

Institut Royal Colonial Belge

SECTION DES SCIENCES MORALES
ET POLITIQUES

Mémoires. — Collection in-8°.
Tome XXXVII, fasc. 5 et dernier.

Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut

SECTIE VOOR MORELE EN
POLITIEKE WETENSCHAPPEN

Verhandelingen. — Verzameling in-8°.
Boek XXXVII, aflev. 5 en laatste.

L'exploration de la mentalité
des Noirs congolais
au moyen d'une épreuve projective
Le Congo T.A.T.

PAR

le Dr André OMBREDANE

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES
MEMBRE DE L'INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE



Avenue Marnix, 25
BRUXELLES

Marnixlaan, 25
BRUSSEL

1954

PRIX : F 300
PRIJS :

Les pages de titre et la table des matières de ce tome XXXVII seront insérées dans le mémoire de M. G. HOSTELET, *L'Œuvre civilisatrice et sociale de la Belgique au Congo belge de 1885 à 1945*, Tome II, qui paraîtra prochainement et qui constitue le fascicule 2 de ce tome.

L'exploration de la mentalité
des Noirs congolais
au moyen d'une épreuve projective
Le Congo T.A.T.

PAR

le Dr André OMBREDANE

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES
MEMBRE DE L'INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE

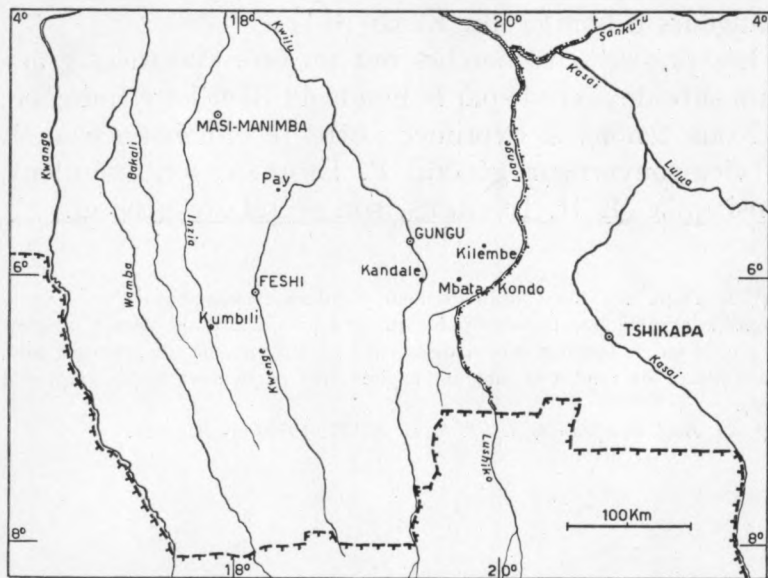
L'exploration de la mentalité des Noirs congolais au moyen d'une échelle projective Le Congo T.A.T.

Mémoire présenté à la séance du 17 mai 1954.

L'exploration de la mentalité des Noirs congolais au moyen d'une épreuve projective : Le Congo T.A.T. (*)

AVERTISSEMENT

Les quarante protocoles (400 récits) que nous avons utilisés dans la présente étude ont été recueillis en 1951 dans cinq groupes distincts de Noirs congolais. Un premier groupe était constitué par des Basuku de la région



Carte des régions habitées par nos cinq groupes de sujets.

de Kumbili sur la rivière Inzia ; un deuxième groupe par des Bapende de la région de Mbata-Kondo, entre Kandale et Kilembe ; un troisième groupe par des Bapende de la région de Gungu. Le quatrième groupe

(*) T. A. T. = Thematic Aperception Test (cf. p. 31).

comprenait quelques Noirs d'ethnies différentes : Lulua, Bapende, Baluba, réunis cependant au sein d'un groupe de vie commune, à Tshikapa, où ils travaillaient dans l'exploitation de diamants de la *Forminière*. Le cinquième groupe comprenait des Basuku déplacés par l'administration vers des régions d'huileries, plus riches, au nord du pays des Basuku. Ils étaient installés dans la région de Pay, au village de Mabuku du territoire de Masi-Manimba, sur les terres des Bambala.

Nous poursuivons actuellement l'application de notre *Congo T. A. T.* sur une population assez différente des précédentes, celle des Asalampahsu ⁽¹⁾ qui furent, jusqu'à ce dernier quart de siècle, les coupeurs de têtes et les mangeurs d'homme du Kasai ⁽²⁾.

Les présentes recherches ont pu être effectuées grâce à un subside accordé par le Fonds du Bien-Être Indigène.

Nous tenons à exprimer notre reconnaissance à M. le vice-gouverneur général P. ERMENS, son président, ainsi qu'à M. H. BECKERS, son secrétaire général.

(1) Il s'agit des Noirs ordinairement nommés Basalampasu. Nous avons adopté la graphie *Asalampahsu* parce qu'elle correspond d'une part à la forme du pluriel en *A-* (non en *Ba-*) utilisée par ces indigènes, et que, d'autre part, elle s'efforce de rendre la sifflante aspirée très particulière qu'ils emploient (*-hs-*).

(2) Cf. *Bull. des Séances de l'I. R. C. B.*, 23, 1952, pp. 375-388.

CHAPITRE PREMIER

PERSPECTIVES POUR LE PSYCHOLOGUE DES NOIRS

Au départ d'une investigation psychologique sur le comportement des Noirs congolais pris dans leurs conditions actuelles, il convient de se demander d'abord dans quelle perspective la recherche est entreprise et quelle est l'idée pratique qui la guide.

Nous nous trouvons en présence de populations qui diffèrent des nôtres sur un grand nombre de points : celui de la structure physique, celui de la structure sociale, celui des ressources et de l'équipement utilisés, celui des modes de comportement habituels, tant techniques que sociaux. Un trait fondamental de ces structures et de ces modes de comportement est leur apparente stabilité, leur caractère peu évolutif, sinon fixé. D'où la possibilité d'une première idée que ces populations sont biologiquement et constitutionnellement différentes des nôtres et que leurs comportements relèvent en grande partie de ce que nous caractérisons par la notion confuse d'instinct : un système plus ou moins rigide de liaisons, sinon innées, du moins précocement fixées, entre des stimulations spécifiquement déclenchantes et des réactions stéréotypées, communes à tous les membres d'une collectivité. Des formules telles que « les Noirs sont des êtres instinctifs » ou « les Noirs n'ont pas de sentiments, ils n'ont que des instincts » ont souvent sonné à nos oreilles. Aussi bien on entend parler du problème des « circonvolutions cérébrales » des Noirs comme

s'il était possible de trouver dans leur structure la marque d'un niveau inférieur de différenciation et de plasticité des conditionnements. Des examens électroencéphalographiques comparés, destinés à tester l'existence de différences notables entre les configurations des tracés recueillis d'une part sur des Noirs et d'autre part sur des Blancs, ont donné jusqu'à ce jour des résultats contradictoires. Cela vient à l'appui de l'idée que les tracés encéphalographiques peuvent être fonction de la nature et du degré des apprentissages auxquels l'individu a été soumis dès sa naissance, tout au long de son développement.

Dès lors, à l'idée d'une structure biologique et constitutionnelle spécifique, différente de la nôtre, vient se substituer l'idée d'une condition fonctionnelle en retard sur la nôtre par le fait d'une moindre différenciation et d'une moindre précocité de types d'apprentissage qui contiennent en eux la promesse d'une élaboration intellectuelle et d'une humanisation plus poussées. Tout se passe comme si l'individu se trouvait alors arrêté à un degré d'évolution que la plupart d'entre nous ont été conduits à dépasser de bonne heure au cours de leur croissance et comme s'il y avait pour de tels dépassements des âges critiques d'organisation au-delà desquels ils ne peuvent plus se faire. Sur ce point, l'exemple des enfants-loups, chez qui l'on voit non seulement le développement du langage, mais encore celui de fonctions plus élémentaires, comme la marche debout, se soumettre à une telle loi de forclusion, reste jusqu'à nouvel ordre étonnamment démonstratif. Dans cette perspective, on parlera de populations « sous-développées » et, personnellement, nous employons souvent le terme de populations d'un *niveau socio-technique archaïque*.

Cependant cette dernière perspective comporte un inconvénient fondamental qu'il est indispensable de ne pas perdre de vue. Elle peut conduire à assimiler les compor-

tements « sous-développés » des Noirs aux formes infantiles des comportements qui nous sont propres. « Les Noirs, dit-on souvent, sont de grands enfants », et l'on parle de leur impulsivité, de leur disposition ludique, de leur insouciance, de leur exhibitionnisme, de leur paresse, de leur manque du sens des responsabilités, en regard de critères propres à notre culture, non à la leur, comme s'il s'agissait là de marques d'un infantilisme persistant. De fait, il est prudent d'admettre, au moins à titre d'idée expérimentale, que des différences qualitatives primordiales doivent résulter du fait que le développement spirituel des Noirs ne s'effectue pas dans les mêmes matrices culturelles que les nôtres, et même que ces matrices peuvent différer notablement d'un milieu noir à un autre. Aussi bien il est loin d'être suffisamment probable que les matrices culturelles encore en fonction chez les Noirs que nous étudions soient analogues, sinon semblables, aux matrices culturelles primitives, aujourd'hui dépassées, qui sont aux origines de notre civilisation. Des unes aux autres il peut y avoir des différences fondamentales. Même, sur certains points comme celui des manifestations affectives (la colère, par exemple) et de leur contrôle, il n'est pas impossible que ce soient les adultes de chez nous qui, comparativement aux Noirs, se comportent d'une manière infantile.

Ayons donc l'attitude méthodique prudente de chercher avant tout à comprendre la structure particulière de chacun de nos objets et de considérer comme particulière la direction dans laquelle s'effectue la structuration du comportement de nos Noirs sous l'influence des facteurs de conditionnement qui s'exercent sur eux dès la naissance. Méfions-nous des assimilations commodes qui organisent prématurément dans de vastes synthèses la mentalité des populations dites primitives, la mentalité des enfants de notre civilisation, et même, comme l'a fait brillamment FREUD, la mentalité pathologique d'adultes

de chez nous, comme les obsédés aux prises avec leurs tabous.

Éclairons notre pensée par un exemple. Lorsqu'on soumet à des tests les comportements intellectuels du Noir en milieu coutumier, il apparaît d'une manière frappante que ses insuffisances et ses difficultés portent principalement sur des actes de dénombrement, de mesure et d'analyse de l'espace objectif, c'est-à-dire de l'espace homogène où se trouvent situés les objets les uns par rapport aux autres, indépendamment de ce que nous appellerons l'espace subjectif ou proprioceptif, constamment rapporté au corps du sujet avec sa polarisation gauche-droite et la tendance naturelle de ses mouvements à se faire en miroir. En revanche, il semble que le même Noir témoigne de grandes capacités d'accommodation à tout ce qui s'inscrit dans des schémas temporels rythmiques, à tout ce qui remue, danse, chante et sollicite immédiatement sa mimique. J'ai gardé très vif le souvenir de l'élection d'un chef à Kakobola, chez les Bapende, où, du matin au soir, les arguments furent présentés aux deux clans rivaux par un orateur qui psalmodiait et dansait son argumentation et en marquait les articulations principales par l'enfoncement d'une canne dans le sable ; à chaque phase du discours, les candidats et leurs principaux supporters se livraient tour à tour à une démonstration chorégraphique. Ce que j'appellerai la cybernétique du Noir semble se constituer traditionnellement sur des schémas *musico-chorégraphiques*, alors que la nôtre semble le faire principalement sur des schémas *arithmo-géométriques*. Bien entendu, il s'agit essentiellement ici d'effets différentiels de conditionnements orientés de bonne heure dans des directions assez différentes, et il se peut que cette divergence soit en rapport avec l'absence chez les Noirs et le développement chez les Blancs de procédés de notation graphique, d'où viendraient des modes différents de conservation et

d'expression des thèmes culturels traditionnels progressivement thésaurisés. Sur ce point, l'idée que le R. P. JOUSSE a développée dans ses études sur le « Style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbo-moteurs » demeure d'une utilité actuelle. Il n'en va pas moins que, sous cet angle, le conditionnement d'un enfant noir s'effectue de très bonne heure selon d'autres schèmes que celui d'un enfant blanc et que le comportement qui en résulte chez l'adulte noir n'est pas assimilable à celui d'un « grand enfant blanc ». On ne saurait trop méditer cette remarque frappante du R. P. J. VAN WING ⁽¹⁾ :

« On peut dire que le Noir moyen a du monde européen une compréhension comparable à celle d'un enfant européen. Mais inversement on peut affirmer que le Blanc moyen a du monde noir une compréhension qui ressemble à celle d'un enfant noir. C'est un jugement analogue qu'exprimaient deux chefs, l'un devant les tonitruantes imprécations d'un missionnaire contre certaines coutumes, l'autre à l'occasion de quatre cultures nouvelles imposées successivement dans sa chefferie en l'espace de sept ans : « Ils sont encore jeunes », disaient ces chefs en parlant du missionnaire et de l'agronome ».

Vis-à-vis du Noir, comme de n'importe quel autre être humain, le problème fondamental du psychologue est, en premier lieu, celui du conditionnement de l'individu dans son milieu traditionnel et, en second lieu, celui de la plasticité dont il peut témoigner en regard de configurations différentes de conditionnement ou d'apprentissage auxquelles il peut être conduit à s'adapter plus tardivement. Lorsque je parle de conditionnement ou d'apprentissage, je n'entends pas seulement celui qui conduit à des performances, comme peut être la résolution d'un problème de géométrie ou de mécanique, mais, au même degré, celui dont résulte une transformation de l'attitude sociale, comme dans le cas de l'adoption d'une attitude

⁽¹⁾ R. P. J. VAN WING, L'homme congolais (Séance plénière de l'Institut Royal Colonial Belge, 28 octobre 1953, *Bull. des Séances de l'I. R. C. B.*, 24, 1953, pp. 1102-1121).

oblative envers n'importe quel individu autre que le frère de race, ou dans le cas de l'intériorisation de la responsabilité au niveau de ce que nous appelons la conscience morale individuelle. Dans des domaines qui furent longtemps considérés comme les fiefs de l'ethnologie et du sociologue, le besoin se fait de plus en plus sentir de faire appel aux techniques d'investigation et aux démarches propres du psychologue. Ainsi les recherches actuellement menées par des groupes internationaux sur les implications sociales du progrès technique dans les populations « sous-développées » se sont trouvées dès le départ devant la nécessité de procéder à des études psychologiques sur la motivation des individus en regard de situations qui impliquent à la fois un taux variable de détachement vis-à-vis des structures comportementales coutumières et l'adoption d'un système nouveau d'intérêts, de normes et de modèles existentiels.

Le problème de la mentalité du Noir congolais se pose pour nous d'une manière fondamentale dans toutes les rencontres où nous sommes conduits à lui faire accepter des objets d'intérêt, des modes d'activité, des normes sociales et culturelles, auxquels il n'a pas été conditionné dans son milieu traditionnel. Ces nouveautés peuvent simplement s'ajouter à l'ensemble coutumier et ne le modifier qu'à partir d'effets de préférence, comme il en va de l'usage de la monnaie ou de celui de la bicyclette ; elles peuvent aussi entrer en contradiction avec lui et comporter des annulations obligatoires à terme plus ou moins bref, comme il en va de l'interdiction de l'esclavage, de la polygamie ou des sacrifices humains lors des funérailles d'un chef. Dans de telles situations, il s'agit en somme de *tenter* ou de *contraindre* et, pour mieux assurer l'effet de tentation ou de contrainte, de prendre les individus aussi précocement que possible pour les conditionner ou *éduquer*. Nous nous trouvons en présence d'en-

sembles de *consentements* et de *résistances* dont il nous importe de trouver les clés.

Au demeurant, dans de telles rencontres, le Blanc lui-même peut en venir à trouver un profit et l'acculturation ne pas se faire sur un mode strictement unilatéral — la démonstration est faite depuis longtemps dans le domaine esthétique, et le lyrisme noir, où GOBINEAU voyait un privilège de la race africaine, floraison de ces conditionnements musico-chorégraphiques dont nous parlions il y a quelques instants, a marqué, nous le savons, nombre de nos œuvres artistiques contemporaines. Comprendre la mentalité des Noirs conduit donc aussi à respecter ce que les structures comportementales qu'ils nous offrent peuvent avoir de respectable et à éviter une chose éminemment dangereuse pour une population appelée à évoluer parallèlement à une autre sans avoir la possibilité de se fondre indistinctement en elle : un déracinement brutal et excessif qui avilit l'individu en le frustrant des fiertés et des moyens de valorisation du Moi fournis par l'appartenance à une collectivité vivace, historiquement différenciée par ses héros et ses coutumes. Dans nos tentatives d'annulation de certaines coutumes noires, la plus grande prudence est requise. La sagesse est d'aider les individus à *réinterpréter*, selon le terme d'HERSKOVITS ⁽¹⁾, leurs croyances et leurs rites et à les infléchir vers des formes symboliques utilisables dans la situation nouvelle, plutôt que de renverser prématurément leurs idoles.

Lorsque nous cherchons à connaître la mentalité d'un individu, nous partons ordinairement d'un ensemble d'attitudes et de conduites qu'il manifeste vis-à-vis d'un certain nombre d'êtres et de situations qui semblent avoir pour lui une importance, ou, comme disent les

(1) M. J. HERSKOVITS, The Problem of adapting Societies to new Tasks (*The Progress of Underdeveloped Areas*, Univ. Chicago Press, 1952, pp. 89-112).

psychologues, une *valence* particulière. Ils apparaissent comme marqués au coin du désirable et de l'indésirable, du bénéfique et du maléfique ; ils exercent des effets d'attraction et des effets de répulsion ; ils déclenchent des conduites de recherche spontanée, des conduites de réjection, des conduites d'évitement. Ces conduites peuvent se manifester d'une manière directe, évidente, elles peuvent aussi prendre des formes indirectes, substitutives, dans le cadre des mécanismes subtils que les psychologues dénombrent et analysent sous les noms de *mécanismes de gratification et de défense du Moi*.

Une attitude ou une conduite, appétitive ou répulsive, vis-à-vis d'un objet, appelle en principe une justification. Le sujet qui la manifeste est généralement capable de fournir explicitement une justification qui éveille régulièrement notre méfiance. Elle peut être sincère ou non. Même lorsqu'elle est sincère, elle a de grandes chances d'être illusoire, d'être une rationalisation par laquelle le Moi de la personne se valorise et se protège. C'est pourquoi le psychologue se préoccupe de fonder la description des attitudes et conduites d'un individu à l'égard d'un ensemble d'objets prévalents sur une explication aussi objective et valide que possible. Il s'efforce de découvrir le système authentique de ses *motivations*, de ce que nous appelons sa *problématique*. Il faut toujours s'attendre à ce que la problématique d'un individu se situe à des niveaux différents, depuis un niveau de surface, conscient, jusqu'à un niveau profond, inconscient, où elle se révèle grosse de problèmes anciens, chroniques, non liquidés, qui se transfèrent clandestinement dans les situations et les personnages du monde comportemental actuel.

La problématique de tout être humain est originellement très narcissique, liée à la possibilité ou à la difficulté de satisfaire des besoins d'un niveau biologique primitif, des besoins d'alimentation, d'excrétion, de

jouissance érotique, d'activité et de repos, de sécurité vis-à-vis de toutes sortes de dangers possibles, d'affiliation hédonique avec d'autres membres de la collectivité jouant le rôle de partenaires : partenaires-parents, partenaires sexuels, partenaires-enfants, partenaires-*socii*. Ces besoins primitifs tendent naturellement à se satisfaire d'une manière impulsive, immédiate, exclusive, et leur frustration éventuelle déclenche normalement des réactions d'agressivité. La punition de ces réactions d'agressivité secondaires à la frustration des besoins primitifs, entraîne, au cours du développement du petit d'homme, des renversements motivationnels et des efforts d'ajustement d'une grande diversité, dont le succès ou l'insuccès assurent l'intégration, bonne ou mauvaise, de l'individu dans son milieu social.

La structuration évolutive ou dynamique de la mentalité d'un individu s'effectue par l'affrontement de deux processus opposés : l'un de *socialisation*, l'autre d'*individuation*. Le système des pulsions biologiques est un facteur puissant d'individuation, une source de forces motivationnelles progressivement contenues et contrôlées, mais qui peuvent à l'occasion éclater d'une façon paroxystique et donner lieu à des *raptus* sauvages et brutaux. La socialisation est essentiellement fondée sur un ensemble de frustrations et d'interdictions qui limitent les pulsions fondamentales des individus et ne leur permettent de se satisfaire que dans des conditions définies que H. A. MURRAY appelle des conditions limitatives de *temps*, de *lieu*, de *mode*, d'*objet*. Par exemple, un individu ne peut résoudre sa tension sexuelle qu'à partir d'un âge donné, dans des lieux donnés, avec un partenaire ou certains partenaires donnés, selon des rites donnés. L'agression est interdite vis-à-vis des membres de la famille ou du clan, voire au-delà du clan, dans une situation de paix, mais elle sera permise et même imposée dans une situation de guerre ou sous certaines conditions

d'offense, ou même, selon certains modes atténués, dans des situations de compétition. « Aucun besoin, dit MURRAY, ne doit être inhibé d'une façon définitive. Si l'individu est à l'âge convenable et choisit le moment permis, le lieu permis, le mode permis et l'objet permis, il peut objectiver chacun de ses besoins ». A mesure qu'il se développe, il se heurte et doit se conformer à un complexe de *modèles comportementaux* qui sont imposés par des autorités puissantes et constituent la *culture*. Ces formes *institutionnalisées* du comportement peuvent s'analyser en *modèles de motivation* (ce qu'on doit désirer et ce qu'on doit abhorrer), *modèles de justification* (systèmes d'interprétations et croyances mythiques), *modèles d'action* (conduites rituelles tenues pour efficaces), *modèles de résonance et d'expression affective* (manifestations admises de la joie et de l'affliction).

De tels modèles comportementaux sont généralement l'objet d'étude d'élection de l'ethnologue qui les envisage comme des choses ayant leur structure, leur histoire, leur fonction, et aussi leur taux de vitalité, selon qu'elles sont connues et respectées par l'ensemble efficace d'individus qu'on peut tenir pour représentatif du groupe ou qu'elles sont en voie d'élimination de la connaissance et de la pratique de l'ensemble efficace en question. Mais immédiatement plusieurs problèmes se posent : où finit la tâche de l'ethnologue et où commence celle du psychologue ? Dans quelle mesure la connaissance des modèles comportementaux qu'une collectivité impose aux individus qui la constituent, épuise-t-elle ou non la connaissance de la mentalité propre à tel ou tel individu ? Quel est le degré d'adhésion de l'individu à ces modèles ? Quelle discrimination peut-il être amené à faire entre eux, entre ceux qu'il tient pour profitables et auxquels il s'attache et ceux qu'il tient pour onéreux et qu'il peut clandestinement rejeter ? Quelles sont les racines affectives d'une telle discrimination ? En bref, quels sont les points

d'application et le degré du *sociocentrisme* et de l'*égo-centrisme* d'un individu au sein d'une collectivité ? Ou, en d'autres termes, quel écart y a-t-il entre la problématique sociale et sa problématique personnelle, d'où peuvent naître des conflits, des balancements et des choix impulsifs ou prémédités entre des attitudes *conservatrices* et des attitudes *radicales* qui prennent évidemment une importance considérable en regard des exigences d'acculturation ?

