La bataille de mil

Corps, substances et genre dans la société lobi. Burkina Faso-Côte d'Ivoire

Michèle FIÉLOUX

Ethnologue et réalisatrice, Laboratoire d'Anthropologie Sociale (CNRS)

Résumé : Les relations particulières que les Lobi entretiennent avec le mil, produit alimentaire de base qualifié d'amer et consubstantiel du groupe patrilinéaire, conditionnent l'ensemble du procès de production et l'utilisation des revenus. Le mil sert de métaphore, à travers ses diverses transformations, du produit brut au produit transformé, pour définir une unité de production, les formes de l'intégration lignagère et la relation politique aux « ancêtres ». De quelle façon cette métaphore peut-elle servir à penser le changement, en particulier au niveau des rapports entre les sexes ?

Mots-clés : Lobi, parenté, mil, mithridatisation, rapports de genre

« Les hommes en Afrique ont entre les mains les charges sacrificielles, c'est-à-dire les charges nobles, nous explique Françoise Héritier dans le train Paris-Bretagne. On le voit bien, ajoute-t-elle, dans le film « Le voyage de Sib » tourné en pays lobi et non en pays samo. On y voit un doyen de lignage passer son temps à remodeler les autels de ses ancêtres, à les repeindre avec du kaolin, à refaire des chemins cérémoniels, à se livrer à des libations et à des sacrifices et pendant ce temps on voit les femmes qui

> s'échinent à porter des paniers remplis de tiges de mil, à les monter sur des échelles particulières que l'on fait avec des troncs d'arbres. Donc tout un travail féminin qui est un travail quotidien et qui ne s'arrête jamais » Françoise Héritier[1].

« *C'est toi que mon mari préférait… »*, joignant le geste à la parole, sans ménagement, elle lui barbouille le visage avec de la farine de mil. Une bataille vient d'éclater entre les membres de la famille du défunt. Les coépouses d'un côté, les enfants d'un autre, s'affrontent avec du mil à peine comestible pour un vivant (farine grossièrement écrasée, tourteaux, reliefs du repas offert la veille au défunt) provenant du grenier du défunt. Tous doivent en avaler ou s'en trouver recouverts au point de devenir méconnaissables, comme s'il fallait ainsi éprouver la perte du parent nourricier ; mais aussi purger, en toute impunité, des conflits tus jusqu'alors. Chacun s'en prend à celui ou à celle dont il pense qu'il a bénéficié plus que lui-même des faveurs du défunt. Cette scène spectaculaire se déroule devant le défunt, présent à travers un objet relique – le pommeau de sa canne de marche –, principal destinataire de cette performance, comme l'avait remarqué J. Goody (1962) à propos des Lodagaa. Ce moment précède celui du départ du défunt dans l'au-delà qui représente une nouvelle phase du processus d'ancestralisation. Plusieurs années plus tard, le défunt reviendra auprès des siens en tant que puissance ancestrale d'un patrilignage *thil*[2] perpétuant, de cette façon, les usages rituels et sociaux liés à la culture du mil.

Nous sommes en plein tournage d'un film sur le rituel les deuxièmes funérailles de Binduté Da (1987)[3]dans la région lobi du Burkina Faso et pour la première fois j'assiste à cette performance exemplaire qui qualifie avec force le moment où éclatent et dans le même temps se réinitialisent les relations à l'intérieur de l'unité familiale, faisant valoir collectivement l'importance donnée au fait de manger ou non le même mil, plante très anciennement cultivée et base de l'alimentation, ayant un rapport consubstantiel avec le lignage paternel. L'importance spécifique du mil tient aux règles prescriptives concernant le cycle agricole et l'utilisation des revenus tirés de sa vente ; revenus qui ne peuvent en aucun cas être mélangés ou additionnés avec ceux obtenus par la vente de tout autre produit. En ce sens les agnats « mangent le même mil » et sont corporellement empreints de la même substance identitaire. Le mil provenant ici du grenier familial sert à définir l'unité domestique – parents et épouses – et donc l'ensemble des adversaires en présence. L'assistance non concernée se tient en retrait, rappelant au besoin « qu'elle ne mange pas de ce mil-là ».

[1] Teri Wehn-Damisch. Françoise Héritier. *La pensée de la différence*. Film documentaire 52'. Une coproduction Cinétévé et CNRS Images. 2008
M. Fiéloux et J. Lombard. *Le voyage de Sib*, film documentaire 52', 2005. Vimeo fieloux.lombard.

[2] Le système religieux associé au système de parenté bilinéaire s'appuie sur un ensemble de *thila,* sing *thil,* terme polysémique désignant l'autel, mais aussi l'entité concernée et sa figuration, à travers un ou plusieurs artefacts. Il existe des *thila* claniques, sous-claniques, lignagers. De plus il existe des *thila* liés à des compétences spécialisées masculines, chasseur, devin, guérisseur, fossoyeur, sculpteur.

[3] M. Fiéloux, J. Lombard, 1990 *Les Mémoires de Binduté Da*, film documentaire, 52', Producteur, la sept, Orstom et Atria films. Ce rituel présente un caractère exceptionnel, à la mesure du personnage qui venait de disparaître : premier chef de canton lobi, chasseur d'éléphant réputé, patriarche, fondateur de la plus grande maison lobi. Se sont réunis dix-neuf veuves âgées de 25 à 70 ans, plus de quatre-vingt enfants et environ deux cents petits-enfants.

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

Dans le cadre d'une enquête menée avec Pierre Bonnafé de 1977 à 1981 dans la région lobi du Burkina Faso sur l'histoire du développement des marchés à partir de la traversée historique de la Volta Noire dans la deuxième moitié du XVIII[e] siècle, nous avions relevé le fait que :

> « l'essor de la culture du mil était associé par les Lobi à une complexité croissante de leur organisation sociale et notamment à une modification des rapports entre les sexes. Dès lors que le mil se développa vraiment, nous disait-on, on assista à une domination accrue des hommes sur les femmes dans un nouveau contexte de séparation des sexes. L'homme cultivait et les femmes furent exclues des outils, greniers, lieux de culte, pour ne garder que la cuisine et la vente du mil de leur mari. Du coup l'ancienne liberté sexuelle laissa place après le mariage à des sévères sanctions contre les adultères » [4]

Mon propos concerne la proposition énoncée ci-dessus, à savoir les liens établis par les Lobi entre « l'essor de la culture du mil[5] et une modification des rapports entre les sexes et notamment la domination accrue des hommes sur les femmes », « revisitée », analysée à partir des enquêtes poursuivies depuis lors dans la région lobi du Burkina Faso sur différentes formes de socialisation liées à la culture du mil, rituels funéraires, construction des autels familiaux, répartition des rôles sexués du travail, construction du genre, etc. Je retiendrais comme fil conducteur de ce cheminement la notion d'amertume *khaà,* indissociable de la culture du mil et de manière sous-jacente de l'organisation lignagère. D'autre part, pour souligner des transformations de la société lobi, je décrirais l'évolution des rapports entre sexes telle qu'elle apparaît à travers les objectifs d'une Association féminine lobi, créée en 1992 à Gaoua au Burkina Faso dans le but d'améliorer les conditions de vie des femmes, confrontées à des situations anciennes de domination, mais aussi à l'émergence d'une pluralité de situations et d'initiatives inédites.

