Moi: « Pourquoi n'épouse-t-il pas la femme de Kilema qui a un enfant de lui? »

Douro: « La femme a un autre mari. Elle lui est attribuée depuis sa naissance. Son mari va vouloir qu'elle revienne chez lui. Quand le fils sera grand, il ira chez son père. »

Moi: « Mais son père est votre frère. »

Douro: « Bien sûr, mais il ira quand même chez l'autre mari. Mon frère devrait épouser la jeune fille de Kamba. Il l'aurait pour lui tout seul. Lorsqu'elle est née, j'ai proposé aux parents qu'elle soit plus tard la femme de mon frère. Ils étaient d'accord. Et puis il y a eu l'histoire avec la femme de Kilema. Il faut qu'il se décide maintenant. »

Moi: « Qu'est-ce qu'il va décider? Qu'en pensez-vous? »

Douro: « Je ne pense rien. Je cherche une seconde femme. »

Moi: « Pour votre frère? »

Douro: « Non, pour moi. »

Moi: « Pourquoi voulez-vous une seconde femme? »

Douro: « J'ai besoin d'une seconde femme. »

Moi: « Depuis quand? »

Douro: « Depuis longtemps. »

Moi: « Vous n'en avez rien dit jusqu'ici. »

Douro: « Vous ne me l'avez jamais demandé. »

Moi: « Que dira votre femme? »

Douro: « Elle n'en sait rien. »

Moi: « Quand elle le saura, elle s'en ira. »

Douro (en riant): « Jamais. Maintenant qu'elle a six enfants, elle ne peut plus s'en aller. Autrefois, quand elle était plus jeune et qu'elle n'avait pas encore beaucoup d'enfants, elle aurait pu s'en aller. Maintenant, c'est trop tard. »

L'idée qu'a Douro de me raconter l'histoire du tribunal a une suite inattendue. Il était devant moi comme pris sur le fait, embarrassé, presque coupable. D'où cela venait-il? Douro n'a rien à craindre du tribunal. Il n'était pas le voleur. Dans cette affaire, aucune faute ne retombe sur lui. Pourtant Douro se comporte comme s'il se sentait coupable du vol. Sur une prompte décision, il me conduit auprès de son Jeune frère. C'était comme si Douro voulait me dire que son frère est le vrai coupable. Après quoi, l'estime de soi de Douro avait repris ses droits. Il me raconte tranquillement et sans agitation intérieure des souvenirs d'enfance. L'image du petit Douro assis



sur le cheval de son père a été perdue, comme l'image intérieure du voleur coupable a disparu, après que nous ayons salué le jeune frère. Et pour la première fois, il se met à parler des femmes de manière précise. Il avait été une fois question de l'amour des femmes, au moment du rêve de la vache. Maintenant les idées de perte et de vol se joignent aux idées qui font penser à la femme. Le souvenir de la photo perdue remue en Douro le souvenir de la relation première à la mère. Sans le savoir, il a voulu une fois prendre la mère au père. C'est pour cela qu'il se sent coupable. Le cheval du père sur lequel est assis le garçon a la signification de la mère. Il tient à la photo comme il tient à la mère.

Quand elle est partie avec le père, il a fallu qu'il perde la photo. Depuis, il se languit de sa mère et, à cause de ce désir, entre en conflit avec la société des Dogon. Il a la nostalgie de l'étranger, car à l'étranger il avait sa mère. Sa foi musulmane au milieu du monde païen reflète

peut-être le même conflit. Au fond de lui-même, il est resté dogon. C'est le seul des fils du père qui vive dans son village natal. Il a épousé une païenne et a élevé cinq enfants païens. Il a reporté sa nostalgie de la mère sur le désir de marier son petit frère, quand celui-ci sera de retour, avec la femme qu'il lui a choisie. La femme de son choix a jadis été la mère. Maintenant, la femme de son choix est la future épouse du jeune frère. Le frère doit devenir le « voleur coupable » qui achète une vache sans savoir que le marchand l'a volée. Douro se délivre de ses désirs incestueux. Il renonce, en faveur de son frère, et prend soin de lui comme un père de son fils.

Douro réalise en son jeune frère les mécanismes de défense courants du Dogon. Il répartit la matière de son conflit et ainsi l'égalise. En poussant le frère à épouser la femme qu'il a choisie pour lui, il se défait matériellement de ce qui le liait à sa mère. Il règle les restes du conflit avec sa petite famille, pour être dogon. Mais il y a des difficultés avec la femme du frère. La femme que Douro a choisie pour lui se trouve en face d'une autre que le frère a choisie lui-même. Le frère ne sait pas laquelle il doit épouser. De nouveau, Douro ne se sent pas tranquille. Il va maintenant se chercher une seconde femme pour lui-même.

Après une interruption d'une semaine, je retrouve à nouveau Douro pour notre seizième entretien. Il a été au tribunal de Bandiagara. Le jour où nous nous retrouvons, Douro est habillé de neuf. Il porte un long vêtement comme les musulmans.

Douro: « Je me suis fait soigner à Bandiagara. Les douleurs au ventre ont disparu. Le médecin noir m'a donné six cachets noirs. Je n'ai pas besoin de vos médicaments. »

Moi: « Vous êtes resté parti plus longtemps que vous pensiez. »

Douro: « Quand je suis arrivé à Bandiagara, il m'a fallu attendre le juge trois jours. Quand il est venu, c'était pour rien. » Moi: « Qu'est-ce qui était pour rien? »

314

Douro: « Deux Peul sont venus hier ici avec moi pour chercher la vache. »

Moi: « On vous a rendu l'argent? »

Douro: « il faut que je donne la vache sans qu'on me donne d'argent. »

Moi: « Comment cela se fait-il? »

Douro: « C'est le juge qui l'a dit. »

Moi: « Les voleurs étaient-ils aussi au tribunal à Bandiagara? »

Douro: « Naturellement, ils étaient là. Et puis ils sont venus ici avec moi pour chercher la vache. Le juge a décidé que les voleurs devaient rapporter la vache à son premier possesseur. Ils sont partis aujourd'hui avec la vache. »

Moi: « Qui sont les voleurs? »

Douro: « Ce sont des gens honorables. Ils sont riches et vont où ils veulent. Tout le monde croit qu'ils vont payer les dommages. »

Moi: « Pourquoi les voleurs ne vous ont-ils pas rendu l'argent s'ils sont si riches? »

Douro: « Les voleurs n'ont pas d'argent. Ils ont leurs troupeaux. »

Moi: « Ils auraient pu vous donner une vache de leur troupeau. »

Douro: « Oui, ils auraient pu. »

Moi: « Vous auriez ainsi une autre vache maintenant. Ce serait mieux que rien. »

Douro: « Non, ça ne va pas. Le juge a décidé. »

Moi: « Pourquoi est-ce que le juge en a décidé ainsi et pas autrement? »

Douro: « Il a dit que les voleurs devaient rendre la vache à son possesseur. Voilà tout. »

Moi: « Et votre argent? »

Douro: « Les gens sont riches et vont où ils veulent. Ils possèdent de grands troupeaux. Tout le monde croit qu'ils pourraient payer. »

Moi: « Pourquoi ces gens riches et possesseurs de troupeaux ont-ils volé la vache? »

Douro: « Les Peul aiment les animaux. Beaucoup d'entre eux soignent des veaux qui appartiennent à des Dogon. »

Moi: « Ce n'est pas une raison pour voler une vache et pour la vendre ensuite. »

Douro (énervé): « On peut se disputer si on veut. »

Silence.

« Vous voyez les gens là-bas. Ils viennent pour vous demander des médicaments. Dites non, simplement, et ne les regardez plus. Est-ce que ces gens ont quelque chose à vous offrir pour vous rendre la vie agréable ici? Non. C'est pourquoi vous pouvez leur dire qu'ils peuvent s'en aller et vous ferez ce que vous voudrez. »

Moi: « Vous êtes fâché parce que j'ai demandé une explication au sujet du vol. Vous pensez qu'il faut que je m'en aille parce que je n'ai rien à vous offrir pour vous rendre la vie plus agréable ici. »

Douro me regarde et secoue la tête. Puis il dit, l'air calme et sévère:

315

« Ça n'a rien à voir avec vous. Vous n'êtes pas noir. Vous n'êtes pas dogon. »

Moi: « Il est difficile pour vous de parler avec moi. A vos yeux, je ne suis ni un grand frère, ni un petit frère. »

Douro: « Dans ton village, tu es un grand frère. Moi, il faut que je pense à mon petit frère. »

La fois suivante, je rencontre Douro sur le chemin qui mène aux jardins. La contrée est solitaire, car les paysans ont terminé leur travail dans les champs d'oignons et restent maintenant pendant la journée au village. Douro me propose de nous asseoir sur un rocher. Nous y allons sans parler. Il fait particulièrement lourd. Le ciel est légèrement couvert. Comme nous ne trouvons pas de place à l'ombre, nous nous asseyons au soleil. Soudain Douro se lève et me demande d'une manière étonnamment agressive:

« Qu'est-ce que vous allez encore me demander? Qu'est-ce que vous me voulez exactement? })

Moi: « Je ne veux rien de vous. Jusqu'ici, vous étiez toujours d'accord pour parler avec moi. »

Douro se rassied mais au son de sa voix, on voit qu'il est encore énervé.

« Je n'ai que peu de temps aujourd'hui. Je vais au marché pour acheter des oignons. »

Moi: « Rappelez-vous du rêve de la vache qui court après l'homme.

Vous m'aviez expliqué ce que cela voulait dire. Une femme aime un homme en secret et n'ose pas le dire. »

Douro: « Je comprends. Vous voulez savoir ce que fait mon frère. Il ne s'est pas encore décidé. »

Silence.

« Il a peur de moi parce que je suis son grand frère. Il pense que je vais l'engueuler, et pourtant je ne dis rien. »

Douro est devenu un grand frère et sent qu'il lui faut prendre de plus en plus de responsabilités dans la vie. Il se sent déçu dans ses propres désirs de dépendance. Il aimerait imiter son jeune frère et sait qu'au fond il ne le peut pas. Au retour de son jeune frère, il a repris entièrement le rôle du père et il a renoncé à la réalisation d'anciens désirs infantiles. Il est dans un processus de séparation. Douro a pris de l'âge psychiquement. La transformation qui s'est faite en lui au moment du retour du frère coincide avec mon départ. Les sentiments qui le lient à moi font en sorte qu'il est déçu que je l'abandonne maintenant. Il aurait préféré rester aussi dépendant vis-à-vis de moi. Il se défend avec agressivité de toute identification avec moi. Finalement, il se mettra cependant au même niveau que moi et reportera la réalisation de ses propres désirs dans un phantasme et dans un cadeau qu'il m'offrira.

Moi: « Vous m'engueulez comme vous avez engueulé les gens il y a dix-neuf ans, lorsque vous croyiez qu'on disait du mal de vous. A ce

moment-là, vous aviez peur des gens et vous craigniez qu'on ne veuille pas de vous. Maintenant vous avez peur que votre frère ne veuille pas de la femme que vous avez choisie pour lui. »

Douro: « A partir d'aujourd'hui, mon frère passera la nuit auprès des vaches avec mon fils. Il faut qu'il travaille un peu. Il y a déjà trop longtemps qu'il est assis là sans rien faire. »

Moi: « Il a des soucis avec ses femmes, comme vous. »

Douro: « Comme moi? Non, ce n'est rien. »

Moi: « Vous avez peur de votre femme, si vous cherchez une seconde femme maintenant. Lorsque vous dites que votre frère pense que vous allez l'engueuler, vous pensez à votre femme, au fond. Vous craignez qu'elle vous engueule si vous vouliez tout d'un coup épouser une seconde femme. »

Douro: « Ça ira. J'ai trouvé une veuve, mais ses parents ne sont pas d'accord. Ils disent que je suis trop vieux. »

Moi: « Vous êtes déjà un peu vieux, c'est vrai. »

Douro: « Je peux me marier si je veux. »

Moi: « Votre frère est encore jeune. Il va se marier. Vous et moi, nous sommes déjà un peu vieux. »

Douro: « Pour se marier? »

Moi: « Non, comme ça. »

Douro: « Je vais dire au forgeron du village qu'il vous fasse deux statues en bois, un homme et une femme. S'il n'a pas fini avant que vous partiez je vous enverrai les statues par la poste. Je m'y connais à l'étranger. Je sais où est la poste, en ville. »

317

## DOGOLOU

Les adultes de Bongo estiment qu'il faut que je « bavarde » un peu avec Dogolou, un garçon de quinze ans. Après avoir été cinq ans à l'école primaire, il n'a pas réussi l'examen d'entrée dans les classes supérieures et vient de rentrer chez son père. On estime en outre qu'il a un peu perdu l'habitude du travail au village. Des entretiens avec moi lui feront gagner un peu d'argent en lui permettant de se servir de ses connaissances en français.

Dogolou est à l'âge de la puberté, il a encore un visage d'enfant. Il porte une chemise européenne rouge et un béret noir. Pour notre quatorzième et dernier entretien – le tout a duré un mois –, il est habillé comme un Dogon. Il a l'air de ce fait beaucoup plus adulte.

Le garçon détendu et nonchalant qui s'attend à gagner facilement un peu d'argent change d'attitude lorsque, assis seul avec moi sous un tamarinier, je lui demande de me raconter tout ce qu'il pense. Il se conduit maintenant comme l'adolescent névrosé de chez nous que l'on a traîné sans son accord chez le psychologue. Il est nerveux et tendu. Il parle si peu qu'au cours de la seconde séance, j'entreprends avec lui des tests de Rorschach, et que je le laisse plusieurs fois écrire et dessiner pour maintenir le contact.

Lorsqu'il peut montrer ses connaissances scolaires, il est un peu moins mal à l'aise; il essaie aussi de maîtriser son agitation motrice en croisant les bras sur sa poitrine, comme on l'exige à l'école. Après un jeu écrit qui l'a amusé, il dit soudain: « Une fois, il y a eu un Canadien ici. Il est venu en touriste et il est allé dans tous les villages pour prendre des photos. Je l'ai accompagné pendant dix jours. » Il s'arrête et rajoute tout bas: « Il n'a pas été bon avec moi. Pour tout le travail, il ne m'a donné que cent francs. »

Il se sent aussi dépendant de moi, et il a peut-être peur d'être mal traité. Pendant la troisième séance, le père de Dogolou, un vieil homme maigre au regard sombre, s'arrange pour être dans notre voisinage. Les salutations sont inévitables. Il me fait demander par son fils si je ne voudrais pas emmener ce dernier en France. Je dis que non, et le père se retire aussitôt.

Dogolou ne montre ni déception, ni soulagement. Il dit qu'il n'aurait pas eu peur d'aller à l'étranger, mais que ça allait aussi comme ça. Il devient de plus en plus passif et tellement suggestible qu'il ne fait



plus que répéter ce que je dis. Il ne semble même plus craindre que je puisse être un méchant patron, comme le Canadien.

Au cours de notre cinquième rencontre passe auprès de nous une très jolie jeune cousine de Dogolou. Il la regarde avec convoitise. Intérieurement, c'est le thème de la « femme » qui doit l'occuper. Pendant longtemps, il ne me dit pas un mot. Puis il se met à parler de sa circoncision. Il n'a pas été circoncis avec les camarades de son âge. Sans qu'il s'y attende et sans l'accord des Vieux, sur une initiative soudaine de son père, on l'a mené à la grotte avec deux garçons d'un autre village. « Je savais déjà ce qui se passerait. Les grands garçons en parlent la nuit dans les rues. Je n'ai pas eu peur. Mais quand ça arrive, c'est tout de suite là. Ça vous surprend. »

Il n'est conscient d'aucune angoisse relative à ses pulsions sexuelles- « L'angoisse de castration » inconsciente reste fixée aux objets (le père et moi).

Pendant la sixième séance, Dogolou est beaucoup plus confiant et s'assied tout près de moi. Il baisse la tête, me regarde d'en bas du coin de l'œil et dit finalement à voix basse: « Aujourd'hui, j'ai fait un rêve. Je le raconte? »

*PREMIER RÊVE*

« Je suis allé à l'école. Et puis je suis rentré manger à la maison. Puis de nouveau à l'école. Et puis je suis allé avec le Docteur dans son village. Là-bas je suis resté un an. » Les associations se rapportant aux différentes parties du rêve sont, selon leur succession, les suivantes:

« A l'école, c'était bien. Ingre, qui est parti maintenant, était le maître. Il était bon avec moi. Le père voudrait que je retourne à l'école. A la maison, il y a toujours à manger. La mère fait la cuisine. C'est comme ça. On va à l'école, et on y va toujours. Le village du Docteur est comme Bongo, juste un peu plus grand. Une année, c'est très long. Quand c'est de nouveau la même saison, les gens d'Abidjan reviennent. »

Dans son rêve, Dogolou retourne à l'école. Les heures se répètent comme les séances avec moi. Mais c'est mieux: à ma place se trouve Ingre, le gentil maître des deux premières années. Au lieu d'être obligé de travailler, on reçoit à manger. Le père a été remplacé par l'analyste, par le maître et par la mère qui prend soin de tout. Emmené par moi, il est pourtant aussi à Bongo, à la fois chez lui et à l'étranger. Il est en accord avec le père du fait qu'il rêve ce que le père désire. Il a échappé à la peur qu'il a du père et de moi, à cause de ses désirs sexuels.

J'interprète: « Tu aurais préféré être encore à l'école ou que je



t'emmène. Parce que tu n'es pas bien auprès de ton père, et pas bien non plus quand nous parlons ensemble. »

Dogolou, détendu, bavarde amicalement jusqu'à la fin de la séance; il me demande une cigarette en faisant un geste que font d'habitude seulement les femmes et les tout petits enfants: il tend vers moi sa main droite dont il tient le poignet de la main gauche. Dans une dépendance d'enfant, il se sent protégé du conflit de la puberté qui a été activé en lui par le transfert.

A la septième séance, Dogolou arrive timide comme une jeune fille. Il fait particulièrement chaud et beau. Comme un être symbolique, le père, frêle et souple, tout vêtu de bleu foncé, flâne devant nous dans ce paysage étincelant. Dogolou le suit du regard. Il s'assied tout près de moi. Puis il met un bras entre mes genoux, pose son front contre moi et se tait. Le torrent de sensualité qu'il transfère sur moi fait qu'il n'a plus besoin ni de parler, ni de fumer ou d'éprouver une

tension quelconque. Des jeunes filles passent. Elles saluent et se moquent de moi. Elles ont l'air provocantes parce qu'elles restent là en nous tournant le dos, et en nous regardant par-dessus l'épaule en balançant légèrement les hanches. Dogolou plaisante un peu avec les jeunes filles, mais il remet aussitôt sa tête contre moi et se rapproche encore plus près de moi.

Deux boucs chassent une chèvre en chaleur devant eux. Ils la poussent contre les rochers. Le plus grand repousse le plus petit de ses cornes. Finalement tous trois disparaissent dans la grotte basse qui sert de bergerie.

Dogolou s'accroche à moi avec sa main gauche. Il regarde de côté en direction des animaux. Lorsqu'ils ont disparu, il montre l'entrée de la grotte avec sa main droite, mais ne dit pas un mot.

Moi: « Les boucs veulent coucher avec la chèvre. Ils sont comme les jeunes gens qui vont après les filles pour faire des enfants. Le petit bouc est encore trop jeune. Le grand l'a repoussé. »

Dogolou: « Oui, je sais; les brebis veulent des petits. »

Dogolou se dresse. Il essuie la sueur de son front et grimace. Comme il ne dit toujours rien, je propose de dessiner quelque chose. Dogolou est enthousiasmé. Je dessine comme exemple un veau (R).

**DIALOGUE ENDESSINS ([55]):**

Dogolou dessine une poule neutre *(a)*. Je réponds avec une outarde qui est un peu plus fière (*b)*. Dogolou est tranquillisé. Il dessine de manière plus réussie mais encore plus neutre, un lapin (*c)*.

Moi: « Que dois-je dessiner maintenant? »

Dogolou: « Un chat. »

Je dessine un chat *(d)*. Dogolou dessine une hirondelle *(e)*. Il remarque: « Les chats mangent les hirondelles. »

320

Je dessine le bouc qui suit la chèvre *(f)*. Dogolou répond avec une chèvre et lui fait, en se trompant, un grand pénis *(g)*. Les autres ani. maux n'ont pas de sexe visible, à part mon bouc *(f)*.

Dogolou remarque, gêné: « C'est une chèvre femelle. »

Je lui demande de dessiner encore autre chose. Il fait un âne qui est semblable à la chèvre *(h)*. C'est qu'un marchand Mossi vient d'apparaître à l'entrée du tunnel avec son âne. Le Mossi frappe à chaque pas son âne avec un long bâton. Dogolou a regardé, comme fasciné, puis il a dessiné l'âne.

Dogolou a fui encore plus loin ses conflits par un transfert d'homo. sexualité passive, encore plus prononcé. La vue des jeunes filles réveille ses désirs et renforce la défense.

Les jeunes filles elles-mêmes qui passent souvent là où nous nous trouvons n'ont jamais eu de gestes aussi séducteurs. C'est comme si elles étaient attirées par l'atmosphère érotique et qu'elles voulaient tout mettre en jeu pour attirer sur elles les désirs sexuels. Mais il est possible aussi qu'elles soient restées aujourd'hui parce que je suis assis avec le jeune Dogolou, exactement comme un Dogon le ferait avec son jeune frère. En tous cas elles abandonnent l'attitude qui consiste à montrer à l'étranger combien elles ont honte.

Avec les moutons, j'interprète les désirs sexuels; le problème du plus jeune des deux boucs ne peut être tiré au clair puisque Dogolou a un penchant pour moi au lieu d'éprouver de l'angoisse.

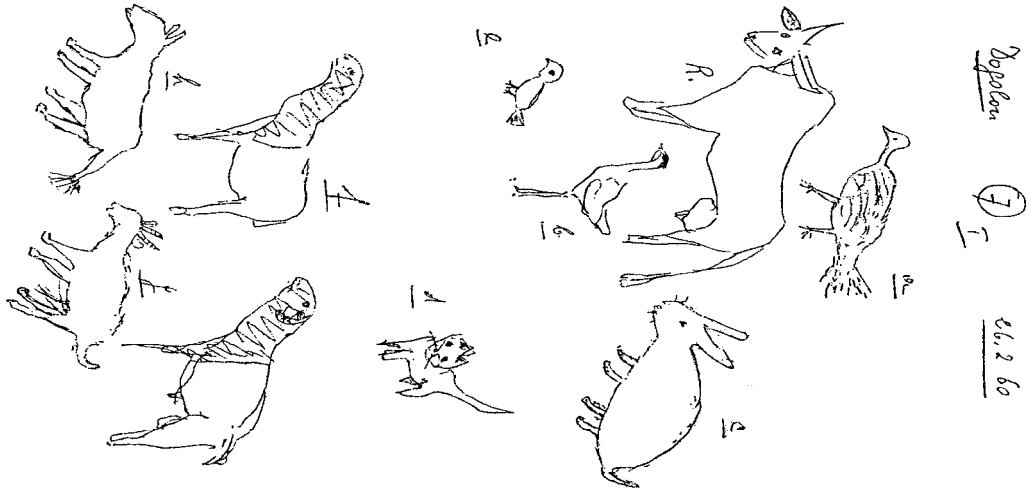
Le dessin lui permet d'avoir une attitude plus active qu'à l'école. Il rivalise avec moi et dessine de mieux en mieux: la poule, puis le lapin. Les deux animaux sont encore neutres pour lui. Maintenant j'aiguillonne son esprit d'initiative. Que se passe-t-il? Il faut que je dessine un chat et Dogolou, comme l'hirondelle, veut se faire dévorer par mon chat.

Espérant pouvoir interpréter encore sa soumission passive, je dessine le bouc avec la chèvre. Dogolou me répond par la chèvre hermaphrodite. Avant que je puisse interpréter que Dogolou est la chèvre et que Je suis le bouc qui manque, le monde ambiant nous offre un spectacle impressionnant: le marchand étranger qui bat son âne avec volupté. Dogolou, complètement saisi, se dessine dans la figure de l'âne battu. Comment va-t-il sortir de cette forme du transfert?

Soudain des jeunes gens viennent jusqu'à nous, parmi eux se trouve le meilleur ami de Dogolou. Ils ont l'air plus âgés que lui. Dogolou leur demande de l'attendre un peu. Il dit expressément qu'il ne veut pas être emmené en voiture aujourd'hui. Il veut aller au marché à Sanga avec ses camarades.

Le développement de Dogolou vers le stade génital a été bloqué pendant la puberté par l'angoisse de castration, qui, venant de la première enfance, est mobilisée par les revendications croissantes de la sexualité. Ce conflit mène à une régression au cours de laquelle des désirs d'homosexualité passive sont transférés: c'est un développement que l'on connaît en Europe sous le nom de « issue négative du complexe d'Œdipe ».

321



322

A côté de cette attitude asociale et manquant de maturité, Dogolou a à sa disposition une autre attitude, provenant probablement d'une époque plus ancienne encore et relative au stade oral-participant du développement libidinal. C'est l'attitude d'identification différenciée avec les camarades, attitude qui est conforme à sa société.

Dogolou est devenu beaucoup plus joyeux et beaucoup plus indépendant. Il décommande une séance parce qu'il faut qu'il aide au travail. Spontanément il raconte le

*SECOND RÊVE*

« Je montais à cheval. Je galopais, et j'allais partout avec le cheval. »

Les associations sont: « Les Mossi n'ont pas de chevaux, il n'y a que les Peul. Les Mossi ont des ânes, oui, mais ce n'est pas la même chose. Je ne suis jamais monté à cheval mais j'aimerais bien en faire. A Bandiagara, il y a beaucoup de chevaux. Ici, c'est difficile d'avoir un cheval. Il faut avoir beaucoup de mil parce que le cheval en mange matin et soir. C'est difficile comme entretien, ce n'est pas encore pour mol. »

L'identification avec l'âne du Mossi est surmontée. Renforcé dans le sentiment qu'il a de lui-même, il peut avoir les désirs d'un adolescent adulte. Il ne peut pas encore aller vers une femme, mais c'est ce qu'il désire. L'élaboration se trouve dans le renoncement: un cheval, ce

n'est pas encore pour moi. Le renoncement a les mêmes raisons que celles que donnerait un Dogon adulte: difficultés matérielles qu'apporte avec soi l'entretien d'un cheval, qu'apporte le fait de fonder une famille.

Moi: « Avoir un cheval, c'est comme avoir une femme. Monter à cheval, c'est comme coucher avec une fille. »

Dogolou: « C'est vrai. Pour une femme, il faut aussi avoir beaucoup de mil pour qu'elle puisse faire la cuisine. Les jeunes gens qui ont été à l'étranger peuvent se marier dès qu'ils reviennent. »

Là-dessus, Dogolou raconte le

*TROISIÈME RÊVE*

« J'ai rêvé que j'étais à l'étranger. Là-bas, j'étais chez des gens riches. J'y suis resté un an. J'étais chez mon frère. Mais mon frère était devenu Docteur. Après un an, je suis revenu. »

Dogolou ne rajoute aucune idée à ce rêve. Nous commençons un jeu écrit. Il peut me dicter une lettre. Il dicte, vif et sûr:

« Je t'écris cette lettre pour te donner de mes nouvelles. Je te salue bien. Mon père te fait saluer. Ma mère te fait saluer, mes deux frères te font saluer aussi, et aussi ma sœur. Ne nous en veux pas, nous t'aimons bien. »

323

Dogolou parle de son grand frère à qui la lettre s'adresse. Il ne le connaît pas, car ce dernier est parti quand Dogolou était encore tout petit. Le frère est allé à Tambakounda et n'a écrit qu'une fois. En ce temps-là, il cultivait les cacahuètes. Maintenant la famille ne sait rien de lui. On espère son retour. Dans les associations du premier rêve se trouvait déjà une allusion au frère.

Des phantasmes au sujet de son frère l'occupent. Il redevient passif et câlin. Puis il joue avec un pendentif en métal représentant un saint Christophe. Il dit: « C'est une mère qui porte son enfant. »

Je lui raconte la légende de saint Christophe.

Dogolou: « J'aimerais partir avec vous. Vous allez m'emmener en auto. Je travaillerai pour vous. Quand je serai grand et que je pourrai me marier nous reviendrons à Bongo. »

Moi: « Mais qu'arrive-t-il si je ne peux pas t'emmener? »

Dogolou raconte le

*QUATRIÈME RÊVE*

« Cette nuit, j'étais de nouveau dans la grotte et j'ai été circoncis. C'est un vieil homme qui l'a fait. Mais ça n'a pas fait mal. Et puis il l'a fait encore une fois (donc deux fois). Je n'ai pas eu peur, c'était agréable. Il n'y avait plus rien à couper. »

Moi: « N'as-tu pas eu peur qu'il t'en coupe trop? »

Dogolou: « Non. » (Il rit.)

Au sujet du « vieil homme », il n'associe rien. Lorsque j'explique que le vieil homme qui l'a circoncis, c'est moi, Dogolou fait une grande grimace et dit en inclinant la tête:

« Oui, c'est vrai. »

Moi: « Tu aimerais bien que Je prenne ton membre. Tu es déjà circoncis, donc ce n'est pas pour une circoncision. Ça ne peut pas t'arriver à nouveau. Mais il ne faut pas y toucher soi-même. C'est pour ça qu'il faut que je le fasse, c'est beaucoup plus agréable. Quand tu t'es réveillé, ton membre était grand et raide. »

Dogolou: « Oui, c'était vous le vieil homme. Je vous ai bien dit où était la grotte dans laquelle on m'a circoncis. Quand je me suis réveillé, le membre était réellement grand. Alors je l'ai touché moi- même et c'était très agréable. »

En se masturbant, Dogolou a pensé à une fille. Il ne sait pas si le père lui a cherché une femme. Le père n'en a jamais parlé, et un garçon n'a pas le droit de le demander à son père.

Moi: « V as-tu chercher une femme toi-même? »

Dogolou est un peu embarrassé et inquiet. Il joue avec sa ceinture en matière plastique rouge et raconte avec beaucoup de détails où il l'a achetée.

Moi: « Tu joues avec la ceinture comme tu joues avec ton membre, parce que tu n'as pas encore de femme. »

Dogolou: « Oui, on fait ça. J'ai trouvé moi-même comment on le



fait. Des camarades plus âgés me l'avaient déjà dit, et mon grand frère a dit: C'est bien, comme ça on s'exerce pour plus tard, polir savoir comment faire avec une fille. Maintenant je ne suis pas encore assez grand pour me chercher une femme. Quand je trouverai que je suis assez grand, j'en chercherai une. »

Le jeu avec la ceinture a cessé. L'agitation de Dogolou a disparu. L'interprétation des désirs sexuels commencée avec le jeu des dessins est arrivée à bonne fin. Le conflit de la puberté est devenu plus compréhensible.

Comme il est allé à l'école et que son initiation a revêtu une forme inhabituelle, Dogolou s'est trouvé un peu éloigné de ses camarades du même âge. Il a, à Bongo, un père qui prend soin de lui et des deux frères aînés. Mais ceux-ci l'ont fait partir à l'école et aimeraient qu'il s'en aille à nouveau. L'angoisse de castration, centrée sur l'événement de la circoncision, s'était accompagnée d'une frustration de ces sentiments positifs pour le père qui, dans leur forme désexualisée, sont habituellement reportés sur les frères et les camarades du Tumo. C'est ainsi que, dans son imagination, Dogolou a fait profiter de son transfert homosexuel positif son frère aîné vivant au loin. Ensuite il a projeté ce transfert sur moi. L'interprétation que je lui donne et le fait que j'admets ses désirs sexuels, apaisent l'angoisse de castration inconsciente. Il a pu renoncer à sa passivité et diriger à nouveau ses pulsions sensuelles vers les filles. D'une part il a pu accepter de satisfaire ses désirs par des activités auto érotiques, d'autre part il a pu y renoncer pour les remettre à plus tard. Lorsque le conflit intérieur activé par l'analyse se trouve résolu, il peut s'adapter plus normalement au monde qui l'entoure.

Au cours des quatre dernières séances, il apparaît que Dogolou n'est pas aussi perdu et solitaire qu'il semblait. Un camarade plus fort porte pour lui une corbeille d'oignons, et il aide à compter un autre camarade qui vend des bonbons. Il introduit ses amis dans notre conversation. Ils posent des questions concernant les pays lointains. Finalement, toute une bande de vifs gamins – dont le chef est presque Dogolou parce qu'il sait le français – me demandent de les emmener en voiture.

Dogolou ne manque pas d'intérêts personnels. Il me parle de son travail. Il va tous les jours voir sa sœur qui vient d'avoir son troisième enfant, un garçon.

Pendant la quatorzième et dernière séance, Dogolou est à nouveau silencieux. Il dit enfin pourquoi. Son père lui a encore une fois ordonné sévèrement de faire en sorte que j'emmène un de ses fils à Tambakounda pour chercher l'aîné. Dogolou ne peut ni repousser l'ordre du père ni agir envers moi dans l'intérêt de ce dernier. Il est dans le vide. Puis il raconte encore une histoire:

325

« On a volé des céréales au père. Un membre de la famille est entré dans le grenier et il a emporté son butin. Depuis, il a disparu. On ne sait pas où il se cache. »

Le grand frère disparu a volé à Dogolou l'amour du père, le contenu du grenier. Dogolou a refoulé sa jalousie sur l'absent. Il rêve que ce frère est riche et puissant. Il aimerait être comme ce frère pour regagner l'amour du père. Il faut qu'il renonce à moi pour ne pas perdre entièrement le

père: « Le père ne veut pas que je continue à parler avec vous si vous n'emmenez pas mon deuxième frère à Tambakounda.»

Je demande à Dogolou s'il veut que je demande à son père de bien vouloir renoncer à cette exigence pour que les entretiens se prolongent. Il ne donne aucune réponse. Un garçon de cinq ans à qui j'ai donné une datte veut lui en donner la moitié. Tout d'abord, Dogolou ne veut pas, puis il laisse l'autre la lui mettre dans la bouche. Peut- être a-t-il accepté la datte au lieu d'avaler ce que je viens de dire. C'est comme lorsqu'un analysé accepte avec trop d'empressement une interprétation pour ne pas prendre position.

En me servant d'un des Vieux qui parle français, j'essaie de pousser le père de Dogolou à changer d'avis. Mais il ne veut pas comprendre que je ne peux aller à Tambakounda. Il ne démord pas de son idée, et comme il se sent repoussé, il envoie Dogolou avec un de ses autres fils quinze jours au loin dans un autre champ.

Je rencontre par hasard Dogolou après son retour. Il parle avec moi comme avec un étranger et affirme que le père n'a jamais dit qu'il ne devait plus parler avec moi. Il n'est plus venu parce qu'il avait autre chose à faire et parce qu'il n'avait plus rien à dire.

326

## BAROBO

Barobo: « Alors vous voulez que je vous raconte ce que nous pensons de la vie et comment nous voyons les choses au pays dogon? Et pour ça, chaque fois que nous nous verrons, vous me donnerez cinquante francs? »

Moi: « J'aimerais écouter ce que vous me racontez. »

Barobo: « Posez des questions, je vous répondrai. »

Moi: « Je ne veux pas poser de questions. Dites simplement tout ce qui vous passe par la tête. »

Barobo: « Je comprends. Mais c'est difficile parce qu'on ne pense pas toujours à quelque chose. Nous ne pouvons pas penser comme les Blancs. C'est plus facile si vous me posez des questions. »

Moi: « Vous pensez à l'argent que je vais vous donner à la fin de l'heure. »

Barobo: « Oui, c'est ça. Vous avez beaucoup d'argent. C'est pour ça que vous pouvez m'en donner un peu. »

Moi: « Il y a bientôt deux semaines que nous nous voyons tous les jours. Vous avez bien gagné déjà cinq cents francs avec moi. Je vous ai séduit par de l'argent. Maintenant vous avez peur d'une autre séduction. »

Barobo: « Autrefois les Peul sont venus sur des chevaux et ont pris les Dogon pour les vendre comme esclaves. Les Dogon étaient armés quand ils allaient aux champs. Vous le saviez? Lorsque les Français sont venus, les Dogon se sont battus contre eux. Et puis les Blancs ont construit une maison, la résidence. C'est là-bas. » (Il montre un mur en ruine.) « Les cavaliers peul ne sont plus revenus. Les Dogon ont été obligés de faire la guerre pour les Français. Chaque année, ils venaient en chercher de dix à vingt parmi les jeunes. L'année dernière il yen a eu cinq. En 1946 j'ai dû me présenter. Ils ne m'ont pas pris. »

Moi: « Alors vous étiez content. »

Barobo: « Chez nous personne n'aime la guerre. »

Moi: « Vous pensez qu'il faut que vous fassiez attention à moi. Je suis pour vous comme les cavaliers peul et les Français. »

Barobo: « Vous avez la puissance. Vous pouvez faire ce que vous voulez. J'ai vu comment vous avez parlé au ministre quand il était à Sanga, il y a peu de temps. Il vous écoute et il fera ce que vous dites. »

327

Moi: « Je n'ai rien à dire ici en Afrique. Vous et vos autorités pouvez beaucoup plus faire ce que vous voulez avec nous que avec vous. »

Barobo: « Vous dites cela comme ça; posez des questions. Je vous répondrai. Vous pourrez vérifier si ce que je vous dis est juste. »

La couleur de peau de Barobo est très noire avec un reflet bleu. Il est plus foncé que beaucoup de ses camarades. On voit dans son visage ce qui caractérise le nègre beaucoup plus que da les visages d'autres Dogon avec qui j'ai parlé. Barobo fait l'effet un étranger inapprochable. Il est vêtu du costume bleu foncé des simples paysages. Une chemise sans col, aux manches courtes et un large pantalon serré à la ceinture. Barobo a vingt-sept ans. Il connaît toutes les dates de naissance dés membres de sa famille. Ce n'es pas courant chez les Dogon. Barobo dit: « J'ai regardé dans les registres des autorités, et c'est comme ça que je connais les chiffres. Il parle bien le français et possède un vocabulaire qui lui permet d'exprimer aussi des finesses. Il a l'air équilibré, sûr de lui et réservé. Si l'on considère les choses superficiellement, il entre dans tout ce que je lui propose. Il est habitué à être avec des Blancs. Il a souvent eu affaire à eux pour renseigner les ethnologues, et comme guide pour les touristes.

Barobo a été six ans à l'école de Sanga. Lui et son ami – actuellement maître à l'école de Sanga – étaient le meilleurs élèves. Tous deux voulaient fréquenter une école supérieure pour continuer à se cultiver. Ils allèrent en 1951 à Bamako et réussirent l'examen d'entrée. Mais le cours complémentaire ne pouvait plus prendre qu'un seul élève. Son ami fut choisi et Barobo dut se contenter d'une place de boy dans la famille d'un professeur du cours complémentaire.
« Là-bas, j'ai vu comment vivent les Blancs, dit Barobo. Le soir, mon « patron » me donnait des cours comme à l'école. J'ai beaucoup appris avec lui. Deux ans après, je suis rentré chez mes parents pour les aider aux champs. »

Aujourd'hui encore, Barobo est lié d'amitié avec l'instituteur. Tous deux appartiennent à un groupe politique qui s'intéresse aux buts de la nouvelle république. Ils s'opposent à la grande famille d'où sortent depuis des générations les chef de village. Ils évitent en général le campement et les étrangers. Ce sont ces conditions extérieures et le désir de prestige de Barobo qui ont décidé de sa relation à moi. D'un côté, cela lui plaît de parler avec moi. De l'autre, il évite de laisser paraître dans notre relation ses sentiments. Pour lui, cette relation est du domaine des affaires. Il sait l'occasion de gagner de l'argent. Aucun autre intérêt n'apparaît Tout d'abord dans la conversation. A chaque question quE je pose, il donne une réponse qui ne l'engage pas. Ses informations sont brèves, précises et intelligentes. Elles se limitent habituellement au thème proposé à la discussion. Le fait que je suis prêt à lui donner pour chaque séance une certaine somme d'argent, s'est révélé comme un empêchement au travail analytique avec Barobo. La perspective de gagner de l'argent l'a tenté. Il a succombé à la tentation et adopté une



attitude passive et dépendante, dont il est dédommagé par l'argent qu'il reçoit chaque jour. Barobo a peur de la dépendance. Il a des sentiments agressifs pour ses désirs passifs. Il ne supporte pas non plus les tendances agressives. Il les projette vers l'extérieur et se sent persécuté. Les cavaliers peul, les Français et moi-même sommes les agresseurs.

S'il n'avait pas été payé, il ne se serait peut-être pas mis à ma disposition. Le fait que Je paie Barobo lui permet de garder ses distances. Cette paie réglementaire lui permet, au contraire de nos autres partenaires, de repousser toute relation identificatrice à moi.

Du point de vue analytique, Barobo élève une résistance que j'ai déclenchée en étant prêt à le payer. L'attente de la prime a empêché la formation d'un transfert analytique utilisable. Au cours de l'entretien, l'interprétation de cette résistance n'a rien changé. Bien plus, Barobo se sert de l'interprétation pour renforcer encore son attitude. Apparaissent des mouvements agressifs dont il se sert pour se défendre de tout changement dans ses rapports d'affaires avec moi.

Les heures que je passe avec Barobo se composent de courts entretiens suivis chacun de longs silences. L'échange des mots est semblable à un petit combat dont Barobo sortirait toujours victorieux.

Il arrive une fois que Barobo ne peut résister à son besoin d'identification avec moi. La raison de son changement d'attitude ne provient pas, ce qui est significatif, du déroulement de l'analyse. J'ai pénétré au sein de sa vie privée et j'ai été un élément de trouble au sein de sa propre famille.

Au cours d'une des séances suivantes, Barobo apporte de la couture. J'observe la manière dont il coud en marchant. Lorsqu'il arrive au campement où je l'attends, il cache son travail dans son vêtement.

Pendant la séance, Barobo parle de la répartition des champs, de la moisson et du bénéfice qu'il fait en vendant des oignons. Il attend jusqu'à la saison des pluies et il vend plus cher ses boules d'oignons secs. L'idée d'un bénéfice plus important excite Barobo. Il donne plus d'expression à ce qu'il dit, en faisant des gestes. Ce qui a pour résultat que la couture qu'il a cachée dans sa chemise tombe par terre. Presque vexé, il s'en empare et me regarde avec méfiance:

Moi: « Vous faites de la couture. »

Barobo: « Ce sont des culottes pour les garçons de ma sœur. »

Moi: « Vous voulez offrir les culottes aux garçons? »

Barobo: « Je veux les leur donner. Quand ils seront grands, ils pourront m'aider aux champs. »

Moi: « Avez-vous eu aussi de tels cadeaux quand vous étiez petit? »

Barobo: « Non. »

Moi: « Pourquoi pas? »

Barobo: « Je vais finir les culottes aujourd'hui et demain je les porterai à la femme du cordonnier. Elle les teindra pour cinquante

329

francs. C'est mieux de teindre quand tout est cousu, pour que le fil aussi soit noir. »

Moi: « Les garçons vont être contents. »

Barobo: « Il y a trois semaines, ma femme a eu une fille. Maintenant nous avons deux enfants. Ce sont deux filles. Ma femme a eu des cadeaux... »

Moi: « Qu'est-ce qu'elle a reçu? »

Barobo: « Des noix et de l'argent, en tout trois cents francs. »

Moi: « Vous êtes content? »

Barobo: « Je voulais un garçon. Les choses sont autrement. C'est aussi bien comme ça. »

Le jour suivant, Barobo ne vient pas à l'heure convenue. Un garçon me conduit à la maison de Barobo. Il me laisse attendre dans la ruelle. La cour de la maison est entourée d'un haut mur. Barobo apparaît sur le seuil avec le garçon et m'invite à dire bonjour à sa femme. Je donne un bonbon au garçon. Il s'en va. J'entre dans une cour soignée. Tout est propre. Les murs de torchis sont lisses et dans un état impeccable. Les toits de chaume du petit grenier sont neufs. La cour ouvre sur un étroit couloir entre deux maisons. Dans l'une d'elles se trouve la femme de Barobo qui allaite un bébé à la peau claire. Barobo demeure dans l'autre maison. J'offre à la femme de Barobo un présent de cinquante francs. Elle est enchantée. Barobo m'accompagne, il est de bonne humeur. En marchant dans le village, nous rencontrons bientôt un groupe de jeunes gens. Barobo se met à leur parler. Je reste là et j'attends. Les voilà qui s'asseyent tous sur une grande pierre plate. Barobo ne veut apparemment pas parler avec moi aujourd'hui. Je propose que nous nous rencontrions le lendemain. Il est aussitôt d'accord.

Barobo arrive à l'heure convenue, il a encore sa couture mais il ne la cache plus.

Moi: « Les culottes sont-elles finies? »

Barobo: « Elles sont finies. »

Moi: « Vous allez les porter à la femme du cordonnier. »

Barobo: « Non, il faut d'abord que je demande aux garçons s'ils les veulent noires ou blanches. »

Moi: « Pourquoi voulez-vous leur demander? »

Barobo: « Pour leur faire plaisir. Quand j'étais petit, je préférais les culottes blanches. Plus tard j'ai préféré les noires. »

Moi: « Il y a deux jours, vous m'avez dit que vous alliez faire teindre les culottes. »

Barobo: «Avant-hier, je n'avais pas pensé à demander aux garçons. » Moi: « Pourquoi y avez-vous pensé? »

Barobo: « Hier, pendant la nuit, quand j'étais couché, j'ai pensé, avant de m'endormir au temps où j'étais un petit garçon qui allait



à l'école. En ce temps-là, j'étais habillé tout en blanc. Ma mère me demandait toujours quelle couleur je voulais mettre. C'est pour ça que j'ai pensé que je pouvais le demander aux garçons de ma sœur. »

Moi: « Comment se fait-il que vous ayez pensé à cela justement hier? Il y a pourtant un moment que vous êtes occupé à faire ces culottes? »

Barobo: « C'est comme ça. »

Moi: « Quelqu'un vous a-t-il parlé de votre enfance hier soir? »

Barobo: « Non, personne n'a rien dit. J'ai pensé à ça tout seul. C'était comme un rêve mais j'étais réveillé. »

Moi: « Avez-vous fait un rêve la nuit dernière? »

Barobo: « Non. »

Moi: « Qu'est-ce que vous avez fait hier soir? »

Barobo: « J'ai été manger chez mes parents. »

Moi: « De quoi a-t-on parlé? »

Barobo: « On n'a parlé de rien. J'ai mangé et je suis reparti. C'est tout. »

Moi: « Avez-vous parlé à votre femme? »

Barobo: « J'ai été la voir et je lui ai dit bonsoir, c'est tout. »

Moi: « Je suis sûr qu'il est arrivé quelque chose qui est en rapport avec les pensés que vous avez eues avant de vous endormir. »

Barobo: « J'ai encore pensé à vous; à votre visite à ma femme, avec l'enfant. »

Moi: « A quoi avez-vous pensé par rapport à ça? »

Barobo: « Au cadeau que vous avez fait à ma femme. Elle était heureuse. Le soir, elle m'a demandé si vous étiez le Blanc chez qui j'étais boy à Bamako. Je lui ai dit: Non, ce Blanc est maintenant ici, et il me donne cinquante francs chaque fois qu'il parle avec moi. »

Moi: « Vous avez donc parlé ensemble hier soir. Vous venez de me dire que vous n'aviez pas parlé ensemble. »

Barobo: « Je ne me le rappelais pas. »

Moi: « On oublie et soudain ça vous revient à l'esprit. »

Barobo: « Ma mère aussi m'a parlé pendant le diner. Elle m'a demandé ce que vous aviez fait dans ma maison. »

Moi: « Alors votre mère a parlé de nous, elle aussi. Comment savait- elle que j'ai été chez vous? Elle habite un autre quartier. »

Barobo: « Le garçon est allé la voir et lui a tout raconté. J'ai dit à ma mère que vous aviez fait un cadeau à ma femme. »

Moi: « Qu'a-t-elle dit? »

Barobo: « Elle m'a raconté que vous avez donné un bonbon au garçon qui vous a accompagné. Elle était très contente de tout. »

Moi: « Et puis vous êtes allé chez votre femme. Elle était aussi très contente. Tout le monde était content. »

Barobo: « Oui, c'est ça. »

Moi: « Alors vous vous êtes étendu et vous avez songé à votre enfance. Et vous avez pensé que vous pourriez demander aux garçons quelle culotte leur ferait le plus plaisir, n'est-ce pas? »

Barobo: « Oui, c'est exactement comme ça. »

Moi: « Savez-vous pourquoi vous n'y avez pas pensé plus tôt? »

331

Barobo: « Je ne sais pas, on ne peut pas savoir. »

Moi: « Si, je vais vous le dire.»

Barobo (soudain très intéressé, et attentif comme jamais auparavant): « Vous savez pourquoi? »

Moi: « Lorsque je vous ai rendu visite, j'ai tout de suite remarqué avec quoi je pourrais faire plaisir à votre femme, à vous-même et au garçon qui m'a conduit chez vous. »

Barobo: « Oui, vous avez dit que ma maison était belle. Je l'ai aussi raconté à ma mère hier soir. »

Moi: « Ensuite vous avez voulu faire la même chose que moi. Je vous ai fait plaisir et tout le monde était content de moi. Maintenant vous voulez aussi faire plaisir pour que tout le monde soit content de vous. C'est la raison pour laquelle vous avez soudain pensé à demander aux garçons ce qu'ils désiraient. »

Barobo: « Le garçon qui vous a accompagné hier est un des garçons pour qui j'ai cousu les culottes. »

Moi: « Lui avez-vous déjà demandé quelle couleur il préfère? » Barobo: « Non, je n'ai pas encore pu lui demander. L'idée ne m'est venue qu'hier soir. »

Barobo s'est identifié à moi. Sa relation est devenue personnelle depuis que j'ai été invité chez lui et que j'ai fait un présent en argent à sa femme. C'est ainsi que la relation d'affaires entre nous a été perturbée. Barobo a passagèrement changé sa position à mon égard.

Le jour suivant, il s'intéresse pour la première fois à ma voiture. Il veut faire un tour et me propose d'aller en dehors du village pour notre séance. Pendant le trajet, il admire l'auto.

Barobo dit: « Les Blancs sont beaucoup plus intelligents que les Noirs. Il sont capables de tout. Nous ne pouvons rien. » Puis il se met à vitupérer contre la famille de la chefferie. Ce sont des tyrans. Autre- fois ils forçaient les habitants à travailler pour eux sans les dédommager. On ne pouvait pas se défendre. Ses pères non plus ne pouvaient pas. Sinon, les chefs auraient fait venir

de la ville les agents de police pour saisir les traînards. Encore aujourd'hui, beaucoup de gens pensent qu'ils aimeraient rouer de coups le chef de village. Maintenant les choses ont changé. Quand il dit quelque chose de grossier, on l'engueule aussi et on dit ce qu'on pense.

Je réplique à Barobo que l'on pourrait penser qu'il est hostile à la famille du chef de village. Pourtant on les voit souvent parler ensemble. On a l'impression qu'ils sont amis.

Barobo: « Si j'avais assez d'argent, j'aurais un commerce comme le chef de village. Mais je ne gagne pas assez et je ne peux pas le faire. »

Moi: « Vous aimeriez bien être comme lui et faire travailler les autres pour vous. »

Barobo: « Ça, on ne peut le faire que quand on gagne beaucoup d'argent. Aujourd'hui, il faut payer les ouvriers. »

Moi: « Est-ce que le chef de village ne paie pas ses ouvriers? »

332

Barobo: « Naturellement, il faut qu'il les paie. Si je faisais du commerce comme lui, j'aurais aussi plus d'argent et je pourrais engager des gens qui travailleraient pour moi. »

Un jeune homme en vêtements européens apparaît de derrière un rocher; il s'approche et passe très timidement devant nous. Il ne salue pas.

Barobo: « Il vient de l'étranger et va se cacher. S'il m'avait vu à temps, il ne serait pas passé là. »

Moi: « Pourquoi pas? »

Barobo: « Personne ne revient de l'étranger quand il fait jour. Les gens qui vous veulent du mal pourraient mettre du poison sur le chemin. On ne revient au village que pendant la nuit et on va en secret voir sa famille. Alors les camarades viennent chercher leur ami pour dormir dans la maison des garçons. »

Moi: « Comment ses camarades peuvent-ils savoir qu'il est rentré? »

Barobo: « Ils sentent le parfum de ses cheveux dans les ruelles du village. »

Moi: « Comment vous imaginez-vous cela?

Barobo: « Il s'est mis du parfum dans les cheveux avant d'arriver au village. »

Moi: « Et vous pensez que les autres sentent le parfum? »

Barobo: « Oui, les enfants viennent. aussi dans la maison de la famille pour saluer celui qui est revenu. Et puis ils vont dans le village et ils le racontent partout. Vous connaissez M. Hindou? »

Moi: « Qui voulez-vous dire? »

Barobo: « M. Hindou, à Paris ou à Londres. Je ne me rappelle plus. Je pensais que vous saviez son adresse. »

Moi: « Pourquoi voulez-vous son adresse? »

Barobo: « Il a fait un catalogue. Il est écrit dedans comment on peut acheter le porte-monnaie où il y a toujours de l'argent, le stylo avec lequel on écrit sans faire de fautes et la bougie d'amour qui appelle la jeune fille qu'on désire. »

Moi: « Qui vous a raconté cela? »

Barobo: « Dougallo, mon ami de Bamako. Il avait envoyé mille francs, mais il n'a jamais rien reçu. »

Moi: « Est-ce que vous enverriez aussi mille francs pour recevoir une chose pareille si je pouvais vous dire l'adresse de M. Hindou? »

Barobo: « Oui, mais je n'enverrais pas tant d'argent d'un seul coup. »

Moi: « Croyez-vous que ce que dit M. Hindou est vrai? »

Barobo: « Oui. »

Moi: « Vraiment? Réfléchissez. »

Barobo: « Vous, les Blancs, vous êtes pour nous comme des dieux, parce que vous pouvez tout. »

Moi: « Ce M. Hindou est un charlatan. Il raconte des histoires insensées pour que les Africains lui envoient de l'argent. L'argent est perdu. »

Barobo: « J'ai déjà pensé que tout n'était qu'une blague. »

Moi: « Naturellement, vous savez bien que tout ça n'est pas vrai.

333

Vous savez aussi que les Blancs sont des hommes tout à fait ordinaires et pas des dieux. Vous et vos camarades, vous ne pensez ça que quand vous avez à faire à un Blanc. Et puis vous rentrez chez vous et vous pensez autre chose. »

Barobo: « Bien sûr, c'est comme ça. »

Moi: « Vous parlez du poison que les gens peuvent mettre sur le chemin de celui qui revient de l'étranger pour rentrer chez lui. Mais vous savez très bien qu'il n'arrive que la nuit au village parce qu'il ne veut rencontrer personne. Avant de voir ses amis et connaissances qui pourraient lui demander des nouvelles de sa famille, il va d'abord chez lui pour savoir comment ça va. »

Barobo: « Mais je vous l'ai expliqué. Ils vont d'abord voir leur famille pour dire bonjour. »

Moi: « Vous avez parlé de parfum dans les cheveux. Mais vous n'y croyez pas non plus. Vous avez dit vous-même que les enfants racontaient partout dans le village qui était revenu. Alors tout le monde le sait. »

Barobo: « Vous avez raison, mais je ne pouvais pas le dire autrement tout d'abord. »

Moi: « Vous ne pouviez pas le dire autrement parce que vous voyiez en moi un M. Hindou. Aujourd'hui, quand nous étions en voiture, vous vous êtes mis à admirer les Blancs comme jamais. Puis vous vous êtes rappelé comment les tyrans opprimaient les habitants du village. Vous voulez vous-même être comme les tyrans. Vous aimeriez en même temps être comme M. Hindou ou comme moi. Tout ça n'est pas vrai du tout. Vous le pensez maintenant que vous parlez avec moi. Cela vient du fait que je vous donne de l'argent et que j'ai fait un cadeau à votre femme. L'argent et le cadeau vous ont séduit et vous font oublier que vous êtes Barobo. Dès que je suis parti, tout change. Vous êtes content de ce qui est et vous ne songez ni au poison, ni au parfum, ni aux choses miraculeuses de M. Hindou. »

Barobo: « Demain, je n'ai pas le temps. Je vais avec mes amis à la fête des morts. »

Moi: « Nous parlerons ensemble à nouveau quand vous reviendrez. »

Barobo: « Après-demain, il faut que je travaille aux champs toute la journée. »

Moi: « Vous avez peur de parler encore avec moi. »

Barobo: « Je n'ai pas peur, mais il faut que je travaille un peu. Sinon ma femme n'est pas contente. »

Moi: « Dans la famille, tout le monde était content de moi. Personne n'est opposé à ce que vous gagniez de l'argent avec moi. »

Barobo: « Personne ne n'y oppose; si vous posez des questions, je vous répondrai. Vous pouvez vérifier si ce que Je vous ai dit est exact. »

Barobo a bien compris mon interprétation. Il se retire et rétablit la relation d´affaires entre nous. Il s´assied auprès de moi une heure. Je le paie pour cela. C´est tout. Si je pose des questions, il répondra



gentiment. Si j'attend, le temps passera. En pensée, Barobo compte son argent.