Il n'est pas facile d'établir une frontière entre la démarche de l'ethnologue et celle du psychologue et sans doute est-il absurde de vouloir l'établir. L'étude du conditionnement de l'homme dans son milieu comportemental implique une unité qui dépasse un compartimentage jaloux entre spécialités professionnelles. Peut-être dira-t-on que l'ethnologue décrit et s'efforce d'expliquer fonctionnellement des *communautés* comportementales, alors que le psychologue s'oriente de préférence vers des analyses et des justifications dynamiques de *différences* individuelles, pour parvenir à déterminer le système des variables et des facteurs qui peuvent rendre compte à la fois des communautés et des différences. Quand nous parlons de justifications *dynamiques*, nous entendons qu'elles se réfèrent aux conditions possibles du développement de l'individu, depuis sa naissance, dans les milieux où il est appelé à éprouver des satisfactions et des frustrations particulières auxquelles il réagira d'une manière plus ou moins personnelle.

Ainsi l'ethnologue cherchera la signification du *pembe*, de la chaux consacrée qu'on utilise dans certains rites propitiatoires et dont on conserve précieusement une souche, venue en principe de l'Angola ou du pays Lunda et qu'on « nourrit » avec de la chaux locale. Les indigènes nous diront que le *pembe* sert à investir les chefs et les grands vassaux ou bien qu'on en barbouille telle partie du corps de certaines personnes pour montrer qu'il n'y a

pas ou qu'il n'y a plus de palabres entre elles. C'est ce qu'on fera, par exemple, pour un homme et sa femme qui auront vidé devant le tribunal des anciens une querelle d'infidélité conjugale et payé les indemnités infligées. C'est ce qu'on fera entre membres du clan, lorsqu'un oncle maternel ou *lemba*, convaincu d'être *ndoki*, c'est-à-dire d'avoir fait mourir par sorcellerie un neveu qui ne lui donnait pas d'argent, aura payé l'amende en chèvres et poules aux parents du mort. On peut voir ici un rite de purification et des auteurs ont cédé à une interprétation facile en voyant dans la couleur blanche le symbolisme de la pureté. Mais on peut rapprocher les uns des autres le fait que la souche du *pembe* provient, dit-on, d'un pays considéré comme le berceau de la tribu et que la matière d'apport dont on l'entretient est recueillie en principe dans une rivière de la chefferie, le fait que les villages des morts se trouveraient sous l'eau, le fait que les acteurs qui figurent les ancêtres dans la danse d'initiation au *Mugonge*, chez les Bapende, sont barbouillés de blanc, le fait que le même mot désigne les morts et les Européens blancs, les *Mindele*, et que les Noirs se représentent parfois les Blancs comme des ancêtres. Dans l'improvisation qui accompagnait une danse nocturne que nous avons filmée et enregistrée chez les Basuku se trouvait la phrase curieuse : « Quand je serai mort, j'irai chez les Blancs pour voir les toits en tôle ». Le *pembe*, chaux ou kaolin, comparable à la poussière des ossements, serait la terre des morts, comme la terre rouge, le *dimba* des Basuku, couleur de sang, serait la terre des vivants. Si l'on barbouille de *pembe* le chef qu'on investit, l'homme qui est chargé de mettre le feu aux plaines pour cerner le gibier, l'homme qui a gagné une palabre ou qui est acquitté, l'homme qui a tué un ennemi ou un animal dangereux, c'est sans doute pour l'assimiler aux ancêtres et le faire bénéficier de leur complicité dans une situation qui engage la responsabi-

lité de l'individu, ce qui revient pour le psychologue à un mécanisme de défense par *identification* à un être puissant, donc redoutable (dans l'espèce une figure parentale), qui devient un garant, approuve et autorise, et cela par le moyen d'une opération matérielle, contraignante, magique, qui consiste à adopter l'apparence extérieure et les attitudes de l'être auquel on s'est identifié. Un tel comportement représente un mécanisme de défense en ce sens qu'il affranchit l'individu de la crainte et de l'anxiété liées à la représentation de la faute possible et à celle du blâme et de la sanction de l'être puissant qui est l'objet de l'identification. Des identifications de ce genre se font essentiellement vis-à-vis d'êtres menaçants dont on redoute les critiques et les sanctions. Consistant essentiellement en une imitation patente de leur aspect extérieur et de leurs gestes, elles marquent une étape sur la voie de cette forme d'identification complétée, intériorisée, qui consiste à adopter profondément, sincèrement, les normes des puissances critiques, à les penser comme les siennes propres au niveau de ce que nous appelons la conscience morale ou le Surmoi, et à jouer vis-à-vis de soi-même le rôle qu'ont pu jouer les censeurs, même en l'absence de ceux-ci. Un rite d'identification par le *pembe* atteste que l'élaboration de la conscience morale se trouve fixée à un stade que nous pouvons caractériser par les termes d'*extranéité persistante et de non intégration du Surmoi*.

Si, poursuivant l'analyse du processus d'identification aux ancêtres, on examine de près la diversité des attitudes institutionnalisées à leur endroit, on découvre qu'elles sont essentiellement *ambivalentes*. Elles offrent aussi bien l'aspect de mesures répulsives et auto-protectrices que celui d'un attachement fidèlement entretenu. Il suffit de se reporter à FRAZER pour voir la multiplicité des témoignages que l'ethnologie comparée fournit en faveur de l'hypothèse que la *Crainte des Morts* est un

facteur essentiel de la manière dont on les traite et du culte qu'on leur rend. Le soin qu'on apporte à enfermer le mort dans sa tombe se justifie à la fois par le souci de lui assurer une demeure digne et capable de résister aux profanations et par le souci de l'empêcher d'en sortir. Les objets, les vivres, les épouses et les esclaves sacrifiés qui l'accompagnent assurent sa subsistance, son confort, son plaisir, mais rendent plus improbable son retour chez les vivants, ses récriminations et ses vengeances. Le cérémonial du deuil peut être compris comme un témoignage public d'affliction, mais aussi comme un déguisement destiné à tromper le mort au cas où il lui prendrait la fantaisie de revenir.

Sans doute, il y a de bons morts et de mauvais morts, et l'offrande des vivants prend plus facilement son caractère défensif quand elle s'adresse à un mauvais mort. Très significative, par exemple, est cette formule employée par l'oncle utérin d'une femme Musuku adultère qui, après l'aveu de la femme et l'indemnisation du mari par l'amant, procède, au bord d'un trou creusé dans la terre, le *ndombo*, au sacrifice destiné à apaiser les ancêtres et à laisser la femme accoucher sans accident :

« Vous, femmes qui êtes mortes pour n'avoir pas confessé votre adultère, voici une femme qui a confessé sa faute. Voyez, nous venons au carrefour, nous venons tuer une poule et remplir d'eau la marmite du clan. Ne soyez plus irritées. Vous, serpents, rentrez vos têtes ; vous, souches, ne blessez plus les pieds ; ancêtres, restez tranquilles, buvez le sang de la poule, ne buvez plus de sang humain... ».

Devant cette ambivalence des sentiments du Noir vis-à-vis des ancêtres, devant son besoin quasi obsessionnel de les prendre comme objets d'identification dans toutes les circonstances où sa responsabilité est engagée, le psychologue peut-il aller plus loin et chercher une explication dans un effet de transfert d'attitudes infantiles d'affiliation et de réjection adoptées à l'égard des parents, en fonction du type d'éducation que les enfants

reçoivent d'eux dans leur milieu culturel? Cette démarche est d'autant plus légitime que les ancêtres généralement tenus pour efficaces ne sont pas de générations très éloignées, qu'ils sont souvent les parents et grands-parents morts, que l'efficacité ou, si l'on veut, la vie des ancêtres morts s'efface assez vite et qu'en certains milieux on ne rend plus de culte à un ancêtre à partir du moment où on a donné son nom à un nouveau-né.

Entre la culture propre à une collectivité et l'individu qui doit s'y conformer, les parents exercent une influence médiatrice fondamentale dès la naissance de l'enfant, au cours de ces premières périodes de la vie où nous savons (la démonstration expérimentale en a été faite au niveau même de la psychologie animale) que se situent des phases critiques propices à la *fixation* des réactions affectives à certains types d'objets.

La pièce maîtresse du système est que les parents, surtout la mère, sont à la fois des êtres qui nourrissent, protègent, cajolent, louent, et des êtres qui frustrer, interdisent, grondent et punissent. L'enfant se sent valorisé par l'amour dont il bénéficie ; il se sent dévalorisé par les abandons dont il est victime. Outre la peine qu'apporte directement la sanction, il y a dans la frustration ou la punition appliquée par l'être aimé et aimant quelque chose d'insupportable : la crainte de perdre l'amour de l'être protecteur. D'où l'acceptation de la discipline pour plaire à l'être aimé, pour provoquer ainsi de sa part un éloge et de nouveaux témoignages d'amour. D'où le *renversement affectif* qui marque d'un signe maléfique et rend désormais pénibles les pulsions et les conduites punies. D'où le processus d'*identification* à l'être protecteur-punisseur, c'est-à-dire l'adoption de ses normes éthiques, dans un halo de sentiments complexes qui portent la marque de l'*ambivalence* et laissent subsister sous des déguisements divers, à côté des attitudes d'amour, une agressivité haineuse, provoquée primitive-

ment par la frustration ou la punition subies. Le plus souvent, cette agressivité dirigée contre le parent protecteur-aimant-punisseur, tend à se transformer en *culpabilité*, c'est-à-dire à se retourner contre le sujet lui-même. Il en irait sans doute autrement si une dissociation radicale était assurée entre l'être aimant-protecteur et l'être frustrateur-punisseur.

Dans le destin de ces relations fondamentales entre enfants et parents, on aperçoit que les pulsions ou besoins biologiques primitifs donnent naissance à des efflorescences psychologiques dans la mesure où ils se heurtent à des *obstacles capricieux*. Un obstacle permanent et inéluctable (compatible cependant avec la survie de l'individu) entraîne une accoutumance, c'est-à-dire une modification organique, qui annule la tension de besoin, comme on le voit par exemple dans l'adaptation physiologique à l'insuffisance d'oxygène chez les individus vivant à de hautes altitudes. A l'obstacle capricieux on ne s'accoutume pas, on réagit par un comportement qui consiste essentiellement à *percevoir la situation comme un effet complémentaire de ses attitudes personnelles* et, en conséquence, à modifier ces attitudes d'une manière réactionnelle en vue de séduire ou de contraindre l'objet. C'est évidemment dans le cas où la satisfaction d'un besoin réclame la coopération d'un autre membre de la collectivité dont le comportement demeure plus ou moins indéterminé et capricieux que la *psychogénisation* d'un besoin biologique a le plus de chance de se faire et que les attitudes réactionnelles de séduction et de contrainte ont le plus de chance de réussir. Les parents et surtout la mère sont par excellence les obstacles capricieux vis-à-vis desquels le petit d'homme prend le pli de percevoir la situation comme un effet complémentaire de ses attitudes personnelles et de modifier celles-ci en conséquence. Vis-à-vis de l'univers physique, de ses libéralités ou de ses refus apparents, comme on le voit dans les

fluctuations de la récolte, de ses menaces et de ses châtiements, comme on le voit dans l'effet de la foudre ou de la maladie, l'homme ne fait que transposer ce principe d'interprétation et d'action ; il projette dans le monde physique le mode de relation fondamentale qu'il a expérimenté et peu à peu consolidé avec les « puissances » parentales au cours des conditionnements de son enfance.

La mère est l'être satisfaisant primordial, l'être satisfaisant par excellence, la source de la nourriture, de la chaleur, de la sécurité, des stimulations hédoniques de toutes sortes. Elle peut être aussi l'être qui frustre et qui punit, soit intentionnellement à fins de dressage, soit non intentionnellement à l'occasion de toute situation qui vient rompre la liaison physique de l'enfant avec elle et qui éveille chez lui des sentiments d'abandon. L'abandon provoque des réactions d'irritation qui, si l'abandon se prolonge, peuvent faire place à des réactions différentes et diverses ainsi qu'à des imaginations compensatrices. Selon le mécanisme du conditionnement, les attitudes de l'enfant qui auront immédiatement précédé le retour de l'objet désiré avec une fréquence significative tendront à devenir le signal de ce retour et, *dans la mesure où ces attitudes peuvent être prises volontairement, elles acquièrent une valeur magique : elles ont la vertu de provoquer le retour.* Des alternatives régulières et suffisamment rapprochées de séparation et de réunion avec la mère, comme il en va dans notre type occidental de nursing, pourraient, selon RITCHIE ⁽¹⁾, confirmer l'enfant dans le sentiment de son propre pouvoir. Le point de vue de cet auteur est que la confiance en soi, la tendance à compter sur soi, commencent avec la création de telles imaginations compensatrices et avec leur succès apparent à l'occasion des séparations d'avec la mère. Et il tire argument de la moindre capacité de se débrouiller seul

(¹) J. F. RITCHIE, *The African as suckling and as adult* (The Rhodes-Livingstone Papers, 9, 1943).

des enfants qui ont été élevés avec des personnes continuellement attentives à leurs besoins.

La liaison de l'enfant noir congolais avec sa mère est étroite et pour ainsi dire exclusive. Dans ses deux premières années, sinon plus, il vit en quelque sorte collé à sa mère, à califourchon sur sa hanche lorsqu'elle se déplace et éventuellement travaille, disposant à volonté de la mamelle qui demeure à portée de sa bouche et de ses mains, lové contre son corps lorsqu'elle dort et même lorsqu'elle gît dans un lit d'hôpital. Cette situation de possession intégrale est garantie par le tabou qui impose la chasteté à la mère tant que l'enfant a besoin d'être allaité, c'est-à-dire bien au-delà du temps où il marche, joue, parle. Chez les Azande, la mère reprend ses activités sexuelles lorsque l'enfant est assez grand pour aller seul à la rivière chercher une calebasse d'eau qui servira pour la toilette de reprise des activités sexuelles de sa mère.

Le fait d'être comblé dans la période de succion, à ce point prolongée, créée, nous le savons, dans la configuration de ce qu'on appelle le caractère *oral*, une attitude dépendante à l'égard de la vie, comme si l'individu attendait que le flot du sein maternel coule toujours pour lui à la manière d'autrefois, d'où l'absence d'effort et parfois le dédain de prendre une occupation rémunératrice. Dans de telles conditions, on comprend que le drame du sevrage soit particulièrement grave en regard de l'évolution affective de l'enfant, plus grave qu'il ne l'est dans notre configuration culturelle.

S'il est vrai que la succession « perlée » des abandons maternels dispose de bonne heure l'enfant de chez nous à se débrouiller tout seul, on peut admettre que la liaison constante de l'enfant noir à la mère et la facilité avec laquelle il trouve la satisfaction de ses pulsions hédoniques, contribuent à limiter son initiative et à lui faire chercher la sécurité dans la dépendance. Aussi bien le dressage à la propreté, qui donne lieu pour les enfants de

chez nous à des conflits entre les attitudes punitrices ou séductrices de la mère qui exige l'évacuation au moment où elle veut, non à celui où l'enfant veut, et les attitudes résistantes de l'enfant qui fait alors la première épreuve de son autonomie, n'existe pas au même degré pour l'enfant noir. Il n'y a pas de vêtements qui puissent être salis, le sol de la case est de terre et souvent les chiens familiers et faméliques se chargent de tous les nettoyages. Retenir et salir ne prennent pas, comme pour des petits Blancs, la valeur d'une protestation ou celle d'un désir jaloux d'être l'objet des mêmes soins qu'un frère ou sœur nouveau-né. Aussi bien est-il logique de penser que les traits de ce que nous appelons depuis FREUD le caractère *anal* manqueront ou seront moins marqués chez le Noir : un amour de l'ordre allant à la méticulosité, une parcimonie qui tourne facilement à l'avarice, une obstination qui peut devenir un défi coléreux, une conviction de faire chaque chose mieux que les autres conduisant à un accaparement des responsabilités.

Le drame du sevrage, au sens large du terme, avec le syndrome de dépossession qu'il implique pour l'enfant, a été exploité au maximum par RITCHIE pour l'explication des attitudes ultérieures du Noir. S'accompagnant de la fin du tabou de la chasteté entre parents, le sevrage dépossède brutalement l'enfant d'un être esclave fidèle qui répondait exclusivement à ses besoins et ses désirs et vient décevoir son amour égoïste et possessif assuré. L'enfant, qui n'est plus un bébé, dort dans la case même où le père et la mère reprennent leurs relations conjugales. Il est sur la natte, contre le dos de la mère. Malgré la précaution prise, à ce que disent les Noirs, d'attendre le sommeil de l'enfant, celui-ci est fatalement conduit à assister aux relations parentales qu'il peut d'abord interpréter comme une substitution du père à lui-même dans l'allaitement par la mère. « L'enfant, dit RITCHIE, croit fermement au début que son père prend

sa mère pour être allaité par elle : cette idée ressort des analyses de Noirs avec une régularité presque monotone. La chose est si fréquente dans mon expérience que je me risque maintenant à considérer comme une règle générale qu'elle n'est absente que dans des cas exceptionnels ».

Ainsi la mère devient une « rénégate perfide » contre laquelle une pulsion haineuse vient nécessairement à s'éveiller, de cette haine qui, comme dit SPINOZA, est d'autant plus grande que l'objet était antérieurement plus aimé. Mais comme l'enfant demeure très dépendant de sa mère et qu'elle continue à pourvoir à ses besoins et plaisirs, la pulsion haineuse à son endroit est refoulée, mais elle subsiste dans l'inconscient, facteur d'ambivalence qui colore, dit RITCHIE, pour le reste de la vie toute l'attitude du Noir vis-à-vis de la femme.

En termes de variables psychanalytiques, nous pourrions dire qu'elle est à l'origine d'une attitude caractérisée *phallico-narcissique* comportant un orgueil masculin fanfaron, un souci de posséder la femme sans être possédé par elle, une inhibition du développement de l'amour objectal et oblatif, un sentiment de dédain profiteur où le narcissisme s'exprime dans l'opinion qu'on donne suffisamment à l'autre dès qu'on se laisse aimer par lui. Dans le même temps, le père, jusqu'alors protecteur indulgent et amical de l'enfant, prend figure de voleur et de tyran et devient l'objet de la « haine » de l'enfant. Mais, par le mécanisme de la projection, surtout chez un être faible et dépendant, la haine du géant paternel se transforme en peur et donne naissance au sentiment que c'est le père qui hait l'enfant. Sans doute, par souci d'éviter l'inquiétude à tout prix, l'enfant tâchera d'éliminer cette peur, mais il subsistera un certain taux de crainte qui déterminera communément une attitude permanente vis-à-vis de toutes les figures masculines de l'autorité.

La crainte des figures masculines est au demeurant renforcée par un ensemble de cérémonies mystérieuses et effrayantes, auxquelles les jeunes ne participent pas. Elle est normalement surmontée chez le garçon, dans l'adolescence, par des initiations plus ou moins pénibles qui marquent la séparation définitive d'avec la mère. A la fin des rites de circoncision, le garçon change de nom et sa mère feint de ne pas le reconnaître.

Le schéma de RITCHIE est dans la ligne classique d'une psychologie dynamique des pulsions qui accorde la plus grande importance aux expériences affectives des premières années de la vie, lourdes de leurs charges biologiques, lourdes du jeu des satisfactions et des frustrations éprouvées aux niveaux organiques les plus simples, à partir des êtres parentaux qui deviennent les modèles des êtres bénéfiques et maléfiques et envers qui se constituent des attitudes et des types de conduite réactionnels destinés à se projeter ultérieurement dans le monde social et dans le monde physique. Nous rejoignons ici l'idée de KARDINER ⁽¹⁾, pour qui les situations infantiles se retrouvent sous la forme de projections dans les systèmes d'estimation du monde et de soi propres à chaque culture. On les retrouve dans la représentation des statuts sociaux, dans la conception de l'autorité sociale, dans les récits folkloriques, dans les croyances religieuses, dans la figure prise par les dieux, dans les sentiments de faute et de culpabilité, dans les rites par lesquels il convient d'apaiser les puissances tutélaires et punitrices.

Pour ceux qui ont dû se plier dans leur période de croissance aux limitations de leurs pulsions instinctives au profit des « puissances », la compensation et la revanche peuvent être apportées par leur promotion ultérieure au grade de « puissance » sous certaines conditions de conformisme, au cours d'initiations et d'investitures

(1) A. KARDINER, *The Psychological Frontiers of Society* (Columbia Univ. Press, New-York, 4^e éd., 1948).

diverses. Le Moi de l'individu se valorise singulièrement d'entrer dans le groupe des chefs, notables, initiés, inspirés, féticheurs, magiciens, prêtres et, d'une manière générale, de tous ceux qui possèdent l'autorité, sont tenus et se tiennent pour respectables, définissent et justifient par un système de croyances les normes du comportement de chacun. Dans une démarche de caractère projectif, de telles justifications appellent la fiction d'autorités supérieures garantes, inaccessibles au commun des hommes, comme sont les ancêtres et les dieux, sur lesquelles les « puissances » du groupe se déchargent de leur responsabilité personnelle et que des spécialistes éprouvés ont le privilège de pouvoir mobiliser en cas de besoin pour maintenir ou restaurer l'ordre établi. Aussi bien les « puissances » ne laissent pas d'imposer aux autres membres du groupe un grand nombre d'exigences despotiques qui satisfont leur cupidité et leurs passions personnelles sous la garantie des modèles comportementaux traditionnels, comme on le voit dans les revendications économiques de l'oncle maternel, du *lemba*, vis-à-vis de ses neveux, dès qu'ils commencent à tirer profit de leur travail.

Mais compensation et revanche peuvent être cherchées dans le sens de la discordance et donner lieu à des attitudes de protestation, d'insubordination, de violation, de réjection, qui garderont un caractère clandestin ou, s'appuyant sur un effet de prosélytisme, introduiront un ferment de dislocation dans le système des modèles comportementaux et conduiront à une restructuration de ce système. Pour reprendre l'exemple précédent, on constate actuellement chez les jeunes Bapende une protestation vive contre les exigences traditionnelles des *lemba*. Ou, pour prendre un autre exemple, le succès qu'a connu l'introduction, dans certaines régions du Kwango, des sectes du bon et universel médicament, le *bwanga lupambula* ou *lukoshi*, atteste, entre autres moti-

vations, la présence du désir d'échapper au danger du *ndoki*, le sorcier inconnu, dont la menace est permanente pour tout le monde, et au terrible moyen traditionnel de défense qu'est l'épreuve du poison. Une confession publique, une consommation du bon médicament, un bain lustral, une rénovation du vêtement, un engagement d'attachement exclusif au médicament et d'assistance à tous les membres de la secte, quels que soient leurs clans et leur tribus, constituent les moments essentiels (vraisemblablement empruntés) d'un affranchissement vis-à-vis de modèles comportementaux coutumiers redoutables, en dépit du fait que les agissements de ces sectes semblent avoir obéi à d'autres motivations, comme celle d'une exploitation facile d'un public disposé à payer cher l'initiation et celle d'un espoir d'atteindre du même coup à l'affranchissement vis-à-vis de l'autorité des Blancs.