1 « Manger le même mil »

De manière générale et indépendamment du groupe de filiation, la substance mil apparaît comme le vecteur par excellence des différents changements statutaires des femmes mais aussi des hommes, chacun dans leur domaine propre.

Quel que soit le type d'union – mariage préférentiel contracté entre lignages (actuellement en voie de disparition) ou mariage secondaire selon le mode du rapt avec consentement – une femme, en tant qu'épouse, acquiert dans le même temps le droit de préparer et de consommer le mil provenant du grenier de son époux et celui de disposer d'un espace personnel servant de chambre et de cuisine dans la maison de celui-ci. Fait notable, les objets domestiques, emblématiques du statut d'épouse, sont ceux utilisés pour la transformation du mil (meule, pierre à moudre, poteries diverses).

[4] P. Bonnafé, M. Fiéloux, Notes de terrain extraites d'un texte non publié intitulé : *La mémoire des systèmes de production chez les peuples lobi et birifor, deux sociétés sans État du Burkina Faso.*

[5] Nous parlerons de mil pour le gros mil ou sorgho dont il existe plusieurs variétés (Père 1988 : 41-42)

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

Compte tenu du caractère polysémique du mil, la relation établie entre l'épouse et le mil, à travers ses équivalents symboliques – père, homme, substance séminale – se déploie selon différents registres. Objets et gestes du travail domestique participent de l'association faite, au niveau métaphorique, entre le travail de la meule et la sexualité procréative. Ainsi l'acte de moudre des grains de mil dans le creux de la meule est assimilé au coït. De même, la poterie ou *pubu* contenant l'eau de cuisson de la bouillie de mil, utilisée comme levain pour la préparation du lendemain, renvoie à l'image d'un processus ininterrompu et par extension à la reproduction continue du lignage. Cet objet très personnalisé, marque par excellence de l'intime, symbolique de l'union sexuelle féconde, est cassé sur la tombe de l'épouse. Objet-signe ambivalent, il pouvait également signifier la répudiation de l'épouse lorsqu'il était déposé intentionnellement devant la porte de la maison. L'usage d'un objet si fortement lié au statut d'épouse équivaut à reconnaître le changement d'état, voire d'identité de la personne qui devient « amère », catégorie regroupant l'ensemble des personnes et des biens (végétaux, bétail, cauris ou numéraire) relevant de la même « matière » lignagère. Dorénavant, l'épouse doit respecter des règles prohibitives et prescriptives très strictes liées à la sexualité. De plus, l'acquisition du statut d'épouse coïncide avec la réalisation d'un rituel par lequel le lignage preneur s'approprie la capacité génésique de l'épouse ainsi que les enfants nés des unions prénuptiales selon une pratique observée également chez les Samo. [6]

Soulignons ici et selon l'analyse conduite par Françoise Héritier dans le cadre de « l'anthropologie symbolique du corps », « l'importance de l'alimentation dans la recherche des conditions les plus favorables à la procréation » (Héritier 2009 ; 185). Car le lien conjugal peut être renforcé par « des rituels de mithridatisation consistant à rendre compatibles les sangs des conjoints, en faisant ingérer par l'épouse une ou des plantes ayant un rapport consubstantiel avec le lignage de l'époux, puisque de l'alimentation dérive de manière générale le sang et du sang le sperme » (Héritier, idem). Cette analyse permet d'éclairer le sens des pratiques lobi faisant du mil le médium par lequel s'établit une relation de quasi-consanguinité entre époux : il faut que les sangs soient de même nature si l'on veut avoir des enfants plus facilement, dit-on.

La substance mil, vecteur de l'alliance, est également l'outil le plus efficace du contrôle de la sexualité féminine. Car la substance mil-nourriture propre au groupe lignager de l'époux doit être compatible avec son équivalent symbolique, le mil-sperme, élément fécondant et nourricier pour le développement de l'enfant intra-utero. De fait, l'épouse intégrée dans un lignage ne peut être « nourrie », y compris sexuellement, que par son époux. Dans le cas d'une mise en contact, par le truchement de l'épouse, entre le mil amer du lignage et une substance séminale étrangère au lignage, « le mil peut tuer ». L'épouse adultère, mise en danger, doit s'abstenir de consommer le mil du lignage tant qu'elle n'a pas « avoué » et subi en conséquence, tel un objet cassé,

[6] Jusqu'à ces dernières années le mariage préférentiel était précédé d'une période prénuptiale pendant laquelle la jeune femme lobi résidant chez son père disposait d'une relative liberté sexuelle. L'installation dans la maison conjugale avait lieu après la naissance du premier ou du deuxième enfant. L'enfant prénuptial pouvait être reconnu par l'époux légitime ou par ses grands-parents maternels. Selon Françoise Héritier (2010) cette pratique chez les Samo n'était pas seulement un test de fécondité. Chez les lobi, les unions prénuptiales se réalisaient principalement entre jeunes gens ayant grandi dans le même village, sous la tutelle du même autel de la Terre lié au terroir villageois (*dithil*) ; l'acte sexuel étant vécu comme une sorte d'offrande des prémices à la Terre, selon l'expression (*dithirthil* : village, vagin ; puissance liée à la Terre).

