

# L'ENFANT ET LA HACHE

Bertrand GÉRARD

Anthropologue ORSTOM, 213, rue Lafayette, 75010 Paris

## RÉSUMÉ

*Ce texte met au jour l'inquiétude d'une population d'agriculteurs du Sahel, au Burkina, en regard des événements qui transforment brutalement leur univers : famines périodiques, emprise de l'administration nationale, conversions massives à l'Islam, décloisonnement récurrent de l'espace socio-politique traditionnel, émigration massive, etc.*

*Face à tous ces problèmes, jeunes et vieux adoptent une attitude extrêmement variable, fin d'un monde pour les vieux, ouverture vers un nouvel imaginaire pour les jeunes.*

MOTS-CLÉS : Transformations sociales — Coutume — Nouvelles nations — Migrations — Sécheresse — Modernité — Islam — Chefferie.

## ABSTRACT

### THE CHILD AND THE AX

*This paper shows the anxiety observed in a farming population of the Sahel in Burkina concerning the events which bring sudden changes to their life: periodical famines, influence of the public authorities, massive conversions to Islam, recurrent disorganization of the traditional socio-political space, mass emigration, etc.*

*Faced with all these problems, young and old people exhibit a highly variable behaviour: it is the end of the world for the old people and it is an opening towards a new imaginary for the young people.*

KEY WORDS : Social changes — Custom — New nations — Migrations — Drought — Modernity — Islam — Chieftainry.

Un vieux me dit un jour : *Ce n'est pas l'œil mais l'oreille qui connaît le grand père.*  
Un autre répondit en écho : *Ce n'est pas l'oreille mais la corne du taureau qu'il faut craindre.*

Un vieux me dit un jour : *La parole est comme l'eau, une fois versée à terre on ne peut la ramasser.*

Un autre répondit en écho : *Là où le marigot se tord, le caïman doit se tordre aussi.*  
Un devin m'expliqua : *Tout ce qui existe vient de la bouche de l'homme : on peut connaître le passé, comprendre le présent, mais l'avenir n'appartient qu'à Dieu.*

Un serviteur prononça cette prophétie en guise de clôture à un récit qui racontait la création du monde : ... *et Dieu dit « Un jour le fils se disputera avec son père, alors la dispute se répandra parmi les hommes, ce sera la fin du monde et le début d'une création nouvelle.*

\*  
\* \*

Ces fragments de discours, destinés à tenter de me faire mieux pénétrer l'esprit du *Rogom-miki*, c'est-à-dire la parole coutumière dans son triple registre d'une parole qui fait loi, d'une énigme incontournable des mots et d'un réel inaccessible dans sa représentation

totale, ouvrent à l'inquiétude d'une population d'agriculteurs du Sahel face aux transformations brutales dont leur univers est l'objet.

Ces transformations peuvent être énoncées dans notre propre espace de représentation tel que suit :

— La famine périodique qui résulte d'une phase de sécheresse qui débuta il y a une dizaine d'années, vers 1974.

— L'emprise de l'administration nationale, renforcée par l'ensemble des dynamiques mises en œuvre à cette occasion, dans le cadre de l'aide internationale, dont une des conséquences fut l'affaiblissement du pouvoir coutumier et l'émergence indifférenciée de nouveaux pouvoirs locaux liés aux différentes formes d'interventions étatiques et extérieures.

— Les conversions massives à l'Islam des jeunes adultes et l'émergence d'une classe d'âge islamisée dès l'enfance.

— Le décloisonnement récurrent de l'espace socio-politique traditionnel.

— L'émigration massive des jeunes vers la ville ou les pays voisins et le désinvestissement affiché des valeurs villageoises qui en découle pour ces jeunes migrants, ainsi que la surévaluation des produits de consommation occidentaux, comme signe de la réussite sociale.

— La nécessaire présence du regard des vieux comme témoins apeurés et effarés de l'émergence d'un nouveau système de valeurs propres aux jeunes migrants.

