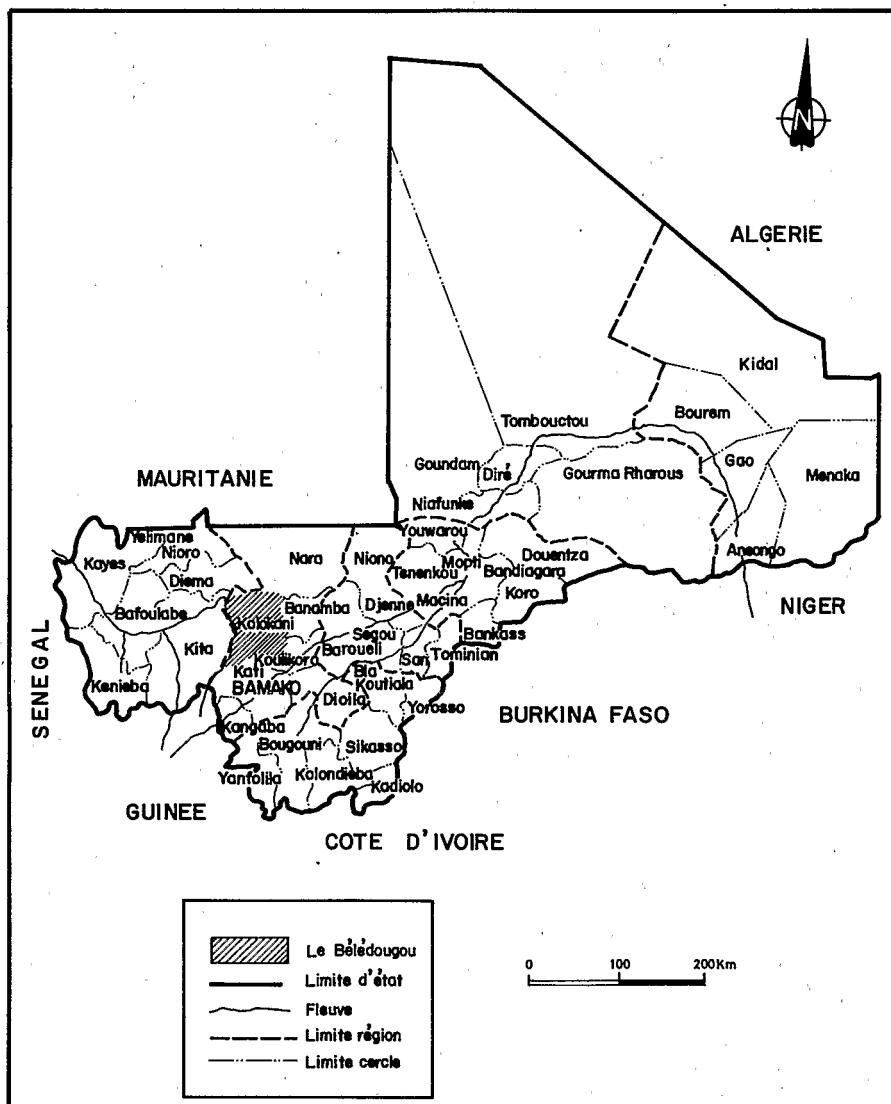


LE BÈLÉDOUGOU DANS LA RÉPUBLIQUE DU MALI

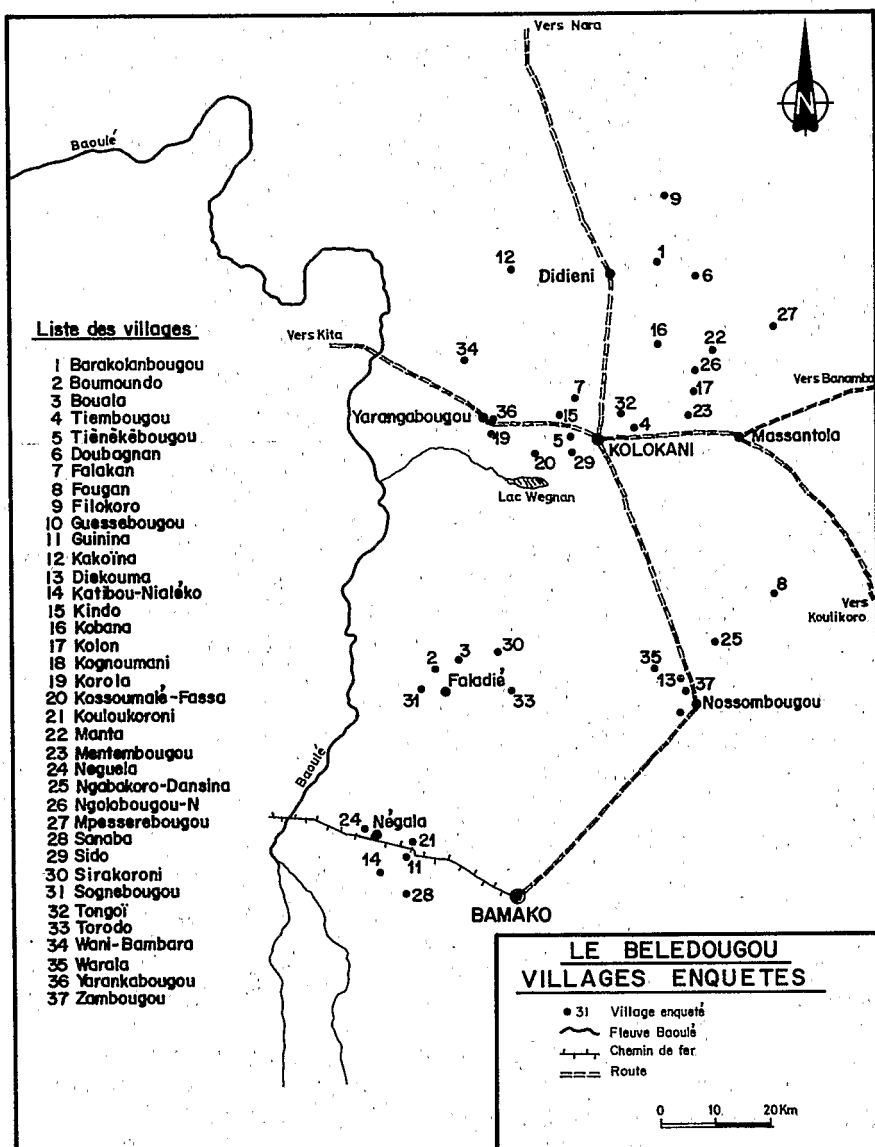


Quelques maladies chez les Bamanan

par Djigui DIAKITÉ

La formation médicale met l'accent sur la biologie et ses déterminants physiques et chimiques, qui ont permis d'obtenir les résultats fantastiques de la médecine moderne. Elle n'accorde qu'une place minime aux sciences humaines, en particulier à l'anthropologie et à la linguistique. Or, s'il est vrai que la maladie est avant tout un problème fonctionnel et physique, l'étude des conduites qu'elle suscite relève pour une grande part des sciences de l'homme. Parmi celles-ci la linguistique a une double importance puisque, outre l'analyse de la communication orale, elle permet l'étude de la conceptualisation, c'est-à-dire de la manière dont une signification est exprimée (Diakité, 1989).

Ainsi, nommer une maladie, ce n'est pas seulement dire ce que l'on constate, c'est aussi faire référence à une compréhension particulière de l'origine de ses souffrances. Aussi longtemps que l'homme s'interrogera sur la souffrance et la mort, il continuera d'accorder une place dominante aux réponses qui lui proviennent de sa culture. En outre, les résultats de l'action du médecin sont liés en partie à la qualité de ses connaissances langagières, par exemple lorsqu'il écoute un malade qui lui explique ce dont il souffre, ou lorsqu'il explique à une maman comment faire pour que son enfant ne tombe pas malade. Ce problème est aggravé en Afrique par l'hétérogénéité culturelle : le médecin ne partage pas nécessairement la langue ou la culture du malade. La consultation peut ressembler à un dialogue de sourds aboutissant à une prescription de principe par le praticien, et à une mauvaise



exécution de ses conseils par le malade. L'efficacité de l'action médicale passe par la compréhension réciproque du langage indispensable à une bonne communication (Brunet-Jailly, 1990).