On a généralement tendance à surestimer l'uniformité du type de mentalité à l'intérieur des collectivités dites primitives. C'est ainsi que RUTH BENEDICT ⁽¹⁾ s'est attachée à montrer comment, dans quatre sociétés primitives, le dressage des individus aboutissait à donner à leur personnalité une structure définissable en termes psychiatriques. L'Indien des Plaines serait du type excité maniaque ; l'Indien Zuni du Sud-Ouest serait humble et dépressif ; le Kwakiutl de la côte Nord-Ouest serait mégalomane et agressif ; le Dobuan de la Mélanésie serait schizoïde. De telles assimilations ne doivent être faites qu'avec une prudence extrême. Sans doute, les milieux noirs coutumiers sont plus homogènes et plus stables que les nôtres. Ils ne sont pas dans les conditions voulues pour que des changements rapides se fassent d'une génération à l'autre. L'énorme variété des courants culturels qui se croisent dans notre civilisation occiden-

(1) Ruth BENEDICT, *Patterns of Culture* (Boston, 1934).

tale, le développement vertigineux des techniques, l'importance de moments critiques, comme ceux des guerres cataclysmiques que nous venons de traverser, où un grand nombre de principes admis par les parents sont durement mis à l'épreuve au regard des jeunes gens, tout cela et bien d'autres choses précipitent le jeu des oppositions et des dépassements entre la mentalité des anciens et celle des jeunes de chez nous. Le besoin de « juger le père », en présence de difficultés qu'il n'a pas prévues et de graves problèmes de transformation sociale, s'affronte avec celui de s'identifier à lui. Les Noirs n'en sont pas encore là et l'on peut, dans une grande mesure, admettre que le groupe coutumier est encore pour eux un foyer d'affiliation idéologique auquel ils restent attachés d'une manière tenace. Il n'en reste pas moins qu'il serait absurde de ne pas envisager que dans la même collectivité des différences considérables peuvent exister et existent d'une famille à l'autre dans la manière de traiter et d'éduquer l'enfant, d'un homme à l'autre dans le choix des objets d'intérêt, dans la nature des ambitions et des craintes, dans l'estimation corrélative des autres et de soi, dans la capacité d'affiliation sentimentale, dans les réactions passionnelles, dans le degré de l'attachement aux autres membres du groupe et du désir d'indépendance, etc... Personne ne saurait mettre en doute que chaque indigène possède une personnalité distincte de celle de son voisin et que cette distinction résulte d'un grand nombre de différences évolutives dans la confrontation de sa constitution biologique avec les influences qu'exercent sur lui les personnages efficaces de son milieu comportemental. Personne ne mettrait en doute qu'un Noir puisse être tenu pour agressif ou docile, anxieux ou tranquille, actif ou paresseux, expansif ou rétracté, fixé à la mère ou au père, en révolte ou non contre son *lemba*, porté ou non à enfreindre les interdictions du vol ou de l'adultère, et que la connaissance de

ces dispositions nous permette de savoir à peu près comment le prendre quand nous avons affaire à lui.

Ces problèmes de différences individuelles prennent toute leur importance en regard des situations actuelles d'acculturation, des pressions de toutes sortes que les Blancs exercent sur les Noirs et de l'engagement inéluctable de ces derniers dans l'aventure économique, technique et culturelle des Blancs, qui n'est peut-être pas la seule aventure possible ni la meilleure, mais certainement l'aventure prégnante en passe de devenir l'aventure universelle. Cela entraîne évidemment de multiples conflits dans le monde intime de chacun. Le Blanc est-il un être tutélaire ou exploiteur qu'il convient d'écouter et de suivre ou contre lequel il est bon de résister ? Il a pu et peut toujours présenter l'un et l'autre visages et, dans la mesure où il est tenu pour un objet de méfiance, l'attachement de l'indigène à ses modèles comportementaux peut se resserrer, l'autorité des *bambuta* ⁽¹⁾ reprendre vigueur et des résistances plus ou moins dissimulées s'organiser contre les propositions et les contraintes des Blancs. Il se peut aussi que la liaison avec les modèles coutumiers se soit effritée sans qu'une accommodation suffisante ait pu se faire aux modèles comportementaux proposés par les Blancs, d'où l'apparition de mentalités propres aux groupes marginaux où des effets de pulsion vers la satisfaction de besoins primitifs et d'intérêts individuels s'installent sous des formes antisociales plus ou moins dissimulées qui portent en fin de compte la marque de l'anxiété. Il se peut enfin que l'acculturation se fasse d'une manière favorable et que le Noir soit satisfait par les nouvelles valeurs qu'il a acceptées, par les modèles comportementaux nouveaux auxquels il a pu être formé, par l'élargissement des horizons de culture et de profit qu'il voit s'ouvrir devant lui. Une condition fort impor-

(1) *Bambuta* = les anciens.

tante est que cette acculturation se fasse sans introduire une charge intolérable d'incertitude et d'anxiété et, fondamentalement, que *l'homme ne se sente jamais humilié* du fait de ses appartenances raciales et sociales et du moindre développement de ses moyens intellectuels et techniques. A tous les âges de la vie, le succès de l'affiliation a son fondement le plus solide dans la satisfaction du besoin d'être valorisé, et la valorisation la plus profonde de l'homme est assurée par le sentiment d'être aimé.

Ainsi le psychologue est conduit à dépasser les données que peut lui fournir la méthode d'investigation de l'ethnologue, à chercher le contact individuel, à dépister des facteurs de différenciation sur le fond d'une mentalité en apparence homogène, à estimer l'écart qui peut séparer la *private world*, le monde intime des individus auxquels il a affaire, d'avec le système institutionnalisé des attitudes collectives. Il se propose de définir la structure actuelle des dispositions *égocentriques*, *altérocentriques*, et *sociocentriques* de l'homme dans une situation particulière où la fidélité aux normes de son groupe traditionnel se trouve mise en question par une demande d'assimilation à celles d'un autre groupe culturel qui fait malgré tout figure de conquérant. Problèmes de motivation, problèmes de conflits dans l'âme des personnes, non nécessairement évidents, décelables cependant par des examens individuels, des biographies, des épreuves de tout genre, depuis les confessions jusqu'aux psychanalyses et aux testings projectifs. En quoi sa recherche vise aux mêmes buts que ceux qu'elle poursuit dans notre milieu culturel propre : des buts de réajustement de l'individu à des conditions de vie en pleine évolution, des buts d'orientation et de meilleure utilisation en regard des demandes quotidiennes de cette vie changeante et particulièrement des demandes d'accomplissement et de travail.

CHAPITRE II

PRINCIPE D'UNE ÉPREUVE PROJECTIVE : LE CONGO T. A. T.

Parmi les moyens d'aborder l'étude de la mentalité des Noirs congolais telle que nous venons de la définir, nous proposons l'usage d'une épreuve à laquelle il convient, depuis que H. A. MURRAY en a fourni le modèle, de donner le nom d'épreuve d'Aperception Thématique, ou T. A. T. (*Thematic Aperception Test*). Ce type d'épreuve, dite projective, est jusqu'à nouvel ordre un des meilleurs, sinon le meilleur, dont nous disposons dans notre arsenal d'instruments pour l'exploration de la personnalité.

Un T. A. T. du type MURRAY est constitué par un jeu d'images que le sujet doit interpréter et dont la structure est assez ambiguë pour qu'il y projette spontanément ses préoccupations actuelles et ses propres conflits. Ce qui fait la valeur de cette confidence est que le sujet la fait sans s'en rendre compte, puisque ce qu'il dit ne se rapporte pas en principe à lui-même, mais aux personnages qu'il perçoit. Dans les pages qui suivent, nous verrons que d'une telle épreuve on peut retirer systématiquement des informations sur les influences bonnes et mauvaises que le sujet estime subir, sur les besoins qui le soumettent actuellement à des tensions, sur les objets auxquels ces besoins s'adressent, sur les types de conduite qu'il est porté à employer, sur le style de ces conduites, d'où l'on peut tirer une formule de sa personnalité ainsi que des pronostics sur son comportement dans des situations typiques.

Pour que de telles images soient propices à l'effet projectif, les personnages qu'elles représentent en situation doivent être facilement assimilables aux sujets qui seront soumis à l'épreuve, aux êtres familiers de leur entourage et aux êtres fantastiques qui peuvent occuper leur imagination. C'est pourquoi nous avons considéré que le matériel du Test d'Aperception Thématique de MURRAY, employé en milieu blanc, ne convenait évidemment pas aux Noirs congolais et qu'une modification faite par THOMPSON à l'usage des Noirs américains ne convenait pas davantage. Nous avons donc élaboré un nouveau matériel dont le rendement a déjà pleinement répondu à notre attente et que nous sommes en train de perfectionner d'après les premiers résultats obtenus.

Une deuxième condition est que l'image soit suffisamment énigmatique pour faciliter la projection. Le cadre où sont situés les personnages ne doit pas être trop spécifié. Un cadre trop complexe et trop défini appelle des investigations de détail qui favorisent les fuites devant l'épreuve en poussant le sujet à des descriptions et des rapprochements objectifs. Les personnages, eux aussi, doivent être éventuellement peu spécifiés. Il peut être utile que leur âge, leur sexe, leur fonction sociale, leur expression demeurent équivoques.

Une troisième condition est que l'image ne soit pas statique comme il en va dans une pose photographique. L'image représentera incomplètement la situation, elle appellera quelque chose qui est au-delà de ses limites, les personnages seront figurés dans une situation en voie de développement, en train de faire ou d'éprouver quelque chose : guet, effort, fuite, expansion, affliction, réflexion, etc...

En dépit de la liberté qu'il convient de laisser à l'imagination du sujet, les images doivent appeler certains ordres de thèmes. Ainsi l'image n° 1 a des chances d'évoquer un personnage féminin gravide ou livré à

quelque maladie, associé à une danse rituelle ou à une évocation d'ancêtres. La planche 2 propose un objet inquiétant, un être qui guette ou menace, un être griffu à la manière des *Anioto*, des hommes léopards. La planche 5 met en face l'une de l'autre une femme âgée et une femme jeune. La planche 8 propose le thème de la mort, avec la présence d'un être tutélaire affligé. La planche 9 appelle le thème de l'instruction, la planche 12 celui de l'apprentissage du travail, les planches 13 et 15 celui du rapport avec les Blancs, la planche 14 celui de la *mukande* (= le papier écrit), la dernière planche celui de l'échange d'opinions entre Noirs, etc...

On trouvera à l'appendice du présent volume la reproduction d'une partie du jeu des images que nous employons. Dix des dix-sept planches actuellement utilisées sont sorties des mains d'un jeune et brillant peintre belge, Jean DUBOSCO, non sans difficultés pour que son talent consentît à se plier à mes exigences utilitaires tâtilonnes. J'ai ajouté d'autres dessins et des montages réalisés à partir de photographies. Ainsi est né le *Congo T. A. T.* Le style de certaines planches pourra surprendre, mais je dirai qu'il rejoint le génie qui se manifeste dans certaines œuvres plastiques nègres et que, par exemple, la première image est dans le style des statuettes *tshokwe* aux membres grêles et allongés. J'ai pensé, en un temps, procéder à la manière de William E. HENRY qui a soumis au même genre de test des échantillons de populations indiennes d'Amérique, Navahoet Hopi. Dans le souci d'une meilleure rencontre avec les formes picturales où peuvent au mieux s'exprimer les représentations de ses sujets, il avait eu recours à un dessinateur indien pour constituer son matériel d'images. J'ai tenté la même démarche auprès de Noirs congolais auxquels on pouvait appliquer le nom d'artistes. Je n'ai pas tardé à être régulièrement déçu du fait que leur manière était tellement empruntée à celle des Blancs

que je ne voyais plus aucun intérêt à m'adresser à cette source.

A l'emploi de cette technique, deux objections m'ont été faites. La première est qu'il n'est pas certain qu'un Noir de brousse qui n'a jamais vu d'images ni de photographies soit d'emblée capable d'y percevoir l'objet représenté. Je répondrai d'abord que les figures d'un test d'aperception thématique doivent être assez ambiguës pour laisser à l'interprétateur la liberté de s'orienter dans la voie où le porte sa disposition actuelle, et en second lieu que les expériences que nous sommes en train de faire sur les niveaux de compréhension des Noirs à partir de sources d'information constituées par des films diversement structurés nous ont déjà convaincu du peu d'importance de l'objection. Au demeurant les résultats que nous avons obtenus en appliquant le *Congo T. A. T.* à des sujets du type le plus inculte (au sens où nous prenons ordinairement ce terme) ont démontré que les Noirs sont parfaitement capables de tirer de ces images les informations projectives désirables.

La deuxième objection est qu'il peut être difficile de recueillir les interprétations d'un indigène lorsqu'on ne connaît pas sa langue et qu'on a recours à un interprète plus ou moins improvisé dans lequel il est difficile d'avoir une confiance suffisante. Ma réponse est que dans les situations où nous avons appliqué cette épreuve et où nous continuons à l'appliquer, nous utilisons un appareil d'enregistrement sur bande magnétique et que les traductions des récits enregistrés sont faites ultérieurement avec le maximum de patience et de précaution désirable.

CHAPITRE III

LE PHÉNOMÈNE DE LA PROJECTION

Dans quelle mesure et par quels mécanismes sommes-nous conduits à révéler certains traits de notre propre personne lorsque nous imputons des traits à autrui, particulièrement dans le cas où cet autrui est un personnage fictif ? C'est le problème de la projection dont je me suis efforcé d'analyser les aspects essentiels dans une publication antérieure ⁽¹⁾. Je rapporterai l'essentiel de cette analyse ici.

La projection désigne un processus *égocifuge* par lequel l'individu impute à un être extérieur une propriété quelconque de structure, de motivation, de capacité, de comportement, qui est en réalité sienne ou dépend de lui-même en quelque manière. Cela implique que l'individu prétend l'appréhender par voie de perception et la soumettre éventuellement au témoignage d'autrui. Partant d'une telle définition, nous rencontrons au premier pas un problème corrélatif, celui de l'imputation que l'individu se fait à soi-même de propriétés du même genre qui deviennent constitutives de son Moi, d'un Moi qu'il ressent comme perceptible, soit qu'il accepte ou veuille qu'on le perçoive, soit qu'il s'affaire à ce qu'on ne le puisse pas, réservant quand même, consciemment ou non, à quelque piège magique l'inéluctable capacité de percer à jour ses secrets, voire de connaître des aspects de sa personne qui lui auront à lui-même échappé.

(1) A. OMBREDANE, Distinction et mise en place des aspects de la projection (*Revue internationale de Rorschach et d'autres méthodes projectives*, Éd. Hans Huber, Berne, I, 4, 1953).

On peut envisager le problème de cette corrélation dans une perspective génétique et se demander si la différenciation de ce qui est perceptible de l'autre et perceptible de soi n'est pas issue et ne reste pas sous l'influence d'une condition primitive où l'image de l'autre et l'image de soi sont également ambiguës et interchangeables. Aussi bien l'ambiguïté de l'image de l'autre et de l'image de soi se retrouverait fidèlement dans des situations régressives comme celle du rêve et celle du jeu, où l'on voit l'individu confondre et distinguer à la fois dans ses dramatisations les figures et comportements des autres et de lui-même, étant alternativement ou à la fois voyant et vu, agissant et agi. C'est sans doute à la faveur d'une évolution particulière de notre activité cognitive que nous arrivons à une distinction plus radicale de ce qui est propre à l'autre et propre à nous, une activité cognitive qui a élaboré des moyens de discrimination et de vérification de l'identité respective des individus, au sens policier du mot. Il est certain que cette distinction du moi et de l'autre ne se présente pas de la même manière à nos yeux qu'à ceux de populations primitives qui n'ont pas adopté nos perspectives rationnelles de discrimination.

Quoi qu'il en soit, il semble bien que le problème de l'imputation de tels caractères aux autres et de tels caractères à soi reste toujours ouvert et que l'image de l'autre et l'image de soi demeurent incessamment confrontées et soumises à des échanges éventuels. Il peut nous arriver de ne pas nous reconnaître dans notre propre image et de nous retrouver dans celle d'un autre, et souvent nous ne sommes plus jeunes lorsque la découverte de notre image, accessible à tous les autres, nous surprend.

Une première forme de projection est celle que nous appelons *spéculaire*. Nous entendons par là un processus qui consiste en ce que le sujet se retrouve avec les carac-

téristiques qu'il s'attribue, dans l'être qui se présente à lui : « Cette condition est semblable à la mienne, celui-ci est comme moi, celui-ci est moi ». Notons qu'il ne s'agit pas ici d'identification, mais bien d'un mouvement de sens contraire. La formule de l'identification est : « Je suis comme lui », celle de la projection spéculaire : « Il est comme moi ». Le caractère narcissique d'une telle attitude est apparent. Quels sont le mécanisme et la fonction de la projection spéculaire ? Dans une situation d'anomalie structurale ou d'insuffisance fonctionnelle dont l'individu est tenu de s'accommoder, d'une accommodation qui peut éventuellement porter la marque adlérienne de la compensation agressive et de la forfanterie réactionnelle, dans une période où le Moi est éprouvé par quelque frustration pénible ou quelque blessure narcissique, la projection spéculaire apporte un moyen de se définir, de s'affirmer, de se rassurer, de se justifier, par objectivation, par la perception que d'autres sont dans le même cas, par la réduction de l'angoisse d'être un anormal.

Au demeurant, la projection spéculaire ne porte pas uniquement sur des traits qui sont une source de sentiments d'insuffisance, d'anomalie, de faillite, de frustration. Elle peut porter la marque d'une attitude jubilatoire née d'un sentiment de valorisation, étant une manière indirecte de faire et de percevoir son propre éloge dans la personne d'un autre et d'appeler indirectement sur soi l'éloge des témoins. A côté de la consolation amère par le partage des infortunes, la projection spéculaire peut avoir pour effet le renforcement de la satisfaction par la glorification indirecte.

Dans les termes où nous venons de l'envisager, la projection spéculaire conduit à la construction d'un objet où se reflète le sujet tel qu'il pense être. Elle s'effectue en quelque sorte sur un *mode indicatif*. On peut envisager qu'elle se fasse sur un *mode optatif*, c'est-à-dire considérer

comme une forme de projection spéculaire celle où le sujet définit l'objet de sa perception comme bénéficiant des ressources, traits, conduites, succès, dont il aimerait bénéficier lui-même.

Une deuxième forme de projection est celle où le sujet perçoit chez autrui et stigmatise ce qu'il prétend ne pas être, mais est en réalité. Il s'agit d'un mécanisme de défense que nous appelons projection *cathartique* et qui correspond à cette formule de GOETHE : « Il n'est pas difficile de remarquer que, dans ce monde, un homme se sent immaculé et innocent lorsqu'il peut discourir à son aise sur les mêmes défauts que les siens chez les autres ».

Un sujet qui se livre à la projection cathartique attribue ses pensées secrètes, ses désirs, ses défauts, à d'autres personnes pour les critiquer et les condamner, dans la mesure où il les refoule, où il refuse de les avoir, donc dans la mesure où il n'a pas conscience de les avoir. Dans une vue largement compréhensive, Robert SEARS a admis que toute attitude peut être projetée si elle est suffisamment répréhensible et si elle est motivée d'une manière persistante. A quoi il faut ajouter : si le sujet n'a pas conscience de l'avoir, ou prétend ne plus l'avoir.

FREUD a été l'un des premiers à montrer l'importance de cette forme de la projection dans les idées délirantes de persécution des paranoïaques qui en viennent à haïr un être précédemment aimé qui les a déçus. Le nœud du processus est dans la proposition : « Ce n'est pas moi qui ai commencé à haïr, c'est lui qui me hait, ce qui justifie la haine que je lui porte ». « Ainsi, dit FREUD, le sentiment interne qui est le véritable promoteur fait son apparition à titre de conséquence d'une perception extérieure : je ne l'aime pas — je le hais — parce qu'il me persécute ».

Le même mécanisme apparaît dans la forme de jalousie que FREUD a décrite sous le nom de jalousie de projection. Dans cette forme, le jaloux impute au partenaire sexuel

les infidélités qu'il commet lui-même dans la vie ou les impulsions à l'infidélité qu'il a pu refouler. On retrouve à l'origine de ce processus le reproche que le jaloux est conduit à se faire lui-même pour la violation qu'il a faite ou a été tenté de faire d'une interdiction sociale et qui est attestée par des mesures de dissimulation ou de refoulement.

Les considérations auxquelles FREUD s'est livré dans *Totem et Tabou* sur un certain nombre d'attitudes ambivalentes institutionnalisées par des peuples primitifs, et particulièrement sur la *crainte des morts*, conduisent à une compréhension plus large de la projection cathartique.

Pour expliquer le prétendu démonisme des âmes de personnes mortes récemment et la nécessité pour les survivants de se défendre contre l'hostilité de ces âmes, FREUD fait intervenir la projection de la composante hostile des attitudes ambivalentes qu'ont les survivants vis-à-vis des morts qui leur sont proches. « L'hostilité dont on ne sait rien et ne veut rien savoir est projetée de la perception interne dans le monde extérieur, c'est-à-dire détachée de la personne même qui l'éprouve pour être attribuée à une autre. Ce n'est plus nous, les survivants, qui sommes contents d'être débarrassés de celui qui n'est plus ; bien au contraire nous pleurons sa mort, mais c'est lui qui est devenu un mauvais démon que notre malheur réjouirait et qui cherche à nous faire périr. Aussi les survivants doivent-ils se défendre contre cet ennemi ; ils ne sont libérés d'une oppression intérieure que pour l'échanger contre une angoisse ayant une source extérieure ».

Cette dernière formule de FREUD conduit à poser la question : en quoi l'échange de l'oppression intérieure contre une angoisse ayant une source extérieure est-il avantageux, réalise-t-il une défense ? Évidemment en cela que contre un danger extérieur on peut utiliser des

moyens de défense extérieurs, collectifs, que les spécialistes de la tribu connaissent et sont seuls capables de mobiliser efficacement, des *pièges magiques* de défense et d'attaque qui ont un champ d'efficacité et un degré de puissance connus et qui enfin assument toute la responsabilité de ce qui peut arriver.

Un troisième aspect de la projection a été décrit sous le nom de projection *complémentaire*. Dans son ouvrage sur la personnalité ⁽¹⁾, ALLPORT la définit par le fait que le sujet attribue aux autres des attitudes capables de justifier son propre état d'esprit, comme dans le cas où la peur qu'il éprouve le conduit à imputer une attitude menaçante à la personne qui lui fait vis-à-vis. On la trouve définie d'une manière originale dans l'ouvrage de MURRAY, *Explorations in Personality* sous le nom de *recipathie*, et l'auteur va jusqu'à voir en elle, pour l'examineur qui, l'éprouvant, sait en tirer parti, la source possible d'une meilleure compréhension du sujet examiné. « Si l'examineur se sent exclu, il imagine la réjection chez le sujet ; s'il se sent poussé à faire quelque chose, il imagine la domination chez le sujet ; s'il se sent anxieux ou irrité, il suppose l'agression chez le sujet et ainsi de suite ».