Face à tous ces « problèmes », jeunes et vieux adoptent une attitude et une position extrêmement variables, mais que l'observateur que j'étais fut tenté d'interpréter en termes de coupure et de rupture, ce qui succinctement pourrait être explicité ainsi : pour une grande majorité de vieux, l'assèchement de la terre et l'autonomie acquise ou sollicitée par les jeunes marquent la fin d'un monde, tandis que pour beaucoup de jeunes qui ont choisi de « voyager », l'assèchement de la terre résulte de la perte du pouvoir coutumier des vieux et ouvre de ce fait leur existence vers un nouvel imaginaire, celui du « monde du blanc ».

A Mengao, dans ce village situé au Nord du Burkina, le consistoir couplé à un magnétophone à cassettes couvrirait d'une cacophonie multiple la voix affaiblie d'une tradition que l'Islam triomphant avait déjà reléguée au seul quartier de la chefferie. Pourtant, dans le nouveau village construit aux marges de l'ancien, du fait de l'abandon progressif de ces lieux de moins en moins habités où l'on « égorge encore les poulets », la consommation d'alcool, la danse et le chant, sont réprimandés sinon interdits, hormis dans le début de la nuit les contines des enfants. Les sécheresses successives ont provoqué ou justifié le départ vers la ville ou des espaces plus lointains de la plupart des jeunes hommes de plus de 16 ans. L'initiation nouvelle qui remplace le « camp de brousse » a ses degrés : Ouagadougou puis Bobo-Dioulasso et enfin Abidjan. Mais elle est sou-

vent sans retour, parfois à la demande même des vieux : « *Envoie-nous de l'argent, regarde, ici nous n'avons rien pour toi* ». De l'argent, il en arrive peu ; trouver du travail est difficile et le retour au village les poches vides est honteux. Quant à ceux qui « ont la chance » de bien gagner leur vie, ils redoutent un choix de mariage qui viendrait bouleverser leur vie et la pression d'une demande d'aide financière et de plus en plus désespérée. Alors, nombre d'entre eux ne reviennent pas, certains même évitent de se déplacer, même pour les funérailles d'un proche parent. Ils ne peuvent cependant pas se désolidariser de leurs proches au point de refuser l'accueil, là où ils sont installés, d'un frère ou d'un cousin venu tenter sa « chance » à la ville.

Mais ces jeunes, qui sont-ils ? Ce sont déjà et par définition des célibataires sans enfant. Ce sont aussi de jeunes adultes qui ont refusé ou à qui n'a pas été offerte la voie du *Rogom-miki*, du né-trouvé, le chemin de la parole des ancêtres, ce sont enfin ceux qui, introduits par et dans cette parole, ne peuvent qu'écouter le discours des vieux, et doivent attendre « leur temps » pour prendre la parole à leur tour : « *Ce n'est pas l'œil, mais l'oreille qui connaît le grand-père* ».

Mais « le monde a changé ». Le pouvoir villageois échappe aujourd'hui à l'emprise du conseil des vieux. Il faut obéir aux injonctions du sous-préfet et des représentants du gouvernement, des cadres surgis d'« ailleurs » formant des responsables locaux qui décident ou tentent d'imposer de nouvelles techniques culturelles, qui répartissent les graines à semer et jugent de qui a droit ou besoin d'un conseil, d'une aide ou d'un appui. Bien souvent, ces jeunes cadres célibataires s'autorisent à rapter la jeune femme d'un vieux paysan, soit qu'elle lui soit mariée, soit qu'elle lui soit promise, et les jeunes restés au village agissent de même chez eux ou dans le village voisin. Certains même, la nuit, copulent dans les champs, à même le sol ; tant que cet affront à la Terre n'aura pas été réparé et les coupables punis, la pluie ne viendra pas : la Terre réclame son dû pour accepter d'être fécondée par la pluie venue du ciel.

Autrefois, il y a moins de vingt ans de cela, moins de dix peut-être, on pouvait s'en remettre au devin pour identifier le délit ou bien le maître de la Terre pouvait confier la *Tense* à la victime, et le coupable, sous peine d'être foudroyé à la prochaine saison des pluies ou de se voir rappeler par la Terre, devait avouer publiquement sa faute et le voleur rendre la femme.