Aussi notre travail a-t-il eu pour but de contribuer à améliorer cette communication indispensable à la réussite des actions médicales. Il concerne le Belèdougou, zone de peuplement bamanan située au nord de Bamako, regroupant l'ensemble du cercle de Kolokani et l'arrondissement de Négala dans le cercle de Kati (voir carte jointe). Il s'agit d'une zone homogène du point de vue culturel, occupée à plus de 90 % par les Bambara (qui, dans leur langue, s'appellent eux-mêmes « Bamanan »). Les résultats ici présentés ont été obtenus à partir de trois enquêtes :

- une enquête dans 37 villages, afin d'inventorier auprès de la population le maximum de termes nosographiques ;
- une enquête auprès des guérisseurs pour expliciter certains de ces termes ;
- une enquête auprès des malades qui se rendent en consultation pour analyser leurs plaintes.

Au terme de ces enquêtes, 506 termes ont été collectés, dont 474 désignent des affections pour lesquelles une description locale a pu être recueillie. Après analyse, on remarque principalement qu'il n'y a pas de correspondance, excepté quelques rares cas, entre les nosologies locales bamanan et celles de la médecine moderne. Aussi, une étude linguistique s'impose-t-elle, mais qui doit s'attacher à appréhender la conception de chaque affection à travers sa désignation, au lieu de chercher une traduction.

Une telle étude sera conduite différemment si elle est menée par un médecin parlant bamanan ou par un linguiste sans formation médicale. Le premier est avant tout occupé à confronter les résultats de son identification avec ceux de la dénomination du patient, afin d'aboutir à ce qu'il nommera diagnostic. Pour éliminer toute ambiguïté, il est peu enclin à prendre en compte les représentations sous-jacentes au langage. Son travail, fortement orienté vers une traduction en termes médicaux, risque de passer à côté de la réalité sociale, bien que ce risque puisse être réduit si le médecin est lui-même de culture bamanan. Le second peut bénéficier de l'avantage d'être imprégné des réalités culturelles « populaires », en plus de ses connaissances en linguistique appliquée. Cependant il aura tendance à traduire des réalités morbides qu'il ne connaît pas, ou à peine, en termes « profanes » univoques. Son travail s'expose du coup à trois ordres de risque : erreurs de traduction, insuffisance de traduction, confusion.

1. Conceptions de la maladie, de la mort et de la médecine

La maladie

jugu tè maa (ou *mògò*) *la bana de ye jugu ye*, l'homme n'a pas d'ennemi, la maladie seule est l'ennemi (de *jugu*, ennemi, *tè*, privatif, *maa* ou *mògò*, personne, *la*, pronom personnel, *bana*, maladie, *de*, marque de focalisation, *jugu*, ennemi, et *ye*, est), illustre la portée du préjudice que peut causer la maladie chez l'homme.

Maladie, infortune et malchance sont étroitement liées dans la pensée bamanan du Bèlèdougou, aussi bien sur le plan étiologique que sur le plan des répercussions sociales et économiques. Toute maladie apparaît comme la conséquence logique d'une rupture de l'ordre cosmique dont la cause est soit naturelle soit surnaturelle.

L'absence de santé ou la maladie est différemment exprimée dans le français parlé et en bamanan. Dans le français parlé une personne « attrape une maladie » tandis qu'en langue bamanan la maladie attrape une personne : *bana y'a minè*, la maladie l'a attrapé (de *bana*, maladie, *y'a*, l'a, *minè*, attrapé). En français on dit qu'une personne est malade, en bamanan on dit qu'une personne n'est pas fraîche : *a man kènè*, il n'est pas frais (de *a*, il, *man*, négation et *kènè*, frais).

Une personne sentant les premiers signes d'un mal ou un petit malaise dira en bamanan : *ne fari man di n na*, mon corps ne me paraît pas bon (de *ne*, mon, *fari*, corps, *man*, marque de négation, *di*, bon, *n na*, moi à) ; ou bien : *ne fari ma jo*, je ne suis pas en bonne santé (de *ne*, mon, *fari*, corps, *ma*, marque de négation, *jo*, protégé, robuste, pur) ; ou encore *sogola bè ne la*, il y a quelque chose dans ma chair (de *sogo*, chair, *la*, postposition, *bè*, être, *ne*, pronom personnel, *la*, postposition) ; quelquefois même ce sera *ne jònjòn ba tè*, je ne me porte pas tout à fait bien (de *ne*, pronom personnel, *jònjòn*, tout à fait, *ba*, majoration, *tè*, négation).

De même la personne peut dire *farigan bè n na*, j'ai un échauffement du corps (de *fari*, corps, *gan*, chauffé) pour dire « je suis malade ». Pour dire « le malade », on dira *banabagatò* (de *bana*, maladie, *-bagatò*, suffixe double à valeur de « subissant », « celui qui subit ») ou encore *farigantò* (de *fari*, corps, *gan*, chauffé, et *-tò*, suffixe à valeur de « subissant », « celui qui subit »).

Ainsi la maladie apparaît-elle d'une part comme l'opposition du chaud au froid, chez les Bambara comme chez beaucoup d'autres groupes ethniques (tels que les Tamacheq et les Goin par exemple) ; d'autre part comme l'introduction d'un corps étranger dans le corps humain, illustrée par l'absence de pureté exprimée par *fari ma jo*, absence de bonne santé.

Par ailleurs, les Bambara annoncent le décès comme un refroidissement, en ces termes : *banabagatò sumara*, le malade est refroidi (de *bana*, maladie, -*bagatò*, suffixe double à valeur de « subissant », « celui qui subit », et *sumara*, est refroidi). Cette notion mériterait d'être approfondie en utilisant des informations complémentaires.

La mort

Elle apparaît comme un événement normal lorsqu'elle survient chez une personne âgée, mais elle est toujours due à une origine anormale lorsqu'elle survient chez toute autre personne. Les morts des enfants sont généralement imputées au viol de tel ou tel interdit par les parents ou à des vengeances contre ces derniers.

Les morts en couches ont un caractère extrêmement grave. Les dépouilles sont de mauvais cadavres, *su jugu*, encore appelés *su nyama*, cadavres chargés de *nyama*, comme ceux des morts par suicide ou par meurtre. En somme toute mort violente revêt un caractère dangereux par la présence du *nyama* qui s'en dégage. Mais la force du *nyama* d'un cadavre peut être en rapport avec le *tere* de la personne défunte. Le *tere* est une force innée, présente en la personne et qui agit indépendamment de la volonté de son porteur (nous y reviendrons).

C'est à la lumière de ces notions qu'on peut comprendre les exemples suivants : à sa mort, l'albinos, *yefege*, qui a un bon *tere*, n'est pas enterré mais enfoui dans une ruche ; au contraire, le cadavre de l'homme imberbe, *kaara* (terme désignant toute absence de caractère sexuel secondaire), porteur d'un mauvais *tere* que signale l'absence de barbe, dégage un *nyama* responsable de mauvaise pluviométrie.

La médecine

Elle agit en fonction des causes de la maladie en faisant appel à des rites et à des supports visibles. Le Bamanan cherche avant tout à savoir pourquoi il est malade, et non comment il est atteint. En effet, la gravité d'une affection est liée à son origine et pas à ses manifestations (qui permettent cependant d'orienter la Recherche de l'origine). Une fois définies les mesures à prendre, il sera fait appel au pouvoir des plantes, auquel viendra s'ajouter celui de certains rites.

La thérapeutique

Tout adulte bamanan est guérisseur ou tradipraticien, car il a appris, depuis sa naissance, au moins une recette ou une formule capable de

soulager un mal. Mais seuls ceux qui se font distinguer jouissent de ce statut tel qu'il est défini par l'Organisation Mondiale de la Santé : « le tradipraticien est une personne reconnue par la collectivité où elle vit, comme compétente pour dispenser les soins de santé, grâce à l'emploi de substances végétales, animales et minérales, et d'autres méthodes basées sur le fondement socio-culturel et religieux aussi bien que sur les connaissances, compétences et croyances, liées au bien-être physique, mental et social ainsi qu'à l'étiologie des maladies et invalidités prévalant dans la collectivité » (cité par Koné, 1981).