En somme la projection complémentaire est un processus par lequel nous réalisons le complément d'une disposition appétitive ou répulsive, alors que les indices de la présence de cet objet seraient jugés insuffisants et inefficaces en regard d'une disposition différente.

A partir de cette définition, il paraît correct de rapporter à la projection complémentaire la perception illusoire ou interprétative de l'objet du désir. Aussi bien la projection complémentaire peut se combiner ici avec la projection spéculaire, réunissant dans le même tableau, la projection du sujet désirant et celle de la chose désirée.

(1) ALLPORT, G. W., *Personality* (Holt and Co, New-York, 1937).

Au demeurant, on envisagera que la projection complémentaire, tout comme la spéculaire, peut se présenter sur les deux modes indicatif et optatif. Sur le mode indicatif, le désir non satisfait appelle son objet, mais la situation réelle de non-satisfaction trouve son complément dans une condition qui s'oppose à la satisfaction et conduit à la déception. La chose est de rencontre commune dans les rêves, elle prend tout son relief dans les illusions bien connues des affamés. Sur le mode optatif, la projection complémentaire vient encore se combiner naturellement avec la projection spéculaire et propose à l'Idéal du Moi l'objet de ses désirs.

Les divers aspects de la projection que nous venons de distinguer et de décrire s'accouplent avec des attitudes d'*introjection* ou d'*identification*, pour assurer un travail incessant de désarticulation et de réarticulation des images corrélatives du Moi et de l'Autre, sur la foi desquelles nous engageons notre conduite. L'*identification* dont la formule est « *Je suis comme lui* » ou « *Je veux être comme lui* » résout le problème de la responsabilité par une assimilation du Moi à un modèle puissant qui joue le rôle de garant, approuve et autorise. La *projection* dont les formules sont : sous la forme spéculaire « *Il est comme moi* », sous la forme cathartique « *Ce n'est pas moi qui suis ou agis comme cela, c'est lui* », et sous la forme complémentaire « *C'est à cause de lui* », résout le problème de la responsabilité par une attitude aliénatrice qui détache le problème du Moi et en fait essentiellement, sinon exclusivement, le problème d'autrui.

Dans une situation où l'individu est sollicité de parler de lui-même ou situation de la psychologie *en première personne*, on peut s'attendre à l'expression d'identifications ; dans une situation où l'individu est sollicité de parler de personnages autres que lui ou situation de la psychologie *en troisième personne*, on doit s'attendre à l'expression d'attitudes projectives. Cette deuxième situation est celle où l'on met le sujet lorsque on le soumet à une épreuve d'aperception thématique.

CHAPITRE IV

TECHNIQUE D'APPLICATION DU CONGO T. A. T.

En principe, un T. A. T. doit être appliqué dans des conditions de bon vouloir du sujet, de telle sorte que ses résistances soient minimales et qu'un « Je ne sais pas » obstiné soit évité. Ces conditions ne sont pas toujours faciles à réaliser avec des indigènes qui se méfient des interrogatoires des Blancs et n'accordent guère d'intérêt à leurs chinoiseries psychotechniques. A la faveur de l'équipement dont nous disposons actuellement, des projections de films ou de diapositifs en couleur représentant quelque scène familière, comme une chasse à l'hippopotame suivie du dépeçage de la bête, ou la reproduction d'un enregistrement sonore fait sur place d'une danse familière, provoquent facilement une disposition de bonne humeur et de curiosité confiante, à défaut d'un intérêt immédiat pour l'épreuve elle-même.

Pour étudier comparativement l'accommodation des indigènes à des images de dimensions communes (in-4^o, par exemple) et à des projections fixes qui agrandissent l'image, nous utilisons parallèlement à notre jeu de planches du *Congo T. A. T.*, une série établie sur diapositifs qui permet la projection sur écran des personnages en grandeur naturelle. Ce mode de présentation de l'image peut faciliter l'aperception, mais en pratique nos planches ne semblent pas offrir de difficultés insurmontables.

Nous avons déjà dit que nous utilisons systématiquement un enregistreur sur bande magnétique. Le micro est à côté du sujet et de l'examineur, l'appareil fonctionne sans intriguer le sujet, l'examineur n'est pas obligé de manier le porte-plume dont la relation est toujours infidèle, d'autant plus infidèle que le sujet s'exprime dans une langue peu familière à l'examineur et que l'interprète doit intervenir à tout instant (la traduction fidèle viendra ultérieurement). Aussi bien le fait d'être dispensé de prendre des notes permet de laisser l'épreuve se développer avec plus d'aisance, sans introduire le phénomène (toujours sérieux et inquiétant pour un Noir) de la consignation par écrit de ses paroles.

La consigne doit être aussi simple que possible et se développer à mesure que le sujet manifeste son incertitude plutôt qu'être débitée d'un bout à l'autre avant la présentation de la première planche, comme on le fait généralement avec les sujets blancs. Par exemple : « Tu as vu tout à l'heure l'hippopotame dans la rivière et les hommes en train de le dépecer, qu'est-ce que tu vois maintenant sur cette image ? » Si le sujet dit « Je vois un homme », on lui dira « Qui est cet homme, qu'est-ce qu'il est en train de faire ? » — « Il parle avec un autre homme » — « Qu'est-ce qu'il dit ? » — « Je ne sais pas » — « Devine-le ! » etc... De cette manière on arrive toujours plus ou moins facilement à imposer le schéma classique du récit en trois étapes : ce qui s'était passé avant, ce qui se passe, ce qui arrivera ensuite.

Ce qui différencie essentiellement notre technique d'application de la technique classique, c'est que nous refusons catégoriquement de garder le silence pour laisser le sujet conter librement son histoire, ou ne pas la conter, jusqu'au bout. *Nous jugeons indispensable que l'examineur intervienne opportunément, chaque fois qu'il est nécessaire, sans rien suggérer toutefois, par ses Qui ? Quoi ? — Comment ? — Pourquoi ? — Alors ? — Par*

exemple? Le souci de garder le silence et de n'influencer en rien le sujet dans la production spontanée de son récit est évidemment orienté vers la quête d'indices formels : structure du récit, omission des antécédents ou des issues exigées par les consignes du test, réticences ou pseudo-réticences, etc... Nous considérons qu'une telle attitude est mauvaise (même en regard des sujets européens avec le T. A. T. classique), parce qu'elle empêche le T. A. T. de remplir le rôle qu'on peut attendre de lui. Si le Rorschach est un excellent indicateur structural, le T. A. T. doit être un indicateur thématique, un *révélateur de contenus*, et la structure formelle des récits de T. A. T. est généralement de mince importance, si le souci de la respecter dans sa production spontanée nous laisse incertains devant des paresse ou des défenses qu'il est indispensable de tourner. Au demeurant, si des sujets européens sont capables de fournir spontanément des histoires après qu'on les a priés de le faire au départ du test, il en va autrement des Noirs non cultivés pour qui la sollicitation non suggestive du Qui ? — Quoi ? — Comment ? — Pourquoi ? — est indispensable.

Voici, à titre d'exemple, deux récits obtenus par cette technique, d'un Mupende d'environ trente ans.

Planche 2 ⁽¹⁾ :

— Je vois un homme qui a mal aux yeux.

— Pourquoi a-t-il mal aux yeux ?

— Cet homme ne respectait pas les hommes du village. Alors, quand le sorcier a vu cela, il a dit : « Comme il ne veut pas nous respecter, alors on va lui donner mal aux yeux et comme cela il ne continuera pas ».

— Qui était le sorcier et qu'est-ce qu'il a fait pour donner mal aux yeux ?

— Ce sont les *lemba*. Quand ils entendent que les gens du village murmurent contre cet homme-là et disent : « Il ne veut pas nous respecter », le *lemba* dit : « C'est mauvais, je ne veux pas d'histoires, il

(1) Pour la désignation des planches, se référer à l'Appendice (page 241).

vaut mieux que ce garçon meure ». Comme le *lemba* est un sorcier, il a pris un médicament et il l'a mis dans les yeux de cet homme, et cet homme est devenu aveugle. Je ne sais pas quel médicament il a mis sur cet homme.

— Que va devenir l'homme ?

— Comme il est aveugle, il va mourir.

— Et après ?

— Après cela les gens du village vont aller trouver le *nganga ngombo* ⁽¹⁾. Le *nganga ngombo* va les tromper, il va dire que ce sont les ancêtres qui l'ont tué parce qu'il ne respectait pas les gens du village. C'est pour cela qu'il est mort.

Planche 7:

— Je vois le bras d'une femme. Cette femme est allée chercher de l'eau dans la rivière. Quand elle est arrivée, elle s'est rencontrée avec le crocodile. Le crocodile l'a attaquée.

— Et alors ?

— C'est son *lemba* qui était dans le crocodile.

— Comment cela ?

— Le *lemba* a un médicament qui le transforme en crocodile. Ce *lemba* avait demandé à la femme de l'épouser et la femme a refusé.

— Et alors ?

— Le *lemba* n'a pas voulu laisser l'affaire. Il a été chercher le médicament pour se transformer en crocodile. Il l'a tuée. Les gens du village sont allés chercher cette femme et ils ne l'ont pas trouvée. Quinze jours après, on a retrouvé le cadavre. On l'a enterré. On est allé trouver un *nganga ngombo*. Il a dit que c'était le *lemba* qui avait voulu épouser la femme et la femme avait refusé. Maintenant c'est lui qui a tué la femme.

— Alors comment cela va-t-il tourner ?

— Ils sont revenus de chez le *nganga ngombo* et ils ont dit au *lemba* : « C'est vous qui avez tué la femme ». Le *lemba* dit : « Non, ce n'est pas moi, ce *nganga ngombo* vous a trompés. Il faut aller trouver un autre ». Ils sont allés trouver un autre *nganga ngombo*. L'autre a dit que la nièce ne donnait pas au *lemba* de la viande, du *malafu* ⁽²⁾, de l'argent, et que c'est pour cela que cette femme est morte.

— Comment cela va-t-il finir ?

— Les gens des autres clans viennent chez ce *lemba*-là. Il dit : « Vous, les beaux-frères, allez chercher du *malafu*, et vous, les nièces, allez dire

(1) *Nganga ngombo* = féticheur.

(2) *Malafu* = vin de palme.

à vos maris d'apporter du *malafu* ». Il boit du *malafu*, et il met du *pembe* sur les bras de ses nièces. Et il dit qu'il ne tuera plus les autres.

— Et ensuite, qu'est-ce qui arrivera ?

— Les autres lui donneront de l'argent, du *malafu* et de la viande.

Jusqu'à quel point l'examineur doit-il poursuivre l'usage du « Qui ? — Quoi ? — Comment ? — Pourquoi ? » *Jusqu'à ce que le sujet ait manifestement fourni une issue à son récit*, que cette issue soit catégorique dans un sens favorable ou défavorable ou qu'elle reste dubitative. Nous n'avons jamais trouvé d'intérêt, pour la connaissance du sujet, dans le fait qu'il omet de donner des issues à ses récits (indice formel), car les facteurs d'une telle omission sont trop équivoques. En revanche nous considérons qu'un *récit de T. A. T. dont l'issue n'apparaît pas est pratiquement inutilisable*. Un récit de T. A. T. est en fin de compte un jugement porté par le sujet sur une configuration comportementale dans laquelle il se projette. Ce jugement est présenté sous une forme concrète, comme il en va dans une fable ou une pièce de théâtre qui comporte une moralité. L'issue contient la clé du jugement propre du sujet. Elle seule permet de dire si le narrateur approuve ou répudie le comportement qu'il vient d'imaginer et, par suite, s'il y a ou non des chances que le narrateur se comporte réellement comme son héros. Sans doute, le comportement imaginé est tiré par le sujet de son propre fonds psychologique, mais l'issue que le sujet envisage nous donne la marque de sa culpabilité ou de son cynisme, de sa prudence ou de son insouciance, de son niveau d'aspiration haut ou bas, de son optimisme ou de son pessimisme, de la puissance de son audace ou de ses freins, en regard des contraintes sociales et, d'une manière générale, elle aide à notre pronostic sur le comportement réel probable du sujet. L'issue est le moment sur lequel nous fondons notre distinction, capitale en ce qui concerne un tel pronostic,

entre ce que nous appelons le caractère *homothétique* ou *antithétique* du récit, c'est-à-dire le caractère d'après lequel nous pouvons supposer que le narrateur se comporte ou risque de se comporter comme son héros (caractère homothétique) ou qu'il ne se comporte pas et se garde bien de se comporter comme lui (caractère antithétique). Nous développerons ce point de vue plus loin (p. 145-150).

Il est bon de faire suivre l'application d'un T. A. T. d'une enquête et de le faire aussi tôt que possible après la passation de l'épreuve. MURRAY a recommandé cette démarche et plusieurs auteurs après lui ⁽¹⁾. Il s'agit de préciser autant que possible les liaisons que les récits peuvent avoir avec la problématique et le comportement réels du sujet. Les histoires composées par le sujet sont-elles liées à sa propre expérience, à celle de ses familiers, à des choses entendues ? Où le sujet a-t-il pris le modèle qu'il installe dans son interprétation de la planche ? La question fondamentale est : « Qu'est-ce qui t'a fait imaginer cette histoire ? Connais-tu des gens à qui cela est arrivé ? » Le plus souvent le sujet s'engage dans des rapprochements avec sa situation personnelle, soit pour exprimer l'analogie que son récit présente avec elle, soit pour s'en défendre. Si toutefois il se tient trop systématiquement en dehors de tels rapprochements, il peut être utile de l'engager à parler de lui-même en lui demandant : « Si tu étais à la place de ce personnage, qu'aurais-tu fait ? »

Pour faciliter l'enquête, il y a intérêt à grouper les récits dont les thèmes sont les mêmes ou voisins, plutôt que de suivre l'ordre de présentation des planches.

(1) Pour MURRAY, les informations indispensables portent sur le sexe et l'âge du narrateur, son état civil (célibataire, marié, veuf, divorcé, enfants, etc.), sa profession, ses handicaps physiques (infirmités, maladies graves), si ses parents sont morts ou séparés (particulièrement lorsque il était dans son jeune âge, situation d'orphelin).

CHAPITRE V

COMMENT UTILISER LES RÉCITS DU CONGO T. A. T.

L'utilisation des récits d'un test d'aperception thématique dépend évidemment du choix des variables qu'on peut prendre en considération. Si l'on envisage les diverses manières dont a procédé cette utilisation, non seulement pour la forme classique du T. A. T., mais encore pour celle que William HENRY ⁽¹⁾ a appliquée aux Indiens Navaho et Hopi, on voit que le choix des variables a été fait dans trois perspectives principales :

1^o Celle des caractères *formels* que peuvent présenter les récits ;

2^o Celle de la structure dynamique particulière des *contenus* comportementaux projetés dans les récits par le sujet, en fonction de sa problématique personnelle ;

3^o Celle des *attitudes* du sujet par rapport à un certain nombre de situations et d'objets préalablement déterminés.

a) Variables formelles.

Le problème des caractères formels peut être posé comme suit : le test met le sujet en présence d'une tâche qui comporte des *stimuli* perceptifs configurés et des

⁽¹⁾ William E. HENRY, The Thematic Aperception Technique in the Study of Culture-Personality Relations (*Genetic Psychology Monographs*, February 1947, Vol. 35, 1).

consignes, et où la réponse se traduit par des compositions verbales. Dans quelle mesure peut-on utiliser comme variables les attitudes du sujet vis-à-vis de cette tâche, la manière dont il tient compte ou non des *stimuli* proposés et la manière dont il compose ses récits, quel qu'en soit le contenu ?

A vrai dire, il n'est pas aussi facile qu'on pourrait le croire de séparer l'analyse formelle de l'analyse des contenus. Dans quelle mesure les caractères formels d'un récit sont-ils indépendants du thème aperçu et des réactions de complaisance ou de résistance à la confiance qu'il peut provoquer de la part du sujet en présence d'un examinateur donné ? La brièveté ou la proximité d'un récit, son caractère strictement descriptif et le fait que le narrateur, selon le mot de RAPAPORT ⁽¹⁾, « colle à l'image », la présence de « remarques à côté », la difficulté dont témoigne le sujet « d'entrer dans la situation », le changement de thème au cours du récit et bien d'autres traits tenus pour « formels » sont-ils des indices d'une disposition générale ou bien l'effet d'un ajustement extemporané au contenu particulier de l'aperception qui vient d'être éveillé et que le sujet peut chercher à éluder ?

Par ailleurs, où s'arrête l'application du terme « formel » ? RAPAPORT tient pour une relation « formelle » entre personnages celle qui s'exprime par « C'est une vieille femme et un jeune homme » sans entrer dans la situation mère-fils, et, allant plus loin, WYATT ⁽²⁾ considère comme « formelle » la relation exprimée par « C'est son père ou c'est sa mère » en opposition avec la « relation affective » : « Il l'aime, il le déteste, il a besoin de lui ». Aussi bien certains auteurs ont distingué des caractéristiques *formelles structurales* et des caractéristiques

(1) D. RAPAPORT, *Diagnostic Psychological Testing* (vol. IV, Chicago, 1945).

(2) F. WYATT, *The Scoring and Analysis of the T. A. T.* (*J. of Psychol.*, 24, 1947, pp. 319-330).

formelles de contenu, et W. HENRY réunit dans ses rubriques formelles des *items* qui ne peuvent être définis qu'en fonction des contenus, par exemple : originalité et vivacité des images, élaboration du concept central, finesse de l'observation, contenu condensé, évasion d'une grande partie du contenu, etc...

Examinons sommairement les trois rubriques sous lesquelles on peut ranger les caractères formels.

1^o Attitudes du sujet vis-à-vis de l'épreuve en général et de chacune des planches en particulier ;

2^o Prise de l'information offerte par les planches ;

3^o Élaboration et structure des récits.

« Une situation de testing, a écrit RAPAPORT, est une situation d'anxiété pour presque tous les sujets... L'examineur doit se rappeler que dans les situations d'anxiété le matériel idéationnel le mieux préparé et le plus sûr (le matériel cognitif) peut facilement devenir indisponible et qu'en face d'un personnage d'autorité, la richesse des idées peut brusquement s'épuiser. L'examineur ne fera donc pas l'erreur de considérer des productions relativement stéréotypées comme des indices de pauvreté idéationnelle et il sera prêt à donner à la situation de testing une forme telle qu'il puisse rouvrir les écluses aux expériences personnelles et au contenu idéationnel essentiel du sujet ».

Il y a des sujets qui *refusent* de se soumettre au test ou qui le font avec une mauvaise grâce hostile. Crainte de se livrer et souvent, lorsqu'il s'agit d'un adulte et plus encore d'un « ancien », répugnance à se trouver dans une situation de type scolaire où il lui semble qu'il réussira moins bien qu'un adolescent. L'aspect ludique de l'épreuve peut incommoder les gens qui font figure de notables et de puits de sagesse.

Il y a des sujets qui acceptent de se soumettre à l'épreuve, mais qui se livrent à des *remarques critiques* plus ou moins abondantes et acerbes avant de se lancer dans une interprétation ou après en avoir donné une. Ces

remarques portent sur la manière dont l'image a été construite, sur ses imperfections apparentes, sur l'impossibilité que de tels objets existent sous cette forme, ou encore sur l'insignifiance des histoires qu'on peut conter à ce propos. Sous de telles réactions se dissimule l'anxiété agressivement compensée ou une opposition particulière à l'examen et à l'examineur.

Les « intellectualisés » se livrent souvent à des commentaires sur le caractère *esthétique* des images et s'engagent volontiers dans des développements *érudits*. L'exhibition de connaissances et l'usage de mots savants constituent une parade qui peut jouer le rôle d'une défense et portent la marque d'une attitude *pédante*.

Le degré de coopération et de complaisance distinguera les sujets désireux de bien faire, souvent suggestibles.

Comme dans le Rorschach, les blocages brusques, se traduisant par d'insurmontables « Je ne vois rien », des allongements considérables du temps de réponse, peuvent indiquer un *choc affectif* au contact d'une planche éveillant l'aperception d'un thème pénible et provocateur d'anxiété.

Dans les cas qui précèdent, les réactions de défense ou de choc sont immédiatement apparentes. Elles peuvent se manifester d'une manière indirecte et plus subtile au niveau de la prise de l'information et de l'élaboration du récit.

Le problème de la prise de l'information est le suivant : Quels sont les éléments de l'image que le sujet utilise et quels sont ceux qu'il néglige ? Quels sont ceux qu'il introduit ? Jusqu'à quel point peut-on penser que le sujet perçoit les éléments qu'il utilise d'une manière normale ou exceptionnelle et, dans ce dernier cas, en quel sens s'effectue la déformation ? C'est le problème des *misrecognitions* des auteurs américains.

Que certains éléments de la planche soient utilisés

aux dépens des autres, cela peut tenir soit à l'intérêt positif qui s'attache aux éléments choisis, soit à l'intérêt négatif, c'est-à-dire à l'attitude d'évitement qui s'attache aux éléments négligés. L'introduction d'éléments étrangers atteste évidemment leur importance dans la mesure où ils ne sont pas appelés par la configuration des *stimuli* présents. Il y a une façon *banale* de prélever dans l'image les éléments d'information, il y a des percepts *banaux* dont l'analyse statistique d'un nombre suffisant de protocoles peut rendre compte, et certains auteurs (RAPAPORT plus que tous les autres) ont insisté sur la valeur diagnostique des percepts qui s'écartent du *cliché* et ont, de ce fait, une valeur idiosymptomatique. Ils portent la marque d'une problématique centrée sur un conflit particulièrement accaparant, mais la banalité d'un percept doit toujours être définie par rapport à la population même à laquelle appartient l'individu, quelque circonscrite que puisse être cette population. A côté des problématiques individuelles, il y a des problématiques de groupe qui ne se confondent pas avec les modèles comportementaux de motivation propres à une collectivité et qui peuvent même entrer en opposition avec eux.

Les *misrecognitions* ou recognitions déviées peuvent avoir aussi bien la valeur d'une indication caractérielle que celle d'une indication de niveau mental ou de niveau d'acculturation si l'on entend par ce terme un effet de l'interférence d'une culture comme la nôtre qui tend à introduire l'objectivité dans la perception de l'objet et à réduire la liberté avec laquelle un primitif peut faire peu de cas des formes évidentes et apercevoir sous leur apparence labile des êtres efficaces obsédants. Un trait qui apparaît d'une manière significative dans une proportion notable de récits fournis par les Noirs est l'identification de personnages humains comme des animaux, généralement d'animaux redoutables qui parti-

cipent plus ou moins étroitement à la vie des hommes, et qui peuvent éventuellement incarner des hommes. Un certain nombre d'images du *Congo T. A. T.*, les sept ou huit premières en particulier, présentent des personnages suffisamment stylisés, avec des détails suffisamment accentués, pour que de tels glissements perceptifs soient facilités.

Voici des exemples :

Planche 2 :

« Je vois un animal, un lion, il a tué un animal pour le manger. C'est un animal méchant. Il tue même les hommes. Quand il a tué un animal, ce n'est pas grave, mais quand il tue un homme, tous les hommes du village se mettent en chasse. Quand on le trouve, on le tue, sinon il s'enfuit et recommence ».

Même planche :

« Je vois un singe, il cherche du manioc. Après avoir mangé du manioc il retourne en forêt. Il a volé le manioc dans les champs. On va le tirer en faisant la chasse ».