Passagèrement Barobo a failli perdre son équilibre psychique. C'était la conséquence de ma visite dans sa maison. Le présent en argent que j'ai offert à sa femme en est la vraie raison. Après ma visite, les tendances à la soumission passive ont vite augmenté et ont animé des idées d'agressivité. Barobo en a fait un phantasme et l'a dirigé contre le chef de village. Ces idées contiennent le désir d'être soi- même l'objet attaqué. En s'identifiant, il se défend de ses phantasmes passifs d'être violé. Barobo a perdu une partie de son identité. C'est la suite de son identification avec moi. Il réagit là-contre par une forme de pensée prélogique et magique. Il parle de poison, de l'action du parfum répandu. Puis il demande l'adresse d'un magicien européen au nom indien et laisse comprendre que c'est de moi qu'il veut parler. Barobo se sert du mécanisme

de défense de la projection et montre dans sa pensée une sorte de double comptabilité. D'un côté il reste prisonnier de la pensée magique, de l'autre il sait à tout moment ce que vaut le contenu réel de ces choses. Les formes de pensée magique sont l'expression de la défense contre le facteur de trouble que je représente pour lui. Il se sent menacé par moi parce que, avec moi, il s'est laissé entraîner plus loin qu'il ne l'aurait voulu. Il se sert aussitôt de mon interprétation pour rétablir sa première attitude.

Les traits de caractère de Barobo et la conduite qu'il a à mon égard ont montré depuis le début qu'il serait difficile de mener une analyse dans les conditions extérieures existantes. La personnalité de Barobo et sa position vis-à-vis de l'argent se prêtent mieux à une autre tâche. Ses connaissances en français, son intelligence et sa retenue laissent voir en lui des qualités du traducteur. Nous avions besoin, pour les tests de Rorschach, d'un traducteur convenable. Barobo a très bien rempli cette tâche. Les mêmes traits de caractère qui rendaient l'analyse difficile furent un avantage pour sa nouvelle fonction de traducteur. Comme Barobo ne s'intéressait qu'au dédommagement en espèces, il accomplit parfaitement sa tâche de traducteur. Son ambition fit qu'il redonna exactement et intégralement les réponses des personnes testées.

Barobo pouvait accomplir cette tâche tranquillement et de manière détendue parce qu'il comprenait ce qu'on voulait de lui. Il ne se sentait menacé par aucune autre exigence.

Comme traducteur, Barobo a adopté une nouvelle position. A présent il appartient partiellement au groupe des Blancs. L'attitude qu'il adopte le protège pour qu'il n'entre pas en conflit par sa nouvelle position. Les gages relativement élevés qu'il reçoit pour son travail de traducteur renforcent ces tendances.

Dans les entretiens avec moi, il courait de plus grands risques. Maintenant c'est lui qui aide la «dame blanche »pendant que les autres Dogon subissent les tests. Barobo se prend pour le chef de village qui fait du commerce, pour les tyrans de ses pères, les cavaliers peul ou les Français.

335

Il fait sa grande affaire de l'année. Il avait refusé de fumer en ma présence. Maintenant il va demander à la « dame blanche » une cigarette. Le soir de notre départ, nous organisons une petite fête. Barobo est là aussi. Tard dans la nuit, Ogobara (le chef de village) et Barobo prennent les tam-tams et font retentir les rythmes des danses de masques. Barobo se met à danser. Tel un chat sauvage, il bondit soudain dans les airs et retombe en dansant presque sur moi. Je me recule effrayé. Un rire libérateur délivre Barobo de la retenue qu'il a eue jusqu'ici. C'est la réponse qu'il avait toujours voulu me faire.

336

# DOMMO

Dommo a environ quarante ans. Il n'est pas allé à l'école. A part son service militaire qu'il a fait pendant la guerre, il a toujours vécu dans son village, à Andioumbolo. Il est paysan. Il a été soldat six ans et il a été jusqu'en Algérie avec les troupes. C'est à cette époque qu'il apprit le français. Depuis, il a beaucoup oublié. Il a rarement rencontré d'étrangers depuis son retour de la guerre, il y a quinze ans. Dommo vit à la campagne. Il n'est pas de Sanga. Sa patrie est Kambari. Le groupe des villages de Sanga est pour lui une sorte de centre. Il y va une ou deux fois chaque année pour rendre visite à ses amis. Bandiagara, qui se trouve à la même distance, est à certains points de vue déjà étranger pour Dommo. Mopti, la ville du Niger qui est à environ cent kilomètres, est pour lui déjà « l'étranger ». Dans son village, Dommo est l'un des hommes les plus éveillés et les plus en vue, on écoute ses conseils. C'est le neveu du chef de village. Indépendant, actif et équilibré, il se montre cordial et amical vis- à-vis de tout le monde. Dommo est généreux. Ses gestes et tout son être sont expansifs.

Les vingt entretiens – souvent de plus d'une heure chacun – que j'ai eus avec Dommo et son groupe ont montré avec quelle élasticité et quelle habileté il a su maintenir notre relation telle qu'elle était au début et comment il a évité de s'engager plus à fond avec moi. Il a fallu presque chaque fois que le bruit de ma venue se transmette dans tout le village avant que Dommo n'apparaisse. Il me faisait habituellement attendre pendant des heures. Je ne réussis guère à obtenir de Dommo des rendez-vous à heure fixe. Lorsque j'arrivai une fois en retard, il apparut après m'avoir fait attendre longtemps et me reprocha d'être arrivé en retard. Il affirmait être arrivé à l'heure dite. Dommo parlait très facilement. Il disait apparemment toujours ce qui lui passait pas la tête. La plupart du temps, il lui fallait la présence d'un groupe de gens pour pouvoir s'entretenir avec moi. Il apparut bientôt qu'il ne pouvait s'exprimer quand il désirait quelque chose de moi. Dès qu'une signification transférentielle apparaissait dans la conversation, il enlevait comme en jouant tout intérêt au sujet. Lorsque je lui posais des questions, il se taisait habituellement ou bien parlait d'autre chose. S'il exprimait une opinion et si, dans la conversation qui suivait, j'essayais de l'y fixer, il fuyait. Il élar-

337

gissait son opinion ou la laissait tomber pour développer une autre suite de pensées, venant éclairer d'un autre coté l'objet de notre entretien. Dans ces réactions de défense, Dommo montrait une imagination extraordinaire et une grande intelligence. Nous étions à face comme deux grands

frères. Aucun des deux ne devait dépendre de l'autre, aucun ne devait demander quoi que ce soit à l'autre.

Il jouait aussi le rôle du « grand frère » avec les autres dogon. Un jour où j'avais attendu Dommo longtemps, trois jeunes gens arrivèrent et me pressèrent de toutes sortes d'exigences. Dès qu'apparut Dommo, ils se montrèrent pleins de retenue, et gentils comme le sont d'habitude les Dogon. Dommo étaient conscient de l'influence de sa position au sein de la communauté du village. Il a avait un effort estime de lui-même. Mais à la longue, Dommo n'aurait pu s'entretenir librement avec moi s'il n'avait pu faire en sorte que j'entre toujours à nouveau en contact direct avec le village et ses habitants.

Dommo me conduisait à travers le village et me montrait tout ce qui était important. Une autre fois, il me fit comprendre que les gens du village attendaient ma visite de condoléance. Il avait prévu la petite somme d'argent que je devais donner à la veuve du forgeron qui venait de mourir. Ma visite remplit Dommo de fierté. Cela lui plaisait que je vienne toujours parler avec lui. Il en gagnait plus de prestige.

Ma venue avait un retentissement plus grand auprès des gens de Kambari qu'auprès de ceux de Sanga car les gens de cette région n'avaient jamais beaucoup vu d'étrangers. Dommo s'était vite mis à me faire de la publicité. Il racontait partout que nous étions de bons amis et il essayait de chasser la méfiance qui existait dans certains villages éloignés. Dommo m'a aidé à trouver des sujets à analyser. Il est devenu un intermédiaire important entre la population de Kambari et nous-mêmes, comme Ogobara 1'avait été à Sanga.

Pour renforcer l'amitié de Dommo, qui nous était utile, nous l'avons invité à venir à Mopti avec nous. Il s'en est montré très content. Le jour de notre voyage, il est arrivé à l'heure à L'endroit que nous avions fixé et nous a attendus.

Dommo porte aujourd'hui la coiffure des musulmans. Il a un petit sac rempli de boules d'oignons secs qu'il voit vendre à Mopti. Lorsqu'il nous salue, le ton de sa voix a un étrange timbre de voix de tête. Dommo n'a jamais parlé de la sorte jusqu'à présent. Il répond à tout ce que je lui demande: « Oui, Monsieur », « No, Monsieur », expressions qu'on rencontre souvent en Afrique mais qui sont inhabituelles à Dommo. Cette attitude nous surprend, elle s'affirme de plus en plus à mesure que nous nous éloignons de son village, Andioumbolo. Dommo est très prévenant, il veille à ne rien faire qui puisse nous déranger. Pendant le trajet, j'essaie d'avoir une conversation avec lui. Au début, il se montre joyeux et ouvert. Il parle de ce qu'il veut acheter. Il veut vendre les boules d'oignons très cher et obtenir en échange du riz, du poisson sec et un peu de tabac. Dommo profite de l'occasion d'aller à Mopti pour rapporter à la maison des marchan-

dises qu'il pourra revendre au marché de chez lui. Nous partons à deux voitures. Mes amis ont avec eux Ogobara, le chef de village de Sanga. Lui aussi veut acheter des choses pour les revendre dans son village. Dommo parle de la subtilité d'Ogobara. Il se sert des Blancs – dit-il – et évite ainsi des frais de transport. On le connaît et on fait attention à ne pas avoir trop affaire à lui.

Moi: « Vous pensez que nous n'aurions pas dû emmener Ogobara. »

Dommo: « Oui, Monsieur; il a assez d'argent pour faire la route en camIon. »

Moi: « Il y a déjà longtemps qu'Obogara voulait aller à Mopti. Nous lui avons promis de l'emmener lorsque nous irions. »

Dommo: « Ogobara ne veut que faire des affaires. »

Moi: « Mais vous venez de me dire que vous vouliez aussi faire des affaires avec le riz et le poisson sec. »

Dommo: « Oui, Monsieur; ce serait bien si je pouvais faire plus d'affaires moi aussi. Alors je serais marchand. Ce serait bien, ce serait même très bien. »

Moi: « Aimeriez-vous être comme Ogobara? »

Dommo: « Naturellement. Vous voyez comme Ogobara vit bien. » Notre conversation est encore interrompue de temps à autre par les explications que Dommo me donne au sujet d'un village qu'on aperçoit au loin. Puis nous quittons le pays dogon. Dommo est de plus en plus calme. Au bout d'un moment, je lui demande s'il ne se sent pas bien. Je pense qu'il a peut-être mal au coour en voiture. Mais Dommo répond: « Non, Monsieur. » A cela se borne notre conversation.

Arrivé à Mopti, Dommo semble tout d'abord perdu, il a l'air embarrassé et anxieux. Finalement il prend son sac et se met en chemin pour aller au grand marché très vaste.

Moi: « Nous revenons cet après-midi, Dommo. Ne venez pas trop tard. »

Dommo: « Quand le soleil sera là (il montre la position du soleil dans le ciel au début de l'après-midi) je reviendrai. »

Mais nous sommes surpris de voir Dommo une heure après, de nouveau à côté de la voiture, assis par terre. Il attend plusieurs heures sans faire un mouvement. Il a vendu ses oignons très vite et à un bon prix. Avec l'argent, il s'est acheté un sac de riz qui fait bien cinquante kilos, du poisson sec et du tabac.

Dommo ne se sent pas à son aise parmi la foule des étrangers. Il n'y a presque que des musulmans à Mopti. Dommo est païen. Avec sa petite calotte, il essaie de s'adapter à ce monde. Il n'y arrive pas.

Nous sommes tous très occupés et n'avons pas le temps de nous soucier de Dommo. Lorsque je le vois accroupi, l'air apeuré, à côté de la voiture, je vais vers lui et lui demande s'il est content. « Oui, Monsieur! » s'exclame-t-il, et il se dresse comme s'il avait à m'obéir.

Ici, à Mopti, Dommo est un autre homme: timide, anxieux, décontenancé et peu sûr de lui. Nous ne l'avons jamais vu ainsi dans son village. Ogobara est tout autre. Il a tout de suite engagé à son service plusieurs jeunes gens qui, chargés de caisses et de sacs, arrivent

339

accompagnés par lui à la voiture. Ogobara est souverain. Il attrape Dommo et lui ordonne d'aider à embarquer les marchandises. Dommo se dresse et se laisse commander par Ogobara. Les caisses et les sacs d'Ogobara remplissent les deux voitures. Dommo aide à recouvrir le tout de la bâche. Je remarque que le sac de riz de Dommo, ses poissons et son tabac n'ont pas été embarqués. Dommo n'est plus capable de défendre ses propres intérêts vis-à-vis d'Ogobara. Il n'est même plus en état de m'aider lorsque j'essaie de faire entrer ses affaires dans la voiture. Avant de quitter Mopti, nous allons boire quelque chose dans une petite auberge qui est tout près de là. Nous invitons les deux Dogon à venir avec nous. Ogobara est tout de suite d'accord. Il se sent très libre, car il est habitué à se trouver à l'étranger. Dommo est de nouveau accroupi à côté de la voiture.

Moi: « Vous n'avez pas soif, Dommo? Nous allons boire quelque chose. »

Dommo: « J'ai eu soif toute la journée. J'ai oublié l'eau à la maison. »)

Dommo n'a pas bu de la journée. Il n'a même pas eu l'initiative d'aller jusqu'au Niger tout proche, à vingt pas de la voiture, pour y boire comme le font tous les Africains. Il était assis au soleil et n'avait même plus la force de se chercher une place à l'ombre.

Il me suit timidement dans l'auberge et savoure la bière européenne que nous lui offrons. Maintenant il se montre plus joyeux et plus à l'aise: Dommo se sent à nouveau dans une communauté et sait qu'il va bientôt revenir dans son village. Pendant le voyage du retour, à mesure que nous nous rapprochons des montagnes du pays dogon, Dommo retrouve sa première attitude. Il connaît tous les villages par leur nom. Il prévoit les virages de la route. Il voit les collines et les vallées qu'il connaît bien pour s'y être promené souvent. Maintenant Dommo vante Mopti. Il raconte comment il a marchandé avec les commerçants pour obtenir un bon prix de ses oignons. Il nous annonce fièrement les excellentes affaires qu'il a faites. Il a eu cinq francs pour huit boules d'oignons. A Kambari, les marchands paient la même chose pour quatorze boules d'oignons. Dommo se sent de nouveau sûr de lui. Son amour-propre grandit. Les aventures du jour de marché à Mopti sont considérées maintenant sous l'angle de l'intelligence et de l'activité: Dommo se voit comme il voit Ogobara.

Entre-temps, la nuit est tombée. Nous nous arrêtons sur la route étroite à côté d'Andioumbolo. Tout est calme sur la place du marché. Le paysage est éclairé par la pleine lune. Dommo est debout devant moi, rayonnant. Il porte le sac de riz sur sa tête, les poissons et le tabac sous son bras. Dommo ne sait ce qu'il doit dire.

Dommo: « Alors, vous remontez à Sanga, maintenant? »

Moi: « Il est tard, nous rentrons chez nous. »

Dommo: « Demain, je vais partir avec ma femme à Bandiagara. Nous allons saluer les parents. »

Moi: « Quand serez-vous de retour? »)

Dommo: « Dans quatre jours. C'est long d'aller à Bandiagara. Je vais raconter partout que le Blanc m'a emmené à Mopti. »

340

Dommo tend la main. Ce n'est pas le mouvement qu'on fait pour dire au revoir quand on prend la main de l'autre.

Dommo: « Donnez-moi une cigarette. »

C'est la première fois que Dommo me demande quelque chose. Auparavant il s'est toujours retenu quand il désirait quelque chose de moi. Il était plus important pour lui de ne pas être sous ma dépendance. Pendant le voyage à Mopti, ses désirs de dépendance n'ont pas seulement grandi, mais il a eu réellement besoin que je le protège. Il dépendait entièrement de moi.

Le jour suivant, Dommo alla avec sa femme à Bandiagara et ne revint qu'une semaine plus tard. Lorsque je le rencontrai à nouveau, il était tel que je l'avais connu. Nous avons eu encore beaucoup de séances ensemble, mais il ne m'a plus jamais demandé quoi que ce soit. Lorsque nous quittâmes le pays dogon, il attendit au bord de la route jusqu'à ce que nous passions devant lui. Il avait des oignons dans son grand chapeau de paille, et il nous en fit présent.

Dommo: « Vous pourrez donner ces oignons à vos parents que vous allez rencontrer en chemin. »

Moi: « Nous n'avons pas de parents sur notre chemin, jusqu'à notre pays. »

Dommo: « Vous n'avez pas de parents à Mopti? »

Moi: « Non, ni à Mopti, ni à Bamako, ni à Dakar. »

Dommo: « Alors à Ségou. »

Ségou est une petite ville au bord du Niger dans laquelle vivent relativement beaucoup d'Européens.

Moi: « Non, à Ségou non plus, nous n'avons personne. »

Dommo: « Alors vous êtes une fois ici, une fois là, et vous n'êtes nulle part chez vous. »

Moi: « Nous sommes chez nous dans notre pays. Notre pays est très loin d'ici. »

Dommo: « Mais ici et jusqu'à Bamako, et même jusqu'à Dakar, vous n'avez pas de famille. Vous êtes comme les Peul. »

Silence.

« Attendez, je vais vous donner beaucoup d'oignons. Vous les mangerez dans votre pays avec votre famille. »

Dommo est cultivateur. Il est attaché à son village et à la terre qu'il cultive. Ce n'est pas un nomade, comme les Peul. Lors de son voyage à Mopti, il se sentait perdu et sans patrie. C'est ainsi qu'il se représente le sort des nomades. Il se sentait arraché à son entourage habituel, entourage qui est pour lui plus que confiance et sécurité. A Mopti, Dommo n'était pas seulement timide et peu sûr de lui. Il n'était pas seulement dépendant de nous et soumis au chef de village Ogobara parce que quelque chose de neuf l'avait troublé ou parce qu'il n'était pas habitué à voyager. Dommo était dans un état de stupeur. Un trouble pathologique est apparu momentanément dans sa personnalité. On pouvait voir qu'il avait essayé de se défendre de la menace qui pesait sur lui. Il avait pris une attitude de soumission à mon égard. J'étais pour lui le « patron ».Il me parlait avec une voix aiguë, il



était comme un élève. Puis il se mit à rivaliser avec le chef de village et en même temps à s'identifier à lui. Mais ce faisant, Dommo ne réussit pas à maintenir l'estime qu'il avait de lui-même. Il avait perdu une partie de son identité, de manière si profonde qu'il n'était même plus en état d'apaiser le besoin élémentaire de la soif et de s'asseoir à l'ombre.

Lorsqu'au retour Dommo retrouva le sentiment puissant de son estime de lui-même, son moi se reconstruisit qu même coup. Il s'identifia aussitôt au chef de village et nia le rôle qu'il avait joué lui-même. Il s'identifia aussi à moi. Le retour à la maison nous était commun. Il se libère de la dépendance réelle dans laquelle l'avait plongé l'état de stupeur, en entreprenant lui-même un voyage le lendemain, sous le coup d'une décision subite. C'est sa femme qui se trouvait alors dans la situation qu'il avait connue à Mopti. Sa femme n'avait pas à craindre l'entrave de son sentiment d'identité: elle allait voir des parents dans son pays. Rien d'étranger ne pouvait la menacer. Dommo ne parvint pas facilement à sortir de la dépendance dans laquelle il se trouvait. Des désirs oraux le retenaient. Il lui fallait encore recevoir quelque chose. C'est ainsi qu'il me demanda une cigarette.

Il ne me demanda plus de cadeau jusqu'à mon départ. Dans l'intervalle – plus de quatre semaines – il veilla de nouveau soigneusement à ce que nous gardions tous deux notre autonomie intérieure et extérieure. Lorsque son autonomie semblait menacée, Dommo s'identifiait à moi jusqu'à ce que la tension disparaisse. S'il n'arrivait pas à retrouver l'équilibre, il s'arrangeait pour que je fasse à nouveau des visites traditionnelles au village. Lorsque mon départ fut proche, il m'invita à manger chez lui. Il voyait maintenant en moi l'homme menacé qu'il était lors de son

voyage à Mopti. Il projetait sur moi son angoisse et voyait en moi un nomade sans patrie. L'angoisse était la conséquence de ce qui le liait à moi, elle exprimait les sentiments qu'il ressentait lorsque je voulais le quitter. En projetant cette angoisse sur moi, il lui était possible de donner quelque chose au lieu de demander.

342

## DIAMAGOUNDO

Lorsque nous avons trouvé une place à l'ombre pour le premier entretien, je demande à Diamagoundo de me faire part de tout ce qui lui vient à l'esprit. Il me répond:

« Je suis cultivateur. J'ai mes champs à Bongo. Mon plus jeune frère a ses champs un peu plus loin en dessous dans la vallée. Je fais ce travail avec ma femme et deux filles ([56]). La plus jeune a quinze ans. Mon fils est encore petit. Il ira à l'école l'année prochaine. »

Les premières paroles prononcées par Diamagoundo montrent qu'il sait exactement où il en est dans la vie. Cet homme âgé de cinquante ans est de stature élancée. Il porte le vêtement bleu foncé traditionnel des Dogon, et souvent un bonnet pointu blanc. Ses culottes lui vont presque jusqu'aux genoux, signe de l'âge. Quand on le voit de loin monter le chemin rocheux qui va, du fond de la vallée, des quartiers nord de Bongo, vers l'ouest, à l'endroit où nous nous trouvons, il a l'air d'un adolescent. Mais de près, les fines rides qui sillonnent son visage, les gestes doux de ses mains et la modulation paisible de son discours ne laissent subsister aucun doute: notre partenaire est un vieil homme. Son regard est vif et bienveillant, la courte barbiche qu'il porte au menton est gris clair. Comme personnalité, il semble « d'un autre âge » que son neveu Abinou, de cinq ans plus jeune. Il est plus serein et plus sûr. L'ambition et la passion lui semblent plus étrangères qu'à l'autre.

Diamagoundo est né en 1905 à Bongo dans la maison qu'il habite actuellement. Son père, qui avait deux femmes, était déjà à ce moment-là l'aîné de la famille. Une sœur plus âgée et un frère de trois ans plus jeune vivent encore. Lui-même est allé, de dix à seize ans, à l'école à Bandiagara. En sortant de l'école, il a été ensuite engagé dans diverses familles de fonctionnaires de l'administration française, à Ségou et Bamako. Il est parti trois ans au loin, puis une fois encore à l'âge de vingt-cinq ans, pour travailler pendant deux ans au Niger, près de Markala. Depuis vingt-huit ans, il vit à nouveau comme cultivateur à Bongo. De 1942 à 1949, il prit la charge honorifique de messager de l'Hogon suprême ([57]), habitant à Arou. En même temps, il servait de secrétaire au prêtre-juge; il avait à s'occuper des revenus considérables de l'Hogon. Il a

finalement abandonné cette charge, contre la volonté de son maître, car il ne se sentait plus à la hauteur

343

pour fournir un tel effort. Depuis, il fréquente pendant la saison sèche les marchés d'Ibi et de Sanga pour y vendre des cotonnades non teintes. Quand il était jeune, deux femmes qu'il avait choisies lui-même (Yakedou) l'ont quitté. Les deux fillettes qu'il eut de l'une et le garçon qu'il eut de l'autre étaient morts. Les deux femmes voulaient essayer avec un autre mari. Sa femme actuelle Yaygere, malgré ses cinquante-deux ans, a l'air jeune, elle est gracieuse et fine elle a été choisie par le père de Diamagoundo (Yabirou).

« Quand je suis parti (à Markala), ma femme habitait encore chez son père à Yenima. Elle n'avait pas encore d'enfant et je lui ai dit de m'attendre. Elle ne voulait pas, et elle a pris un autre mari. Mais le mari ne lui a rien apporté. On ne peut rien faire quand Dieu n'a rien donné. J'ai demandé à mon père d'aller la chercher. Dans certains villages, la femme doit laisser l'enfant chez le mari quand elle s'en va. Mais pour elle il n'en était pas question, elle n'a pas eu d'enfant avec l'autre. Comme elle n'avait pas d'enfant, elle a vu que Dieu ne voulait pas qu'elle me quitte. Elle était contente de revenir. Elle n'a eu ses règles que deux fois et elle a été enceinte. Maintenant elle est chez moi. Je n'en ai pas pris d'autre. »

Le père de Diamagoundo est mort en 1943, la mère cinq ans plus tard. A 38 ans environ, il se trouva l'ainé d'une petite famille pas très riche mais très en vue. Son « petit frère », un grand homme nerveux à l'air sauvage qui a deux femmes, cinq fils et cinq filles, vient le saluer chaque jour et se laisse mener par lui comme un enfant. Le grand souci de Diamagoundo est de savoir comment le frère se débrouillera si Dieu rappelle à lui l'ainé avant le plus jeune.

Il ne croit pas que le frère saura faire régner l'ordre au sein de la famille.

Diamagoundo parle couramment le français. Son vocabulaire a diminué au cours des longues années pendant lesquelles il n'a pas parlé cette langue. Il remplace ce qu'il a oublié par des tournures osées, de sorte que j'ai plus de peine à comprendre qu'il n'en a à s'exprimer. Sa mémoire est fidèle, qu'il s'agisse de souvenirs d'enfance ou de souvenirs récents. Si l'on tient compte de l'habitude qu'il a de mettre en parallèle dans le temps un événement avec un autre qui est connu, ce qu'il raconte a une suite, alors que les dates qu'il mentionne ne sont souvent pas justes.

Pendant un mois, nous nous sommes vus vingt-six fois pour des entretiens d'une heure chacun. Cette analyse diagnostique me fut facilitée par le fait que mon partenaire était toujours à l'heure à nos rendez-vous, qu'il parlait de manière presque ininterrompue et que ses associations

se firent peu à peu de plus en plus vagabondes et plus libres. Je fus moins tenté qu'avec des analysés européens de rompre le cours de l'analyse par des questions ou par de l'impatience. Par contre je ressentis souvent le besoin de confronter au monde étranger de Diamagoundo des souvenirs de ma propre jeunesse.

344

Je fus tenté, par exemple, de raconter qu'enfant, je voulais aider mon père dans son travail aux champs, comme l'avait fait Diamagoundo. Ces désirs d'égalité contenaient toujours un élément antithétique, comme s'ils voulaient dire: ton monde est différent du mien, chacun n'est bien que dans le sien. Lorsqu'il raconte que, petit garçon, son père lui avait appris à porter l'herbe sèche sur la tête, il ne me vient pas à l'idée de dire: chez nous on fait aussi sécher l'herbe, mais plutôt: chez nous, on transporte l'herbe en charrette.

Diamagoundo m'était supérieur par l'âge et par son calme. Son unité avec la vie spirituelle des Dogon en tant que messager de l'Hogon et ancien du village était si parfaite que lorsqu'il parlait, j'avais en face de moi l'étrangeté d'un peuple entier. Souvent, on pouvait difficilement distinguer s'il fuyait dans des récits « ethnologiques » ou s'il parlait de sa propre vie. Lorsqu'il venait à moi en tant qu'individu, les sentiments qu'il reportait sur moi et ses résistances n'étaient pas plus difficiles à comprendre que chez d'autres Dogon.

On pouvait sentir que son humour placide et légèrement ironique, son calme et sa sagesse ne l'empêchaient pas de me porter des désirs visant à être mon égal et de m'incorporer. Cela se fit imperceptiblement. Je sentais une exigence muette et accaparante, mais pas d'hostilité. Pour vaincre les résistances de Diamagoundo, il suffisait que je me retire un peu affectivement. Des interprétations de ses résistances ne furent que rarement nécessaires. Les attentes et les sentiments qu'il reportait sur moi changeaient sans qu'il montrât une attitude tendue et presque sans que son humeur variât.

Au cours des premiers contacts avec moi on sent régner le besoin de classement et d'ordre. Il reconnaît avec fierté et modestement la supériorité technique et intellectuelle des Blancs: « Vous avez ceci et cela; nous ne l'avons pas. » Au début de la seconde séance, il me demande de changer tout de suite cinquante francs en pièces de cinq francs et de les distribuer aux membres d'une famille en deuil. Ce n'est pas une exigence cupide. Le cérémonial est repoussé sans plus jusqu'à la fin de la séance. Il me raconte aussi dans le détail l'incendie de Bongo ([58]), ceci pour m'intégrer matériellement. Il sait bien qu'il ne me raconte rien de neuf, mais il veut probablement affirmer mon appartenance à Bongo.

Vers les cinquième et sixième séances, nous échangeons des questions et des réponses. Diamagoundo demande:

« Quelles sortes de funérailles a-t-on en Suisse? Comment sont les cimetières là-bas? Qui enterre les morts? » Je lui donne brièvement ces renseignements. Diamagoundo me répond en me décrivant magnifiquement les traditions qui entourent le deuil. Puis à nouveau il dit qu'il tient de son père l'art de poser des questions à Yourougou ([43]). « Aujourd'hui, je ne demande plus moi-même. Je le fais questionner par le même Vieux, comme le fait Abinou. Ille tient aussi de son père.

345

Ça n'a pas d'importance si le Vieux interroge pour moi. Cela revient au même. Les Blancs ont-ils aussi des devins? »

Moi: « Nous n'avons pas Yourougou. Mais il y a des gens chez nous qui questionnent les astres. Quelques Blancs y croient, mais la plupart pas. »

Diamagoundo: « Nous avons besoin de Yourougou pour ne pas commettre d'erreurs. Certains Blancs se servent des astres. Les autres sont tellement civilisés qu'ils font moins de fautes et pour cette raison n'ont pas besoin des astres. »

Lorsqu'un de nos partenaires ne veut plus rien dire de ce qui le concerne et qu'il commence, pour servir sa résistance, à raconter des faits « ethnologiques » appris, il ne pose pas de questions. Alors il ne sert à rien non plus de parler des « Blancs », car il veut se débarrasser à ce moment-là de l'étranger. Mais Diamagoundo est bien avec moi et il éprouve le besoin de mieux m'intégrer. Il se sent identique à son père et attend que je me laisse enseigner; il reprend ensuite à nouveau le rôle de celui qui apprend. L'échange se produit selon la loi du donner et du recevoir ([59]).

Diamagoundo participe avec encore plus d'intérêt affectif lorsqu'il me demande à la fin d'une séance si ma femme a des enfants. Je dis que ce n'est pas le cas. Il répond:

« C'était aussi le cas pour ma seconde femme. Il n'y avait pas d'enfants et elle est partie. Quand on est en voyage, on peut coucher avec toutes les filles qu'on veut. La femme d'un Dogon ne vient pas en voyage avec lui. Mais si on est à la maison ou dans un autre village dogon, ce serait une honte de coucher avec une femme étrangère. C'est autrement chez les jeunes. Personne ne dit quoi que ce soit s'ils vont une fois avec celle-ci et une autre fois avec celle-là. Ce n'est que quand il y a un enfant que les choses sont décidées, et qu'on doit cesser de se conduire ainsi. Lorsqu'au début je n'ai pas eu d'enfant de ma première femme, ma famille a déjà payé pour ma seconde femme. Mais j'ai eu des enfants et je n'ai pas eu besoin de la seconde femme, et celle que j'aurais dû épouser est morte dix ans plus tard. Dieu l'a voulu ainsi.

« Il y avait un homme dans notre village qui n'avait pas d'enfant de sa femme. Mais il ne s'est quand même pas remarié. Il disait qu'on ne pouvait rien changer à cela, que Dieu l'avait voulu, et il est mort sans enfants et la mère après lui. »

Diamagoundo indique que chez les Dogon la famille prend soin qu'un homme marié et qui n'a pas d'enfants ne reste pas dans cette situation malheureuse. Puis il me console: si étrange que soit mon comportement, il y a au village un exemple qu'on respecte; il peut continuer à me considérer comme l'un des siens. Il ne dit pas que l'amour d'un ménage sans enfants peut être plus fort que le désir d'avoir des enfants, et que ce sentiment peut être un obstacle à une séparation.

Diamagoundo affirme son indépendance à mon égard. Il est discrètement fier de ce qu'il accomplit dans la communauté.

346

Une vieille femme qui vient de faire du savon sur un feu de bois se repose maintenant. Diamagoundo me la montre:

« Elle fait du savon pour le vendre au marché. Elle est vieille et elle est trop fragile pour travailler aux champs. Elle tomberait. » (Il rit de bon coour.) « Elle n'a pas d'enfants et pas de filles. Il faut qu'elle travaille pour elle. Les Vieux des familles de Bongo savent qu'elle est pauvre. Ils lui donnent tous un peu de mil, tout juste ce qu'on peut envelopper dans des feuilles de bananier tressées. Quand on lui a donné ça, elle vient tôt le matin voir toutes les familles pour les saluer et les remercier. La femme vient de Koundou. Après la mort de son mari elle est restée à Bongo. Personne ne va la chasser. Elle ne peut pas retourner dans son village parce qu'elle n'a pas de frères et sœurs. Si elle avait un frère, ce serait mieux. Elle retournerait chez lui. Mais comme ça c'est mieux qu'elle reste ici. »

Diamagoundo me laisse deviner que c'est lui qui a proposé et institué ce règlement depuis des années. L'estime qu'il a de lui-même le rend capable de tâches sociales. Il est d'excellente humeur en parlant. Il rit de la fragilité de la vieille femme. Il ne faut pas confondre sa joie à faire régner l'ordre avec des sentiments de pitié. Là où l'organisation familiale ne suffit pas, le village, unité plus grande, entre en Jeu.

Il n'est pas content que maintenant les masques dansent parfois sans qu'il y ait de mort à célébrer.

Moi: « J'ai entendu dire qu'à Gogoli les touristes paient pour voir danser les masques. »

Diamagoundo: « Oui, là-bas, tous les Vieux sont morts. Il n'y a plus personne pour dire quelque chose contre ça. Les jeunes ne s'en mêlent pas. Ce qui leur importe, c'est l'argent, le commerce. A Bongo, nos Vieux ne permettraient pas une telle chose. Ils diraient qu'il ne faut pas

danser, même si les touristes ont payé pour cela. Alors les touristes diraient qu'on les a trompés. Avec le temps, ils ne donneraient plus d'argent, et tout rentrerait dans l'ordre. Les touristes ne le savent pas, mais les Vieux savent qu'ils ont raison (de défendre ainsi les danses).»

Lorsque des récits de dispute ou de vol mobilisent ses angoisses, Diamagoundo peut ressentir le besoin soudain de recevoir quelque chose de moi. Au cours de la treizième séance, il me raconte une querelle qu'il a vue au marché. Il poursuit:

« Quand Je vais à Ibi, Je sais que Je veux boire pour dix francs. D'abord je bois une petite calebasse de bière pour cinq francs. Puis je fais mes affaires. Puis je mets ensemble tout ce que j'ai acheté et je donne cinq francs à une femme pour qu'elle porte tout à la maison. Et puis je bois encore pour cinq francs. Et je prends le bâton et le couteau et je vais lentement à la maison sans rien porter. Je rentre de manière à arriver ici quand on peut juste voir encore le soleil.

» Une fois, le jour des grandes danses des masques, un homme qui

347

s'appelait Dinerou est venu d'Ireli pour la fête à Diamini. Il a mis son porte-monnaie avec deux mille francs dans sa poche. Sur le chemin du retour, il a été obligé de faire ses besoins près de Banani, et l'argent est tombé de sa poche. Le jour suivant il a mangé et bu. Et le jour d'après il n'a pas regardé encore s'il avait son argent, Le deuxième jour, donc, à neuf heures le matin, il a regardé dans sa poche et l'a trouvée vide. Alors il dit: « Ah, hier j'ai dormi là, à Diamini. J'ai dormi dans cette maison. C'est là qu'on m'a volé mon argent. » Mais l'homme chez qui il a couché a dit: « Tu es venu pour dormir et tu as dormi tout seul ici. Personne n'est entré dans la maison. Tu crois que ma famille t'a volé? Va voir le devin et apporte-lui une poule pour voir où est l'argent. » Alors l'autre est allé d'abord voir le camarade de Bongo chez qui il avait bu. Là non plus il n'avait pas laissé l'argent. Alors il voulut aller encore une fois à la maison pour voir si l'argent n'y était quand même pas resté. Mais en chemin il dut faire un besoin. Il a cherché l'endroit près de Banani où il avait déjà été. Son argent était là par terre. C'est ainsi que ça a marché sans le devin, et il n'a pas été obligé d'y perdre une poule. » (Il rit, très à son aise.)

Moi: « Comment portez-vous votre argent? »

Diamagoundo: « Je suis très prudent. Je regarde toujours si j'ai encore mon argent. C'est mieux que de faire comme ce que je vous ai dit. Il y a des gens qui volent. C'est ceux qui ont été à Bamako. Ils l'apprennent là-bas. Après ils volent chez eux. Autrefois on ne faisait jamais ça à Sanga. Mon père m'a ainsi appris les choses: Quand tu n'as plus de grain et que tu n'as rien à manger parce que le grain n'est pas mûr, tu peux prendre à d'autres du grain déjà mûr. Tu peux l'apporter chez toi pour que tes enfants ne meurent pas de faim. Mais si tu voles de l'argent

seulement pour devenir riche, alors tu es un vrai voleur. Il y avait à Engele un jeune homme qui volait à droite et à gauche. Au marché on a fait un signe pour lui et tout le monde disait qu'il avait volé à droite et à gauche, et que sa famille ne pouvait pas rembourser. Et on l'a amené à l'Hogon à Arou. Et on a dit: ce qu'il a mangé, il l'a mangé. Mais on ne lui donnera plus rien. C'était une telle honte qu'il a été obligé de laisser sa femme et d'émigrer à Ségou tout seul. On a bien plus peur de la honte que des gendarmes. On a pitié de celui qui est en prison. Mais quand il est dans la honte, on ne le salue même plus. Et s'il salue une femme, elle ne lui répond pas. Même quand quelqu'un lui a donné sa fille pour femme, elle ne reste pas chez lui. Il faut qu'il parte sans elle. La honte n'est pas toujours la même. Quand on parle au marché de quelqu'un, voilà ce qu'est la honte, qui est plus grave que la police. Alors il sait qu'il a mal agi. On ne le tue pas, on ne le bat pas. Autrefois, on attachait les gens comme ça. Même quand on apprend que quelqu'un de Sanga a volé là en bas, en Côte d'Ivoire, sa famille rembourse à l'Hogon. Quand il revient, on ne lui donne pas de champs, et il n'y a rien pour lui. C'est fini pour lui. »

Diamagoundo me demande tout d'un coup avec insistance de l'emmener en auto à Mopti. Je ne lui réponds pas. Au cours de la séance qui suit, la quatorzième, on ne remarque pas qu'il soit déçu:

348

« Je vous ai parlé de l'Hogon. De lui, on ne dit pas: il est mort, mais on dit: il est monté sur le toit. On dit ça dans tout le village d'Arou. Chaque femme du village prend deux calebasses. Les femmes mettent de beaux vêtements et battent les calebasses l'une contre l'autre. La plus âgée va devant, les autres suivent. Elles vont comme ça à Sanga et elles descendent jusqu'à Banani. Pendant tout ce temps, elles chantent et battent les calebasses. Elles sont nombreuses, environ quatre-vingts. De Banani, elles vont à Ireli et puis à Ibi. Et le soir, elles rentrent à Arou. Alors on leur donne à boire. On leur donne quatre ou cinq grands pots de bouillie de mil. Quand elles ont bu, les hommes prennent leurs fusils et tirent, et ils disent: Merci, merci Hogon. Et puis les hommes retournent dans leur village. Trois ou quatre mois plus tard, on apporte beaucoup de mil pour une grande fête, la fête de l'Hogon. Comme les gens d'Arou ne sont pas assez riches, les gens d'Ibi et de Koundou préparent aussi la bière. Alors seulement on dit à tout le monde, de Mori à Bandiagara, que la grande fête de l'Hogon va avoir lieu. On fête ça partout. Ce jour-là, son fils ainé tient par les rênes un cheval bridé. Les griots jouent du tam-tam et chantent comment Dieu l'avait pris pour Hogon, et l'histoire de tous les Hogon. Le fils aîné est le centre de la fête. Il doit reprendre les tâches parce que le père était Hogon. Il donne le cheval aux griots qui ont chanté la gloire de son père. Le second fils donne un mouton pour les chanteurs. Et tous ses enfants doivent faire pareil...

» Un Hogon ne doit pas être plus âgé que ses frères. Un enfant est choisi par Dieu. Encore est-il que les autres ont plus de forces que celui-ci. Quand il se dispute avec les autres, on peut voir qu'il doit se soumettre. Mais comme il est le Hogon, on lui donne plus de nourriture. Il reçoit tellement de nourriture qu'il partage la nourriture avec ses frères et sœurs. Alors il a quand même plus que les autres.

» Les gens d'Ogol prennent le plus âgé de la famille comme Hogon. Mais ceux d'Arou pas. Là, l'Hogon est toujours un fils cadet. Mon père m'a raconté tout ça. Il a été pendant quinze ans le plus vieux à Bongo. Le père parlait toujours avec moi. Nous sommes souvent restés ensemble quand les autres allaient à la fête. Il n'a pas parlé au petit frère. Comme je suis l'aîné, c'est mon affaire de transmettre au plus jeune frère ce que m'a raconté le père. »

Silence.

Moi: « Il me semble que vous êtes triste. »

Diamagoundo: « Tout le monde est triste quand la femme est partie. »

Moi: « Est-ce parce qu'elle ne fait pas la cuisine aujourd'hui? »

Diamagoundo: « Non, ce n'est pas pareil. On est triste dans son coour. Quand ma femme a ses règles et qu'elle est partie, je pense à elle. Même quand elle est dans la brousse pour un après-midi, je pense à elle et je regarde si elle ne vient pas sur le chemin. Quand je n'ai plus de père et plus de mère, il n'y a rien d'autre que j'aime. Quand elle m'a donné des enfants, quand elle est avec moi la nuit... » (Il continue à murmurer quelque chose d'incompréhensible.)

349

« Il y a un courant entre la femme et le mari. C'est Dieu qui fait ça. La femme vient dans ta maison, alors elle a une maison. Elle n'a pas la force de te battre. Elle n'a pas la force non plus de défricher de nouveaux champs. Elle ne peut pas. Et pourtant c'est la femme qui a fondé la maison. C'est elle qui fait la cuisine, qui te donne à manger. La matin elle va chercher de l'eau. Elle moud et elle pile le mil. Elle prend le grain et elle le casse. Tu n'as pas besoin de le faire car elle le fait pour toi. Elle aura des enfants, mais si elle s'en va, elle te les laisse. Quand la femme s'en va, on lui dit: Tu n'as rien apporté. Tu as eu les enfants ici. Alors va-t'en et laisse tout ça là. C'est pour ça que nous ne devons pas avoir peur de la femme. Rien ne lui appartient, elle doit s'en aller sans rien.

» Il y a aussi des hommes comme ça chez les Européens. Le lieutenant chez qui j'étais, il a parlé comme ça. Il m'a tout donné pour que je le nourrisse et moi avec. Et il a eu peur que je parte. J'ai dit: Il faut que je parte. Et j'ai pensé qu'il n'avait plus besoin de moi. Je suis pauvre et je ne possède rien, je ne sais rien et notre peuple n'est pas civilisé. Quand il te dit: tu es bête et tu ne sais rien, pourquoi le dit-il? Pourquoi Dieu l'a fait comme ça? On ne peut pas le savoir. Il

aimerait que tu restes mais il agit en sorte que tu partes. On ne peut pas comprendre. Certaines femmes sont comme ça. On est d'accord, elle dit qu'elle viendra la nuit avec toi, on lui donne de l'argent et elle le donne à sa mère. Mais soudain elle s'en va, à Bamba ou plus loin. C'est comme ça qu'elles font. Elles croient qu'un autre mari sera mieux.

» Il y a des maris qui deviennent méchants avec leur femme et qui la battent. Ses camarades viennent voir l'affaire. Ils disent s'il a raison. Et ils disent aussi si la femme a raison. Si la partie qui a tort ne le reconnaît pas et si elle ne veut pas s'excuser, le mari renvoie en tous cas la femme. Les gens de son village disent: Il a eu raison. Et la famille de la femme dit: Elle a eu raison. L'important est que d'autres gens le sachent, quand il y a eu une dispute. Les amis doivent le savoir d'abord et puis la famille. Alors la chose peut être réglée, comme Ci ou comme ça. »

Mon refus de l'emmener à Mopti n'a laissé Diamagoundo qu'apparemment indifférent. J'ai repoussé des désirs qu'il dirigeait, comme un enfant dépendant, vers moi son « patron ». Il montre clairement comment il arrive à maîtriser sa déception. Il pouvait encore mieux éviter de laisser sa colère venir sur moi, une colère qui aurait dû détruire notre relation. Au lieu de souhaiter ma mort, il me parle de la mort du plus grand patron des Dogon et, symboliquement, le place hors du monde. Tout le peuple est en deuil, et les fils apaisent la mort par un sacrifice. Cela lui rappelle la mort de son père. Il n'a pas de sentiment de culpabilité, mais il éprouve de la tristesse. Cette tristesse vaut aussi pour sa femme, dont il dit qu'elle remplace le père et la mère (premiers objets d'amour). Mais des pulsions toutes différentes valent pour la femme entant qu'épouse. D'elle, on peut se séparer sans éprouver d'émotion sentimentale ou de tristesse. Le sentiment de



dépendance réciproque vaut aussi pour la figure du lieutenant, celui de la colère et de la déception aussi. Le lieutenant est semblable à une femme traîtresse qui veut partir. C'est la société qui doit régler les querelles. Diamagoundo a retrouvé son équilibre et son calme.

Diamagoundo, qui aime sa femme, a toujours besoin de se rappeler que les femmes peuvent quitter leur mari. Cela lui donne à différents égards un sentiment de protection intérieure vis-à-vis des pulsions menaçantes et dangereuses. Au lieu d'entrer en conflit avec une autorité rivale, il se fait dépendant de cette autorité et attend que pères et frères apaisent ses besoins et même remplacent la femme. En conflit avec le lieutenant et avec moi, il montre peu d'agressivité vis-à-vis des hommes. Ce qui reste d'hostilité à l'égard d'une figure paternelle peut être expié. Les objets masculins sont appréhendés par l'identification.

Il arrive par la suite que Diamagoundo me demande encore quelque chose. Au fur et à mesure, il arrive mieux à ne plus ressentir de colère ou de déception. Par contre, il raconte des histoires de plus en plus terribles sur la méchanceté des femmes. En dernier lieu, c'est une femme

de la famille d'Abinou qui aurait décidé d'aller tuer sa rivale et son mari. Le danger aurait été écarté en remettant à chacun des deux frères l'une des deux femmes.

Diamagoundo évite le heurt avec le père et la peur des représailles, de telle manière que l'angoisse qu'il a de la séparation et de la perte (castration) vaut pour la femme, à l'image de la mère qui abandonne. On reste attaché à elle, qui continue à être l'objet sexuel, et son enfant qui compense la perte est investi narcissiquement. La peur d'être quitté et trahi par la femme partant avec un autre homme et une certaine tension agressive à son égard sont acceptées selon la tradition. Diamagoundo a atteint un âge qui lui permet de jouir d'une grande considération. Sa femme n'est plus vraiment tentée de le quitter, pour des raisons économiques et émotionnelles. Cette sûreté dans sa position extérieure remplace pour lui la sécurité intérieure et lui garantit une humeur équilibrée. Il est très bien adapté socialement; mais son indépendance individuelle n'est pas grande.

Au cours de l'une des séances qui suivent, il fait à nouveau de moi son « camarade ».Il écourte la séance et me force doucement à aller boire avec lui de la bière destinée aux Vieux; elle sera leur récompense pour leur travail en commun: ils ont construit une maison à Bongo. Des vieux comme nous n'ont pas besoin de prendre part au travail. Notre seule présence apporte ce savoir qui est utile au travail.

Diamagoundo: « Maintenant, vous êtes devenu un bon camarade pour moi. Vous devriez venir me voir dans ma maison. Vous et moi, nous sommes pareils. »

Moi: « Vous êtes plus âgé que moi. »

Diamagoundo: « Nous sommes pareils. Avant, j'avais peur de vous. Autrefois, les Blancs étaient les maîtres. Maintenant les Blancs sont là pour nous. C'est devenu beaucoup, beaucoup mieux. »

Notre relation demeure inchangée jusqu'à ce qu'au début de l'avant-



dernière séance, la vingt-cinquième, j'annonce mon départ. Tout d'abord il ne réagit pas, puis il se met à parler et il en vient à raconter un événement qui semble l'amuser beaucoup. La veille au soir, le père de Dogolou s'est disputé avec ses « trois femmes », et toutes trois sont parties. C'est plus exactement la fille du Vieux qui a commencé à se disputer avec la femme du fils absent – à cause d'une casserole qu'elle avait retirée du feu. La mère vint prendre parti pour sa fille contre sa belle-fille. Le père de famille s'en mêla. Il eut peur que la femme du fils, vexée, s'en aille, ce qui l'aurait obligé à chercher une autre femme pour le fils: il donna une gifle à son épouse. Le soir même, les trois femmes quittèrent la maison pour aller dans un autre village; personne ne sait où.

Pendant que Diamagoundo me parle avec calme et humour, il mène une action pour faire cesser la querelle familiale. Il a envoyé avant l'aube des jeunes gens dans différents villages. Les

envoyés sont revenus et ont dit où se trouvaient les femmes. Diamagoundo les a renvoyés pour demander aux trois fugitives de bien vouloir entreprendre des négociations en vue d'une réconciliation, et pour ce faire, de rentrer à Bongo. Les Vieux ont été prévenus qu'on leur demanderait conseil pour cette affaire au cas où le camarade (Diamagoundo) n'arriverait pas à la régler. On voit sans arrêt apparaître derrière les rochers des jeunes gens épuisés par leur course. Ils nous crient brièvement les nouvelles. Tel un commandant, mon partenaire leur donne de nouveaux ordres et leur fait part de ses nouvelles décisions: ils repartent. A la fin de la séance, il m'annonce que cette fois on n'aura pas besoin de recourir au conseil des Vieux. Les deux jeunes femmes sont revenues. La vieille est en route vers le village, prête à se réconcilier. Le père de Dogolou qui travaille aux champs a promis de s'excuser. Il n'y a qu'un homme plus âgé qui puisse parler avec lui, car les jeunes messagers ne peuvent exiger de lui aucune garantie à cause du respect dû à l'âge. Du fait de la chaleur, les camarades de l'âge de Diamagoundo n'ont pas envie de se mettre en route maintenant, mais ce petit problème ne sera pas difficile à résoudre.

Mon partenaire sait venir à bout de cette querelle de manière souveraine, mais quelques associations montrent bien que cette affaire le touche, associations qui interrompent brusquement le cours d'autres récits qu'il me fait.

« Depuis que j'ai été travailler à Markala, je n'ai rien fait de mal. Je n'ai pas manqué un seul jour au travail. Mon patron aussi m'aimait bien, il disait que j'étais intelligent et que je travaillais bien. Plus tard, j'ai encore travaillé autre part. Là aussi j'ai tout fait et rien de mal. Après, je n'ai jamais fait de mal à ma femme. »

Le désordre menaçant et l'agressivité de la famille de ses amis l'émeuvent tellement qu'il faut qu'il m'affirme combien il est doux aujourd'hui. Je suis de nouveau le patron auquel on se soumet et avec qui on doit s'entendre (comme avec la femme) pour ne pas être abandonné. En réalité, c'est mon départ qui « menace ». Quand il était jeune, Diamagoundo, comme me l'a dit Abinou, n'était pas du tout



aussi doux qu'il l'est aujourd'hui. Il semble se défendre de son agressivité en s'assimilant en partie aux objets du monde qui l'entoure (identification), en s'y soumettant en partie (relation « patron »), ou en se distançant intérieurement d'eux (femmes). En rétablissant le calme autour de lui, comme en échangeant et en partageant des choses matérielles, il fait disparaître le reste de malaise.

Comme je veux terminer l'entretien, il dit:

« C'est dommage que vous partiez. Vous pourriez rester comme médecin à Sanga. Les gens auraient confiance en vous et préféreraient aller chez vous que chez Guindo à la

policlinique. »

Il discute avec moi très concrètement et avec un peu de mélancolie du pour et du contre de cette solution. Lorsque je lui donne à entendre que je gagnerais à peine assez d'argent pour vivre à Sanga, il dit: « J'ai ici les bons champs de la famille qui donnent tant qu'il y a un grenier plein de trop chaque année. Si on me donnait des champs où pousse peu de mil à Bandiagara, près de la ville, je resterais ici et je n'irais pas à Bandiagara. Mais peut-être que vous reviendrez une fois comme touriste, ou que le gouvernement vous nommera médecin ici. »

Au cours de la dernière séance apparaissent encore les attitudes qu'on qualifierait chez un Européen de contradictoires, au plus haut point. En tant que Vieux du village et homme sage et sûr de lui, il explique de quelle manière les querelles de famille peuvent être arrangées au village. Quand je lui offre un cadeau d'adieu, il m'en offre un autre. Il me demande mon aide pour écrire une lettre et m'offre ses services en retour. Pendant les tests de Rorschach, il montre par contre une grande instabilité et un manque de tenue. Son impulsivité n'arrive pas à se freiner intérieurement.

Il semble s'épargner le refoulement de pulsions avides en s'adaptant à elles, et lorsqu'il entre en conflit (comme il vient d'en avoir un), il laisse en partie tomber les fonctions plus adultes (fonctions du moi) qu'un « Vieux » ou un « frère égal» devrait remplir. Au lieu de renoncer aux satisfactions et au lieu de suppporter les tensions intérieures, il accepte de se sentir par moments faible et dépendant vis-à-vis de certains de ses semblables et de certaines situations.

Les attitudes que Diamagoundo adopte à mon égard, attitudes juxtaposées ou successives, sont contradictoires. Comme il est toujours d'humeur égale et bien adapté, son être ne semble ni incohérent ni divisé. Des hommes sages et pleins d'humour de la civilisation occidentale savent faire valoir des appétits défendus à côté des exigences apparemment contraires de la réalité et de la morale. On dit d'eux que leur moi possède les facultés d'examiner et d'égaliser et qu'il concilie des tendances et des exigences autrement inconciliables.