Les guérisseurs appartiennent à diverses catégories :

— herboristes, *jiridōnnaw* (de *jiri*, arbre, *dōn*, connaître, *na*, celui qui, *w*, pluriel), qui traitent exclusivement avec les plantes en les accompagnant toutefois de formules incantatoires diverses ;

— féticheurs, *basitigi* (de *basi*, fétiche, *tigi*, propriétaire et *w*, pluriel) ou *tōntigiw* (de *tōn*, bagage portable incarnant ici le fétiche, *tigi*, propriétaire, et *w*, pluriel), qui utilisent le pouvoir magique des fétiches et les vertus des plantes pour faire du bien (ils sont alors appelés *domaw*) ou du mal (on les nommera *somadenu*) ;

— antisorciers, *nyaganw* (terme utilisé uniquement dans ce contexte) : qui sont capables de reconnaître les sorciers et de s'y opposer au moyen de forces occultes ;

— devins, *filèlikèlaw*, ceux qui regardent (de *filèli*, le fait de regarder, et *kèlaw*, ceux qui font), c'est-à-dire qui usent de diverses pratiques dont la plus courante est la géomancie : *bugurida* (poser de la poussière) ou *bògòda* (poser de la boue) et surtout *cènda* (poser du sable : de *cèn*, sable, et *da*, poser), *laturu* ou *turabu*, et qui par ce moyen découvrent l'origine de la maladie et déterminent le remède approprié ainsi que ses modalités d'application ;

— marabouts, *moriw* : qui utilisent les pouvoirs du Coran pour protéger d'une maladie ou traiter les affections dues aux forces occultes ;

— accoucheuses traditionnelles : qui, par l'assistance à l'accouchement et les soins prodigués à la mère et à l'enfant, jouent un rôle important dans cet événement, qui est considéré comme éprouvant, et qui est d'ailleurs appelé *musokèlè* (de *muso*, femme, et *kèlè*, combat, guerre).

Nos principales observations portent sur la nosologie et l'étiologie. Nous les présentons succinctement ci-après.

2. La terminologie

Les différents types de nomination des maladies rendent compte des symptômes ainsi que, parfois, d'une étiologie. Parmi les nominations

simplement descriptives, certaines sont fondées sur la localisation du mal, d'autres sur la nature de l'organe altéré, alors que dans d'autres cas la maladie sera désignée par le seul nom de l'organe atteint. A côté des nominations descriptives ou étiologiques, on rencontre quelques catégories moins fréquentes.

Nominations de type descriptif

Elles font référence soit à la localisation du mal, soit à l'altération ou au dysfonctionnement d'un organe ou d'une fonction physiologique.

a) Localisation du mal :

Chaque affection est désignée par un syntagme dont la première partie indique le siège du mal et la deuxième le symptôme principal.

Ainsi :

kòndòdimi, douleur abdominale (de *kòndò*, ventre, et *dimi*, mal, douleur) désigne toute douleur, toute pathologie abdominale ou abdomino-pelvienne ; chez la femme, le terme *kòndòdimi* sert souvent à désigner de façon discrète la stérilité ;

nyèdimi, mal oculaire (de *nyè*, œil, et *dimi*, mal, douleur) désigne tous les troubles oculaires ;

sindimi, mal de sein (de *sin*, sein, et *dimi*, mal, douleur) désigne une douleur mammaire ou toute autre affection du sein ;

kòndònakelebenin, plaie persistante (de *kòndòna*, intérieur, *kelebe*, plaie persistante, et *nin*, diminutif), correspond à une pathologie fréquente chez l'enfant. Celle-ci se manifeste par des selles pyosanguinolentes avec plaies à l'anus et aux organes génitaux ; fièvre et difficulté d'exonération sont souvent associées aux premiers signes.

b) Altération d'un organe

Exemples :

tonsonyimi (de *tonso*, placenta, chauve-souris, et *nyimi*, mâcher, ronger, broyer) désigne toutes les maladies responsables de fausses couches ou de mortalité infantile répétée : on observe dans certains cas, à la délivrance, des lésions sur le placenta (d'où le nom de la maladie), parfois même sur le corps du nouveau-né ;

kòndòtinyè, ventre gâté (de *kòndò*, ventre, grossesse, et *tinyè*, détruire, gâter), ou *kòndòbila*, ventre lâché (de *kòndò*, ventre, et *bila*, laisser, lâcher, abandonner), désigne fausse couche et avortement.

c) Dysfonctionnement d'un organe ou d'une fonction physiologique

Exemples :

kònòja, ventre sec (de *kònò*, ventre, et *ja*, sécheresse), désigne la constipation ;

kònòboli, écoulement du ventre (de *kònò*, ventre, et *boli*, fuite, écoulement), encore appelé *kònòkari*, ventre cassé (de *kònò*, ventre, et *kari*, casser), désigne la diarrhée quelle qu'elle soit ;

jalalagosi (de *jala*, ceinture, cordelette servant à attacher le pantalon, et donc, par euphémisme, verge, et *lagosi*, déprécier, porter atteinte à) désigne une impuissance sexuelle continue ou intermittente ;

jalalasiri (de *jala*, verge – par euphémisme –, et *lasiri*, emballer), est vraisemblablement la même maladie que celle que désigne le terme précédent ; cependant certains informateurs affirment qu'il s'agit de deux maladies différentes. Il pourrait s'agir de deux phases de la même maladie. Les deux termes proviennent d'une contraction de *kulusijalagosi* et *kulusijalalasiri* (de *kulusi*, pantalon, et *jala*, cf. ci-dessus). D'autres termes, tels que *cèyayòròbò* (de *cèya*, organe génital mâle, virilité, *rò*, dans, et *bò*, sortir, quitter), ou *jalasa*, verge morte (de *jala*, verge, et *sa*, mort), ou encore *kòsa* (de *kò*, dos, et *sa*, mort), sont employés pour désigner le même état ;

finikobaliya (de *fini*, pagne, *ko*, laver, *bali*, privatif et *-ya*, suffixe à valeur d'état), indique l'absence de menstruation, donc une aménorrhée ; pour une femme, *finiko*, laver le linge, signifie aussi avoir ses règles ; comme on met les mains dans l'eau pour laver le linge, *bolodonjirò*, plonger la main dans l'eau (de *bolo*, main, *don*, plonger, *ji*, eau, et *ro*, dans) désigne aussi la menstruation. Le caractère cyclique justifie *laada*, règle, coutume, et explique aussi *muso ka kaloladon*, entrée de la femme dans la lune (de *muso*, femme, *ka*, marque d'association, *kalo*, lune, mois, *la*, dans, et *don*, entrée) ;

finikobanbali (de *fini*, pagne, *ko*, laver, *ban*, finir, et *bali*, privatif) indique des règles anormalement prolongées ou tout autre saignement en dehors de la période des règles.

d) Le nom seul de l'organe affecté désigne la pathologie.

C'est le cas par exemple de :

kaya, organe génital mâle, pour désigner une augmentation anormale du volume des bourses, ce qui peut correspondre aussi bien à l'hydrocèle, à l'éléphantiasis du scrotum qu'à la hernie inguino-scrotale ; pourtant, dans ce dernier cas, on rencontre parfois le nom particulier de *nkèlènkaya* (de *nkèlèn*, écureuil, et *kaya*, organe génital). Cependant, un prolapsus utérin ou une cystocèle chez la femme sont appelés *musokaya*, hydrocèle de la femme ;

kolo, os, ou *kolobò*, sortie de l'os (de *kolo*, os, et *bò*, sortir), désigne toute la gamme des pathologies inhérentes à la dentition, allant de la diarrhée à ses complications (déshydratation, perte de poids, etc.).

e) Le nom de la maladie peut être évocateur de l'attitude du malade.

C'est par exemple le cas de *kilikilimasan* (de *kilikili*, trembler, et *masan*, gratter), désignant l'épilepsie, encore appelée *binnibana* ou *taakabibana* (de *binni* ou *taakabi*, le fait de tomber, et *bana*, maladie), *boikabi* ou *bolikabi* (de *boi* ou *boli*, courir, et *kabi*, tomber).

C'est aussi le cas de *jagòyinin* (de *ja*, raidir, *gòyi*, qualificatif mettant l'accent sur la raideur, et *nin*, diminutif), pour désigner les syndromes convulsifs de l'enfant (autrement appelés *kòndnyama* ou *sogonyama* selon l'étiologie : voir plus loin).