Planche 7 :

« Une femme et un animal. Un oiseau, un aigle, qui attrape la femme dans l'œil. L'aigle va tuer la femme. Quand les hommes voient la femme tuée, ils l'emportent au village. Ils vont pleurer et l'enterrer, L'oiseau a pris les fruits. Le *lemba* va enterrer la femme ; elle est mariée et a des enfants. Ils resteront avec leur père. Le père soignera les enfants ».

De telles aperceptions, de tels glissements vers l'animalisation des personnages, doivent-ils être interprétés comme des signes de primitivité de la représentation mentale, de détachement imaginatif vis-à-vis de l'apparence dès qu'elle ne reproduit pas servilement la réalité, ou encore, dans la perspective même de RORSCHACH, comme un indice de stéréotypie de l'imagination ? Les deux choses peuvent être admises, mais nous pensons qu'un autre phénomène peut venir s'ajouter et consoli-

der en quelque sorte la fixation de la tendance imaginative à des formes évolutives plus primitives. Nous reviendrons ultérieurement sur ce point (cf. p. 143-45).

D'un point de vue purement structural, le glissement qui conduit à voir dans le personnage de la planche 1 un oiseau ou un lion, et dans le personnage de gauche de la planche 7 un léopard ou un crocodile, repose sur la prégnance de tel ou tel détail dans la perception. Nous retrouvons ici le phénomène que RORSCHACH a décrit sous le nom d'*interprétation confabulée à partir d'un détail*. Ainsi le personnage de la planche 1 dont les mains sont recourbées « en patte de cigogne » au-dessus de la tête sera vu comme « un oiseau avec les pattes au-dessus de la tête », ou comme un lion parce que « son pagne est en poils de lion ». Et le personnage de gauche de la planche 7 est le léopard ou le crocodile, à cause de la double rangée monstrueuse de ses dents.

L'intérêt des *misrecognitions* est très grand dans une telle épreuve. Il suffit à justifier la structure peu fidèle et fantastique que nous avons donnée dans le *Congo T. A. T.* à certaines figurations de personnages humains.

Dans l'utilisation qu'il a faite des récits de T. A. T. fournis par les indiens Navaho et Hopi, W. HENRY a donné une importance considérable aux indices d'élaboration et de structure des récits. Il s'est attaché à tenir compte de la longueur des récits, du rythme et de la régularité de leur développement, de leur aspect condensé ou dilué, explicité ou elliptique, de leur niveau d'organisation, de leur cohérence logique, du degré d'organisation des détails autour d'un concept central, de la possibilité de plusieurs concepts centraux peu compatibles, de la finesse des observations et du criticisme du sujet, de la vivacité, richesse et originalité des images ou de leur pauvreté et banalité, de la proportion des mots descriptifs, qualificatifs ou de mouvement et d'action, de l'usage grammatical et

des effets littéraires. Une étude de ce genre donne l'impression du travail d'un professeur de lettres jugeant et annotant une composition littéraire, avec ce que cela comporte de subjectivisme dans l'appréciation.

De telles démarches nous paraissent vaines en regard du matériel fourni par nos Noirs, ne serait-ce qu'en fonction du fait que nous ne cherchons pas le récit spontané et que nous intervenons autant qu'il nous paraît nécessaire par les « Qui ? — Quoi ? — Comment ? — Pourquoi ? ». Aussi bien c'est à d'autres épreuves que nous nous soucions de demander un jugement sur les capacités d'observation, d'analyse, de structuration intellectuelle et d'organisation logique. Il nous semble toutefois possible et suffisant de reprendre le vieux schème de BINET et de distinguer sans grande précision :

- 1) le type *énumératif*, qui indique les éléments qu'il perçoit sans liaison ;
- 2) le type *descriptif*, qui donne des observations, parfois détaillées, sans chercher à interpréter ;
- 3) le type *interprétatif*, qui tend à justifier ce qu'il voit ;
- 4) le type *imaginatif*, qui néglige l'observation, s'écarte assez rapidement des limites de son objet et fabule ;
- 5) le type *érudit*, qui profite de l'épreuve pour faire étalage de ses connaissances ;
- 6) le type *magister*, qui cherche à tirer des enseignements et à proposer des normes de conduite.

Quoi qu'il en soit, à notre sens, la fonction essentielle d'une épreuve comme le *Congo T. A. T.* n'est pas à chercher dans cette voie, mais bien dans celle que nous allons envisager maintenant.

b) Variables psychodynamiques.

Le système des variables que nous utilisons est, pour le *Congo T. A. T.*, le même que celui auquel nous nous

sommes depuis longtemps arrêté dans l'utilisation du T. A. T. de MURRAY pour des populations blanches ⁽¹⁾. Ce sont essentiellement des variables de *contenu* dont le schéma est le suivant :

Un récit de T. A. T. constitue un épisode dramatique généralement doué d'une unité où s'exprime un thème. Il s'agit d'un thème comportemental où l'on voit un individu aux prises avec une situation à laquelle il réagit par une conduite particulière d'où suit un dénouement dans lequel nous voyons le complexe individu-situation se résoudre d'une manière favorable ou défavorable à l'individu. Le test est présenté de telle sorte que le sujet ne parle pas de lui à la première personne, mais impute le thème comportemental qu'il invente à un personnage ou plusieurs personnages différents de lui. D'où la dichotomie qui s'impose dès le départ entre le problème du (ou des) héros du récit et le problème de l'auteur du récit, du narrateur, dont on est conduit à penser qu'il n'a pas inventé une histoire au hasard, mais que le témoignage de « philosophie existentielle » qu'apporte son élucubration répond d'une manière étroite à sa perspective personnelle de la vie, puisque l'estimation des autres est nécessairement corrélative de l'estimation du Moi et que, comme nous l'avons souligné dans nos considérations précédentes sur le phénomène de la projection, des échanges auto-valorisateurs et auto-protecteurs se font incessamment entre l'image du Moi et l'image de l'Autre.

Réservant pour un moment ultérieur le problème du passage du héros du récit au narrateur, il nous faut d'abord définir les moments principaux de l'analyse du thème comportemental centré sur le héros du récit. Ces moments sont les suivants :

(1) A. OMBREDANE, Remarques sur le T. A. T. de MURRAY (*Le Diagnostic du Caractère*, P. U. F., 1949) et Une Systématique du Portrait au moyen du Test d'Aperception Thématique (à paraître).

1° Le moment de la *situation*, définissable d'une part par l'équipement comportemental de l'individu-héros sous un double aspect, positif et négatif, celui des avantages, privilèges ou gains dont il dispose et celui des manques, frustrations et traumas dont il a été frappé, définissable d'autre part par la rencontre critique qui constitue le problème nucléaire du drame ;

2° Le moment de la *motivation*, définissable par le système des besoins du héros et des objets cathectés par ces besoins, avec leurs fusions et leurs conflits ;

3° Le moment de l'*action*, définissable par les conduites que le héros met en œuvre pour résoudre ses besoins ainsi que par le style de ces conduites.

Ensuite vient se poser le problème du passage du héros au narrateur. Ici se situe la démarche que nous définissons par la formule *transposition du récit en première personne* qui conduit à inférer la problématique, les conduites préférentielles et la *formule de personnalité* du narrateur.

c) Variables d'attitude.

Ici les variables sont choisies en fonction de problèmes d'*ajustement* au milieu comportemental. Sans chercher à entrer dans la dynamique comportementale et à définir la structure de la personnalité du sujet, on se demandera quelles sont ses attitudes vis-à-vis d'un certain nombre de situations et d'objets, comme l'autorité paternelle et maternelle, l'autorité des chefs ou des *lemba*, les personnes de l'autre sexe, les enfants, les anciens, les ancêtres, la maladie, la mort, le travail, l'argent, les diverses obligations et interdictions propres à la collectivité, les situations de responsabilité, l'usage des fétiches, etc... et tout particulièrement vis-à-vis de l'action des Blancs qui peut être tenue pour maléfique

ou bénéfique. En somme, l'analyse s'attache ici davantage aux objets du comportement et tend à négliger des définitions de traits de personnalité individuelle comme serait un trait de narcissisme, de sadomasochisme, de dépendance orale passive, d'hystéroïdie, etc..., de même qu'elle tend à négliger les racines infantiles de tels traits et les situations nucléaires à partir desquelles ils ont pu se constituer.

Dans cette perspective la détermination du héros d'un récit perd de son importance ainsi que le mode de projection mis en jeu. Les attitudes et les sentiments des partenaires du héros peuvent être considérés comme ayant une valeur informative d'un égal intérêt pour qui se préoccupe plus de définir la mentalité moyenne d'un groupe que celle d'un individu particulier.

Vis-à-vis du milieu comportemental et des demandes ou offres qu'il représente, le comportement projeté peut apparaître comme adaptatif ou inadaptatif, social, asocial ou antisocial, et, au-delà du normal, pathologique.

Il est difficile de donner des schèmes d'ajustement d'une portée générale satisfaisante et qui se montrent utiles dans tous les genres de situation. Dans la perspective des applications d'épreuves d'aperception thématique aux sujets de notre civilisation, Silvan S. TOMKINS ⁽¹⁾ a envisagé quatre secteurs d'ajustement : celui de la famille, celui des problèmes sexuels et conjugaux, celui des relations sociales et celui du travail. Il est évident qu'on peut multiplier et varier les secteurs d'ajustement selon la configuration du milieu auquel on a affaire et selon la nature des problèmes vers lesquels se porte l'intérêt du chercheur.

L'utilisation des données d'un T. A. T. en termes d'attitudes, vis-à-vis d'objets définis, est commode ; elle laisse cependant subsister le problème du *Pourquoi ?*,

⁽¹⁾ S. S. TOMKINS, The Thematic Aperception Test. (Grune Stratton, New-York, 1947).

de la motivation qui peut différer d'un sujet à l'autre en regard d'une même attitude, et qui contient le ressort des adaptations ou inadaptations aux changements éventuels de la situation. Pratiquement, nous considérons le bilan des attitudes à l'égard de situations et d'objets définis comme un dernier moment de notre analyse, menée jusqu'à ce point en termes d'influences, de besoins, d'actions, et tendant à la formulation d'un mode d'intégration de la personnalité du sujet. Ce dernier moment correspond à ce qu'on appellera le *type d'ajustement*. En somme, si l'on nous demande : « Vaut-il mieux utiliser dans l'interprétation d'un T. A. T. des variables psychodynamiques ou des variables d'attitude ? », nous répondrons : « L'un n'empêche pas l'autre et tout dépend de ce qu'on a intérêt à demander au test ».

Il nous faut maintenant envisager successivement et illustrer par des exemples les moments principaux de l'analyse.

CHAPITRE VI

THÈMES ET ISSUES

L'unité dramatique que H. A. MURRAY appelle un *thème* est envisagée par lui comme un complexe d'*influences*, d'*émotions*, de *besoins*, d'*objets*, d'*actes* orientés selon certains *vecteurs* et aboutissant à une *issue*. Une telle unité embrasse évidemment tous les moments de l'analyse et on pourrait penser que sa définition trouve mieux sa place à la fin qu'au début de celle-ci. Nous estimons toutefois qu'il y a intérêt à s'efforcer d'abord de saisir dans sa ligne générale le problème posé par le récit et de le formuler d'une manière aussi lapidaire que possible.

Nous admettons deux principes fondamentaux pour la définition du thème :

1^o Le thème doit être formulé autant que possible dans la perspective du héros ;

2^o Le mode de l'issue doit entrer dans la formulation du thème.

Le premier principe doit intervenir lorsque le récit nous met en présence de plusieurs personnages et que se pose le problème du héros, c'est-à-dire du personnage dans la perspective duquel le drame se noue, se développe et se résout. Par exemple :

Planche 5 :

- Je vois le mari avec sa femme.
- Qu'est-ce qui se passe entre eux ?
- Il dit à sa femme : « Peut-être avez-vous couché avec d'autres hommes ? » La femme répond qu'elle n'a pas couché avec d'autres.

- Pourquoi le mari demande-t-il cela ?
- Parce que la femme a été absente pendant dix jours.
- Et ensuite ?
- La femme dit : « Si vous continuez à me poser des questions comme ça, j'irai chercher un autre mari ».
- Elle avait couché ou non ?
- Elle avait couché, mais elle ne veut pas le dire.
- Qu'est-ce qui va arriver ?
- La femme dit qu'elle a couché avec un autre. Le mari va trouver cet homme et il accepte de payer une chèvre.
- Et après ?
- Le mari a pris la chèvre et il est retourné chez lui.
- Et la femme ?
- La femme ne recommencera pas.
- Pourquoi ?
- Parce que celui qui a couché avec elle, il a payé une chèvre. Maintenant les autres ne seront pas d'accord pour coucher avec elle.

Il y a beaucoup de choses dans ce récit : un homme soupçonneux, ou plutôt perspicace, puisque son soupçon se vérifie, qui n'a pas confiance dans la fidélité de sa femme ; une femme infidèle qui se réfugie d'abord derrière le mensonge et la dignité offensée, qui menace même de représailles (elle ira chercher un autre mari), mais qui finit par avouer ; un amant non défini, qui accepte de payer une chèvre au mari. Le mari méfiant et revendicateur paraît satisfait par l'octroi réparateur d'une chèvre. La femme ne recommencera pas, non de son plein gré, mais parce que la perspective d'avoir à payer une chèvre au mari perspicace arrêtera les amateurs éventuels.

Ce récit se rapporte à un problème d'adultère, mais le problème ne se pose pas de la même manière pour le mari, la femme ou l'amant ; la frustration de l'un peut assurer la satisfaction de l'autre. La suite des événements légitime la motivation et consacre le succès des conduites du mari ; elle punit, chacun à sa manière, le comportement de la femme et celui de l'amant. Il y a toutes raisons, comme nous le verrons à propos du problème du héros, de prendre la perspective du mari comme

système de référence pour la définition du thème, ce qui donne une formule comme celle-ci : « Succès d'un mari dans la prévention des conduites adultères de son épouse », ou encore : « Comment avoir une femme fidèle » ou « Comment ne pas être trompé par sa femme ».

Dans la perspective de la femme, le thème de ce récit pourrait être : « Des précautions à prendre quand on est infidèle » ou « N'avouez jamais ». Et dans la perspective de l'amant : « Ce qu'il en coûte de prendre la femme d'autrui ».

Autre exemple : *Planche 5* :

— C'est la fille et la mère. La fille dit à la mère qu'elle ne peut plus lui donner de l'eau et du bois parce qu'elle a mis un enfant au monde. La mère dit : « Vous avez votre mari, vous n'avez qu'à laisser l'enfant à votre mari et aller chercher de l'eau et du bois ». La fille dit : « Ce n'est pas ce qu'on doit faire. La femme qui a mis au monde, c'est sa mère qui doit lui donner de l'eau et du bois. Inutile de me parler de mon mari. Le mari doit travailler pour avoir de l'argent, et avec cet argent, il nous achète du tissu. Maintenant, comment dois-je laisser l'enfant aux mains de son père ? Est-ce que le père a des seins pour donner du lait à l'enfant, si l'enfant pleure ?

— Alors comment cela va-t-il se terminer ?

— La mère est allée chercher de l'eau et l'affaire est classée.

La perspective principale est celle de la fille qui administre avec succès une leçon de comportement familial à sa mère, d'où le thème : « Protestation victorieuse d'une fille vis-à-vis des exigences ménagères de la mère, à l'occasion de sa maternité ».

Souvent la focalisation du récit sur un personnage ne comporte aucune équivoque et le thème est facile à formuler dans sa perspective : exemple (récit du même sujet).

Planche W (1) :

— Cet homme est un malafutier. Il est allé dans la forêt pour chercher du *malafu*. Il y a les autres qui sont arrivés pour lui demander :

(1) Pour la désignation des planches, se reporter à l'appendice du présent ouvrage.

« Donne-nous du *malafu* pour boire ». L'homme a refusé. Il a dit : « Moi je ne suis pas votre serviteur pour aller chercher du *malafu* pour vous. Moi je vais chercher du *malafu* et vous autres vous restez au village sans travailler. Si vous voulez du *malafu*, il faut aller en chercher. Ce *malafu*-ci, je dois le boire, moi avec ma femme et mes enfants.

— Alors comment cela finira-t-il ?

— Après avoir refusé comme cela, il pensera : « C'est mauvais de refuser comme ça, on va me faire quelque chose » et il donnera le *malafu*.

Le thème est ici : « Crainte des conséquences d'un refus de partager avec les frères de race ».

Le deuxième principe repose sur le fait que l'issue donne au thème sa valeur dynamique et fonde ce que nous avons appelé le caractère *homothétique* ou *antithétique* du récit. D'où l'intérêt à formuler le thème en termes tels que : « Vol puni » ou « Vol impuni », « Adultère honteux » ou « Adultère cynique », etc... C'est ce genre de formulation que nous recommandons. Mais il peut être commode de dissocier le thème en un problème et une issue lorsqu'on veut faire un bilan statistique des problèmes d'une part et des solutions qui leur sont apportées d'autre part.

On peut envisager les catégories d'issues suivantes :

- 1) Issue favorable à l'intention du comportement, succès ;
- 3) Issue ambivalente, à la fois succès et échec ;
- 2) Issue défavorable à l'intention du comportement, échec ;
- 4) Issue indécise, douteuse ;
- 5) Issue de compromis, accommodation médiocre ;
- 6) Issues contradictoires présentées alternativement.

Prenons comme exemple le thème de « Protestation contre les exigences du *lemba* » qui apparaît fréquemment dans les récits des Bapende.

: *Planche Z :*

— C'est un homme qui est assis. Il est en train de penser à la mort de son frère. Il va aller trouver le *nganga ngombo* pour savoir si ce sont vraiment les maux de tête qui ont tué son frère.

— Que va dire le *nganga ngombo* ?

— Il va dire : « C'est parce que vous ne donnez pas d'argent au *lemba*, alors le *lemba* murmure souvent. Et quand le *lemba* murmure comme cela, le sorcier l'entend. C'est pour cela qu'il a rendu votre frère malade ».

— Quel sorcier ?

— Les frères du *lemba*.

— Que va-t-il arriver ?

— L'homme va obéir à son *lemba* — parce que s'il n'obéit pas, lui aussi va mourir. Il va lui apporter de l'argent, du *malafu*, et comme cela il ne mourra pas.

Ici le thème de protestation contre les exigences du *lemba* ne dépasse pour ainsi dire pas la frontière de la crainte et, si l'on peut parler de protestation velléitaire, elle se solde par l'impuissance et la soumission.

Dans le récit que nous avons donné plus haut (p. 45) où l'on voit des gens de plusieurs clans venir protester contre le *lemba* qui s'était transformé en crocodile pour punir une nièce qui avait refusé de l'épouser, l'issue est de *compromis*. On boit du *malafu*, on met du *pembe* sur les bras des nièces survivantes, le *lemba* promet de ne plus faire du mal aux autres, et en fin de compte, neveux et nièces donneront au *lemba* cupide ce qu'il demande.

Voici maintenant deux récits où la protestation aboutit à une issue positive, favorable à l'intention revendicatrice du protestataire, au châtement du *lemba* cupide et vindicatif :

Planche 4 :

— Deux hommes qui sont malades.

— Qu'est-ce qu'ils ont ?

— Ils ont la pneumonie. Ils sont allés chercher un médicament pour donner la pneumonie aux autres, et maintenant c'est eux qui l'ont attrapée.

- Pourquoi donner la pneumonie aux autres ?
- Ce sont deux *lemba*. Leurs neveux ne leur donnent pas d'argent et ils les injurient toujours. C'est pourquoi ils sont allés chercher le médicament pour tuer leurs neveux. Et comme les autres n'avaient rien fait, ça s'est retourné contre eux et c'est eux qui sont malades.
- A qui ont-ils demandé le médicament ?
- Au chef du village. Il leur a donné une aiguille et des plantes.
- Qu'est-ce qu'ils ont fait avec cela ?
- On a pris le médicament, on l'a mis dans l'aiguille et puis on a injecté le liquide.
- Alors, comment cela va-t-il tourner ?
- Ces deux *lemba* vont retourner à l'endroit où ils ont reçu le médicament, chez le chef. Le chef leur dira : « C'est votre faute, moi je n'entre pas là-dedans ». Et ils vont retourner comme ça malheureux.
- Pourquoi le chef a-t-il donné le médicament ?
- Le chef aussi était sûr de cette affaire ; et maintenant, ils sont devenus malheureux et lui il les laisse parce qu'il serait aussi attrapé par la pneumonie.

Planche 2 :

- Je vois le cadavre d'un homme qui est dans un cercueil. On va l'enterrer.
- Que lui est-il arrivé ?
- Ce sont les sorciers qui lui ont fait du mal. C'est pour cela qu'il est mort.
- Quels sorciers ?
- Le *lemba*.
- Pourquoi le *lemba* était-il *ndoki* ?
- Cet homme-ci était malafutier. Quand il arrive avec du vin il ne veut pas en donner à son *lemba*. Quand le *lemba* a vu cela, il a été fâché.
- Qu'est-ce qu'il a fait ?
- Le *lemba* a cherché le moyen de tuer cet homme. Il a acheté le vin de palme. Il a appelé le malafutier pour boire. Il a versé le *muwuku* dans la tasse du malafutier. Celui-ci ne savait rien, il a bu et il est mort.
- Qu'est-ce que c'est que le *muwuku* ?
- C'est du poison, une plante.
- Comment cela va-t-il tourner ?
- Il est mort, mais il ne restera pas comme cela. Il va trouver moyen, avec l'aide des ancêtres, de venir tuer le *lemba*.

- Comment va-t-il le tuer ?
- Il va le frapper.
- Comment les ancêtres frappent-ils ?
- Avec un coup de bâton.

Dans ces deux derniers récits où la protestation contre les exigences et la vindicte meurtrière du *lemba* a pour issue le châtement du *lemba*, il est notable que ce châtement n'est pas administré par un personnage protestataire vivant comme serait le frère du mort. Dans le premier cas, c'est le médicament nocif qui se retourne magiquement contre le *lemba*, et dans le second cas, c'est le mort lui-même qui châtie directement le *lemba* en le frappant selon une technique prêtée aux ancêtres. La protestation des vivants n'est pas encore passée au stade consummatif. Nous retrouverons ce genre de problème au chapitre des conduites.

Il peut y avoir des récits où plusieurs thèmes sont successivement envisagés pour une même image. Le changement de thème a-t-il une signification ? Il faut toujours chercher dans quelle mesure il correspond à une volte-face au moment où apparaît un thème pénible et comment le deuxième thème est capable de camoufler le premier. Il peut aussi correspondre à une élaboration par étapes d'un thème ou à une hésitation dans le choix d'un comportement.

Voici un récit où le changement de thème semble correspondre au besoin de légitimer une agression meurtrière impunie. D'abord victime de brigands, le mort devient un voleur puni.

Planche 3 :

— Un voyageur tué par les brigands de la brousse. Alors le corps a pourri. C'est seulement le bras. C'est l'agonie. Il avait tenu la terre avec la main. Il est mort.

C'était un voleur. Il a volé quelque chose au village. Les gens l'attendaient quand il est venu pour le tuer.

— Ce ne sont pas des brigands qui l'ont tué ?