On peut attribuer à ce Dogon un moi dont la force de conciliation est plus faible, un moi qui tantôt se met à la disposition des désirs instinctuels, tantôt obéit aux influences qui s'y opposent; au lieu



de concilier, le moi se plie devant les exigences extérieures et intérieures. Le moi conciliateur est comparable à un homme qui doit faire la paix entre deux partis en querelle. Le sage tel que nous le voyons possède un moi qui invite sous sa tente les deux ennemis, écoute toutes leurs exigences,

rejette quelques-unes d'entre elles comme injustifiées Ou inexécutables, et sait, grâce à sa raison incorruptible, mener à bonne fin l'accomplissement des autres auprès des deux ennemis.

Le moi de Diamagoundo n'est pas faible non plus. Tel un pacificateur rusé, riche et agile, il essaie tantôt l'une, tantôt l'autre tente de chacun des deux avdersaires.

Il aide chacun d'eux à apaiser partiellement ses exigences et montre à chacun un chemin pour accomplir les autres. Il recommande à chacun d'eux de renoncer à certaines exigences; les heurts sont évités sans qu'on en arrive pourtant à une véritable conciliation des deux partis.

Diamagoundo a été appelé au service de I'Hogon parce que son père, l'un des plus vieux de Bongo, était le grand ami et le grand conseiller de I'Hogon.

Il raconte:

L'Hogon est le plus sage des Dogon. Il fait qu'il pleut. Parce qu'il sait comment on prie pour avoir la pluie, pour qu'il ne pleuve ni trop ni trop peu. L'Hogon était là pour ça, et il est encore là pour ça aujourd'hui.

» Un homme appelé Serou qui avait l'âge de mon père avait un fils qui était un grand filou. En ce temps-là, mon père était le plus vieux du village, et Serou était le second dan. le village. Le fils partit pour Kamba et dit: Je suis le fil. de l'Hogon. C'était un vrai filou. Il avait pris un autre nom. Les gens de Kamba avaient une grande sécheresse. Quand le fil. de l'Hogon fut là, il. lui ont demandé de faire un miracle pour qu'il pleuve. Le jeune homme a fait le miracle. Que croyez-vous qu'il est arrivé! La magie a agi et il a plu. Voilà le filou que c'était. Les gens lui on donné des cauris, des moutons et du mil, autant qu'il en voulait. Le jeune homme a pris le tout et 1'a apporté chez son père. Mais l'Hogon ne savait pas ce qui s'était passé là-bas. Pendant la saison sèche, deux hommes de Kamba sont venus remercier l'Hogon pour son aide. Il lui ont promis d'autres cadeaux et lui ont demandé d'envoyer encore une fois son fils, mais l'Hogon a dit: mon fils était chez vous pendant la saison des pluies? Je ne peux pas le croire. Vous m'avez dit le nom de mon fils. Celui-là, mon fils, n'était pas ici pendant la saison des pluies. Il était loin là-bas dans la plaine où il cultivait les champs.

» On demanda à tous les hommes et à toutes les femmes s'il connaissent celui qui était venu. Ce ne pouvait pas être le fils de l'Hogon, car il était parti loin dans la plaine.

» Une jeune femme de Kamba avait reconnu l'homme car elle savait qui il était. Tous les gens sont arrivés au marché de Sanga pour



le chercher. Ils sont restés là toute la journée mais ils n'ont rien trouvé jusqu'au soir. Au marché suivant, à Sanga, la jeune fille qui avait connu l'homme était encore là avec les gens de Kamba.

Tôt le matin, cet homme est alors arrivé au marché. Il a passé devant l'endroit où les jeunes filles font les gâteaux. Et la jeune fille qui le connaissait a dit à son frère: Voilà l'homme qui a fait la pluie au nom de l'Hogon pendant la saison des pluies. C'est celui-là, là. Alors le frère de la jeune fille l'a salué. Mais celui-ci a répondu: tu me salues mais tu ne me connais pas. Le frère de la jeune fille lui a dit: Je te connais, tu es mon frère Dommo. C'était le nom du fils de l'Hogon. Mais celui-ci répondit: On ne m'appelle pas Dommo, je suis le fils de Serou. Alors on s'est mis à parler avec lui. Il a dit: Je ne suis pas revenu à Kamba depuis trois ans. Et il a continué à mentir. Tous les gens sont arrivés et ont demandé: Pourquoi vous disputez-vous? Et les gens de Kamba ont raconté: L'Hogon a dit que son fils n'avait pas été à Kamba, mais qu'il était parti dans la plaine pendant toute la saison des pluies. Mais cet homme a reçu du mil, des moutons et des coquillages, et il a tout mangé.

» Les gens ont dit: On ne peut pas laisser ça comme ça. Il faut en parler à son père. On l'a emmené à Bongo où se trouvait la maison de son père. Et puis on a tout expliqué à son père. Son père a dit: Il a toujours été menteur et tricheur depuis qu'il est né. Il m'a même volé moi-même. Alors le père est allé lui-même chez l'Hogon pour s'excuser. L'Hogon a dit: C'est vrai ce que tu dis. J'accepte tes excuses. Mais je ne suis pas là que pour toi. Si tout le monde faisait la même chose, on ne compterait plus sur l'Hogon. Il n'y a qu'un Hogon pour tous. L'Hogon est là pour les gens tous ensemble. Alors l'Hogon a appelé encore un, deux, trois, quatre et cinq Hogon. Ils ont dit: Il faut faire peur aux autres gens. Ils ont dit: Il faut qu'il apporte trente mille cauris à l'Hogon. On en a fait de la bière pour tout le monde. Et on a annoncé: On ne lui a rien fait de mal, mais c'est un menteur et un tricheur. La famille a apporté les cauris et c'est devenu une grande fête. Tout le monde parlait de ce qu'il y avait eu et chacun savait comment les choses s'étaient passées. l'out le monde en parlait et en riait. Maintenant le menteur est mort. Il a mené une vie misérable. Il n'est jamais arrivé à rien. Il a toujours dû manger chez sa famille parce qu'il n'avait pas trouvé de femme. »

Diamagoundo se réjouit en pensant à la révolte et au jugement de l'escroc. Le fait qu'il est intégré dans la ligne des pères et frères lui épargne d'éprouver un conflit intérieur. Son moi est tantôt sous la tente du rebelle, tantôt l'invité du père.

Il se souvient comment il est arrivé à passer de l'état de fils à celui de père:

« Quand j'étais encore petit, le père est venu avec moi dans la brousse. Il a fait deux bottes d'herbe sèche, une grande et une toute petite. Le père a pris la grande sur sa tête et m'a donné la petite. Quand je travaille aujourd'hui, je fais le travail que faisait mon père. Quand je porte le foin de la brousse, c'est le père qui le porte. C'est le travail du père qui fait mouvoir mes membres chaque jour. Il y a

355

des enfants qui ne veulent pas porter de charges. Quand ils sont grands, ce sont des paresseux qu'on ne peut employer à rien. On ne peut rien faire contre ça. Le père dit aussi au garçon quand il doit aller dans la grotte (pour la circoncision). Il lui dit: Tu n'as pas besoin d'avoir peur. Quand tu vas sortir, tu seras un jeune homme. Les camarades t'aideront.

» Nous avions cinq pères tous ensemble. Le premier père est mort en 1912, le second en 1917... Mon vrai père est mort en 1943 ou 1944.) (11 énumère aussi les raisons de ces morts.) » Je suis revenu à Bongo quand mes pères étaient vieux. J'ai travaillé jusqu'à ce que trois et même cinq greniers soient pleins de grain. Il y avait des enterrements magnifiques pour les cinq pères. Mon frère qui est plus Jeune apportait de la plaine quarante-deux poules, le jour suivant quarante et une et le troisième jour encore plus de trente. Tout le monde pouvait manger des poules et les enfants en avaient aussi tant qu'ils voulaient.

» Aujourd'hui, nous n'avons plus de père. Maintenant c'est moi le père. Maintenant ils sont tous morts. Maintenant je suis le plus vieux de la famille. »

Il sourit fièrement et joyeusement.

Comme ancien de la famille, Diamagoundo possède différents moyens pour communiquer avec les siens. Les différentes modalités contradictoires pour élaborer le vécu, qui existent dans le transfert, c'est-à-dire dans la relation au psychanalyste, se retrouvent dans la relation de Diamagoundo avec les personnes de son entourage. Il peut ressentir presque physiquement le travail de la communauté et le dirige plus par ses états émotionnels que par des paroles.

« Je ne fais pas de sieste. Si je dors, notre travail manque de quelque chose. Et puis je ne sais pas exactement quand il est midi parce que nous n'avons pas de montre. Comme je suis le plus vieux, il faut que je reste debout et que je réveille les autres pour qu'ils se remettent au travail. Je reste éveillé pour qu'ils puissent se reposer sans faire attention au temps. Comme je suis vieux, je connais le travail mieux qu'eux. C'est pour ça que je sais mieux quelle est leur fatigue et combien ils ont besoin de repos. Pendant qu'ils travaillent, je sens combien cela les fatigue. Un plus jeune pourrait tout aussi bien s'arrêter trop tôt que se fatiguer trop.

» Quand je suis allé au marché, c'est mon frère qui l'a fait pour moi, celui qui vient juste après moi par l'âge. Il y a des Vieux qui disent des méchancetés à leur jeune frère quand ils reviennent et qu'ils voient que le travail n'est pas fait comme il faut. Je ne peux pas faire ça. Quand je trouve que quelque chose n'est pas bien, je parle peu. Je suis un peu triste. Chacun comprend que c'est à cause du travail. D'habitude je plaisante quand je rentre chez moi. Puis je partage tout ce que j'ai rapporté du marché: le poisson séché, les noix, les épices et la bière. Si je suis joyeux, c'est à cause du travail. »

Un Dogon n'a pas l'impression que le chef est fâché contre lui. On dit: c'est à cause du travail. Au lieu qu'il y ait une explication avec le chef, c'est l'humeur de celui-ci qui entre en jeu, accompagnée d'un



débat qui se fait par des procédés purement matériels. Pour d'autres occasions, Diamagoundo tient à sa disposition de puissants moyens d'explication verbale. Il sait exprimer très librement une agression dirigée contre des étrangers et qui protège sa famille.

Un jour arrivent d'Ibi trois Peul avec un âne chargé de viande de veau. Deux d'entre eux continuent leur chemin. L'autre s'arrête et commence à décharger pour vendre la viande aux femmes de Bongo. Soudain, Diamagoundo, qui était somnolent et de bonne humeur, a un sursaut d'énergie. Sans se lever, il ordonne à l'homme de recharger sa bête. Il faut qu'il passe son chemin. Ici, on n'achète rien. Puis il se tourne vers moi et m'explique que cette viande pourrait apporter des maladies dans le village. C'est pourquoi il ne faut pas que le Peul la vende ici.

L'étranger est hésitant, il a cessé de décharger et reste debout à côté de son âne. Diamagoundo se met à parler avec une voix métallique. Il ne bouge pas de là où il se trouve, sa mimique est calme, ses yeux jettent des éclairs. Son gros orteil a des mouvements convulsifs. Pendant cinq minutes, Diamagoundo sort de temps à autre un mot, se tait puis recommence son discours avec une voix encore plus perçante. Le Peul se met lentement puis hâtivement à rattacher sa marchandise sur le dos de l'âne. Il quitte Bongo en toute hâte en direction d'Ogol. Un jeune homme de Bongo qui voulait aller à Banani change de direction et le suit à distance.

Dès que l'étranger a repris son chemin, Diamagoundo sourit et dit:

« Le jeune homme le suit pour que le Peul ne s'arrête pas encore derrière le prochain rocher. C'est votre peau blanche qui a fait qu'il est parti. »

Moi: « Je ne crois pas. »

Diamagoundo: « Non, ce sont mes paroles. Si l'homme n'était pas parti, je me serais servi de mots plus forts encore. Moi-même, je n'ai pas la force de le chasser. Mais je sais qu'il n'est pas bon pour le village que les femmes achètent la viande de ce veau mort. Les femmes ne le savent pas. Mes paroles sont fortes. Je ne peux pas le chasser parce que le Peul est très fort, et armé. Mais les paroles qui viennent de moi sont encore plus fortes. Si je me sers des paroles les plus fortes, il doit se débiner si vite que son âne ne peut pas le suivre. »

La position qu'on a dans la société donne la faculté de prononcer des paroles agressives qui font de l'effet. Celui qui parle n'est que l'opérateur de cette agressivité, il n'est pas fâché lui-même. La parole est, dans le mythe, la force de Dieu, semblable à cette science des rapports qu'un aîné acquiert avec l'âge. Estime de soi-même; fonction dans la société, jugement et possession de

la parole puissante coïncident. Diamagoundo a tenu compte de ma présence par un geste poli et modeste. Il ne s'est pas laissé déranger par moi dans l'exercice de sa puissance.

Dans sa relation avec son jeune frère, les sentiments de Diamagoundo sont dirigés vers un objet et non répartis sur plusieurs, comme lorsqu'il s'agit de surveiller le travail. Il n'est pas du tout agressif

357

à son égard. Aucune rivalité ne vient le troubler dans les plans qu'il fait pour son frère et le soin qu'il prend de lui. Dans des conditions bien determinées, la relation à l'individu isolé que Diamagoundo cherche à éviter ne semble pas être difficile ou effrayante. Si la relation au jeune frère est à ce point libre de toute tension c'est peut-être parce que Diamagoundo peut ainsi s'identifier facilement aux deux parents ou à une partie d'eux; ce faisant il peut éviter que les conflits qu'il a eus avec eux se reproduisent dans d'autres relations.

Un jour, le jeune frère vient nous voir pendant que je parle avec Diamagoundo. Ce dernier lui donne vingt-cinq francs. Le frère salue poliment et s'en va.

Diamagoundo: « Il va à Ibi, pour me chercher une chèvre que j'ai achetée là-bas. Je lui donne un peu d'argent pour qu'il puisse boire au marché. C'est un bon frère. Il fait ce que je lui dis. Le matin, il vient me saluer. Quand il part en voyage, il me prévient. Il ne partirait jamais sans me demander. Quand mon frère a trop peu de champs à cultiver, je vais dans la plaine pour lui trouver un champ. Je descends, je parle avec un chef et je dis que mon frère a besoin d'un champ et qu'il faut qu'il lui en donne un. Alors mon frère reçoit un champ. Il ne saurait pas si bien parler avec le chef. »

Moi: « Est-ce que votre frère est content comme ça? »

Diamagoundo: « Il pourrait lui-même devenir chef de famille s'il le voulait. Il y a des gens qui le font. Mais lui est content avec moi. S'il n'était pas content, il ne viendrait plus me voir. Il serait lui-même le chef, il aurait ses propres champs et les partagerait. Il ne pourrait pas me demander ce que je pense. Mais mon frère ne veut pas de cela. Il est très fort au travail et c'est un bon chasseur. J'ai plus de raison que lui, c'est pourquoi je prends soin de toute la famille. Mon frère a dix enfants et je m'occupe aussi d'eux, il faut que je trouve qui ces enfants vont épouser. »

Pendant les séances qui suivent, Diamagoundo raconte:

« Mon petit frère est allé au marché à Ibi, mais le vendeur ne lui a pas donné la chèvre. Mon frère avait bu trop de bière. Il avait peur que le frère tombe en chemin et qu'il arrive quelque chose à la chèvre. Il a dit à mon frère: « Tu as trop bu, Je ne te donne pas la chèvre. » Mais c'est ma faute. Je lui ai donné vingt-cinq francs. On a persuadé le frère de boire. Maintenant il a honte.

J'aurais dû penser qu'il boirait trop. C'est mieux quand on a un grand frère qui pense pour vous, et encore mieux quand on a un père. »

Moi: « Vous êtes fâché contre votre frère? »

Diamagoundo: « Jamais 1 Il ne sait pas penser pour lui-même. Sa tête et ma tête, ce n'est pas pareil. Quand Je lui dis: fais ça, il le fait. Mais il ne pense pas. Il a déjà plus de cinquante ans. Il n'apprendra plus que ce qu'il sait maintenant. »

Quelques femmes arrivent du village pour tamiser du mil. Quelques moutons les suivent. Diamagoundo poursuit d'un air pensif:

« Les moutons suivent toujours les femmes. Ils ne sont pas bêtes. Ils mangent la poussière de mil qui tombe; c'est nourrissant. »

358

Les moutons suivent les femmes comme son frère le suit.

« En 1914, il n'y avait plus de mil dans beaucoup de villages. Ma famille n'avait rien à manger. A Sanga, beaucoup de gens avaient mis de côté un sac de mil dans des greniers à Banani, des greniers hauts et étroits, sous les rochers. On a donné le grain à garder aux gens, là-bas, parce qu'on s'est dit: l'année prochaine, on ne récoltera pas de mil. Pendant la saison sèche de l'année suivante, mon père a fait chercher ses provisions. Les autres ont dit: Si tu vas le chercher, bientôt tu n'auras plus rien. Mon père a dit: C'est vrai, mais il faut l'apporter quand même. En ce temps-là, son oncle habitait à Diamini. Il était riche et il avait beaucoup de mil. Mon père a dit à l'oncle: A Banani, les gens n'ont plus rien. Donne-moi un de tes greniers. Et l'oncle lui a donné un grenier vide. Et mon père a apporté à Diamini tout le mil qu'il avait. Quand la saison des pluies arriva, personne n'avait plus de mil. Et tous les gens venaient et disaient: nous n'avons plus rien à manger. Beaucoup mouraient parce qu'ils n'avaient plus rien à manger. Mais mon père allait en secret toutes les nuits chez mon oncle et rapportait un petit sac de mil chez lui en le portant sous son vêtement. Et il sortait le mil de dessous sa chemise et en donnait à la mère une petite calebasse. Et il lui disait: Tu vas faire cuire ça sous mes yeux. Mon frère qui avait perdu son père vivait avec nous. J'avais encore deux sœurs plus âgées et mon petit frère que vous connaissez, et mon père et ma mère étaient là. Aucun n'est mort de faim. Mon père m'a appris ça, car il savait penser comme il faut. Il m'a appris: il faut toujours avoir un peu de mil autre part que chez soi. Si tu le gardes toi-même, il n'y en aura bientôt plus. Il faut donner le mil à garder à quelqu'un qui en a déjà. Sinon il le mangera pour ne pas mourir de faim. »

On est forcé de faire des plans et d'épargner à cause des difficultés de la vie. Dans la personnalité, les tendances à consommer, donner et voler restent conscientes et librement disponibles. Le règlement du monde extérieur garantit l'attitude raisonnable à côté des désirs

instinctuels. Chez l'Européen, une attitude de rétention, une formation réactionnel}e issue de la phase sado-anale du développement libidinal, vient répondre à l'épargne. Pour qu'il puisse faire des plans, retenir et épargner, de manière automatisée, il faut qu'il accepte la suppression de pulsions instinctuelles.

Les pulsions cruelles (de la phase sado-anale) aussi ne se rattachent pas, chez Diamagoundo, autant que chez nous à la perte et à la mort d'êtres aimés. Il peut pleurer les morts ou dire du mal d'eux sans se sentir inconsciemment responsable de leur mort. Le sentiment torturant de la perte d'un être aimé peut être compensé bien plus que chez nous par la satisfaction de besoins instinctuels. En cela, l'incorporation orale directe a une grande importance; l'introjection de l'objet perdu et aimé apporte avec elle moins de limitation, puisque moins d'hostilité s'y trouvait attachée.

« On aime parler d'un mort. S'il était bon, on dit du bien de lui. Mais si c'était un voleur ou un fainéant, on parle de lui comme il

359

était. S'il était, pour d'autres raisons, un type idiot ou s'il ne saluait personne, on le dit aussi. Pendant la fête funèbre, on ne dit rien de mal. Plus tard, c'est le contraire. On aime bien dire du mal d'un mort, s'il en a donné l'occasion.

» Tous les gens du village ne boivent pas pendant la fête. Certains pensent plus au mort et boivent moins. Mais quand quelqu'un va à une fête, il faut qu'il boive. Sinon on pensera qu'il a quelque chose contre la famille du mort. Il faut boire, sinon les morts ne sont pas contents et les vivants non plus. Si quelqu'un ne boit pas, le mort le bat. Alors il meurt. Ce serait une grande faute. »

La bonté et la disponibilité à extérioriser librement les pulsions agressives (à certaines conditions} ne sont pas forcément contradictoires. La rétention joue dans la personnalité de Diamagoundo (chez nous, produit régulier de la phase anale du développement libidinal} un rôle minime. Il ne connaît pas d'agressivité intériorisée, celle que l'on désigne du nom de ressentiment. Comme d'autres hommes de Sanga, il a fait avec les gendarmes ses plus amères expériences, pendant l'époque coloniale, jusqu'à il y a neuf ou dix ans. Il raconte qu'il a été battu et traîné en prison par les maîtres chanteurs des oppresseurs. Mais à côté de cela, il loue les acquisitions positives que la présence des Français a apportées dans le pays. Diamagoundo ne peut comprendre que j'aie une aversion pour tous les gendarmes du pays, justement à cause de leurs actes de cruauté. Comme Je tente de lui expliquer ce que je ressens, il comprend aussitôt le décalage d'un objet sur un autre: « Si un Peul est un brigand, on en bat un autre à mort. » Qu'on maintienne des sentiments d'hostilité est pour lui incompréhensible: « Les gendarmes qui sont

maintenant à Sanga sont très gentils. Il faudrait que vous les connaissiez. L'administrateur de Bandiagara ne peut courir dans tout le pays pour tout surveiller et dire aux gens ce qu'ils ont à faire. Il serait trop fatigué. Aujourd'hui, les gendarmes sont ses yeux et sa bouche. Ils sont comme les messagers de l'Hogon. »

Le développement particulier des pulsions instinctuelles agressives n'est probablement pas le seul responsable du fait que les sentiments positifs peuvent exister à côté de sentiments négatifs, souvent sans aucun trouble, comme ceux qui existent vis-à-vis des gendarmes et des Français. Le concept de culpabilité que je veux signaler à mon partenaire à certains passages de son récit qui s'y prêtent, lui est étranger. Il dit: « Oui, ça existe. Mais ce n'est valable que pour ceux qui savent écrire et qui sont plus intelligents que nous. Des gens comme ça pensent plus. Quand il y a un malheur comme l'incendie de Bongo, dont on sait exactement que c'était un hasard, ils pensent plus loin. Ils pensent que nous l'avons peut-être voulu. Mais ils sont dans l'erreur. Nous ne pensons pas si loin. » Des sentiments de culpabilité inconsciente apparaissent chez Diamagoundo en faibles proportions dans le transfert. Il les évite en ne projetant que rarement son hostilité vers l'extérieur, en la déplaçant plus souvent sur un objet qui s'y prête, ou en changeant sa propre attitude vis-à-vis de l'objet



détesté, la plupart du temps par de prompts changements d'identification. Ces mécanismes sont responsables, à côté des particularités du développement libidinal, de la mince ambivalence de sa vie instinctuelle, de la tendance minime qu'il a à refouler des sentiments négatifs et par là à les intérioriser. Son attitude intérieure n'est pas rigide. Sa tendance à avoir des conflits avec soi-même est de peu d'importance. C'est pourquoi les tensions disparaissent rapidement. Il est intéressant de constater que le plus grand mal entre en jeu dans la métaphysique du sage Ogotemmeli, lorsqu'une partie de la force vitale d'un homme entre en contradiction avec une autre partie de sa force vitale. Ces réflexions peuvent être poursuivies encore un peu plus loin grâce à une agressivité de Diamagoundo qui, d'accord avec son idéal, se dirige vers l'extérieur.

Malgré la charge qu'il a remplie pendant de longues années chez l'Hogon, Diamagoundo est en général tolérant du point de vue religieux. La mission chrétienne de Sanga ne le dérange pas. Il n'y a eu qu'un seul Dogon qui soit devenu chrétien, c'est Ansegrema, l'homme en vue qui a traduit la Bible. Chez les chrétiens, c'est comme chez les Dogon: l'âme continue – dit-il – à vivre après la mort. Les gens se convertiraient à l'Islam parce que: « Dieu est unique. C'est le même qu'Amma. Mais nos prêtres font plus d'histoires, les musulmans moins. Il faut aussi donner quelque chose au Marabout, mais moins qu'au Binou. » Mais une fois, au cours de la dix-huitième

Béance, au moment où il est bien avec moi, il en vient à parler d'Ogobara, et il se met vraiment en colère:

« Ce n'est pas bien du tout qu'Ogobara soit devenu musulman. Il fait des sacrifices à nos prêtres, il vit au village et il a sa femme et ses enfants ici. Mais pourquoi? Il sait tout des Dogon, et il obéit Bans plus aux coutumes. Ce n'est rien! C'est sa maudite politique. Il devrait la laisser tomber I

» Les Vieux en sont tristes. Le village les suit. Ils ont à décider quelle religion doit être ici. On ne peut quand même pas se ficher ainsi de quelque chose. L'humiliation des Vieux aura de graves conséquences. Tout le monde en souffrira. Les Vieux sont déjà tristes maintenant. Ogobara ne devrait pas faire cela.

» D'accord, c'est certainement mieux d'être musulman. Les musulmans sont instruits et ils Bavent écrire. Si j'étais avec ma famille à Ségou où tout le monde est musulman, je serais sûrement musulman aussi. Mais ici, pourquoi? Ici, ce n'est vraiment pas à sa place. Ogobara est pourtant très intelligent. Il n'a jamais été à l'école et il parle bien le français, il comprend toutes les langues. Mais c'est tellement simple, et il ne comprend pas. A Sanga, on ne peut pas faire le Salaam. Il s'ensuivrait un désordre effroyable. Je serais le premier à faire le Salaam à Ségou ou dans un autre endroit. Mais ici, à Sanga, ici c'est terrible. »

On est surpris. La colère en face du renégat nous est plus compréhensible que ce que nous dit soudain le pieux envoyé de l'Hogon: il serait le premier à faire le Salaam s'il vivait à Ségou. Les traditions que

361

l'on attribue à l'idéal du moi sont échangeables. Elles peuvent être abandonnées en dehors du cercle de vie traditionnel. Elles appartiennent à la « conscience du clan ». Pourquoi les abandonne-t-il si vite en parlant? Ne pas attrister les Vieux (à Bongo ou à Ségou) est plus important apparemment que respecter cette part de l'exigence idéale. Une partie de la conscience du clan se fixe par le fait qu'il ne faut pas entrer en conflit avec les Vieux. Si on a blessé les Vieux, ou si on a simplement le sentiment de les avoir blessés, on s'attend à un malheur.

On peut admettre que le malheur attendu consiste dans le fait que les Vieux retirent leur faveur au village. Il faut éviter un conflit avec eux pour ne pas perdre leur amour sous prétexte qu'on a été méchant avec eux. L'agressivité n'a pas pour suite un sentiment de culpabilité, ni non plus une angoisse des représailles, mais l'angoisse de perdre l'amour. Le destin de l'agressivité n'est pas le refoulement, mais une autre forme de défense.

L'agilité de son moi, sa disponibilité à animer soudain des pulsions (régressives) de dépendance et d'exigence avide, sa détente, sa bonté et la mobilité de son agressivité parlent en faveur de cette interprétation chez Diamagoundo.

Il pourrait y avoir encore une autre explication. On peut comprendre l'attente du malheur comme une angoisse de représailles. On pourrait alors mettre le commandement qui consiste à ne pas blesser les Vieux sur le même plan que nos exigences du Sur-moi. La partie de l'agressivité qui se dresse contre le père est refoulée. Le sentiment de culpabilité venant de l'agressivité inconsciente la force à respecter les Vieux et même (à Ségou) la dispose à renoncer à une partie de son idéal, pour ne pas se sentir coupable. Cette attitude vis-à-vis de l'agressivité dirigée contre le père est générale chez les individus de notre société. Elle ne semble jouer aucun rôle chez Diamagoundo, ou alors un rôle moins important que l'attitude que nous avons décrite auparavant.

L'intégration de l'agressivité contre soi-même joue sûrement un rôle chez Diamagoundo, comme chez ce Dogon qui obéit à son frère aîné. Sa docilité vis-à-vis de l'analyste ne put être interprétée et saisie par l'analyse à cause de la brièveté du temps de l'analyse. Les pulsions agressives que Diamagoundo réussit à élaborer ou contre lesquelles il se défend dans la relation aux autres hommes et aux figures de père jouent un rôle important dans sa relation avec les femmes. On peut essayer de comprendre son rapport avec l'agressivité en examinant les attitudes contradictoires qu'il adopte vis-à-vis de « la femme ".

Diamagoundo aime apparemment sa femme. Il l'accompagne dans la brousse même lorsqu'elle a à accomplir des travaux purement féminins dans lesquels il n'a rien à faire, et quand elle a peur d'y aller toute seule, il renonce même à son cher marché d'Ibi. Il rayonne quand il la voit. Il a dit: Entre mari et femme, il y a un courant... La joie sensuelle et la tendresse l'entourent. En signe de reconnaissance, il n'a pas voulu prendre de seconde femme bien que ce soit la coutume dans sa famille.

362

Il n'exprime qu'une seule fois librement les sentiments positifs qu'il ressent pour sa femme. Sinon, lorsqu'il parle de sa femme ou « des femmes », son attitude est différente. Il montre plus exactement trois positions différentes dont les deux premières laissent à peine supposer qu'il aime sa femme.

La première opinion est très répandue chez les Dogon: les femmes trompent le mari, l'abandonnent et le volent. « Les hommes ont peur de la femme. Même les plus âgés du village ont peur de leurs femmes. Si j'ai fait quelque chose d'insignifiant à ma femme, toutes les femmes en parlent ensemble quand elles vont chercher du bois dans la brousse. Et quand elles vont chercher de l'eau, elles se disent: Mon mari m'a fait ci et ça. Les autrès femmes parlent avec elles

et elles sont toutes du même avis. Cet homme ne vaut rien. Il fait des choses qui ne conviennent pas à sa femme. Tu n'en sais rien. Tu crois que tu es bon, riche et intelligent. Mais les femmes disent: celui-là ne sert à rien. C'est pour ça qu'il faut craindre les femmes. Peut-être que ta femme t'aime. Même quand son coour t'appartient, ça peut changer. Parce qu'elle peut se retourner et te faire quelque chose de méchant.

» Il arrive souvent que les femmes s'en aillent. Alors les derniers enfants sont perdus. Chez les musulmans et chez les chrétiens, c'est beaucoup mieux. On se marie de telle façon que les femmes ne puissent absolument pas partir. On fait beaucoup plus de bruit avec le mariage que chez les Dogon.

» Tu crois que ta femme est allée à la source ou tu crois qu'elle est seulement allée faire ses besoins, mais elle est peut-être déjà arrivée à Koundou. Quand une femme est déjà depuis longtemps avec le même mari, elle ne le fera pas. Ce serait une honte si elle le faisait. Ma femme ne le fera pas. Parce qu'elle n'aura plus d'enfants. Un autre mari ne veut pas qu'elle vienne chez lui. Elle porterait à son fils la nourriture qu'elle doit préparer pour lui. Mais il faut surveiller les jeunes femmes. Ma femme a maintenant un peu plus de cinquante ans seulement. Il y a dix ans encore, j'ai eu très peur qu'elle s'en aille. »

Diamagoundo affirme toujours, à l'encontre de son expérience personnelle, qu'il ne faut pas se fier aux femmes. Il est clair qu'il s'agit là de phantasmes, auxquels il donne la forme d'une opinion courante chez beaucoup de Dogon. Les pulsions agressives sont (de manière projective) fixées sur « la femme ». C'est pour cela qu'il a peur qu'elle lui fasse subir des dommages. Les idées imaginaires chargées d'agressivité apparaissent régulièrement lorsqu'il a été fait allusion immédiatement avant, dans le transfert ou dans le contenu de son discours, au père ou à la mort d'une figure paternelle. Ces phantasmes lui sont nécessaires pour maintenir son équilibre intérieur. Ce faisant, il souligne que la femme est méchante et qu'elle dérobe, que ce n'est ni un rival ni le père. Il faut avoir peur « d'elle », pas de « lui ». Il n'y a guère de doute, il s'agit ici de phantasmes et d'angoisses agressifs qui proviennent de la première enfance et qui ont été transférés des figures masculines sur des figures féminines.

363

Diamagoundo montre par rapport avec cette image de la femme une attitude stéréotypée, celle que recommandent les traditions et ]es coutumes. Il connaît minutieusement tous les devoirs et toutes les attentions qu'un mari ne doit pas ignorer. Il souligne qu'il est indispensable de traiter les deux femmes de la même manière. Il connaît les mesures à prendre pour faire échouer une séparation. Aucune autre de ses attitudes ne fait à ce point l'impression de reposer sur un système obsessionnel. Le rituel le plus saint, les tabous les plus rigoureux permettent plus encore

d'exceptions que la conduite que devrait avoir un mari pour ne pas perdre sa femme. Il faut admettre qu'il s'agit de formations réactionnelles en face de ses phantasmes agressifs.

Le Dogon se représente rarement la femme comme menace d'agression directe. Traîtrise, départ, mari abandonné sans enfants et sans nourriture, tels sont les dangers qui émanent d'elle. On peut supposer que la frustration des désirs infantiles œdipiens conduit le garçon à une reprise (régression) de l'événement traumatisant au moment du sevrage, que le garçon demeure « fixé » à ce moment de son développement. Dans la légende qui raconte pourquoi les Dogon ont deux femmes, la femme avait, dans les temps anciens, deux maris, comme la mère a le fils et le mari. Comme l'un des deux dépérissait dans l'abandon. Dieu fit le contraire. Il donna à l'homme deux femmes.

La seconde forme que prend l'opinion de Diamagoundo apparaît rarement. Elle complète celle qui vient d'être décrite.

« Je fais bien attention à ne pas faire de faute avec ma femme. Mais si elle en fait une, alors elle peut bien s'en aller. Ça m'est égal. Ma propre femme est déjà vieille. Elle ne pense plus à s'en aller. Mais si elle le fait, ça m'est égal. Je me conduis de manière à être comme il faut, et si c'est sa faute, alors, je n'ai plus besoin d'elle. »

A côté de la légitimité pédante, le renoncement protège d'une frustration de l'amour dépendant et peu sûr pour la femme. Il laisse tomber la femme comme s'il n'avait jamais eu peur de la perdre. L'objet de ses phantasmes est pour ainsi dire expulsé, et par là anéanti. La régression vers la forme orale de l'agressivité pourrait conduire à un sentiment de dépression et d'abandon que l'on voit vraiment apparaître chez les Dogon qui ont perdu leurs femmes.

La troisième attitude qu'adopte Diamagoundo dans sa relation à sa propre femme lui garantit la conservation d'une position positive vis-à-vis d'elle, cependant que l'hostilité et l'angoisse de la perte reviennent à une forme particulière de la défense. Il admet ses sentiments sous une forme « matérialisée »: l'échange réciproque apporte la satisfaction sans l'angoisse. C'est cette même attitude qui lui donne une sécurité à mon égard, à moi qui suis un étranger.

Il décrit exactement la journée de travail d'une femme. L'amour qu'elle lui porte se manifeste dans le travail dévoué qu'elle accomplit; l'amour qu'il lui porte se manifeste dans la fidèle prolixité avec laquelle il décrit les actes de sa femme:



« Elle se lève à l'aube, va chercher l'eau, va chercher le bois et met le mil dans les mortiers. Puis elle fait du feu. Quand je suis au travail, elle m'apporte la nourriture, un plat de mil pilé. Elle me donne de l'eau dans une calebasse. Elle mange et je mange. Quand nous avons mangé, elle travaille avec moi. Elle marche derrière moi quand je reviens du travail. »

Cette description se révèle inexacte. Les choses étaient ainsi il y a des années. Aujourd'hui Yaygere ne l'accompagne plus aux champs. Elle est trop vieille et elle a trois grandes filles. Les paroles de Diamagoundo signifient: voilà comment c'était autrefois, c'est ainsi que je l'ai aimée. Le jour suivant, il dit:
« Ma femme ne m'a pas abandonné. D'autres hommes prennent une deuxième femme. Je ne l'ai pas fait. Quand une femme vient chez son mari, c'est comme lorsqu'un étranger est invité ou lorsqu'un Blanc vient dans un village. L'étranger apporte du tabac et du sucre, on lui donne des oignons et des œufs, et peut-être une poule. Le matin, la femme réveille les deux filles. Elle se lèvent et pilent le mil. Puis elles en apportent un peu à la mère pour savoir s'il est assez pilé. La mère dit que oui. Maintenant, prenez plutôt un grand pot, une petite calebasse et quelque chose pour puiser et allez chercher l'eau. Puis elle attend jusqu'à ce que les filles soient de retour et elle regarde si l'eau est bien claire. »
Cela veut dire: Voilà comment sont les choses aujourd'hui entre elle et moi; nous nous aimons toujours.

367

## BIOGRAPHIE D'OGOBARA

Nous reproduisons la biographie d'Ogobara comme une coupe faite dans la vie d'un Dogon, parallèlement aux analyses qui, à côté du processus actuel, cherchent à dévoiler l'étendue de la personnalité. Grâce à une technique d'exploration fondée sur des questions et des réponses, du fait que nous avions lié connaissance avec vingt et un membres de la famille d'Ogobara échelonnés sur trois générations, et avions pu en partie les observer à fond, nous avons pu mettre en évidence les circonstances extérieures de la vie d'Ogobara et sa situation de famille; par contre sa vie intérieure s'est dévoilée à nous avec beaucoup moins de netteté.

L'unique description de ce genre que nous donnons n'a pas été consacrée à un personnage typique. Ogobara est une exception parmi les Dogon, du point de vue de l'homme et de sa situation dans le village. De par sa signification sociale et sa puissance politique, à cause de l'énergie et de la valeur de certains de ses membres, la famille d'Ogobara a exercé une influence marquante sur son entourage. Ogobara lui-même sert d'exemple à bien des Dogon, mais pour d'autres il est un sujet de scandale. Sa façon de s'en tirer dans la vie aujourd'hui, de résoudre les problèmes de la vie familliale, de dominer les changements de structure économique, de savoir garder le contact avec les Européens et les Africains venus d'autres régions, tout cela représente un cas extrême.

Nous donnons un exposé sur Ogobara également parce que son frère Ana et lui-même nous ont aidé à comprendre bien des choses à Sanga, grâce à leur connaissance de ce monde et de ce peuple, et aussi parce qu'ils nous jugèrent dignes de leur amitié. C'est eux qui encouragèrent, par exemple, d'autres Dogon à se faire analyser par nous. Si Ogobara et Ana n'avaient pas compris notre but, s'ils n'avaient pas adopté publiquement cette attitude amicale à notre égard, bien des Dogon de Sanga qui, en matière de contact avec les étrangers, s'identifient encore fortement à la famille de leurs chefs d'autrefois, ne se seraient probablement pas montrés si prompts à engager une conversation particulière avec nous.

LÉGENDE DE L'ARBRE GÉNÉALOGIQUE ([54])

Ogobara a environ quarante-deux ans. Il se considère actuellement comme le chef du village, depuis qu'Ana, qui passe pour être son frère aîné parce qu'il est le fils du frère aîné du père d'Ogobara, lui a



transmis la charge de chef de Sanga. Donjerou, seul survivant de la génération des grands-pères d'Ogobara, est par contre le chef de la famille, de la « grande maison ».

La propre mère d'Ogobara et de Laya, Dimaga, vit dans le ménage de Donjerou, tandis que Lolye Yakoulye, mère de Sana, a vécu avec son fils dans la maison de ce dernier à Ogollei, jusqu'à ce qu'elle meure pendant notre séjour à Sanga.

Seule la « petite famille » d'Ogobara a été reproduite intégralement dans l'arbre généalogique. Ses femmes sont citées dans l'ordre où il les a épousées, même lorsqu'il s'agit de celles dont il s'est séparé (de haut en bas). On voit qu'il a été marié huit fois et qu'il est encore l'époux de trois femmes. Yana était la femme choisie par les parents, « Yabirou»; ses femmes ont donné à Ogobara dix-huit enfants: neuf d'entre eux sont morts au berceau ou en bas âge; six filles et six fils sont encore en vie (tous enfants des deux femmes avec qui Ogobara vit encore aujourd'hui). Nous connaissons tous les enfants d'Ogobara à l'exception de son fils aîné, Somine, et d'Oguagalou qui a douze ans et qui aide inlassablement Ana (Oguagalou est le fils d'un demi-frère de Djangouno).

L'arbre généalogique permet de préciser la succession des dignitaires de la charge de chef de Sanga, depuis Onogonelou, arrière-grand-père d'Ogobara, qui reçut le premier cette charge. La branche cadette n'est représentée que dans la mesure où le degré de parenté des autres sujets examinés et appartenant à la famille s'en trouve clarifié.

Nous avons laissé de côté de nombreuses indications, qui seraient pourtant utiles à une recherche généalogique, parce qu'elles n'ont pas d'importance pour la biographie d'Ogobara. Nous en savons moins sur les filles d'Ogobara que sur ses fils. Les femmes abandonnent leur premier et parfois encore leur second enfant à la famille du père et vont ensuite chez leur mari.

Pour obtenir un arbre généalogique complet, il aurait fallu aller enquêter dans les villages où elles se sont installées, ainsi que dans les familles de leurs maris, qu'elles ont échangé souvent plusieurs fois. La structure patrilocale de la société fausse l'arbre généalogique en sa faveur.

## LA « CHEFFERIE »

Vers la fin de notre séjour à Sanga, lorsque je demande à Ogobara de m'accorder un entretien pour complèter sa biographie, il me fait la remarque suivante: « Vous ne pourrez pas comprendre ma vie si je ne vous raconte pas comment la « chefferie », la charge de chef, a été introduite dans notre famille. » Le 31 mars, la veille de notre départ, il me fait appeler. Pour la première fois, il ne veut pas que nous nous retirions dans sa maison pour bavarder. Il choisit une place sous un grand arbre qui se dresse dans la vallée entre les deux Ogol, et devant lequel passent les sentiers qui mènent en tout sens aux champs de mil arides.

369

Tous ceux qui connaissent Ogobara peuvent et doivent entendre ce qu'il a à dire aujourd'hui.

« C'était à l'époque du roi Abdoulai de Massina ([60]). Les Toucouleur envoyaient leurs gens sans arrêt aux Sama, comme ils appelaient les Dogon. Ils arrivaient et emmenaient femmes et enfants qu'ils vendaient comme esclaves. A Sanga, tout le monde était las de cette situation. Cependant on ne savait que faire.

» Alors, notre famille à tenu conseil et a abouti à la conclusion suivante: « S'ils reviennent, nous ne leur donnerons pas nos femmes et nos enfants, nous nous y refuserons. »

» Et ils sont arrivés. Dans tout Sanga, on était en train de désigner les enfants et les femmes qui devaient être livrés. Mais dans notre quartier, ça c'est passé autrement. Tout le monde demandait: Comment leur dire que nous ne voulons pas? Mon arrière grand-père leur dit alors: « Si vous voulez, je marcherai le premier. Demain, apportez vos couteaux et vos haches au marché.

» On a attendu qu'il y ait beaucoup de monde au marché; les Toucouleur étaient là et les Dogon aussi. Les habitants d'Engele, quartier qui est le plus rapproché du marché, se sont placés tout près. Onogonelou, mon arrière-grand-père, et les autres Dogon avec leurs couteaux et leurs haches se sont assis à côté du chef des Toucouleur, qui portait un turban. Et Onogonelou coupa la

tête au meneur. On a tué tous ceux que l'on pouvait attraper et on a chassé les autres, plus loin qu'Engele. Ils lançaient des flèches, l'une d'elles est restée fichée dans la porte d'Engele.

» Désormais, et pendant trois ans, les Toucouleur ne sont plus revenus. Cependant, les gens de Sanga ne pouvaient aller au-delà de Gona, là où se trouve maintenant le grand pont. Ils étaient assiégés et coupés du reste du monde. Les gens de Sanga n'ont pas voulu supporter cette situation plus longtemps et se sont décidés à aller trouver les Toucouleur pour faire la paix.

» Ils leur ont dit: « Nous venons vous demander pardon pour pouvoir de nouveau vivre avec vous. »

» Les Toucouleur leur ont répondu: « L'homme qui a attaqué le premier est-il là? Amenez-le et alors on pourra parler. »

» Quand Onogonelou a appris cela, il a dit: « J'irai, même s'ils doivent me tuer. Si la paix doit se faire à ce prix, je suis d'accord. »

» Là-dessus il est allé dans le camp ennemi. Le roi Abdoulai lui a demandé: « Est-il là? » Et Onogonelou a répondu: « Oui, je suis venu. » Sur quoi, le roi a dit: « Est-ce que c'est toi qui as coupé la tête à mes gens? » « Oui, c'est moi qui l'ai fait. » « Pourquoi as-tu fait cela? » Alors Onogonelou a répondu:

« Si vous nous aviez forcés seulement à vous livrer du mil et de l'argent, cela ne serait pas arrivé. C'est parce que vous nous avez obligés à vous donner nos femmes et nos enfants que nous en avons eu assez et que nous avons tué vos gens. »

» Après quoi, Abdoulai l'a fait emmener; le soir, il l'a fait revenir et lui a posé les mêmes questions: il a obtenu les mêmes réponses;

370

et ainsi pendant trois jours. Cependant, le quatrième jour, le roi lui a demandé: « Si mes gens retournent à Sanga, les tuerez-vous à nouveau? » Onogonelou a dit: « Si vous me tuez, certainement. Mais si vous ne me tuez pas et qu'à nouveau vous réclamiez nos femmes, nos frères et nos enfants, nous vous tuerons également. »

» Alors le roi a fait appeler ceux de ses gens qui avaient été de l'expédition à Engele et leur a demandé: « Combien de membres de la famille de cet homme avez-vous tués pendant le combat »; et les Toucouleur ont répondu: « aucun. »

» Alors le roi a fait apporter une hache, du genre de celles que les Dogon utilisent, et il a dit: « Onogonelou, tu es vraiment un homme. Je veux être ton ami. Je te donne la chefferie de toute la région. Que tout Sanga soit à tes ordres. »

» On a donné la hache à mon arrière-grand-père et il a vécu son temps. A partir de cette époque, la charge de chef est restée dans notre famille. Le septième jour des fêtes funèbres, quand

le chef meurt, on donne à son successeur la hache d'Abdoulai. La famille désigne celui auquel elle veut donner la hache. Après Onogonelou, c'est Kogjem qui a pris sa place, après lui, Gadjoli, son frère, né d'une autre mère. C'est à l'époque de Kogjem que les Français sont arrivés. Je n'ai pas besoin de raconter ce qui s'est passé à ce moment-là.

» A l'heure actuelle, Donjerou vit encore. C'est lui qui possède la hache. Mais il n'est plus le chef depuis les élections. C'est moi qui, au second tour de scrutin, suis devenu le chef, le maire des deux Ogol. »

Ogobara est persuadé qu'une seule personne seulement peut représenter la « famille », à l'intérieur comme à l'extérieur. Par le mot de famille, il entend maintenant tout Sanga, tous ceux qui s'appellent Dolo et lui seul serait capable de se présenter comme chef de la communauté. A peine ai-je acquiescé, confirmant la valeur d'Ogobara, qu'il souligne à quel point la famille de la chefferie est encore aujourd'hui riche et vaillante. Mais, dès que je lui dis « c'est la solidarité de votre famille qui en fait la force », Ogobara me fait remarquer qu'à lui seul, il maintient la cohésion entre tous, et que personne ne peut l'aider dans cette tâche. Pour Ogobara, une chose est évidente: la soumission aux Toucouleur, aux Français, le nouveau gouvernement de Bamako est nécessaire. Il faut s'y conformer, mais on ne doit jamais renoncer. On ne doit pas « gaspiller » les biens de la famille. Aucun Dogon ne doit être perdu, aucun ne doit être vendu aux étrangers – ni comme autrefois en tribut, ni comme aujourd'hui en politique, au service d'intérêts étrangers.

## LA FAMILLE

Dans la famille d'Ogobara, nous choisissons quelques personnes qui ont joué un rôle dans sa vie:

KOGJEM, le grand-père, second titulaire de la chefferie, a dû être un homme entreprenant, qui joua un rôle dominant, dans la guerre



contre les colonisateurs français, et qui ne.. perdit pas, même après la soumission (bataille de Sanga, 1896), la considération et l'ascendant politique dont il jouissait. Il eut trois fils. Ogobara l'a connu comme un bon grand-père, qui conseillait son père et prenait, avec affection, des précautions pour que les courses que le benjamin de dix ans faisait pour aider son père ne dépassent pas ses forces.

TIGEM, fils aîné de Kogjem et père d'Ana, eut la charge de chef de Sanga après son oncle Gadjoli. Il mourut vers 1924; ce fut l'origine du retour à Sanga du père d'Ogobara, qui avait été installé à Bandiagara.

PAMA, père d'Ogobara, a dû être un homme entreprenant et intrépide. A l'époque de la grande famine de 1914, il organisa des caravanes avec ses compatriotes. Ils se mirent en route pour aller acheter du mil dans la lointaine plaine du Sud. A son retour, Pama donna une partie du mil à ses femmes, une partie aux autres familles du village, et alla vendre le reste aux villages affamés du voisinage, avec un gros bénéfice. Avec la recette, une nouvelle caravane marchande fut mise en route. En continuant inlassablement ce processus, Pama sauva bien des habitants de Sanga, qui autrement seraient morts de faim. A la suite de cette famine, les liens de la grande famille se resserrèrent. On partageait les provisions et on mangeait ensemble. L'année suivante, Pama essaya plusieurs fois, avec des groupes de jeunes gens, d'exploiter des champs de mil en friche, loin de Sanga (dans la région de Mori par exemple), pour obtenir plus de vivres que ceux que pouvaient fournir les quelques champs près du village. Par deux fois, les sauterelles détruisirent la récolte. Pama se tourna alors vers le commerce; il a dû être le premier Dogon à acheter en gros des oignons séchés, à son propre compte, *pour* les revendre sur les marchés le long du Niger, avant tout à Mopti. En tant que représentant du canton de Sanga auprès du « commandant du cercle » de l'administration coloniale, il vécut sept ans à Bandiagara, où la famille possède encore aujourd'hui une grande maison. Les courses à pied ou à cheval, faites pour le compte de l'administration coloniale, exigeaient une force physique et un courage inhabituels, du fait que les Dogon n'acceptaient souvent qu'à contrecœur conscription et impôts. On fait encore aujourd'hui l'éloge des dons diplomatiques de Pama. Les personnes d'un certain âge disent qu'elles n'auraient pas eu autant d'assurance et d'énergie que Pama, vis-à-vis de l'administration coloniale. Sa situation était plus souvent celle d'un otage aux mains d'une force d'occupation impitoyable, que celle du représentant soumis du district auprès du siège du commandant du cercle.

Pama revint à Sanga car autrement son frère Donjerou serait « resté seul » après la mort de l'aîné des trois frères. Il était estimé comme chef de village, tandis que son frère, qui possède actuellement la hache, était chef de canton.

Pama dirigeait avec justice et bonté la maison de ses trois femmes et de leurs (environ) neuf enfants, qui avaient survécu. Tant qu'il avait séjourné à Bandiagara, de nombreux fils d'autres familles, qui



allaient en classe à Sanga, vivaient chez lui. Plus tard, il se maria encore deux fois, de sorte qu'en 1957, après la mort de sa première femme, il mourut (très âgé) entouré de quatre épouses et de leurs enfants. Pailla était devenu musulman alors qu'Ogobara était encore enfant. Cependant, il

donna à ses enfants les noms traditionnels des Dogon, et les fit circoncire et élever selon la tradition païenne.

DONJEROU, frère ainé du père d'Ogobara, vit maintenant à Ogollei dans la « grande maison » de famille, avec la seule de ses quatre femmes qui vive encore, Muyeme. Il passe pour avoir 90 ans, mais il est probablement plus jeune. En 1914, il fut installé par les Français dans les fonctions de chef de canton de Sanga. De ce fait, il était, en tant que chef de la région, directement responsable des affaires administratives, vis-à-vis du commandant du cercle de Bandiagara. Lorsque, à cause de son âge, il ne put plus aller à cheval à Bandiagara, Ogobara le remplaça dans cette fonction en 1949.

Comme chef de canton, Donjerou a dû être dur et brutal. Moins entreprenant que Pailla, il ne quitta jamais Sanga et ne fit pas non plus de commerce. Il est resté païen jusqu'à présent. La considération dont il jouit et le poids de son avis au Conseil des Anciens, semblent provenir de son âge honorable et de sa situation en tant que chef de la famille des chefs, plutôt que de ses qualités personnelles.

Ogobara va tous les jours saluer son oncle à demi aveugle, que dans la conversation il nomme « grand-père », « vieux » ou « père ». Il lui demande conseil pour les décisions importantes, plutôt pour satisfaire à la forme, semble-t-il. Matériellement, on s'occupe bien de Donjerou. Il est entretenu par les « fils », en particulier par Ogobara, et on le nourrit de viande blanche et de miel. Il est vraiment étonnant de voir Ogobara, à côté de la considération et de la sollicitude qu'exigent le devoir, exprimer son mépris pour le « père » peu aimé. Il me force à venir presque tous les jours chez le vieillard pour soigner ses yeux devenus aveugles. Alors il réveille le vieillard, qui somnole souvent dans son fauteuil, avec des bourrades qui manquent de douceur, répare lui-même la chaise longue à moitié cassée dans laquelle le vieillard a l'habitude de se reposer et dit: « Je sais que le traitement ne sert à rien. Mais il faut le lui faire. Pendant toute sa vie il a exigé que tout le monde ne soit là que pour lui. »

MOJNIME, première femme de Pama, ne vit plus. Il semble qu'elle se soit bien entendue avec les autres femmes. Ogobara parle d'ailleurs d'elle comme de sa mère, et de son fils Ogono comme de son frère. La maladie d'Ogono, qui mourut adulte, probablement de tuberculose, dura de longues années, et paraît avoir chargé de soucis la vie de la famille.

DIMAGA, propre mère d'Ogobara, est aujourd'hui une vieille femme gaie et vive, qui vit dans la maison de Donjerou. Elle est originaire de Tabda, un des quatre quartiers d'exogamie qui composent le grand quartier d'Ogollei, tandis que la « Ginna », la « grande maison » de la famille, appartient à Amtaba, un autre quartier de mariages. Elle poursuit son fils de ses regards admiratifs, alors que ce dernier

la traite avec bonhomie et un peu de mépris, tout en parlant d'elle avec respect.

Quand Ogobara eut huit ans, il lui importa peu de se séparer de lui pour des années. Quand il eut dix ans, elle l'encouragea à remplacer son père dans des courses à cheval dangereuses et lointaines, « pour que son père puisse se ménager et ne tombe pas malade d'épuisement ». Dimaga resta païenne, ce qui dut tout à fait convenir à son mari.

LOLYE YAKOULYE, mère de Sana, vit dans une autre maison. Elle semble avoir porté atteinte à l'unité de la famille du fait qu'elle a voulu s'assurer de son fils ainé, plus qu'il est d'usage; elle ne l'a jamais abandonné totalement au monde de ses frères, et par conséquent l'a détourné dans une certaine mesure de ses frères.

Les quatrième et cinquième femmes de Pama ne jouent aucun rôle en ce qui concerne Ogobara; elles sont entrées dans la maison alors qu'il était déjà adulte.