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

l'acte rituel de « réparation », condition de sa réinsertion dans la maison conjugale. La consommation du mil acheté au marché, « froid »[7], désacralisé est cependant autorisée. Plusieurs critères permettent de juger de la gravité de l'adultère comme le type d'alliance, la durée du mariage, le versement intégral ou non des prestations matrimoniales par l'époux (travail agricole, numéraire, dons en têtes de bétail), la nature des relations conjugales… La sanction peut être particulièrement sévère lorsqu'il s'agit d'un mariage de longue durée décidé par les parents. Selon les témoignages de femmes âgées ayant observé ce rituel (appelé « pour faire rentrer ») dans les années soixante et compte tenu des transformations importantes de la société lobi, le rituel pratiqué de nos jours apparaît comme une forme très atténuée des pratiques anciennes associant « réparation » et « sévices corporels » infligés, plus ou moins fortement, avec les branches d'un arbre épineux devant la porte de la maison ; cette pratique qui nous a été décrite pour son caractère très humiliant ne semble plus pouvoir être réalisée de cette manière.

La question de « l'aveu », en tant que mode d'énonciation, corrélé avec le sexuel et le religieux (l'autel-Père) fait apparaître certains aspects des rapports entre les sexes et des conduites imposées aux épouses, soumises tout particulièrement à une double injonction, « taire » ce qui relève de l'espace privé et « avouer » tout acte, simples pensées ou sentiments, jugés transgressifs par rapport aux règles édictées par la médiation des autels familiaux. Les hommes, *via* les *thila* constitutifs de *ces* autels, sont les véritables destinataires des aveux féminins. Position renforcée par le fait qu'ils occupent toujours en tant que devins le rôle d'interprète des dysfonctionnements internes au groupe familial. Sauf exception, les femmes n'accèdent pas à la fonction de devin et ne peuvent consulter directement un devin pour une affaire les concernant personnellement ; la consultation se fait par l'intermédiaire d'un proche, père ou mari. À cet égard, les prises de parole des femmes dans le cadre de l'Association féminine lobi, évoquée plus haut, se rapportant à de multiples aspects de la vie quotidienne et donc de l'espace privé révèlent à contrario tout ce que peut recouvrer le « savoir taire », comme nous le développerons plus loin.

Excepté pour les actes sexuels jugés particulièrement transgressifs, comme l'inceste du premier et du « deuxième type » selon la définition élaborée par Françoise Héritier (1994), l'époux n'est pas contraint « d'avouer » des rapports extra-conjugaux et dispose d'une grande liberté sexuelle. Car il revient à chaque homme de construire, d'acquérir individuellement une identité virile *khuùn,* grâce à la réalisation de performances révélatrices de ses compétences dans les domaines masculins, comme le sont les rapts de femmes opérés avec le consentement très codifié de celles-ci. Un homme comptabilise les rapts (puisque les femmes enlevées ne deviennent pas toutes des épouses) comme le chasseur ses proies dont il garde des traces dans les autels de chasse.

Les préliminaires du rapt font valoir le rôle joué par les femmes dans la reconnaissance et la transmission des valeurs sociales dominantes à chaque période. Il est d'usage, en effet, que l'intéressée ne donne pas verbalement son accord. Elle se rend de sa propre initiative et parfois à l'insu de ses proches à l'endroit fixé. Une telle décision a d'au-

[7] Par opposition au produit amer, le produit « froid », yēna, sing yìì.

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

tant plus de poids social qu'elle apparaît comme ayant été mûrement réfléchie. D'où l'importance accordée au temps de réflexion calculé par rapport au nombre de marchés s'étant tenus localement depuis la première proposition de rapt. Ces normes très codifiées participent du jeu de miroir entre femmes et hommes dans lequel s'inscrit cette procédure de reconnaissance réciproque des qualités socialement valorisées selon le genre. Le modèle du ravisseur a cependant évolué dans les quatre-vingt dernières années, en étroite connexion avec les transformations de la société lobi. Tout d'abord reconnu comme étant l'apanage du « guerrier émérite » et « homme amer » *khuùnkhaà,* le rapt est devenu une pratique courante, hors d'un danger réel, mettant en concurrence « le grand cultivateur » de céréales ou d'ignames et « le migrant enrichi », planteur de café et de cacao en Côte d'Ivoire, exhibant les biens de consommation les plus convoités et modernes, moto chinoise, maison en dur, téléphone portable, télévision, cageots de bière industrielle…, apportant dans le même temps des manières inédites, parfois surprenantes, d'être lobi.

Comme nous l'avons vu, « la substance mil » par laquelle se crée l'identité commune aux membres d'un même lignage est le vecteur de toute action visant l'intégration d'une personne étrangère – qu'il s'agisse de l'épouse ou des enfants prénuptiaux ; et inversement de toute action visant à défaire les liens ainsi noués, comme le démontrent les rituels de levée de deuil concernant les veuves réalisés plusieurs mois après le décès de l'époux dans le cadre du rituel des deuxièmes funérailles ou *bòbuùr*. Ce dernier rituel, réservé aux hommes et femmes ayant atteint un certain grade initiatique dans le cadre du *jòrò*[8]*,* permet tout à la fois et de manière synchronique d'accompagner, à travers le déplacement d'objets-reliques, le défunt devenu autre, « accompli » sur la route conduisant au pays des morts et de réinsérer dans le monde des vivants ceux ayant été contaminés par la mort – épouses, enfants, parents proches – établissant ainsi un clivage entre les deux mondes. Ce rituel dont la séquence précédemment décrite de la bataille de mil permet de définir l'unité familiale concernée par l'événement, n'est qu'une étape, nous l'avons vu, du processus d'ancestralisation qui s'échelonne sur plusieurs années.

La complexité du rituel de clôture de deuil est toujours relative à la durée du mariage et donc au temps long de l'échange et de l'imprégnation des humeurs (sueur, substances sexuelles, odeur, salive, sang) et substances corporelles diverses. La procédure vise donc à dédoubler deux êtres fortement reliés l'un à l'autre au fil du temps. À force de se côtoyer, de s'unir, d'échanger leurs humeurs mais aussi de partager les même plats et boissons « amers » du lignage, le couple devient semblable, dit-on, à deux éléments soudés n'en formant plus qu'un difficilement sécable. Les épouses, nouvelles venues, subissent dans ce sens un rituel très simplifié. Dans les autres cas, le mil, opérateur des mouvements de liaison et de déliaison, assure la transmutation d'un corps unique, fait d'une « même chair » en deux êtres à nouveau différenciés et réinsérés dans leur propre univers, vivant ou mort. La provenance du mil participe du sens de l'action rituelle. Dans ce cas, le mil, prélevé dans le champ du défunt et

[8] L'initiation jòrò est célébrée tous les sept ans. L'enfant, fille et garçon, sera initié pour la première fois entre 7 et 10 ans. À l'initiation suivante, quand il a environ 14-17ans, il devient l'éducateur (en lobi, le « berger ») des néophytes de la promotion qui suit la sienne. Il devra suivre six autres initiations pour accéder au statut d'aîné, *kõtin* qui lui donne droit au rituel du *bòbuùr*. L'initiation, étape indispensable pour l'acquisition de l'identité lobi, s'effectue selon des rites propres à chaque groupe patrilinéaire (*kuon).*

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

portant encore son empreinte ou à défaut dans le grenier réservé aux rituels lignagers, est qualifié par sa haute teneur en amertume, « il est très amer ». La veuve en reçoit deux paniers destinés aux phases du rituel de séparation des personnes et des mondes. Cette catégorie particulière de mil fait ressortir les connexions sémantiques établies entre la notion d'amertume et l'ouverture des relations entre vivants et morts du même lignage, en particulier les plus proches ancêtres paternels connus.