— Non, ce sont les gens du village. C'est un grand voleur de chèvres. On le connaît partout dans les villages. Il a volé la chèvre d'autrui. Alors le chef a dit : « Il faut le tuer, sinon il va finir par voler toutes les chèvres du village. Ce sera mauvais ». C'est pour cela qu'on l'a tué.

Le premier thème est « Meurtre d'un voyageur par des brigands », et le second thème : « Châtiment mortel d'un voleur ».

Voici un autre récit où le deuxième thème est complémentaire du premier :

Planche 1 :

— C'est *Gangonga* ⁽¹⁾ et les *Mitemba* ⁽²⁾. Il voyage plus haut. Il danse dans l'air, les autres le suivent derrière lui. Il danse. Il chante : « Ah ! Ah ! Ah ! ». Certains dansent, les autres sont au repos. Il fait : « Ah ! Ah ! Ah ! », parce que c'est un bon danseur. Tous les autres le féliciteront, sinon ils diront : « Il ne fait rien ». « Ah ! », c'est la façon de s'exprimer des *bambuta* ⁽³⁾. Il est très content. Après la danse, il enlève les échasses et le *pembe* qu'il avait sur lui.

Un homme qui a été photographié, il a un costume blanc ; il est venu voir les Européens qui ont pris la photo.

C'est une femme qui pilait le manioc. Les Européens sont venus la photographier. Après cela, elle va préparer le *luku* ⁽⁴⁾ pour manger avec son mari. Elle est contente parce que les Blancs ont pris la photo. Elle est très jolie. La mari doit la préférer pour coucher avec elle. Tous les maris doivent préférer coucher avec elle. Les maris n'aiment pas les femmes laides. Si la femme n'est pas jolie, elle ne doit pas avoir un bon mari. Il préfère une femme jolie pour avoir des enfants. Si une femme a eu des enfants, elle n'est plus belle, elle est trop vieille. Douze ans, les seins qui se tiennent. Elle va travailler aux champs et elle obéira. La femme qui a eu un ou deux enfants, elle n'est pas forte, elle est paresseuse et elle n'obéit pas.

(1) Personnage de la danse *Mugonge*, monté sur des échasses.

(2) Les ancêtres, barbouillés de *pembe*, qui dansent avec *Gangonga* dans le *Mugonge*.

(3) Anciens.

(4) Pâte de manioc.

— Pourquoi ?

— Quand la femme est encore forte, le mari peut lui demander de coucher avec elle. Quand elle n'est pas forte, il ne peut pas lui demander.

— Pourquoi ?

— La femme n'acceptera pas, parce qu'elle dira : « Je ne suis pas forte ». Quand la femme est forte, le liquide arrive et l'homme se sent mieux. Si elle n'est pas forte, le liquide n'arrive pas. La femme qui devient vieille ne travaille plus et n'obéit pas parce qu'elle n'est pas forte.

Ce récit comporte deux thèmes principaux : celui de la Parade vaniteuse du *Gangonga* et celui de l'Éloge de la femme jolie et « forte ». Le narrateur (qui tient effectivement le rôle de *Gangonga* dans le *Mugonge*) manifeste d'abord dans une projection spéculaire un exhibitionnisme narcissique évident et semble, au niveau du deuxième thème, appeler un objet complémentaire de son exhibition : la beauté féminine du village. Les deux thèmes peuvent se rejoindre dans une formule telle que : « Succès féminins du beau danseur de *Mugonge* ».

CHAPITRE VII

LA SITUATION. — HÉROS, INFLUENCES, PROBLÈME

Dans l'unité dramatique offerte par un récit, un ou plusieurs personnages se trouvent *en situation*. Chacun d'eux possède ce qu'on peut appeler un *équipement comportemental*, c'est-à-dire se trouve dans des conditions physiques, économiques, sociales, psychologiques, qui constituent pour lui des *avantages* ou des *handicaps*. Ces personnages sont engagés dans un *problème* où ils s'affrontent avec leur équipement respectif. Souvent il n'y a qu'un seul personnage pour qui se pose le problème. Souvent il convient de se demander quel est le personnage dans la perspective duquel le problème est posé et par rapport auquel les autres personnages jouent le rôle d'antagonistes, d'alliés ou de comparses. Le personnage principal est communément appelé le *héros*. Les autres sont des *partenaires* qui définissent avec les ressources et handicaps du héros, le système des *influences* ou *pressions* (MURRAY emploie le terme *press*) en fonction desquelles se pose le problème et se développent les actions qui apporteront une solution.

A. — Le héros.

Le héros est le personnage principal dans la perspective duquel se pose le problème et par rapport auquel sera défini le caractère homothétique ou antithétique du récit.

Dans certains cas, aucune ambiguïté ne se présente.
Exemples :

Planche Y :

Je vois un homme, il est pauvre, il n'a pas d'argent. Il n'a pas d'habits. Comme il lui manque tout cela, il va dans la forêt pour prendre des sticks, les scier et faire des fenêtres et des portes pour ceux qui ont des maisons auxquelles manquent des fenêtres et des portes. Avec cet argent, il achètera des tissus.

Planche 3 :

Un hippopotame. Il est dans la rivière, il sent le froid et il va aller se mettre dans le soleil. Il va se mettre dans le soleil, il ouvre la bouche et des fourmis vont entrer dans sa bouche, et il s'est endormi. Puis quand il se réveille, il ferme la bouche et il mange les fourmis. Et il s'en va dans la rivière.

Dans d'autres cas, deux personnages forment évidemment des héros équivalents : Exemples :

Planche 7 :

— Quelqu'un (à gauche) qui est en train de faire la coiffure de celle-là (à droite). Ce sont deux femmes. L'autre lui fera la coiffure aussi.

— Pourquoi ?

— Pour être jolies.

— Pourquoi être jolies ?

— Pour se marier. Ce sont des célibataires.

Planche 8 :

— Un homme pris par le fétiche *Konzo* parce qu'il a volé une bête, une antilope dans un piège. Il est tombé malade. Il va mourir. A côté il y a une femme prise par le fétiche *Matamba* parce qu'elle a volé des arachides d'une autre femme. Si elle veut, elle peut payer, c'est fini. Sinon elle va mourir.

Souvent il faut choisir le héros entre plusieurs personnages et le problème se pose des critères du choix.
Exemples :

Planche 7 :

— L'homme et la femme se battent.

— Pourquoi ?

— Parce que le mari a dit à sa femme : « Allez travailler aux champs ».

La femme a dit : « Non, moi j'ai beaucoup travaillé, moi je ne veux plus travailler, je reste ici au village ». Le mari a dit : « Non, il faut travailler. Le moniteur agricole va bientôt venir ici et je serai bloqué ». Alors la femme a refusé. La dispute a commencé.

— Comment cela va-t-il tourner ?

— Comme ils se battaient, la femme n'ira pas aux champs. Après trois jours, elle ira aux champs. Elle va penser : « Si je ne travaille pas, mon mari sera bloqué. Alors il faut que je travaille pour qu'il n'aille pas en prison ».

— Pourquoi est-ce la femme qui doit travailler ?

— L'homme ne travaillait pas. Il va chercher de la viande, chasser, pêcher, chercher du bois. Le soir, ils se réunissent en famille. On prépare cette nourriture. Autrefois on ne faisait pas un grand champ comme maintenant. Il y avait seulement un petit champ comme ça. Aujourd'hui on travaille beaucoup à cause de l'agent agricole et de tous les moniteurs. Alors ça va durer un an et on va cultiver le manioc.

— Pourquoi l'homme ne cultive-t-il pas ?

— Par qu'ils ne sont pas habitués à le faire. Ici l'habitude est que la femme cultive et le mari peut aller à Léo pour chercher l'argent, des habits, tout cela.

Sous le signe général de la Résistance des Basuku aux cultures imposées, le thème de ce récit est : « Nécessité pour la femme d'augmenter son travail aux champs pour éviter l'emprisonnement du mari ». Mais dans la perspective de l'homme, cela se présente comme un chantage et dans celle de la femme comme un sacrifice ou un dévouement. C'est l'homme qui pose le problème et surmonte la résistance de sa partenaire en lui faisant accepter ses arguments. S'il faut choisir un héros, c'est le choix du mari qui s'impose.

Planche 5 :

— Deux femmes en train de se battre.

— Pourquoi ?

— Ce sont deux femmes d'un même mari. Elles se battent parce que le mari habite maintenant chez la deuxième femme, et il ne va plus dans la maison de la première femme (Le personnage désigné comme la première femme est celui de gauche qui figure une femme âgée et flétrie, alors que l'autre personnage — à droite — apparaît comme une femme jeune et jolie). Le mari était dans la forêt. Quand il arrive, on lui dit que les deux femmes sont en train de se battre.

— Alors, que va-t-il se passer ?

— La première femme ne laissera pas l'affaire. Premièrement elle ira trouver le chef du village pour lui raconter l'affaire. Et si le chef du village n'arrange pas les choses très bien, elle ira devant le tribunal. Quand ils arrivent au tribunal, le mari aura tort avec sa deuxième femme. Le mari payera 250 F et il sera puni de 15 jours de prison. Le juge lui dira que c'est lui qui a voulu avoir deux femmes. Il doit changer, aller un jour dans la maison de l'une et un jour dans la maison de l'autre. S'il ne change pas ainsi, il y aura encore des palabres par la suite.

— Alors, que fera-t-il ?

— Quand il aura fini la punition, il sera très sévère pour la première femme. Comme il a été puni, il doit tout d'abord aller dans la maison de la première femme, et après huit jours, il ira dans la maison de l'autre.

Dans ce récit apparaissent trois personnages principaux : les deux femmes et le mari. Les deux femmes sont représentées sur l'image, le mari ne l'est pas. Des deux femmes, le personnage principal est celle qui ne « laisse pas l'affaire », va se plaindre au tribunal et, dans sa perspective, le thème est un thème de « Revendication conjugale qui aboutit à un succès provisoire ». Mais entre cette femme et le mari, absent de l'image, qui est le héros ? Le mari est le responsable du drame. D'un bout à l'autre de l'histoire, il a cependant un rôle passif. Mais en fin de compte, après avoir subi ses punitions, il semble se livrer à des représailles, « il sera très sévère pour la première femme », et après lui avoir accordé huit jours de présence, il ira dans la maison de l'autre. Dans sa perspective le thème est : « Représailles d'un mari contre une revendication conjugale sanctionnée par la loi coutumière ». Il semble que le choix du héros doive s'orienter ici vers le mari.

Nous voyons ici que le héros du récit peut être un personnage *non figuré sur l'image*. Voici un exemple plus net.

Planche 3:

— Je vois une bête, un chien, il aboie parce qu'il a vu passer une personne devant la maison de son maître, un voleur qui est entré dans la maison pour voler quelque chose. Quand le chien a commencé à aboyer, l'homme a pris la fuite et le chien l'a poursuivi et le chien a arrêté l'homme. Le maître sort de la maison, il envoie son boy ; on attrape cet homme qui est emmené à la police et est condamné à trois mois de prison. Il va payer une amende de 150 F. Il volait parce qu'il était pauvre. Il n'avait pas de quoi manger. Il ne travaillait pas parce qu'il était paresseux. Il a voulu voler deux poules pour aller vendre et avec cette somme acheter de quoi manger. Quand il va sortir de la prison, il va vraiment rembourser la somme imposée par la justice. Maintenant il va avoir la précaution de chercher à travailler. Il gagnera sa vie.

On a eu soin de faire spécifier par le sujet, après son récit, que l'image représentait bien le chien et non le voleur. Le héros du récit n'est évidemment pas le chien, mais bien le voleur, c'est-à-dire un personnage non figuré sur la planche.

En regard du problème de la définition du héros, on peut formuler la règle suivante :

Qu'il soit figuré ou non sur l'image, le héros d'un récit est le personnage qui, à partir d'une situation donnée, pose le problème, provoque le drame, en entretient le développement, et auquel se réfèrent principalement les résonances affectives de la chaîne des événements.

On peut se demander toutefois, dans quelle mesure il y a intérêt à définir à tout prix un héros lorsque les personnages qui s'affrontent dans un récit sont présentés d'une manière suffisamment explicite avec leur point de vue, leur problématique et leur comportement respectifs, tout comme dans une palabre, demandeur et défendeur sont entendus contradictoirement tour à tour. Ne

peut-il être utile de développer et de confronter les systèmes de dynamique comportementale que le narrateur attribue à plusieurs personnages comme si chacun d'eux représentait un aspect différent du même problème où la projection du narrateur se fait d'une manière différente ? En d'autres termes, n'y a-t-il pas des cas où il convient de réserver le choix du héros ou même d'admettre la présence de plusieurs héros ? Certainement oui.

Les premiers auteurs (MURRAY y compris) qui ont utilisé des épreuves d'aperception thématique, considéraient le héros d'un récit comme le personnage auquel le narrateur s'identifiait et ils allaient jusqu'à dire qu'il fallait chercher le héros dans un personnage du même sexe et approximativement du même âge que le narrateur. En somme, repérer le héros serait repérer du même coup le point de vue du narrateur. Cette vue est beaucoup trop simple et semble se fonder sur l'idée que toute projection tend à se faire sur le mode *spéculaire*. Si cela se vérifie dans un grand nombre de cas, il n'en est pas toujours ainsi. Le héros d'un récit ne peut-il représenter un personnage *complémentaire* désirable ou indésirable vis-à-vis duquel le narrateur marque son attachement ou sa réjection : la bonne mère, le père terrible, l'épouse tutélaire ou infidèle, etc... ? Aussi bien, on admettra facilement que la projection *cathartique* qui consiste à imputer à autrui des comportements que l'on répudie, bien qu'on en soit capable (sans quoi on n'éprouverait pas le besoin de les répudier), puisse se faire dans certains cas sur des personnages manifestement différents du narrateur, images de l'Autre, non du Moi. Il y a plus : dans un même récit, un personnage peut représenter ce que le narrateur pense être et un autre personnage ce qu'il prétend ne pas être, il se projette alors spéculairement dans un personnage et cathartiquement dans un autre. Ou bien encore, il arrive que plusieurs personnages représentent plusieurs solutions différentes du problème

que se pose le narrateur, solutions entre lesquelles la nature de l'issue peut indiquer la préférence du narrateur, mais entre lesquelles aussi l'événement ne vient pas décider, laissant l'impression de l'incertitude, du désarroi, de l'humeur catastrophique. *Plusieurs personnages peuvent représenter plusieurs aspects de la personnalité, du narrateur.* Nous nous trouvons ici en présence du problème du rapport entre le narrateur d'une part et le héros et ses partenaires d'autre part. Ce problème vient se poser dans un moment ultérieur de l'analyse et définit les types de projection mis en jeu. Au niveau préalable de la détermination du héros d'un récit, il est régulier de ne faire intervenir que des facteurs de structure dynamique du récit, quitte à admettre la possibilité de plus d'un héros ou à définir, à côté de la perspective du héros, celle d'un autre personnage, apparemment partenaire du héros, dont la problématique et le comportement se trouvent définis et explicités par le narrateur dans un détail suffisant pour qu'on soit autorisé à penser qu'ils jouent un rôle important dans la dialectique de son image du Moi et de son image des Autres.

B. — Les influences.

Par *influences*, nous entendons d'une part le bilan des *conditions favorables* ou *défavorables* dans lesquelles se trouve le héros considéré au moment où se pose son problème, et d'autre part la nature de la pression qui vient s'exercer sur lui dans la situation-problème. Le système des influences définit le *milieu comportemental* en fonction duquel le héros va sentir, penser, agir, aller à son succès ou à sa défaite. Envisageons d'abord l'*équipement favorable* ou *défavorable* du héros, au départ du drame, ce que nous appelons ses *avantages* et ses *handicaps*.

1. Les avantages et facilités.

Les avantages du héros sont des facteurs de capacité, de sécurité, de jouissance, de pouvoir, de prestige. Ils comprennent les dons ou privilèges gratuits et les privilèges acquis par un effort personnel. Cette distinction est importante. Les biens qu'on a reçus en don et ceux qu'on a gagnés soi-même au prix d'un travail ne constituent pas des avantages équivalents en regard des comportements qu'ils conditionnent et ne suscitent pas les mêmes configurations de besoins. Nous distinguerons :

a) *Les avantages énergétiques* : santé, force, résistance, beauté, courage, qui constituent un potentiel d'énergie humaine.

b) *Les avantages techniques* : qui déterminent le niveau d'habileté que l'individu est capable d'atteindre dans l'utilisation de son énergie : capacités intellectuelles, aptitudes, dextérité, talents, connaissances acquises.

c) *Les avantages socio-économiques* : avantages matériels, culturels, sociaux. Alimentation, confort, argent, instruction, moyens d'amusement, intégration sociale, intégration professionnelle. On notera d'où viennent ces avantages, avec quelle facilité (chance par exemple) ou, au contraire, au prix de quels sacrifices de l'entourage ou de quels efforts personnels, le héros en bénéficie.

d) *Les avantages sentimentaux* : liaison à des êtres humains doués de qualités personnelles aptes à provoquer une identification non traumatisante. Protection et affection parentale. Milieu parental harmonieux et uni. Frères et sœurs amicaux et protecteurs ou appelant un amour protecteur. Camarades amicaux, stimulateurs, protecteurs ou appelant une affection protectrice. Bons camarades de l'autre sexe. Chefs, employeurs sympathiques et protecteurs. Initiation sexuelle heureuse. Partenaire sexuel donnant des satisfactions sentimentales.

Présence d'êtres dévoués. Appartenance à un groupe cohérent. Participation à une foi.

De même qu'il est utile de distinguer les avantages dont le héros bénéficie gratuitement de ceux qu'il a acquis par effort personnel, il peut être utile de distinguer si le héros bénéficie réellement de tels avantages ou s'il en a seulement l'*espérance*.

2. Les handicaps.

Les handicaps sont de l'ordre des manques, frustrations, punitions, blessures, d'où résultent des *états de tension*.

a) *Handicaps énergétiques*: constitution physique faible, infirmité, difformité, laideur, maladies qui affaiblissent, accidents qui mutilent, défigurent, etc...

b) *Handicaps techniques*: insuffisances intellectuelles, inaptitudes, maladresse, ignorance.

c) *Handicaps socio-économiques*: disette, pauvreté, dénuement, manque d'instruction, d'amusements, d'intégration sociale ou professionnelle, ruine, défaites, interruption d'études, suppression du travail, désintégration sociale.

d) *Handicaps sentimentaux*: manque de parents, de protecteurs, de maîtres, de frères et sœurs, d'amis, de partenaire sexuel, d'enfants, manque d'appartenance à un groupe, de participation à une foi. Perte d'un être cher par mort ou abandon ; refus, agressions, échecs, répudiations, excommunication d'un groupe, condamnation, châtiment.

Comme pour les avantages, il peut être utile de distinguer des manques, frustrations, punitions et blessures, effectivement subis, leur menace constituant un *danger*.

La spécification de la source des privations, frustra-

tions, blessures, est souvent importante. Par exemple, la valeur de ces handicaps ne sera pas la même selon qu'ils viennent de personnes aimées ou de personnes ennemies, d'institutions visant la fonction et non la personne ou de personnes visant l'individu lui-même, de désastres personnels ou collectifs, etc...

Évidemment, les avantages et les handicaps doivent être définis dans la perspective de la personne qui en bénéficie ou qui en souffre. La destruction des biens personnels peut être un malheur pour un Congolais, mais elle peut être une condition heureuse pour un indien Kwakiutl de la Colombie britannique, où la coutume du *potlatch* assure le prestige d'un homme par le fait qu'il détruit ses propres biens.

3. Les pressions dans la situation-problème.

Avec son équipement d'avantages et de handicaps, le héros est généralement décrit comme entrant dans une situation-problème où un ensemble d'actions et de réactions se développent entre son entourage et lui-même. Les attitudes et actions venant de son entourage et s'exerçant sur lui constituent les pressions épisodiques, propres à la situation-problème, qu'il peut être commode de distinguer des avantages-handicaps qui constituent en quelque sorte les pressions chroniques que le milieu exerce sur lui. Un homme infirme, incapable de travailler, affamé, peut rencontrer un autre homme qui refuse de lui donner de la nourriture ou qui veut bien lui en donner. Son infirmité, son incapacité de subvenir à ses besoins constituent des handicaps. Dans la situation-problème où il se trouve engagé par sa faim, l'autre homme représente une pression réjectrice ou une pression secourable. Les pressions de ce genre sont, du point de vue du partenaire, des attitudes et des conduites. On peut donc envisager, comme l'a fait MURRAY, de les exprimer selon

les mêmes catégories que celles qui seront employées pour désigner les besoins et conduites du héros.

Exemples de définition des influences dans des récits donnés à la même planche :

Planche 8 :

— Je vois un homme paralysé dès la naissance. Il pleure et un autre vient le consoler.

— Comment ?

— Il dit : « Je suis venu apporter de la nourriture, de l'eau ». Il a donné tout cela et puis il dit : « Ce n'était pas de votre faute, c'est la faute de la naissance, restez comme cela, moi je retourne chez moi ». C'est fini.

Le thème de ce récit est celui de l'« Assistance sur laquelle un infirme peut compter de la part d'un *nduku* (frère de race) », ou encore, tenant compte du « Ce n'était pas votre faute », on peut formuler le thème ainsi : « Assurance de l'aide d'autrui dans une infortune non coupable ».

Le héros est chargé d'un handicap fondamental : son infirmité (handicap énergétique). Il a l'avantage de la présence d'amis secourables. La pression qu'il rencontre dans sa situation-problème est celle qui correspond à une attitude protectrice et consolatrice du partenaire.

Planche 8 :

— Un malade qui souffre, il ne peut pas se lever, il est là sur la terre. Là, à côté, il y a son enfant qui pleure parce que son père va mourir.

— De quoi ?

— De la maladie du sommeil.

— Qu'est-ce qui va arriver ?

— Si le père meurt, l'enfant va retourner chez sa mère. Elle est dans un autre village. Elle est remariée avec un autre homme.

— Là qu'est-ce qui va se passer ?

— Si l'enfant retourne chez sa mère, le second mari ne veut pas l'enfant, alors il va aller chez ses oncles. Il restera là toute sa vie.

Ce récit a pour thème : « L'oncle secourable en regard de l'abandon parental ».

Handicaps : abandon maternel et abandon paternel, solitude à l'âge de la dépendance. Avantages : présence d'oncles. Pressions rencontrées dans la situation-problème : réjection du second mari, passivité réjectrice de la mère, accueil protecteur des oncles.

Planche 8 :

Un homme mort et sa femme assise qui pleure, triste. Il est mort de pneumonie. Il était resté à l'extérieur à danser la nuit, lorsqu'il faisait froid. En rentrant à la maison il avait chaud, il a bu de l'eau froide et attrapé la pneumonie. Trois jours après, il était mort. La femme pleure. On entend la nouvelle dans le village. On vient consoler la veuve. Ce soir on va enterrer cet homme. Les biens de cet homme seront donnés aux héritiers. Il avait trois fils. Une partie sera donnée à la femme et le reste partagé entre les fils. Elle va rester chez le grand fils. L'aîné va toujours soigner sa mère, lui donnera de quoi manger et s'habiller. Il est marié. Il s'occupera de la mère jusqu'à sa mort, parce qu'elle ne se remariera pas. Elle s'entendra bien avec sa belle-fille.