Parmi ses frères et sœurs, c'est LAYA, son jeune frère issu de la même mère, qui était le plus proche d'Ogobara. Il pouvait aller en classe, ce qui était refusé à son frère ainé. De la jeunesse de Laya on sait peu de choses. Depuis 1949 il était secrétaire d'Ogobara, qui à ce moment-là devint chef de canton; il était son compagnon inséparable, son porte-parole, instrument et admirateur – un « petit frère » qui considérait comme son but suprême de seconder son « grand frère » dans l'administration. Dans leurs courses communes pour les affaires administratives, Laya a dû manifester un intérêt particulier pour les malades et les blessés. Par ses relations avec les prêtres des Dogon et les marabouts qui pratiquent la médecine, il aurait pu entrer en possession de médicaments et il paraît même qu'il aurait réussi quelques guérisons miraculeuses. Lorsqu'à la suite des changements intervenus dans la structure politique, Ogobara perdit la charge de chef de canton (1958), le secrétaire du village dut chercher à s'orienter vers une autre activité. Il se rendit à Bandiagara et commença son apprentissage d'infirmier à l'hôpital. Il vit là-bas dans la maison de famille, alors que ses deux femmes et les enfants sont restés à Sanga dans la famille d'Ogobara qui s'occupe d'eux.

Laya espère pouvoir un jour étudier la médecine, mais il craint que sa tête ne puisse enregistrer assez de connaissances. Il prétend avoir trente-deux ans, pour qu'on lui permette encore d'étudier, bien qu'il approche certainement de la quarantaine. Entre-temps il s'est trouvé un autre « grand frère », politicien, qu'il connaît depuis l'âge où il allait en classe. Ille « suit » comme un homme de confiance, de même qu'autrefois il suivait son frère. Dans les manifestations politiques, il est très actif et de bonne humeur.

Alors qu'autrefois Laya avait sa place dans le village et vivait content avec sa famille, il a maintenant l'air vraiment malheureux. Comme un célibataire isolé, sans grand revenu, avec peu d'espoir d'exercer un jour un pouvoir et une influence, il traîne, assez aigri, dans l'hôpital de

Bandiagara. Sa personnalité autrefois si pétillante se manifeste encore quand, lors d'une fête en l'honneur du politicien,

374

il bat du tam-tam toute la nuit avec passion et talent. A ce moment-là, il semble être réintégré dans une communauté. Sinon, il est le type du demi-intellectuel déraciné, qui associe à l'intrigue politique une magie étrange et un peu suspecte, quand, suivant son imagination, il pense encore devenir médecin.

L'exemple du père et du frère aîné ne donna un sens à la vie du cadet, intelligent et plein de tempérament, qu'aussi longtemps que l'attitude intérieure de dépendance correspondait au rôle social. Lorsqu'il lui fallut chercher une nouvelle situation, le conflit entre son besoin de soumission et celui d'une participation au pouvoir et à une certaine considération, le mena à une impasse. Naturellement, Laya est musulman, à l'exemple de son père et de son frère. Cela correspond bien à ses ambitions politiques, beaucoup moins à sa tendance à apprendre (si possible ensemble) la science éclairée de la médecine européenne et la magie païenne.

Ogobara parle avec affection de Laya et admire son instruction. Il paie les frais d'études des fils de Laya et amène la fille aveugle de Laya, qui est encore adolescente, en consultation pour que je lui dise s'il ne faudrait pas la montrer à un oculiste. Laya n'y a, paraît-il,.., JamaIs pense.

Ogobara a trouvé à remplacer à peu près Laya en la personne d'AMADINGE, originaire d'Ogolna. Amadinge, qui n'est pas proche parent d'Ogobara, joue le rôle de compagnon de tous les instants et de second. Ce n'est pas exactement un secrétaire; d'ailleurs, les quelques notions qu'il a acquises à l'école n'y suffiraient pas. Mais dans les discussions de toutes les affaires publiques, pendant les marches dans les autres villages, il est toujours (quand il ne doit pas rester à la maison à cause d'une maladie), le compagnon, l'écho, pour ainsi dire le « jumeau » d'Ogobara, qu'il admire sans réserve et qu'il « suit ».

Cet homme maigre et nerveux ne diffère de Laya, ni par la mine, ni par le tempérament. Amadinge est un homme malheureux. Probablement du fait de sa maladie (il souffre de façon chronique du foie et de la vésicule biliaire), il n'a eu d'enfant d'aucune de ses deux jeunes femmes. Plusieurs femmes l'ont déjà quitté pour cette raison. Pour bien montrer qu'il est musulman comme Ogobara, il a négligé les vieux usages lors de son mariage et de l'installation de sa maison. Comme sa maladie chronique va en empirant, pour quelques semaines au moment où nous sommes là-bas, il fait demander aux Vieux ce qu'il doit faire. Ceux-ci exigent de lui qu'il rattrape sa négligence et fasse les démarches rituelles et les offrandes qu'il n'avait pas données, malgré son retard. Il s'y décide et le lendemain, pour la première fois, le voilà à nouveau sur ses

jambes et plein de gaieté. Enfin les médicaments que nous lui avions donnés ont fait de l'effet, alors que depuis des semaines ils ne calmaient ni la douleur, ni la fièvre.

ANA, qui dirige le campement et qui est notre ami prévoyant, a quarante-quatre ans. C'est un homme enjoué et rondelet, d'une nature calme et énergique. Son humeur, sa sympathie cordiale et avisée sont,

375

aussi bien pour les Blancs que pour Ogobara, d'un grand soutien dans toutes les circonstances. Ogobara vient plusieurs fois par jour « saluer » son «(grand frère », bien qu'Ana ait renoncé à son droit d'aînesse pour se consacrer complètement à la gestion du campement et au commerce.

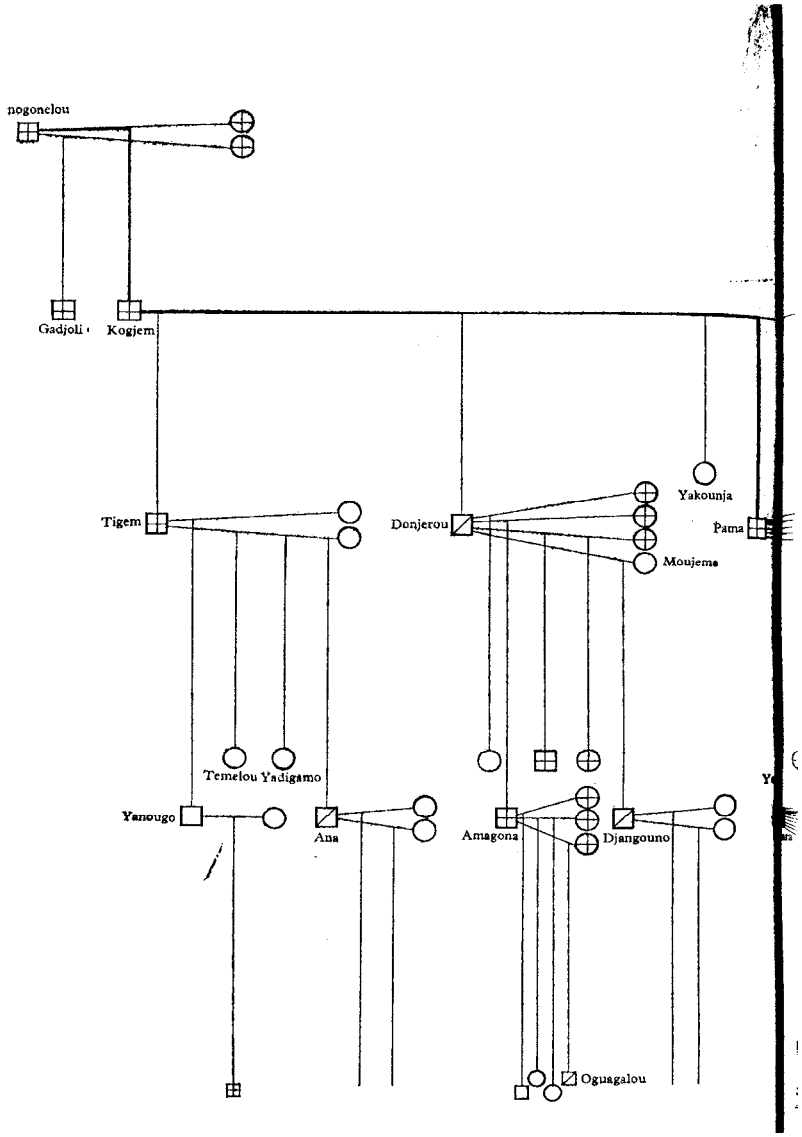
Un jour où nous prenons la voiture pour aller à Mopti faire des achats, nous proposons à Ogobara de l'emmener, pour qu'il puisse régler ses affaires et celles de son frère. Arrivés à Mopti, nous voyons Ogobara s'affairer d'un magasin à l'autre et traîner à la voiture des sacs de farine, des caisses de bière européenne et autres marchandises. Vers midi, nous remarquons qu'il s'occupe uniquement des commissions de son frère. Il ne veut pas prêter foi à notre assurance, selon laquelle nous ne quitterions pas la ville avant que tout soit acheté et chargé, et il ne veut pas laisser une des commissions de son frère en suspens alors qu'il a déjà acheté quelque chose pour lui-même. Nous lui proposons de passer toutes les commandes, et ensuite d'aller en voiture d'un magasin à l'autre et de ramasser les marchandises préparées, en tout plus d'une tonne. Il ne peut pas se décider à acheter la moindre chose pour ses besoins personnels. Il faut d'abord qu'il sache les marchandises de son frère bien arrimées.

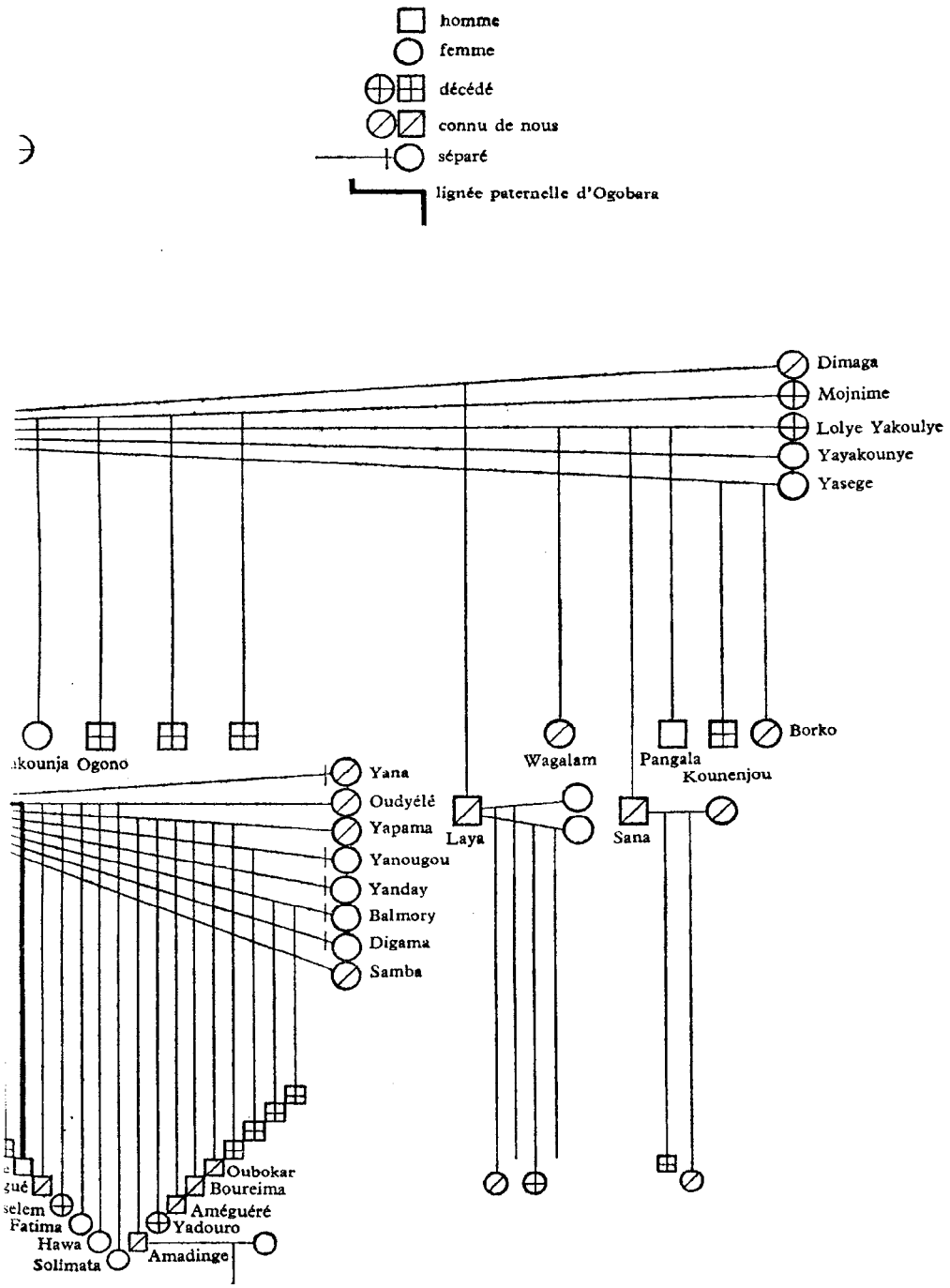
Ana est allé en classe et fut ensuite pendant plusieurs années boy de la mission américaine. Depuis, il est devenu le notable du village, bien qu'il ait été employé à l'administration et qu'il soit en rapport constant avec tous les étrangers qui descendent au campement. Toujours occupé à faire la cuisine ou à enfourner le pain, à mettre de l'ordre et à envoyer des gamins en commission, toujours souriant et prêt à plaisanter, habile, vif et infatigable, il trouve le moyen, pendant ses longues journées de travail (de six heures du matin à neuf heures du soir), de tirer au clair une affaire du village, d'un mot, de donner à ses garçons une éducation pleine de douceur, de plaisanter avec ses filles et avec ses femmes, de servir les Blancs en bon hôte qu'il est et d'instruire en tant que Dogon riche en expériences universelles. Ana est resté païen. Il ne désapprouve ni le Christanisme, ni l'Islam; mais, tout simplement, il n'éprouve pas le besoin de se convertir à ces religions. Expert dans les traditions d'autrefois comme dans celles d'aujourd'hui, il est parvenu à l'aisance grâce à sa valeur personnelle et à ses efforts. Il est le chef d'une grande famille qui comprend deux femmes et de nombreux enfants qu'il aime tendrement. Nous n'avons jamais remarqué durant les mois que nous avons passés chez lui une attitude de dépendance avide

et exigeante. L'argent que nous lui donnons, il peut le considérer comme son gain. Au moment du départ il ne nous a rien réclamé, pour se dédommager de la peine que cause la séparation et pour conserver quelque chose de nous en s'appropriant nos dons.

Malgré toute sa vivacité, Ana est prudent et prévoyant dans tous ses mouvements et ses propos. De même qu'il ne casse jamais un verre, il ne fait jamais une réflexion blessante ou insensée. Il assume tout, au point que dans son campement le contact entre Européens et Africains se fait mieux que partout ailleurs. Ces deux sous-officiers fran-

376 Arbre généalogique d´Ogobara




homme
femme
décédé
connu de nous
séparé
lignée paternelle d'Ogobara
Dimaga
Mojnime
Lolye Yakoulye
Yayakounye
Yasege
Borko
Ogono
Wagalam
Pangala
Kounenjou
Yana
Oudyélé
Yapama
Yanougou
Yanday
Balmory
Digama
Samba
Laya
Sana
Oubokar
Boureima
Améguéré
Yadouro
Amadinge
Fatima
Hawa
Solimata

çais grossiers, qui viennent passer le week-end et qui tout de suite brusquent le monde, il les traite avec courtoisie et dignité, mais sait créer autour d'eux une atmosphère si peu agréable, qu'ils s'en vont bientôt comme des chats échaudés. Par la suite, il rit de bon coour de l'événement et secoue la tête de tant d'insolence. Quand un Européen, dont il soupçonne à juste titre des moyens financiers restreints, le charge d'acheter un mouton pour fêter son départ avec les notables:lu village, Ana cherche un mouton pas trop cher et n'en souille mot. Ana est parmi les Dogon un de ceux qui savent se conformer aux nécessités, réglées aussi bien par les temps anciens que par les temps nouveaux. Ille peut parce qu'il ne s'est jamais éloigné des traditions de son peuple, et que sa personnalité trouve en elle-même un équilibre suffisant pour freiner les réactions affectives de ses sentiments, sans toutefois les réprimer.

Les traits de caractère d'Ana, d'être ouvert aux impulsions orales, sa constante bonhomie et son bon sens tout épicurien, correspondent au type du « Sancho Pança », que nous avons décrit comme un type de personnalité répandu (54), précieux dans la société, et que l'on retrouve chez bien des peuples d'Afrique Occidentale.

Ana est le frère de la mère de Yasamaye. Yasamaye, d'ailleurs, l'aime et l'honore ([61]).

DJANGOUNO est le « cadet » d'Ogobara, car il n'a guère que trente-quatre ans, mais il est son « grand frère » en tant que fils de Donjerou, qui est le frère aîné du père d'Ogobara. Ogobara l'aime bien, s'occupe de lui quand il le peut, et Djangouno vient saluer son frère comme un aîné. Il passe la plupart de son temps à la chasse, avec le fusil appartenant à Ogobara. Dans la conversation, Ogobara fait souvent remarquer que Djangouno a la garde des clefs des greniers de la « grande maison », qu'il est donc pour ainsi dire l'aîné de cette génération.

Djangouno est un homme enjoué, affable et sur qui l'on peut compter; grâce à son français très correct, à sa nature prévoyante et à sa bonne connaissance du pays et des habitants, il passe pour être le meilleur guide pour les étrangers, Blancs, fonctionnaires africains DU simplement touristes, qui entreprennent un voyage dans le pays des Dogon. Parfois il lave et repasse notre linge; il introduit par un discours le député de la région dans les assemblées politiques; il fait lIn peu le commerce des masques et des sculptures et cultive, en plus, les champs de sa famille. Bien qu'il soit musulman et qu'il ait été absent de Sanga pendant des années, il n'a pas de difficulté à préciser son rôle entre les nécessités de la vie de famille et celles des temps nouveaux.

Un jour, alors qu'Ogobara est assis avec moi dans la cour de sa propriété, les gendarmes arrivent dans le village pour chercher Djangouno et l'un de ses camarades. Ogobara sait ce qui se passe: son frère l été dénoncé par un voleur comme étant son complice. Ogobara ne *veut* pas interrompre notre conversation. Il est tranquille à propos de cette affaire et ne va que plus tard voir

ce qui se passe. A son retour de Mopti, quelques jours plus tard, Ogobara apprend que Djangouno a

379

été relâché de sa détention préventive et qu'il est rentré à Sanga. Alors Ogobara laisse ses sentiments percer. Coup sur coup, il s'écrie: « Ils ont voulu détruire mon nom. Djangouno, moi et Sanga, tout cela ne lait qu'un. Celui qui voudra détruire notre nom, nous le détruirons. Nous lui ferons voir qui est méchant, et qui est juste. Avec la protection de Dieu, nous punirons nos ennemis. »

SANA ([49]), qui malgré sa formation intellectuelle est planteur à Ogollei, est, aux yeux d'Ana et d'Ogobara, un homme extraordinaire et bizarre. Depuis la mort de sa mère, quand il a commencé à se régler sur ses frères, Ogobara est devenu plus aimable avec lui; il le traite à nouveau comme un « petit frère », mais continue à le rabaisser plus qu'il ne le fait avec ses autres frères.

Les sœurs d'Ogobara ne jouent pas un grand rôle dans sa vie. Quant à ses enfants. nous y reviendrons plus loin.

**BIOGRAPHIE**

Ogobara naquit probablement en 1918 à Bandiagara, dans la maison de son père qui était alors représentant auprès de l'administration du cercle. « J'avais, raconte-t-il, deux sœurs, Yakounja et Yaserou, et un frère, Ogono, qui est mort plus tard. Mon père avait trois femmes qui sont toutes restées avec lui, et de ce fait, j'ai eu trois mères; de même, tous les enfants ont vécu ensemble jusqu'à ce que j'aie huit ans. »

Lorsque Tigem, frère aîné de son père, mourut, et que Pama s'installa à Sanga, la famille confia Ogobara aux soins d'Enjeli, parent lointain qui habitait Bandiagara. Mais Enjeli avait une femme méchante qui n'aimait pas le petit. Un an après que la famille eut déménagé, le petit garçon de neuf ans la rejoignit à Sanga, en montant en croupe d'un cavalier que sa course menait à Sanga. « J'étais à nouveau chez mon père et j'allais chercher du foin pour son cheval. Ana allait en classe, Ogono était malade et ne pouvait s'occuper du cheval. »

A l'âge de dix ans, Ogobara donna à sa vie l'orientation qui devait faire de lui le successeur de son père, aussi bien dans son métier que dans son attitude spirituelle. Pama, qui était à cheval jour et nuit, toujours en route pour exécuter les ordres des Français, était fatigué et toussait, et ses femmes craignaient qu'il ne tombe de son cheval ou ne se rende malade. Son fils voulut monter à cheval à sa place, mais son père lui dit: « Tu ne connais pas le chemin. » Ogobara

lui répondit: « Le cheval le connaît, lui. » On le laissa partir. « En route, il fallait que je pisse du haut du cheval, car si j'en étais descendu, je n'aurais pas pu remonter dessus. » Depuis ce jour-là, Ogobara partit souvent.

Les élèves qui habitaient la maison de son père lui apprirent à compter, et au marché, il épia des bribes de conversation des étrangers. A treize ans, son père le laissa partir avec des gens qui allaient au marché de Mopti vendre pour son compte des oignons séchés. Ogobara était capable de vendre la marchandise à bon prix, du fait qu'il commençait à bien connaître la langue des Peul. Mais il n'était pas encore

380

assez robuste pour décharger les mulets en route, ou pour soulever les sacs et en recharger les mulets.

Quand Ogobara eut dix-huit ans, il épousa Yana, la femme que son père lui avait désignée, et se construisit une maison dans le nord du village d'Ogollei, qu'Oudyélé, sa première femme, habite aujourd'hui. Il demanda du crédit à une femme dogon fortunée, qui le lui consentit volontiers, car son père s'était bien occupé du village, et il commença à constituer des caravanes pour son compte et à les conduire au Niger.

Un camarade de son âge lui prêta les mulets. Grâce au premier crédit, il travailla six mois, jusqu'à ce que la saison des pluies le rappelât aux travaux des champs. Après la récolte suivante, il reprit du crédit et acheta quatre mulets. Il conduisait les caravanes à tour de rôle avec son plus jeune frère Laya. Lorsqu'un jour il ne trouva pas à vendre ses oignons à Mopti, il se risqua jusqu'à Djourou. A partir de ce moment-là, il gagna davantage. Les caravanes rapportaient du sel. Ce fut le début du commerce du sel par les Dogon, ce qui avait été autrefois le privilège de commerçants étrangers. Même aujourd'hui où il y a des camions, Ogobara est resté à Sanga le seul grand importateur de sel. Beaucoup de planteurs de Sanga le lui achètent par petites quantités, pour aller le revendre sur les marchés qui se tiennent dans les villages d'accès difficile, à la saison sèche.

En 1942, Ogobara avait deux femmes. Ana faisait du commerce pour son compte, ainsi qu'Amagona, le fils de Donjerou. Ogobara, qui en plus de la langue des Dogon dont il comprenait de nombreux dialectes, avait bien appris la langue des Peul, des Bambara, des Malinké, et le français, put accompagner jusqu'à Bamako et en Guinée la Mission américaine, installée à Sanga depuis 1936. Ogobara étant au service des Blancs, ceux-ci s'occupaient de lui expédier ses marchandises. L'achat d'ambre aux femmes du Fouta Djalon, où la mode des bijoux en or faisait son apparition, et la vente des perles d'ambre aux femmes des bergers peul, permirent à Ogobara de posséder un troupeau de bœufs dans la plaine de Gondo. Maintenant encore, Ogobara a son berger peul, qui lui garde un troupeau d'une cinquantaine de bœufs et qu'il paye en nature.

Posséder du bétail à Gondo est, pour les Dogon, une question de prestige. L'avantage d'un tel placement de capitaux est que les bergers sont obligés, de façon plus ou moins impérative, de mener paître les troupeaux de leur patron à la saison sèche sur les champs de mil de sa famille, pour engraisser les champs. Cependant les champs d'Ogobara sont à un endroit d'accès si difficile qu'on ne peut absolument pas y mener le troupeau. Pour la garde de dix bœufs, le Peul acquiert un bœuf par an. En déplacement à Mopti, Ogobara a acheté quarante mètres de cotonnade, car il devait aussi habiller la famille de « son » Peul.

En 1945, les relations avec la Guinée cessèrent d'être rentables, Ogobara investit une grande partie de son capital dans un camion qu'il acheta en seconde main, par l'intermédiaire de Laya. Ce camion ne lui valut que des malheurs. Au cours du premier voyage, le moteur se cassa. Un nouveau moteur s'abîma au cours du second voyage,

381

à cause de la négligence du chauffeur. Ogobara fit remorquer le véhicule jusqu'à Sanga où il le fit réparer sous ses yeux par un mécanicien qu'il avait pris à son service. Le nouveau chauffeur qu'Ogobara, devenu méfiant, plaça sous la surveillance de son fils Amadingué, alors âgé de huit ans, détourna l'ensemble des recettes du voyage, et par-dessus le marché entraîna le camion dans un fleuve au fond duquel il resta. Ogobara était ruiné. Il parle sans amertume de cette époque de sa vie. Il aurait dû suivre les conseils des missionnaires et ne pas se lancer dans une entreprise pour laquelle il n'était pas doué. Les chauffeurs ne sont pas fautifs; ils étaient simplement plus rusés que lui. Aujourd'hui il ne leur fait plus confiance. Cependant, l'idée de posséder son camion le fascine encore. Mais il y a renoncé. Son fils Amadingué, qui a maintenant vingt ans, veut apprendre le métier de chauffeur. Mais son père y est opposé. Quand un chauffeur n'est pas en même temps bon mécanicien, il lui arrive des ennuis avec le véhicule. Son patron le rend responsable et c'est la famille qui doit payer les dommages. La tentation est aussi trop grande pour ce jeune homme insouciant. Il pourrait, tout comme les chauffeurs auxquels Ogobara avait confié son véhicule, devenir un gredin. Ogobara ne se sent pas les capacités nécessaires pour apprendre à conduire. En 1959, Ogobara fit repêcher les restes de son camion du fleuve. Des roues rouillées et des bouts de fer traînent dans sa cour. Il dit qu'il ne s'en sert pas, mais qu'il est content de les voir parce qu'ils lui rappellent la grande erreur d'autrefois et l'empêchent de commettre à nouveau un acte aussi inconsidéré.

Ogobara parle avec reconnaissance de la maison de commerce p., qui, se souvenant de ses affaires florissantes d'autrefois, lui accorda un bon crédit et permit ainsi au commerçant ruiné de reprendre un commerce, au début très modeste. Ce sont les femmes qui devaient aller au marché, du fait qu'Ogobara était occupé par sa fonction de « chef de canton », de 1949 à 1958. De ces

années-là, il n'aime pas parler avec les Blancs, surtout par habileté politique. Le fait d'avoir été « chef de canton », c'est-à-dire représentant de cette classe de collaborateurs africains, qui après avoir perdu leur pouvoir ont été considérés par les jeunes forces nationales (souvent à juste titre) comme les traîtres corruptibles et brutaux de leur peuple, lui fait beaucoup de tort dans ses ambitions politiques. Malgré tout, il a été élu maire des deux Ogol en 1956 et exerce encore une grande influence. Mais les temps nouveaux prennent peu en considération son attitude apparemment correcte et le fait que, malgré toute l'énergie qu'il mit au service de l'administration, jamais il ne laissa malmener les intérêts de ses compatriotes. Ses adversaires politiques n'ont aucune infamie à lui reprocher, mais ils lui font remarquer qu'il était tout de même le chef sous les colons. Ogobara sait bien qu'il est usé comme les vieux métaux de son camion. Il veut seulement construire une base solide pour l'avenir de ses fils. M. H., entrepreneur français qui a épousé une femme peul, lui construit à crédit une maison à l'européenne. C'est pendant notre séjour que les pierres ont été taillées,

382

ces pierres qu'Ogobara a fait protéger d'une formule c magique: « le bâton Badou », menaçant tout voleur de la foudre. « Quand mon fils Somine rentrera à la prochaine saison des pluies, après avoir passé le baccalauréat, il ne se sentira pas à l'aise chez son père s'il lui faut à nouveau vivre dans la cabane de torchis. Il faut qu'il trouve une maison comme celles auxquelles il est habitué maintenant. M. H. me permet d'offrir à mon fils ce dont il a besoin. » Cette maison sera également habitée par ces étrangers aujourd'hui très importants: les politiciens qui viennent au village et parlent de « l'Afrique aux Africains », mais ne veulent plus dormir dans une cabane de torchis. Ils seront les nouveaux protecteurs de la famille, M. H. n'est son protecteur que passagèrement.

## LES FEMMES

Quand je lui demande combien de fois il a été marié, Ogobara répond sans réfléchir: « dix fois ». Quand nous avons compté ses épouses, nous n'en avons trouvé que huit. Il se souvient admirablement bien de chacune d'elles. Il ne lui était tout simplement jamais venu à l'idée de les compter.

YANA fut sa première femme, la « Yabirou », épouse choisie par la famille. Il l'aima beaucoup, bien que les trois fils qu'elle lui donna soient tous morts après leur naissance. Ensuite, il dut apprendre, au retour d'un voyage, qu'elle avait commis l'adultère avec son ami, alors maître d'école à Sanga. Ogobara entra en fureur contre lui; ses amis durent le retenir pour qu'il ne le tue

pas. Il ne dit pas un mot à Yana: « Cela n'a aucun sens de se disputer et de se battre. » Cependant, il demanda à son père l'autorisation de la chasser. Son père ne fut pas d'accord. Yana resta. « Nous avons dormi pendant trois ans sur la même natte, et je ne l'ai pas touchée une seule fois. Alors elle a compris et elle est partie à Bongo chez un autre homme. De celui-là, elle a eu des enfants qui ont vécu. Quand plus tard je l'ai rencontrée, je ne l'ai pas saluée. C'est la coutume chez les Dogon et je trouve très bien qu'il en soit ainsi. Aujourd'hui, quand nous nous rencontrons, nous causons ensemble. » Ainsi Ogobara n'eut pas à contredire son père. L'ordre naturel des choses intervint.

Son mariage suivant avec OUDYÉLÉ, qui est actuellement sa « première femme », fut contracté au levirat; il la prit en charge après la mort d'un « grand frère », c'est-à-dire d'un cousin. Des six enfants qu'elle lui donna, deux fils et trois filles sont encore en vie. Oudyélé, qui habite la maison de la première femme avec ses enfants, a environ quarante ans. C'est une belle femme à la peau foncée et qui craint les Blancs. Ogobara la trouve barbare parce qu'elle mène la vie des femmes dogon d'autrefois et qu'elle est restée attachée aux coutumes païennes. Indirectement, il fait l'éloge de son caractère. Ses enfants feront leur chemin dans la vie. Quand les enfants deviennent paresseux, ce n'est pas parce que Dieu en a décidé ainsi, mais parce que

383

la mère a manqué à son devoir. Quand le père prend l'éducation des enfants en main, il est trop tard.

Pendant notre séjour, Oudyélé tombe malade d'une entérite aiguë.
Ogobara passe toute la nuit auprès d'elle, la tient dans ses bras, la soigne avec dévouement, nettoie la hutte et me fait appeler le matin dès six heures. Toutes les heures, il vient s'informer de son état et est heureux quand, dans le courant de la journée, la fièvre et les crampes se calment. Le lendemain, Oudyélé portant la plus jeune de ses filles dans le dos va chercher du bois avec les autres femmes. Elle ne peut rester inactive, dès qu'elle a retrouvé assez de forces. Méprisant, Ogolara remarque alors: « C'est bien une sauvage. »

YAPAMA, grande femme au teint plus clair, qui habite maintenant, la même maison qu'Ogobara et Samba, s'habille de façon moderne de vêtements de coton, comme on les porte en ville. Elle est originaire de Yenime. Encore à l'heure actuelle, Ogobara est fier d'avoir conquis comme « Yakedou » une femme qui habitait si loin, ce qui a nécessité des marches de douze heures pour aller la voir la nuit après la journée de travail. Des six enfants de Yapama, quatre garçons vivent encore. Son caractère plaît moins à son mari, car ses fils ont tous en eux quelque chose du fainéant.

Les quatre femmes suivantes sont reparties avec d'autres hommes. Leurs enfants n'ont pas vécu: ainsi le fils de YANOUGOU, qui mourut à l'âge de quatre ans, de sorte que sa mère, après cinq ans de mariage, s'en alla à Ogona chez un autre homme. Ou bien elles n'eurent pas d'enfants comme la suivante, YANDAY, qui partit au bout de six ou sept ans. Toutes deux, ainsi que BALMOY, qui resta quatre ans, et DIGAMA, qui partit après un an, Ogobara ne les regrette pas. D'après la tradition, ce sont les enfants, pense-t-il, qui déterminent une union. Si Dieu ne veut pas en donner, il faut que la femme cherche à obtenir d'un autre homme ce dont elle a besoin.

Seule, la dernière femme, SAMBA, a été choisie par Ogobara pour ainsi dire selon des critères d'homme moderne, de musulman et de politicien. C'était la femme d'un gendarme de Bandiagara, qu'elle quitta pour vivre avec Ogobara. Elle a environ trente-cinq ans, elle est belle, intelligente et gaie et parle, en plus de la langue des Dogon, celle des Peul et des Bambara. Elle fait une cuisine excellente et s'habille comme en ville. Elle a suivi des cours de sage-femme et aide les femmes d'Ogol dans leurs moments difficiles. Samba est musulmane. Ogobara ne l'envoie pas au moment de ses règles à la maison, avec les autres femmes. Il l'emmène, quand c'est possible, à Bandiagara pour ce moment-là, pour que les Vieux ne soient pas mécontents et ne pensent pas que son impureté puisse porter malheur au village et pour que la citadine en elle n'ait pas à souffrir dans la maison primitive des femmes. Elle emmène souvent un des jeunes enfants d'Ogobara; les enfants aiment bien être avec elle. Qu'elle ne lui ait encore donné aucun enfant ne joue, tout au moins pour l'instant, aucun rôle pour Ogobara. Quand, revenant de Mopti, nous passons



chercher Samba à Bandiagara, Ogobara lui raconte tout ce qui s'est produit en son absence. D'une façon différente des autres femmes, elle est sa confidente, comprend ses projets et ses soucis et le remplace dans ses affaires quand il est absent. Alors qu'il dit des autres femmes combien elles lui ont « donné » d'enfants, de Samba il dit: « Je sais qu'elle n'exigera jamais trop de moi; elle me donne plus que je ne lui donne ».

Ogobara est un homme sensuel. A l'occasion des fêtes, il rit avec les filles, qui prennent plaisir à ses plaisanteries très libres. Au cours des danses, aucun autre Dogon ne se risque à entrer dans le groupe des femmes et des jeunes filles pour en arracher une qu'il relâche ensuite, toute souriante de pouvoir retourner en sûreté dans son groupe. Il ne cherche plus l'aventure amoureuse. Il dit: «A dix-huit ans, un homme ne pense qu'à trouver le moyen de conquérir une fille. Jusqu'à trente-cinq ans il se cherche encore une nouvelle femme de temps en temps. Mais quand il est déjà un peu vieux comme moi, il reste auprès des femmes qui lui ont donné des enfants. »

## LES ENFANTS

Ogobara sait à quoi s'en tenir au sujet de chacun de ses enfants. Il estime beaucoup son fils ainé, SOMINE, qui va au lycée à Diré. Mais il l'a un peu perdu de vue. AMATÉGUÉ, qui a quinze ans, est en ce moment à Bandiagara, sous la tutelle de Laya. Il a échoué à l'examen d'entrée au lycée. Son père est loin de le lui reprocher. Ces derniers temps, il s'est efforcé de se rendre utile aux missionnaires catholiques qui possèdent une école à Bandiagara. De ce fait, les pères blancs instruisent son fils, qui n'a plus le droit d'aller dans une école d'État. C'est un jeune garçon intelligent et vif qui rayonne de joie et se met à battre des mains, quand, un jour, nous arrivons, inattendus, avec son père à Bandiagara. Son père semble à peine l'écouter. Sur le chemin du retour, il fait la remarque suivante: « Amatégué me suivra toujours. Il s'occupera de la famille. Je mets plus d'espoir en lui qu'en mes autres enfants. Je ne le lui dis jamais. Mais il sait ce que Je pense. »

Les deux filles aînées d'Oudyélé, propres sœurs de Somine et d'Amatégué, vont à l'école à Sanga. Ce sont des jeunes filles très gentilles, rieuses, qui sont habillées comme à la ville, qui se bagarrent avec les garçons et aiment rire sous cape avec leurs petites camarades. Elles sont particulièrement bien habillées et aimables avec les étrangers. Comme leur « petite mère » Samba, elles semblent savoir associer de la façon la plus charmante les traditions des Dogon et celles des temps nouveaux. Ogobara prend la plus jeune fille d'Oudyélé dans ses bras et à chaque occasion, il la cajole tendrement, comme ferait tout père dogon.

Les enfants de Yapama lui donnent plus de soucis. AMADINGUÉ, âgé de dix-neuf ans, voulait absolument se marier; il a même déjà un



enfant mais ne pense guère qu'à une vie facile, à la chasse et à de belles toilettes. Ogobara s'occupe de la jeune famille, mais il est mécontent d'Amadingué et il dit: « Je ne suis tout de même pas son esclave, pour qu'il se permette de ne rien faire et me laisser travailler pour lui. » Son père ne veut pas qu'Amadingué fasse son apprentissage de chauffeur. Une fois, il l'a envoyé à Mopti avec des commissions et son fils a dépensé tout l'argent pour lui-même! Des étrangers qu'Amadingué guide parfois dans la région, le beau jeune homme reçoit beaucoup trop de cadeaux. Ogobara nous l'a recommandé comme guide pour aller dans les villages des environs, mais il comprend bien que nous préférions envoyer Djangouno dans les expéditions difficiles. Lors du voyage à Mopti, Ogobara nous demande tout à coup si nous ne voudrions pas emmener Amadingué en Suisse, pour qu'il puisse apprendre quelque chose de bien sous notre surveillance. Il nous pose cette question après que nous ayons aidé un chauffeur, dont le camion était tombé en

panne. Ce père soucieux en a déduit que les étrangers étaient non seulement capables et aisés mais aussi prêts à aider, même là où il n'y a aucun profit personnel à tirer. Notre comportement à Sanga ne suffit pas, seul, à faire juger de notre caractère. Déjà au cours de la première conversation, Ogobara a supposé ceci: « Vous voulez écrire un livre. » C'est ce que veulent faire souvent les Blancs. Il ne confierait pas son fils à des gens qui seraient seulement aimables et serviables pour leur propre intérêt. Comme Amadingué, qui n'est cependant pas ouvertement en rébellion contre son père, ne fait rien, il lui faut, vers la fin de notre séjour, aller aider Ana au campement et en plus surveiller l'éventaire de son père au marché de Sanga. Peut-être pourra-t-il, sous la surveillance d'Ana, acquérir quelques capacités et un peu de sérieux.

Amaguéré, garçon de treize ans, qui sait raconter des histoire d'un fantastique cruel et qui ressemble beaucoup à son père, se distingue comme chef parmi les élèves plus âgés de l'école de Sanga. Pourquoi Ogobara n'estime-t-il pas ce jeune garçon doué et d'une ambition brûlante? Cela ne paraît pas clair. Peut-être seulement parce qu'il est le fils de Yapama, dont les enfants n'ont pu acquérir auprès de leur mère un caractère convenable Il est caractéristique d'Améguéré de se faire toujours accompagner, comme son père, d'un plus jeune, ou bien de son frère BOUREIMA, qui va à l'école en cours de première année, ou bien de son-meilleur ami qui le contemple d'un œil admiratif. Le fils cadet, OUBOKAR, n'a que deux ans et demi. D'une voix forte il piaille en français: « Bonjour Monsieur », quand nous passons sur la place où il joue avec un groupe d'enfants, sa mère n'étant déjà plus auprès de lui.

## L´ISLAM ET LE « ROLE SOCIAL »

Ogobara est musulman, depuis quatre ou cinq ans, comme il dit. Mais ses indications de temps sont toujours inexactes, si on ne l'amène



pas à les complèter, à force de questions. L'aîné de ses enfants, qui porte un nom musulman, est sa fille FATIMATA, aujourd'hui âgée de douze ans. A tous ses jeunes enfants, Ogobara donne des noms du Coran. C'est pourquoi nous pensons que l'épisode suivant est plus ancien.

Ogobara raconte l'histoire de sa conversion: « J'étais un jour seul à Djourou, à l'époque du carême musulman, et occupé à compter des -oignons. Alors j'ai entendu un homme parler; il avait la même voix que mon père. J'ai regardé le visage de cet homme et je me suis aperçu que c'était un marabout qui ressemblait à mon père. « Pourquoi me regardes-tu ainsi? » m'a-t-il demandé. « Tu ressembles à mon père », lui ai-je répondu. Il m'a demandé: « D'où viens-tu? » Alors je lui ai dit: « De Sanga. » Le marabout m'a alors dit: « Continue à compter les oignons. » Le soir de ce

même jour, je suis allé chez lui et je lui ai dit que je voulais prier avec lui. Il m'a fait entrer et il m'a donné à boire. Il paraît que la mère du marabout était une sœur de mon père, qu'il était donc mon oncle et presque mon père. » (Pama n'avait qu'une sœur qu'Ogobara connaissait bien. Dans la suite de la discussion, il apparaît qu'Ogobara ne sait pas quel est son degré de parenté avec le marabout. Il n'a d'ailleurs jamais fait de grands efforts pour le savoir.) « Ensuite il m'a donné à manger et au moment de partir il m'a dit: « Demain tu jeûneras. » J'ai fait comme il me l'avait ordonné et le lendemain soir il m'a fait envoyer un repas par une jeune fille, là où j'habitais et ainsi chaque soir jusqu'à la fin du carême. Le marabout m'a presque converti de force. Je suis allé habiter chez lui et il m'a appris à prier, et depuis il est devenu mon marabout. »

Ogobara allait faire une visite au marabout une fois par an. Plus tard il se contenta de lui envoyer pendant le carême de riches dons en nature et de l'argent; ensuite il en fit toujours moins. Cette année il ne lui a encore rien envoyé.

Le père d'Ogobara (il le mentionne en passant) fut aussi musulman, mais seulement à l'époque où il vécut à Bandiagara. Plus tard, à Sanga, il redevint païen, mais là encore il reçut souvent la visite de marabouts qui recevaient de riches présents et pouvaient s'acquitter de leurs prières. Son père ne l'a, paraît-il, jamais influencé pour qu'il devienne musulman. Il agit de même avec ses fils. Chacun doit lui- même décider de ce qui lui convient le mieux.

Ogobara ne lie pas sa conversion à l'influence de son père. Le jeune homme qui, en pays étranger, se sentait isolé, avait suivi comme un ordre la tentative de conversion suggérée par le marabout. Il identifia le missionnaire de l'Islam, dès le début, à son père, ou vit tout au moins en lui un oncle, qui avait le sang, les traits et la voix de son père. Il avait besoin d'un modèle, mais était inconscient de ce que le marabout était l'égal de son père.

Le père d'Ogobara s'est chaque fois adapté aux pratiques religieuses qui sont conformes aux coutumes de la région où il se trouvait, suivant en cela l'exemple qui vaut encore aujourd'hui pour bien des Dogon: à Bandiagara il était musulman, à Sanga il est à nouveau dogon.

387

Aujourd'hui, le monde extérieur, avec son commerce et son industrie, ont pénétré plus profondément dans la vie du village. Ogobara, homme de progrès qui, en contact avec les temps nouveaux, est en tête comme l'ont toujours été les chefs, a apporté la nouvelle religion au village. Elle est pour lui le symbole visible et social de l'élaboration du contact culturel. C'est pourquoi il donne des noms musulmans à ses enfants. Cependant, il est resté citoyen loyal de son village. Il apporte des sacrifices aux autels de la famille et du prêtre Binou et donne de la bière pour les masques lors des fêtes funèbres. Il se conforme si bien à la volonté des Vieux, qu'ils n'ont aucune raison de lui en vouloir. Ils ne sont sans doute pas très contents qu'il fasse la prière au village,

qu'il fasse le « Salaam ». Mais les Vieux seraient irrités et bouleversés de la calamité qui risquerait d'en résulter, si une femme qui a ses règles restait au village. Ogobara observe cette obligation. Il espère que quand sa nouvelle maison (dont une partie doit se trouver hors de l'ancienne enceinte du village) sera terminée, il sera indifférent aux Vieux que sa femme Samba reste auprès de lui pendant ces jours-là.

Pour Ogobara, l'Islam signifie une plus grande indépendance, une amplification de son identité sociale. Le Dieu de l'Islam est le même que celui des Dogon, Amma; les rites sont différents. Le coût de la discipline musulmane est un peu plus faible, mais en principe seulement; car (jusqu'à maintenant) Ogobara a payé le marabout et a fait toujours les offrandes d'usage et a envoyé les dons pour les rites païens. Ogobara ne cache pas aux étrangers sa participation au paganisme, comme peuvent le faire d'autres habitants d'Afrique occidentale, et même beaucoup de Dogon, tant que le contact avec eux n'est que superficiel.

En revenant de Mopti, Ogobara se répand en injures contre les Dogon qui sont devenus musulmans. Au coucher du soleil, il nous fait arrêter la voiture et va prier avec d'autres musulmans au bord du chemin, le visage tourné vers La Mecque, puis il nous explique: comme planteur, pour le mil, les femmes et les enfants, on reste païen; pour le commerce et la politique, on suit l'Islam.

L'intégration dans le village est restée pour Ogobara la base de son comportement social. Il y a longtemps qu'il ne cultive plus son champ et cependant il affirme toujours qu'un grenier plein de mil est la base de la famille. Il mène ses affaires avec hardiesse et en toute indépendance, et choisit des étrangers comme amis et protecteurs. Mais il renonce à importer des vêtements modernes pour le marché de Sanga, parce que les Vieux s'y opposent; ils estiment que les femmes des Dogon seraient corrompues par une mode si inconvenante. Dans sa position sociale, Ogobara est protégé de deux côtés et menacé de deux côtés. Guindo ([62]), le jeune infirmier qui dirige la policlinique administrative de Sanga, invite un orchestre bambara, pour que les jeunes, en dansant, fassent connaissance avec les distractions étrangères; Ogobara le soutient. Mais quand Guindo bougonne contre les Vieux, qui font monter leurs protestations contre cet effort novateur, Ogobara



l'exhorte à s'y conformer. L'unité du jeune État du Mali, dit-il, le contact entre les différents groupes du peuple, ne peuvent être fructueux que si la vie du village reste inchangée. La colère des Vieux est un trouble pour le village. La conséquence néfaste qui se manifeste dans la colère des Vieux doit être compensée par des excuses et des expiations. De cette conversation ressort une tension politique. Ogobara, qui, parmi les Dogon que nous connaissons, est celui qui introduit

dans le village les acquisitions des temps nouveaux avec le plus de vigueur, prend sur lui de paraître aux yeux des jeunes politiciens un paysan arriéré.

Je discute avec Ogobara au sujet d'un chasseur gravement malade, Ampigou, qui devrait être emmené à l'hôpital. Ogobara réagit d'abord énergiquement, comme un fonctionnaire européen. Il dit: « Ce sera simple: on appellera la voiture, on viendra le chercher, on l'emmènera à l'hôpital et ainsi de suite. » Comme je reste très réservé, sans toutefois lui faire d'objection, le vieux Dogon apparaît aussitôt en lui. Il hésite, estimant qu'il ne faut pas en faire trop, que peut-être le chasseur est trop malade, que peut-être cette maladie lui est envoyée par Dieu, qu'alors il vaudrait mieux qu'il meure chez lui. Peut-être aussi les autorités ne seraient-elles pas contentes si on leur amenait un grand malade à l'hôpital.

Le symptôme socio-psychologique de double appartenance aux usages anciens et au monde technologique européen, se résout, chez les Dogon les plus doués et les plus remarquables, toujours comme chez Ogobara. Il faut qu'ils résolvent en eux-mêmes les contradictions et qu'ils se conforment aux nécessités de leurs deux rôles sociaux. Ceux qui y parviennent, sans tomber dans l'ambiguïté intérieure, ont des chances de faire leurs preuves dans leur entourage et de se sentir à l'aise.

Nous avons eu l'occasion de remarquer, de façon épisodique, des signes de cette situation: des Africains formés à l'européenne boivent la bière de mil des Dogon, le « Djapolo » (qui se sert habituellement tiède), avec des glaçons du frigidaire d'Ana. Un haut fonctionnaire médical du gouvernement regarde toute une nuit la société des chasseurs, qui au cours des fêtes funèbres après la mort d'Ampigou, prennent des braises dans leurs mains et les mangent. Le fonctionnaire cause tour à tour avec Ogobara, pour donner une interprétation scientifique et critique de l'art secret de la chasse, et avec moi, pour attirer mon attention sur la magie ancestrale et puissante que cachent les traditions de son peuple.

Vers la fin du Ramadan, Ogobara et quelques-uns de ses amis se rassemblent dans la cour du campement. Leurs regards nostalgiques cherchent à sonder le ciel au couchant; le soir où le premier quartier de lune croissante apparaît, le jeûne se termine. Tout à coup retentit l'exclamation d'un bambin de cinq ans: « regardez la lune là-bas ». Tous les regards cherchent le pâle croissant verdâtre. Ogobara, dans un geste de piété, tend ses mains ouvertes à l'apparition tant désirée. Païens et Musulmans se mettent en mouvement, préparent le repas,



vont de maison en maison échanger saluts et bénédictions. Le village de Sanga montre à cet instant qu'il a su résoudre l'opposition des temps et des religions en une manifestation joyeuse.

## ATTITUDE D'OGOBARA PENDANT L'EXAMEN

Lors de notre première visite à Sanga, Ogobara ne se fit pas connaître tout de suite comme chef. Mais son attitude assurée et pleine de dignité ne laissait aucun doute sur sa situation. Il essaya de deviner nos projets tout en étant prévenant et courtois. Nous lui fîmes part de nos plans, et bientôt après, de notre désir de choisir Sanga comme lieu de travail. Comme le directeur d'école d'autrefois, maintenant secrétaire au ministère de la Santé, était justement présent en mission politique, mais que nous avions cependant l'intention d'être admis dans le village, nous nous en sommes rapportés à Ana, Ogobara et Guindo, et non aux étrangers, au cours des premières conversations qui eurent lieu dans la cour du campement. Ogobara sut, comme il devait s'avérer plus tard, apprécier notre point de vue, mais essaya encore avec prudence de voir ce qu'au fond étaient nos intentions et en quoi nous pourrions lui être utile. Plus tard, il ne montra plus jamais de méfiance à notre égard, mais essaya plusieurs fois de nous vendre des masques; l'amitié ne devait pas faire obstacle à des relations commerciales éventuelles.

Le lendemain, au moment de notre départ de Sanga, où nous ne devions revenir qu'une semaine plus tard avec nos collaborateurs, Ogobara lui-même nous aida à porter nos bagages et descendit avec nous l'escalier qui du campement mène à la rue. Ille fit avec la sollicitude du serviteur attentif et la dignité de l'hôte chevaleresque. Ce qui nous frappa, ce fut que la plupart des notables du village d'Afrique occidentale nous avaient fait valoir leur rang, beaucoup plus que cet homme. Sûr de son rôle de chef et d'hôte des étrangers, il n'éprouvait pas le besoin de donner des ordres à l'un des garçons qui se trouvaient là, comme l'aurait fait un autre chef de village.

Quelques jours après les pourparlers en vue d'une rénumération des entretiens prévus, Ogobara se met le premier à notre disposition. Il donne l'exemple et nous dit: « Je ne veux pas parler avec vous au campement; ici il y a trop de monde. Venez chez moi à quatre heures. » A l'heure dite il dort mais fixe plus tard un autre moment qu'il respecte. Même maintenant qu'il est prêt à collaborer, Ogobara conserve son entêtement insouciant.

Huit séances analytiques avec Ogobara se sont déroulées, selon les phénomènes de transfert et. de résistance, exactement comme avec les autres Dogon. Naturellement, nous n'avons proposé à l'homme fortuné aucun dédommagement pour son temps perdu. La tendance à différentes formes de régression orale se manifestait comme chez les autres analysés. L'analyse fut interrompue pour plusieurs raisons et remplacée à l'occasion par des interrogatoires. Avant tout, nous ne

voulions pas compromettre notre amitié, si importante pour toute notre entreprise, par les tensions inévitables entre analyste et analysés, et que l'on ne peut pas toujours rapidement écarter. L'exemple du chef avait été efficace; un nombre satisfaisant d'analyses était déjà en train. Ce n'est que le dernier jour de notre séjour à Sanga qu'Ogobara nous a fait comprendre combien il appréciait que nous l'ayons congédié dès que son exemple n'avait plus été nécessaire. Ogobara s'était mis pendant l'analyse à développer des comportements difficiles à percer à jour. Nous l'emmenions avec nous à Mopti. Au cours du voyage de retour, il s'enivra. Ému, il m'assura que j'étais un bon chauffeur, qu'il ferait bien le tour du monde avec moi, tout au moins jusqu'à Douentza.

Au retour, on fait halte à Bandiagara. Ogobara veut aller « saluer » un haut fonctionnaire. Je me laisse entraîner à lui donner le conseil de ne pas passer chez ce monsieur; il ne ferait pas bonne impression dans cet état et ne ferait que nuire à son prestige. A la séance d'analyse du lendemain, cet homme habituellement si indépendant se présente à moi comme un garçon réprimandé se présenterait devant un père sévère. Il ne comprend plus ce que je veux de lui, il voudrait bien travailler aussi pour l'autre docteur, il s'excuse de ce que l'entrepôt où a lieu la séance soit dans un si grand désordre et si poussiéreux; au milieu de la conversation, par un sentiment d'insécurité et d'hostilité refoulée, il tue un poulet. Je lui raconte une courte anecdote, dans laquelle un homme se révolte contre son père. Ogobara comprend. Il me dit qu'aujourd'hui, il est encore un peu grisé, mais que c'était très bien d'aller chez ce fonctionnaire hier. Il ne se serait pas fâché, mais aurait été plus amical que jamais. Ogobara ne se sent plus inférieur à moi. Après que les séances aient été interrompues, Ogobara ne manque jamais plus à son rôle d'ami et de chef de village.

## LA PERSONNALITÉ

Un jour Ogobara nous expose son avis sur la formation de la personnalité. Aptitudes et attitudes dans le domaine du sentiment viennent du grand-père, des ancêtres. Certains traits de caractère, comme la docilité, l'assiduité et l'obéissance, s'éveillent chez l'enfant grâce à l'éducation donnée par la mère, avant même que le père et les camarades puissent avoir une influence sur lui. En réalité, ce qu'un homme fait dans sa vie, ressemble en principe à ce que son père a fait. Ici il souligne que son père ne l'a jamais encouragé par des paroles, mais qu'il ne l'a pas empêché non plus d'entreprendre quoi que ce soit. Il se serait bien entendu avec son fils. Sa théorie de la personnalité lui convient parfaitement et il espère qu'elle s'avérera juste pour ses fils aussi.