Aujourd'hui ces pratiques « archaïques » sont dénoncées à la gendarmerie qui intervient parfois durement. « *La force du taureau réside dans ses cornes qui sont pourtant plus jeunes que ses oreilles* » : ce n'est plus la tradition qui impose sa loi au présent, le respect même de la tradition passe d'abord et

avant tout par la crainte d'un pouvoir nouveau qui n'hésite pas à recourir à la force.

Le *né-trouvé* est cette parole transmise de tout temps, qui imprègne la terre ancestralisée par les mots et les cadavres enterrés des ancêtres, aussi fluide que de l'eau versée d'un pot à terre lors du sacrifice, c'est-à-dire d'un contrat toujours renouvelé entre les hommes et la Nature humanisée, entre les hommes et Dieu : il est irréversible. Mais dans l'absence de cette parole qui ne trouve plus à se dire, la Terre s'assèche et conserve son exigence. Les hommes sont des caïmans ; c'est là une énigme qui ne peut-être déployée que dans le secret des discussions des vieux ; mais comme les caïmans ils ont besoin de l'eau venue du ciel à chaque saison, cette eau du ciel qui vient se confondre avec l'eau-parole de la Terre et des ancêtres. Mais ici, sur cette terre, aujourd'hui le cours de cette parole a été modifié, le monde a changé et le caïman n'a d'autre choix que de suivre le nouveau cours qui lui a été tracé.

S'adapter aux réalités nouvelles, en cédant le moins possible sur l'essentiel, dans l'attente d'un retour à la vérité du monde ancestral, ou se glisser en évitant toute confrontation dans une réalité nouvelle sachant qu'il faudra la payer de la sécheresse de la Terre et des mots nouvellement appris et acquis : telle semble être l'alternative qui dessine l'un des sens possibles vers lequel pointent les énoncés énigmatiques que m'ont confiés les vieux de ces villages alors que je m'inquiétais de la fuite de leurs enfants, de la perte d'une langue et de la sécheresse de leur environnement.

J'ai passé de longues heures le jour sous les hangars, plus rarement la nuit dans l'obscurité d'une case à écouter sans toujours oser interrompre leur voix et la trame de leur récit, ce que certains de ces vieux avaient à confier et à apprendre à cet être mi-homme, puisque marié et ayant des enfants moi-même, mi-enfant puisque étranger et ignorant d'une parole dite en une langue que je n'avais pas trouvée à ma naissance. Mais à la mi-journée puis à la nuit tombée, certains jeunes du village qui m'accompagnaient souvent dans mes déplacements, ou m'accueillaient au village à chacune de mes arrivées, aimaient à discuter de mon intérêt pour un monde dépassé, et tenaient aussi parfois à me prendre à témoin de leurs propres inquiétudes.

Certains d'entre eux m'accompagnèrent à Ouagadougou et y restèrent. D'autres arrivés par leurs propres moyens vinrent me rendre visite. D'autres enfin, installés en ville depuis plusieurs années profitèrent d'une de ces rencontres pour venir saluer et connaître ce blanc qui tentait de connaître et de s'introduire dans ce village qu'ils avaient quitté et de s'ouvrir à une parole pour eux perdue ou oubliée.

L'un de ces jeunes, I. K. était l'un des fils du chef du village. Son frère aîné, marabout et responsable

religieux d'un quartier musulman, avait la charge administrative de l'espace et de la population villageoise : il représentait le chef auprès des autorités et se déplaçait en son nom. Son père, ancien marabout, avait dû renoncer à l'Islam pour accéder à l'autorité coutumière qui lui imposait sa soumission au *rogomiki* (la loi des ancêtres) et l'adoption de la langue ancestrale qu'il ne connaissait pas, l'islamisation imposant dans les faits l'adoption de la langue des Mossi et l'abandon de ce qui fut autrefois la langue maternelle de tous les villageois l'*a-kurumfe*.

Lui-même avait parfois, durant les congés scolaires, remplacé son père lors de certaines cérémonies coutumières auxquelles le grand âge et la maladie de ce dernier lui interdisaient de se rendre. Il est un des rares élèves qui, ayant commencé sa scolarité au village, fut admis dans un collège de la Préfecture avant de poursuivre sa scolarité à Ouagadougou.