Nous ne retiendrons ici que certains aspects du rituel de levée de deuil, objet d'une séquence filmée dans le documentaire cité plus haut « Les Mémoires de Binduté Da ». On observe, par exemple, un enchaînement d'actes d'inversion fortement significatifs. La veuve doit ainsi saisir avec les lèvres une bouchée de pâte de mil, préparée à partir des paniers d'épis de mil mentionnés plus haut, non pour l'ingérer mais pour la recracher de chaque côté de son corps, acte séparateur qui peut échouer si l'on remet en contact des parcelles de ce mil avec le corps de la veuve. Cette séquence induit la séparation de la veuve du groupe lignager de l'époux ; alors qu'une autre séquence met en scène la règle de l'interruption de toute union sexuelle vécue en rêve entre l'esprit du défunt et la veuve, « le mort tirant le vif du côté de la mort »[9]. Ainsi, progressivement par le biais de diverses actions rituelles, la veuve retrouve l'intégrité de sa personne et dans le même temps sa pleine capacité de procréation. Les conditions du remariage de la veuve encore jeune se trouvent ainsi réunies (mariage de type léviratique, la veuve épousant le frère de son mari défunt et autres).

Remarquons l'importance accordée dans ce contexte au fait de recouvrer la capacité de procréation. Car cet objectif n'est pas toujours atteint, même si le rituel semble s'être déroulé « normalement ». On peut craindre les effets somatiques d'une forme d'inachèvement du rituel en raison d'une situation transgressive inconnue, non explicitée, comme l'attitude désinvolte de la veuve pendant la période de deuil, « elle riait, dit-on » ou la poursuite, par la médiation des rêves, de la relation sexuelle entre l'esprit du défunt et la veuve, empêchant la séparation des corps sexués. On découvre, à travers cet exemple, l'usage du corps féminin comme objet divinatoire puisque l'interprétation de symptômes somatiques caractérisés permet de révéler la culpabilité de l'intéressée, nous l'avons vu, pour des actes, pensées ou sentiments jugés transgressifs. Dans ce cas particulier, on craint que l'ex-veuve ne soit atteinte de « la maladie spécifique du veuvage » portant atteinte à l'appareil procréatif lorsqu'elle marche avec peine, courbée en deux, souffrant de douleurs aux jambes et aux reins ; le bon fonctionnement de cet organe étant jugé indispensable à la circulation des humeurs sexuelles et donc à la sexualité féconde.

2 « Le *thil* du mil, c'est le père »

À travers les usages de la substance mil, en tant que convertisseur de statuts, apparaissent les éléments essentiels de la construction du genre. Ainsi « l'amer » du mil représente pour la femme le statut d'épouse, le lien établi avec le patrilignage allié, le contrôle de la sexualité et de la reproduction mais aussi la prééminence de l'ordre masculin. Pour l'homme qui a grandi dans un lignage et a été nourri avec le mil amer

[9] Voir S. Freud, 1917. « Deuil et mélancolie » In *Métapsychologie*. Paris : Gallimard ; 1986. Voir également la description du rituel de clôture de deuil in Fiéloux (2018)

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

de ce lignage, l'accès à l'amer ne résulte pas d'une alliance contractée avec un autre lignage. Cette étape essentielle de la trajectoire masculine peut être assimilée à un passage quasi initiatique dans l'univers social et religieux le plus large, fondé sur une conception dualiste de « l'amer » et « du froid » concernant les activités économiques (agriculture, élevage, forge, artisanats divers) développées depuis l'installation des premiers groupes lobi sur le territoire de l'actuel Burkina Faso dans la deuxième moitié du XVIII[e] siècle. Tout homme adulte, initié dans le cadre de l'initiation septennale *jòrò*, marié et père de famille, obtient ainsi vers l'âge de 30-35 ans, de son propre père ou d'un substitut paternel s'il est décédé, le droit de cultiver du mil et autres produits amers [10] du lignage dans ses propres champs, identifiés à cette occasion. Une houe lui est alors offerte pour symboliser le changement de statut. De cette façon, le fils se qualifie comme un adulte à part entière, « séparé » *leérè,* émancipé de la maison paternelle, étape incontournable, princeps du processus de construction individuelle. Par ce biais, il passe du statut de dépendant, vivant dans un monde « froid », « laïc », et ne produisant que des cultures dites nouvelles (igname, riz, maïs, coton, et café-cacao en basse Côte d'Ivoire) à celui de chef de maison, libre d'accomplir des activités très diversifiées, intégré dans le système social et religieux correspondant au système de parenté bilinéaire[11].

On ne peut qu'être frappé par les remarquables différences existant entre les autels liés à la filiation patri et matrilinéaire, tant au niveau des figurations des instances ancestrales qu'à celui des formes d'expression cultuelles, au niveau collectif et individuel. Si l'autel lié à la filiation matrilinéaire *caàr* se caractérise par la mise en scène toujours modifiable, à travers différents artefacts, de l'histoire individuelle et familiale, il n'en est pas de même dans l'autre cas. Dénommé Père, *thìré,* l'autel dédié au père ainsi qu'à ses ascendants paternels est conçu comme une représentation fixe, transmissible, inaltérable du principe de l'agnation. Le Père-ancêtre est figuré par l'objet-relique, le pommeau de la canne de marche (ou équivalent), qui avait été fabriqué pendant le rituel des secondes funérailles, nous l'avons vu, pour rendre présent le défunt à l'occasion de « la bataille intrafamiliale ». De dix à vingt ans plus tard, ce même objet-relique reprend place dans le processus d'ancestralisation, non pour représenter le défunt partant dans « le monde des morts », mais pour le faire réapparaître définitivement dans le monde des vivants comme puissance ancestrale ou *thíl.*

Par la médiation d'un rêve, le père défunt demande à son fils aîné de « l'installer à l'ombre », rêve interprété comme une injonction faite à ses descendants de l'installer

[10] Selon les groupes patrilignagers, outre le mil-sorgho, il existe différents autres produits dits amers : pastèques, haricots blancs, piment, gombos, karité sous la forme de beurre. Voir M. Père (1988 :180). Voir aussi le chapitre IV sur l'économie lignagère.