Ogobara dit: « Ces dernières années, j'ai perdu du poids. Quand je suis en bonne santé, je n'ai pas de soucis. Avec les femmes, bien entendu, je n'ai jamais eu de soucis. Un homme en bonne santé n'est

391

jamais menacé de ce côté. Mais la nuit, je me réveille parfois. Je ne peux pas toujours dormir aussi bien qu'autrefois, quand je n'avais pas encore perdu ma fortune avec mon camion. Je pense alors à tous ceux que j'ai à nourrir. Autrefois on pouvait travailler aux champs. Avec l'aide de Dieu, les affaires ne pouvaient pas mal tourner. Maintenant il en faut plus. Moi-même je me suis habitué à manger différents mets: le matin, du riz, à midi, du mil, le soir, de la viande. Mais je maigris parce que la nuit, je reste éveillé, pensant à ma famille et au village. Quand je fume, j'oublie mes soucis, et quand je bois, un agréable brouillard m'enveloppe et je suis aussi gai qu'autrefois. »

Ogobara a des craintes légèrement hypocondriaques, il fume et boit en fait un peu plus que les autres Dogon. Il est rarement en colère et sa colère s'apaise rapidement. La plupart du temps, il est détendu, avec une tendance à la plaisanterie. S'il se trouve dans une situation difficile, tendue, il arrive mieux que d'autres Dogon à échanger les formules de politesse traditionnelles, qui retentissent bien fort pendant que la tension se réduit à un « Aah » libérateur. Il crache, bâille, s'étire, mâche du cola, et fume; il a les gestes vigoureux et en même temps dansants de son peuple, jusqu'à ce que son calme revienne.

Ogobara s'engage, il agit et a tendance à suivre ses impulsions. La dernière des caractéristiques qu'on pourrait lui attribuer serait de dire qu'il est inhibé. Mais au cours d'une action il est retenu: il est sur ses gardes, raisonnable et fait des projets. Cependant ses buts coïncident largement avec ceux du groupe dans lequel il vit. La tendance à s'adapter à son entourage et à s'identifier est forte. L'identification aux ancêtres et en particulier au père forme le fond de son caractère. Il lui reste encore des valences pour établir de nouvelles identifications. La raison toute « épicurienne » qui, chez l'adulte, semble remonter à l'acceptation de fixations instinctuelles orales, ne l'empêche pas, comme en matière de construction, de faire des plans s'étalant sur des années. Il comprend par contre assez mal que les Blancs arrivent à conserver une bouteille de cognac pendant quatre semaines sans la boire. Il réagit sans susceptibilité à l'opinion publique. Il n'a pas besoin de se conformer à ce que disent les gens, comme le font beaucoup de Dogon (et en particulier les jeunes), pour savoir ce qu'on doit faire. A l'alignement sur les idées toutes faites, il oppose un sentiment de sa dignité, sentiment empreint de fierté, qui repose sur une égalité intérieure avec la communauté et sur sa dignité de chef. Les soucis que sa situation lui procure, il ne peut les repousser. Ils font partie maintenant de sa personnalité. Il ne peut en charger

les ancêtres, les Vieux, les patrons et les maîtres, et c'est à peine s'il laisserait un autre prendre des décisions pour lui, comme le ferait un « petit frère ». Son ambition correspond à sa situation dans la vie et se trouve, d'après les conclusions que l'on peut tirer de sa biographie, entretenue par des tendances instinctuelles phalliques et urétrales. Il a beaucoup d'amis avec lesquels il échange plus une aide réciproque et des paroles que des sentiments. Parmi eux, il compte sa troisième femme. Ogobara a aussi beaucoup d'ennemis.

392

Il ne les craint pas plus que ne l'ordonne la prudence et ne conserve aucune haine, ni aucun ressentiment à l'égard de ses adversaires d'autrefois.

Un jour, Ogobara doit organiser pour quelques représentants du gouvernement une représentation de danses masquées, qui n'ont aucun sens rituel. Après de longues négociations, les Vieux ont donné leur consentement, car l'on ne peut pas refuser à ses propres autorités ce que l'on a fait un jour pour les maîtres colonialistes étrangers. Ogobara est énergique et plein de détermination dans ses décisions, mais toute la journée il reste intérieurement triste et incertain. Il se trouve entre la vieille tradition et les temps nouveaux.

Lors de la fête qui accueille le ministre dans son village après une longue absence, Ogobara fait l'effet d'un homme au tempérament enjoué. Il boit, récite et chante des éloges, encourage à la danse, pousse les jeunes filles dans la ronde, prend Guindo, le pauvre Dogon né à l'étranger, par la main et veut lui apprendre à danser. Avec les Vieux du village, il danse lui-même jusqu'à l'aube, d'un pas léger et vigoureux. L'ancien et le nouveau sont réunis.

395

# CONCLUSIONS ET RÉFLEXIONS PSYCHANALYTIQUES

Ce résumé s'en tient au système conceptuel et au mode d'expression de la psychanalyse; seule la dernière partie concernant les influences des civilisations étrangères sur les Dogon, peut être comprise de façon plus générale.

Comme fondement de la discussion, on trouvera la liste de tous les entretiens et de tous les tests qui ont été effectués, ainsi que des observations particulières et des connaissances générales sur la vie des Dogon. Au cours des recherches ont été élaborés des points de vue, des essais d'explication et des hypothèses que l'on retrouvera intégralement retranscrits. Nous avions cru déjà comprendre un grand nombre de choses à Sanga, d'autres plus tard seulement, en étudiant nos notes et en établissant des comparaisons avec la bibliographie existante. Nous n'avons aucune

prétention à la perfection, dans quelque domaine que ce soit. Nombreuses sont les questions restée sans réponse; quelques-unes auraient pu être éclaircies en prolongeant le temps d'observation. La valeur du matériel d'observation n'est pas épuisée. Beaucoup d'observations pourront donner lieu à d'autres interprétations que celles que nous avons données. Une certaine incertitude provient de la nouveauté de cette technique; nous ne pouvions nous appuyer sur des expériences directement comparables faites par d'autres enquêteurs. L'emploi des termes « psychanalyse », qui caractérise notre procédé, « analyste », qui désigne l'enquêteur, et « analysé », qui désigne le sujet observé, n'est acceptable que dans certaines limites. La brièveté des tranches d'analyse a eu pour conséquence certaine d'empêcher le développement complet d'une névrose de transfert. C'est pourquoi il serait plus juste d'appeler ce procédé: « Conversations en vue d'une introduction à une psychanalyse ». Les modifications de cette technique (on en discutera plus loin) font surgir d'autres questions: dans quelle mesure peut-on parler de « psychanalyse »? Nous avons retenu ce terme parce que, au cours des entretiens, il a été tenu compte des critères essentiels de la psychanalyse, c'est-à-dire du transfert, et de l'interprétation des résistances.

Mise à part l'exploration psychanalytique, nos conclusions reposent sur les données fournies par cent tests de Rorschach appliqués à des sujets des deux sexes, d'âges différents – y compris des enfants – le tout donnant un aperçu a peu près adéquat de la structure de la



société dogon. Soixante-huit de ces tests ont pu être réalisés grâce au concours de traducteurs préalablement formés pour ce travail. Il a donc été possible de comparer, du point de vue psychologique, des sujets ne parlant pas français avec d'autres, qui, ayant pour la majorité fréquenté l'école primaire, le parlaient. Cette partie essentielle de notre enquête n'a pu être intégrée à l'édition française du livre; l'édition allemande offre au lecteur l'explication détaillée de plusieurs tests ainsi qu'un commentaire plus général portant sur les résultats caractéristiques de tests appliqués à des groupes entiers; enfin nous donnons en exemple huit rapports complets des tests de Rorschach ([63]).

Cette méthode projective de tests s'est révélée parfaitement utilisable auprès des sujets dogon, ce qui peut sembler surprenant puisqu'un grand nombre d'entre eux ne sont pas habitués à voir d'images ou quoi que ce soit d'imprimé; plus étonnant encore est le fait que nous n'avons pas relevé de différence marquante entre les analphabètes et les sujets avant fréquenté l'école française. Beaucoup d'auteurs ont, d'autre part, fait les mêmes expériences en appliquant la méthode des tests de Rorschach à des sujets n'appartenant pas à la civilisation occidentale.

Nous avons procédé de manière à tenir compte d'une part de tout ce que nous savions des Dogon – en particulier en ce qui concerne les résultats des enquêtes et l'interprétation des tests –; d'autre part nous avons employé les résultats des tests pour interpréter les entretiens. Notre but a donc été le contraire de ce qu'on appelle une « interprétation aveugle ».

Nous avons supposé que les dispositions instinctuelles et les possibilités qu'elles offraient étaient, en principe, toujours les mêmes; grâce aux tests on a pu mieux comprendre quelles étaient les fonctions élémentaires de l'individu, sa vie instinctuelle et affective, ses rapports avec l'affectivité et ses formes de défense à l'égard de celle-ci. Nous avons été obligés de ne pas tenir compte d'autres facteurs, en particulier en ce qui concerne la personne elle-même {structure du caractère, dispositions naturelles, intelligence, diagnostics).

Les tests entrepris par l'analyste pendant ou après les « entretiens psychanalytiques » sont très différents de tous les autres. Ceci montre que les entretiens provoquaient un profond intérêt émotionnel. D'autre part, l'interprétation de ces tests nous a justement aidés à comprendre les particularités psychiques de nos partenaires.

C'est pourquoi nous avons ajouté les résultats des tests aux commentaires des entretiens. Les résultats des tests de'Rorschach ont d'ailleurs été à la base de nos réflexions chaque fois que les questions suivantes se sont posées à nous: comment les Dogon affrontent-ils le monde réel? Quelle est leur affectivité en général? Quelle solution ont-ils trouvée au problème de leur individualité, à celui de leur adaptation au sein de la société traditionnelle (et en transformation)?

397

Nous avons renoncé à établir des types de caractères ou des types psychologiques, ainsi qu'à réduire nos observations à de simples « profils » ou à une « basic personality structure » (13, 16). Nous ne tirons pas de conclusions sur les « traits de caractère du peuple dogon », ni sur la « psychologie du peuple dogon ».

On peut se demander si la personnalité de l'homme « dirigé traditionnellement » (32) n'aurait pas dû être décrite avec un autre système conceptuel que celui de la psychanalyse, système qui a été établi en partant du modèle de l'Européen, qui, lui, est « dirigé intérieurement ». N'aurait-on pas mieux fait de s'abstenir de délimiter des instances intérieures, surtout le système fonctionnel du « Moi »?

On pourrait considérer comme des aptitudes universellement humaines, la capacité et le besoin d'établir des contacts affectifs avec les personnes de l'entourage. On pourrait de même analyser de quelle façon ces contacts se développent généralement chez les Dogon, sans admettre à priori que des « instances intérieures » telles que le Moi, le Surmoi et le Ça soient délimitées chez eux de la même façon que chez nous. Il serait alors possible de montrer que les « instances intérieures

», chez les Européens, correspondent aux représentants intériorisés des contacts avec l'entourage (représentations objectales), et que l'on peut déduire cette intériorisation des données particulières de notre style de vie et de la manière dont il se manifeste dans l'éducation des enfants. L'avantage de ce procédé semble évident lorsqu'il s'agit de comparer des personnalités appartenant à deux civilisations différentes: deux types possibles d'évolution découlent d'un troisième, de la constitution héréditaire.

Nous avons pensé, pour plusieurs raisons, ne pas pouvoir supprimer la description de « systèmes fonctionnels psychiques secondaires » chez les Dogon, correspondant à ceux que la psychanalyse admet chez les Européens. Au point de vue de la méthode, il n'est pas favorable d'entreprendre l'étude d'un nouveau domaine et de transformer en même temps la théorie selon laquelle les résultats acquis sont compris et classés. On y serait contraint si cette théorie menait à des contra dictions insolubles. Ce n'était pas le cas. Ces hommes, leurs femmes et leurs enfants « dirigés traditionnellement », sont chez les Dogon liés de façon plus étroite avec les personnes de l'entourage et ressentent plus profondément que nous la nécessité de leur participation. Chaque individu manifeste cependant une personnalité propre qui se distingue de façon très nette de toute autre. Nous avons constaté que tous nos interlocuteurs réagissaient à une situation donnée avec la plus grande régularité, de telle sorte qu'ils manifestaient certaines émotions affectives qu'ils transféraient sur nous, tout en se défendant d'autres. On a pu alors conclure d'après leur attitude que le contact avec les personnes de l'entourage leur avait fait trouver dans leur enfance certaines solutions durables, leur permettant d'accorder leurs propres exigences à celles du monde extérieur. Dans l'esprit d'une étude éthologique, on pourrait encore expliquer ce phénomène par le seul fait d'une empreinte qui formerait des schèmes de motivations (les



représentations objectales). Par contre, on peut mieux comprendre les conflits inconscients qui restent inchangés et qui peuvent être répétés, ainsi que les compromis entre les pulsions admises et refusées, lorsqu'on les décrit dans le cadre de systèmes fonctionnels qui se sont formés au cours du développement psychique.

Dans de nombreux mécanismes instinctuels chez ];es animaux supérieurs, les activités pulsionnelles et les phénomènes d'adaptation, que ces activités mettent en jeu vis-à-vis des congénères et des autres diversités du monde extérieur, sont toujours déclenchés selon les mêmes schèmes de motivations. Ceux-ci sont en partie seulement héréditaires et pour le reste « marqués par une empreinte », c'est-à-dire acquis au cours de la vie. Le phénomène consistant à être marqué par une empreinte due aux personnes et aux situations de l'enfance, a une grande importance pour l'homme aussi; dans de nombreux domaines ces empreintes ne semblent être que peu rigides, ce

qui permet leur transformation ultérieure. Un second phénomène, que l'on ne retrouve pas chez les animaux, paraît être beaucoup plus important que la marque par l'empreinte, même pour le développement spécifiquement humain. Au cours de la période des premiers mécanismes – qui sont essentiels – marquant les empreintes, les forces vitales, c'est-à-dire les pulsions instinctuelles elles-mêmes en présence chez l'individu, subissent une modification; c'est à cette dernière qu'il faut attribuer, en dehors de la maturation des données constitutionelles héréditaires, un rôle conducteur dans les manifestations ultérieures de la relation d'objet (des schèmes de motivation).

On désigne les modifications des dispositions instinctuelles par le terme de développement libidinal; on appelle représentations objectales les schèmes de motivations des premiers mécanismes marquant les empreintes, mécanismes qui restent liés aux dispositions instinctuelles modifiées. Dès que des schèmes de motivations, acquis tôt ou tard, intéressent le système énergétique pulsionnel, seuls peuvent être satisfaits les besoins qui sont en accord avec la modification acquise des premières dispositions constitutionnelles. D'autres tendances pulsionnelles égaIement intéressées subissent une déviation ou une supression; phénomènes que nous appelons défense.

La modification de l'emploi des forces vitales, en présence chez l'homme de par sa constitution héréditaire, ainsi que leur différenciation, fait l'ensemble de ce que nous appelons la formation du moi. Ce n'est qu'après la formation du moi et avec les conditions intérieures qu'elle crée qu'apparaît, souvent minutieusement nuancée, l'adaptation des besoins aux circonstances extérieures. Il y a de bons motifs pour attribuer ces phénomènes aux propriétés biologiques de l'homme, donc pour admettre leur développement également chez les hommes dont l'attitude est déterminée, dans une large mesure, par l'entourage et les circonstances extérieures, depuis la petite enfance jusqu'aux derniers jours.

Il doit ressortir clairement de nos observations que la psychologie

399

de l'homme occidental ne décrit qu'un cas particulier des possibilités selon lesquelles la vie psychique humaine peut être constituée. L'application de la méthode psychanalytique aux Dogon pourrait ouvrir des perspectives de compréhension pour la psychologie d'hommes appartenant à d'autres peuples africains ([64]).

400

## TECHNIQUE

L'analysé et l'analyste appartenaient à deux civilisations si différentes qu'un entretien avec nous devait paraître aux Dogon quelque chose d'étrange en soi; et cela d'autant plus qu'il n'est pas dans leur habitude de discuter seul à seul avec un étranger. La répétition régulière, le temps limité et le mode d'entretien des séances étaient pour eux beaucoup plus que pour nous l'expression de « mesures artificielles ». Ainsi, une des conditions essentielles à la situation analytique se trouvait déjà remplie lorsqu'un Dogon se déclarait prêt à nous rencontrer de façon régulière. A côté de cet avantage quant à l'établissement de la situation analytique, il y avait nombre d'inconvénients. Seule la forme extérieure de la situation analytique aurait dû représenter le facteur étranger, la personne même de l'analyste ne devant pas entrer en ligne de compte. L'analyste lui-même aurait pu devenir facilement un facteur décisif pour gêner une prise de contact spontanée.

Pour nos enquêtes, nous avons arrêté notre choix sur le peuple des Dogon et sur la région de Sanga, car nous avons pensé que les Dogon, étant déjà entrés en contact avec des explorateurs blancs, pourraient plus facilement surmonter leur étonnement et leurs premières craintes. Nous avons essayé de dominer cette gêne réciproque par l'acquisition de connaissances aussi précises que possible sur les conditions de vie et les mœurs de nos analysés. La nécessité de leur demander d'utiliser une langue étrangère n'a pas entravé de façon importante le déroulement du procédé analytique. Les analyses ont été certainement beaucoup moins complètes que si elles avaient eu lieu dans leur langue maternelle. Conformément à la nature des choses, ces lacunes sont cependant restées invisibles.

L'une des mesures artificielles utilisées habituellement pour que les entretiens analytiques se déroulent en bonne et due forme, exige que l'analysé soit couché tandis que l'analyste est assis derrière lui. Nous avons renoncé à cette exigence. Le sol était trop dur et les places à l'ombre trop petites. La recherche de ces conditions aurait demandé trop de préparation, ce qui aurait comporté plus d'ennuis que d'avantages. L'analysé était donc assis à un ou deux mètres de nous et regardait la plupart du temps droit devant lui. Les raisons de l'empressement des gens à venir discuter avec nous



furent tout d'abord la curiosité, la joie d'un contact, la haute estime portée aux Blancs, ainsi que le désir de suivre l'exemple d'un des leurs, très en vue, et qui « bavardait » déjà avec nous tous les jours. Le désir d'un traitement ou d'une guérison ne joua aucun rôle.

On peut comparer la situation analytique à une expérience de physique que des éléments perturbateurs tenteraient de freiner; ainsi le fait que l'analyste soit un étranger. Il en résulta apparemment, au début, que: le transfert était marqué par certaines projections. Étant donné que

ces projections s'étaient formées à partir de représentations dont nous connaissions déjà l'existence, celles-ci pouvaient facilement être expliquées à l'analysé et reconnues par lui. D'où un avantage pour la situation analytique au départ: le transfert était net une fois que la superposition de la projection était liquidée.

Certains à priori, qui avaient provoqué des résistances contre l'analyse, furent exprimés de part et d'autre durant les premières heures; pour le reste on pouvait les déceler puis les interpréter. Autour de ceux-ci s'établissaient tout d'abord le transfert et les résistances. Il s'agissait à peu près de ceci: les entretiens prendraient sur le temps de travail des sujets; ils ne réussiraient pas à se faire comprendre; ils craignaient de ne pas « savoir » comme à l'école; nous étions trop vieux ou trop jeunes selon leur âge; et plus spécialement pour les femmes, l'opinion publique désapprouverait ces entretiens. Aux prises avec cet élément de gêne, que nous représentions nous-mêmes, ils devaient nous éviter, nous exclure, nous classer ou bien nous dévorer de façon symbolique. Les explications avaient pour but de dégager les rationalisations de la peur de l'analyse et de la rendre consciente. Le transfert s'en trouvait ainsi approfondi.

A côté des représentations à priori contre l'analyse, les analysés en avaient d'autres qui les poussaient à poursuivre leurs relations avec nous. Certains désirs, en outre, venaient s'affirmer, qui donnaient au transfert une certaine direction et le renforçait. Si quelqu'un « bavardait » avec nous, il voyait s'accroître la considération dont il jouissait. La rivalité entre les différents partenaires et le souvenir de l'estime dont jouissaient ceux qui avaient fourni des renseignements aux ethnologues, faisaient ressortir chez quelques-uns de nos partenaires l'exhibition et le narcissisme phallique. Des aspirations passives surgissaient à partir du moment ou l'analysé suivait ce que l'on pourrait appeler un pilote, qui s'était lié d'amitié avec nous. A Sanga, le chef du village, Ogobara, en était un; Dommo, du petit village d'Andioumbolo, avait un rôle semblable pour la région de Kambari. Par contre la perspective de gagner de l'argent jouait un rôle secondaire.

La rémunération des heures par l'analyste est une telle déviation de la technique généralement employée qu'il est nécessaire d'entrer dans les détails. L'argent, chez les Dogon, a une autre signification psychologique que chez nous. La sécurité matérielle ne dépend pas de l'argent mais du mil dans les greniers. Les greniers pleins sont comparables aux comptes en banque européens. L'argent liquide n'a



pas chez eux la signification de premier plan qu'il a chez nous. On peut le comparer au corail, qui n'est rien qu'un surplus agréable, un luxe. Lorsque Dommo, en voyage à Mopti, vend un petit sac d'oignons secs pour huit cents francs et rajoute deux cents francs de sa poche pour acheter mille

francs de riz et de poissons secs, il considère les premiers vingt-cinq francs que sa femme rapporte de la vente d'un petit bol de riz au marché local comme un gain agréable; on ne peut faire comprendre à Dommo l'idée d'un bénéfice net.

Dans les villages on considère aujourd'hui comme normal de recevoir un salaire des Blancs pour qui l'on travaille. Les ethnologues avaient payé ceux qui les renseignaient. Si nous n'avions pas fait de même, nous aurions été associés aux Blancs pour lesquels il fallait jadis travailler sous la contrainte, sans recevoir de salaire. Nous avons évité cette projection, si bien que ces heures rémunérées furent alors considérées comme un vrai travail et se distinguèrent d'une simple conversation. L'opinion publique, qui tient le travail en haute estime, n'a donc vu aucune anomalie dans les entretiens. La rémunération a souvent été mentionnée dans ce sens au cours des entretiens et on a aussi insisté à maintes reprises sur le fait que des amis venant en visite d'un autre village ont toujours un petit cadeau en argent, qui complète les salutations. La somme d'argent permettait que la situation analytique apparaisse moins comme une frustration; elle agissait d'ailleurs comme un geste normal, comparable à notre coutume qui veut qu'une visite chez le médecin ait son tarif.

La rémunération n'a pas provoqué, comme nous l'avons constaté, le transfert de certains désirs (particulièrement celui de « recevoir »), ou au contraire une attitude de défense. L'un de nos analysés (Barobo) fut à cet égard une exception. Pour lui, la rémunération représentait une séduction. Quelques sujets n'acceptèrent pas l'argent, momentanément, ou devaient le partager avec d'autres, car lorsqu'ils prenaient l'argent, une partie de l'analyste se transposait pour ainsi dire en eux, ce qu'ils ressentaient comme une menace. Ce qui est remarquable, c'est qu'au début de l'analyse avec le chef de village, Ogobara, qui ne recevait aucune rétribution, nous avons vu se manifester les mêmes formes de transfert que chez les autres analysés.

A côté des modifications de technique que nous avons évoquées, des conditions inhabituelles pour la situation analytique résultèrent des dispositions particulières des analysés en matière de discrétion et vis-à-vis des personnes de leur entourage. S'ouvrir de sentiments intimes et de représentations était chose plus facile, lorsque l'entretien ne se déroulait pas seul, mais que notre partenaire réussissait au contraire à appeler quelqu'un d'extérieur.

Chez les Dogon, les secrets sont inconvenants. Si deux personnes partagent un secret, elles s'isolent du groupe. Ce qui est bienséant lorsque tout le groupe y prend part, est malséant avec un seul partenaire. Ce qui chez nous est intime, est souvent là-bas public. Et cependant certains phénomènes doivent être traités de façon discrète. Les usages chargent souvent ceux-ci de tabous. (Les cérémoniaux de

purification ne sont pas, à la différence des autres rituels, pratiqués en communauté.)

Le fait de centrer ses sentiments sur un objet conduisit, chez nos analysées dogon, à la peur. L'inclination au transfert se manifestait d'une autre façon que celle à laquelle nous sommes habitués. Les rapports avec un seul partenaire activent les désirs libidinaux liés à l'objet primitif de la petite enfance. C'est en les faisant partager au groupe que l'on se débarrasse des principaux objets de l'enfance, et non en refoulant les pulsions. Libido et agressivité restent libres. L'objet est abandonné. Dès que des détails des images de l'enfance se manifestaient dans le transfert, on pouvait observer que ce qui avait précédé, dans le développement, se répétait dans la situation analytique. Un rapport à deux était-il désiré, selon le modèle des relations d'objet de l'enfance, le groupe devenait gênant et le patient renvoyait les spectateurs. Si le transfert s'accentuait, et si l'analyste obtenait un nouvel investissement, l'analysé rappelait ses amis. Les introjections revenaient au second plan, et le besoin de la réalité de la société se faisait ressentir. Si l'analyse était déjà avancée, et si l'analysé pouvait supporter la relation d'objet avec l'analyste au point de ne plus ressentir aucune crainte envers celui-ci, il n'éprouvait que rarement le besoin d'appeler les autres.

Cet état de choses eut comme conséquence que les « transferts latéraux » eurent dans l'analyse une autre signification que chez nous. La participation affective d'autres personnes et leur intervention dans la situation analytique (particulièrement frappante chez les femmes Yasamaye et Saikana) créèrent une situation comparable à celle de l'analyse de groupe; les communications étaient de temps en temps complétées par une représentation dramatique.

*L'acting out* prit également dans l'analyse des proportions souvent beaucoup plus grandes que ce dont nous avons l'habitude. (Ogobara interrompt tout à coup l'entretien pour aller saigner une poule.) L'action était cependant plus favorable à la compensation des tensions (et comparable aux cigarettes des patients européens durant l'analyse) que si elle était intervenue à la place de l'association libre, et avait dû détourner des affects refoulés. Ses effets sur le phénomène ana lytique étaient relativement minces. Parfois, à côté de la signification réelle des actions et de leur caractère détendant, on parvenait à trouver et à interpréter une signification de transfert, et l'action prenait fin.

Si l'*acting out* était supprimé de façon différente, il arrivait que la peur survienne, et que des projections et autres mécanismes de défense se manifestent alors.

Les analyses se déroulaient dans des conditions analogues à celles qui nous sont familières en Europe. On avait cependant l'impression que le processus analytique entrait plus vite en mouvement, qu'on atteignait des couches profondes dans un plus bref délai. L'interprétation d'une résistance transformait le transfert plus vite et de façon plus frappante que chez nos analysés européens. Chez les personnalités

mûres également, un changement de la forme du transfert et de son contenu intervenait plus facilement. Le transfert était plus sensible et oscillait. La forme la plus courante de résistance était le fait d'appeler d'autres personnes et la tendance à décrire de façon détaillée les mœurs et les usages. L'agressivité était peu réprimée. Les patients montraient une facilité surprenante à refuser. Ils n'avaient pas peur de renvoyer l'analyste lorsque celui-ci les gênait.

La succession des formes de transfert était chez les Dogon exactement l'inverse de ce que nous voyons habituellement. Chez presque tous les analysés, le développement du transfert commençait avec les tendances libidinales de la phase orale. Donner, prendre, obtenir, partager, incorporer et expulser, voilà les tendances qui jouaient un rôle capital. Des pulsions instinctuelles des phases plus tardives du développement n'apparaissaient que lorsque l'analyse était plus avancée. On observe plus rarement cet état de choses chez les analysés européens. On le trouve en particulier dans les névroses prégénitales graves.

Parfois on décelait dans le contre-transfert le besoin de concentrer les formes mobiles de transfert sur l'une d'elles seulement, qui était bien déterminée. Une autre tendance consistait à réagir au mécanisme de défense de l'identification. On inclinait de temps en temps à admettre le mécanisme de défense de l'analysé et à mettre l'accent sur l'identité que l'on a soi-même. Ces réactions ont parfois facilité le cours de l'analyse. Mais si elles étaient trop rigides, leur effet était défavorable. Si l'on contraignait les analysés à s'affirmer grâce à des questions qu'on leur posait, des formes de défense entraient alors en jeu avec une facilité frappante et troublaient les progrès de l'analyse. Des questions de cette sorte, apparemment inoffensives, pouvaient avoir des effets qui, dans un contexte européen, apparaissent lors de fautes dans le maniement du transfert. Étant donnée la mobilité des formes du transfert, les conséquences de ces « fautes » furent étonnamment minimes. Bien qu'on ait pu redouter un développement chaotique, à cause des facteurs de gêne provenant de l'extérieur et de certaines réactions de l'analyste, le processus analytique se déroula souvent de façon plus conséquente que dans la plupart des analyses conduites dans un contexte européen.

La brièveté des entretiens analytiques ne permettait pas à la névrose de transfert de se développer de façon complète. Il n'est pas possible de dire quelles sont les pulsions qu'aurait pu déterminer une telle névrose de transfert dans chacun des cas. L'une des lacunes inhérentes à tous les entretiens est la suivante: les sentiments positifs qui poussaient l'analysé à la collaboration ne pouvaient pas être interprétés et élaborés; les formes d'identification positive, souvent notées dans le texte des rapports, mettent en valeur la forme et le dynamisme, moins, par contre, le contenu des phantasmes positifs de transfert.

L'interruption de l'analyse fut annoncée aux patients quelques jours avant notre départ. On put voir ainsi à nouveau que les pulsions

405

instinctuelles animaient principalement le transfert. Souvent se manifestaient une dépendance avide et le désir de retenir. On pouvait aussi constater que les tendances actives ne doivent pas être poursuivies de façon rigide et définitive. Nos analysés parvenaient à établir une compensation: quelques-uns nous ont offert des cadeaux à notre départ. C'était le besoin de donner pour recevoir qui se manifestait alors. Dans les tests de Rorschach, des tendances dépressives se manifestèrent très distinctement, alors que les analysés apparaissaient dans une attitude équilibrée. Chez quelques-uns, la réponse à l'annonce de l'interruption prochaine fut un retrait total des sentiments à l'égard de la personne du partenaire. Dans aucun cas l'interruption de l'analyse n'a provoqué de symptômes qui auraient pu avoir des effets sur la personne en tant qu'entité globale. Ni l'estime de soi-même, ni le rapport au groupe ne semblaient être perturbés.

L'argent n'avait pas corrompu les analysés et aucun facteur de gêne ne les avait vraiment troublés. De même qu'ils étaient capables d'abandonner purement et simplement ce à quoi ils avaient avidement tenu, de même se lançaient-ils pour ainsi dire sans inhibition aucune dans l'analyse, pendant un certain temps, pour se détacher ensuite de celle-ci avec la même facilité.

406

## LE MOI ET LES MÉCANISMES DE DÉFENSE

La défense qui s'oppose aux désirs instinctuels et aux expressions de l'affectivité, prend la première place au cours des analyses et en partie aussi au cours des tests. On parlera des mécanismes de défense chacun à leur tour, sans prendre en considération auparavant la simple défense de l'affectivité. Plusieurs formes de défense sont toujours intimement imbriquées. C'est pourquoi toute délimitation est en quelque sorte artificielle.

Comme l'Européen, chacune des personnes examinées n'a à sa disposition qu'un nombre limité de formes de défense qui la caractérisent. Les mécanismes!de défense qui sont:une résistance inconsciente et automatique à l'analyse, se manifestent plus clairement (un peu différemment de ce qui se passe dans le test de Rorschach) lorsqu'ils ne remplissent pas totalement leur rôle, c'est-à-dire qu'une partie des pulsions qui devraient être refoulées apparaît sans défiguration ou se reconnaît tout du moins à la peur. Souvent des manifestations de défense désexualisées s'imposèrent tout d'abord à nous comme défense ou même comme des fonctions

primitives du moi en état d'alerte et purent être reconnues, après un examen plus approfondi, comme étant des fonctions autonomes du moi dogon qui sont largement répandues. Ce fut le cas lorsqu'il s'agissait des mêmes formes de défense qu'on rencontre chez nous, la plupart du temps dans des cas pathologiques (par exemple certaines formes de l'identification comme la dépendance d'un « patron ») ([65]).

Tous les analysés étaient enclins, de façon remarquable, à remplacer avec rapidité et souplesse une forme de défense par une autre, soit spontanément soit après une interprétation. Cette souplesse entrait spécialement en ligne de compte lorsque tous les sentiments étaient rassemblés sur l'analyste et que le transfert était spécialement fort.

## LE REFOULEMENT

On ne peut pressentir les refoulements simples et réussis qu'aux lacunes dans le tableau d'ensemble d'une personnalité, et dans sa réserve de souvenirs. Pendant nos courtes analyses, nous n'avons presque jamais été en présence de scotomisation du vécu. Même les



souvenirs d'enfance, remontant jusqu'à l'âge de trois ans, étaient généralement clairs et riches. On peut supposer que les refoulements ne jouent pas un rôle prédominant pendant le développement psychique, ce qui fut confirmé par la constatation qu'ils pouvaient surgir au cours de l'analyse pour se défendre de pulsions pénibles, mais que d'autre part ils étaient facilement écartés par une interprétation, ou en étant remplacés spontanément par une autre forme de défense. Lorsque de puissants conflits infantiles sont refoulés, ce refoulement archaïque a généralement tendance à attirer pour ainsi dire les associations nouvelles retentissant en lui et à les écarter de la conscience. On a été confronté avec des refoulements « actualisés » lorsque des désirs se rapportant à la relation d'objet se sont adressés à l'analyste, c'est-à-dire que celui-ci risquait d'être ressenti dans le transfert comme une « personne isolée » ne se prêtant pas à l'identification. Les pulsions de la libido semblent dans ces conditions être aussi difficilement supportables que les pulsions agressives.

A ce mode d'éducation particulier, qui exige qu'aucune des pulsions ne soit entravée pendant toute l'enfance, mais qu'elles soient seulement mesurées par le retrait de l'objet aimé ou par le changement des circonstances, correspond sans doute ce fait que le refoulement n'apparaît généralement que pour des représentations objectales ou pour des phénomènes annexes des activités pulsionnelles. Le désir instinctuel lui-même reste cependant conscient.

## LA NÉGATION

La négation, qui chez les adultes européens introduit le refoulement, intervient très souvent pendant les entretiens. On la supprime si facilement qu'on peut parfois se demander si l'on n'est pas en présence de la juxtaposition de deux aspects opposés de la réalité. Les désirs instinctuels acceptés par le moi, jouent un très grand rôle dans l'économie de la libido des analysés. Lorsque la satisfaction réelle n'est pas possible, la négation peut introduire un renoncement conscient au plaisir ou retarder quelque peu celui-ci. Par contre, chez les adultes européens, la négation vise la plupart du temps à éviter le déplaisir et à introduire le refoulement. Les Dogon sortent fortifiés de la négation de la réalité, tandis que l'introduction du refoulement suivant le mode européen porte atteinte à la totalité de la personne.

On a souvent constaté que la réalité pouvait être déformée par des phantasmes préconçus provenant d'idées conformes à la coutume. Ces phantasmes avaient des effets importants, surtout lorsqu'ils correspondaient à des angoisses accompagnant un sentiment positif visant une seule femme. Diamagoundo prétend contre toute évidence que sa femme pourrait très bien le quitter d'un moment à l'autre après trente ans de mariage heureux. Ce genre de négation dans l'imagination habituelle cède subitement sa place à une appréciation réaliste et peut être renouvelée si besoin est. Elle compte parmi



les fonctions autonomes. Il se peut que, de la même façon, un chrétien croie qu'une justice divine régit le monde qui l'entoure, et qu'il s'éveille un instant après à la réalité dépourvue de toute beauté.

## LA RÉTRACTION DU MOI

De nombreux analysés renoncent au prestige et à des domaines plus vastes de la vie publique et privée pour ne pas s'opposer au Vieux et pour ne laisser naître aucun sentiment hostile à l'intérieur de la famille. Ce motif nous fournit l'occasion de parler de la rétraction du moi. La haute valeur que possède le renoncement au profit de l'adaptation extérieure, donne souvent à ce renoncement le caractère d'une sage limitation de soi-même. Les hommes savent se modérer. Ils éprouvent certes la perte, mais n'en sont pas blessés. Leur narcissisme secondaire semble minime, soit parce que suffisamment de satisfaction narcissique primaire est sauvegardé, soit parce que l'identification intime avec d'autres personnes leur fournit une équivalence. Même Ogobara, qui

fait preuve de plus d'ambition et de vanité que les autres, était capable de sacrifier certains de ses plans les plus élevés et de léguer leur réalisation à la génération suivante.

## LA FORMATION RÉACTIONNELLE

Si l'on ne nomme pas par ce terme tout contre-investissement dans lequel une forme de satisfaction se trouve constamment préférée à une autre, on ne peut attribuer le caractère de formations réactionnelles qu'à peu de phénomènes du système de défense de nos partenaires. A cela on peut rattacher le fait que l'adaptation souple du moi aux besoins instinctuels changeants ne favorise pas la formation de systèmes aussi constants, ou encore le fait que les formations réactionnelles se produisent le plus facilement à l'encontre de désirs de la phase sado-anale.

Ces pulsions, précisément, ne jouent pas un grand rôle dans la totalité de la personne. L'éducation conventionnelle chez les Dogon n'offre pas d'occasion à leur fixation et il ne se forme pas non plus de Surmoi qui condamnerait en soi des tendances cruelles. Toujours est-il que Douro a, des années durant, récité les prières musulmanes, avant tout pour se défendre de la haine qu'il vouait à son propre père.

Durant l'analyse, il se peut que quelqu'un qui va tous les jours saluer un frère ainé qu'il déteste, ou bien encore quelqu'un qui traite ses deux femmes avec la même attention, semble obéir à un besoin réactionnel. Déjà les premières idées qui s'ensuivent montrent que la tendance apparemment réprimée est parfaitement consciente. Beaucoup de gens à Sanga, qui « travaillent avec vraiment trop de zèle », ne le font pas de façon « réactionnelle » mais pour s'assurer une bonne réputation et pour des motifs réels.

409

## L'ISOLEMENT, L'ANNULATION RÉTROACTIVE, LA RÉDUCTION A UN OBJET MINEUR

L'étude de la littérature ethnologique pourrait faire croire que les nombreux rituels, les cérémoniaux de purification et les tabous ne doivent leur conservation qu'à des mécanismes psychiques, que nous connaissons par les névroses obsessionnelles; ainsi, l'isolement, l'annulation rétroactive, la réduction à quelque chose de mineur et autres faits magiques. Déjà la première impression à Sanga était en contradiction avec cette hypothèse. Au cours des analyses, il fallait se rappeler que les formes de pensée magique, rapport symbolique et animiste avec les objets animés ou inanimés du monde extérieur, sont le propre de tous les héritiers de la phase préœdipienne du développement libidinal. Ces pulsions ont subi une différenciation, qui chez

nous ne concerne en général que les pulsions anales. La cessation, l'aboutissement, que beaucoup d'obsessionnels doivent annuler, correspondent chez les Dogon à un sentiment qui indique qu'une source de plaisir tarit, prend fin. La prolongation dans une autre direction et la tendance à ajouter permettront d'éviter la cessation, d'autres mesures magiques comme la répartition seront dirigées contre les tendances à recevoir ou plutôt à désirer avidement recevoir quelque chose. On ne doit vraisemblablement pas se défendre de tels désirs pour la seule raison qu'ils pourraient se heurter à un refus ou à des représailles, mais aussi parce que leur satisfaction mène à l'isolement de la personne, ce que les Dogon supportent particulièrement mal.

On ne saurait trop insister sur le fait que le rapport magique et symbolique avec le monde, dans le cadre des mœurs et des coutumes, ne permet pas de conclure que l'individu a une pulsion archaïque, que son être n'a pas atteint sa maturité ou qu'il est réduit à l'infantilisme, ou aurait régressé à ce stade, ou encore qu'il est incapable d'une pensée empirico-logique ou abstraite. Le caractère du magique ne permet que de déduire, de façon à peu près concluante, la phase de développement libidinal qui a produit la tendance.

Dans les analyses, on a pu constater, par exemple, que les contacts multiformes avec la mort n'excluaient pas une prise de position sensée, mais la favorisaient plutôt et cela au plus haut degré. On n'a pu déceler aucune trace de peur collective ou individuelle, devant la mort. L'idée d'une vie future répond aux représentations d'une âme tournée vers Dieu et d'une vitalité qui continue à marquer le souvenir de tous. Les sentiments de culpabilité après un décès sont étrangers à la plupart de nos partenaires. Le deuil inévitable et la conscience d'une perte se prêtent à une élaboration, en partie individuelle et en partie collective, dont les progrès sont plus rapides et plus complets que chez nous. De la forme de pensée magique, on ne peut déduire purement et simplement qu'il s'agit là d'une tendance infantile et



de la défense contre celle-ci; la pensée empirique ne conduit pas forcément à conclure qu'il s'agit d'un fait d'adéquation au moi.

On se trouve souvent, paraît-il, en présence de l'isolement total des pulsions de leur contenu émotionnel. Des isolements durables cependant font place à d'autres, composés de pulsions contradictoires, valables pour le même objet et pénétrant simultanément dans la conscience. L'une des constatations les plus frappantes est de voir combien les analysés semblent peu ressentir le besoin d'étouffer l'une ou l'autre de deux pulsions ambivalentes. Seule la limitation au contact avec la personne isolée dans la situation analytique, conduit à une ambivalence de sentiment; celle-ci reste habituellement imperceptible ou bien existe mais n'est même pas ressentie, soit parce qu'elle n'existe que par rapport à son contenu, soit à cause de

l'alternance des tendances pulsionnelles et de la répartition, voire même à cause d'une tolérance inhabituelle du moi pour l'amour et la haine envers un même objet. Dans cette situation les isolements sont un phénomène de défense habituel que l'on ne peut pas toujours interpréter rapidement. C'est à cela que se rattache également le récit « impersonnel » des coutumes.

## LE RETOURNEMENT CONTRE SOI-MÊME

Le fait de tourner les pulsions agressives contre soi-même, a été saisi dans l'analyse des deux adolescents à un moment décisif. Il s'agissait chez tous deux – c'est à prévoir – d'un stade de développement surmontable. Les adultes semblent se servir couramment d'une forme neutralisée de cette défense, qui est en accord avec leur coutumes, pour se débarrasser de l'interdit jeté sur certaines aspirations phallico-agressives; c'est ce qui se révèle dans de nombreux tests comme une « castration acceptée ». Les conflits avec l'analyste ont été seulement défendus de cette façon, tant que l'on n'en vint pas à une régression du mode oral et par là-même à des relations d'objet identificatoires et durables. C'est soi-même que visent très souvent les aspirations libidinales; déjà par leur origine elles sont le plus souvent narcissiques, même lorsqu'elles se tournent vers un autre objet.

## LA PROJECTION

On admet qu'il intervient, dans toute forme de perception du monde extérieur et intérieur, une part de projection; sans cette dernière il serait impossible de saisir la réalité. On n'a pas encore décidé, s'il faut considérer ces projections comme une défense « neutralisée » ou bien comme quelque chose d'essentiellement différent. Il est certain que nos partenaires conçoivent la réalité tout autrement que nous. Les prophéties que le devin prononce après avoir interrogé le renard (Yourougou) ont la même valeur objective que la conviction répandue



à Banani que c'est un vieux prêtre qui a provoqué la dernière pluie. La projection, en tant que mécanisme de défense, n'a que peu de rapports avec tout le symbolisme qui est frappant dans les coutumes. La conviction que c'est Dieu qui a créé l'homme ne gênerait pas davantage un médecin européen dans sa connaissance de l'anatomie. Il est évident que lors de nos examens, nous n'avons pu saisir et décrire qu'un petit nombre de modes d'expériences; de même, pour décrire les projections « normales » de nos analysés, il fallait tenir compte des données multiples de leur entourage, ce que n'aurait pas permis un simple procédé psychologique.

Chez presque tous nos analysés, apparaissaient, sous forme de résistances, des projections qui étaient manifestement des mécanismes de défense. Le fait de se représenter que l'on est corrompu, violé et castré, ainsi que l'appel à l'avidité et à la peur de perdre rendent toujours les projections nécessaires; déjà le fait qu'elles ne correspondent plus exactement à la foi traditionnelle, les classe parmi les automatismes entrant en jeu en cas d'alerte. Aucun des analysés ne peut prendre conscience, soit directement, soit par le transfert, de sa jalousie envers ses frères et sœurs ou envers son père. Cette pulsion centrée sur l'objet est souvent concernée, les désirs avides ayant un très large accès au Moi. L'issue du complexe d'Œdipe est probablement responsable de la projection de la jalousie et de l'attribution de celle-ci à d'autres personnes, la plupart du temps à des femmes. On peut désirer quelque chose avec avidité, mais personne ne peut exiger ce dont un autre ne pourrait se passer.

## LE MOI

On a décrit jusqu'à présent les mécanismes de défense, en admettant que la personne tout entière et plus spécialement le Moi de nos analysés ne se distinguaient de celui de l'Européen que par quelques points de détails. Or, ce n'est pas le cas: nous comparer à eux n'aboutit à aucun résultat. Une nouvelle orientation devient nécessaire, lorsque l'on constate, d'une part la prédominance des formes d'identification dans les relations avec les personnes de l'entourage, d'autre part l'inégale importance que possède à cet égard le phénomène d'identification, et enfin l'effet essentiellement différent qui exerce sur leur Moi une régression de l'instinct. Cette orientation doit correspondre à l'observation de quelques actes et de quelques propriétés de leur Moi.

Tous les patients sont parvenus à réaliser l'adaptation au monde ambiant. Leur façon d'interpréter certains phénomènes naturels provient en partie d'une élaboration bien réussie de modes d'expérience infantiles; ces interprétations ne portent atteinte, ni à leur manière de percevoir, ni à leur manière de penser et d'agir, même quand elles semblent obéir à des modes de conception magiques et non réalistes. Pour tous les individus ou presque s'établissent abondamment des relations détendues avec les autres hommes, tout au moins



tant qu'ils vivent dans la société traditionnelle et ne sont pas limités, comme dans l'analyse, au contact d'une personne isolée et étrangère. La relation actuelle aux semblables est beaucoup plus importante que chez nous, non seulement quant à la domination des stimulations extérieures, mais aussi à l'égard de l'adaptation intérieure. Certains désirs instinctuels, qui chez nous seraient

étouffés, trouvent un large accès au Moi. Le Moi est capable d'opérer avec peu d'activités refoulantes, mais il doit adapter son organisation de façon *souple* à des tendances pulsionnelles, qui selon les circonstances occupent le premier plan. Le Moi est en mesure de renvoyer les satisfactions de pulsions à différents degrés d'organisation, ou bien de leur donner libre cours sous une forme intégrale, ou restreinte par un but, ou encore sublimée. Si un désir se heurte à un refus, une satisfaction compensatoire peut intervenir à un autre degré, par rapport au développement libidinal. Cela se fait avec beaucoup plus de facilité que nous n'en avons l'habitude. Le plus souvent, le Moi, après avoir été ébranlé, reprend rapidement son contrôle pour une nouvelle orientation.

L'organisation du Moi dépendant dans une très large mesure du monde extérieur et des désirs instinctuels, il en résulte dans l'analyse une constante oscillation: les formes de défense prédominantes changent avec autant de facilité que les désirs transférés ou les agressions. Le Moi possède à un degré extraordinaire la faculté de rester dépourvu de toute tension, de décharger l'affectivité, ou de la Compenser. L'irritation ou la peur manifeste n'apparaissent que rarement. En dominant les revendications extérieures et intérieures, la personne s'assure l'estime de soi-même et une humeur compensée.

Tout comme le Moi des Européens, le Moi des Dogon transforme le processus primaire en processus secondaire. Il est productif et variable. Il s'adapte continuellement aux exigences extérieures et intérieures. La compensation de l'humeur qu'il assure est certes plus grande que la nôtre, l'autonomie de la personnalité, par contre, l'est moins. La souplesse du Moi détermine le rapport de celui-ci aux désirs instinctuels. Les résultats de ses efforts dépendent de la relation aux semblables: il s'agit d'un « Moi de groupe ».

Le terme « Moi de groupe » tient compte du fait que les identifications jouent un rôle essentiel, non seulement pendant la formation de la personnalité, comme chez nous, mais toute la vie durant. Les relations identificatoires procurent aux Dogon plus de satisfaction libidinale que les aspirations tournées vers la relation d'objet. Ce sont elles qui constituent l'abri le plus sûr devant les dangers extérieurs et intérieurs, aident à éviter les conflits intérieurs et règlent le rapport avec la part de l'agressivité qui ne doit pas se tourner vers l'extérieur.

## L'IDENTIFICATION ([66])

Par identification la psychanalyse entend, tantôt le premier degré ou une forme particulière de la relation d'objet, tantôt la trace de celle-

ci dans la personnalité, tantôt un phénomène de défense du Moi ([67]). Nous préciserons, si besoin est, de quel aspect du phénomène il s'agit. On pourrait penser que des parents, qui vivent dans les traditions d'une société de structure « autarcique » ([68]), élèvent leurs enfants dans un esprit d'adaptation extérieure et primaire complète. En s'écartant de cet état d'esprit, que l'on pourrait définir comme un être-identique primaire, les personnes élevées de cette façon verraient la relation d'identification menacée.

Nous avons rapporté ci-dessus les raisons pour lesquelles nous attribuons le caractère d'une structure intérieure constante au Moi des Dogon. Il faut ajouter ici que, dans les entretiens, les relations au monde ambiant ne se sont pas révélées non plus comme un être- identique plus ou moins total. Toujours est-il que le phénomène d'identification apparaissait, tout comme chez. nous, sous forme de défense, en tous cas lorsqu'une certaine forme de relation était ressentie comme menaçante. Mais deux points essentiels sont alors à distinguer de la psychologie des Européens.

Premièrement, toutes les personnes que nous avons observées manifestent quatre formes d'identification qui sont toujours les mêmes et dont les traits psychologiques et sociologiques sont très nets: l'identification avec le « bon » père, celle avec la ligne des pères et frères, la relation au patron et l'identification avec les camarades (Tumo). L'une de ces formes d'identification remplace l'autre. En Europe, on ne rencontre qu'exceptionnellement des formes d'identification stéréotypées et différenciées de manière semblable.

Deuxièmement, le passage d'une forme d'identification à une autre ne peut mener à une adaptation extérieure et intérieure satisfaisante, à un sain équilibre de la personne, que s'il y a dans le monde ambiant d'autres individus qui soient capables d'une forme d'identification semblable, ou qui tout du moins ne refusent pas toute relation d'identification de ce genre.

Lorsque l'analysé essaie de faire un Dogon du psychanalyste et, parce que celui-ci le gêne, d'en faire pour un temps son semblable, il obéit au besoin de se sentir plus proche de lui, de l'« absorber ». Le partenaire doit pour cela être « transformé ». Cette transformation correspond à la part de projection qui est le propre de toute identification alloplastique. Parfois le même besoin aboutit au résultat suivant: les Dogon se voient (en partie) comme des Blancs, s'identifient à nous et abandonnent ainsi une partie de leur identité propre. Cette identification autoplastique ressort avec clarté surtout lorsque les Dogon voient dans le test de Rorschach des objets du monde européen.

Étant la première forme de contact, l'identification s'est établie avec les personnes qui se sont occupées de lui au cours des premières années. Durant cette période, l'identification apaise la peur de la séparation et rend ainsi l'enfant capable de rester seul. L'assimilation des sentiments

(« empathy » ou « Stimmungsübertragung »), la participation et l'incorporation permettent à de nombreux besoins de se

414

satisfaire. C'est à cette période de ce « premier degré » de la relation d'objet que se rattachent le caractère apaisant ainsi que le caractère d'incarnation, inhérents à tout acte identificatoire. Chez les Dogon, la mère porte l'enfant contre son corps à elle jusqu'à trois ans, et l'apaisement de tous les besoins instinctuels a lieu de façon totale et directe bien au-delà de la phase orale. De là vient peut-être le fait que, pour nos analysés, l'identification représente la relation la plus satisfaisante à un objet et que des traits distinctifs de cette époque se rattachent à elle. L'empathie émotionnelle, les sentiments kinésthésiques mutuellement ressentis, la proximité corporelle et le plaisir de partager le mouvement au rythme de la danse et du travail, restent accessibles aux analysés. Si leur Moi n'était pas ainsi enrichi par cette « identification au geste », leurs perceptions resteraient incomplètes, la balance plaisir-déplaisir ne serait pas équilibrée. Le caractère de l'incarnation est parfois vécu de façon consciente. Manger et boire en commun, reliquat non modifié de pulsions orales, accompagne de nombreux actes de la prise de contact identificatoire. La tendance à éliminer l'objet de façon cannibale et par incorporation devient très nette dans les réactions de transfert. Les instincts partiels préœdipiens, en particulier ceux qui se portent vers la mère durant les premières années, peuvent, sous leur aspect désexualisé, être dirigés vers un objet d'identification. Quelques-uns d'entre eux subissent une différenciation au sein du Moi, que nous ne connaissons pas chez nous; le Moi s'adapte à eux, si bien que le Moi fonctionne tantôt de façon « cannibale », tantôt en « s'assimilant les sentiments, comme dans la danse ».

Quelques formes d'identification se retrouvent chez presque tous les individus et correspondent à des objets bien déterminés, ou bien à des attributs de ces derniers. Chez différents suJets, elles correspondent au même processus psychodynamique et économique et sont considérées comme appartenant au comportement normal. L'une de ces formes peut être prédominante: elle est alors un trait de caractère particulier. Dans les analyses, tantôt elles sont au service de la défense, tantôt elles sont l'expression du transfert positif.

Les quatre formes d'identification déterminables et constantes, que nous allons décrire plus loin, doivent être comprises comme des modèles que le Moi a combinés et abstraits à partir de ses expériences, alors que lui incombait la satisfaction de besoins. Elles modifient continuellement le Moi, représentent les expériences passées et déterminent dans une large mesure la conduite de la personne tout entière *(guiding).* Les jeunes Dogon sont exposés à des situations typiques (par exemple, la formation du Tumo, avec les camarades du même âge, tous circoncis en même temps). Les traces des expériences faites à ce moment-là sont conservées et peuvent

retrouver leur fonction ultérieurement. Ces formes d'identification se dirigent sur des personnes du monde extérieur dont l'attitude est analogue; il faut donc penser qu'il ne s'agit pas d'introjection dans le Surmoi, mais de modifications durables du Moi, acquises par identification et imitation.

415

Trois de ces formes sont syntones au Moi et compatibles avec l'estime de soi; la relation au patron est à comprendre comme étant légèrement dystone du Moi; celle-ci pèse sur l'estime de soi quand elle entre en jeu.

## LA FORME D'IDENTIFICATION: LE « BON » PÈRE

Les identifications précoces constituent chez les Dogon aussi des caractéristiques stables, « monuments d'une autre personne dans le Moi ». Elles forment le moi-corps et concernent certains aspects seulement de la figure d'identification. Elles permettent que le fils ressemble au père, le disposent à se mettre à l'école de ce dernier pour agir ensuite tout seul. D'autres traits caractérisent un « bon » père; ils sont, d'après nous, maternels. On ne peut faire cas des pulsions d'agressivité masculine dans cette identification, car celle-ci est visiblement antérieure ou parallèle à la rivalité œdipienne.

Au cours des analyses, les identifications mobiles se manifestent plus souvent que les identifications stables. L'image du « bon » père n'a pour ainsi dire jamais été transférée; l'identification stable avec le « bon » père est le fondement du sentiment d'identité, qui apparaît en particulier au début et à la fin des entretiens. On a pu constater que ce « fondement de caractère normal et acquis » n'était pas suffisant, et que les Dogon ressentaient constamment le besoin de le compléter par d'autres relations identificatoires. Le « bon » père n'offrait pas de protection contre l'hostilité des rivaux ou des envieux, ou bien contre la peur d'être abandonné. Dans le même sens, les femmes s'identifient à une ou plusieurs mères. Elles ne doivent pas échanger l'objet des désirs qu'elles avaient à l'âge du nourrisson et restent, plus que les hommes, liées à leur groupe, le groupe des femmes. La jeune fille, on l'a remarqué, s'identifie à une femme qui a substitué au désir d'avoir un mari, celui d'avoir des enfants.

Il faut faire une différence fondamentale entre l'introjection rudimentaire sur le « bon » père ou sur son homologue féminin, la mère, et l'introjection de la « personne principale frustrante » qui s'effectue, dans notre civilisation, au niveau du complexe d'Œdipe et qui est maintenue dans le Surmoi.