Entre ces personnages, le père qui meurt de pneumonie, la veuve attristée qui sera entretenue et soignée par le fils aîné et ce fils aîné lui-même, qui est le héros ? Y a-t-il lieu d'envisager et de détailler les perspectives de plusieurs personnages, comme d'autant de héros ? Le rôle du père est assez passif, il est en train de mourir au moment où s'amorce le drame, sa mort paraît entrer dans la définition de la situation. Le rôle de la mère est encore plus passif. C'est le fils aîné qui, bien que non figuré sur l'image, joue le rôle le plus actif et assure au drame une issue heureuse. C'est lui qu'il convient de choisir comme héros principal et dans lequel se projette l'aspect le plus intéressant du problème : celui de la résolution d'une situation œdipienne. Le thème, dans cette perspective est donc : « Confirmation d'un attachement œdipien à la mère ».

Dans la perspective du fils aîné héros, la mort du père, loin d'apparaître comme une condition défavorable, un handicap, doit être tenue comme une condition favorable, un avantage sentimental, vis-à-vis du rapport avec la mère. Au demeurant, l'élimination du père apporte du même coup l'avantage de l'héritage. L'indication du fait que la mère « s'entendra bien » avec la femme du grand fils signale un autre avantage en regard du comportement du héros.

CHAPITRE VIII

LA MOTIVATION. — BESOINS ET OBJETS

Dans son analyse de la dynamique comportementale, H. A. MURRAY a donné une importance primordiale à la notion de *besoin*, répudiant du même coup le scrupule des psychologues behavioristes qui, dans leur souci d'objectivité, ne voulaient attacher leurs descriptions qu'à des conduites manifestes, à des actes. Pour MURRAY, la description du comportement gagne à être faite en termes de justification du passage d'une situation initiale à une situation finale, en termes de problème et de résolution du problème, en termes d'effets cherchés et obtenus ou manqués, plutôt qu'en termes d'actes. Les actes peuvent être multiples en regard de la singularité de l'effet à obtenir et un même acte peut prendre des significations différentes selon la nature de la motivation à laquelle il se rattache. Maillon invisible entre la stimulation et la réaction, le besoin n'est pour MURRAY qu'un *concept hypothétique*, un concept dynamique définissant une disposition à réagir d'une certaine manière dans des conditions données et cette disposition peut être comprise comme une tension directionnelle groupant un certain nombre d'activités dans l'unité d'un épisode comportemental.

De caractère *appétitif* ou *répulsif*, les besoins se définissent en fonction de certains *objets*. Besoins et objets sont ainsi des termes corrélatifs en ce sens que le besoin valorise l'objet, lui donne ce que LEWIN a appelé une *valence*, et que la présence ou la représentation de l'objet,

sous certaines conditions d'expectation, suscite le besoin ou plutôt l'actualise. Au terme de valence, MURRAY a préféré le terme freudien de *cathexis*. « D'un objet, écrit-il, qui suscite un besoin, on dit qu'il a une *cathexis* ou qu'il est *cathecté* (par le sujet ou par le besoin) » ⁽¹⁾.

Sous le concept de motivation, nous traiterons donc des besoins et des objets cathectés.

a) Les besoins.

Le premier problème qui se présente est celui-ci : quels sont les critères du besoin, à quels signes pouvons-nous reconnaître la présence d'un besoin dans un récit ?

Le critère le plus évident est celui de l'expression manifeste : « Il a besoin de..., il désire..., il dit : donnez-moi » comme dans ce récit où le besoin de subsistance (nourriture) est évident :

Planche 4 :

— On dirait des infirmes. Ils sont pauvres, ils n'ont pas mangé, ils sont maigres, ils pleurent.

— Pourquoi ?

— Pour avoir de la nourriture. Le mari dit à sa femme : « Donne-moi à manger », et elle dit : « Je n'ai rien à vous donner ». Alors ils se regardent comme ça, et ils pleurent parce qu'ils n'ont rien.

— Qu'est-ce qui va arriver ?

— Ils vont mourir tous les deux, parce qu'ils n'ont rien à manger.

Mais, à côté de ces expressions manifestes, il y a des expressions indirectes par des attitudes, des émotions, des pensées exprimées, des actions. La honte indique un besoin d'éviter le blâme, la peur un besoin de sécurité, la joie de retrouver la mère, la sœur, un frère, un ami, un besoin d'affiliation.

De l'auteur du récit précédent, un Musuku de 14 ans, voici un autre récit où le comportement protecteur et

⁽¹⁾ En grec, *κατέχω* signifie : je retiens, j'occupe, je possède.

nourricier du héros (le besoin de protéger du héros) exprime, au niveau d'une projection complémentaire, le même besoin de subsistance et d'assistance chez le narrateur.

Planche 7 :

— Celui-ci, c'est le père de cette fille. La fille était déjà mariée. Le père vient rendre visite à sa fille. Il la trouve maintenant et on cause de tout ce qui s'est passé dans le village. Le père dit : « Moi je suis tout de même content de vous voir. Je suis venu vous rendre visite et voilà maintenant ce que j'ai apporté pour vous : voici de la viande, des poules et tout ceci pour vous et votre mari. Seulement il faut faire bien attention pour soigner l'enfant ».

— Pourquoi dit-il cela : bien soigner l'enfant ?

— C'est un conseil qu'il donne.

— En quoi cela consiste-t-il, bien soigner ?

— Bien soigner l'enfant, cela veut dire bien le garder, ne pas le laisser se promener seul, qu'il ne tombe pas dans le feu, qu'il ne mange pas une chose sale. Alors il faut garder très, très bien l'enfant. Il faut le protéger du froid, mettre du feu près de lui. Il faut bien lui donner à manger.

Le besoin de sécurité, d'assistance, en regard des risques de maladie apparaît dans le récit suivant :

Planche W :

— Un homme qui a la maladie du ventre. Il a bu de l'eau sale. Il va trouver le médecin blanc. Il reçoit le médicament, il sera guéri.

Voici deux récits donnés à la même planche où une même situation-problème donne lieu à l'expression de besoins différents :

Planche 5 :

— Deux femmes, elles se disputent. La mère dit à sa fille de piler le millet. La fille a refusé : « Je n'ai plus de force, je suis fatiguée ». Elle est enceinte. Les habitants du village vont dire à la mère : « Votre fille est enceinte, ne la faites pas souffrir ». La palabre sera terminée.

Planche 5 :

— La mère avec sa fille. La mère lui dit quelque chose, l'envoie piler du manioc. La mère est devenue vieille, et la jeune fille est forte pour travailler, piler le manioc. La jeune fille est chez son mari ; elle soigne sa mère qui n'est plus très forte. Elle doit écouter la mère. Si elle n'écoute pas, elle sera paresseuse. Elle va écouter. Elle travaillera avec sa mère. La mère va être contente parce que son enfant travaille très bien. La fille, quand elle aura des enfants, leur enseignera la même chose. Si la fille travaille bien, la mère lui donnera une poule pour elle.

Dans le premier récit apparaît un besoin d'autonomie vis-à-vis de la mère, dans le second récit un besoin de dépendance subordonné à un besoin d'éviter le blâme maternel. La perspective du héros du deuxième récit est beaucoup plus infantile que celle du héros du premier récit.

Voici maintenant un récit où se manifestent un besoin de possession et un besoin de domination conjugués.

Planche 3 :

— Je vois les os d'un homme. Il a voulu passer la rivière. Les crocodiles l'ont tué. C'est pour cela que ses frères ont voulu le chercher, mais ils n'ont trouvé que des os. Le *lemba* est venu chez le passeur d'eau. Il a dit au passeur d'eau : « Je ne crois pas que ce sont les crocodiles qui ont tué mon beau-frère ; c'est vous le passeur d'eau qui l'avez tué. Maintenant il faut que vous payiez ». Alors le passeur d'eau lui a payé un autre homme, il lui a donné un esclave.

Dans le dépistage des besoins à travers les attitudes, émotions, conduites, ne court-on pas le risque d'abuser de la notion de besoin et ne convient-il pas de distinguer soigneusement les besoins des conduites ? Dira-t-on qu'un individu qui vole des arachides dans un champ a le besoin de voler ? On dira qu'il a un besoin de nourriture ou de possession de nourriture, mais le vol est une conduite par laquelle il assure la satisfaction de son besoin. Le même individu pourrait satisfaire son besoin par une autre conduite, par l'achat, par le troc, par une

attitude séductrice appelant un don généreux, par la menace, par l'appel à la pitié, etc... Le problème se pose particulièrement au niveau du comportement que MURRAY a considéré comme un besoin : l'Agression. Nous envisageons l'agression comme une conduite plutôt que comme un besoin, une conduite qui peut être au service d'un très grand nombre de besoins : besoin de possession, besoin de domination, besoin sexuel, besoin d'autonomie, besoin d'éviter l'infériorité, besoin d'éviter le blâme, besoin de se défendre, besoin de protéger, etc..., ou plus simplement, comme on le voit dans l'impulsion épileptiforme, besoin de décharge d'une tension nerveuse. L'agression implique généralement un ensemble d'agitations affectives qui se développent comme une chaîne actonale ⁽¹⁾. Il reste cependant que l'agression puisse être voulue pour elle-même, pour la satisfaction qu'elle peut procurer ; on peut alors parler de besoin d'agression, un besoin actonal ou besoin de l'acte pour lui-même. Mais ce n'est pas sous cette forme que se présente le plus souvent l'agression. Au demeurant, toutes les conduites peuvent donner lieu à des besoins émotionnels ou actonaux de ce genre, qui prennent figure de manies, bien qu'en fait il s'agisse généralement de conduites répétitives qui ont pu, en un temps, répondre à un besoin et sont devenues des modes de réaction habituels désinsérés de toute motivation actuelle spécifique.

Pour la pratique du T. A. T. nous poserons comme principe que *le besoin est signalé dans l'unité dramatique par les effets escomptés et les conduites par les moyens mis en œuvre.*

Il est commode, sinon indispensable, de se référer à une liste de besoins préalablement constituée. MURRAY a établi empiriquement une telle liste que nous avons,

(1) Par *actone*, MURRAY désigne l'acte considéré en lui-même, indépendamment de l'intention qu'il sert.

pour notre usage, librement modifiée. Aussi bien notre liste n'a rien d'exhaustif et reste ouverte à toutes les modifications qui peuvent s'imposer. Elle n'a pas la prétention de discriminer des besoins suffisamment indépendants les uns des autres pour qu'on puisse leur donner la valeur de facteurs, au sens statistique du terme. Elle maintient côte à côte des besoins très voisins comme le besoin d'autonomie et le besoin de réjection. Elle ne vise qu'à faciliter la description du comportement, laissant à un moment ultérieur de l'analyse la possibilité de déterminer des structures fonctionnelles plus essentielles, comme peuvent être celles qui se réfèrent aux mécanismes de défense et de gratification du Moi, ou aux niveaux d'évolution et de régression de la personnalité entre le pôle infantile et le pôle adulte.

Voici cette liste :

1. Besoin de subsistance (nourriture, moyens d'existence) ;
2. Besoin de sécurité (vis-à-vis de la maladie, de la mort, de dangers de toutes sortes venant de l'extérieur) ;
3. Besoin d'éviter la souffrance, l'angoisse, les dommages ;
4. Besoin de confort ;
5. Besoin d'excitation euphorique ;
6. Besoin de jeu ;
7. Besoin de repos, de sommeil ;
8. Besoin de décharge de la tension nerveuse ;
9. Besoin sexuel ;
10. Besoin de possession (ou d'acquisition) ;
11. Besoin d'accaparement ;
12. Besoin de conservation ;
13. Besoin de rénovation ;
14. Besoin d'accomplissement (fabrication, réalisation, création) ;

15. Besoin de destruction ;
16. Besoin d'autonomie ;
17. Besoin d'affiliation (d'être aimé) ;
18. Besoin de réjection ;
19. Besoin d'isolement ;
20. Besoin de domination ;
21. Besoin de dépendance, de déférence ;
22. Besoin de secours, d'assistance ;
23. Besoin de protéger, de nourrir, de choyer ;
24. Besoin de considération, de valorisation, de prestige ;
25. Besoin d'attirer l'attention, d'exhibition ;
26. Besoin d'éviter l'infériorité, la dévalorisation ;
27. Besoin d'éviter le blâme et la culpabilité ;
28. Besoin d'annulation et de compensation sous les
deux formes : réparation et représaille ;
29. Besoin de connaître ;
30. Besoin d'informer, d'instruire.

Les besoins peuvent *fusionner* ou être en *conflit*. Par exemple, dans un comportement de propagande et de conversion peuvent fusionner des besoins tels que b. de domination, b. de protéger, b. d'instruire, b. d'affiliation, b. de rénovation, b. d'exhibition, etc... On peut faire la propagande du *Lupambula*, le bon médicament, par besoin de sécurité (vis-à-vis des *ndoki*), ou par besoin de subsistance (en faisant payer cher les initiations), ou par besoin de domination et de prestige, ou par besoin de représaille, ou par besoin d'accomplissement, ou par besoin d'affiliation, etc... Plusieurs de ces besoins peuvent fusionner à l'exclusion des autres.

Le besoin d'affiliation s'exprime dans le désir de vivre en commun, de faire n'importe quoi en commun, d'échanger des vues et des services, de se lier, d'entretenir des amitiés. Avec lui peuvent fusionner d'autres besoins comme le besoin de protéger (paternel-maternel) ou le besoin de secours et d'assistance, ou le besoin de dépen-

dance, ou le besoin sexuel, ou le besoin de dominer. Le besoin sexuel peut s'intégrer dans des configurations différentes selon qu'il fusionne avec le besoin de dépendance, de secours et d'assistance, ou avec le besoin de protéger, ou avec le besoin de domination ou même avec le besoin de représaille. Le comportement sexuel peut être marqué au coin du sadisme ou du masochisme, du désir de retrouver un objet d'affiliation du type maternel, du désir de valorisation masculine ou du désir d'avoir des filles qui rapporteront des dots.

Dans ces ensembles de besoins fusionnés, un besoin peut être plus apparent, un autre plus dissimulé, et, selon la terminologie de MURRAY, le besoin apparent peut être *subordonné* à l'autre. La recherche de la subordination des besoins dans une configuration motivationnelle est un moment important de l'analyse.

Les besoins peuvent être en *conflit*. Le besoin de subsistance et de possession peuvent être en conflit, chez le voleur ou chez celui qui est tenté par le vol, avec le besoin d'éviter la souffrance et le besoin d'éviter le blâme. Un conflit du même genre apparaît chez celui qui est tenté par l'adultère. Le conflit se résout d'une manière favorable ou défavorable (issue du drame) par la prévalence d'un des besoins en conflit.

Donnons un exemple d'analyse des besoins.

Planche 8 :

— Deux hommes. Un est par terre, couché. Il est mort. Il avait mal aux jambes, mordu par un serpent. Il avait marché sur un palmier ; le serpent était dans le palmier. A côté de lui son frère aîné regarde le *leke* qui a été mordu et dit : « Je vais rester seul ». Il va appeler d'autres gens pour transporter le mort au village. Il n'est pas encore mort, on va le transporter à l'hôpital. Certains prétendent qu'il est mort et que ce n'est pas la peine de le porter à l'hôpital. On le porte au village. Les gens commencent à pleurer. Il est mort. On le met dans un linceul et on l'enterre.

Dans la nuit précédente, le mort avait eu affaire à des *ndoki*. Le *ndoki* est venu la nuit l'étrangler. Le *ndoki* était sa propre mère. Son fils ne lui achetait pas des habits. Le serpent qui l'a mordu était un serpent envoyé par sa mère.

La mère avoue au père du mort que c'est elle qui a causé la mort du fils. Elle demande les biens du fils. Le père dit : « C'est votre affaire. c'est vous qui avez tué votre enfant, prenez ses biens ». La mère prend les biens, puis elle va chez elle et commence à pleurer son fils. Elle pleure pendant deux mois ou un an, puis c'est fini. Elle pleure pour camoufler la chose. Comme ça les gens du village penseront qu'elle n'est pas coupable.

Le mari ira trouver les oncles de sa femme et dira : « La femme que vous m'avez refilée est *ndoki*. Elle a tué son enfant, elle a « mangé » son enfant. Le *lemba* ira trouver le *nganga ngombo*. Celui-ci dira : « Ce n'est pas la mère qui a mangé le fils, c'est le *nkoshi* qui est responsable. La mère avait été voler quelque chose protégée par le *nkoshi* ⁽¹⁾ ».

— Quelle chose ?

— Une poule. Le *ngombo* mettra de l'eau dans une marmite avec du *pembe*. Il appelle tous ceux du clan du mort. On met du *pembe* sur les bras et c'est fini. On ne payera pas pour la mort du fils.

Ce récit comprend plusieurs personnages d'importance : le fils qui n'achetait pas d'habits à sa mère et qui a été tué par elle, le frère qui « reste seul » et qui se sentira sans doute menacé lui aussi par la disposition vindicative de la mère, le mari passif, dominé par sa femme et dont la protestation est timide, la mère cupide, réjectrice, vindicative, criminelle, hypocrite, le *nganga ngombo* qui arrange les choses au bénéfice de la mère. Qui choisir comme héros ? Le personnage central, actif, responsable est la mère. Le thème est celui de la mauvaise mère, ou de la protestation impuissante contre la mauvaise mère, ou du blanchiment de la mauvaise mère par la justice du groupe. La motivation de la mauvaise mère se résume en un besoin de possession (biens du fils), un besoin d'exhibition (habits), un besoin de réjection (du fils), un besoin de représaille (vis-à-vis du fils), un besoin de domination (d'après sa conduite avec le mari et la réaction du mari),

(1) Le *nkoshi* est un des principaux fétiches des Basuku.

un besoin d'éviter le blâme (l'affliction hypocrite). Le besoin d'éviter le blâme est en conflit avec les autres, mais le conflit se résout dans une solution de compromis.

Ce récit offre une bonne occasion de rappeler ce que nous avons déjà indiqué à propos du problème du choix du héros : le héros n'est pas nécessairement le personnage auquel le narrateur s'identifie et dont il adopte le point de vue. Nous reprendrons cet exemple lorsque nous parlerons du passage du héros au narrateur (p. 132). Il est probable que le narrateur s'identifie ici au fils mort et au frère survivant et que la mère représente ici un objet de projection à la fois complémentaire et cathartique.

b) Les objets.

La détermination de l'objet cathecté permet de préciser la nature du besoin. Aussi bien le besoin peut apparaître comme *diffus* ou comme *focalisé* sur un objet particulier et le problème peut se poser du degré de spécificité d'un besoin. Jusqu'à un certain point, dit MURRAY, on peut admettre que l'espèce d'objets cathectés par un individu a une signification plus grande que la puissance relative de ses besoins. On peut souvent deviner quels besoins sont dominants chez un individu en connaissant les objets de ses sentiments positifs ou négatifs. Le fait de détester le chef suggère le besoin d'autonomie, la recherche d'un inférieur suggère le besoin de domination, une affection pour un malheureux le besoin de protéger, etc... Cependant, ajoute MURRAY, ceci n'est pas toujours exact car il y a un grand nombre de cathexis durables qui sont dues aux circonstances plutôt qu'à la puissance relative des besoins. On peut dire aussi que la connaissance de l'objet recherché n'entraîne pas nécessairement celle de l'usage que le sujet veut en faire. Un même objet peut satisfaire des besoins différents, un même besoin

peut trouver sa satisfaction dans des objets différents. Besoin et objet sont, comme dit MURRAY, des termes complémentaires et ils ne prennent toute leur signification qu'en fonction l'un de l'autre.

Comment classer les objets ? Étant donné l'importance qu'ont, dans la psychologie de la personne, les processus d'ajustement défensif et valorisateur du Moi à un monde d'êtres et d'objets gratificateurs et frustrateurs dont les gratifications et les frustrations sont ressenties par le sujet comme un effet de ses attitudes personnelles, d'où vient la lourde charge de la responsabilité et de la culpabilité, nous avons depuis longtemps considéré comme un élément de diagnostic très utile la répartition des objets du besoin selon les catégories suivantes : L'objet est *réel* ou *imaginaire*. S'il est réel, il peut être *accessible* ou *inaccessible*. S'il est accessible, il peut être *permis*, *obligatoire* ou *interdit*. Un objet imaginaire est généralement un objet de *substitution*, mais des objets réels peuvent aussi avoir une valeur substitutive, et témoigner d'un *déplacement* à partir d'objets inaccessibles ou interdits. Comme on le voit, cette classification est bien dans la perspective des problèmes du droit et du devoir, de la récompense et de la punition, de la sécurité et de l'insécurité, qui sont au cœur de la motivation.

Un autre ordre de discrimination peut être emprunté à la vieille classification d'OTTO LIPMANN : *Choses*, *Gens*, *Idées*, soulignant dans une certaine mesure le caractère matériel, humain ou idéologique des *intérêts* du sujet.

Les choses peuvent être de première nécessité ou de luxe ; elles peuvent répondre à un besoin de consommation immédiate, égoïste, ou entrer au service d'autres besoins qui peuvent être oblatifs. C'est en particulier le cas de l'argent, instrument de satisfactions multiples.

Les gens peuvent être, selon une distinction de MUR-

RAY, de niveau supérieur ou inférieur, donnant lieu à une cathexis *supraversive* ou *infraversive*. A quoi s'ajoute évidemment une cathexis orientée vers des *égaux*. Ainsi le besoin d'affiliation ou de réjection peut être orienté vers des êtres de niveau supérieur, inférieur ou égal. Il est très important de noter les *secteurs humains* par rapport auxquels se manifeste la cathexis de certains besoins, comme le besoin d'autonomie, de domination ou de dépendance, d'affiliation ou de réjection, d'éviter l'infériorité ou le blâme, etc... Sont-ce les parents, les frères et sœurs, le partenaire sexuel, les enfants, le clan, le chef et en général les représentants de l'autorité coutumière, le *lemba*, les ancêtres, les égaux coopérateurs ou rivaux, un groupe d'initiés, un groupe professionnel, sont-ce les Blancs faisant figure de conquérants et d'opresseurs ou de bienfaiteurs qui instruisent et guérissent ou simplement permettent des gains d'argent ? En outre, dans quelle mesure tel individu appartenant à l'un de ces secteurs n'est-il qu'un substitut ou représentant d'individus appartenant à un secteur plus fondamental comme il en va pour les êtres sur lesquels sont transférées les caractéristiques de la mère ou du père : l'épouse ou la sœur protectrices du type maternel, le chef ou l'instructeur protecteurs ou redoutables à l'image du père ?

Quant aux idées, la distinction la plus utile est celle des idées *conformistes* et des idées *révolutionnaires*. D'ailleurs, à travers les idées, on rejoint le plus souvent des personnes et des situations particulières en fonction desquelles l'attitude idéologique, conformiste ou révolutionnaire, est adoptée.

Voici quelques exemples :

Planche 1 :

— C'est une femme enceinte. Elle a les mains levées. Elle pense au jour où elle mettra un enfant au monde, si ça ira bien ou si ça n'ira pas bien. Elle mettra bien au monde. Quand l'enfant aura un mois et

demie, elle laissera l'enfant au surveillant. Quand l'enfant aura deux ans, elle recommencera à avoir des rapports avec son mari pour en avoir encore un.