[11] De fait, toute personne entretient dans le cadre de sa parenté une triple relation (Fiéloux, 1994 : 163). L'une à son propre matriclan, *caàr* et à ses segmentations (sous-matriclan localisé, matrilignage). L'autre au matriclan de son père à l'intérieur duquel se recrutent les pères classificatoires ou les substituts du père ; le troisième groupe de référence accorde une place prépondérante au Père et à ses ascendants agnatiques. Par l'intermédiaire du Père, le groupe patrilinéaire (et ses segmentations) intervient à toutes les étapes de la vie, naissance, initiation, acquisition de l'autonomie économique, construction de maison et par l'intermédiaire « d'un père classificatoire », départ vers l'au-delà et construction du lieu de culte du père ancestralisé, *thiré.*

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

comme *thíl thíre* sur l'autel patrilignager, le plus souvent dans la maison où il vécut [12]. Cet autel réunit les différentes effigies des ancêtres paternels connus[13], objets-reliques de même facture fichés les uns à côté des autres sur un socle en banco. Un tel dispositif est conçu comme une véritable mise en scène de la cohabitation de ces mêmes ancêtres dans le monde des morts. L'autel situé dans une partie du vestibule ou espace masculin de la maison, s'enrichit de sa proximité avec « les biens du père », liés à la culture du mil (greniers, meules, jarres utilisées pour la bière de mil, instruments agricoles), matérialisant son domaine spécifique d'intervention. Selon la formule lobi : le *thíl* du mil, c'est le Père. Cet espace, lieu d'interface entre vivants et morts du lignage, est une scène privilégiée où se jouent de multiples situations relevant de l'agnation : conflits entre coépouses[14] liés à la répartition du mil et recouvrant le plus souvent des rivalités au niveau des « tours de rôle sexuel », dispositifs d'aveux et de « réparation » des transgressions à caractère sexuel (adultère et incestes), célébration des rituels lignagers liés au cycle cultural, etc.

Chaque année, un rituel très important, *thítaàn* ou bière de mil offerte au Père, rappelle la force des liens unissant vivants et morts du lignage, tiers puissants sans lesquels la plante ne pourrait atteindre sa pleine maturité. Alors que la bataille de mil précédemment décrite représente l'éclatement du groupe familial et sa recomposition après le décès du chef de famille, le rituel dédié au Père *thítaàn* assure le partage « communiel » du même mil entre les commensaux présents, héritiers d'une histoire lignagère transmise par les hommes. Ce rituel marque l'achèvement intégral d'un cycle cultural et le passage dans un autre. En effet, la bière de mil offerte au Père est préparée à partir d'une partie de la récolte de l'année précédente. Chaque année, juste après l'engrangement, sont collectés les grains de mil éparpillés sur le toit terrasse de la maison afin de les conserver dans des poteries jusqu'à la récolte de l'année suivante. Cette réserve précieuse est destinée à un usage exclusivement religieux. L'offrande de bière de mil représente « la part dite amère » qui doit être rétrocédée aux ancêtres du lignage, libérant de cette façon « l'amer » de la nouvelle récolte de mil. Le rituel du *thítaàn* ouvre l'accès à l'utilisation de cette récolte pour son usage quotidien, cérémoniel et commercial selon les règles prescrites par le lignage.

3 « Des ancêtres féminins »

Dans le cadre de la filiation matrilinéaire, le passage à l'âge adulte défini par l'émancipation *leérè* et associé au rôle de « chef de maison » que nous venons d'évoquer se répercute à différents niveaux : délimitation d'un espace propre dans la maison paternelle ou construction d'une maison indépendante à proximité de celle-ci, associée avec l'installation d'un nouveau lieu cultuel dédié à des ascendants utérins dans le cadre de la filiation matrilinéaire.

[12] Cette maison peut être transmise en ligne agnatique et donc héritée par l'un des fils, généralement le cadet.

[13] La mémoire généalogique permet de remonter jusqu'à la quatrième génération ascendante tout au plus.

[14] Les épouses reçoivent une quote-part de la récolte et fournissent le complément nécessaire à la préparation du plat quotidien (beurre de karité, condiments divers). La répartition du mil est généralement à la charge de la première épouse.

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

En tant que chef de maison et responsable religieux, l'intéressé est habilité à détenir un *thil* actif et interlocuteur privilégié pour toutes les affaires concernant la vie quotidienne – maladie, échec scolaire, conflits intrafamiliaux divers … – à l'exception des questions relatives à la gestion « des choses amères » relevant de l'autorité du *thil* Père. Le *thil* lié à la filiation matrilinéaire qui s'est tout d'abord manifesté par « un signe d'élection » sera identifié par un devin généralement sous les traits d'un ancêtre utérin connu.

Une relation de type spéculaire se développe désormais tout au long de la vie entre la puissance ancestrale *thil* et son élu. En effet le *thil* n'atteint pas aussitôt révélé sa pleine puissance. Il passe par des étapes successives correspondant aux changements de statut de l'élu. Plus ce dernier acquiert des grades initiatiques, augmente sa descendance, renforce ses compétences dans un domaine ou un autre, élargit son réseau social, s'accomplit comme homme, plus le *thil,* une fois identifié et devenu actif, prendra forme, force et identité, aboutissant à une réalisation plastique et esthétique qui rend compte de ses capacités d'action sur la réalité sociale. Les interrelations entre le *thil* et l'élu sont exposées, par le biais du langage plastique, dans un autel installé à l'intérieur de la maison. Tout d'abord simple dans sa composition, cet *autel* s'enrichit progressivement de la multiplication des artefacts hétérogènes, sculptures anthropomorphes ou zoomorphes et accessoires divers, qui sont autant de « présence » d'ancêtres ou autres entités du monde invisible ou de rappels d'évènements familiaux, faisant de cet espace cultuel le lieu de projection de l'histoire d'une personne et d'un lignage et en ce sens, un véritable outil de mémorisation. Un bel exemple en est donné par l'autel de Tadyalté Sib qui a été reproduit en 2001 dans le cadre de l'exposition « Les autels du monde. De l'art pour s'agenouiller » (Musée d'art contemporain de Düsseldorf). [15]