Sa présence en ville ne résultait donc pas d'une fuite, mais correspondait au projet, souhaité par son père, de le voir se doter des moyens actuellement jugés nécessaires, en milieu urbain, à la réussite d'un enfant. La condition première de cette réussite possible tenait pour I. K. dans sa capacité à opérer une tentative d'harmonisation entre ses responsabilités coutumières, *i.e.* la fidélité à son père en tant que chef coutumier, son attachement à son frère aîné resté musulman et les perspectives que lui ouvrait sa scolarité réussie. Il en est résulté pour lui une analyse très fine de ces oppositions et des possibilités à lui ouvertes par la pratique quotidienne de trois langues, l'*a-kurumfe* (langue des animistes), le moore (langue des islamisés) et le français (langue des scolarisés) lui permettant de suivre le chemin « ouvert » par les vieux et « tracé » par les ancêtres tel que je l'ai présenté plus haut.

## Discours de I. K.

### I. UN DES TERMES DE LA PROVOCATION

*« Le fils du chef de Terre de G... s'amuse avec la hache de pluie qu'il a volée dans la case des ancêtres, après la mort de son père. Les Berba (gens de la Terre, dont le lignage fournit au village les chefs de Terre) ont délégué quelqu'un pour lui dire que pour réparer cela, il devrait donner (offrir en sacrifice) un bœuf. Mais il continue de jouer... »*

*Il a raccourci le manche et arraché la peau de bœuf qui l'enveloppait, la hache est nue et il s'en sert pour couper les arbres... »*

### II. CONSTAT D'UNE MODIFICATION RENDUE POSSIBLE PAR LA VOIE COUTUMIÈRE

*« Dans la cour de mon propre père (le chef du village), les choses ont changé. Mon papa avait choisi un mari*

pour sa fille; elle l'a refusé, elle s'est enfuie et a choisi son propre mari. Au début, mon papa n'a pas accepté cela; elle a été bannie (exclue de tous rapports avec sa parentèle). Mais ensuite, il s'est rendu compte que le monde dans lequel nous devons vivre a changé, alors il a obtenu le pardon pour sa fille (qui ne peut être qu'une décision collective garantie par un sacrifice aux ancêtres).

Il a compris que, avec ou sans lui, les choses changeraient. Voilà pourquoi, moi je crois qu'avec le temps les jeunes filles choisiront leur mari ».

### III. L'ÉCOLE

« Autrefois, personne ne voulait envoyer son enfant à l'école. L'école était à Djibo (sous-préfecture située à 30 km au Nord du village) et les gens disaient que là-bas on frappait, on torturait les élèves. On disait même que certains élèves avaient été transférés à Ouahigouya (Préfecture où est implanté un hôpital) et qu'ils étaient morts là-bas. On disait aussi que certains élèves avaient disparu et qu'ils étaient enterrés dans un baobab [i.e. mort en brousse, le corps ne pouvait être restitué à la famille].

Alors, à chaque recrutement, les enfants parlaient se cacher dans la forêt. Aujourd'hui, tout a changé, chacun constate l'importance de l'école, chacun comprend que l'école signifie la sécurité pour l'enfant. Ça c'est déjà quelque chose ».

### IV. LE DÉPART

« Les jeunes qui sont au village n'arrivent pas à résoudre leurs problèmes. Dans certaines cours (unité d'habitation) on peut compter jusqu'à vingt-cinq gosses et le père n'arrive plus à les nourrir tous à cause de la sécheresse. Alors les jeunes doivent quitter le village et tenter de trouver une vie meilleure de l'autre côté: c'est là, la principale raison qui pousse les jeunes à partir.

La petite fille qui voulait partir avec vous l'autre jour, voulait en fait partir pour continuer ses études. Elle pense qu'en restant ici, elle ne s'en sortira pas; elle croit qu'en partant avec vous là ou ailleurs, elle pourrait résoudre son problème (échapper au mariage). »

### V. LES CAUSES

La situation actuelle résulte de la période coloniale,

« Au début, le colon a eu du mal à imposer sa domination; il a dû imposer la force, C'est par la force que le blanc est arrivé à se faire comprendre et c'est par la force qu'il est parvenu à se faire entendre.