Citons encore *keteketenin* ou *ketekete* (bruit émis par le malade pendant ses quintes de toux et cri plaintif, caractéristiques de la maladie) pour une maladie aux signes similaires à ceux de la coqueluche, par ailleurs aussi appelée *kalosabanin* (de *kalo*, mois, *saba*, trois, et *nin*, diminutif), par allusion à sa durée supposée de trois mois.

f) La maladie peut tirer son nom d'une ressemblance.

Ainsi, *nyònin* (de *nyò*, mil, et *nin*, diminutif), désigne la rougeole, à partir de la ressemblance entre ses boutons et les grains de mil.

Nominations de type étiologique

Le nom de la maladie indique l'agent causal.

Exemples :

kòndnyama, maléfice de l'oiseau (de *kòndò*, oiseau, et *nyama*, force maléfique agressive), est le nom attribué à tous les syndromes convulsifs chez l'enfant, reconnus par certains signes révélateurs : raideur de tout ou partie du corps, convulsion, regard plafonné, signes le plus souvent associés.

L'origine de la maladie est imputée à la conduite de la femme, en particulier lorsqu'elle est enceinte, à l'égard de certains oiseaux :

— sera exposé à la maladie l'enfant de la femme qui se serait désaltérée dans une eau stagnante où s'abreuvent beaucoup d'oiseaux, de même que l'enfant de la femme enceinte qui aurait marché sur la trace de l'oiseau appelé *dèbi* (engoulevé à balancier) ou écrasé de ses pieds les œufs de cet oiseau ;

— parfois la maladie résulte du fait que la femme a dormi en brousse, ou qu'après avoir lavé son linge souillé par ses menstrues, elle a versé

l'eau de ce lavage dans un cours d'eau où des oiseaux allaient boire ; — parfois c'est pour avoir écrasé un poussin de son pied qu'une femme enceinte expose au risque de la maladie son enfant à naître.

sogonyama, maléfice du gibier (de *sogo*, gibier, animal, viande, et *nyama*, force maléfique agressive), désigne les mêmes signes que le terme précédent, à la différence qu'ici, outre les syndromes convulsifs, on observe d'autres manifestations, en particulier dermatologiques. Y est exposé le chasseur, s'il tue sans précautions préalables un gibier chargé de ladite force vengeresse, et toute sa famille. Sont aussi exposés à la maladie les enfants de la femme qui, en âge de procréer, aura mangé du lièvre, *nsonsan*, ou de la biche-cochon, *mankalan*.

kònònyama et *sogonyama* recouvrent l'ensemble des maladies responsables de convulsions chez l'enfant, entre autres le tétanos néonatal, l'accès pernicieux du paludisme ; et parfois des lésions dermatologiques, telles que les eczémas suintants, etc.

Connexions étio-nosologiques

Ici, le terme détermine le lien établi entre l'agent causal et l'affection.

Exemples :

tananyèdimi, maladie des yeux liée à la transgression d'interdit (de *tana*, ou *tinè*, interdit, totem, et *nyèdimi*, maladie des yeux) ;

jiginnikaliya, douleur violente ressentie par la nouvelle accouchée (de *jiginni*, accouchement, considéré comme « agent », et *kaliya*, douleur variable, ici violente, ressentie par la nouvelle accouchée), encore appelée tranchée utérine.

Connexions nosologiques

Le terme indique le lien singulier entre deux entités nosologiques dont la première est considérée comme l'« agent » de la seconde.

Exemples :

banabanyèdimi (de *banaba*, nom donné à la lèpre, mot à mot maladie grande : *bana*, maladie, et *ba*, majoration, mère, *nyè*, œil, et *dimi*, mal, douleur), pour les complications oculaires de la maladie de Hansen (lèpre). On remarque que cette dénomination est formée à partir de deux entités à part entière, *banaba* d'un côté et *nyèdimi* de l'autre, dont la première est l'« agent » de la seconde ;

nyònkòndòboli, diarrhée liée à la rougeole (de *nyònin*, rougeole, et *kòndòboli*, diarrhée) ;

maranyèdimi, maladie des yeux liée au *mara* (de *mara*, maladie polysymptomatique, probablement onchocercose ici, et *nyèdimi*, maladie des yeux).

Autres types de nomination

Certains termes sont employés dans le seul contexte de la maladie qu'ils désignent. Ainsi par exemple :

bagi, nom de la lèpre lépromateuse, et *kuna*, nom de la lèpre tuberculoïde, désignent deux formes différentes de la même maladie, mais sont synonymes communs du terme *banaba*, grande maladie, ou mère de la maladie (cf. plus haut), nom attribué à la lèpre par discrétion ; plus discret encore, on trouve *farilòfèn* (de *fari*, corps, *lò*, dans, et *fèn*, la chose) ;

gankekòndòdimi (de *ganke*, terme utilisé uniquement pour désigner cette maladie, *kòndò*, ventre, et *dimi*, mal, douleur), terme correspondant à la dysménorrhée (règles douloureuses), mais servant en fait à dissimuler la stérilité. La pathologie ainsi désignée présente deux variétés : *ganke kènè*, *ganke* frais, pour la douleur vive ressentie par la nouvelle accouchée et qui est liée à la rétraction de l'utérus après la délivrance, avec comme synonyme *jiginnikaliya* ; et *ganke jalan*, *ganke* sec, attribué à la dysménorrhée, pour ne pas dire la stérilité. Dans de rares cas, le seul mot *ganke* suffit pour désigner cette dernière pathologie.

kaliya : général et imprécis, ce terme désigne des affections très variées telles que les douleurs vagues, fugaces, parfois violentes ; probablement coliques et névralgies intercostales ; par ailleurs, il peut correspondre à l'hydrocèle ainsi qu'aux douleurs vives ressenties par la nouvelle accouchée ; il s'applique aussi aux hernies, mais dans ce cas on précise *kaliya bota*, *kaliya* sortant, pour signifier le caractère extériorisant de la maladie ;

mara, commander, garder, se dépêcher, terme qui, selon un informateur, pourrait s'expliquer par la démarche du malade en proie à certains des troubles physiques de l'onchocercose ; cependant ce terme est rencontré aussi bien dans les zones onchocerquiennes qu'en dehors d'elles ; il est possible que la déchéance physique des onchocerquiens (asthénie, amaigrissement, angoisse, troubles oculaires) corresponde à ce que les Bambara appellent *mara*, sans que *mara* puisse être identifié à l'onchocercose ; pourtant, désormais, la traduction de *mara* par onchocercose a été tellement diffusée par le corps médical et les médias

(radios, textes d'alphabétisation fonctionnelle, etc.) qu'elle est entrée dans les usages. Voir, à ce sujet, le chapitre suivant (R. Schumacher).

Certaines expressions sont utilisées pour désigner des maladies dont on craint qu'elles ne soient attirées par l'évocation de leur nom. C'est le cas de :

misènnmannin, le tout petit, nom attribué à la rougeole, communément appelée *nyònin*, petit mil (cf. plus haut) ;

denbanyuman, mère généreuse (de *den*, enfant, *ba*, mère, et *nyuman*, bonne, généreuse), nom attribué à la variole ;

sannofen, la chose d'en haut (de *sanno*, en haut, et *fèn*, la chose), employé pour éviter de prononcer *kòndonyama*, syndromes convulsifs dont la cause est imputée à une force agressive provenant d'un oiseau (cf. plus haut).

Emprunts à la langue française

L'emploi de termes empruntés au français est la conséquence probable des contacts noués à l'occasion des migrations, du commerce, de la fréquentation des institutions étatiques, etc. Il est habituel dans les centres semi-urbains d'entendre les malades dire, dès le début de la consultation, *palu bè n na*, j'ai le paludisme, devant la moindre fièvre, en lieu et place des termes qu'on entendrait dans les zones rurales, *farigan*, corps chauffé, ou *sumaya* (refroidissement). Sur ce dernier terme, voir chapitre 3 (Myriam Roger).

Parfois c'est par le terme *èrèni*, hernie, qu'on désigne une hernie ou une tumeur apparentée, tandis que *tansion* désigne une hypertension artérielle, réelle ou supposée, et *jabèti* le diabète. Le terme *sopisi* (généralement employé pour indiquer une urétrite (éventuellement gonococcique) apparaît comme l'intégration de « chaude-pisse ». Le mot *sida* a même été cité, mais rarement, comme désignant une maladie non connue dans la zone, mais dont on a entendu parler.

3. L'étiologie

Dans le milieu bamanan du Bèlèdougou, la divination est une pratique courante, à laquelle on a recours à chaque événement troublant de la vie collective ou individuelle.