À cet égard, il existe de remarquables différences entre les autels masculins et féminins liés à la filiation matrilinéaire. Les autels ou *thila* féminins, généralement introduits dans la maison par les épouses et dédiés à leurs ascendantes, mère ou grand-mère, sont de facture extrêmement simplifiée ; ils ne comprennent généralement pas d'effigies anthropomorphes et ne constituent pas des espaces d'expression individuelle. Tout au plus peut-on discerner dans la chambre des épouses les traces d'un dialogue entretenu avec leurs parentes, telle une poterie remplie d'eau ou des offrandes de cauris ou de pièces de monnaie, en remerciement de la bonne santé des enfants ou de la bonne marche de leurs activités économiques ou artisanales. Par contre, les effigies représentant des femmes « habitent » les autels masculins liés à la filiation matrilinéaire. Elles y apparaissent dans les rôles féminins les plus classiques, mères, porteuses d'eau ou autres tâches domestiques, mais aussi « pleureuses », proches du monde des morts. À travers les signes distinctifs de la différence des sexes (labrets, type de coiffure, scarifications autour du nombril) ces figures incarnent le monde disparu des aïeules ayant

[15] Voir le film documentaire : *Le voyage de Sib*, 52', 2005. Vimeo fieloux.lombard. Le scénario s'appuyait sur l'idée suivante : si l'autel original est une forme de projection à travers l'ensemble structuré de ces artefacts de l'histoire individuelle et lignagère, la reconstruction de cet autel, à partir des mêmes objets, ne peut-elle induire une réflexion sur les étapes de la construction de cette histoire et donc sur le mode de construction de l'autel lui-même ? Voir également la description de l'autel de Sib dans Fiéloux-Lombard (2008)

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

vécu à la fin du XIX^{e} et dans la première moitié du XX^{e} siècle. Image inlassablement reproduite par les sculpteurs lobi….

4 « Hiérarchie entre *thila*, hiérarchie entre sexes »

Alors que l'homme reste sa vie durant corporellement intégré dans les mêmes lignages patri et matrilinéaires, l'acquisition du statut d'épouse[16] implique de changer de maison, du fait de la résidence patri-virilocale et également de dispositifs religieux, incluant les autels ou *thila* propres aux lignages alliés ainsi que les *thila* individuels liés aux compétences masculines de l'époux (chasseur d'éléphants, devin et guérisseur, forgeron, maitre de la terre, fondateur et maître du marché). Le champ d'intervention des *thila* masculins recouvre l'ensemble de la maisonnée alors que les *thila* ou autels féminins disposent d'un pouvoir très restreint, limité à l'unité matricentrée. Ils ne disposent donc d'aucun pouvoir reconnu sur les autres occupants de la maison et en particulier sur le chef de maison. Il en résulte un système pyramidal, fortement hiérarchisé, des pouvoirs et compétences attribués aux différents *thila* et par assimilation à leurs détenteurs selon l'âge, le statut ou le sexe. Le chef de maison occupe toujours la position dominante en tant que détenteur des *thila* les plus puissants et actifs pour le plus grand nombre.

Par ailleurs les relations établies entre les personnes et les *thila* peuvent être de différents ordres. Fait notable pour la compréhension des rapports entre les sexes, il est d'usage de présenter toute nouvelle épouse aux *autels familiaux ou thila,* ce qui est tout à la fois un mode d'intégration dans la maison et une forme d'assignation à une position de subordination par rapport aux *thila* et donc aux aînés masculins qui en sont les détenteurs, instaurant conjointement un ordre social masculin. Il revient à l'épouse de respecter les interdits propres aux différents *thila,* qui concernent l'ensemble des activités domestiques, préparation des repas, division du travail agricole, commercialisation du mil, etc. Du fait de la très grande diversité des pratiques liées à l'appartenance lignagère, chaque maison lobi constitue un univers social et religieux singulier et en particulier lorsque le chef de maison développe des compétences très spécialisées, comme nous l'apprend, par exemple, l'une des veuves d'un très renommé chasseur d'éléphants qui se souvint, plus de quarante ans après, du temps qu'il lui fallut pour suivre la règle d'évitement, édictée par l'autel de la chasse *thíl bãmbà,* de tout contact corporel entre adultes, interdit portant de fait sur toute forme d'incestes[17]. Par inadvertance et tant de fois elle « s'était trompée », disait-elle, en passant par les couloirs très étroits et sombres de la maison, alors habitée par une cinquantaine de personnes…

5 « Le transfert du mil en bétail »

Rappelons que la valeur symbolique du mil relève d'une conception dualiste de l'univers lobi opposant la catégorie des « choses » dites amères ou *khaà* dont l'usage est

[16] Cependant, les femmes en tant qu'épouses restent affiliées au groupe d'ascendance patrilinéaire de leur père auquel elles ont été rattachées par la naissance et par l'initiation ; cependant elles ne transmettent pas les interdits propres à ce groupe mais elles-mêmes peuvent continuer à les respecter.

[17] M. Fiéloux 2018 analyse une histoire vécue par Biwanté Kambou concernant l'inceste du deuxième type.

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

strictement défini par le patrilignage à celles « dites froides », *yēna,* libres de prescription et donc accessibles à toute personne indépendamment de l'âge et du sexe.

Selon la division sexuelle du travail, il revient aux femmes de nombreuses tâches liées à la culture du mil, les semailles, les travaux de portage au moment de la récole et de l'engrangement, la commercialisation du mil ainsi que l'ensemble des opérations de transformation du mil pour la consommation alimentaire ou la préparation de la bière dans le contexte quotidien et cérémoniel. « Tout un travail quotidien qui est un travail féminin et qui ne s'arrête jamais », observe si justement Françoise Héritier, décrivant une scène filmée montrant les activités d'un chef de maison, devin et guérisseur, et de ses deux épouses, « s'échinant à porter des paniers remplis d'épis de mil », depuis la terrasse jusqu'au grenier situé dans la cour… La commercialisation du mil se fait intégralement au nom de l'époux, seul responsable de la gestion du mil selon les règles propres à son patrilignage.