## LA FORME D'IDENTIFICATION: PÈRES-FRÈRES

Les contacts réels des adultes avec le vrai père et avec les autres personnes qui, d'après les conceptions européennes, jouent le rôle de père (frères aînés, oncles, anciens, ancêtres défunts, prêtres et devins) sont aussi du mode identificatoire: cela est cependant différent de l'identification avec le « bon » père. Une étrange forme d'identification caractérise l'ordre hiérarchique de la ligne des pères et frères.

Le frère plus jeune doit « suivre » l'aîné, ce qui veut dire que le

416

plus jeune est indépendant pour les activités pratiques, alors que l'ainé pense et décide pour lui. C'est plus difficile pour l'ainé que pour son cadet. La responsabilité et la tâche d'exercer individuellement l'autorité sont ressenties comme une charge. Toujours est-il que chaque ancien dispose d'ancêtres réels ou mythiques et de prêtres qui lui tiennent lieu, peut-on dire, de frères ainés et qui lui transmettent l'autorité, apaisent ses craintes et assouvissent son besoin de dépendance.

Le frère plus jeune peut et doit s'identifier aux « frères ainés ». Ils remplacent la mère veillante, fournissent l'objet d'identification et, par cet échange, sont aptes à le satisfaire. Le grand-père défunt (Nani), par exemple, transmet par la pierre (Duge) et la devise qu'il donne, la force de vivre; il reçoit en échange des offrandes. L'identification avec un ainé donne au plus jeune l'avantage d'une plus grande sécurité et d'une moindre responsabilité.

Il y a souvent eu identification bénévole avec l'analyste, dès que celui-ci, cessant d'être par trop étranger, jouait le rôle de frère ainé. Cette forme de contact ne pouvait pas durer si l'analyste faisait sentir qu'il était étranger ou bien s'il ne donnait aucun enseignement et aucun conseil. Plusieurs analysés réussirent d'être tour à tour le frère ainé et le frère plus jeune; à peu près tous purent répartir à certains moments leurs désirs agressifs ou libidinaux, causes de peur, ne visant que le partenaire, de telle sorte que l'identification se porta en même temps sur deux frères (par exemple sur le frère ainé docteur et sur un jeune homme du village). La personne isolée, redoutée, a été remplacée par deux objets inoffensifs. Dans un grand nombre de phantasmes transférentiels, des menaces émanant de personnes plus âgées de la ligne des pères et frères, furent, pour s'en débarrasser, projetées sur « la femme ».

La double identification qui correspond à la position intermédiaire entre les frères plus âgés et plus jeunes, semble reposer sur l'aptitude, acquise au cours de l'enfance, à s'identifier simultanément à deux objets. Cette tendance pourrait être le résultat d'identifications intermittentes avec l'agresseur. Les limitations qu'apporte l'éducation, y compris l'autorité qui

interdit, et auxquelles l'enfant se heurte dans le complexe d'Œdipe, se répartissent sur une hiérarchie croissante de frères parmi lesquels le vrai père a une place importante. On trouve généralement à côté de la multitude des personnes plus âgées, donc supérieures, un certain nombre de personnes plus jeunes, donc subalternes, qui permettent d'extérioriser l'agressivité dissoute par des limitations instinctuelles.

Chez nous, le noyau stable du Moi et du Surmoi a justement été formé par une introjection durable sur une personne auparavant redoutée. L'identification dédoublée s'oppose à la tendance à introjecter la personne principale punissante pour éviter la frustration. Chez les Dogon, l'introjection totale pourrait justement représenter la chose redoutée. Les frayeurs de l'agressivité intériorisée habitent l'objet introjecté; cela transforme le Moi de façon irréversible et



limite sa liberté de mouvement. Ce à quoi nous sommes contraints dans notre culture, est évité ou refusé chez les Dogon.

Les Dogon restent dépendants de leurs frères ainés et de leurs cadets, et doivent s'adapter à eux. S'il y a des tensions avec ces figures d'identification – très maniables et qui restent extériorisées en d'autres conditions – celles-ci ne sont pas introjectées mais abandonnées. Là où nous pourrions nous attendre à un scrupule de conscience ou à un sentiment de culpabilité, nous voyons apparaître un sentiment dépressif de perte et d'abandon. Un conflit avec les « pères et frères » est vécu de façon différente qu'un conflit avec les objets extérieurs; il ne s'ensuit pas non plus de crise de conscience, de débat avec les introjections dans le Surmoi.

Dans l'enfance déjà, l'agressivité doit se répartir par identification. Si cela n'est pas possible, il en résultera plus tard des troubles dans la forme d'identification avec les pères et frères. Si dans l'enfance l'agressivité se fixe de façon même relativement peu violente sur une seule figure paternelle, cela donnera lieu plus tard à des conflits intérieurs, procurant cependant une indépendance plus grande vis-à-vis des personnes réelles de la ligne des frères (Yamalou, Apourali, Sana).

## LES FORMES D'IDENTIFICATION: DÉPENDANCE DU « PATRON»

Tous les analysés disposent d'une autre forme de relation identificatoire; l'identification à un « patron »; celle-ci se rapproche cependant beaucoup plus de la défense. Le rôle de patron est attribué aux étrangers et aux personnes des deux sexes suscitant l'agressivité ou la crainte.

Le sujet dépend du « patron », il compte sur sa complaisance à son égard, sur ses dons matériels et sur sa sollicitude; en retour, il lui voue toute son admiration, obéit à ses ordres et lui

est totalement soumis. De cette attitude résulte la plupart du temps une tension. Des désirs avides peuvent se réveiller en même temps que les tendances réceptives. Les exigences se teintent d'agressivité orale. Un échec du patron ou une moins grande sollicitude provoquent une amère déception. Il reste une issue: abandonner subitement tout contact et changer le patron contre un autre plus prometteur. Celui qui a ainsi pris son indépendance peut jouer les persécuteurs et exiger toujours plus et avec plus d'insistance. Des désirs oraux dévoilés remplacent par régression tous les autres qui ont été frustrés ou qui ont fait naître la peur. Ainsi, l'équilibre du moi est aussi bien menacé par un refus extérieur que par sa propre avidité.

L'identification, comprise comme une relation agréable à l'objet, n'est possible que lorsque les positions pulsionnelles sont détendues. Les frustrations extérieures et intérieures nécessitent le recours à des modalités orales (engloutir, être englouti, mordre, extirper, cracher, abandonner). La satisfaction fait naître l'objet; les besoins instinc-

418

tuels violents et inassouvis mènent à sa destruction et à la perte de l'objet.

En tant que défense, cette attitude est apparue dans la plupart des analyses. Tous les analysés masculins et adultes ont réagi, tout du moins passagèrement, à l'annonce de notre départ imminent de façon telle qu'ils ont formulé des demandes pour garder le patron « qui donne ». Si ce dernier refuse, il peut être « exclu ». Les mêmes habitants de Bongo qui avaient été pour nous des hôtes magnanimes, firent à d'autres visiteurs, qui avaient été mis tacitement au ban de la ville, l'effet d'être importuns.

On pourrait expliquer cette dépendance du patron comme une décadence de la personnalité, comme le résultat d'une régression totale et non pas comme une relation identificatoire. L'image du patron naît d'un fait de projection; on donne le nom de « patron » à celui avec lequel on ne peut entrer en contact d'une autre manière. Dans ses contacts avec le patron, l'individu se révèle beaucoup moins mûr qu'il ne l'est en réalité. Les autres fonctions de la personne étant maintenues intactes, la situation demeurant réversible et, qui plus est, le style plutôt subtil de l'élaboration du vécu restant toujours semblable, on peut conclure qu'on se trouve en présence d'une modification durable du Moi, acquise par identification. Elle peut avoir pris forme lors d'une des premières phases de développement, voire à l'âge du nourrisson, période prolongée chez les Dogon; elle est par conséquent le vestige (modification durable du Moi) de la période d'assouvissement de besoins.

La relation au patron est à considérer comme le modèle du comportement social normal des ressortissants d'autres populations africaines ([69]). Le Dogon « normal » ne semble suivre ce modèle que dans des situations bien déterminées. On ne trouve la soumission à un « patron »

comme substitut que si la hiérarchie traditionnelle est mise en déroute et n'offre plus de sécurité. Les membres de la caste des cordonniers ont, normalement, envers les planteurs, la même attitude qu'envers les patrons, même lorsqu'ils sont plus riches qu'eux. Les quelques « traînards », comme Dagi de Banani, ont la même attitude à l'égard de leur famille. Cela est considéré chez les Dogon comme un trait de caractère des plus détestables; ils pensent, et selon nous à juste titre, que de tels « psychopathes » ont mal assimilé leur première identification au père et que l'éducation postérieure ne pourra rien y changer.

## LA FORME D'IDENTIFICATION: LES CAMARADES (TUMO)

L'identification avec les camarades du même âge (Tumo) est différente de l'identification avec les frères. Les camarades sont entre eux au même niveau. Ils ont accepté leur initiation comme une castration partielle et se sont tous ensemble soumis aux ainés. Les données sexuelles et les conflits de l'individu avec les autres sont vécus comme



étant des problèmes communs. L'autre sexe est exclu et apparaît même un ennemi. Le groupe en tant qu'entité (Tumo) joue le rôle de mère. Les objets d'identification individuels sont sans importance. L'un peut remplacer l'autre. Les réussites du groupe tout entier déterminent la satisfaction. On peut dire que ces liens assouvissent des pulsions inhibées dans leur but, narcissico-phalliques et homosexuelles. La satisfaction des besoins est une chose essentielle, la concentration sur les objets est d'importance minime.

S'il naît un conflit à l'intérieur de la ligne des pères et frères ou encore un conflit avec une femme, l'identification avec les camarades (Tumo) est plus nettement prononcée. Le cercle d'amis peut dépasser de loin la classe d'âge pour s'étendre aux collègues qui ont le même métier (chasseurs), aux camarades de service militaire et, au besoin, à la grande communauté de l'Islam. S'il n'y a pas une autorité, comme par exemple lors de la circoncision, à laquelle les camarades se soient tous soumis, leurs liens ne sont pas très solides. Les gens plus âgés s'identifient moins avec des camarades; la forme de relation de la ligne des pères et frères correspond mieux à leur personnalité plus autonome.

## LE TRAVAIL EN COMMUN ET LE MÉCANISME DE DÉFENSE DE LA « MATÉRIALISATION »

Le travail en commun, fondement de l'économie et de la structure familiale des Dogon, est toujours exécuté, psychologiquement parlant, par un groupe de camarades du même âge auquel peuvent se joindre en pratique des personnes plus âgées. C'est ce que viennent confirmer le travail en commun et plus encore le repas et la boisson que tous partagent après le travail. Il y a toujours un « ancien » dont la présence est matérielle ou symbolique et dont se détache tout le groupe (le plus âgé de la famille, le beau-père, pour lequel on travaille). Lorsque des femmes et des jeunes filles se joignent au travail, les plaisanteries deviennent nécessaires pour détourner l'attention qu'elles suscitent. Pendant le travail, la libido est répartie entre les camarades. L'agressivité, neutralisée, est mise au service de l'effort et favorise l'ardeur au travail. L'intensité de la cadence du travail est telle qu'on le devine.

Lorsque le « travail » avec l'analyse se déroulait de cette façon, les analysés se montraient amicaux, ouverts et détendus, mais ressentaient le besoin de faire entrer dans l'entretien d'autres personnes, ou du moins, d'aller boire avec l'analyste, une fois l'heure passée avec lui terminée. Il est vraisemblable que la grande valeur que l'on accorde au travail correspond à la valeur psychologique de celui-ci. La décharge de la tension dans l'activité, et la bonne humeur qui accompagne une identification dépourvue d'agressivité, créent une éthique du travail qui ne provient pas d'une suppression des pulsions.

La vie des Dogon étant pénible, il est indispensable que le contact avec les choses matérielles soit conforme à la réalité; on peut lui



donner une grande valeur psychologique en insistant par magie sur le fait qu'il ne se passe absolument « rien d'autre » que ce qui est conforme à la matière et que cela ne doit éveiller aucune crainte. Tout élément du monde concret peut prendre cette signification (nourriture, vêtements, outils, argent, objets de culte et offrandes). De temps à autre, les tendances faisant apparaître des animaux et des plantes dans les tests peuvent être comprises de cette façon.

Lorsqu'un analysé en arrivait à centrer des sentiments positifs uniquement sur sa femme (ce qui est généralement éprouvé comme une menace), il n'exprimait là aucun sentiment, mais rappelait avec force détails toutes les activité es concrètes de cette dernière qui lui avaient été agréables. Chaque fois qu'il y avait transfert de sentiments hostiles sur l'analyste, on constatait une tentative au moins d'étouffer les sentiments par un échange matériel (dans la situation présente ou dans le souvenir). Les seuls mots ne conviennent à ce genre de défense que s'ils sont échangés selon des règles traditionnelles bien déterminées (salutations, plaisanteries) et ont pour les deux partenaires la même signification. L'effet de l'entretien analytique ne se produisait pas dans le même sens. On peut parler d'un renversement dans les buts des pulsions lorsqu'on

examine les pulsions instinctuelles qui accompagnent ce contact avec le matériel. Le besoin de recevoir quelque chose remplace celui de partager. C'est en partageant les choses, les cadeaux que l'on apaise de façon magique la peur provoquée par l'avidité orale qui est en jeu; c'est en partageant que l'on prévient la jalousie et les désirs de rétention. Prendre et rendre, recevoir et partager sont les modalités essentielles qui déterminent le repas en commun, l'amour, le travail quotidien et les faits ésotériques propres au rituel. En dehors du danger d'une frustration provoquée par un désir par trop avide, on trouve le danger d'une perte de matière, de gaspillage. Tant que celui à qui on s'identifie reçoit, il n'y a pas de perte réelle ou sentimentale. Les personnes à qui l'on prend, ainsi que celles à qui l'on donne, sont des objets d'identification. Cela est même sensible dans le langage: on ne dit pas « je te donne », mais « tu prends à ma place ».

Nous appelons « matérialisation », le rapport magique avec les choses et les faits matériels (ou avec le souvenir de ceux-ci); ce rapport permet au Moi de se défendre de certaines tensions pulsionnelles de façon satisfaisante et souvent conforme à la réalité. Nous faisons ainsi allusion à un mécanisme de défense particulier qui se manifestait chez tous les analysés et dans un grand nombre d'observations isolées.

L'investissement avec des projections narcissiques de deux personnes revient, lors de la matérialisation, à l'objet qui établit une relation entre les deux. Celui-ci est comparable au « transitional object » (11) de nos enfants.
On entend par là l'objet qu'un enfant d'un certain âge imprègne de la même libido qu'il portait autrefois sur la mère. Il s'agit le plus souvent d'un animal en étoffe ou d'un objet sans valeur. Aussi long-



temps que l'enfant a l'objet près de lui, il peut se passer de sa mère; celui-ci la remplace. La mère peut, d'ailleurs, ne rien savoir. Par contre, seule une chose qui a une signification libidinale pour les deux partenaires convient à la « matérialisation ». L'objet répond mieux à la réalité, sans avoir nécessairement de valeur réelle. Il peut perdre et regagner sa signification tout aussi vite.

Dans les contacts humains, la matérialisation peut atténuer l'avidité et les inimitiés, faciliter le rapprochement, l'assimilation des sentiments et la participation. Au cours des analyses, la rétribution, la place à laquelle on s'était habitué et même la fixation des séances dans le temps exerçaient le même effet apaisant.

Nous supposons que les pulsions instinctuelles dont il faut se défendre proviennent probablement souvent de la phase orale du développement; l'aptitude à donner cette signification à un objet, par contre, serait acquise au cours de la phase oodipienne. Au cours de celle-ci, le jeune garçon renonce à la possession totale de la mère en s'identifiant intensément au père et aux

frères aînés; il conserve, en échange, l'attachement à la nourriture et à l'enfant que donne la femme. La jeune fille renonce à posséder la personne entière du père et attend de l'homme, en compensation, le pénis, soit l'enfant. Par suite, des relations sexuelles adultes s'établissent par l'intermédiaire des camarades auxquels on s'est identifié et ne prennent de forme définitive qu'après des échanges de cadeaux matériels. L'adaptation aux coutumes prise en considération, seules les projections narcissiques qu'on fait ensemble sur l'enfant, consolident l'alliance conjugale. Il a paru difficile à nos analysés d'aimer à la longue une femme qui ne donnait pas d'enfant.

Dans la mythologie et dans la pensée dogon, la représentation de jumeaux occupe la première place et semble répondre à l'image idéale du partenaire, quant à la matérialisation. La circoncision, par exemple, éloigne l'élément matériel du jumeau au sexe opposé et le rend à la mère-terre, pour prévenir la crainte de la perte. Au marché, vendeur et acheteur forment un couple idéal de jumeaux. Le plaisir du troc naît de tendances pulsionnelles désexualisées visant l'échange mutuel qui se fait au cours de leurs relations. Marchandises et argent sont investis de libido. L'opération matérielle est indispensable, le gain matériel est indifférent.

Dans le mécanisme de « matérialisation », on trouve l'une des bases psychologiques qui font du don un principe d'organisation largement répandu de la vie communautaire humaine (29). Chez différents peuples, la signification du don rituel (Potlach) – qui est une forme de débat entre deux tribus – pourrait bien être rattachée au fait que le cadeau est empreint d'une énergie psychique (libido, agressivité) qui, analogue au contre-investissement dans le refoulement, contribue à prévenir un conflit plus direct (guerrIer, par exemple). C'est un aspect parmi beaucoup d'autres qui montre qu'il est possible d'expliquer des faits sociologiques et anthropologiques à l'aide de recherches sur les phénomènes psychiques.

422

## AUTRES MANIFESTATIONS DU MOI ET REMARQUES SUR LE DÉVELOPPEMENT LIBIDINAL

Les opérations qui entourent l'identification ont montré que la capacité du Moi de nos analysés dépend de l'entourage. On voit dans les tests une tendance générale à se tourner vers l'extérieur. Le Moi de Groupe, comme nous l'avons appelé, s'est avéré insuffisant lorsqu'un analysé se croyait isolé dans la situation analytique. Les conflits, qui avaient été élaborés « normalement » dans le groupe, devenaient alors manifestes. Lorsque le monde ambiant ne correspond plus du tout à la structure du Moi, la capacité du Moi de Groupe est réduite dans une plus large mesure encore. La personne tout entière est ébranlée.

La souplesse du Moi, qui est nécessaire pour accomplir le haut degré de l'adaptation extérieure, entre également en ligne de compte pour l'adaptation intérieure lorsque les stimulations de la vie pulsionnelle et affective doivent être maîtrisées. Souvent de nombreux désirs instinctuels ont accès au Moi sous une forme neutralisée ou inhibée dans leur but. La plupart du temps la satisfaction que procure l'objet d'identification est plus manifeste que la défense. La défense apparaît pour lutter contre des pulsions avides-captatrices et de jalousie, et contre des tendances phalliques-agressives et passives. La défense est déclenchée par l'angoisse de séparation, de la perte et de la « castration ». Dans les analyses, ce n'est ni dans la reconstitution de phantasmes infantiles, ni dans la réalité présente qu'on a pu remarquer l'existence de dangers vécue aussi au niveau sado-anal. On ne veut pas posséder les objets par identification, mais leur ressembler.

Pour élargir la connaissance de l'adaptation de la personne à la vie instinctuelle, il est bon d'observer à part quelques pulsions préœdipiennes intégrées au Moi. Il faut se rappeler que dans cette civilisation, la première éducation se caractérise par l'absence de frustrations libidinales et d'interdits. En principe, ce n'est qu'à trois ans, lorsque l'enfant est séparé de sa mère, que se manifeste un débat intensif avec le monde extérieur; celui-ci contraint alors les exigences instinctuelles à s'adapter aux autres fonctions du Moi.

Très longtemps, l'enfant est sur le dos de sa mère et suit tous les mouvements de son corps. Plus tard, il ne doit jamais rester en place. Il est couché, il marche à quatre pattes, se redresse, puis apprend à se tenir debout et à marcher. Il ne s'assied pas pour les repas. Il fait ses besoins accroupi ([70]). L'adulte conserve à un point extraordinaire la capacité de satisfaire aux besoins kinesthésiques.

S'assimiler physiquement au monde ambiant, au rythme de la danse, est chose indispensable au Dogon, sans quoi il ne peut se sentir à son aise, tout au moins quand il est jeune. (Les personnes plus âgées semblent trouver une détente analogue quand elles s'enivrent en buvant ensemble de la bière.) Le mouvement du corps n'exprime pas



seulement des fluctuations sentimentales, mais décharge aussi des tensions. Le même effet réussit par la décharge de réflexes à moitié volontaires ou involontaires (cracher, bâiller), sursautant d'autres activités inhérentes qui entraîneraient une tension désagréable. C'est ce qu'on a pu constater au cours des analyses et des tests. Lorsqu'un conflit est devenu inévitable, une détente immédiate est possible par l'admission d'une décharge physique au sein du Moi, opération qui fut élaborée à un stade très précoce du développement.

Cependant, lorsque des tensions se manifestaient quand même au cours des analyses, le partenaire recouvrait généralement le calme, avant même de s'être consciemment libéré du conflit: il s'agissait d'une autre modalité instinctuelle, qui avait immédiatement accédé au Moi. La personne tout entière changeait de disposition et était mue par d'autres motifs. Lorsqu'une tension nouvelle intervenait, la. disposition changeait à nouveau. Le Prendre succédait au Donner, le Recevoir au Partager. Une personne qui était dépendante, et mendiait un instant auparavant, pouvait abandonner sa quête et se targuer soudain de son indépendance, pleine d'estime de soi et de fierté. En particulier, différents éléments de pulsions orales alternaient facilement, sans que se manifestent les signes de tension, de peur, de confusions ou de dépersonnalisation que nous constatons habituellement en Europe dans ce cas. C'est plutôt l'analyste qui ressentait le trouble, ayant du mal à s'accoutumer à des changements aussi rapides. Un partenaire, par exemple, qui, un instant auparavant, semblait être un sage patriarche, était tout à coup transformé dans toute sa personne; on se trouvait en face d'un jeune homme insouciant.

Cette capacité a tout d'abord attiré notre attention sur le fait que le Moi peut réintégrer des instincts partiels provenant des phases de développement de la libido les plus variées, et peut s'adapter à des pulsions comme un tout. Un examen plus précis des formes de transfert identificatoires nous a surtout amenés à ne plus parler de régression dans des cas semblables. Nous avons supposé que le Moi s'adapte au degré de développement chaque fois prédominant de la libido, sans perdre pour autant ses qualités fonctionnelles, qu'il est beaucoup plus souple que le nôtre.

La neutralisation de vraies pulsions « orales » semble être facilitée par le fait que des sensations physiques kinesthésiques, tactiles et d'autres de la même période du développement, se sont constituées et se sont maintenues. Une tension instinctuelle de la sphère orale devient-elle trop menaçante, des désirs qui lui sont apparentés et que le patient peut plus facilement surmonter se manifestent aussitôt. On peut apaiser un nourrisson qui a besoin d'être allaité en le berçant, en le caressant ou en lui chantant une chanson. On a pensé que nos analysés avaient conservé des formes analogues de compensation émotionnelle.

En Europe, les enfants font généralement, entre le quinzième et le trentième mois, l'expérience d'être séparés de leur mère pour un temps



plus ou moins court. Cela déclenche une angoisse violente qui, si elle ne persiste pas trop longtemps, conduit à une délimitation distincte entre le Soi et le monde extérieur, entre le Moi et l'objet. Tant qu'il est porté, l'angoisse de la séparation {2) n'est pas pour l'enfant dogon une expérience normale. Étant donné que la mère ne pose jamais l'enfant, ne se sépare pas de lui, les

mères de remplacement auxquelles on laisse l'enfant et qui le traitent de la même façon, ne semblent pas non plus déclencher l'expérience de la séparation. L'instinct de se cramponner et l'instinct de suivre sont apaisés dans une beaucoup plus large mesure et bien plus longtemps que chez nous, ainsi que nous l'avons montré plus haut; ils procurent à l'enfant une jouissance extraordinaire de se sentir recueilli dans la dualité avec la mère. Il se sépare de sa mère relativement tard et de façon radicale {au moment du sevrage). Cette séparation semble avoir des conséquences durables. L'angoisse de la séparation se produit à un stade déjà avancé de la maturation. Elle ne marque pas une expérience d'angoisse « primaire » sans objet, mais s'attache à l'objet qui l'a déclenchée, la mère, et ce n'est que plus tard qu'elle sera transférée sur la femme, partenaire conjugale. Le besoin de satisfaire les pulsions instinctuelles positives qui opèrent dans l'union à deux avec la mère se maintient intégralement. Si on le compare à l'enfant européen, l'enfant dogon n'a pas appris à temps à renoncer à cette satisfaction. Sa plus grande maturité et le monde ambiant qu'il trouve à l'issue de l'union à deux, lui permettent de transférer et de répartir ce besoin sur le groupe {frères et sœurs, la ligne des pères et frères, la ligne des mères et sœurs).

L'élaboration différente de l'angoisse de la séparation peut être mise en relation avec le fait que les enfants plus âgés et les Dogon adultes sont remarquablement peu enclins à entrer dans un état ou dans une crise d'angoisse. Le fait d'avoir transféré l'union à deux avec la mère sur le groupe pourrait bien être lié au fait que des sentiments de nostalgie, d'abandon et de dépression se manifestent chez un Dogon sain et adulte, dès qu'il ne se sent plus à sa place parmi les siens. Comme l'absence de formations réactionnelles le laissait supposer, le laisser faire dans l'éducation à la propreté ne semble pas favoriser la formation de fixations libidinales sado-anales. Les adultes ont une attitude tout à fait libre à l'égard de la saleté. Ils peuvent, sans être inhibés, laisser des pulsions agressives pénétrer dans la conscience et les décharger par des gestes ou par des paroles. Leur idéal rejette toute rétention et ils considèrent l'agressivité en soi comme quelque chose d'acceptable. La tension d'ambivalence qui s'adresse chez nous surtout au devenir des pulsions sado-anales, a étonnamment peu de place chez tous nos analysés. C'est-à-dire qu'ils peuvent exprimer successivement des sentiments positifs et négatifs sans pour cela en arriver à une scission intérieure. Étant donnée l'unité de la personne tout entière, leur adhésion à cette succession de sentiments ne saurait être le résultat de la prédominance du processus primaire. A côté du retour fréquent à des pulsions orales, où les sen-



timents positifs et négatifs ne s'excluent pas par nature, il faut bien attribuer à l'absence de fixations sado-anales la responsabilité de la coexistence consciente de sentiments positifs et négatifs pour la même personne.

Les conditions différentes qui déterminent chez l'enfant dogon la manière selon laquelle la phase sado-anale du développement libidinal est vécue, semblent avoir des conséquences qui mènent encore plus loin. L'enfant européen apprend à distinguer le Moi et le Non-Moi, le Moi et l'Objet, le Moi et la mère par l'intermédiaire de l'objet de transition: l'excrément; sa polarité (intérieur-extérieur, corps propre-corps étranger) le rend tout spécialement apte à cela. L'agressivité est en même temps mise au service des désirs anaux: elle contribue d'abord au maintien de l'unité (avec la mère, avec l'excrément), puis à la séparation lors de la phase sado-anale. Le plaisir de reconnaître ce qui est différent, la pensée qui établit des distinctions sont étrangers à la phase antérieure du développement. C'est à ce moment-là seulement que se produit le détachement affectif de l'union à deux avec la mère. Elle n'est plus une partie du corps (conception qui s'affirme de façon distincte non lors du sevrage, mais seulement après les exercices réalisés sur le modèle: excrément). Chez les Dogon, le sevrage doit servir de modèle, ce qui nous paraît être un équivalent artificiel et trop tardif. Notre phase anale leur paraîtrait probablement artificielle, le dégoût qu'ils ne connaissent pas leur paraîtrait pathologique, ainsi que la pensée régulatrice, classificatrice et séparatrice, déduite des formations réactionnelles anales.

Tous nos analysés peuvent réagir à une humiliation ou à une offense par la colère ou une action énergique. On trouve rarement une agressivité persistante (ressentiment) contre une personne ou de l'entêtement, ou de l'obstination (Ogobara vis-à-vis de sa première femme; Sana). On peut rapprocher ceci du devenir des pulsions sado-anales; la mère n'intervient pas dans leur manifestation, qui ne se porte pas sur elle et ne tombe sous le coup d'aucune défense. En aucun cas, nous n'avons observé de relation sado-masochique entre homme et femme. Dans ces relations les conflits qui se sont présentés assez souvent s'exprimaient dans l'apparition simultanée ou intermittente de satisfactions narcissiques et de crainte d'être abandonné ou de perdre quelque chose.

Les analysés ne montraient pour ainsi dire jamais d'angoisse manifeste. Les troubles végétatifs ne se produisaient à peu près jamais. On peut supposer que le changement continuel de la défense, l'oscillation dans la forme du transfert et une nouvelle orientation toujours nécessaire de la personne tout entière étaient des causes intérieurs suffisantes pour provoquer l'angoisse. On trouve souvent des signes d'angoisse dans les tests qui, bien plus que les analyses courtes, touchent d'autres couches de la personne. On peut admettre que les aptitudes du Moi que nous avons décrites et qui ne donnent accès à aucune tension, se dirigent en tout premier lieu contre les sentiments

déplaisants de l'angoisse. En dehors de l'adaptation aux exigences du Ça, l'investissement narcissique important entre en considération et accompagne constamment la satisfaction de besoins qui se portent rarement sur l'objet.

L'évolution que nous avons décrite chez le petit enfant semble souvent déterminer un bon sentiment du corps. Et c'est à ce dernier qu'il faut attribuer le fait que les plaintes hypocondriaques ne se manifestent que rarement. Il n'y a que les malades physiques qui craignent que le corps ne restitue pas ce qu'il a pris. Cela est frappant par rapport aux autres peuples d'Afrique occidentale qui manifestent une forte tendance à l'hypocondrie. Du fait de la prolongation de la période du nourrissage, les frustrations ne peuvent plus aussi facilement ébranler le sentiment du corps, base de l'estime de soi.

Nous avons pu observer un échec partiel de l'adaptation extérieure et intérieure dans l'alternance des résistances au cours des analyses. Il n'y a jamais eu échec total. Mais nous n'avons pas examiné de personnes psychiquement anormales. L'accroissement de conflits intérieurs provoquait, plutôt que l'angoisse, des sentiments dépressifs d'abandon et des sentiments d'être dépossédé. On peut supposer que chez ces hommes, des situations inextricables aboutiraient à des états de dépression, d'isolement et de stupeur.

On peut essayer de comparer le Moi des Dogon avec celui des Européens et se demander encore une fois s'il ne serait pas plus juste de décrire leur personnalité selon d'autres critères que ceux qui se sont élaborés dans le cas particulier de la psychologie européenne. Le Moi est une instance, une suprastructure de la personnalité qui se définit par ses fonctions. On lui attribue avant tout des fonctions d'organisation qui, au service de la conservation, réalisent l'adaptation extérieure et intérieure aux exigences de la vie instinctuelle et du monde extérieur. Notre système conceptuel se justifie jusque-là. Il n'en reste pas moins une différence essentielle entre le Moi d'un Européen normal et le Moi des Dogon que nous avons examinés, différence essentielle quant à la portée et l'essence de l'autonomie que le Moi réalise. Nous avons pris en considération la dépendance beaucoup plus grande (par rapport aux Européens) du Moi des Dogon vis-à-vis du monde extérieur, en le décrivant comme un Moi de Groupe. Il semble pouvoir s'adapter intérieurement aux pulsions instinctuelles, qui chez nous sont refusées, et permettre à celles-ci de contribuer à l'élaboration de son autonomie primaire.

On ne trouve chez les Dogon ni prédominance d'autonomie secondaire, ni fonctionnement de l'organisateur Moi qui soit relativement indépendant des conflits intérieurs et de l'abdication extérieure. Une telle formation du Moi correspond, certes, à une conquête relativement récente de la personnalité occidentale. Même chez nous, un Moi aussi autonome est plutôt une représentation idéale qu'une réalité courante.

Puisque, en décrivant le Moi, nous nous sommes concentrés sur les résultats psychiques des différentes activités du Moi, il en est

427

résulté une vue d'ensemble par trop positive; cela aurait été l'inverse si nous avions essayé de comprendre en quoi et pourquoi le Moi des Dogon manque à ses devoirs. Il existe davantage de possibilités de donner une description finale d'un processus psychique que d'ajouter chaque fois quels buts il n'atteint pas. Toute valorisation devrait rester étrangère aux considérations psychologiques.

(428)

## LE COMPLEXE D'ŒDIPE

> « La différence la plus caractéristique entre notre vie érotique et celle de l'antiquité consiste en ce que, dans l'antiquité, l'accent était mis sur la pulsion, alors que nous le mettons sur l'objet. Pendant l'antiquité, on glorifiait la pulsion, et cette pulsion ennoblissait l'objet, de si petite valeur qu'il fût; tandis que, dans les temps modernes, nous méprisons l'activité sexuelle en elle-même et ne l'excusons en quelque sorte que par suite des qualités que nous retrouvons dans son objet..
>
> Sigmund FREUD. (4)

Par complexe d'Œdipe, la psychanalyse entend une situation de conflit commune à tous les hommes, déterminée biologiquement par le fait qu'elle représente le résultat inéluctable du développement psychique du petit enfant.

Le petit enfant dépend d'une personne qui satisfait ses besoins vitaux. Ce n'est que lorsque le développement libidinal est assez avancé et que des désirs d'amour visent l'objet du monde extérieur, que toute personne qui n'est pas la personne aimée est ressentie comme gênante. Au point culminant du développement de la sexualité infantile les désirs libidinaux innés et les pulsions agressives innées sont liés aux adultes qui élèvent l'enfant. Quand il n'y existe pas de telles personnes, elles sont remplacées par des objets imaginaires, ce qui est valable pour les deux sexes. Le point le plus important dans le complexe d'Œdipe est la relation d'objet.

Il faut rappeler que le développement libidinal commence par une phase sans objet, auto érotique. La propre personne devient ensuite objet (narcissisme); et enfin, on confère à d'autres

personnes un investissement libidinal (relation d'objet). En principe, une relation d'objet libidinale est accomplie au cours de la phase phallique du développement libidinal. La psychanalyse appelle cette tendance: le désir incestueux. Les impulsions agressives se dirigent contre une tierce personne qui est ressentie comme gênante. Il faut l'écarter. Les pulsions qui s'y rattachent se résument aux désirs de mort. La peur d'être vaincu par un plus fort, qui se manifeste alors, est un fait aussi général que la supériorité de force d'un adulte par rapport à un enfant. Il est indéniable que cette peur, aussi longtemps qu'elle dure (serait-ce toute la vie), a son origine dans la phase phallique. C'est pourquoi la psychanalyse l'appelle angoisse de castration.

429

L'issue du complexe d'Œdipe peut avoir deux aspects: ou bien il subsiste parce que le sujet y tient, ou bien il peut disparaître parce qu'il a été résolu. Les intérêts narcissiques et l'investissement libidinal de l'objet entrent en conflit. L'enfant peut soit rester attaché à l'investissement incestueux de l'objet et se sentir alors menacé par celui des parents qui est du même sexe que lui; soit abandonner le désir incestueux. Les enfants européens, en principe, s'identifient en même temps à celui des parents qui appartient au même sexe qu'eux {la personne principale frustrante), pour se protéger des suites de leurs propres pulsions agressives. Autant la situation de départ du complexe d'Œdipe est semblable chez tous les hommes, autant son devenir est différent.

Quand on considère l'évolution du transfert, il s'avère que nos analysés dogon se défendent contre l'investissement libidinal ou agressif d'un individu isolé. L'individu, en tant qu'objet, devient menaçant. Cela est valable pour l'homme comme pour la femme. D'une part les analysés désiraient établir un contact avec l'analyste et en partie se dévoilaient largement à lui. D'autre part, ils devaient se défendre du transfert sur l'analyste par des contre-investissements. Dans ce débat se manifestaient les formes de défense qui représentent les contre-investissements par rapport au complexe d'Œdipe. Au premier plan, on trouvait les identifications. Il était alors frappant de voir que l'identification avec une personne isolée était, si possible, évitée. Ces caractéristiques frappantes de l'évolution du transfert nous portent à conclure que la première relation d'objet de la petite enfance a cédé sa place à une identification de groupe. Nous pouvons supposer que les désirs concernaient la mère et que les activités défensives ont dû être mobilisées contre le désir incestueux.

On a une idée plus claire du complexe d'Œdipe chez nos analysés en observant les relations entre hommes et femmes. Au cours des analyses, chaque fois que les hommes parlaient des femmes de façon détaillée, on pouvait reconnaître dans le transfert un conflit qui éveillait des sentiments d'angoisse chez l'analysé. Parfois, l'angoisse se rapportait à la perspective de perdre

ou de devoir se séparer. Parfois, c'était la peur d'en arriver à une dépendance passive. Qu'une femme puisse vous abandonner, s'en aller, était donc une représentation fréquente. Dans ce contexte, la femme avait en soi quelque chose de menaçant. Cette angoisse se manifestait lorsque les sentiments se portaient exclusivement sur la personne de l'analyste. Il courait le risque de. devenir représentation d'une image paternelle qui faisait reculer l'analysé. L'analysé esquivait un conflit de rivalité imminent et projetait le conflit avec le père sur la femme dont il commençait à parler. A présent, il redoutait d'être abandonné par la femme.

Tout cela montre que l'angoisse de castration se détache du père pour se porter sur la mère et a trait à la perte de l'objet aimé. Chez nos analysés dogon, l'angoisse de castration semble liée au fait que la femme refuse la satisfaction des désirs incestueux. {Chez les analysés européens, la peur de castration est habituellement née du danger

430

qui accompagne une satisfaction des désirs incestueux.) On peut supposer que dans leur petite enfance, nos analysés avaient subi une frustration qu'ils avaient éprouvée comme quelque chose de pénible; tous ceux que nous avons connus l'avaient élaborée en principe de façon similaire. La frustration remonte probablement au fait que la mère s'était retirée de l'enfant au moment où les désirs incestueux de la phase phallique se sont portés sur elle. (Dans leur comportement, dans leurs représentations et dans leurs rêves, et dans les tests de Rorschach, les hommes et les femmes manifestaient des traits phalliques très nets.)

Dans la résistance contre l'analyse, l'expression des pulsions agressives se limitait généralement à une moins grande participation, à un don du contact ou à la formulation d'un léger refus. Cela était encore plus frappant chez les femmes que chez les hommes. Elles manifestaient des tendances agressives par leur façon fière de rejeter tout intérêt pour montrer leur refus, soit par un geste, soit par une intonation de la voix. Ce faisant, leur timbre enjoué atténuait très souvent la tension pulsionnelle. Dans une situation de transfert tendue, on voyait rarement de vraies décharges agressives. Celles-ci se manifestaient seulement chez des personnes dont le développement de la personnalité se rapprochait de celui des Européens. L'investissement agressif est ressenti comme une menace, tout aussi bien que l'investissement libidinal. Les aspirations agressives convergent vers le contre-investissement de l'identification.

Dans les analyses, le transfert sur le père ne jouait de rôle que dans des circonstances particulières. Dans l'élaboration des relations d'objet, l'image du vrai père est vague et lointaine. Elle est remplacée par les « grands frères », auxquels on s'identifie pour devenir soi-même un jour un grand frère. Cette fonction amène à s'occuper des cadets d'après l'image du « père de groupe ». Cette forme de transfert est assez courante dans les analyses. On n'y trouvait généralement

aucune tension importante. Bien que ces phénomènes d'identification aient donné lieu à des tendances serviles très marquées, accompagnées de désirs de dépendance passive, on ne trouvait aucun caractère sado-masochique. Lorsque le transfert évoluait de cette façon au cours de l'analyse, on ne décelait aucun contenu anal dans le matériel d'association. On constatait plutôt des représentations réceptives orales, ou cannibales.

On peut en conclure qu'il ne se produit pratiquement pas de fixation anale, sûrement pas, en tous cas, au point de provoquer une conflictualisation des tendances agressives sado-anales. L'analysé semble ne pas connaître les formes anales du rapport avec l'agressivité. Ses pulsions agressives ont conservé leur caractère original oral. Elles se portent sur le même objet que les aspirations libidinales. Si la mère représentait l'objet unique, l'agressivité devrait se tourner vers le père.

A ce propos, il faut rappeler une chose: en Europe, on doit accorder une grande importance à la différenciation des pulsions agressives

431

précisément lors de la phase anale du développement libidinal. L'éducation à la propreté et la répression du plaisir de barbouiller et de toute autre forme de contact avec les excréments, mènent à des contre-investissements qui relient définitivement la rétention et l'abandon agressifs aux pulsions libidinales. De là, la haine oodipienne envers les rivaux, et le désir de les anéantir. La tendance à considérer comme un bien propre l'objet désiré de façon incestueuse et à ne plus le lâcher, est dans le complexe d'Œdipe l'héritage de la fixation anale.

A cela s'est opposé dans les analyses le fait suivant: chez les Dogon, le complexe d'Œdipe comprend les aspirations agressives dans leur différenciation orale originelle. Les analysés peuvent se libérer plus facilement des pères menaçants, car les identifications qu'ils entreprennent neutralisent les tendances agressives et réceptives orales.

Il nous faut encore rappeler ici ce que nous connaissons bien, pour montrer que les pulsions agressives remontant à la phase orale ou à toute autre phase du développement libidinal jouent souvent, chez nous également, un très grand rôle. Lorsque l'agressivité ne se détache pas de la position de départ orale, il se produit généralement chez nous un trouble du Moi, et par là même une désintégration de la relation d'objet. Le maniement des tendances orales est un phénomène si fréquent chez les analysés dogon (phénomène qui d'ailleurs n'attaque jamais la structure du Moi) que l'on peut reconnaître à juste titre dans ce mode d'action la différence essentielle entre eux et les analysés européens. On pourrait attribuer la responsabilité du libre usage des pulsions orales, à la large satisfaction orale se développant au contact de la mère pendant la période relativement longue du développement de la première enfance. Jusqu'à son

entrée dans la phase phallique, l'enfant dogon se voit assurer la libre satisfaction de ses besoins. Il est probable que cet état de choses contribue à donner une grande place aux pulsions orales lors de l'élaboration du complexe d'Œdipe. Lorsque l'enfant est séparé de la mère, il rejoint le groupe de ses compagnons de jeux et s'identifie à lui; ce dernier remplace la mère perdue.

Les sentiments envers la mère sont répartis sur le groupe. La répartition des sentiments se produit d'autant plus facilement que l'enfant dogon n'a pas eu qu'une seule mère, mais plusieurs, pour l'allaiter et le soigner. Nos observations ne nous ont pas permis de décider, si les différentes mères qui s'occupent de l'enfant lui apparaissent dès le début comme des objets différents et interchangeables, ou bien si l'enfant s'attache à une seule personne et ne « répartit » ses sentiments que plus tard.

On peut déduire de plusieurs analyses un autre aspect de la mère (Amba Ibem, Yamalou) et le rattacher aux données de l'éducation du petit enfant. L'image qu'il a de la mère jusqu'au sevrage est bien plus réconfortante que chez nous; au moment du sevrage cette image est bien plus inquiétante. La mère continue d'être ressentie de façon menaçante comme séductrice, écrasante et frustrante. La netteté des



rapports sociaux entre hommes servirait de défense contre le caractère inquiétant et confus de la femme. Parler, danser, échanger (et laisser couler, voire uriner) au sein de la communauté des hommes, s'oppose au principe statique, que représente l'eau stagnante et la succion du génie des eaux. L'union à deux est statique, c'est un état; dès qu'apparaît le jeu arriver-disparaître, il s'établit une certaine fluidité et une tentative de rupture de l'état d'unité. La peur d'une succion régressive dans l'union adynamique mère-enfant devrait être plus grande chez les Dogon que chez nous, la phase du débat anal étant absente. Chez nous, celle-ci donne de la mère une image de séparation et d'opposition au vouloir propre. Les Dogon semblent se défendre de cette peur par les contacts sociaux.

Il est difficile de dire pourquoi la perte de la mère n'est pas surmontée par une identification à elle. Apparemment, les identifications partielles avec certains de ses traits semblent être suffisantes (soins des enfants, fonctions de nutrition). Au moment de la séparation, la personne tout entière de la mère reçoit peut-être une signification si négative ou elle est si dévalorisée que les identifications aux personnes de même sexe lui sont préférées.

Les relations préobjectales avec les mères passent et se répartissent dans les relations identificatoires au groupe des camarades de même âge. Le conflit avec les pères se trouve neutralisé dans les relations identificatoires avec le groupe des « grands frères ». La signification du père est répartie parmi les membres du groupe. Le dénouement de la problématique du père est

à certains égards analogue à ce que nous constatons généralement chez nous lors de l'« issue négative du complexe d'Œdipe ». La différence réside dans le fait que les points de fixation dans la phase anale accompagnent toujours l'issue négative du complexe d'Œdipe. Nos analysés résolvent la problématique du père d'une autre façon. Ils s'identifient à la ligne des « pères et frères », qui offre une garantie à leurs désirs de dépendance. Quand l'évolution du transfert était favorable, l'analyste devenait un « grand frère » qui accepte la dépendance. Mais la satisfaction se heurtait à l'obstacle que représentait la retenue de l'analyste. Le fait que nous soyons étrangers et qu'il nous soit impossible de devenir dogon, rendait plus difficile l'identification. Les analysés ont souvent essayé de nous faire entrer dans une catégorie. Nous avons pu observer plus d'une fois ce qui se produit lorsque cette forme de transfert échoue.

L'échec de l'une ou l'autre forme d'identification montre que la tension pulsionnelle était devenue trop violente dans le transfert. Il s'agissait de désirs incestueux qui aboutissaient à un conflit avec le père. Le conflit fait échouer l'identification. Apparaît alors l'angoisse de castration, qui est vécue de façon orale. Les désirs phalliques sont totalement remplacés par le désir de dévorer l'objet convoité. Les analysés essayant de maintenir l'identification, il s'ensuit une tendance à la passivité analogue à l'issue négative du complexe d'Œdipe. Ils s'offrent au rival pour être assujettis par lui de façon orale. Au lieu d'incarner l'objet d'amour, ils sont prêts à se laisser dévorer. Dans



ces phénomènes intérieurs, on pouvait reconnaître la menace d'une perte d'identité. Ces phénomènes étaient toujours très brefs. Les analysés étaient effrayés par le choix de l'objet devant amener la perte d'identité et prêtaient une valeur identificatoire aux objets autres que l'analyste, le plus souvent des individus de leur entourage. L'identification à ceux-ci peut encore réussir, même s'il s'agit de désirs très violents.

Il est frappant de voir que nos partenaires masculins manifestaient une combinaison de qualités psychiques qui, chez des patients européens, accompagnent une homosexualité manifeste: « l'issue négative du complexe d'Œdipe » liée à la « transposition sur la femme de l'angoisse de castration » est en Europe l'une des causes décisives d'inversion psychosexuelle.

Chez les Dogon, il ne semble pas y avoir d'homosexualité manifeste entre hommes. Les gens âgés et expérimentés auprès desquels nous nous sommes enquis n'avaient jamais entendu parler d'homosexualité. Quand nous leur avons expliqué ce que c'était, ils nous ont dit qu'il serait bon que cela existe chez les Dogon, car les jeunes gens ne seraient plus distraits de leur travail par des rêves d'aventures amoureuses avec des jeunes filles. Ils pourraient alors satisfaire leurs appétits sexuels avec leurs camarades de travail puis se remettre au travail. Quelques Dogon

avaient entendu dire que l'homosexualité existait chez les musulmans. (Nous ne savons pas si l'homosexualité existe chez les femmes dogon.)

Des désirs homosexuels passifs allant à la personne de l'analyste étaient très nets chez plusieurs d'entre eux et plus spécialement chez les jeunes Dogolou et Améguéré. On rencontre fréquemment des aspirations homosexuelles latentes ou sublimées dans les relations de camarades de même âge (Tumo) et aussi dans d'autres aspects du comportement normal.

On peut émettre des hypothèses quant aux facteurs qui entravent le développement d'une inversion manifeste chez nos partenaires. La société insiste déjà auprès des enfants sur le rôle et la différence des sexes, et empêche par là une identification à une figure féminine; une identification de ce genre est d'ailleurs peu probable au point culminant du complexe d'Œdipe, lorsque la mère se détourne et que l'enfant est intégré au groupe. L'angoisse de castration, certes, est « transposée » sur la femme, mais subsiste dans l'angoisse d'être abandonné (au niveau oral et non pas au niveau phallique). Le désir incestueux lui aussi conserve sa nuance orale, dans la mesure où il n'est pas réparti sur une pluralité de mères. Les désirs oraux pouvant s'exprimer, l'un des facteurs déterminants de l'homosexualité, la crainte de l'inceste, est de bien moindre importance qu'en Europe. En se soumettant de façon passive aux pères et frères, en se tournant vers eux, les adultes adoptent une attitude dénuée de nuance anale passive. Cette attitude est en partie une identification phallico-narcissique, en partie une dépendance orale (acceptable) et en partie une « circoncision accomplie » (l'agressivité, sous une forme masochique



neutralisée, se dirige alors contre la propre personne.) L'«issue négative» du complexe d'Œdipe ne doit pas faire appel à des mécanismes de défense, ne doit pas être refoulée ou compensée par une attitude phallique instable (narcissisme secondaire). Tant que les structures sociales restent intactes, le conflit, qui chez nous est souvent pathogène, contribue, chez les Dogon, à une relation de sentiment traditionnelle (neutralisée) avec les pères et les frères.

La solution au problème du père exerce également une influence sur la relation entre homme et femme. Dans l'une des formes possibles du mariage, le choix de la femme (Yabirou) revient aux représentants paternels, au vrai père ou bien aux « grands frères ». Si l'homme prend réellement pour femme la partenaire qu'on lui a désignée, l'identification aux pères et aux frères joue un très grand rôle. Avec une telle femme comme partenaire sexuelle, il est possible que l'objet incestueux ne soit pas remis en cause. Dans ce sens la Yabirou ne correspond pas à un choix d'objet authentique. Les relations intimes entre homme et femme sont publiques; tout le monde connaît l'heure et le lieu où se déroulent les rapports sexuels des autres et sait aussi ce qu'ils ont ressenti. Le groupe s'identifie à l'individu et favorise ainsi la défense du conflit

œdipien, qui revit dans ses couches les plus profondes lors des relations sexuelles. Le désir d'avoir une seconde femme est aussi bien une coutume que l'expression d'un contre-investissement pour se défendre de l'angoisse de castration. Les désirs sexuels et l'angoisse de castration peuvent être répartis sur les deux femmes. Lors du contact sexuel avec l'une des femmes, les désirs incestueux et l'angoisse qui les accompagne sont transférés sur l'autre.

Pendant l'enfance, l'angoisse de castration est maîtrisée en étant soustraite au père et projetée sur la mère. En même temps l'accord avec le père se trouve réalisé par identification. L'angoisse de castration de l'homme adulte qui a trouvé une partenaire sexuelle, peut être mieux surmontée s'il choisit une seconde femme. L'enfant que la femme donne à l'homme apaise l'angoisse de perdre. Les enfants offrent la plus grande certitude qu'une femme ne partira pas. L'enfant fortifie l'estime de soi de l'homme et apaise ses réflexions sur la vieillesse et la mort, car l'enfant prolonge sa propre vie et celle de la famille et prendra soin de ses parents. Le départ d'un enfant peut provoquer la même angoisse que le départ d'une femme. L'homme voit dans les enfants que lui donne ses femmes la signification réelle de l'amour.

L'enfant a pour la femme une signification analogue. Elle aime son mari parce qu'il lui donne l'enfant qui satisfait à peu près tous ses désirs. L'enfant est le pénis que la femme, dans son enfance, convoitait de façon incestueuse chez le père. Au niveau du conflit œdipien, il y a menace d'un conflit avec la mère. Il semble qu'à ce moment-là, la disposition physique, l'absence du pénis, a été ressentie comme un manque et la conséquence du désir incestueux. L'angoisse de castration qui en découle trouve une nouvelle élaboration. D'un côté la jeune fille s'identifie au groupe pour se libérer du conflit avec la mère



par répartition. On trouve ici la même chose que chez les garçons. D'un autre côté, la jeune fille parvient à renoncer au père; au lieu de le désirer de façon incestueuse, elle demande à l'homme le pénis, soit pour sa puissance procréatrice, soit pour l'enfant qu'il lui donnera. Lorsqu'une femme a un enfant, son désir du pénis trouve un accomplissement. L'enfant est une sorte de carte d'entrée dans le groupe des femmes mûres. La jalousie envers l'autre femme de son mari joue un rôle singulièrement secondaire. La jalousie et l'envie ne se portent pas sur le partenaire sexuel, mais bien plus, si nécessaire, sur le produit des relations sexuelles, l'enfant.

On peut donc conclure que la femme transpose son désir du pénis, du membre sexuel masculin sur l'enfant. En Europe, les femmes qui ont un complexe de castration très marqué et un désir du pénis intense, ne trouvent généralement pas une compensation satisfaisante dans l'enfant. Leur envie subsiste. Celle-ci se tourne contre l'homme dont elles envient la virilité et contre les rivales qui possèdent un homme. Du fait de la fixation anale, il leur est impossible de trouver une

compensation dans l'enfant. On pourrait plutôt comparer la femme dogon aux Européennes qui n'ont pas abandonné leur désir du pénis, mais qui sont parvenues à en trouver l'accomplissement Jans l'enfant. Bientôt, la libido est partiellement ou totalement soustraite à l'homme.

Les femmes et les hommes d'un certain âge ont en général une attitude bienveillante. Les mères des femmes ne semblent pas jouer un rôle angoissant comme rivales, tout au moins quand leurs filles ont déjà des enfants. Elles reçoivent des cadeaux de leurs gendres. Au cours des entretiens analytiques se déroulant dans un groupe de femmes, les plus mûres d'entre elles ne semblaient pas adopter une attitude frustrante vis-à-vis des désirs « incestueux » des jeunes filles. La tradition veut d'ailleurs qu'on leur cède le premier enfant de leur fille.

A l'âge du nourrisson, les filles sont traitées de la même façon que es garçons. Elles aussi sont rattachées à la phase de développement)raI et subissent la brusque séparation de leur mère au niveau du conflit œdipien. L'attitude des jeunes filles qui n'ont pas encore d'enfant comporte des traits de leur mère qui montrent qu'ils ont été acquis par identification. Avec des gestes de mépris, elles se détournent de tout ce qui leur paraît menaçant. Elles se comportent elles-mêmes comme elles ont vu jadis leur mère se comporter vis-à-vis d'elles. Les femmes sont en réalité de tendres mères. Elles ne se débarrassent en aucune manière de l'enfant, ainsi qu'on a pu le croire. Les enfants semblent ressentir le sevrage comme s'ils avaient été abandonnés de leur mère. Chez tous les adultes, au moins, on a pu constater des caractères qui laissent entrevoir un tel traumatisme. Dans les deux analyses de femmes, nous avons pu voir combien l'élaboration du conflit œdipien peut être différente. Dans un cas (Saikana), la défense s'est bien réalisée selon la manière décrite plus haut, par inclusion du groupe. Chez Yasamaye, des conflits naquirent

436

dans le transfert. On pouvait observer à quel point l'investissement direct sur une personne unique représentant l'objet d'amour était stimulant. Chez les hommes comme chez les femmes, cette stimulation est fréquente. Les phantasmes qui l'accompagnent trahissent son origine œdipienne; ils font peur. L'absence de peur réelle et le narcissisme éloquent des analysés montrent qu'ils n'obéissent généralement pas à la stimulation en vue d'établir une relation amoureuse selon le modèle œdipien.

437

## INFLUENCE DE LA SOCIÉTÉ SUR L'INDIVIDU

L'importance extraordinaire du monde ambiant pour le maintien de l'équilibre psychique de la personne ressort de la description des fonctions du Moi et de la reconstitution du conflit œdipien et de son élaboration.