Les choses se sont arrangées après l'Indépendance, les gens d'ici ont commencé à adopter le mode de vie des colonisateurs, l'arrivée des blancs a, en fait, ouvert la mentalité des noirs,

Je vous donne un exemple, il s'agit de la mort. Au village, quand quelqu'un meurt, ça n'en finit pas: tout le monde s'agite dans les concessions pour préparer ce qui est nécessaire pour l'enterrement et ensuite, pour les funérailles. Aujourd'hui, on a tendance à faire les choses plus simplement.

C'est la civilisation européenne qui a provoqué ce changement: pour un blanc, la mort c'est quelque chose de normal: une personne a participé à la vie, elle meurt et elle est morte; le blanc dit alors: « faites ce qui est nécessaire et foutez-lui la paix; ce n'est pas parce que vous ferez un repas ou des danses qu'elle ressuscitera. C'est fini, c'est fini! »; alors qu'au village quand quelqu'un est mort, il n'est pas mort pour tout le monde, les choses ne s'arrêtent pas là.

Voilà un des exemples de ce que l'Europe nous a apporté, j'aurais pu en choisir un autre. »

### VI. LA SITUATION AU VILLAGE

« C'est vrai que le village est aujourd'hui traversé par différentes oppositions: l'Islam s'oppose à la tradition, les jeunes s'opposent aux vieux, les Berba s'opposent à la chefferie. C'est un fait que la population est divisée et que ces divisions ne disparaîtront pas, c'est une situation que nous devons accepter, car elle résulte du monde tel qu'il est devenu aujourd'hui.

Moi, je n'ai pas à m'en mêler, ceux qui choisissent de s'opposer aux autres ont sans doute leurs raisons. Je pense quand même que l'Islam n'a pas à nous être imposé, mais ceux qui choisissent l'Islam n'ont pas non plus à être attaqués dans le choix qu'ils font. Il peut arriver pourtant que certains soient obligés de faire un tel choix sans quoi ils n'auraient eu personne à leur enterrement. Si la coutume triomphait à nouveau un jour, je ne crois pas que ces gens-là continueraient à prier.

Il n'y a jamais eu à Mengao de chef musulman, c'est pourquoi il ne peut pas y en avoir un jour. Ce qui n'a jamais été fait ne peut pas être imposé par un nouveau venu. Mais malgré cela, on arrive quand même à s'entendre. La coutume est de la responsabilité du chef, les musulmans donnent un coup de main. Il a pu arriver qu'un Imam envoie son poulet pour le sacrifice aux ancêtres. Les musulmans font des offrandes aux ancêtres mais aucun d'entre eux n'accepte d'attacher sa ceinture et de venir sur l'autel participer directement au sacrifice.

S'il y a un problème au village, le Chef et l'Imam agissent ensemble, mais ils ne se rendent pas sur le même lieu pour faire ce qui est nécessaire. »

### VII. ISLAM ET COUTUMES

« A Mengao, il reste des villageois qui connaissent encore les coutumes. Dans la cour du chef, certains enfants les connaissent mieux qu'eux. Même le Kesu

ne connaît pas grand'chose et ce sont des enfants qui doivent parfois le diriger.

Moi, personnellement, je ne suis pas convaincu que la coutume puisse totalement disparaître. Regardez les jeunes de Danfelenga et ceux de Selgue. Ceux de Danfelenga sont musulmans, ceux de Selgue respectent les ancêtres: c'est parce que la chefferie n'est pas à Danfelenga.

Le jour où la chefferie passera à Danfelenga, tout rentrera dans l'ordre, ils abandonneront l'Islam et peut-être ceux de Selgue deviendront-ils musulmans en attendant que la chefferie revienne chez eux.

Ce que je vous dis là, c'est qu'un musulman peut devenir un chef coutumier, il respectera alors les coutumes et oubliera ce qu'il a fait antérieurement. Mon propre père a vécu cela: celui qui prend des responsabilités est obligé de se soumettre à ce que la coutume exige. »

### VIII. PERSPECTIVES

« Les choses ici vont changer, car comme on le dit, les vieux partiront. Nous les jeunes nous allons essayer de faire mieux, nous allons changer les choses, nous devons vivre autrement.