Suite à l'accomplissement du rituel du *thítaàn* décrit plus haut, le chef de maison procède en effet à la gestion de la nouvelle récolte de mil et donc à sa répartition entre les coépouses pour la consommation alimentaire ainsi qu'à l'utilisation des revenus acquis (cauris ou argent CFA) dotés par assimilation avec la plante de la même propriété amère. Comme nous l'avons vu, les revenus amers ne peuvent être mélangés et/ou additionnés avec ceux provenant de la vente de tout autre produit agricole. Pour éviter une quelconque confusion au niveau des usages prescrits, ces revenus sont conservés selon leur provenance dans des lieux fortement différenciés, signalés parfois par un signe distinctif, épis de mil ou de maïs.

Les revenus amers proviennent de la vente d'une partie de la récolte réalisée chaque année par le chef de maison. Cette reconversion a pour but de satisfaire les obligations rituelles prescrites par le lignage d'appartenance comportant de manière générale des prestations en têtes de bétail, caprin, ovin, bovin. Le cycle des offrandes, amorcé avec l'acquisition du statut *leérè* d'émancipation, s'achève avec l'offrande « du boeuf du père » *thína,* premier animal mâle issu du croît d'une génisse achetée avec l'argent du mil. Ce sacrifice a pour effet « de libérer l'amer » du mil pour la récolte présente et pour les récoltes à venir. Cet objectif peut demander plusieurs années d'épargne et de stratégies diverses de gestion pour parvenir à réunir la somme nécessaire à l'achat de la génisse qui donnera le premier descendant mâle attendu. Selon l'importance du surplus vivrier, le chef de maison peut additionner d'année en année les revenus amers du mil jusqu'à l'obtention de la somme fixée. L'autre stratégie consiste à acquérir tout d'abord une brebis ou une chèvre, de sacrifier au Père son premier descendant mâle et de vendre ensuite les autres têtes de bétail issues du croît de l'animal initial pour acheter une génisse…

L'accomplissement de la dernière offrande affranchit définitivement le chef de maison de ses obligations sacrificielles envers son Père et donc libère définitivement l'amer du mil. Désormais il est libre d'utiliser les revenus du mil, aussitôt acquis, pour engager des dépenses jugées nécessaires (paiement de l'impôt, achat de matériel agricole…) et surtout pour acheter du bétail, une forme de capitalisation très valorisée et socialement indispensable. En effet, la logique de reproduction du lignage telle que nous venons de la décrire rapidement doit permettre d'assurer une activité économique fondée sur

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

le transfert de la croissance de l'activité agricole vers la croissance de l'activité de l'élevage. Jusqu'à ces dernières années, la reconversion du mil en bétail permettait aux hommes de s'acquitter des compensations matrimoniales données en têtes de bétail, mais également en prestations de travail dans le cas du mariage préférentiel. Il revenait au père de fournir à son fils le bétail requis pour son premier mariage ; et ce dernier devait faire appel à ses oncles utérins pour les mariages secondaires. De plus, le bétail est transmis dans le cadre de la filiation matrilinéaire.

Par contre, hors du système lignager et dans le cadre de la sphère marchande, le mil amer est désacralisé. Il devient un produit « froid » comme tout autre produit vivrier de cette catégorie (ignames, riz par exemple) et peut être acquis par tout acheteur potentiel. Situation particulièrement attractive pour les femmes de tout âge qui ne sont pas autorisées à produire du mil et peuvent ainsi s'en procurer au marché pour développer à leur profit le commerce de bière de mil, source principale de revenus féminins.

Il en est de même pour les jeunes adultes, célibataires ou mariés, encore « dépendants » de leur père, qui tentent de se soustraire aux rapports de dépendance « classique » en acquérant une certaine autonomie économique, grâce à l'émigration en basse Côte d'Ivoire ou de toute autre manière, développement d'activités commerciales, travail salarié… tout en s'acquittant au mieux de leur dû, correspondant à la part du travail agricole qu'ils devraient fournir en tant que membres d'une unité de production. Ils rétrocèdent donc au père « l'offrande filiale » que l'on peut traduire ici par « la part amère » des revenus acquis. Ce qui leur donne ensuite toute liberté pour convertir leurs revenus de multiples manières : achat de céréales pour la consommation alimentaire ou de biens de consommation les plus divers. À cet égard, le récit de vie de Biwanté Kambou, enregistré dans les années quatre-vingt (Fiéloux, 1993), offre une belle illustration du parcours original pour cette période d'un jeune homme de 33 ans qui a tenté, malgré bien des obstacles, de concilier, comme tant de jeunes de la nouvelle génération maintenant, le statut de dépendant de l'unité domestique paternelle au niveau cultuel et religieux, tout en menant des stratégies très personnelles, inventives, de construction d'un destin propre.

6 « Et le froid bouscule l'amer... »

Bien des épisodes ont marqué l'histoire lobi depuis l'événement majeur qu'a représenté il y a près de trois siècles la traversée de la Volta Noire par les premiers groupes lobi-birifor venant de la région de Wa-Lawra au Nord Ghana. Epopée périodiquement revécue pendant l'initiation septennale ou *jòrò* par les néophytes et initiés effectuant dans le sens contraire les trajets de migration de leurs ancêtres depuis les berges de ce fleuve sacralisé. Les lieux de culte les plus importants se trouvent à proximité de la Volta Noire ainsi que les premiers marchés installés dans la région du sud-ouest du Burkina Faso. Les trajets migratoires, du fait de leur extension continue, ont permis de couvrir une partie du sud-ouest du Burkina Faso et du Nord-est ivoirien, région atteinte à la fin du XIX^{e} siècle.

Parallèlement, les zones d'implantation lobi ont connu une diversification progressive, favorisant le développement localisé d'activités économiques très spécialisées (artisa-

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

nat, orpaillage…) y compris au niveau agricole. Si la culture céréalière reste dominante au Burkina Faso, elle a été en partie supplantée dans le nord-est ivoirien par la culture des ignames dont l'essor depuis plusieurs décennies a modifié tant le mode d'exploitation des terres que les rapports économiques au sein de l'unité de production. C'est pourquoi l'analyse présentée qui concerne le système lignager sous sa forme classique, dans sa corrélation avec l'essor des plantes les plus anciennement cultivées, ne peut s'appliquer aujourd'hui de la même façon à l'ensemble du territoire lobi.