L'expression *fosi tè kè ni sababu t'a la*, rien ne se produit sans cause (de *fosi*, rien, *tè*, négation, *kè*, fait, *ni*, conditionnel, *sababu*, cause, *tè*, négation, *a*, pronom personnel de la troisième personne du singulier,

la, postposition), illustre bien l'idée populaire selon laquelle il existe un lien entre chaque événement, y compris la maladie, et son origine. Il y a pour ainsi dire une orientation populaire de chaque fait vers une origine donnée, mais seul le devin est apte à découvrir cette dernière et à proposer la conduite nécessaire.

Les procédés divinatoires les plus utilisés dans la zone sont :

- le jet des cauris, *kolonninfil* (de *kolon*, coquillage, *nin*, diminutif, et *fili*, jeter) ;
- la géomancie, *bugurida*, pose de la poussière (de *buguri*, poussière, et *da*, poser), encore appelée *bôgôda*, pose de la terre, de la boue (de *bôgô*, terre, boue, et *da*, poser) ou encore *cènda*, pose du sable (de *cèn*, sable, et *da*, poser) ou *laturu*, qui proviendrait du mot arabe *al teret*, la terre (Traoré, 1979 : 91) ou enfin *turabu*, emprunt probable au mot arabe *al turab*, la poussière, la terre, autre forme de *al teret*) ; les trois derniers termes sont les plus fréquemment employés.

Le jet de cauris est rarement pratiqué par les hommes, beaucoup plus par les femmes. En revanche, la géomancie est réservée aux hommes. C'est, de l'avis des informateurs, une pratique importée d'Orient et son premier promoteur en milieu bamanan serait Musa ou Bala de Jitumu (le Jitumu est zone de peuplement bamanan située dans le cercle de Dioïla) qui l'aurait apprise lui-même de l'un de ses esclaves nommé Nanburam.

Une fois son origine définie, la maladie est classée, en vue d'en déterminer les modalités thérapeutiques, dans l'une des catégories étiologiques suivantes : maladies de Dieu et/ou naturelles et/ou dues à la fatalité, maladies dues à des violations d'interdits, maladies dues à des personnes méchantes, maladies dues aux mânes des ancêtres, maladies dues aux génies, maladies transmissibles.

Maladies naturelles, maladies de Dieu, maladies de la fatalité

Les maladies naturelles sont imputées à des causes physiques, comme les intempéries (exemples : rhumes et troubles broncho-pulmonaires provoqués par le froid) sans que s'impose la nécessité de rechercher plus avant d'autres facteurs explicatifs (Sindzingre, 1984).

Au contraire, comme tout, y compris la maladie, relève de Dieu, cause ultime, on parlera de maladie de Dieu, *ala bana* (de *Ala*, Dieu, et *bana*, maladie) lorsqu'aucune autre cause ne peut plus être avancée.

Mais il existe aussi des maladies de la fatalité : *dankamabana* (de *dan*, créé, *kama*, pour, et *bana*, maladie) ou *dakanbana* (de *dakan*, destinée, et *bana*, maladie) ou encore *latikèbana* (de *latikè*, fatalité, hasard, et *bana*, maladie).

Bien entendu, les interférences ne sont pas rares entre ces nominations distinctes. Par exemple, *latikèbana*, maladie de la fatalité, peut se dire *ala ka latikèbana*, maladie de la fatalité de Dieu (de *ala*, Dieu, *ka*, possessif, *latikè*, fatalité, *bana*, maladie).

De plus, l'origine divine d'une maladie n'exclut pas l'intervention d'autres facteurs, entraînant ou favorisant son apparition.

Les maladies dues à des violations d'interdit

L'équilibre de l'ordre cosmique et de l'ordre social requiert le respect de toutes les règles qui régissent la vie de la communauté. Ces règles concernent les relations entre les humains, entre les hommes et les animaux, entre les hommes et leur environnement, entre les vivants et les mânes des ancêtres, entre les hommes et les esprits surnaturels. Enfreindre l'une quelconque de ces règles expose le coupable ou les siens à une sanction se traduisant par l'apparition de maladies ou d'autres calamités.

Les interdits qui découlent de ces règles sont soit collectifs (respect d'un bois sacré ou d'un animal), soit individuels.

Cette causalité peut être soit *a priori* (on attribue d'emblée des causes possibles à un événement donné), soit *a posteriori*. Ce dernier cas constitue un « ensemble d'élaborations souvent complexes de conjonctions étiologiques, que l'irruption, l'évolution ou la répétition de la maladie suscite et modifie à des moments donnés et dans des contextes sociaux donnés » (Zempléni, 1986 : 91). Mais « un événement peut être rapporté à l'une ou l'autre des causes possibles *a priori* (transgression d'interdit ou agression d'un sorcier par exemple) » (Augé, Herzlich, 1984 : 15).

Ainsi, l'enfant qui serait issu de relations sexuelles qu'une femme aurait eues pendant ses règles court inévitablement le risque de l'une des maladie ou anomalies suivantes : *kilikilimasan* (de *kilikili*, trembler, et *masan*, gratter), ou encore *bininbana* (de *binni*, le fait de tomber, et *bana*, maladie), qui désigne l'épilepsie ; *yefege*, albinisme ; *kuna*, lèpre tuberculoïde.

La femme allaitante qui aura des relations sexuelles avec un homme auprès de son enfant risque de souiller ce dernier par le contact (même à travers un linge) de l'éjaculat. Cet enfant sera atteint de la maladie nommée *pasansenna*, amaigrissement progressif (de *pasa* ou *fasa*, amaigrissement, et *n sen na*, sur mon pied), se manifestant par diarrhée, fièvre et dénutrition, et débouchant sur un état cachectique.

L'adultère, fortement désapprouvé, expose la femme coupable sinon à la stérilité, du moins à des fausses couches ou à une mortalité infantile répétée.

L'avortement spontané se produira chez la femme enceinte qui aura mangé du miel cru au cours du premier trimestre de sa grossesse.

Toute fillette ayant eu des rapports sexuels avant la puberté sera atteinte par la maladie appelée *gankekòndìmi*, qui correspond aux dysménorrhées, mais désigne indirectement la stérilité.

La femme qui, en travail d'accouchement, ne dit pas le nom du vrai père de l'enfant à naître, ou ne répare pas la faute qu'elle aura commise à l'endroit d'une vieille femme, sera victime de difficultés obstétricales.

Le *nyama* (cette force agressive libérée par le cadavre) d'un gibier interdit non seulement s'attaque au chasseur qui l'aura tué sans avoir pris les précautions particulières qui s'imposent, mais il atteint aussi sa famille. Par exemple, le chasseur qui aura tué un animal appelé *bakòrònkuri*, variété de civette, ne doit ni porter le cadavre sur sa tête ni le traîner par terre, sinon lui-même ou ses enfants seront atteints de *bakòrònkurinyama* (de *bakòrònkuri*, civette, et *nyama*, force agressive), maladie dermatologique se manifestant par des ulcérations cutanées très prurigineuses siégeant au début à la tête, s'étendant à la longue au reste du corps. De plus, toute femme qui marchera sur la trace laissée par ce cadavre traîné sur le sol expose ses enfants à la même maladie.

Seront atteints de la maladie *sogonyama* (de *sogo*, gibier, et *nyama*, force agressive) les enfants des femmes en âge de procréer qui mangent du lièvre, *nsonsan*, ou de la biche-cochon, *mankalan*.

La femme enceinte qui laisse la puisette dans le puits, et attache la corde à un piquet, sera victime au moment de son accouchement de *tonsobilabaliya*, rétention placentaire (de *tonso*, placenta, chauve-souris, *bila*, laisser, lâcher, et *baliya*, privatif).

Les maladies dues aux personnes méchantes, à leurs fétiches, à leur *tere*

maa juguw ou *mògò jugu* (de *maa* ou *mògò*, personne, et *jugu*, méchante, mauvaise, et *w*, pluriel), désigne toute personne susceptible de nuire d'une manière quelconque à la santé ou à la quiétude de la vie d'un individu. Les maladies que causent ces personnes méchantes sont généralement les hémorragies aiguës ou chroniques, les maladies chroniques ainsi que les accidents et morts brutales. Entrent dans cette même catégorie les maladies dues à une attaque des sorciers *subagaw* ou *suròmaaw*, les personnes de la nuit (de *su*, nuit, et *maaw*, personnes, gens). Les sorciers « mangent » leurs victimes avant qu'elles ne meurent. Toutes les maladies relevant de cette origine sont qualifiées de *maabolobana*, maladie de main d'homme (de *maa*, personne, *bolo*, main, et *bana*, maladie).