Par exemple, actuellement le Lurum-yo ne peut quitter son territoire, je suis sûr que son successeur pourra se rendre directement à Djibo. Depuis que mon père a pris la chefferie, il n'a pas quitté le village, ça fait donc vingt-et-un ans qu'il n'a pas quitté le village. Nous, les jeunes, nous devons changer cela, lorsque l'un d'entre nous aura la chefferie, il pourra se rendre même à Ouagadougou et rentrer au village.

Le nouveau chef devra pouvoir se déplacer, s'exprimer directement. S'il y a un problème au niveau du village, il devra pouvoir se rendre directement à Ouagadougou pour s'expliquer.

Avec le temps, le chef pourra se déplacer. »

\* \* \*

Ces différents extraits d'une conversation souvent interrompue doivent être situés dans un contexte plus global. Le village ne parvenait plus à faire face à des récoltes toujours insuffisantes. Le clivage entre animistes et musulmans a tourné depuis quelques années à l'avantage de ces derniers au point que le chef de Terre, décédé il y a plus de sept années ne fut remplacé qu'en 1981. La provocation de ce jeune villageois musulman, fils du chef de Terre défunt, intervient pour restituer à cette nomination une dimension dérisoire: elle se sous-tend d'une double rupture, celle qui oppose les quelques rares animistes à la majorité islamisée, et celle qui oppose les jeunes adolescents à l'ensemble des vieux du village. Il apparaît effectivement que les vieux musulmans et les vieux animistes puisent communément dans un

langage qui reste celui de l'espace coutumier d'interrelations. Ce qui est énoncé par I. K., c'est le constat d'une nouvelle rupture entre les deux communautés et entre jeunes et vieux qui revêt cette fois un caractère insultant (cf. Texte I).

Il est intéressant de citer ici l'intervention d'un musulman, élevé dans la religion, qui vécut son adolescence comme boy en Côte d'Ivoire avant de revenir au village pour y fonder une famille en suivant la voie traditionnelle.

La Hache: « C'est la hache des ancêtres. Les ancêtres sont venus avec leur hache. Tous les sacrifices sont faits avec cette hache, car elle est sacrée. Pour faire venir la pluie, on fait sortir la hache et on fait dessus un sacrifice: le sang et l'eau sont versés sur la hache. Le chef de Terre prend la hache, il brandit la hache, il appelle la pluie avec la hache.

Les mioniose (gens de la Terre) circulent dans les nuages avec la hache, ils cherchent la pluie. Il arrive qu'ils se battent entre plusieurs villages et que l'un d'entre eux reste là-haut.

Quand la hache reste dehors, il ne pleut pas » (à plus forte raison si elle reste « nue »). Ce témoignage est antérieur de deux bonnes années à la provocation dont il est question. Son auteur, issu de la chefferie n'a pas d'accès aux gens de la Terre. Né dans l'Islam, mais vivant près de la concession du chef, il déploie ainsi ce qui dans cette opposition lui paraît incontournable: « Dans toutes les familles (lignages), il y en a toujours un qui respecte la coutume, un vieux. Lorsque ce vieux meurt, l'un de ses fils doit reprendre la coutume même s'il est musulman sinon le malheur s'abattra sur la famille. »

Le deuxième extrait établit un constat fondé sur un événement, celui d'une jeune fille bannie pour avoir refusé le mariage coutumier et de sa ré-insertion dans l'espace familial. Cet exemple porte sur une situation qui a tendance à se multiplier: nombre de jeunes filles acceptent le mariage et s'enfuient dès lors qu'elles sont installées dans la concession de leur mari. Mais il s'adresse indirectement aussi au fils de chef de Terre: aussi grave que soit son acte, il est possible de « revenir en arrière », de réparer la faute et ceci dans l'intérêt des villageois, car sinon, il ne pleuvra pas.

La réparation de cette faute, les *Berba* (gens de la Terre) peuvent l'obtenir; quant à la ré-insertion de ce jeune dans l'univers familial, le chef, lui, a les moyens de la solliciter auprès des vivants mais aussi auprès des ancêtres. Cette intervention se termine sur la liberté un jour acquise par les jeunes filles, « en leur temps », c'est-à-dire quand les jeunes seront au pouvoir, auront à leur tour la maîtrise du milieu villageois.