Nos analysés adoptent comme nous une attitude conforme à la réalité, en accordant leurs désirs instinctuels aux exigences du monde extérieur. Ils voient aussi clairement que nous les avantages et les inconvénients d'un certain comportement. Seules les échelles de valeurs sont différentes.

Lorsque, chez nous, un comportement ne semble correspondre ni aux exigences directes du monde extérieur (réalité), ni aux désirs (provenant du Ça), nous admettons qu'intervient une instance psychique qui est efficace par son dynamisme et que nous nommons « Surmoi ». Le Surmoi assure la survivance des ordres et des interdictions hérités de l'enfance. Au moment de la résolution du conflit œdipien, la personne introjecte celui des parents qui frustre. A cette introjection se rattachent des éléments instinctuels agressifs qui dès lors se retournent contre d'autres désirs et peuvent entrer en conflit avec ceux-ci. Le Moi est le centre du conflit. Lorsque nous n'obéissons pas à certains ordres et que nous enfreignons certaines interdictions, qui constituent le « contenu » du Surmoi, nous ressentons un certain malaise et la nécessité d'une punition, qui nous permettent de constater, donc indirectement, l'efficacité du Surmoi. Ce malaise, nous l'appelons scrupule lorsqu'il est soudain, et sentiment de culpabilité lorsqu'il est chronique. Nous appelons conscience l'élément conscient du Surmoi.

Nous avons appelé « conscience de clan » l'instance qui, chez les Africains, correspond au Surmoi (53, 55). La conscience de clan est un phénomène social, ses exigences sont plus concrètes et plutôt extérieures à la personne ou, tout au moins, plus facilement projetées vers l'extérieur. Lorsque ces exigences ne sont pas remplies, une angoisse subite se manifeste fréquemment; celle-ci est plus susceptible d'être élaborée que le sentiment de culpabilité. La conscience de clan se distingue moins du Moi que le Surmoi européen.

Dans le Surmoi des Européens, on trouve, en dehors de l'aspect « paternel » agressif et punitif, un aspect « maternel » à nuance positive libidinale. De même que l'enfant fait tout pour être aimé de sa mère, de même le Moi s'offre plus tard au Surmoi comme objet d'amour:



l'élément du Surmoi en quête d'idéal, les exigences de propreté et de pureté sont généralement chez nous liés à l'éducation reçue de la mère, qui, au moment de la phase anale – mais de même auparavant et après –, exerce une influence sur l'enfant par l'alternance de preuves d'amour et de privations d'amour. Cette alternance de preuves et de refus d'amour ne semble pas avoir lieu chez les Dogon. La mère qui porte l'enfant continuellement sur le dos est bienveillante de façon

inconditionnelle, il n'y a pas polémique au cours de l'éducation à la propreté; après la séparation, la mère ne participe pas plus à l'éducation que d'autres personnes. A partir de ce moment-là, c'est le groupe qui exerce une influence sur l'enfant par l'intermédiaire de récompenses concrètes et de pressions directes. Ceci semble avoir deux sortes de conséquences: le Surmoi est moins « sadique », ne comprend pas d'introjection marquée par la libido autant que par l'agressivité; de plus, on laisse au groupe la direction des faits d'adaptation extérieure qui, chez nous, obéissent aux exigences du Surmoi.

Il serait peut-être plus facile de comprendre la conscience de clan en admettant ([71]) que le Surmoi se compose chez nous aussi de deux éléments qui ont des origines différentes. L'un d'eux, l'Idéal du Moi, provient des satisfactions (hallucinatoires) de la petite enfance, et de phantasmes de sa propre toute-puissance ou de la toute- puissance de ses parents; il continue à satisfaire les désirs lorsque l'adulte est en accord avec ses idéaux qui sont hérités de ses parents. Le second résulte de l'intériorisation de différentes interventions, frustrations, prescriptions, interdictions des parents et de la réalité; il garde sa fonction autoritaire et forme à proprement parler le Surmoi. Le Surmoi « européen » serait la fusion de ces deux éléments.

Dans la conscience de clan, les formations d'idéaux sont un bien permanent de l'individu, qui lui procure des satisfactions durables et lui donne une plus haute idée de sa propre valeur. Les interdictions permettent beaucoup plus facilement des infractions et des exceptions, mais sont si peu intériorisées que l'individu reste très dépendant du monde qui l'entoure. De ce fait, les idéaux définitifs n'ont pas le caractère compulsionnel d'instances puissantes et interdisantes. Faire des exceptions, enfreindre les règles ou les tabous traditionnels ne provoque, la plupart du temps, que peu ou aucun sentiment de culpabilité. Mais, lorsque l'individu se sépare de son entourage habituel (et que l'accord avec son Idéal du Moi est simultanément troublé), il ressent des sentiments d'abandon et de dépression sur le moment, et une réduction presque insupportable de l'estime de soi.

Si l'Idéal du Moi et les facteurs d'ordre et de défense du Surmoi ne convergent que de façon incomplète, on pourrait en attribuer la responsabilité au manque de limitation dans l'éducation que donne la mère de la petite enfance, qui allaite et assouvit tous les besoins. Les coutumes des Dogon ont beau être très strictes, si on les enfreint, la faute est minime; si par contre on se détache totalement des idéaux et des représentants des coutumes, on est perdu.

439

Ces points de vue généraux sont aussi valables pour nos analysés. En observant quelques-unes de leurs attitudes extérieures et intérieures, on peut voir comment fonctionne leur conscience de clan et quelle est la puissance de ce dernier. Parmi les nombreux ordres et interdictions

auxquels ils obéissent, nous n'en retiendrons que quelques- uns, pour montrer comment des institutions traditionnelles peuvent être vécues.
La plupart des tabous ne sont pas toujours respectés. La nécessité intérieure de respecter un tabou ne dépend pour ainsi dire pas de ce qui est interdit, elle dépend plutôt des instances qui donnent lieu à l'interdiction, elle dépend en fait essentiellement de l'état de la personne concernée.

Il peut arriver à une personne passagèrement ou de façon durable de se sentir assez forte pour ne pas respecter un tabou. Lorsqu'elle a besoin d'un appui plus solide, la communauté lui indique par le tabou ce qu'elle doit exactement respecter pour être de nouveau en accord avec le groupe. Il semble ainsi que beaucoup de tabous sont des institutions que l'on utilise quand on en a besoin, ce sont des exigences concrètes extérieures de la conscience de clan. Par l'intermédiaire du tabou, la société offre à l'individu la possibilité de s'identifier à nouveau, de confirmer son sentiment d'identité. Lorsqu'on a respecté le tabou, la satisfaction qu'on en retire pour l'estime de soi est la même que quand nous agissons suivant notre conscience. La valeur punitive de l'interdiction est minime. L'effet que produit le respect du tabou, est celui du Moi-syntone. Il faut attribuer à l'origine sociale du tabou le fait que les analysés n'avaient jamais le sentiment qu'une interdiction émanât de l'analyste; les tabous traditionnels n'étaient pas directement transférés.

On peut indiquer la signification que comporte la maison de menstruation, avec ses mythes et ses règles. On croît reconnaître que les tabous concernant la menstruation mettent l'homme à l'abri de l'angoisse de castration et doivent par conséquent préserver de façon magique les activités viriles de la stérilité. Les Dogon pensent que le contact avec du sang de menstruation rend les champs infertiles, et disent: « Si un homme voit une femme réglée ôter sa robe, il doit mourir. » La société de masques (Awa), nommée « menstruation des hommes », et dans laquelle les hommes se groupent par identification, contribuerait de façon magique à écarter le danger qui subsiste malgré le respect de tous les tabous. Le symbolisme phallico-agressif du rituel des masques et la menace qui émane de cette association anonyme d'hommes, seraient le moyen de prévenir le « danger » qui vient des femmes. Le rouge qui caractérise la menstruation et les masques, touche très fortement les affectivités. Il est lié à des représentations de castration; c'est ce que montrent de nombreux tests.

Cependant aucun des analysés n'a en fait peur d'une femme réglée. Lorsqu'ils en rencontrent une, ils font des plaisanteries grossières.

440

Ils haussent les épaules quand ils entendent parler d'infractions aux tabous. Ce qu'il peut y avoir d'inquiétant et de menaçant vient plutôt du fait que les femmes se retrouvent dans la maison et se

soutiennent mutuellement lorsque l'une d'elles veut quitter son mari. Cela rappelle les représentations sur lesquelles se transpose l'angoisse de castration des analysés masculins, et plus particulièrement la crainte d'être abandonné par une femme. La violation du tabou selon lequel la femme réglée ne doit pas rester dans le village « attristerait les Anciens ». Nous ne savons pas s'il en est réellement ainsi. Psychologiquement, la conviction générale que cette affirmation ne pourrait manquer de se réaliser, est compréhensible. La tristesse est le phénomène affectif qui accompagne généralement l'abandon. Aujourd'hui encore, c'est l'observance de ce tabou qui entrave l'extension de l'Islam dans les villages, et de façon déterminante; les femmes de musulmans, en effet, resteraient chez elles au moment de leurs règles au lieu de se rendre dans la maison de menstruation.

D'autre part, les hommes pensent aussi qu'envoyer les femmes dans la maison de menstruation, c'est leur rappeler qu'elles sont des étrangères impuissantes dans le village de leur époux et qu'elles ne trouveront de soutien qu'auprès d'autres femmes, dans la « maison ». La menstruation donne également l'assurance que la femme aura un enfant et passe pour être une annonce directe de la grossesse. L'enfant à venir crée entre la femme et son époux des liens plus forts, assure la survivance de la famille et empêche ainsi le « finir ».

Le mépris d'une prescription rituelle importante ou la violation d'un tabou apparaît de temps à autre comme un signe de force et peut ouvrir à la société de nouveaux horizons et lui permettre un progrès réel. La violation d'un tabou n'est funeste que lorsqu'il s'agit d'une faute susceptible d'attrister ou de mécontenter les Anciens. Ce que tout homme raisonnable évitera. On ne viole pas non plus certains tabous concernant des personnes âgées de sa propre famille. On pourrait supposer qu'il ne s'agit pas d'interdits authentiques, mais de formations réactionnelles contre les agressions attachées aux figures paternelles. Cependant, les sentiments d'hostilité ne sont pas refoulés. On viole les tabous sans y réfléchir davantage, lorsqu'on ne redoute p)us de perdre la sollicitude des Anciens. C'est la peur de perdre une satisfaction désirée, et non pas la peur de la punition, qui maintient l'interdit.

On pourrait presque rattacher le respect de certains tabous à une attitude phobique de fuite. On pourrait expliquer l'ordre qui interdit à la femme de s'approcher des masques par la peur phobique qui la force à s'en tenir éloignée. Le masque est, de toute évidence, pour la femme dogon un symbole phallique extrêmement fascinant qui éveille crainte et convoitise. Lorsqu'une femme évite d'approcher les masques ou même de les nommer, on pourrait admettre qu'elle est protégée par les sentiments de crainte que les masques doivent

éveiller en elle. Le tabou correspondrait à l'attitude de fuite venant d'une phobie, le masque à l'objet de la crainte phobique.

Dans les taches de Rorschach, quelques femmes ont volontiers vu et nommé des masques, demandant furtivement si elles pouvaient donner sur l'ardoise une réponse même indécente. Yasamaye dit clairement que les masques lui plaisent. Pour elle, le désir de ne pas se faire remarquer dans la conversation est une preuve bien plus grande de son respect du tabou que l'interdit en soi, la protégeant des dangers intérieurs. Le tabou, pour elle, est avant tout un moyen d'affirmer sa solidarité avec les autres femmes.

Ces exemples illustrent l'attitude intérieure à l'égard des tabous, qui fait apparaître la satisfaction que procure le respect des tabous et les liens multiples qu'ils créent entre l'individu et la communauté. Dès qu'il n'en est plus ainsi, des exceptions apparaissent. Il ne s'agissait pas encore de punition intérieure ou extérieure, de conscience du tabou.

Il reste à déterminer si celui qui enfreint l'interdiction de tuer ou de commettre l'inceste est puni intérieurement, si on peut déceler chez lui un sentiment de culpabilité chronique lié aux représentations de meurtre et d'inceste. C'est ce qui se passe généralement chez les Européens. On peut même affirmer qu'il s'agit de sentiments de culpabilité inconscients à l'égard du désir incestueux et de l'agressivité contre le rival œdipien; ce sont ces sentiments qui veillent à ce que les autres exigences du Surmoi qui leur sont liées soient respectées. La conscience de clan parvient-elle à assurer ses fonctions à l'égard de la vie instinctuelle sans ces sentiments-gardiens?

On pouvait déceler dans les propos conscients de nos analysés la distinction qu'ils faisaient entre la violation des deux tabous (qu'ils admettaient parfaitement) et ses conséquences. On évite de commettre un meurtre parce qu'il faut réparer la perte causée à la famille du défunt. Quelque chose d'impur et d'inquiétant s'attache à la personne du meurtrier. Il doit à juste titre craindre une vengeance immédiate, mais dans le cadre des coutumes non pas une punition. On évite les groupes exogames marqués par l'interdit de l'inceste, lorsqu'on choisit une femme selon son amour. Quand il y a transgression, il en résulte un grand déshonneur pour les deux intéressés, mais ils ne sont pas punis.

Dans le conflit œdipien, la stimulation des désirs incestueux est aussi claire que la peur qui se manifeste lorsque ces désirs ne sont pas soumis à l'élaboration habituelle. Au cours des analyses, certains désirs libidinaux à l'égard d'un objet unique, ainsi que des agressions se portant sur un rival, ont fait apparaître une sorte de scrupule aigu. Les signes d'angoisse prenaient fin avec le conflit lui-même. Il n'y a jamais eu de sentiment de culpabilité chronique à l'égard de l'analyste. Même lorsque celui-ci faisait figure d'autorité, il n'y avait pas de problème d'autorité.

La répartition des désirs et des agressions sur plusieurs personnes ainsi que différentes opérations d'identification faisaient disparaître tout malaise en peu de temps. Des sentiments de



culpabilité atténués pouvaient apparaître lorsque l'analysé faisait quelque chose qui ne correspondait pas à son rang dans la ligne des pères et frères.

En schématisant, on peut dire que la tendance aux sentiments de culpabilité était aussi grande et aussi éphémère que le désir d'une relation d'objet. La différence avec les Européens ne vient pas du fait qu'il n'y a pas d'expérience interne déterminant les interdits, mais de l'attitude à l'égard de ces interdits.

Chez les Dogon, les interdits ne concernent généralement pas un instinct partiel au niveau de sa phase de développement physiologique. L'interdit ne fusionne pas avec l'instinct; c'est pourquoi, au moment de la formation des mécanismes de défense, il trouve une moins grande place dans le Moi. L'attitude du Moi à l'égard du désir instinctuel est de ce fait plus hésitante. Les instances (introjections) qui veillent au respect des interdits, comportent chez les Dogon moins d'agressivité chronique que chez nous. Les sentiments positifs à l'égard d'une figure frustrante peuvent se maintenir à côté des sentiments négatifs. L'hostilité n'apparaît pas comme mauvaise en soi, et n'est donc pas refoulée. L'hostilité n'est « mauvaise » que lorsqu'elle se dirige de façon phallique dans des conflits bien déterminés contre le rival.

Le critère de la conscience de clan est toutefois représenté par des scrupules aigus qui se manifestent dans certaines situations exactement définies. On fait tout pour éviter ces dernières. Le Surmoi des Dogon n'apporte pas d'autres limitations mais ne donne pas non plus de directives précises. Il indique seulement où peuvent et où ne peuvent pas se porter les désirs. C'est à d'autres instances que revient la charge d'indiquer aux désirs le moyen d'atteindre leur but sans provoquer de conflit chez la personne. Nos analysés ne sont pas sous la dépendance d'un seul gardien intérieur, mais de nombreux gardiens extérieurs.

Connaissant cette dépendance du monde ambiant, il n'est pas étonnant que les analysés aient essayé de nous expliquer presque chaque trait de leur comportement qui n'était pas du premier coup compréhensible pour un étranger, tout d'abord par la honte devant le jugement des autres. On constata bientôt que les vrais sentiments de honte étaient rares. La « honte privée » tend à ce que les fonctions sexuelles et excrémentielles ne s'exercent pas en public et que l'on ne montre pas les parties sexuelles. Entre camarades de même âge, cette honte n'est mêmes pas très accentuée mais moins importante que chez nous. Au cours des entretiens, tous les analysés ont pu donner libre cours à des tendances phallico-exhibitionnistes sans éprouver de honte. La modestie

dans l'évaluation de soi-même n'était pas incompatible avec la tendance à signaler des qualités et des performances dont on était fiel'. Lorsqu'un jeune homme était pris en train de se vanter de sa supériorité sur son aîné absent, l'excès phallico-exhibitionniste provoquait alors seulement un sentiment de honte.

443

L'opinion publique est un élément régulateur très important pour quelqu'un qui ne sait pas lui-même ce qu'il doit faire. Mais elle n'opère pas par l'intermédiaire du sentiment de honte.

Du point de vue de l'individu, l'attention portée à l'opinion publique vient influencer l'attitude à adopter chaque fois que la satisfaction d'un besoin se heurte à des difficultés intérieures ou extérieures. Les analysés s'en rapportaient à l'opinion de leur entourage lorsqu'ils éprouvaient des craintes ou des hésitations. C'est ce qui se produisait lorsque le contact avec l'analyste ne permettait ni identification ni relation d'objet précise. De ce fait, le recours à l'opinion publique tenait une très grande place avant que s'établisse une relation personnelle avec l'analyste, c'est-à-dire au moment où l'on décidait d'entrer en contact avec l'étranger. A l'issue d'un conflit, les pulsions plus ou moins adaptées qui subsistaient (hostilité ou sympathie) n'exigeaient pas le recours à l'opinion publique. Si un désir instinctuel s'est imposé au Moi, on ne doit porter attention à l'entourage que dans la mesure où il est en son pouvoir d'entrer en jeu, soit par condescendance, soit par frustration. L'accord avec l'entourage permet d'entrevoir une satisfaction, et avant tout une satisfaction des besoins d'identification, et non seulement d'apaiser la conscience de clan, mais de redonner au « Moi de Groupe » toutes ses capacités.

De son côté, la société peut affliger de graves frustrations à l'individu qui ne s'adapte pas à elle. Le fainéant ne trouve pas de femme, le criminel se voit privé de toute estime et par conséquent de beaucoup d'avantages matériels, par les racontars orchestrés par les autorités (l'Hogon.) De petites entorses aux normes entraînent la perte de l'estime. La place qu'occupe une personne dans la société, place où elle se sent en sécurité, est ainsi remise en question; on ne fait pas directement pression sur elle, mais le fait qu'elle ne se sentirait pas à son aise à une autre place est une menace.

Celui qui prend une charge inhabituelle est récompensé par le fait qu'on lui porte une plus grande estime. Celui qui ne paie pas l'impôt se couvre de honte, et celui qui le paie gagne en prestige. Les jeunes filles veulent avoir des vêtements modernes, qu'on peut trouver sur les marchés. Elles ont la désapprobation des Vieux mais ne renoncent pas pour autant à satisfaire leur vanité. Lorsque l'une d'elles porte de nouveaux vêtements, cela signifie qu'elle a de l'argent, donc qu'elle a beaucoup travaillé; elle jouit d'une grande estime et peut alors exiger une place

honorable dans la hiérarchie. Ce qui, dans la satisfaction identificatoire, est perdu d'un côté, est amplement remplacé de l'autre.

Étant donné que nous n'avons pas étudié de cas psychiques anormaux, nous n'avons vu aucune personne qui se serait sentie chroniquement isolée ou perdue à la suite d'une mise en quarantaine par la collectivité. Pour l'équilibre interne d'une forte personnalité, la menace de la honte joue un rôle beaucoup moins important que les récompenses alléchantes qu'offre la société à ceux qui satisfont ses espoIrs.

444

En bref on peut décrire de la façon suivante la place que prennent dans leur entourage les Dogon que nous avons examinés: certains sentiments bien déterminés s'attachant aux personnes de l'entourage, et qui sont une répétition du conflit œdipien, déclenchent des angoisses violentes. De ce fait, sont évités en particulier les contacts avec des personnes isolées qui peuvent facilement ranimer le sentiment de culpabilité œdipien. A partir du moment où ceux-ci sont évités, les Dogon ne sont plus dirigés par des instances intérieures qui pourraient leur indiquer la manière de régler leur conduite. La principale différence avec le développement européen normal tient au fait qu'aucun objet n'a été intériorisé, auquel restent attachés des interdits comminatoires. C'est pour cette raison que la réglementation différenciée des contacts avec l'entourage ne peut pas être effectuée comme chez nous par des modèles intériorisés. L'attitude à l'égard des semblables et la ligne de conduite sont déterminés avant tout par les possibilités de satisfaction plus ou moins élevée, directe ou sublimée. Un faux comportement fait naître un sentiment de frustration, et non pas un sentiment de culpabilité ou un besoin de punition. L'opinion publique montre à l'individu ce qu'il doit faire pour éviter des frustrations.

Vue de l'extérieur, la structure sociale agit sur les analysés de la façon suivante: elle exclut très tôt certaines attitudes fondamentales en leur attachant des scrupules de conscience. La plus grande partie de la régulation revient à l'adaptation (acquise dans l'enfance) de l'individu aux possibilités de satisfaction offertes par la société. Lorsque l'équilibre entre le plaisir et le déplaisir n'est pas satisfaisant, ou lorsque l'individu n'arrive plus à savoir quoi choisir, ou bien encore lorsque la satisfaction des désirs nuit à l'entourage, la société fait entrer en jeu la « honte publique », en supplément. En général, ce n'est pas avec une punition ou en faisant naître un sentiment de honte que la société exerce une menace, mais plutôt en supprimant des possibilités de satisfaction et d'amour.

La conscience de clan tire sa puissance du besoin d'être un, et du besoin d'assouvissement, de sécurité et de participation que l'individu a gardé de sa relation pré-œdipienne à la mère. La satisfaction du désir de rétablir l'unité avec la mère, unité qui comble les années du nourrisson,

donne à presque tous les analysés un bon sentiment d'estime d'eux-mêmes, un sentiment d'identité avec leur peuple et avec leur rôle à jouer dans la communauté.

Comme autre exemple pour comprendre psychologiquement une coutume, choisissons l'établissement de la « parenté à plaisanterie ([68]) ». On peut relier le cérémonial de la salutation (ainsi que d'autres coutumes encore) aux plaisanteries et moqueries.

Le sens psychologique profond de cette institution semble clair si on comprend le contenu de cette coutume comme une expression non déguisée de l'inconscient. L'interprétation directe dirait que la « parenté à plaisanterie » sert à assurer l'interdit jeté sur l'inceste.

445

Mais l'observation de personnes qui suivent cette coutume mène à une autre interprétation.

Au cours d'un plaisir collectif rythmé (danse ou chant), ou pendant un travail en commun, le fait de plaisanter ou de saluer ne s'effectue généralement pas. Mais on peut interrompre par un échange de salutations ou par des plaisanteries un travail non collectif (tissage, bûcheronnage, et aussi nos entretiens). L'individu doit y participer, mais non pas le collectif en action. On en arrive souvent à une explosion de sentiments, quand la moquerie ou le salut tombent à côté parce que le partenaire ne répond pas comme il faut, ou parce que la tension est devenue trop grande. La « parenté à plaisanterie » peut durer ou ne jaillir que de la tension d'un instant. Mais elle n'apparaît jamais « qu'en cas de besoin ». Cela fut souvent clair pendant les analyses: lorsque, par exemple, une attitude de l'analyste avait conduit le sujet à se sentir dépendant de lui, comme d'un patron, il pouvait lui faire une plaisanterie rituelle. L'estime de soi se rétablissait immédiatement et facilitait une autre forme de transfert. Parfois un échange de petits cadeaux accompagne ou remplace la moquerie. Cet échange fut décrit comme le sens originel de la parenté à plaisanterie. Les Dogon expliquent cette coutume en disant que le fait de se moquer mène à un échange de forces vitales (Nyama) entre les partenaires et qu'il augmente leurs forces à tous deux.

En comparant de nombreuses observations, on voit que le mécanisme de défense de la matérialisation agit quand on se moque et que toutes les sortes de tension qui peuvent apparaître entre les hommes peuvent être déchargées. Le genre d'affectivités en jeu est indifférent au processus psychique tant qu'elles ne sont pas trop violentes. La coutume de la moquerie sert au besoin à repousser des affectivités trop violentes. Son effet s'explique par le fait qu'il apporte au Moi des deux partenaires la possibilité de mettre sur pied une décharge affective par une décharge effective à but inhibé. On peut comprendre l'expression « alliance cathartique » (41), appliquée à la « parenté à plaisanterie », de la façon suivante: la coutume permet l'élaboration d'une tension

affective entre les partenaires. On n'en arrive à une décharge affective soudaine, à une explosion, que lorsque l'échange ne fonctionne pas.

Le sens qui serait celui de décharger des tendances incestueuses, que l'on croyait pouvoir déduire des contenus de cette institution, n'a pas d'importance actuelle, si haute que soit l'estime que l'on peut porter à l'effet psychologique de la salutation et de la moquerie.

Parmi toutes les institutions de la communauté, c'est l'attitude des Dogon vis-à-vis de la mort – du point de vue psychologique – qui a le mieux abouti. La peur de l'individu devant la mort est aussi bien élaborée que l'inquiétude qu'éprouve la collectivité devant le fait accompli de la mortalité. Le deuil célébré pour le mort a trouvé sous la forme des danses des masques une haute valeur artistique. Cela, au centre de la culture, est une preuve de la capacité de sublimer



les sentiments les plus violents à l'aide de la communauté et de contrôler ces sentiments. Chez nous comme chez nos analysés dogon, on met en question, en cas de décès, le besoin de s'incorporer et de retenir l'objet d'amour disparu. A l'objet introjecté restent attachés les sentiments d'hostilité que nous avons érigés parce que l'objet nous a quittés; l'agressivité est dirigée vers l'intérieur contre celui qui est en deuil: c'est la douleur. Les Dogon aussi « dévorent » le disparu, ils s'assurent, de manière identificatoire, de ses expériences individuelles et de tous les sentiments qu'il a éprouvés pendant sa vie. La soif d'incarnation s'apaise par le partage entre tous les vivants. Ils évitent le sentiment d'une paralysie (sentiment qui résulte chez nous en cas de perte) en prenant une part active par la danse et le rite.

Nous sommes exposés en face de la mort à la menace du vol et des blessures. Ou bien nous devons isoler nos sentiments de perte, en refoulant notre douleur; ou bien il nous faut souffrir passivement ses attaques. Les Dogon en communauté peuvent tout à la fois éprouver cette perte, la former et l'élaborer.

Chez les Dogon comme chez nous, l'individu n'érige pas ses besoins en fonction de leur utilité ou de leur nocivité vis-à-vis des structures futures de la société. On pourrait supposer que le fait de vouloir augmenter la propriété privée et accéder à une plus grande indépendance économique met en jeu des tendances psychiques qui chargent la cohésion du groupe. Le désir d'augmenter par l'épargne aussi bien le bien public que le bien privé est stimulé par l'angoisse qui accompagne les représentations de tarissement et de cessation. L'avidité est apaisée principalement par la modalité du partage. Nous n'avons jamais observé d'avarice ou de besoin de retenir.

La possession en commun est plus attirante parce qu'elle promet de plus grandes possibilités de participation avec le groupe; elle protège des querelles et des rivalités centrées sur des objets, mais elle apporte plus de dépendance – ce qui toutefois est apprécié par la plupart des analysés.

Le bien privé ne peut satisfaire directement les besoins d'identification. L'opinion publique apprécie les personnes travailleuses, économes et donc riches, elle leur donne secondairement une bonne place dans l'ordre établi. Des tendances de jalousie envers celui qui est plus riche sont seulement en rapport avec la possession privée. Dans les règles on s'en défend apparemment par la projection de la jalousie.

L'augmentation du bien privé d'un homme influe peu sur la position de la femme dans la famille. La capacité de travail d'une femme, selon le travail qu'elle effectue, ne revient jamais seulement au mari, mais à sa famille ou à la femme elle-même. L'individu lui-même ne peut influencer l'ordre des choses ainsi établi. Une augmentation des biens privés ne mène donc pas à une augmentation du pouvoir

447

qu'a le mari sur la femme. Aucun de nos analysés ne considérait sa femme ou les femmes en général comme des esclaves de travail.

Mais l'augmentation du bien individuel de la femme mène par contre à des tensions supplémentaires. Les femmes riches se sentent – et sont – matériellement plus indépendantes. Plus la femme est riche, plus les hommes (qui ont ramené leur angoisse de castration à la crainte d'être abandonné par la femme) se sentent menacés. Des maris de ce genre en arrivent à une lutte de concurrence avec leur propre femme, plutôt que d'entrer en compétition avec des frères ou des camarades.

En général, nous avons l'impression que la grande influence de la société sur l'équilibre psychique de l'individu n'est pas en contradiction avec l'effort narcissique pour satisfaire concrètement des désirs. L'attitude de nos analysés est marquée d'une raison que nous avons appelé raison épicurienne, selon la parole d'Épicure:

« De par sa nature, chaque être vivant préfère son propre bien à celui des autres. »

448

## INFLUENCES ÉTRANGÈRES SUR LES DOGON ET COMPARAISONS

La plupart des peuples africains sont en contact, depuis plusieurs décennies, avec des représentants et des institutions de la civilisation européenne, quelques-uns même depuis des siècles. Ce phénomène que l'on appelle « contact culturel » a de multiples effets sur la vie psychique de tous ceux qui en sont affectés. Les conséquences de ce contact culturel présentent d'autant plus d'intérêt que les bouleversements actuels, de caractère économique, politique et social, multiplient et renforcent ces effets psychiques, et que ces bouleversements sont eux-mêmes déterminés entre autres par des facteurs psychologiques. Pour comprendre plus exactement la psychologie de ce contact culturel, il faudrait d'abord, il est vrai, connaître à fond la psychologie des hommes que les influences étrangères ont touchés et éventuellement transformés. C'est ce premier pas que nous avons essayé de faire. En observant la façon dont les hommes d'un peuple africain subissent et élaborent le contact avec des styles de vie et des hommes étrangers, nous avons pu apprendre deux choses.

Tout d'abord, les entretiens analytiques eux-mêmes sont des expériences approfondies dans lesquelles les Dogon sont confrontés avec des individus de culture étrangère et avec un procédé bien déterminé, la situation psychanalytique. Dans les manifestations de transfert et de résistance, on décrit des phénomènes dont le déroulement resterait semblable dans son principe lors de rencontres naturelles, mais serait différent quant à la dimension et à la répartition, donc des phénomènes comparables pour ainsi dire à des vecteurs dont les points de valeur dans la psychodynamique d'un contact culturel seraient inconnus.

Ensuite, tous les Dogon que nous avons examinés avaient déjà été exposés à l'influence de la culture occidentale ainsi qu'à l'influence de l'Islam, avant que nous fassions leur connaissance. En nous rappelant les personnes avec lesquelles nous sommes entrés en contact, nous avons l'impression que certaines parviennent mieux que d'autres à s'adapter aux temps modernes.

Les difficultés que chacun a éprouvées à s'expliquer avec nous dans les entretiens ont pu être mises en parallèle avec des expériences vécues



au cours du développement psychique et avec celles qui ont été fournies plus tard au contact d'institutions et de personnes étrangères (Yamalou et autres).

Pour délimiter quelles peuvent être, pour la personnalité, les conséquences d'un contact culturel, il serait utile d'envisager des cas extrêmes: une assimilation particulièrement réussie et une autre ayant échoué. Il n'est pas surprenant de voir qu'une personnalité où tout se tient profondément résiste mieux aux ébranlements causés par de très fortes influences qu'une autre qui est marquée par des conflits non élaborés. Il est assez étrange de constater que ce sont les Dogon

influencés le plus fortement par la tradition et intimement liés à elle qui acceptent souvent le mieux des institutions étrangères, et que ce sont justement eux qui frayent le plus facilement avec les Européens et les autres étrangers. Des hommes qui ont un sentiment particulièrement net d'identité dogon (Ogobara et Bon frère Ana) goûtent les avantages du nouveau, tout en maintenant leur attachement à la tradition, et ne se laissent pas troubler. La réussite de l'adaptation extérieure est fonction de celle de l'adaptation « intérieure ». Les contacts, libres de conflit, avec le monde ambiant, premières réalisations du Moi, permettent d'acquérir avec une telle plénitude le sentiment de l'identité au groupe, que la personne peut se permettre d'approcher d'autres groupes sociaux, institutions, modes de pensée, et d'en apprécier les avantages.

Contrairement à ces personnalités solides, il en est d'autres qui n'ont pu s'adapter réellement à leur entourage; elles essayent, grâce à des possibilités de solutions nouvelles, de calmer ou de neutraliser ce qui les gêne intérieurement. Insatisfaits, ils se tournent pleins d'espoir vers le nouveau groupe, qui les déçoit à nouveau. Une simple frustration dans le contact avec l'étranger active un malaise provenant de conflits intérieurs non résolus. L'imitation convulsive et superficielle de l'étranger est chez eux une attitude compensatoire. Si jamais on les rejette, ils se sentent abandonnés et font l'effet d'hommes maladroits et sans patrie. De tels êtres sont des déracinés aux yeux des Dogon. En les rencontrant, les Blancs se voient confrontés à des demi-émancipés: «(des évolués » dans un sens péjoratif, qui est souvent lié à ce terme. Nous n'avons rencontré dans cette société des Dogon « fonctionnant régulièrement » que peu d'êtres ayant connu un développement semblable (Guindo, Laya (48)). Des personnes totalement inadaptées comme les fainéants, qui sont chez les Dogon contraires à la normale et vivent en «(outsider » dans les villages, se sentent spécialement attirées par les Blancs. Leur estime d'eux-mêmes et leur sentiment d'appartenance aux Dogon sont profondément atteints et ils éprouvent le besoin du monde des Blancs. S'ils l..éussissent à entrer en contact avec eux, leurs fonctions déficientes du Moi échouent complètement. Ils continuent à être instables et sans patrie. Ces « hommes en marge » *(marginal men)* ([72]) que sont les demi-érnancipés



et les fainéants ne sont à l'aise dans aucun des deux groupes s'influençant l'un l'autre. Vu de l'extérieur, leur échec vient du fait qu'ils essayent de réunir en eux des données qui ne peuvent l'être. En étudiant des personnalités équilibrées, on a pu constater qu'il n'est pas impossible que les idéaux et les exigences des deux civilisations puissent etre reums.

C'est probablement une erreur de considérer l'homme en marge, oscillant entre la forme de société traditionnelle et la nouvelle, comme étant uniquement une victime des contacts culturels. Nous avons pu constater chez ces déracinés sociaux des influences européennes

manifestes dans leur comportement; mais leur tendance à échouer et à former ce groupe intermédiaire sans consistance entre deux civilisations s'est développée indépendamment des influences étrangères ([73]).

Il existe aussi une autre catégorie de personnes, qui se situe entre les « hommes en marge » et les Dogon inébranlables, choisissant à volonté dans chaque civilisation ce qui leur apporte les plus gros avantages; il nous a semblé que cette catégorie fournissait le meilleur exemple de faits psychiques provoqués par le contact culturel. Ce sont les personnes de cette catégorie qui, pour résoudre certains conflits intérieurs, s'approprient définitivement, ou pour un temps délimité, l'une ou l'autre des données étrangères. Le choix étant délimité par leur besoin d'équilibre interne, son utilité extérieure entre peu en considération C'est dans ce sens que Yamalou a besoin de l'Islam, bien qu'il se voie gêné dans la vie quotidienne au village par le fait d'être devenu musulman.

Pour décrire les effets du contact culturel sur de telles personnes partiellement influencées, nous allons examiner à part quelques phénomènes apparus chez plusieurs de nos analysés.

Dans le cadre d'une théorie psychanalytique de la personnalité, on peut envisager de deux façons les besoins internes d'une personne qui peuvent être satisfaits par les apports d'une société.

Tout d'abord, tout comportement social adapté satisfait certains besoins instinctuels qui sont généralement d'origine prégénitale. Même si le processus de maturation et de développement des désirs originels a changé, les caractéristiques du processus primaire subsistent, et peuvent être démontrés, même dans le comportement social complexe de l'adulte. D'autre part, à chaque institution sociale correspondent des mécanismes de défense bien déterminés, c'est-à-dire des mesures que prend l'individu pour harmoniser ses pulsions naturelles, entre elles et avec les exigences de son entourage. En ce qui concerne ces deux domaines, on peut qualifier d'idéale toute société qui satisfait dans la plus large mesure ses désirs tout en tenant compte des adaptations acquises et qui n'exige plus de nouvelle adaptation.

On devrait donc pouvoir décrire les conditions psychologiques et les effets de tout comportement « étranger à la culture innée », d'après ces deux éléments: la satisfaction des désirs et l'adaptation. On



n'adopte pas une innovation pour telle ou telle valeur « absolue » qu'elle représente. Les avantages subjectifs pour la personne cités plus haut déterminent dans quelle mesure et comment on s'y tient.

L'ÉCOLE

La majorité des analysés (sauf Yasamaye, Yamalou, Dommo et Amba Ibem) ont été au moins quelques années à l'école primaire française ([74]). On y a fait allusion dans la plupart des entretiens analytiques, et au cours des contacts que nous avons eu avec beaucoup d'autres adultes et avec les écoliers de Sanga. Certains tests de Rorschach ([75]) permettent aussi de voir plus clairement la signification de ce complexe issu d'une civilisation étrangère.

Tous les adultes considèrent de façon positive la fréquentation de l'école. Ils attendent d'elle des avantages pour leurs propres enfants: de meilleures perspectives de prospérité dans les « temps modernes », plus de considération et avant tout, l'acquisition d'une plus grande science et en particulier la connaissance de la langue française. La fréquentation de l'école est obligatoire: mais il y a beaucoup moins de places que d'enfants en âge d'aller à l'école. Beaucoup de parents font tout ce qu'ils peuvent pour permettre à leurs enfants d'y aller. L'état d'esprit des parents semble être le même que celui de leurs homologues européens. En fait, ils n'ont en commun qu'un certain espoir d'« avenir meilleur » pour leurs enfants. La science et plus particulièrement la connaissance de la langue ont une place parmi les valeurs traditionnelles des Dogon; elles sont à l'origine de la considération. Les parents pensent: il faut qu'on sache que nos enfants parlent le français. Ils n'attribuent pour ainsi dire aucune valeur pratique à la connaissance des langues. Les autres matières scolaires, qui ne répondent à rien dans la tradition, n'éveillent pas l'attention. L'application au travail a une très grande valeur chez les Dogon; l'opinion générale en fait une qualité innée ou héritée très tôt du père ou de la mère. On fait par conséquent très attention à l'application de l'enfant à l'école, pour savoir s'il sera appliqué plus tard dans son travail. Par contre, on ne pense pas que le maître puisse apprendre à l'enfant à être appliqué; aussi ne voit-on pas d'avantage immédiat à ce que l'enfant s'applique à apprendre, excepté l'avantage qu'il peut ainsi éviter de recevoir des coups. Dans la tradition des Dogon, c'est l'enfant seul qui décide de faire des études ou non. Même celui qui a une haute opinion de l'école, Ile forcerait jamais son enfant à y aller si celui-ci n'en a pas envie (cela va à l'encontre de l'attitude « européenne »).

Mais ce n'est pas tout. Les parents prennent la défense de leur enfant qui ne veut pas aller à l'école, en s'opposant à l'enseignement scolaire obligatoire, qu'en principe ils approuvent. La transposition de résultats d'adaptation déjà accomplis à l'institution étrangère ne donne que l'illusion d'une adaptation plus approfondie.

452

Les écoliers vont volontiers à l'école et, ce faisant, éprouvent une satisfaction qui se rapproche de celle de nos élèves de première année à l'égard de leurs petits frères et sœurs.

Ils attendent de l'école un gain d'estime pour l'avenir et par conséquent plus de chances de trouver une femme, des possibilités de faire des voyages et autres choses semblables. Cette joie reste la même tous les jours de classe, chez presque tous. Mais, pour qu'il en soit ainsi, il ne faut sûrement pas l'attribuer à l'opération scolaire en soi, malgré la joie manifeste que l'élite des élèves éprouve en face d'activités d'un nouveau genre et de la discipline physique, qui est pour eux une sorte de jeu. Il s'établit bientôt entre les élèves une camaraderie, aucun n'en est exclu. La camaraderie entre élèves est semblable à celle que l'on trouve en Europe, tout en ayant une signification différente: l'adaptation identificatoire est du même style que le « Tumo » et internent de façon plus profonde. Un camarade de classe a pendant toute la vie la même valeur que le garçon qui a été circoncis le même jour. On peut renvoyer un élève pour son travail insuffisant ou parce que l'on manque de place; dans les deux cas, il perd tout à coup la conscience de sa valeur, qu'il ne retrouvera qu'en se rattachant au Tumo de son propre village. La camaraderie entre élèves se distingue du Tumo traditionnel sur un point essentiel: le groupement des membres dans la ligne des pères et frères n'existe pas à l'intérieur de l'école. Par contre tous les enfants du même âge se voient confrontés au maître qui prend régulièrement dans leur imagination l'aspect d'un père autoritaire, méchant et punissant; c'est une figure de projection qui ne se retrouve sinon pas dans la vie d'un garçon dogon. Cela a des conséquences importantes.

Les tendances à l'exhibition et à la rivalité phallique ne s'expriment traditionnellement chez l'enfant que dans certains jeux, comme le jeux des énigmes; on les retrouve chez les jeunes gens dans la danse des masques et aussi dans leur habitude de comparer l'art avec lequel ils construisent leur maison. Cette rivalité ne peut prendre une forme agressive ou un ton grave, à cause de la classification et de la répartition de l'agression qui se fait dans la ligne des pères et frères. Les écoliers qui se placent hors de cette ligne sont généralement plus agressifs que leur camarades du même âge. Le fait de devoir rester assis sans bouger (ce que l'on n'exige jamais des enfants dogon) stimule à notre avis la tension agressive. L'alternance d'agression et de soumission vis-à-vis du maître « cruel », qui a lieu grâce à la protection qu'assure un « bon » père réel (ou bien les ainés), permet aux agressions, découlant du conflit de rivalité et d'ordinaire évité, la décharge que le milieu traditionnel ne permet pas.

Les adultes qui ont été à l'école sont apparemment plus ambitieux que d'autres. Il y a chez eux une tendance à la rivalité agressive. Cette tendance est en fait générale, mais elle ne peut avoir lieu que durant la période scolaire, par l'intermédiaire de phantasmes et *d'acting-out* phallico-exhibitionnistes agressifs.

La période scolaire n'a donné lieu, chez aucun écolier, à une trans-

formation du sentiment d'identité, à savoir le sentiment d'intégration aux Européens. Lorsqu'il y avait eu une telle transformation, elle provenait plutôt du service militaire ou d'un emploi chez un patron blanc. La valeur que les adultes accordent à leur formation scolaire tient au fait qu'ils s'y sont fait des camarades (pour la vie entière) et qu'ils en sortent munis d'une très grande considération, et durable. Les hommes qui restent dans leur village et qui n'ont aucun contact professionnel avec des Blancs n'utilisent pas leur savoir acquis à l'école; ils ne lisent, par exemple, jamais, pas même le journal. Ils ne font appel à leurs connaissances que lorsqu'ils ne peuvent pas faire autrement, et plus spécialement lorsqu'ils ont besoin d'affirmer la conscience qu'ils ont de leur propre valeur. Les quelques femmes qui ont été à l'école ont tendance à nier leurs connaissances. Le fait qu'elles sachent parler le français les gêne dans leur sentiment d'identité de femme. Lorsqu'elles parlent le français ou lisent du français, elles se sentent isolées du groupe des femmes.

A la grande fureur de leurs maîtres, les Dogon ne considèrent pas les études scolaires comme l'accès à la « science », mais tout au plus comme une méthode pour « être quelque chose ».

## LES ANNÉES A L'ÉTRANGER

On entend souvent parler dans le village, de jeunes gens qui sont à « Bamako » (ou à Abidjan ou au Ghana) et qui seront « bientôt de retour ». En fait, beaucoup d'hommes ont passé quelques années à la ville, dans leur propre pays, en Côte d'Ivoire ou au Ghana, pour travailler dans une plantation, dans l'industrie ou bien comme domestiques; d'autres ont fait leur service militaire dans l'armée française. On attache peu d'importance dans le village au lieu de leur émigration. Et c'est pour cela qu'on indique le nom de n'importe quelle ville pour parler d'un pays étranger non-dogon. De même, il importe peu à la famille de savoir ce que le « fils » fait à l'étranger; ce que l'on sait, c'est qu'il y est parti volontairement ou qu'il y a été contraint (travail commandé ou service militaire). On parle pendant de nombreuses années de son prochain retour, que cela soit vrai semblable ou non. Dans chaque village, on sait qui « manque », même si l'on reçoit très rarement des nouvelles. Ceux qui reviennent au pays rapportent, avec des cadeaux, l'amitié de leurs camarades. Les autorités locales ne possèdent pas de statistique des émigrés définitifs ou temporaires. Il n'y a que les jeunes gens entre seize et vingt-cinq ans qui émigrent; les plus âgés le font très rarement; la jeune fille et la femme ne le font jamais, sauf lorsqu'un homme, voulant rester à l'étranger, l'enlève à sa famille où elle a sa vraie place, et l'emmène avec lui. Cela arrive parfois. La plupart de nos partenaires ont passé quelques années à l'étranger.

Les années passées à l'étranger ont une très grande importance pour les émigrés eu:x:-mêmes et aussi pour la vie du village. La famille ne

454

peut rien faire d'effectif pour empêcher le départ du jeune homme, même lorsque celui-ci ne subit aucune contrainte extérieure. Les parents réagissent en face de cette émigration de la même façon que pour le mariage d'une fille ou pour un décès; sentiment de perte qui subsiste aussi lorsque la famille sait qu'elle recevra de l'émigré un dédommagement en argent. Un très grand nombre d'émigrés en tiennent compte. Avant de partir, ils procréent un enfant qu'ils laissent « en compensation ». Croire au retour proche, c'est une manière irrationnelle de remédier au sentiment de perte. Si des circonstances défavorables viennent renforcer le désir de ceux qui sont restés au pays, de rappeler leur fils (ou leur frère), il arrive très souvent que ceux-ci améliorent sa situation sociale, lui cherchent une femme (Yabirou)ou lui préparent une maison. Cela les apaise. Un Européen écrirait à l'intéressé. Ici peu y pensent, même parmi ceux qui savent écrire. La famille souhaite de toute façon son retour et il le sait. Une lettre n'y changerait rien. Personne ne peut faire pression sur un membre de la famille. Et ce n'est pas sans fondement qu'ils espèrent que l'émigré apprenne, un jour ou l'autre, à quel point sa famille prépare son retour et qu'il sera pour ainsi dire attiré par les avantages qui l'attendent.

Les causes de l'émigration provenant de l'extérieur sont très variées. Les motifs intérieurs de l'émigré sont d'autant moins importants que la nécessité se fait plus pressante. En temps de misère, les jeunes gens étaient obligés de partir pour trouver un travail rémunéré qu'on ne pouvait pas trouver dans le pays et qui leur permette d'apporter à leur famille l'argent nécessaire pour payer l'impôt perçu par l'administration coloniale. Leur manière de supporter l'émigration requise par leur famille ou par l'armée est très voisine de celle des émigrés volontaires.

On a pu constater chez quelques personnes rentrées depuis bien des années dans leur pays, des marques très nettes dans leur personnalité. Ils gardent tous une empreinte de ces années-là. Le sentiment d'identité d'Abinou et de Diamagoundo, partis plus ou moins sur la demande de leur famille, avait en partie changé; la même chose se produisit chez Amba Ibem et Dommo, qui firent plusieurs années de service militaire pour le compte de la France. Ils se sentaient toujours des Dogon à part entière, bien à leur place dans leur entourage, mais chacun à une place légèrement différente de celle qu'il aurait eue sans les années d'absence; leur rang social était supérieur, ils avaient plus de responsabilités. Forts de leurs connaissances et des fruits de leur expérience, ils se sentaient obligés et capables aussi de provoquer et de faciliter les contacts du village avec le monde extérieur et avec tout étranger. Ce faisant, il leur semblait important d'attirer l'attention de l'étranger sur leur propre prestige et sur celui du village. Lorsqu'ils ressentaient quelque poids ou

quelque ébranlement de leur équilibre, même si ces difficultés n'avaient pas de rapports avec ce qu'ils avaient vécu autrefois, ils rappelaient volontiers les occasions qui leur avaient permis de percer alors qu'ils étaient seuls à l'étranger. Cela leur était d'un très grand soutien. Il arrivait à l'un ou l'autre de se dire: puisque

455

tu as pu parler de la sorte avec ton employeur ou avec ton sous-officier, tu peux bien dire à ton frère ainé ce que tu veux. Cependant cette tendance à changer l'ordre du village selon les expériences faites à l'étranger n'allait pas très loin. Abinou conçut effectivement un plan de levée d'impôt à Bongo, avec une méthode plus rationnelle qu'elle ne l'était dans les autres villages; et il était d'avis de construire une école à Bongo: ses arguments se référaient tous à ce que l'on disait dans le village; ce que les Européens auraient pensé à cet égard, il ne l'ajoutait que pour faire bien. Les habitants du village accordent généralement à celui qui est de retour chez lui, sa place correspondante dans leur hiérarchie; il a subjectivement un sentiment d'estime de soi-même plus autonome que ses camarades du même âge. Cette estime accordée au contact culturel n'est due qu'en apparence aux connaissances acquises dans cette civilisation étrangère: mais on accorde la plus grande importance au fait d'être rentré muni d'une personnalité affermie. Cela nous semble curieux d'entendre le vieux du village dire à Abinou: « Tu as été à Bamako, tu dois savoir s'il est juste de faire sortir dès le matin les garçons de la caverne d'initiation. » Il pense qu'un homme expérimenté doit émettre un jugement plus objectif que quiconque, sur une question solidaire des influences les plus diverses, d'ordre profane et sacrcé.

Les jeunes gens qui partent de leur propre gré n'ont rien d'autre en vue que l'amélioration de leur estime de soi et de leur situation familiale et sociale. A la différence de ceux qui ont été forcés à partir, des conflits intérieurs entrent en jeu dans leur décision. Cela a en général des conséquences plus importantes pour la personnalité, à savoir une résolution ou une aggravation des conflits.

Les motifs de départ les plus couramment évoqués sont: le désir de voir les miracles de la technique dans les villes, de revenir avec un grand potentiel qui permette de trouver facilement une femme; l'assurance d'avoir au retour de grandes connaissances, d'être estimé, et la possibilité de donner tout haut son avis.

Il nous semble que ce sont souvent des personnalités relativement fortes et ne se sentant pas tout à fait à l'aise dans leur famille, qui émigrent. Ces sujets échangent momentanément leur place dans leur famille et leur village, qu'ils ne peuvent plus maintenir, contre une indépendance qui leur fait peur mais qui est attirante.

On a pu parfois constater dans les entretiens, mais aussi dans les tests de Rorschach ([76]), que des rivalités parmi les membres dé la ligne des pères et frères n'étaient pas toujours supprimées par des phénomènes d'identification, ce qui est généralement le cas au cours de l'adolescence. En émigrant, on peut éviter une bagarre avec les aînés. La condition préalable d'une telle rivalité semble être chez les Dogon une élaboration inhabituelle du complexe d'Œdipe, ce qui est spécialement l'attachement à l'objet du père œdipien au même sens que dans le modèle européen. Les agressions contre un tel objet ne peuvent être réparties en étant dirigées sur plusieurs objets; elles ne peuvent pas non plus être refoulées. En émigrant, Yamalou imita son père,



pour remédier à l'échec de son identification dans la ligne des pères et frères.

Sortir de son pays est, pour ceux qui y sont mal à l'aise, un geste qui déclenche la peur et le sentiment d'isolement. lIse forme, avec les émigrés d'un village ou d'une région, une nouvelle communauté très ferme, à l'image du Tumo. Elle a ses propres lois de camaraderie mises au service du sentiment de sécurIté de chacun. Les émigrés restent de préférence ensemble, ne considérant que comme passagers et peu importants les contacts qu'ils peuvent avoir avec les hommes et les femmes de leur nouvel entourage et ils raffermissent constamment leur cohésion.

Alfa Wologem, homme intelligent et cultivé à l'européenne, arriva comme armurier dans une unité où aucun autre Dogon n'était présent; il avait dans son sac le livre de Griaule: « Les Masques Dogons »; le lire apaisait son mal du pays et confirmait son identité. Lorsque deux Dogon se rencontrent à l'étranger, il leur arrive de se raconter pendant des heures, voire des jours, les vieilles fables (Elume), et ce faisant, retrouvent pour un certain temps la gaieté qu'ils ont habituellement dans leur pays natal. Avant de retourner chez eux, les émigrés investissent le plus souvent la totalité de leurs économies dans des vêtements, quelques objets mécaniques dont ils n'ont pas l'usage à la maison (montres, bicyclettes) et des cadeaux pour leurs parents. Ils rendent visite à leurs parents vêtus à la mode du pays où ils étaient et montrent de cette façon dans quel pays ils ont accompli une adaptation apaisante. Les cadeaux sont ensuite répartis, les vêtements et les accessoires mécaniques sont rangés; on ne les ressortira que pour des occasions solennelles.

En tant qu'Européens, nous avons tendance à considérer ce comportement comme l'expression d'une vanité puérile. Nous aurions trouvé plus intelligent qu'ils gardent leurs économies pour les moments de pénurie et qu'ils utilisent leurs compétences techniques nouvellement acquises pour l'amélioration de leur future profession. Une étude plus approfondie montre justement que cette fin déraisonnable de la période d'années pénibles à l'étranger apporte à celui qui le fait tout ce dont il a besoin pour résoudre le problème qu'il lui était impossible de

résoudre avant son émigration. Il a grandi dans l'estime de son entourage; et plus il fait étalage de sa réussite, plus grande est l'estime que lui accorde le village. Il a une place plus élevée dans la société que celle qui lui revient d'après la hiérarchie des âges et se retrouve donc supérieur à des rivaux d'antan. La famille fait tout ce qui est en son pouvoir pour que le fils ne s'en aille pas à nouveau. Les jeunes filles sont attirées par sa valeur et l'estime dont il jouit, si bien qu'il trouve très vite une femme. Le conflit de rivalité qui semblait insoluble auparavant et qui avait empêché l'assimilation au groupe n'a pas été résolu par une « victoire intérieure sur l'autorité ». L'adaptation partielle et passagère à un entourage étranger, et de ce fait à un entourage inquiétant, est très appréciée. Elle procure à l'émigrant une autorité paternelle plus importante et par là, un assouvissement plus

457

grand des tendances agressives et rivalisantes dans l'ancien entourage. Si l'on tient compte de la valeur psychologique des années passées à l'étranger, on peut affirmer que ce ne sont pas les modifications des temps nouveaux qui ont provoqué l'adaptation des jeunes gens aux nouvelles données extérieures. Un besoin mal élaboré (non neutralisé) au cours du développement infantile dans l'entourage traditionnel a cherché une satisfaction qui a pu être réalisée par l'acte de s'adapter momentanément à l'entourage nouveau. Ce n'est pas l'objet d'une étude psychologique de rechercher dans quelle mesure des facteurs économiques, sociaux et politiques modifient les manières de vivre d'une famille dogon. Partant d'un point de vue psychologique, la tendance à l'adaptation au nouveau est une partie seulement de l'adaptation « normale » du Dogon à son entourage traditionnel.