Dans la pensée bamanan il existe un Dieu créateur de l'ensemble de l'univers et de son contenu. Celui-ci aurait permis qu'une partie des forces surnaturelles soient concentrées dans de petites divinités matérialisées par des objets, *boli* ou *jo*, fétiches agissant selon la volonté de leurs propriétaires. Ceux-ci peuvent donc provoquer une maladie chez un adversaire ou attirer une calamité naturelle (par exemple empêcher les pluies), comme ils peuvent favoriser la prospérité de la communauté (bonne pluviométrie, fécondité des femmes, etc).

Les fétiches

Un fétiche peut être communautaire ou individuel. Plusieurs fétiches portant chacun un nom particulier (et dont chacun est représenté par un masque ou une statuette) peuvent être désignés par un nom commun et être honorés par une même société secrète. Cette dernière et le fétiche communautaire portent le même nom. Toutes masculines, les principales sociétés secrètes sont :

- * le *do*, secret, au principe initiatique progressif très complexe, s'étendant sur toute la vie de l'individu ; certains de ses masques sortent ensemble, tandis que d'autres le font séparément et à jour fixe ;
- * le *nama*, dont le fétiche peut tuer une personne non initiée, ou une personne indiquée par ses propriétaires ; les sorciers constituent une cible privilégiée pour ce fétiche ; la dépouille de la victime fait l'objet d'un traitement rituel particulier avant d'être remise à sa famille ;
- * le *kòmò* pour les adultes et le *ntòmò* pour les garçons (avec deux catégories : l'une pour les adolescents et l'autre pour les plus âgés).

Les propriétaires et usagers des fétiches sont appelés les *somadenuw* (de *soma* -terme provenant de *sònnikèmaaw*, personnes qui offrent, de *sònnikè*, offrir, et *maaw*, personnes- et *denuw*, enfants). Les chasseurs utilisent généralement des fétiches individuels tout en adhérant à ceux qui leur sont communs, tels que *ntonbilen*, termitière rouge (de *nton*, termitière, et *bilen*, rouge), et *kòntòròn* (de *kò*, derrière, et *ntòròn*, sabot). Pour une affaire importante un chasseur peut solliciter l'aide de l'un de ces *boliv* communs très puissants.

Le cas de S.C., un jeune chasseur originaire de Saabougou (village situé à quelque quarante kilomètres au sud-est de Kolokani), reçu en urgence au Centre de Santé de Kolokani pour blessure grave par arme à feu, illustre bien cette situation. Pour guetter les lapins, la victime avait entrepris de grimper à un arbre fruitier. Malheureusement la cordelette par laquelle son fusil était suspendu à son épaule se rompt, le fusil tombe canon en haut et fait feu. S.C. reçoit les balles dans l'avant-bras droit, et il doit être amputé dès son arrivée. Interrogé, il établit

un lien entre cet accident et le conflit dans lequel il est impliqué avec un adversaire au sujet d'une femme ; il reconnaît d'ailleurs son tort dans cette affaire. Il s'avère encore que son adversaire, chasseur lui aussi, aurait effectivement été vu, le lendemain de l'accident, se dirigeant vers la brousse un poulet à la main : on comprend qu'il partait honorer le fétiche qu'il avait sollicité pour agresser S.C. Ce dernier est convaincu de la responsabilité de son adversaire dans son accident.

D'autres forces magiques sont capables de nuire à la santé d'une personne par la volonté de celui qui en détient le pouvoir, et telles que :

— le *kòrtè*, force occulte qui agit par l'intermédiaire d'insectes ou d'éléments d'origine animale, et dont l'attaque est responsable d'un dommage physique (abcès, plaie) ou d'une mort brutale ; le *kòrtè* peut agir à distance sur une personne-cible ;

— le *bon*, jet causant des dommages physiques. La plupart des affections dermato-mysiques d'évolution chronique ou insidieuse (par exemple abcès froids, cancers abcédés comme celui du sein, etc) sont qualifiées de *bon*, de même que les affections de la sphère odonto-stomatologique (notamment les abcès dentaires fustilisés), appelées *bon-dadimi*, maladie de la bouche due au *bon*, force occulte (de *bon*, jet, *da*, bouche, mais aussi ouverture, et ici trace laissée par l'objet jeté, et *dimi*, douleur, mal) ;

— le *kolo*, l'os, force occulte responsable de dommages physiques, et qui se singularise par la présence de morceaux d'os dans la plaie qu'il a causée ;

— le *furajè*, remède blanc (de *fura*, remède, et *jè*, blanc) : objet-fétiche dont la vue seule par la personne menacée suffit pour lui causer le mal ;

— le *kilisi*, formule incantatoire récitée parfois sur un objet dont le toucher ou la vue provoque un effet néfaste sur la personne visée. Cependant, il y a des *kilisi* bienfaisants récités dans le but de faire du bien, par exemple pour soulager d'un mal comme la douleur.

Le devin, plus précisément le géomancien, peut être méchant, car il a la possibilité de « travailler » quelqu'un dans le but de lui lancer un mauvais sort, source de maladies ou d'une autre infortune. Il use pour cela de combinaisons particulières des figures géomantiques associées à d'autres éléments de la nature. Il est à même de provoquer l'impuissance sexuelle chez sa victime masculine et *finikobanbali*, des règles ininterrompues, chez sa victime féminine ; voire de causer la mort brutale d'un ennemi.

Le cas d'une jeune matrone qui exerçait à Nyokona (village du cercle de Kolokani) évoque cette dernière éventualité. En effet, elle voulut imposer par la force qu'on lui fournisse le bois qui devait servir à chauffer l'eau destinée au bain des accouchées et des nouveau-nés, et cela créa un incident entre elle et un vieux géomancien. Le récalcitrant

n'obtempéra que sous la menace de l'Administration, et la jeune matrone, se sentant victorieuse, riait au nez du vieillard. Ulcéré, celui-ci mit sa rivale en garde par l'intermédiaire de médiateurs, mais rien n'y fit. Un jour, au crépuscule, aussitôt entrée dans la douche, la jeune femme poussa un cri et dit : *sa ye n cin*, le serpent m'a mordue. Les personnes accourues ne virent rien, mais la victime, transportée d'urgence au dispensaire de Faladié, à quelque onze kilomètres, mourut avant son arrivée. La culpabilité du vieux géomancien dans cette mort brutale ne faisait aucun doute pour l'entourage, car l'une des spécialités des géomanciens est de dresser un serpent contre une personne qui, mordue, sera seule à voir le serpent et mourra inévitablement.

Entrent dans la catégorie de *maabolobana* les affections attribuées aux attaques par les sorciers *subagaw* ou *suròmaaw*, les personnes de la nuit. La cause des syndromes convulsifs de l'enfant leur est parfois imputée, de même que celle des plaies persistantes (*kelebe*, coupé tout autour), qu'ils sont censés lécher chaque nuit (et tant que la plaie est léchée, elle ne guérit pas, dit-on).

Le « *tere* » et ses signes (Diakitè, 1990)

La fréquentation de certaines personnes peut être source, pour les autres, de maladie, malchance ou infortune, ou de bonheur. Il se dégage de toutes ces personnes une force, innée en elles, qui agit indépendamment de leur volonté, et qui, appelée *tere* ou *nèlè*, peut être bonne ou mauvaise. Les signes qui expriment le *tere* sont congénitaux, recherchés et reconnus dès la naissance, ou bien identifiables par la suite, trahis par les traits, les mouvements et les attitudes de l'individu au fur et à mesure qu'il grandit (Dieterlen, 1988 : 61), essentiellement sa démarche et son aspect physique. Parfois, cependant, la reconnaissance est tardive et repose sur la constatation des effets du *tere* chez un sujet.

Les forces émanant du *tere* ont des effets individuels ou communautaires, et en général l'intéressé(e) ne les éprouve qu'indirectement.

Comme les effets du *tere*, bons ou mauvais, influencent la vie individuelle ou communautaire, on en recherche les signes, en s'intéressant spécialement à ceux du mauvais *tere*, dans le souci d'échapper à ses effets néfastes. Certaines personnes, particulièrement des vieillards, mais aussi les devins, sont douées pour la reconnaissance des signes du *tere*.