Bien d'autres facteurs sociaux, économiques, religieux, tendent à accélérer la transformation de la société lobi-birifor qui semble se fragmenter en « micro-sociétés », regroupant aujourd'hui par exemple les nouveaux convertis de tel mouvement religieux de la mouvance pentecôtiste, « sortis du système lignager » et pour lesquels « tout est devenu froid ». De plus en plus d'hommes et de femmes franchissent ce pas. Certaines parmi les plus jeunes sont stigmatisées pour avoir fait ce choix, perçu de manière très négative par les détenteurs des pouvoirs lignagers qui voient là le moyen d'échapper au contrôle masculin, exercé *via* les autels lignagers ou directement par l'époux, l'oncle ou le père, de vouloir gagner de plus en plus d'autonomie économique, de vouloir se réapproprier leur corps…

Un troisième mouvement, inédit, d'une ampleur qui ne cesse de croître, bouleverse à son tour, depuis une trentaine d'années, les fondements des rapports entre les sexes, détournant d'une certaine façon la rigidité du système lignager, « l'amertume » c'est-à-dire l'ordre masculin, grâce à une démarche de mobilisation volontariste, profondément originale, expérimentale, associée à une prise de parole par les intéressées, qui dévoilent alors de la manière la plus personnelle ce qu'elles ne pouvaient dire et peut-être même penser, tout en intervenant sur la réalité sociale. De nombreuses actions sont ainsi menées, activités économiques, témoignages, formations, représentations théâtrales sur différents thèmes, concernant des pratiques anciennes (excision, lévirat, dot) mais aussi contemporaines (trafic d'enfants, développement de la prostitution, scolarisation et inégalités entre les sexes, exploitation des femmes dans le cadre des migrations de travail en Côte d'Ivoire qui témoigne de l'adaptation des mécanismes historiques de l'exploitation du travail féminin dans le contexte économique actuel).

Comme le remarque Ini Youl Damien, enseignante lobi et l'une des responsables du Mouvement des Droits de l'Homme au Burkina Faso, fondatrice avec l'aide d'un collectif de parentes d'élèves de l'Association pour la Promotion féminine de Gaoua[18], l'une des grandes difficultés rencontrées « pour faire bouger les choses » tenait à ce que Françoise Héritier appelle « l'adhérence aveugle aux choses… ou le fonctionnement par prétérition (Héritier, 1996 :10). Ce qu'exprime également Ini Youl : « Les femmes ont intériorisé depuis leur enfance ce qu'elles peuvent faire ou dire et ce qui est réservé aux hommes. À la limite, elles ne savaient pas comment faire autrement. Non, elles ne le savaient pas ».

[18] Pendant une dizaine d'années, de 1998 à 2008, nous avons poursuivi un dialogue avec Ini Youl Damien tant sur sa démarche que sur l'évolution des modes réflexifs concernant la pratique de l'excision dont l'éradication a été le premier objectif. Réalisation avec J. Lombard d'un film documentaire *À visage découvert* 52', 2009. Voir le site de l'APFG, Association pour la Promotion féminine de Gaoua

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420

Au contact des femmes de l'Association je découvris à mon tour une tout autre réalité sociale, psychologique, dans laquelle la question initiale posée sur « la domination accrue des hommes sur les femmes » ne semblait plus être reliée à un phénomène historique marquant, mais révélée par un surgissement de nouveaux comportements, d'affects jusque là profondément enfouis, par une volonté affirmée de paraître différentes de leurs aînées, de veiller à ce que leurs filles ne subissent pas l'excision, la violence conjugale banale, bénéficient de l'accès à l'éducation à égalité avec leurs frères, se marient selon le code civil…

Bibliographie

Bognolo, Daniela, *Lobi.5*, Continents édition, Milan, 2007.

Bonnafé, Pierre (1993) « L'histoire des marchés vue par les Lobi », in Fiéloux, Michèle ; Lombard, Jacques ; Kambou, Jeanne-Marie (dir.), *Images d'Afrique et sciences sociales. Les pays lobi, birifor et dagara*, édition Karthala, France, p. 210-223

Boutillier, Jean-Louis (1993) « Les cauris en tant que monnaie dans le sud-ouest du Burkina Faso au XX^{e} siècle », in Fiéloux, Michèle ; Lombard, Jacques ; Kambou, Jeanne-Marie (dir.), *Images d'Afrique et sciences sociales. Les pays lobi, birifor et dagara*, édition Karthala, France, p. 248-261

Fiéloux, Michèle, Biwanté. *Récit autobiographique d'un jeune lobi du Burkina Faso*, édition Karthala, Coll « Hommes et sociétés », Paris, 1993.

Fiéloux, Michèle (1994), « Le retour du père », in *Le deuil et ses rites III*, édition Systèmes de pensée en Afrique Noire, 13, France, p. 159-181

Fiéloux, Michèle (2018) « Dans le ciel des idées », in *Françoise Héritier*, éditions de l'Herne, France, p. 84-87

Fiéloux, Michèle (2018), « Le goût amer de la séparation. Un rituel de clôture de deuil (Lobi, Burkina Faso) ». in *Dossier Morts ou vifs, L'autre, cliniques, cultures et sociétés*, vol 19, n°3, p. 299-306

Fiéloux, Michèle ; Lombard, Jacques, *Les Mémoires de Binduté Da*, film documentaire 1990, Https ://vimeo.com/28190568

Fiéloux, Michèle ; Lombard, Jacques (2008), « L'homme et la femme chemin ». in *Partir, migrer. L'éloge du détour*, Collection transculturelle, Edition La pensée sauvage.

Goody, Jack, *Death, Property and the Ancestors. A study of the Mortuary Customs of the Lodagaa of West Africa*, édition Stanford University Press, Standford, California, 1962.

Héritier, Françoise, *Les Deux Sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, édition Odile Jacob, Paris, 1994.

Héritier, Françoise, *Une pensée en mouvement* (Textes réunis par Salvatore D'Onofrio), édition Odile Jacob. Paris, 2009

Héritier, Françoise, *Retour aux sources*, édition Galilée, Paris, 2010.

Jolly, Eric, *Boire avec esprit. Bière de mil et société dogon*, édition Société d'ethnologie, Paris, 2004

Père, Madeleine, *Les Lobi, tradition et changement*. Burkina Faso. tome 1 et 2, édition Siloë, Lava, 1988.

Wehn-Damisch, Teri, Françoise Héritier. *La pensée de la différence*, film documentaire 2008, Une coproduction Cinétévé et CNRS images. Paris.

Published in : Teixeira, Maria ; VITI, Fabio (dir.), *Les butoirs de la pensée. Corps et parenté : Hommage à Françoise Héritier*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004420, doi : 10.17184/eac.9782813004420