## LES DOGON ET L'ISLAM

L'extension de l'Islam en Afrique d'aujourd'hui est un phénomène important de transformations culturelles. Très longtemps, les Dogon furent tributaires de souches musulmanes. Ils résistèrent à l'Islam plus longtemps que toutes les autres peuplades environnantes, et cela vient moins du fait de leur hostilité tenace à son égard, que de leur forme de société intérieurement autarcique. On a pu comprendre, à travers certains entretiens, le rôle que joue, dans la psychologie de quelques-uns des Dogon, le contact avec l'Islam.

Cette nouvelle confession se présente à eux sous une forme modifiée et simplifiée. Les Dogon parlent de « faire le Salaam » en pensant surtout au rituel physique des prières: ou bien ils disent qu'ils « suivent le Marabout » lorsqu'ils deviennent musulmans. Ces modalités et d'autres montrent que cette nouvelle confession perd couramment son contenu spirituel: il peut pourtant

avoir une signification psychologique importante sur une personne qui y a recours pour combler certains désirs intérieurs, ou bien lorsque les structures païennes d'un village sont décadentes.

L'histoire d'Abinou illustre la façon qu'ont de nombreux Dogon d'être en contact avec l'Islam. Lorsqu'ils sont à l'étranger, ils prennent la religion du pays; de retour chez eux, ils l'abandonnent aussi facilement qu'ils l'ont prise. Les besoins extérieurs de ces individus sont en même temps les besoins intérieurs du Moi de groupe et de la conscience de clan. Ils ont un besoin urgent d'être acceptés, de quelque manière que ce soit, par leur entourage et ils veulent s'identifier aux hommes de leur nouveau monde ambiant. L'assimilation dans une structure sociale leur donne des directives stables pour obtenir un comportement libre de conflits. L'Islam est pour eux la même chose que leur religion païenne: Allah c'est Amma, le marabout est un prêtre Binou qui a des habitudes un peu différentes, la prière correspond à l'un ou l'autre des rituels païens. Les convertis n'éprouvent pas le besoin de changer en quoi que ce soit leur attitude. La structure



de leur personnalité rend nécessaire une très bonne entente avec l'entourage. Ils peuvent adapter la nouvelle religion à leurs propres besoins et aussi bien l'abandonner.

Un autre groupe donne son adhésion à l'Islam dans le même genre de circonstances, tout en restant fermement attaché à la religion païenne, parce que les relations avec d'autres musulmans leur fournissent des avantages matériels tels que des échanges commerciaux avec l'étranger. Ces Dogon cachent aussi d'autres motifs, cette fois intérieurs, que l'on ne peut déceler chez ceux du premier groupe. Apourali ne pouvant résoudre, suivant la méthode prescrite par son éducation et la tradition, un conflit de sa tendre enfance qui avait ressurgi, redoublait de dévotion à l'égard des rituels musulmans et participait aussi plus activement à la vie du village. C'est justement par identification à son père, resté païen à l'étranger, que Douro a adopté la religion patriarcale en vigueur à l'étranger. Le fait qu'il soit musulman lui créa quelques difficultés à son retour au village, mais cela lui permit de ne pas être désorienté par un entourage païen. Pour de telles personnalités, l'Islam fournit ce qui manque à une adaptation intérieure incomplète. A un moment quelconque de leur développement, la tension des conflits intérieurs n'a pu être suffisamment rompue par le modèle traditionnel. Ce sont vraisemblablement des agressions non élaborées qui ont dû être remplacées par une soumission passive et par cette forme d'agression contre le sujet lui-même, qu'offre la confession musulmane. L'adaptation extérieure répondant à la tradition est de plus renforcée par l'élargissement tant désiré des relations sociales.

De telles personnes ne semblent pas anormales aux Dogon, mais au contraire spécialement fortes et capables. Pour nous, elles ont une psychodynamique plus « européenne », mais la totalité de leur personne nous est en fait plus étrangère que celle des personnes du premier groupe.. Un

Européen peut plus facilement changer de confession que s'attacher profondément à deux religions.

Un troisième groupe se convertit à l'Islam parce qu'il ne trouve pas de place dans la communauté du village, ou bien parce que celle-ci a subi un tel changement que le rang social n'exerce plus la même influence psychologique. Étant donné que nous avons choisi pour nos entretiens des Dogon « normaux », donc païens, nous ne fîmes la connaissance d'aucun Dogon islamisé de cette façon. Yamalou a essayé de surmonter des conflits insolubles avec des personnages de ses relations infantiles, en se faisant musulman. Sa personne tout entière ressentait la nécessité de cette nouvelle religion. L'Islam lui proposant une situation différente de la femme par rapport à l'homme, il espérait apaiser ainsi sa peur de la femme, proche de la névrose; il n'y parvint pas – musulman, il se sent isolé au village et sans patrie. Son identité de musulman semble s'opposer à celle de Dogon. L'évolution produite au cours des entretiens montre qu'il ne s'agissait que d'une tentative passagère de résolution du conflit (semblable à la solitude volontaire de Sana, le non-musulman) et qu'il pouvait

459

toujours s'adapter à la communauté traditionnelle du village, avec plus d'efficacité même. Lorsque certaines craintes deviennent conscientes, le besoin de se sentir exclusivement membre de l'Islam s'épanouit.

Mori est un des villages presque totalement islamisés. Nous ne savons pas quelles en sont les causes. De nombreuses structures traditionnelles sont détruites et ne peuvent donc plus avoir d'influence sur la personnalité des habitants. A Mori, le comportement des hommes au travail (récolte d'oignons) est semblable à celui d'une masse passive qui se laisse servilement diriger par une personnalité dominante. Les Dogon païens sont habituellement plus actifs au sein d'une organisation.

On pourrait établir une liaison entre le résultat des tests sur six jeunes gens de Mori ([77]) et l'islamisation du village. Ceci à l'intention de prochains enquêteurs. On ne peut utiliser l'attitude d'un groupe si restreint, à l'égard des tests, avec la même assurance que ce qui a été exprimé au cours des entretiens dans lesquels des faces très diverses de la personnalité entrent en jeu: les personnes testées à Mori subissent une pression plus forte, accomplissent des résultats meilleurs et tendent plus souvent aussi à un échec total, que les Dogon venant de villages païens. Ils sont plus introspectifs. Ils ressentent de façon encore plus pressante le besoin d'un rang social, tout en restant disposés à se soumettre corps et âme à un Blanc ou à le rejeter totalement. Les tests montrent une intériorisation de l'expérience kinéthique et un appauvrissement des modes d'identification, qui se produit en même temps que la nécessité grandissante de ce mode de

relation entre hommes. On peut alors imaginer qu'il n'y ait pas dans ce village de circoncision commune, donc plus de camaraderie entre individus du même âge (Tumo), que la société de masques (Awa) soit dissoute et qu'il n'y ait plus de danses.

On en vient donc à penser que seule la métamorphose des structures sociales, et non pas le changement de confession de quelques personnes isolées, provoque une modification radicale des personnalités.

On peut déterminer les facteurs d'équilibre psychique que l'Islam offre aux Dogon qui lui donnent leur adhésion. Nous pensons exclusivement aux avantages pour le déroulement de phénomènes psychiques très délimités, à savoir les besoins prégénitaux transformés fonctionnellement et ayant pris une forme sociale admise ou désirée par le suJet, les pulsions instinctuelles adaptées aux relations qu'il a avec toute personne, et la résolution de conflits intérieurs et extérieurs. Savoir si l'islamisation est un bien pour la totalité de la personne ou pour un peuple tout entier, serait aller au-delà du domaine de la psychologie.

L'amélioration des moyens de communication au cours des ces dernières décennies, et par conséquent les voies assurées au commerce, ont permis à de nombreux Dogon d'aller dans les pays musulmans et, qui plus est, ont fait venir des marchands musulmans dans les villages-.Cela leur a permis de participer aux exercices religieux islamiques
et ainsi de s'identifier avec une très grande facilité à la communauté

460

exemplaire des croyants en prière. Celle-ci assimile plus facilement un étranger et exige moins d'eux un changement d'attitude que ne le ferait une organisation nationale ou politico-économique. Le besoin de cohésion qu'a tout Dogon peut être satisfait.

Dans le domaine privé de la personne dogon, le rapport avec le temps, le travail et la propriété dépend des pulsions fluctuantes et changeantes (de la phase orale). C'est à l'organisation du groupe que revient la réglementation complémentaire. L'Islam a une manière propre de classer, garder pour soi et répondre aux exigences (obéissance, justice, résignation obligatoire). Au lieu de pouvoir participer au « rituel élargi » de la vie du village, il y a les rituels de la prière et du jeûne qui sont à des heures et des époques établies une fois pour toutes. La façon de faire la prière musulmane est régulièrement assimilée, en premier lieu par l'imitation des gestes. Ceux-ci ont d'une part trait à la perception kinesthésique préformée et remplacent d'autre part le libre mouvement de la danse par une suite de mouvements ordonnés, non rythmiques et susceptibles d'être appris. Le savoir-faire traditionnel des Dogon, appris par imitation, exige un recours permanent à l'intuition (empathie). Il est complété ou remplace par un savoir-faire ritualisé, souvent formel mais apte à être apprIs.

Cette rapide énumération permet de signaler que l'islamisation provoque une modification fonctionnelle des activités élaborées du Moi. Le Moi de l'enfant européen subit régulièrement une modification semblable au cours de la phase anale: elle s'achève au cours des premières années d'école, lorsque l'enfant est soumis à l'autorité objective du maître, d'où proviennent récompenses et punitions et qui est inaccessible aux tendances sentimentales. Les principes d'ordre et de justice que donne l'Islam peuvent probablement être acquis par un Moi autonome et ayant atteint sa maturité, sans qu'il ait subi les mêmes modifications instinctuelles au cours de l'enfance, comme c'est le cas chez les « musulmans de naissance ».

Il semble y avoir chez les Dogon d'autres modifications instinctuelles, qui se manifestent jusqu'à un certain niveau, car elles étaient sous- jacentes au cours du développement de l'enfance et ont ensuite été abandonnées. La toute-puissance de Dieu, sur laquelle ils insistent beaucoup, correspond directement à leur besoin immense de dépendance. Au lieu de prendre un rang dans la société hiérarchisée, ils sont subordonnés à un principe patriarcal beaucoup plus délimité (de l'Islam) et qui ne peut tenir cette place que parce que le père tout-puissant est assez transcendant et lointain, et parce qu'en lui étant soumis, ils satisfont des désirs passifs très forts. La soumission passive (à la volonté de Dieu), la projection de l'agression vers l'extérieur (sur les non-croyants) et la projection de l'autorité menaçante sur Dieu n'est pas mauvaise pour l'économie psychique de certains Dogon. Ils sont ainsi plus aptes à accomplir certains actes sociaux d'importance. Mais leur élasticité psychique s'en ressent. On ne doit pas oublier que ce rapport sado-anal avec l'agression n'a lieu que chez



ceux qui n'ont pas réussi à répartir par identification les rivalités, à cause d'une problématique interne de l'agression, ou à cause d'un échec dans la hiérarchie des pères et frères.

La peur d'être abandonné par la femme et le charme dangereux qui émane d'elle (nostalgie du retour de l'union à deux vécue à l'âge du nourrisson) pourraient être apaisés dans l'Islam, car la femme y est peu de chose au point du vue social, et l'on se sert d'elle comme d'une propriété (esclave de l'homme). L'enracinement très profond de ces craintes, et aussi le fait que les femmes des Dogon n'acceptent pas facilement la place que leur accorde l'Islam, ne permettent généralement pas à l'islamisation d'atteindre ce résultat.

Suivant le principe plaisir-déplaisir, les Dogon essaient de diriger leurs besoins vers le monde extérieur, en se conformant à leur mode de relation le plus important: « être aimé, être abandonné ». L'Islam satisfait leur désir de telles relations et leur offre en plus comme régulateur le système « récompense-punition »; le Christianisme a un système analogue qui se nomme: « péché-repentir-grâce ». Participer au rituel musulman permet aux Dogon de garder intact leur Moi

(dépendant des personnes avec qui ils sont en contact) et leur Surmoi, tout en s'adaptant à la régulation par le système « récompense-punition », sans qu'une modification plus profonde de la personnalité soit pour autant nécessaire..

Les religions chrétiennes semblent beaucoup moins appropriées à la psychologie des Dogon. Les relations entre les hommes sont chez eux réglées de façon très catégorique. L'amour du prochain requis par le Christianisme est pour eux assez inopérant, et prometteur d'une satisfaction très indirecte. Pour aimer son prochain comme soi-même, il faut d'abord qu'il y ait renoncement; on ne peut aimer Bon prochain sans être aimé de lui, que lorsqu'une récompense est promise par une instance intérieure. Pour les Dogon, l'amour de Dieu n'est pas assez tangible. Ils ne peuvent vivre cet amour comme ils vivent directement les exercices de prière collectifs des musulmans. Le perfectionnement requis par le Christianisme exige une transformation intérieure: on peut obéir plus directement au « faire le bien » de l'Islam.

Les règles « péché-repentir-grâce » exigent un Moi autonome que les Dogon n'ont pas. La psychologie des Européens nous a montré que récompense et punition émanent du Surmoi et permettent rarement un contact réellement libéré de toute tension avec le prochain, même lorsque l'amour est un commandement. Le désir d'avoir une bonne conscience serait pour les Dogon une règle d'économie beaucoup moins efficace que le besoin, profondément ancré dans leur personnalité, de bien s'entendre avec le prochain.

La psychologie échouerait si elle voulait comparer la personnalité des Dogon dans sa totalité à celle des Occidentaux ou des Européens. Il ne lui est pas possible de saisir les facteurs multiples qui façonnent



et déterminent la personnalité et son comportement: influences sociales, économiques, historiques et politiques, valeurs et idéaux. Mais lorsque nous analysons les « influences extérieures » agissant sur le peuple dogon, nous sommes obligés de faire des comparaisons. Mais plus on élargit et généralise la considération des phénomènes du contact culturel, moins les différences entre les Dogon et nous sont marquantes.

Les émigrés européens qui retournent dans leur village après des années passées à l'étranger se comportent-ils différemment des Dogon dans le même cas? Ceux-ci n'ont rien rapporté d'autre que leur renommée de voyageur et le souvenir d'avoir vécu cette expérience. Leur manière de s'adapter à des choses extérieures pour retomber ensuite dans leurs vieilles habitudes ne nous est pas étrangère. Si nous comparons cette manière à nos idéaux, elle nous semble être l'expression d'une absence de maturité, ce qu'est aussi leur mal du pays trop

prononcé. Mais pourquoi le juger ainsi alors qu'il est pour les Dogon une preuve de fidélité à leur pays natal et aux vertus de leur peuple?

Les Européens, de même, ont une plus grande estime de la scolarité que de la véritable culture et le titre de Docteur leur fait plus d'effet que la science elle-même. Est-ce par ce point que les Dogon se distinguent de nous? Nous voudrions que la science ait une valeur plus grande que son prestige, mais nous respectons rarement ce désir. Les Dogon accordent une très grande importance à la science, mais une valeur plus grande encore au prestige. Ce qui pour nous est une regrettable déviation est pour eux une compréhension plus profonde de l'ordre humain. Auraient-ils d'autres échelles de valeur, ou bien le prestige aurait-il plus de poids que le savoir pour leur personnalité et pour leur société?

Il arrive aussi aux Européens de changer de religion. Mais lorsqu'ils le font, on peut attendre d'eux un changement intérieur. Si ce n'est pas le cas, ils ont généralement une mauvaise conscience ou un sentiment de culpabilité inconscient lié au souvenir de la foi de leur enfance. Chez les Dogon, le changement intérieur n'est pas indispensable et le sentiment de culpabilité est rare. Le changement produit sur eux le même effet que sur les libres-penseurs européens qui, contraints par la persécution, adoptent une autre confession.

Pourtant le vieux Diamagoundo, homme très pieux, affirme qu'il deviendrait aussitôt musulman s'il demeurait dans une ville islamique. Est-il intolérable pour lui de se distinguer de son entourage, ou bien doit-on plutôt dire que sa « religio » le tient plus lié à ses semblables qu'aux puissances surnaturelles et aux traces de souvenir de son enfance?

On n'a pas pu établir de nette opposition en comparant les Dogon aux Occidentaux. Lorsqu'on ne se limite pas à la description de caractéristiques psychologiques, et lorsqu'on essaie de concevoir les expériences et les modes de comportement de la personne tout entière, les différences entre le Dogon « dirigé traditionnellement » et l'Occidental « dirigé intérieurement » s'estompent beaucoup (32). L'humain,



au sens large du terme, prend le dessus. Certaines différences psychologiques sont très frappantes, mais ne résident pas uniquement dans le fait que les Dogon répondent « directement » là où nous réagissons « indirectement » aux phénomènes de la vie et à nos semblables. Comme nous, ils satisfont leurs besoins affectifs et accomplissent les tâches de toute une vie dans le cadre de possibilités déterminées par les normes du développement psychique ([78]).

Si nous nous en tenons à ce point de vue en nous limitant à ce qui peut être appréhendé par le système conceptuel psychanalytique, nous pouvons encore une fois essayer de comparer les Dogon que nous avons connus, avec le-s hommes de l'Occident que nous sommes.

Nous bénéficions d'une meilleure « autonomie secondaire », elle est requise par notre société et acquise à l'image de la « lutte de séparation » d'avec la mère. Un degré plus grand d'intériorisation nous donne plus d'indépendance et une plus grande aptitude à vivre sans communiquer avec nos semblables, mais nous sommes moins souples. Lorsque nous nous adaptons à des conditions inhabituelles, nous sommes apparemment plus favorisés qu'eux, car nous nous sentons plus indépendants vis-à-vis des influences extérieures. Mais nous sommes moins bien adaptés à notre entourage habituel; il en résulte plus de conflits avec nos semblables: nous sommes plus indépendants, c'est un fait, mais aussi plus solitaires et plus asociaux.

Les Dogon sont moins autonomes. Ils ont moins bien appris dans leur enfance à se désolidariser des autres. Une intériorisation minime leur suffit, et toute leur vie ils ont besoin de leurs semblables, un peu comme nous disons que les enfants ont besoin des adultes. C'est pour cette raison qu'ils s'adaptent plus facilement à leurs semblables et qu'ils éprouvent moins que nous d'hostilité chronique à leur égard. Ils réagissent de façon plus subtile aux conditions de vie totalement inhabituelles (par exemple transplantation dans un milieu de culture étrangère), mais ils y vivent avec beaucoup plus de difficultés. Ils doivent alors réorganiser plus systématiquement que nous leurs moyens d'adaptation déjà acquis, car ceux-ci ne peuvent subsister que dans le monde qui les a vus grandir. La structure de leur société est pour ainsi dire nécessaire à leur équilibre interne. Quand ils se trouvent dans leur monde, ils peuvent vivre à peu près sans crainte et sans sentiment de culpabilité chronique. Parmi des étrangers, ils sont moins en sécurité, ils se sentent expulsés et perdus.

Lorsque nous n'arrivons pas à mettre d'accord nos pulsions instinctuelles avec les exigences des objets intériorisés, il nous faut faire face à des tensions internes accompagnées de sentiments de culpabilité. Lorsque nous y arrivons, notre estime pour nous-mêmes prend de l'importance. Les pulsions instinctuelles sont rejetées et subissent un changement de fonction. Une fois que les solutions et les compromis sont réalisés, ils se renouvellent plus ou moins indépendamment au cours de toute la vie. Les images intériorisées des éducateurs veillent



à ce que les tendances de désirs inadmissibles ne soient pas satisfaites. Il en résulte chez nous une conscience de notre propre valeur, le sentiment de notre identité intérieure, dirigés par cette ligne de conduite: « la loi morale en moi, et le ciel étoilé au-dessus de moi).

Les Dogon n'ont pas intériorisé de façon aussi profonde que nous les images des éducateurs, qui défendent de donner libre cours à certaines pulsions instinctuelles. Au lieu de s'en défendre, les Dogon ont remplacé les figures de leur petite enfance en en répartissant la

signification, reportée sur leurs semblables déjà arrivés à l'âge adulte. Les désirs instinctuels de la première enfance sont plus licites à bien des égards, ils sont plus plastiques et peuvent être d'une utilité plus grande pour J'adulte qui veut s'adapter à son entourage. Les « conflits intérieurs) sont mieux évités que chez nous, par contre l'estime de soi- même dépend de la cohésion du groupe; s'en séparer, c'est l'ébranler. Le sentiment de l'identité intérieure requiert un complément qu'apporte la communication avec la famille, avec le peuple et avec la force vitale de tous, y compris celle des ancêtres disparus. L'identité de groupe des Dogon dit: « Seul, tu n'es rien, il n'y a que les tiens qui puissent te dire comment tu dois vivre, et tu ne peux vivre qu'avec eux. »

Étant donné notre indépendance à l'égard de la mère, du père et des frères, étant donné aussi notre plus grande autonomie, il nous est souvent difficile de trouver un être que nous puissions vraiment aimer. L'être que nous aimons devrait pouvoir rassembler sur lui tous les désirs que nous avons supprimés ou dirigés vers d'autres buts. Il devrait promettre l'apaisement durable de ces désirs puisqu'ils ne peuvent reparaître et être apaisés que par lui. Mais la bien-aimée ne doit pas s'approcher trop près des images décevantes ou menaçantes de la première enfance, elle ne doit pas trop leur ressembler. Si elle éveille en nous le souvenir non déguisé des premiers objets d'amour, il nous faut à nouveau supprimer les désirs que nous lui portons, et nous en défendre pour ne pas retomber dans d'anciens conflits, résolus en apprenant à réfréner nos premiers désirs instinctuels. Le choix de notre amour doit tenir compte des risques de déception ou d'incapacité à aimer, chez l'un ou l'autre des partenaires, ou les deux. Nous avons une profonde méfiance à l'égard des êtres qui nous entourent et que nous avons gardés de notre enfance. Nous craignons que nos semblables jugent nos désirs ou qu'ils les rejettent. Lorsque nous nous sentons attirés par un être, nous ne savons jamais bien si, au seuil du sentiment paradisiaque de l'unité, nous n'allons pas nous trouver rejeté comme un pécheur dans l'enfer de la solitude et de la culpabilité.

Les Dogon vivent dans la certitude parfaite que tous les désirs peuvent être apaisés. Leur optimisme nous semble inébranlable et peu réaliste. Il est marqué par l'expérience de la longue période de sécurité vécue près de la mère, et se trouve confirmé plus tard par la sécurité qui règne dans le monde ambiant. Un Dogon peut difficilement être déçu dans l'amour: il suffit de trouver une femme et d'avoir d'elle un enfant pour combler les désirs les plus importants. Le bonheur ne



peut être troublé que par la perte de la bien-aimée ou par l'intervention d'un destin funeste.

Les Dogon qui ont participé à nos entretiens ne sont ni enfantins, ni primitifs. Ils sont plus exposés aux dangers extérieurs que les Occidentaux, mais ils éprouvent moins d'angoisse. Ils sont

plus dépendants de leur entourage mais par contre, moins solitaires. Ils sont moins poursuivis par leurs conflits intérieurs et ils s'entendent mieux avec leurs semblables que nous avec les nôtres.

467

# BIBLIOGRAPHIE

Cette liste contient les publications dont il est fait mention dans le texte et celles dont nous avons cité les idées ou une partie du contenu. On y trouvera en outre certains travaux essentiels à notre recherche ou à l'étude de tel ou tel domaine scientifique qui y touche. Nous avons dû renoncer à présenter une bibliographie exhaustive; uniquement en ce qui concerne l'ethnographie et l'ethnologie des Dogon, il aurait fallu déjà citer plus de 150 ouvrages. Par contre, nous avons mentionné certains ouvrages qui contiennent un bibliographie complète.

1. – LA PSYCHANALYSE ET SONEMPLOI ENETHNOLOGIE

Depuis la parution de l'ouvrage de FREUD: « Totem et tabou » (5) nombreux sont les chercheurs qui ont appliqué la psychanalyse aux questions de psychologie des peuples. Les principales recherches ont été effectuées par FREUD (5,7), par G. ROHEIM et Marie BONAPARTE, enfin par Th. REIK, O. WINTERSTEINet bien d'autres. Plusieurs nouvelles publications parues depuis 1947 sont citées dans la revue «(Psychoanalysis and the social Sciences » (G. ROHEIM, éditeur (vol. 1-3); W. MUENSTERBERGER et S. AXELRAD (vol. suivants); Imago Publ., Londres (vol. 3); Intern. Univ. Press, New York (vol. suivants); cette série s'intitule depuis 1960: « The psychoanalytic Study of Society ».

(1) AXELRAD, S. et MAURY, L.: Identification as a mechanism of adaptation ». In « Psychoanalysis and culture », ed. by Wilbur and Muensterberger. Intern. Univ. Press, New York, 1951.

Discussion générale de la conception freudienne de l'identification; l'emploi que nous faisons de ce concept s'appuie sur ce travail.

(2) BOWLBY, J.: « Die Trennungsangst ». Psyche, Heidelberg/Stuttgart, 1.5,7; 1961.

D'autres travaux de l'auteur tentent d'établir une doctrine de l'instinct du jeune enfant, dans la série: « The psychoanalytic Study of the Child », Intern. Univ. Press, New York. Vol 7,15 et suiv.

(3) FREUD, Anna: « Das Ich und die Abwehrmechanismen ». Imago Publ., Londres (cit. p. 161.).

L'œuvre la plus importante de la nouvelle psychologie analytique du moi.

(4) FREUD, Sigm.: « Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie » (Trois essais sur la théorie de la sexualité). Imago Publ. Londres, 5, 1940 (1905).

468

(5) FREUD, Sigm.: « Totem und Tabu » {Totem et tabou). Imago Publ., Londres, 9,1940 (1912-13).

(6) FREUD, Sigm.: « Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten » (Souvenir, répétition et élaboration). Imago Publ., Londres, 10,1940 (1914).

Introduction à la théorie de la technique psychanalytique.

(7) FREUD, Sigm.: « Massenpsychologie und Ich-Analyse » (Psychologie collectives et analyse du moi). Imago Publ., Londres, 1940 (1921).

Les éléments de la formation des groupes et des masses sont tirés de la psychologie de l'individu, et l'identification se trouve pour la première fois décrite dans sa signification par rapport à ce mécanisme.

(8) HARTMANN, H., KRIS, E. et LOEWENSTEIN, R: ({ Some psychoanalytic comments on Culture and personality ». « Psychoanalysis and culture », ed. Wilbur and Muensterberger. Intern. Univ. Press, New York, 1951.

Recherches sur l'application de la psychanalyse freudienne à l'étude de la psychologie des peuples et à l'anthropologie.

(9) LOEWENSTEIN, R.: « Christians and Jews ». Intern. Univ. Press, New York, 1951. Exemple montrant la possibilité de cerner un problème d'anthropologie sociologique par les méthodes de la psychanalyse.

(10) MUENSTERBERGER, W.: « Orality and dependance; characteristic of Southern Chinese ». ({ Psychoanalysis and the social sciences ». Intern. Univ. Press, New York, 3,1951.

(11) WINNICOTT, D. W.: ({ Transitional objects and transitional phenomena ». Int. J. of Psychoanalysis, Londres, 34, 2, 1953.

## 2. – ANTHROPOLOGIE MODERNE ORIENTÉE VERS LA PSYCHOLOGIE (« ANTHROPOLOGIE CULTURELLE »)

Choix d'œuvres fondamentales. Références complémentaires, voir: (12), (15), (19).

(12) BENEDICT, Ruth: « Pattern of Culture ». Études comparatives de différentes cultures en tant qu'unités vivantes. Les comportements et les institutions culturelles sont décrites dans leurs relations, sans référence à la psychanalyse.

(13) DUBOIS, Cora: « The people of Alor; a social-psychological Study of an East Indian Island. » Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, 1944.

Cette enquête très sérieuse auprès de plusieurs sujets appartenant à une société à structure unitaire, conduit à une tentative de structuration de base de la personnalité *(basic personality structure).*

(14) ERIKSON, Erik E.: « Enfance et société ». Anthropologie comparée utilisant les conceptions freudiennes du développement, de la psychodynamique et de la structure de la personnalité, mais qui ignore la technique de l'enquête psychanalytique individuelle.

(15) GORER, G.: « Les Américains ».

Essai de description anthropologique d'un peuple de culture occidentale.

(16) KARDINER, *A.,* LINTON, R., et autres: « The psychological frontiers of society ». Columbia Univ. Press, New York, 1945.

Psychologues et anthropologues comparent les ressortissants de différentes sociétés à structure unitaire (dont (13)) et montrent en quel sens les traits de caractère unitaires de ces individus sont fonction des circonstances, de l'éducation et des us et coutumes. L'idée d'une

469

« basic personality structure » ne se comprend plus très bien, malgré l'emploi de la méthode psychanalytique dans une perspective psychogénétique.

(17) KARDINER, A. et OVERSEY, L.: « The mark of opression. A psychosocial study of the American Negro ». W. Norton and Comp., New York, 1951.

La confrontation de ces réflexions avec ce que nous savons des traits de caractère des peuples de l'Afrique occidentale, montre de manière saisissante combien la formation de la personnalité dépend de l'influence du milieu et tout ce qui l'éloigne des hypothèses raciales.

(18) KLUCKHOHN, C.: « Spiegel der Menschheit », Pan Verlag, Zürich, 1951.

Vulgarisation de l'anthropologie moderne.

(19) MEAD, Margaret: « Sexe et tempérament dans les sociétés primitives ».

L'anthropologie parvient à répondre aux questions psychologiques qui se posent pour chaque structure sociale. Ce livre contient une liste des publications les plus importantes de l'œuvre de Mead (depuis 1928), publications qui ont fortement contribué au travail des anthropologues culturels.

3. – ETHNOLOGIE, SOCIOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE GÉNÉRALE ET AFRICAINE

Certaines de ces œuvres s'orientent vers un domaine spécifiquement scientifique (20, 21, 25, 30, 31, 33}; nous avons mentionné les autres car elles contiennent des indications bibliographiques détaillées (26, 27, 30).

(20) BALANDIER, G.: « Sociologie actuelle de l'Afrique noire ». Presses Univ. de France, Paris, 1955.

(21) BAUMANN, H. et WESTERMANN, D.: « Les peuples et les civilisations de l'Afrique ». Payot, Paris, 1957.

(22) BONDY, C.: « Bezeichnungen zwischen Gesellschaftsgefüge und Neurose ». Psyche, Heidelberg/Stuttgart, 9, 2, 1955/56.

(23) EVANS-PRITCHARD: « Nuer Time-Reckoning ». Africa, London, 12, 1939.

(24) FORTES, M.: « Œdipus and Job in West African Religion ». Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1959.

(25) FROBENIUS, L.: « Kulturgeschichte Afrikas ». Phaidon Verlag, Zürich, 1954 (1933).

(26) HOLZNER, B: « Volkerpsychologie Leitfaden mit Bibliographie » (jusqu'à 1960). Würzburg, 1960.

(27) KEESING, F.: « Culture change. An analysis and bibliography of anthropological sources to 1952. » Stanford Univ. Press, Stanford, Calif., 1953.

(28) LABOURET, H.: « La Parenté à plaisanterie en Afrique occidentale ». A!rica, Londres, 2, 1932.

(29) MAUSS, M.: « Essai sur le Don ». In « Sociologie et anthropologie », Presses Univ. de France, Paris, 1950 (1923-24).

(30) PAULME, Denise, et autres: « Femmes d´Afrique noir ». Mouton & Co, Paris. 1960.

(31) RICHARD-MOLARD, J.: « Afrique occidentale française » (Géographie). Ed. Berger-Levrault, Paris, 3e édition, 1956.

(32) RIESMAN, D.: « La foule solitaire ». Paris, Arthaud.

(33) SELIGMAN, C. G.: ({ Races of Africa ». Lutterworth, Londres, 1930. (34) TEMPELS, P.: « Bantu-Philosophie ». Wolfg. Rothe Verlag, Heidelberg, 1956 (1945).



4. – CHOIX DE TRAVAUX ETHNOLOGIQUES SUR LES DOGON

(35) CALAME-GRIAULE, Geneviève: ({ Les Dialectes Dogon)). Africa, Londres, 26, 1956.

(36) CALAME-GRIAULE, Geneviève: « Culture t)t humanisme chez les Dogon »). In « Aspects de la culture noire)); recherches et débats de C. C. I. F., Paris, 1958.

(37) DIETERLEN, Germaine: « Les Ames des Dogon)). Institut d'ethnologie, Paris 1941.
Travail approfondi sur la vie spirituelle des Dogon; écrit en complément à (39).

(38) DE GANAY, Solange: ({ Les devises des Dogon)). Institut d'ethnologie. Paris 1941.

(39) GRIAULE, M.: « Masques Dogons)). Institut d'ethnologie, Paris, 1938. (Œuvre fondamentale sur l'ethnologie des Dogon, les institutions les plus importantes de leur vie culturelle, le culte des masques.

(40) GRIAULE, M.: « La personnalité chez les Dogons). J. de Psych. Norm. et Pathol., Paris, 37-38, 1940-41.

(41) GRIAULE, M.: « L'alliance cathartique »). Africa, London, 18, 1948. (42) GRIAULE, M.: « Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemmeli ». Ed. du Chêne, Paris, 1948.

(43) LABOURET, H.: ({ Sacrifices humains en Afrique occidentale ». J.de la Soc. des Africanistes, Paris, Il, 1941 (p. 192-196).

(44) PALAU-MARTI, MONTSERRAT: « Les Dogon ». Presses Univ. de France, Paris, 1957.
Monographie ethnologique (100 pages). Contient une bibliographie analytique complète sur les Dogon jusqu'en 1957.

(45) PAULME, Denise: « Organisation sociale des Dogon (Soudan français) ». Ed. Domat-Montchrestien, Paris, 1940..
Recherches sociologiques complètes sur les Dogon; enquêtés dans les villages des environs de Sanga.

## 5. – PSYCHOLOGIE ET PSYCHIATRIE AFRICAINE

(46) MARGETTS, E. L., FIELD, M. J., et autres: « Specialists meeting on mental health », Bukavu; CCTA, CSA, WFMH, WHO (mimeographed); 1958.
Rapport des premières discussions de problèmes psychiatriques entre psychiatres de différents pays africains.

(47) CAROTHERS, J. C.: « Psychologie normale et pathologique de l'Africain ». O. M. S. Genève, 1954.
État des connaissances actuelles, des questions et problèmes encore ouverts;.établi sous l'égide de l'Organisation Mondiale de la Santé (WHO, OMS).

(48) FIELD, M. J.:.« Search of security. An ethnopsychiatric study of rural Ghana ». Faber and Faber, Londres. 1960.
La psychiatrie d'un peuple africain à partir des usages et coutumes des structures sociales et dans le cadre de la vie au village; riche en réflexions.

(49) LEBLANC, Marie: « Personnalité de la femme katangaise. Contribution à l'étude de son acculturation ». Publ. Univ. Louvain /Béatrice-Nauwelaerts, Paris, 1960.
Tests (TAT et SCT) tenant compte des données ethnologiques. Bibliographie détaillée.

471

(50) LY, Madeleine: « Introduction à une Psychanalyse Africaine I>. Thèse de Doct. en Médecine; Paris, 1948.

(51) MANNONI, O.: « Prospero and Caliban » (« La psychologie de la colonisation ») Methnan and Co, Londres.
Essai de psychologie « africaine » des contacts culturels -en partie sur des bases psychanalytiques (après enquête à Madagascar).

(52) MARGETTS, E.: « The psychiatric examination of native african patients D. *Medical Proceedings,* Mediese Bydraes, 4, 20, 1958.

(53) PARIN, P. et MORGENTHALER, F.: « Charakteranalytischer Deutungsversuch am Verhalten « primitiver » Afrikaner ». Psyche, Heidelberg/Stuttgart, 10, 5,1956/57.

(54) PARIN, P.: « Einige Charakterzüge « primitiver » Afrikaner ». Psyche, Heidelberg/Stuttgart, 11,11,1957/58.

(55) PARIN, P.: « Die Anwendung der psychoanalytischen Methode auf Beobachtungen in Westafrika ». *Acta Tropica,* Bâlè, 18, 2, 1961.

(56) SIMENAUER, E.: « Ödipus-Konflikt und Neurosebedingungen bei den Bantu Ostafrikas ». *Jahrbuch der Psychoanalyse, II,* Westdeutscher
Verlag, Cologne, 1962.

(57) SACHS, W.: « Black Hamlet. The Mind of an African Negro revealed by
psychoanalysis ». Geoffry Bles, Londres, 1937.

472

**NOTES**

(1) Pendant l'impression de l'édition allemande est paru un travail de Simenauer (56); à bien des points de vue, il arrive dans les enquêtes psychanalytiques chez les Bantous d'Afrique orientale

aux mêmes résultats que nous en Afrique occidentale. L'auteur se rapproche de notre manière de voir (cf. publications de 1956, 1958 et 1961) (53) (54) (55).

(2) C'est seulement en les interrogeant qu'on peut se renseigner sur la vie spirituelle de peuples étrangers qui ne possèdent pas de littérature. L'incertitude ou même le danger des fausses interprétations ne comptent pas pour le psychanalyste. Il lui faut arriver à discerner quelles idées ont un rôle important dans la psyché. L'analyste européen n'a pas besoin non plus de bien connaître la Bible pour comprendre exactement ses malades.

(3) Cinquante francs C. F. A.

(4) Les entretiens ont été pris en sténo quand le vent brûlant ne souillait pas trop de sable.

(5) En anglais: culture. Cf. Bondy (22).

(6) Cette description ethnographique se limite à ce qui est indispensable pour connaître la psychologie des Dogon; elle repose sur les connaissances transmises par Marcel Griaule, ses collaborateurs, prédécesseurs et successeurs.

(7) « Dogon » (pluriel: Dogon) est le nom par lequel le peuple se désigne. Les Peul et quelques auteurs européens les appellent « Habe » (sing. Kado), qui signifie « nègre » ou « païen ».

(8) Tous les « vrais » noirs ont en commun de nombreux signes physiques distinctifs. La race « soudanaise » ne diffère pas beaucoup des autres races d'Afrique occidentale, y compris les Bantous. Mais il ne faut pas oublier que quelques peuples donnent l'impression d'être une race particulière à cause du mélange plus ou moins constant avec les traits « hamitiques » mentionnés plus haut ou des signes distinctifs que l'on rencontre fréquemment dans les pays du golfe de Guinée.

(9) Nous employons le terme « Peul » pour désigner tout le peuple qui parle la langue peul (en allemand: Ful, Fulfulde) et qui vit sur les territoires situés au sud du Sahara.

(10) On ne sait pas encore exactement s'il faut attribuer la langue dogon au groupe des langues de la Volta ou à celui des Mandingues.

(11) La plupart des citations de ce passage proviennent des entretiens psychanalytiques.

(12) A Kangaba (ou Kaba), au bord du Niger, cent kilomètres en deçà de Bamako, on fête tous les sept ans le renouvellement du sanctuaire en souvenir de l'établisse. ment des familles dogon.

(13) Citation de Dieterlen (37) p. 5.

(14) Cf. p. 367.

(15) Cenevière Calame-Griaule donne une excellente image ethnologique du système des correspondances (36).

(16) Cf. p. 204.

(17) Au cours du développement psychique s'élaborent l'une après l'autre différentes formes de la pensée, qui accompagnent les phases du développement de l'instinct. L'empathie, l'imitation

et la conception participante de l'accueil, du refus et du partage, relèvent du domaine de l'enfance, et appartiennent à la phase dite « orale ». La

473

pensée symbolique, l'animation « animiste Il du monde, la croyance en la magie et en la toute-puissance de la pensée sont nées avec la phase de développement de la vie instinctuelle située au cours de la première enfance, période que l'on appelle « préœdipienne ». Le premier passage important à l'examen empirique du monde extérieur, à la pensée causale, logique et abstraite, a lieu au cours d'une phase ultérieure de l'enfance – chez nous, entre cinq et huit ans. Cette phase est appelée, d'après l'orientation de ses pulsions instinctuelles les plus importantes, phase « œdipienne », et d'après son développement, phase « génitale ». Chaque forme de la pensée ne cède qu'apparemment la place à la suivante; en fait elle demeure et se tient à disposition parallèlement à la phase suivante. On voit souvent une forme de pensée ranimée lorsqu'une pulsion instinctuelle entre en jeu, et qui, lors de sa première apparition, se trouvait liée à elle. Même chez des individus de la même culture, les différentes formes de la pensée sont soumises à une différenciation et sont employées en certaines occasions, mais toujours de manière différente. Chaque structure sociale semble favoriser, au cours du développement de l'enfant, le maintien, le refoulement et la reviviscence de certaines formes de pensée. Leur orientation, leur amélioration et la mesure de leur liaison, ou la libération des mécanismes de l'instinct (neutralisation, sublimation), sont aussi différentes selon les individus et l'éducation reçue.

(18) Voici comment on a précisé les méthodes d'éducation de l'enfant au sein d'une société à structure autarcique: « chaque civilisation se façonne les personnalités dont elle a besoin. » Chaque système d'éducation traditionnel expose les enfants à toutes sortes d'influences contraires à son but. Il faut comprendre cette phrase comme une formule qui garde une certaine relativité pour chaque structure sociale.

(19) Il est possible que les premiers habitants aient été les Kouroumba, peuple qui vit aujourd'hui dans la région de Ouahigouia (Dieterlen, 37), ou qu'il s'agisse d'une peuplade noire primitive aujourd'hui disparue (Delafosse: « Les Noirs de l'Afrique Il, citation de Paulme, 45).

(20) Sanga comprend neuf villages que l'on divise en trois groupes d'après l'histoire de leur fondation. L'une des neuf colonies, Ogollei, comprend quatre quartiers: Amtaba, Ginna, Tabda, habités par les descendants des Dyon, et Dozyou, fondé par deux familles d'Arou et qui est encore habité par leurs descendants. On a l'habitude de partager les neuf colonies de Sanga en deux sous-groupes, d'après leur situation; l'un d'eux se trouve sur une terrasse en haut des plateaux, l'autre sur une terrasse en contrebas, près des falaises de rochers. D'autres villages comme Ireli sont des colonies fermées, composées de plusieurs quartiers.

(21) Le terme de « céréales » n'est pas exact, mais il est utilisé par les Dogon qui parlent français. Chez Paulme (45*),* le mot dogon correspondant, « de ne » signifie: « tout ce qui nous fait vivre ». Les huit céréales sont: « Emme » le vulgaire mil *(Andropogon sorghum);* « You », le mil aux grains plus fins *(Pinnisetum spicatum);* « Emme you », une variété d'emmé qui mûrit plus tard en produisant des grains rougeâtres; « Po I *(Digitaria exilis);* « Poli » le sésame dont on tire de l'huile; « Ara » le riz, « Nou » le haricot, « Ani » l'oseille dont on se sert comme condiment. Parmi les fruits récoltés, les plus importants sont le « Karité » *(Butyrospernum Parkii),* dont on tire une graisse végétale, et le « Néré » *(Parkia biglobosa).*

Le gibier est devenu rare dans la région très peuplée par les Dogon. A côté de la petite antilope *(Cephalophus),* les chasseurs tuent les singes, les macaques, les cynocéphales, et des gallinacés, surtout les pintades et une sorte de perdrix, des lièvres et de petits rongeurs.

(22) L'année débute au milieu d'octobre, avec la moisson; elle est divisée en treize mois (lunaison) de 28 jours ou en 12 mois de chacun 6 semaines de 5 jours. Le jour de repos est le cinquième jour, jour de marché. Comme les marchés ont lieu à des jours différents, dans chaque région le dimanche tombe un jour différent.

(23) La monnaie traditionnelle, les coquillages cauris, est aujourd'hui remplacée par l'argent de l'État. On ne se sert des cauris que pour certains cadeaux traditionnels. Le cours du coquillage subit de fortes fluctuations: 800 cauris = environ 100 francs CFA.

(24) Au moment de l'enquête de Paulme (45) on a vu venir à Sanga, sur 100 hommes mariés, 12 hommes possédant deux femmes. Aujourd'hui, le nombre des hommes qui



possèdent deux femmes est vraisemblablement plus élevé. Il n'existe pas d'enquête précise à ce sujet.

(25) Clarias Senegalensis.

(26) Cf. p. 68.

(27) Les sœurs du père remplacent souvent les femmes du frère de la mère...

(28) Les viols considérés comme cérémonies de purification sont les seuls délits sexuels que l'on rencontre chez les Dogon.

(29) On enterre la délivre du premier-né dans le village de la mère, celle des enfants suivants dans le village du père.

(30) Dans notre description nous employons plus souvent que les Dogon eux-mêmes les expressions père, mère, grand-frère, petit-frère, camarade..

(31) Depuis environ 15 ans, il y a un registre des naissances à Sanga.

(32) Chez quelques peuples africains (Massai, Nandi et autres), les différents classes d'âges ont une importance capitale pour l'organisation de la société.

(33) Il existe aussi d'autres peuples d'Afrique qui replacent les événementshistoriques dans le temps grâce aux événements des chroniques familiales. Evans-Pritchard (23).

(34) D'autres peuples africains ont une représentation métaphysique semblable à celle du Nyama. Les Bantous ont l'idée de « Mountou », qui a beaucoup de points communs avec l'idée de Nyama, mais qui ne l'égale pas. Cf. Tempels (34).

(35) L'affreux malheur que représente la mort d'une femme enceinte (cf. p. 51) atteint la famille tout entière à cause de l'enfant mort avant de naître et irremplaçable, et non pas à cause de la mère qui, elle, peut être remplacée.

(36) Du français: « décès ».

(37) Fête des morts pour Ampigou à Ogollei, le 14 mars 1960.

(38) Le tableau suivant indique le pourcentage des entretiens qui a été reproduit. La première colonne indique le nom des partenaires, la dernière le nom de l'auteur qui a dirigé l'entretien et qui l'a transcrit.

| | % | |
|---|---|---|
| Yamalou ……. environ | 65 | Morgenthaler |
| Yasamaye …… | 75 | Parin |
| Amba Ibem……... | 30 | Morgenthaler |
| Abinou…….. | 30 | Parin |
| Saikana……. | 75 | Morgenthaler |
| Apoura1i……... | 20 | Parin |
| Sana. …… | 20 | Morgenthaler |
| Améguéré……. | 20 | Parin |
| Douro…… | 5 | Morgenthaler |
| Dogolou…… | 20 | Parin |
| Barobo……..... | 30 | Morgenthaler |
| Dommo……. | 5 | Morgenthaler |
| Diamagoundo…… | 25 | Parin |
| Biographie d'Ogobara…… | | Parin |
| 100 tests de Rorschach. ……..... | | Mme Parin-Matthèy |

(39) Les masques agissent vraisemblablement sur Yasamaye dans leur signification originelle, en tant que symboles phalliques dangereux et tentateurs; ils font naître en elle dès désirs instinctuels. Le tabou qui interdit de s'approcher des masques n'agit pas en tant que défense intériorisée. Il n'a pas d'autre signification que celle du contrôle de la chose publique pour empêcher la réalisation de ces désirs. Il y aurait une seconde explication possible: le tabou qui interdit l'approche des masques est intériorisé. Les masques sont pour la femme des symboles qui font naître la peur. parce qu'ils s'adressent à des désirs sensuels refoulés. Cette peur est une peur instinctuelle du retour des instincts refoulés, ou bien une peur consciente à cause des menaces de la « conscience du tabou ». Le fait qu'il soit inconvenant de s'approcher des masques protège de la. peur, comme la fuite dans les cas de phobie. Les deux mécanismes peuvent coexister. Chez Yasamaye, le premier semble l'emporter.

(40) Cf. p. 76-78.

(41) *Cl.* p. 415 dans l'édition allemande.

475

(42) Cf. p. 431 et p. 407 de l'édition allemande.

(43) ci. p. 10-11.

(44) Le ministre de la Santé publique, le Dr. Dolo Sominé, venu en visite dans son village natal, Ogol.

(45) Cf. p. 31.

(46) On peut voir combien Abinou met les deux religions au même niveau, dans le fait qu'il expliqué les prescriptions religieuse:s de l'Islam à la manière des rites dogon par une légende (elume):

« Savez-vous pourquoi les musulmans ne mangent pas de viande de porc? C'est comme ça: il y avait une fois dans la plaine un Peul qui était presque mort de soif. Et il a aperçu un porc qui courait devant lui. Il a couru après le porc et celui-ci l'a mené à l'eau, et il a pu boire. C'est pour ça que les musulmans ne doivent jamais tuer de porc. »

(47) Des cas isolés de cannibalisme sont apparus vraisemblablement chez les Dogon au cours des vingt dernières années (Labouret (43)).

(48) Cf. p. 373.

(49) Cf. p. 270.

(50) Cf. p. 73.

(51) Le vrai frère, mort en 1959, et un cousin mort quelques années auparavant.

(52) Abinou veut parler de la mission catholique des « Pères Blancs ».

(53) Une enquête au sujet de l'origine de ces douleurs et un examen médical veille de notre départ n'apportèrent aucun argument à l'hypothèse d'une maladie chronique de l'estomac ou de l'intestin.

(54) Cf. l'arbre généalogique de la page 376. Amagona n'est pas le vrai frère de Sana, mais son cousin, le fils de Donjerou.

(55) Cf. p. 321.

(56) Diamagoundo a trois filles; la plus âgée est mariée et n'appartient donc plus à la famille.

(57) Cf. p. 73.

(58) Cf. p. 208.

(59) Les entretiens de Griaule avec Ogotommeli (42) ont amené à la même « situation de transfert ». Le vieux sage se sentait identique à son peuple et comptait parmi les Dogon le savant qui avait vécu si longtemps à Sanga. Par respect pour la sagesse et la dignité du chasseur, l'ethnologue ne posait pas les questions habituelles. Il était persuadé d'avoir enfin trouvé la « vérité » il n'avait pas besoin de faire valoir son autorité et pouvait écouter le Vieux sans l'effrayer dans le sentiment de son identité. L'attitude. analytique a pour but de créer une situation semblable à celle que Griaule a vécue en face d'Ogotommeli. L'analyste évite d'affirmer son autorité par des questions insidieuses, puisqu'il en résulterait une dépendance au sein de l'enquête, et le partenaire raconte ce qui lui semble intéresser le « patron ». Mais si malgré une attitude « tolérante » surgissent ces obstacles qui dérangent l'enquête - ou toute autre forme de résistance - l'analyste essaye alors de parler des résistances et de déblayer la voie.

(60) Abdoulai était un successeur du roi toucouleur El Hadj Omar. Ogobara se trompe et décrit comme les mêmes personnages historiques les seigneurs des Toucouleur et ceux des Peul de Massina, ceci parce qu'ils étaient les oppresseurs et les protecteurs des Dogon.

(61) Cf. p. 126.

(62) Cf. p. 208.

(63) Cf. p. 393-445 et 505-515 de l'édition allemande.

(64) Carothers (47) pense que la psychologie des ressortissants des peuples africains est plus homogène que celle de différents peuples d'Europe.

(65) Cf. p. 464 de l'édition allemande.

(66) Par « Identification » la psychanalyse entend d'un côté le processus qui consiste à se mettre à la place d'une autre personne ou à revêtir une partie de son apparence, de l'autre le résultat final de ce processus.

(67) On peut trouver des renseignements plus exacts au sujet de l'identification chez Freud, dans les travaux d'Axelrad et Maury (1). Nous utilisons ce terme comme le font ces auteurs.

476

(68) Cf. p. 32.

(69) Chez le peuple rundi, l'organisation sociale semble être réglée d'après le modèle des « relations au patron » (Ethel Albert (30)).

(70) Il serait intéressant de chercher à savoir si le développement de l'habileté manuelle a été influencé par le fait que les Dogon ne sont jamais contraints, pendant l'enfance, à rester assis pour faire des travaux manuels, ce qui leur permettrait d'acquérir une habileté technique. Ce genre particulier d'éducation pourrait influencer le développement du processus de la pensée en ce sens que toute tension disparaît pour l'ensemble de ceux qui ont les mêmes problèmes, ce qui n'est pas le cas pour la culture européenne « assise ».

(71) Jeanne Lampl-de-Groot a signalé que le Surmoi se développe en deux parties.

(72) Stonequist (cit. d'après Loewenstein (9)) parle de « personnalités marginales »

*(marginal men)* à propos de personnes qui se trouvent à l'extérieur du groupe social dominant, et cela pour des raisons raciales, ou sociales.

(73) Historiquement, on ne peut défendre le point de vue qui affirme que, finalement, la colonisation de l'Afrique a fait se développer des personnalités qui se détournent des formes sociales traditionnelles et essaient désespérément de « s'accrocher » aux étrangers. On peut trouver, au sein d'une structure sociale réglée par la tradition, tout autant de caractères ainsi déformés. Les premiers savants européens (Stanley et autres) ont déjà décrit quelques « personnalités marginales » typiques, dans différents peuples africains.

(74) Cf. p. 59 et suiv.

(75) Cf. p. 444 de l'édition allemande.

(76) Cf. p. 417 de l'édition allemande.

(77) Cf. p. 419-422 de l'édition allemande,

(78) Cf. p. 395-399.

# TABLE DES MATIÈRES

PRÉPARATION ET BUT DE L'ENQUÊTE ..... 11

LES DOGON ..... 23

ENTRETIENS PSYCHANALYTIQUES ..... 81

Les entretiens psychanalytiques ..... 83
Yamalou ..... 87
Yasamaye ..... 126
Amba Ibem ..... 155
Abinou ..... 178
Saikana Tono ..... 233
Apourali ..... 259
Sana ..... 270
Améguéré ..... 288
Douro ..... 295
Dogolou ..... 317
Barobo ..... 326
Dommo ..... 339
Diamagoundo ..... 342

BIOGRAPHIE D'OGOBARA ..... 365

CONCLUSIONS ET RÉFLEXIONS PSYCHANALYTIQUES ..... 393

Technique ..... 400
Le moi et les mécanismes de défense ..... 406
Le complexe d'Œdipe ..... 428
Influence de la société sur l'individu ..... 437
Influences étrangères sur les Dogon. Comparaisons ..... 448

Bibliographie ..... 467
Notes ..... 472

**ACHEVÉ D'IMPRIMER LE**
**30 AVRIL 1966 SUR LES**
**PRESSES DE L'IMPRIMERIE**
**BUSSIÈRE, SAINT-AMANT (CHER)**

**No d'impression : 435**
**Dépot légal : 2e trimestre 1966**
***Imprimé en France***

**LES BLANCS PENSENT TROP**

• Ce livre bouleverse les méthodes de l'ethnologie traditionnelle. Il est une application de la Psychanalyse à l'étude d'une société africaine. Les protocoles de 13 entretiens psychanalytiques sont restitués et commentés par des analystes de renom.

• Par leur liberté et leur spontanéité, ces entretiens permettent de pénétrer jusqu'aux motivations les plus profondes du comportement de l'individu dans sa société – et de mieux comprendre le problème de la rencontre de deux cultures différentes.

• Le caractère harmonieux de la culture Dogon se reflète dans les paroles de l'un d'entre eux: « Ici, tout le monde est content. On est content des choses comme elles sont... Quand on peut travailler et moissonner, on a assez à manger. Alors il y a des fêtes, et on va dans d'autres villages. Là, il y a à boire, on parle longuement avec tout le monde et puis on retourne chez soi... Les BLANCS PENSENT TROP, et ils font beaucoup trop de choses, et plus ils en font plus ils pensent. Et puis ils gagnent beaucoup d'argent et lorsqu'ils ont beaucoup d'argent ils se font du souci car ils ont peur de perdre leur argent... Alors ils ne sont jamais tranquilles. C'est pour ça qu'ils ne sont pas heureux. »

• Conclusion de ces entretiens: dans notre culture occidentale, nous sommes plus indépendants, mais aussi plus solitaires et plus asociaux que les Dogon. Ils sont plus exposés aux dangers extérieurs, mais éprouvent moins d'angoisse. Mieux protégés que nous envers leurs conflits intérieurs, ils s'entendent également mieux avec leurs semblables que nous autres Européens.

## PAYOT, 106, boulevard Saint-Germain, PARIS