La recherche de ces signes fait l'objet d'une étude minutieuse, en particulier à la naissance d'un enfant, de la part des vieilles femmes, ou, à l'occasion du mariage, lors du choix des futurs conjoints, de la part d'une personne déléguée pour la circonstance. Dans ce dernier cas, l'idéal pour les vieux Bamanan est de faire rechercher, par une

personne qualifiée, les traits caractéristiques du *tere* de la fille désirée en mariage. Cette personne, qui joue le rôle d'expert, accompagne l'intermédiaire qui pour la première fois va demander la main de la fille. Parfois, une seule personne peut jouer les deux rôles.

Les signes recherchés sont les suivants :

— à partir de l'aspect physique :

* l'hyperlordose, *musokilikètigi*, « femme sellée » (de *muso*, femme, *kilikè*, selle, et *tigi*, qui a), portera malheur à celui qui l'épousera : il sera victime d'esclavage (aujourd'hui d'emprisonnement) ; au pire des cas, il mourra précocement ; l'enfant qu'une telle femme — encore qualifiée de *muso jukunan kulusi*, femme au siège en pantalon (de *muso*, femme, *jukunan*, fesse, siège, et *kulusi*, pantalon) — portera sur son dos survivra rarement ;

* la hernie ombilicale pointant vers le bas : ne survivra aucun enfant de la fille *muso bara kuruma* (de *muso*, femme, *bara*, ombilic, *kuru*, masse, tumeur, et *ma*, qui porte) ; ou son mari mourra tôt ;

* l'hirsutisme de la fille, parce qu'il est signe de stérilité ;

* l'absence de poils au pubis ou aux aisselles, parce qu'il annonce que les enfants ne survivront pas, et que la femme portera malheur à son mari ;

* une poitrine anormalement développée, ou des mamelons pointant vers le bas, signes de stérilité ;

* des seins si longs que la fille doit les soulever pour attacher son pagne ; ses enfants mourront en bas âge ;

* les cuisses cagneuses (s'écartant aux genoux), parce que la fille apportera la discordance dans la famille où elle entrera ;

* le menton pointu, chez la fille ou chez le garçon, signe que cet individu aura peu de chance de réussir.

— à partir de la démarche :

* la fille qui, en marchant, a les paumes des mains tournées vers l'avant, ne laissera, à sa mort, aucun enfant vivant ;

* la fille qui, en marchant, traîne des pieds, apportera peu de chance de réussite à son mari ;

* la fille dont les pieds soulèvent de la poussière en marchant aura beaucoup d'enfants, mais apportera peu d'entente et de chance dans son foyer ;

— à partir de l'attitude à l'arrivée des visiteurs :

* la fille qui tient son avant-bras ou sa main sur sa tête, *cèsukasimuso*, la femme qui pleure la mort de son époux (de *cè*, mari, *su*, mort, *kasi*, pleurer, et *muso*, femme) : elle sera précocement veuve ; s'asseoir et

croiser ses poignets sur sa tête est l'attitude que prend la femme lorsqu'on lui apprend la mort de son mari, et cette pose est si intimement associée au deuil qu'on défend aux enfants de poser leurs bras sur leur tête, ils attireraient la mort ;

* la fille en train de pourchasser une poule ou appuyée à un poteau de hangar : ces signes annoncent de tels malheurs futurs dans le foyer que les postulants renonceront immédiatement à la poursuite des démarches ;

* la fille absente du domicile : elle sera frivole dans le mariage ; si elle est partie faire ses besoins en brousse, elle n'aura pas de descendance ;

* la fille en train de piler du mil : elle apportera du bonheur à son mari qui ne manquera pas de grain pour nourrir sa famille ;

* le fille debout, les mains posées sur ses hanches, ou portant un enfant au dos : elle aura beaucoup d'enfants ;

* la fille en train de puiser de l'eau : elle apportera paix et sécurité à son mari.

Dans certains cas, l'étude pré-nuptiale peut faire défaut. Néanmoins on procédera à la détection des signes chez l'épouse ou l'époux au cours de la première nuit de noce. Il suffit pour cela de se munir d'un segment de tige de l'herbe appelée *cèkala* (arc de l'homme, *Cymbopogon giganteus*), d'en allumer les deux bouts, puis de le promener au-dessus de la personne pour déterminer la zone où siège le *tere*, ce qu'on fera, bien entendu, pendant que cette dernière est endormie. Lorsqu'il y a un mauvais *tere*, la flamme s'éteint au bout qui est le plus proche de la zone. Si l'on fait le tour complet de tout le corps sans que la flamme s'éteigne, alors on peut dire que la personne n'a pas de mauvais *tere* en rapport avec sa constitution physique.

« *tere* » et « *nyama* »

Une question d'importance est de savoir quel rapport existe entre *tere* et *nyama*. Au cours notre enquête, certains informateurs ont affirmé que *tere* est différent de *nyama*, alors que pour d'autres il s'agit de la même notion. Un certain nombre d'informateurs déclarent aussi que l'on parle de *tere* chez la personne et de *nyama* chez l'animal pour désigner le même phénomène.

Peut-on définir plus précisément ces deux notions ?

tere, force innée de la personnalité, agit indépendamment de la volonté de son porteur ; il ne s'agit pas d'une force maligne, puisqu'il y a un « bon *tere* » et un « mauvais *tere* ». Mais la hantise du mal fait qu'on s'intéresse davantage au « mauvais *tere* ». Le *tere* se manifeste

aussi bien chez l'homme que chez la femme, de même que chez l'animal, où il est soit individuel soit spécifique.

nyama apparaît comme une force agressive, vengeresse, libérée par un être ou un objet, vivant ou mort ; il y a même des paroles chargées de *nyama*, *kuma nyamamaw*, et c'est pourquoi n'importe qui n'est pas habilité à dire n'importe quoi n'importe où : certaines paroles prononcées par une bouche non habilitée exposent le coupable à de fâcheuses conséquences ; par ailleurs, certains facteurs peuvent conférer à la bouche une force de *nyama* : ce dernier cas se présente surtout chez les hommes de caste, *nyamakalaw*, qui suivent celui qui réussit (de *nya*, réussir, *maa*, personne, *kala*, qui suit, et *w*, pluriel), capables de punir un hôte pas assez généreux à leur égard en lui jetant un mauvais sort.

Le *nyama* de certains cadavres est particulièrement puissant, ceux qui résultent de morts tragiques (noyade, brûlure, mort en couches, meurtre), ceux des adolescents non pubères. C'est la manière de mourir qui inculque du *nyama* à un cadavre. Selon un informateur le *nyama* d'un cadavre peut provenir de l'émotion que sa vue suscite.

Les sorciers et sorcières, *subagaw*, ainsi que les féticheurs, *somadenw*, peuvent être atteints par le *nyama* de leurs victimes. Ils seront sous l'effet du *nyama* d'une personne, *maaninfinnyama* (de *maaninfin*, personne, et *nyama*, force vengeresse agressive).

En définitive, il paraît difficile, voire impossible, de faire une différence notable entre les manifestations néfastes de *tere* et de *nyama*. Pour prendre une image, on pourrait dire que *tere* apparaît comme un feu avec son rayonnement ambiant, dont *nyama* serait la chaleur. « Quoi qu'il en soit, le mauvais *tere* s'accompagne toujours d'un *nyama* destructeur » (Youssouf Tata Cissé, 1984 : 158). Ces deux notions, faisant partie des composantes de la personnalité chez le Bamanan, illustrent le fait que celui-ci vit dans une atmosphère d'insécurité permanente. Il lui faut hypostasier la cause du mal qui le guette, et l'incite à une continuelle prudence à l'égard de son prochain, des animaux et de la nature.

Les maladies dues aux mânes des ancêtres

Il n'y a pas de rupture définitive entre le monde des vivants et celui des morts. La mort n'est qu'une phase de continuité de la vie terrestre. Les mânes des ancêtres, *fasu*, dépouille du père (de *fa*, père, et *su*, dépouille, cadavre), sont garants de la vie des vivants et entretiennent la tradition. A l'occasion, ils reçoivent des offrandes ou sacrifices de la part des vivants. Ils peuvent revenir en la personne d'un nouveau-né, et parfois on donne le nom de l'ancêtre à un enfant. Le

courroux des ancêtres peut entraîner maladies, voire mort et calamités.