(Texte III) L'école. C'est par le biais de la scolarisation que ces changements devraient pouvoir

intervenir : de même que le chef ancien, islamisé lui-même, a su éviter une fracture totale entre les deux communautés, de même un chef « qui a fait l'école » saura établir un lien entre une tradition passée et de nouvelles expériences issues d'une nouvelle manière d'être.

(*Textes IV et V*). Il n'en demeure pas moins que dans l'état actuel des choses, les jeunes n'ont plus d'autre issue possible que de partir tenter leur chance ailleurs. Mais l'épisode de la hache est là pour dire qu'ils sont eux-mêmes responsables de cette famine qui les pousse à partir.

A l'appui de cette interprétation, voici le texte de A. S., recueilli au tout début de mon enquête, soit également trois ans avant les interventions de I. K.

*« La sécheresse est venue parce qu'on n'a pas respecté les coutumes. Il y a des gens qui ne s'en occupent plus et qui disent que c'est faux, que ça ne sert à rien. Alors aujourd'hui, c'est la sécheresse et cela durera tant que l'on continuera à la négliger. Au temps des ancêtres, on ne manquait pas d'eau, tout poussait bien parce que la coutume était respectée. »*

*La coutume est vraie parce que c'est Dieu qui l'a donnée aux hommes. Regarde ton appareil (enregistreur), si les piles manquent, il ne marche pas : pour la coutume c'est la même chose, si tu ne donnes pas ce qu'il faut à la terre ou aux ancêtres, alors tu n'obtiendras rien d'eux. Voilà pourquoi la saison (des pluies) est mauvaise : chaque année il manque de pluie soit au début soit à la fin. »*

(*Texte IV*). Le narrateur jouit admirablement d'une ambiguïté sémantique. Ce qui est donné à entendre à la rationalité d'un blanc, c'est qu'au-delà de l'impact colonial, la rencontre des deux traditions a été bénéfique pour les africains. L'exemple de la mort n'est pas anodin, c'est un des thèmes majeurs de l'ontologie kurumi : chaque homme doit remplir au mieux le temps de vie qui lui est imparti par Dieu ; a lui d'en faire le meilleur usage mais aussi de savoir

partir et d'accepter de laisser la place à ceux « qui n'ont pas encore fait leur temps ».

L'ironie du texte porte sur les paroles attribuées au blanc qui dénie l'utilité et la rationalité économique qui entourent l'enterrement et les funérailles d'un défunt. Ni I. K., ni aucun Kurumdo n'ont jamais cru que ces festivités ressusciteraient qui que ce soit, ce qui est visé à l'occasion de ces cérémonies, c'est l'ancestralisation du mort, idée d'un au-delà et d'un sens à donner à sa vie qui semble absente à la préoccupation du blanc tel qu'il se montre en ces régions à travers son action et son mode de vie. Ce texte s'ouvre et se ferme sur une double accusation : quand le blanc est arrivé, il a porté la mort avec lui ; depuis que son mode de vie s'est imposé et que les vivants ne sont plus menacés par son action, ce pouvoir de mort se porte maintenant sur les ancêtres. C'est là une procédure irréversible qui ne peut conduire sur le plan coutumier qu'à la sécheresse : une terre dé-ancestralisée redevient une brousse, un espace sauvage, habitée par des êtres anonymes qui n'ont pas de nom...

(*Textes VI à VII*). I. K. dresse alors un constat de la situation au village dont les oppositions et les déchirures lui paraissent incontournables. Il pose cependant que cette situation correspond à un devenir et n'est pas figée (*Texte VIII*).

Le nouveau chef devra, sans abandonner ses convictions, ré-ouvrir la route des ancêtres en l'adaptant à des perspectives nouvelles. Pour ce faire, les différentes instances de la chefferie (coutumière, islamique, administrative) devront être réunifiées afin que le chef prenne directement en main le devenir du village et s'en fasse le porte-parole auprès des autorités.

*« Là où le marigot se tord, le caïman doit se tordre aussi ».* Mais, suis-je tenté d'explicitier à d'éventuels lecteurs, encore faut-il que le marigot ne soit pas asséché.