La maladie d'un nourrisson peut s'expliquer par le fait que l'ancêtre dont il a reçu le nom est mécontent. On dit que l'enfant a refusé son nom. Pour le traiter il faut le rebaptiser.

Les maladies dues aux mânes des ancêtres sont appelées *suminè*, prise de mort (de *su*, mort, et *minè*, prise) ; le malade est sous l'emprise de la colère des ancêtres. Elles se traduisent parfois par une agitation du malade avec délire ou par de vives céphalées pouvant entraîner la mort (on dit alors que les ancêtres ont fracassé le crâne du malade).

Les maladies dues aux génies, *jinèbana*

Ces affections sont mises au compte des *jinè*, êtres invisibles cohabitant ou non avec les humains chez qui ils peuvent entraîner des maladies. Ils sont en effet classés en *kungofènw*, les choses de la brousse (de *kungo*, brousse, et *fènw*, choses), esprits sauvages de la brousse, d'une part, et *sigifènw*, les choses qui s'assoient (de *sigi*, s'asseoir, s'installer, et *fènw*, choses), qui cohabitent avec les humains, d'autre part. Certains de ces *sigifènw* peuvent avoir une importance particulière liée au rôle de protecteurs de la communauté qui leur est attribué. Ils fréquentent des lieux (forêt, marigot, etc) qui deviennent alors objets de cultes rituels en leur honneur.

La plupart des troubles mentaux sont classés dans cette catégorie, ce qui a un intérêt diagnostique et thérapeutique. En ce qui concerne le diagnostic, cette classification permet d'éviter le mot *fa*, folie, susceptible de désigner tout trouble mental (à ce mot est défavorablement sensible l'entourage du malade), et d'imputer la responsabilité du mal à des forces surnaturelles que les humains ne maîtrisent pas. En ce qui concerne la thérapeutique, cette classification autorise une prise en charge par des procédés parfois magico-rituels : *jinèdòn*, la danse des *jinè* (de *jinè*, génies, et *dòn*, danse).

mara est aussi considéré comme *jinèbana*. En effet, lorsqu'il y a rapport sexuel entre un homme et une femme en brousse, un *jinècè*, esprit surnaturel mâle, veille sur la place où a couché la femme, et vise toute personne qui passera par là ; cette victime est alors atteinte de *mara*.

Certaines maladies ou troubles congénitaux, *danyebana*, maladie avec laquelle on est né (de *da*, créer, *n ye*, avec, et *bana*, maladie), sont d'origine liée au *jinè*. Un *jinècè*, *jinè* mâle, peut avoir des relations sexuelles avec une femme, qui en rêvera pendant son sommeil, et cet accouplement donnera naissance aux monstres appelés *jinèmayèlèma*, génies transformés. Dans certains cas, le *jinècè*, *jinè* mâle, s'oppose à toute relation de la femme avec un homme (qu'il peut tuer),

ou bien fait mourir tous les enfants qui en sont issus. De même une *jinèmuso*, *jinè* femelle, peut être liée à un homme, avec le risque de mort répétée des épouses de celui-ci.

Les maladies transmissibles

Elles sont appelées *bana yèlèmataw* (de *bana*, maladie, *yèlèma*, transmettre, changer, *taw*, qui subissent l'effet), quel que soit le mode de transmission. Elles se rangent dans les trois catégories suivantes :

1) *finyèbana*, maladie du vent (de *finyè*, vent, air, et *bana*, maladie), désigne généralement une maladie infectieuse à caractère épidémique comme : *nyònin*, le petit mil (de *nyò*, mil, et *nin*, diminutif), nom ordinaire de la rougeole ; *keteketenin* ou *ketekete*, onomatopée évoquant le son émis par le malade au cours des quintes de toux et le cri plaintif, caractéristiques de la maladie, désigne une maladie apparentée à la coqueluche ; *kapasajabana*, la maladie qui raidit le cou (de *kan*, cou, *pasa*, nerf, tendon, *ja*, sec, et *bana*, maladie), correspond à toutes les pathologies qui se traduisent par une raideur du cou, entre autres les méningites ; toutes ces maladies se transmettent par le contact du malade ou par l'intermédiaire du vent ou des mouches ;

2) est aussi *bana yèlèmata* une maladie héréditaire, *siyafèbana* (de *siya*, lignée, espèce, race, *fè*, par, et *bana*, maladie), ou sexuellement transmissible ;

3) d'autres modes de transmission sont évoqués à propos de certaines pathologies ; par exemple :

— *gankekòndimi*, dysménorrhée (le terme est aussi employé pour désigner, de manière voilée, la stérilité), se transmet par l'intermédiaire de l'éponge *fu*, fibre, faite de fibres de palme de rônier, dont se servent les femmes à leur bain ; la même maladie peut se transmettre à toute femme qui aurait salué une malade en crise douloureuse ; mais les informateurs sont d'un avis partagé quant au rôle de l'homme dans la transmission de la maladie entre les femmes ;

— *kilikilimasan*, nom de l'épilepsie, qui est, pour certains informateurs, hautement transmissible par le contact de la salive du malade en crise, tandis que pour d'autres elle ne l'est pas, pour la simple raison qu'on trouve très exceptionnellement deux malades de cette même maladie dans une même concession ;

— à propos de *banaba*, la lèpre, certains informateurs affirment sa transmission, attestée par le fait que tous les enfants d'une même mère lépreuse ne meurent jamais sans avoir souffert de la maladie, et cela à cause du contact permanent avec leur mère.

Conclusion

Il est évident que le résultat de l'action médicale dépend de la qualité de la communication entre soignant et soigné. Il est aussi vrai que le discours du praticien n'est pas celui de son patient. Le problème est d'autant plus aigu que langue et culture ne seront pas communes aux intéressés et à l'usage de la médecine moderne. Ainsi, dans les pays africains, et au Mali en particulier, il est indéniable que des obstacles socio-culturels compromettent les résultats de l'action médicale. L'échec de nombre de programmes de développement sanitaire leur est imputable. Dans la pratique quotidienne, l'agent de santé et son patient se trouvent dans une alternance symbolique.

Une étude linguistique s'impose en ce domaine moins pour établir une taxinomie, entreprise impossible, que pour appréhender les représentations culturelles de la maladie à travers le vocabulaire. Un tel travail doit, pour atteindre son objectif, être effectué en tenant compte des exigences de la linguistique appliquée et de la spécialité médicale, dans la conscience que la réalité sociale est condition et but de l'acte médical.

RÉFÉRENCES

- AUGÉ M., HERZLICH C. (dir.) (1984) : *Le sens du mal : anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Editions des archives contemporaines, Paris, 1984.
- BRUNET-JAILLY J. (1990) : *Langues et développement, en général et dans le domaine de la santé*, ORSTOM, Bamako, 1990, 25 p.
- CISSÉ Y.T. (1984) : *La notion de personne en Afrique Noire*, Colloques internationaux du C.N.R.S., Editions du C.N.R.S., Paris, 1984.
- DIAKITÉ D. (1989) : *Essai sur les traditions sanitaires et médicinales bambara du Bélédougou*, thèse de médecine, Bamako, 1989, 253 p.
- DIAKITÉ D. (1990) : « Tere », « nyama » et santé humaine chez les Bambara du Bélédougou, Bamako, 1990, 13 p. (repro.).
- DIETERLEN G. (1988) : *Essai sur la religion bambara*, Bruxelles, 1988, 240 p. (première édition : Paris, P.U.F., 1951).
- KONÉ N. (1981) : *Plantes médicinales du cercle de Kolokani*, thèse de pharmacie, Bamako, 1981, 202 p.
- SINDZINGRE N. (1984) : *La nécessité du sens, l'expérience de l'infortune chez les Senoufo*, in : AUGÉ M., HERZLICH C. (dir.) : *Le sens du mal : anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Editions des archives contemporaines, Paris, 1984.
- TRAORÉ M.L. (1979) : *Géomancie bambara*, thèse de 3^e cycle, Université de Paris IV, 1979.
- ZEMPLÉNI A. (1986) : « La "maladie" et ses "causes" », in : Causes, origines et agents de la maladie chez les peuples sans écriture, *L'ethnographie*, tome LXXXI, Paris, 1986, 217 p.