Quand l'enfant sera grand, il va travailler, travailler à un travail ordinaire. On va lui donner de l'argent. Avec cet argent, il va acheter du tissu pour lui, puis du tissu pour son père et le restant, il le donnera à son père pour faire des économies. Cet argent, les parents vont le conserver. S'il y avait une affaire contre lui ou contre son père ou contre sa mère, alors avec cet argent, on paie l'affaire.

Ce récit peut être envisagé dans deux perspectives : celle de la femme enceinte et celle de l'enfant. Dans la première, le thème est assez comparable à la rêverie de Perrette et le Pot au Lait, à cela près que le pot ne tombe pas. On peut le formuler : « Des profits qu'apporte la maternité ». Les besoins qui se manifestent ne sont guère de l'ordre de la protection maternelle (à un mois et demi l'enfant est laissé au surveillant, et quand il a deux ans, la mère se hâte d'en faire un autre), mais bien plutôt le besoin de possession dont l'objet est l'argent et le besoin d'éviter la souffrance et le blâme dont l'objet est le demandeur éventuel dans une palabre. Dans la perspective de l'enfant, le thème est celui du soutien des parents ou du règlement de la dette de gratitude vis-à-vis des parents. Le besoin d'accomplissement (travail) est subordonné au besoin de possession et de conservation (argent), lui-même subordonné à un jeu de besoins plus subtil : besoin de protéger ou de dominer ou d'annuler une dette vis-à-vis de l'objet supraversif : parents. Vis-à-vis des parents on peut aussi faire jouer le besoin d'éviter le blâme (obligation de leur donner de l'argent).

Planche 1 :

- Je vois une femme. Elle élève les mains par devant. Elle pleure.
- Pourquoi ?
- Elle a été frappée. Elle a négligé un ordre donné par son mari. Peut-être le mari lui a dit de faire la nourriture au bon moment, quand il revient du travail par exemple. Elle ne l'a pas fait.

— Pourquoi ?

— Parce qu'elle était paresseuse. Cela lui arrive en écoutant d'autres femmes qui n'ont pas de mari. Elle dira : « Laissez-moi partir pour préparer la nourriture pour mon mari. » Les autres disent : « Non, votre mari n'est pas encore arrivé, vous avez le temps ». Avec les autres femmes, elle parle par exemple des choses ordinaires qu'on fait, on chante des chansons, on oublie le temps. Comme son mari l'a frappée, l'affaire est finie ; le mari l'a corrigée ; son mari lui apprend qu'elle doit obéir à l'ordre de son mari.

Le thème de ce récit est, dans la perspective de la femme, « apprentissage pénible de la vie ménagère par une épouse insouciante », ou, dans la perspective de l'homme, « dressage d'une épouse insouciante à la vie ménagère ». Le personnage central est la femme. Ses besoins et leurs objets : besoin d'affiliation et de jeu ou d'affiliation ludique (objet : bavardage et chansons avec des compagnes), besoin de réjection (objet : travail ménager), besoin d'éviter la souffrance (objet : punition maritale) et besoin d'éviter le blâme (objet : mari). Ces deux derniers besoins sont en conflit avec les autres.

Planche 2 :

— Je vois un homme orgueilleux, puni de son orgueil. Cet homme avait transgressé la loi de Dieu (Dieu des Missionnaires). Il a fait l'adultère avec une autre femme, celle d'un chef. Il a été au tribunal parce qu'on voulait tuer cet homme. Les *bambuta* ont dit qu'il valait mieux qu'il paie. Il a donné au chef 200 F. Il a payé à la femme deux poules et quinze francs.

C'est la femme qui a dit cela, parce que le jour de l'accouchement, elle avait mal et peur de mourir. Elle a nommé cet homme à son mari. Elle ne mourra pas.

Thème : « Châtiment de l'adultère avec la femme d'un chef ». Besoins : besoin sexuel (objet : femme d'un chef, objet supraversionnel, accessible mais interdit), besoin de valorisation masculine (objet : femme d'un chef) attesté par la déclaration : « Un homme orgueilleux, puni de son orgueil ». Besoin de sécurité (vis-à-vis de la mort) et

besoin d'éviter le blâme (objet : la collectivité représentée par les *bambuta*, objet supravertical). Les deux derniers besoins sont en conflit avec les deux premiers.

Planche 2 :

— Un homme malade dans son lit. Il a de la fièvre, une forte fièvre, la fièvre jaune. C'est-à-dire qu'il a attrapé ça. Il a été piqué par les moustiques. Il habitait près des marais. Il est allé se présenter à l'hôpital chez le médecin qui lui a dit qu'il a une grosse fièvre, qu'il doit garder le lit à l'hôpital. Le docteur lui donne des injections. Après quelques jours, il va se retaper. Le docteur lui dira : « Mon ami, vous avez la vie, vous êtes sauvé ». C'est à lui de remercier le docteur qui l'a comblé de tant de soins. Il va rentrer chez lui très content, raconter à sa femme qu'il était presque mort. Il dira : « Il faut remercier les Blancs qui sont venus nous soigner, autrement j'étais mort. Et remercier le gouvernement qui a bâti beaucoup d'hôpitaux pour nous soigner »

Dans ce récit (où le conseil de remercier le gouvernement met une note de servilité prudente, compréhensible de la part du narrateur qui est clerc), le thème est « Gratitude d'un Noir malade vis-à-vis du blanc guérisseur ». Les besoins et leurs objets sont : besoin de sécurité (vis-à-vis de la maladie), besoin d'assistance (objet : le médecin blanc), et, au niveau des manifestations claironnantes de gratitude, un mélange de besoin de déférence, de besoin d'exhibition et de besoin de restitution orientés vers le Blanc.

CHAPITRE IX

L'ACTION. — CONDUITES ET STYLE

En dépit de l'intérêt que trouve MURRAY à exprimer le comportement en termes de besoins plutôt qu'en termes d'actes, nous avons jugé nécessaire de maintenir, dans l'analyse des récits du T. A. T., le moment fonctionnel du *type d'action*. S'il est évident que nombre de types d'action que nous mettons en jeu sous la poussée de nos besoins sont fonction de l'éducation que nous avons reçue dans notre milieu culturel, il n'empêche que le type d'action qu'un individu est porté, par habitude, à utiliser pour satisfaire un de ses besoins est utile à connaître lorsque on a affaire à lui. Il peut être utile de savoir si, en cas de dommage, le type d'action habituel d'un homme est l'exigence d'une indemnité, d'un esclave, ou le recours au fusil.

Nous étudierons le moment de l'Action sous l'aspect du mode d'action ou *conduite* et sous l'aspect du *style* de l'action.

a) Les conduites.

Les conduites définissent les moyens mis en œuvre pour atteindre à un effet, pour satisfaire un besoin. Pour posséder un objet on peut le conquérir à main armée, le voler clandestinement, l'acheter, l'obtenir par échange, se le faire donner par un effet de séduction, de chantage ou d'appel à la pitié. On peut dominer par la force, par la richesse, par la corruption, par la connaissance, par le dévouement et la générosité, par la faiblesse aussi

comme on le voit dans la tyrannie de certains malades et infirmes. Il y a des conduites directes et des conduites de détour comme la feinte, le mensonge, le recours à l'opération magique, l'appel à l'autorité, etc... Il est difficile d'établir des listes de conduites et, dans le cas particulier de nos Noirs, il est sage de garder une attitude empirique et de collectionner patiemment les types de conduites que nous révéleront les récits. Nous sommes encore très loin d'en avoir recueilli un nombre suffisant pour entreprendre des bilans comparatifs. On peut toutefois indiquer les principes de classification que nous avons adoptés.

Prenons un exemple, celui des conduites agressives. Une distinction de portée pratique est celle des conduites d'agression *franche* et des conduites d'agression *dissimulée*. Nous ferons le tableau suivant :

Aggression franche :

Entrer en colère, crier, serrer les poings ;
 Tuer, mutiler ;
 Frapper ;
 Faire souffrir ;
 Chasser ;
 Insulter, ridiculiser, humilier ;
 Dénigrer, calomnier ;
 Frustrer, voler, tromper, trahir ;
 Dénoncer ;
 Accuser ;
 Citer en justice ;
 Contredire ;
 Désobéir ;
 Refuser aide et secours ;
 Briser ;
 Détruire ;
 Jeter ;
 Souiller.

Agression dissimulée :

Résistance passive ;

Comportements capables de causer indirectement de la peine ou des ennuis, comme une négligence, un oubli, le refus de la nourriture préparée par la femme, le refus d'un cadeau, le choix d'une nourriture, d'un vêtement, d'un ami, d'un partenaire sexuel, d'une idéologie, un départ, l'exagération d'une maladie, d'une fatigue, l'éloge d'un rival ou d'un ennemi, etc... On doit aussi envisager le cas où une agression contre soi-même est destinée à punir une autre personne par le discrédit ou le remords qu'elle fera peser sur elle. Le suicide extra-punitif est de rencontre courante chez les primitifs.

Notre caractérisation des conduites repose essentiellement sur deux ordres de critères que nous appelons :

- 1° le *niveau évolutif* de la conduite en jeu ;
- 2° le *niveau de performance* atteint par la conduite dans chaque cas particulier.

1. Niveau évolutif.

Nous entendons par là une discrimination entre des conduites qu'on peut appeler *instinctives* ou *primitives* et des conduites qui portent la marque d'une culture ou conduites d'*apprentissage*. Des degrés peuvent être envisagés dans cette évolution, sur la ligne qui va des traits les plus infantiles aux traits les plus adultes.

Entrer en fureur, tuer ou frapper l'être humain qui vous a fait du tort, sont des conduites *primitives*. Le citer en justice est une conduite d'*apprentissage culturel*. Si les Noirs en milieu coutumier n'en sont pas encore au stade chrétien du pardon des offenses, leur système du règlement par des indemnités payées en argent, chèvres et poules, n'en est pas moins d'un niveau équivalent à celui de notre justice courante. Aussi bien la sanction de l'adultère par la même voie de l'indemnité

est d'un niveau évolutif plus élevé que la sanction, si commune chez nous, par le crime passionnel.

Les conduites primitives ne sont pas nécessairement caduques et anti-sociales, par exemple manger, boire, dormir et satisfaire en général tous les besoins que MURRAY appelle viscérogéniques. Mais l'importance que peuvent prendre de telles conduites dans un récit est souvent l'indice d'un infantilisme ou d'une primitivation du comportement dont les causes peuvent être très diverses, des frustrations anciennes ou persistantes par exemple. Le caractère « oral » d'un grand nombre de comportements projetés dans les récits des Noirs est particulièrement frappant. Voici des exemples.

Planche Z :

— Un homme qui regarde passer les femmes. Celles qui lui plaisent, il les appelle. Il couche avec elles. Il continue, il ne paie pas. Un jour, un mari le blesse avec un couteau. Palabre au tribunal du secteur. Le mari qui a blessé est condamné : « Vous deviez demander et accepter l'argent, mais non blesser l'autre homme ».

Dans ce récit, les juges du tribunal font eux-mêmes la distinction entre ce que nous appelons les conduites primitives (satisfaire un besoin de Représaille par un coup de couteau) et les conduites d'apprentissage culturel (demander et accepter une indemnité).

Une conduite agressive de type primitif apparaît aussi dans les récits suivants :

Planche 7 :

— Une vieille femme et une jeune. Elles se querellent parce que la jeune a renversé l'huile de palme qui était par terre dans un vase. Elle l'a renversée en courant. La vieille attrape la jeune et elle va la mordre. Elle va couper la lèvre supérieure de la jeune. La jeune va pleurer et elle va chercher son mari et la police au marché. On va prendre les deux femmes. On va à la justice, au secteur. On va donner tort à la vieille femme, parce que la jeune femme n'avait pas renversé le vase d'huile volontairement. La vieille va payer 250 F d'amende et rester en prison

sept jours. En sortant de prison, la vieille payera les 250 F et la jeune femme touchera 200 F. La jeune femme sera soignée à l'hôpital et elle sera guérie. Ce sont deux femmes qui ne se connaissent pas.

Planche 7 :

Un homme et une femme. Ils se battent, parce que la femme a volé des tissus d'une autre femme. Maintenant le mari dit : « Moi je sais très bien que je vous ai donné deux pagnes. Où avez-vous ramassé ceci ? » La femme n'a pas répondu. A cause de cela le mari a pris le couteau pour la tuer, mais il y avait des gens pour le tenir. Il l'a blessée quand même ici au front. Il dit à sa femme : « Maintenant je veux que vous alliez rendre le tissu que vous avez volé ». Et la femme dit « Bien sûr ». L'homme a pris le tissu et est allé le remettre au propriétaire. Maintenant, il va payer sa femme. Il lui dit : « Je vous ai marquée d'un signe ici, au front, et on dira que vous êtes voleuse parce que vous avez volé le tissu d'autrui ». Il y a eu réunion chez les *bambuta*. Les *bambuta* disent : « Vous avez rendu le tissu, maintenant il faut payer votre femme à cause des plaies qu'elle a ici ». Alors c'est fini. Il donne même une poule à sa femme, c'est l'habitude.

Les besoins et conduites alimentaires qu'on peut dire du type oral primitif foisonnent dans nos récits, mais plus particulièrement dans ceux des Basuku. Les Basuku ont été périodiquement et récemment atteints par de graves famines. Leurs récits contiennent au demeurant une proportion considérable de scènes où l'on voit des animaux trouver leur nourriture et manger.

La plupart des récits d'animaux en train de manger sont donnés à la planche 3 qui se prête évidemment à ce genre d'aperception. Le caractère oral du comportement projeté est donc moins significatif ici qu'au niveau d'autres planches, comme la planche 7 qui comporte des personnages plus manifestement humains.

Planche 3 :

Un oiseau qui vole une poule. Un épervier. On fera le piège et il sera attrapé. Après il sera mangé.

Même planche:

Je vois un crabe, il est en train de chercher sa provision, des poissons. Il va manger cela.

Même planche:

Je vois un dindon qui mange du *vonanju*. C'est tout.

Planche 7:

Je vois un crocodile qui attrape une femme qui allait puiser de l'eau. La femme pleure. Les gens sont venus. Le crocodile s'est enfui. On a porté la femme au village, au dispensaire. Elle a été soignée et guérie. On va mettre un piège pour le crocodile. Il sera attrapé et on va le manger.

2. Niveau de performance.

La fonction d'une conduite est, en principe, de résoudre un problème qui se pose dans une situation donnée. Dans la plupart des cas, les conduites efficaces doivent dépasser le niveau de l'acte purement réflexe et comporter toute une élaboration, il faut observer et attendre, réfléchir, supputer le développement de l'événement, imaginer une démarche, se livrer à des conduites préparatoires, pour atteindre à la conduite finale qui résout le problème et que nous appellerons conduite *consommative*. Mais tous les individus ne sont pas capables de mener à bien une telle élaboration. Certains, passifs et dépendants, attendent sans rien faire ; d'autres, velléitaires, ruminent, pensent et supputent sans aller plus loin ; d'autres, initiateurs instables, préparent, mettent en train et ne récoltent pas ; d'autres sautent immédiatement à l'imagination du triomphe et se complaisent dans des rêveries satisfaisantes sans rien entreprendre ; d'autres réagissent impulsivement trop tôt, sans s'arrêter à la réflexion et à la préparation nécessaires ; d'autres enfin, réalistes et bien adaptés, manifestent le souci d'une élaboration bien menée jusqu'à la situation consommative assurée dans les conditions les meilleures.

De telles dispositions caractérielles sont à même de se refléter dans les résultats d'épreuves projectives comme la nôtre, et leur dépistage est d'un grand intérêt pour le psychologue. C'est pourquoi, sous le signe du *niveau de performance*, nous utilisons le mode suivant de classification des conduites.

1) *Les conduites d'agitation affective.*

Sous cette rubrique nous faisons entrer les comportements généralement nommés émotions et sentiments. Ce sont des conduites immédiates qui peuvent se prolonger en actions de type primitif comme les violences de la colère, le suicide libérateur de la tristesse anxieuse ou ce que Pierre JANET appelait les gaspillages de la joie, mais qui doivent généralement être surmontées pour permettre la mise en œuvre de conduites d'apprentissage efficaces. On peut reprendre, pour les désigner, le terme de Pierre JANET : *agitations*. Ces agitations, caractéristiques des états affectifs, sont des conduites archaïques, diffuses, d'une valeur adaptative grossière, souvent même inadaptatives, que toutes les éthiques se soucient de contrôler. Joies, tristesses, angoisses, colères, peurs, crises de larmes, gémissements, sont des agitations affectives dont le déploiement, au-delà d'une certaine limite de tolérance, est l'indice d'une insuffisance de contrôle, d'une disposition infantile ou d'une défaillance pathologique. Une marque de ces conduites (qui justifie le terme d'agitations) est qu'elles s'en prennent rapidement à des objets quelconques, qu'elles réduisent le discernement et que leurs cathexis perdent leur différenciation.

Dans le groupe des conduites d'agitation affective, nous rangeons être triste ou joyeux, rire, pleurer, sangloter, trembler, être en proie à l'angoisse, être en fureur, serrer les poings, grincer des dents, s'effondrer de douleur ou de désespoir, crier, vociférer, etc...

Il est commode de répartir les agitations affectives en deux groupes : *euphoriques* et *dysphoriques*, les premières correspondant à des états de joie et de satisfaction, les secondes à des états de tristesse et d'insatisfaction. Leur expression dans un récit est un indice précieux de la valence positive ou négative d'une influence et de la présence d'un besoin. Parmi les conduites d'agitation affective dysphorique, il en est une qui a une importance particulière : l'*anxiété*, car elle implique une perspective motivationnelle grave, celle de la *culpabilité*, qui correspond au besoin d'éviter le blâme, au besoin d'annulation et de restitution, au besoin de compensation par l'expiation.

2) *Les conduites suspensives.*

Ce sont des conduites qui impliquent à la fois un arrêt des comportements en cours et une expectation de ce qui peut arriver : attendre, regarder, écouter, guetter, constater, douter, soupçonner, etc...

3) *Les conduites préparatoires.*

Comme l'indique le mot « préparatoire », ce sont des conduites orientées vers la situation consummative, destinées à faciliter la consommation éventuelle, plus faciles à mettre en œuvre que la conduite consummative elle-même. Nous distinguons à ce niveau deux types de conduite préparatoire :

1^o Celles qui consistent à imaginer, penser, prévoir, ruminer, supputer, projeter, que nous appelons conduites préparatoires *intransitives* parce qu'elles n'impliquent pas la manipulation de choses concrètes ;

2^o Celles qui dépassent le stade de la rumination mentale et du projet pour entrer dans la voie de l'action sur des objets : s'exercer, étudier, essayer, entreprendre,

préparer, s'équiper, faire des travaux d'approche, travailler pour, feindre, appeler, etc... Nous les appelons des conduites préparatoires *transitives*.

4) *Les conduites consommatives.*

Il s'agit des conduites qui réalisent la cathexis de l'objet et assurent de ce fait la satisfaction du besoin. Elles supposent les obstacles vaincus, les craintes surmontées, les risques acceptés, les efforts d'apprentissage accomplis. Telles sont des conduites comme : manger, boire, forniquer, jouer, fuir, tuer, frapper, prendre, voler, acheter, obtenir l'obéissance, se faire aimer et respecter, obtenir réparation en justice, s'acquitter, fabriquer, exercer avec profit un métier, protéger, acquérir du prestige, etc...

Certains besoins peuvent être immédiatement satisfaits par des conduites consommatives de type primitif, comme le besoin d'autonomie par la conduite du meurtre, ou le besoin de possession par la conduite du vol. Cependant de telles conduites ne sont pas sans danger du fait des sanctions auxquelles elles exposent l'individu, et une voie plus sûre est ouverte par les conduites d'apprentissage conformes aux normes culturelles. Ici viennent interférer nos deux perspectives de classification : celle du *niveau évolutif* d'une conduite, et celle du *niveau de performance* auquel elle atteint.

5) *Les conduites fictives.*

Dans certains cas où la consommation de l'objet du besoin est impossible ou tenue pour impossible, comme dans le cas d'un besoin d'affiliation maternelle chez une femme qui ne peut pas avoir d'enfant, on peut assister à la manifestation d'une conduite d'imagination, ou fictive : rêve, rêverie, délire.

La détermination du niveau de performance auquel

atteignent ou s'arrêtent les conduites du héros d'un récit fournit un trait caractéristique de la personnalité qui lui est attribuée.

Voici un récit où la conduite du héros ne dépasse pas le niveau de l'agitation affective dysphorique :

Planche 1 :

— Cela ressemble à une femme. Elle met ses mains sur sa tête. Elle pleure.

— Pourquoi ?

— Elle pleure à cause de ceux-ci qui se battent. C'est ses amis. Ce sont des gosses, ils ne sont pas encore grands comme elle. Elle pleure parce qu'elle voit qu'ils se battent.

— Pourquoi se battent-ils ?

— Parmi ceux-ci il y a ses enfants. Alors les autres disent : « Votre mère n'est pas belle ». Ceux-ci commencent à se battre contre ses enfants. Alors la mère pleure.

— Comment cela va-t-il finir ?

— La femme ira chez elle, et puis ce sera fini.

Comparez ces trois récits donnés à la même planche (Z).

1) — C'est une fille. Elle est seule. Elle pense à sa mère.

— Pourquoi ?

— Sa mère est morte, elle était malade. La petite va mourir, parce que personne ne lui donne du lait.

2) — Une maison. Un enfant, un Européen, assis à la porte. Il n'a pas vu ses parents. Ses parents sont partis prendre un bain. Il était endormi. En se réveillant, il n'a plus vu personne. Il voit ensuite ses parents arriver. Il est content.

3) — Un garçon en train de penser. Il songe à l'avenir. Il est tout seul. Il a perdu ses parents. « Puisque j'ai perdu mes parents, je vais m'engager dans les cités ». Il va se faire engager dans une firme. Il songe à devenir maçon. Il va devenir maçon. Il gagnera de l'argent. Il pourra se marier. Il lui faut 150 F. Il va rentrer au village pour prendre une femme du village et il retournera à la cité.

Dans les deux premiers récits, en face d'une situation de solitude, le héros ne fait rien, il attend (conduite

suspensive). Dans le premier récit, l'issue de l'attente est malheureuse; dans le deuxième récit elle est heureuse. Dans le troisième récit, en revanche, la même situation de solitude provoque une conduite élaborée qui comporte un stade préparatoire intransitif (réflexion, raisonnement, projet), un stade préparatoire transitif (il se fait engager dans une firme, il devient maçon), et un stade consummatif victorieux (avec l'argent gagné, il prend femme).

Voici, pour la même planche, un récit où l'élaboration de la conduite est encore plus poussée dans son détail technique.

— C'est un garçon assis devant la porte. Il pense à tout ce qui passe dans le chemin : les femmes et les hommes. Il pense : « Si je deviens grand, je pourrai passer comme quelqu'un qui passe en vélo ou dans la voiture ». Son père est dans la maison. Il travaille à aider la famille, en donnant vêtements, nourriture. Il travaille comme charpentier.

Quand il sera grand, il ira à l'école pour étudier. S'il est sage, il va travailler pour gagner de l'argent. Il sera cultivateur. Il plante le manioc et le maïs. Il gagnera de l'argent en vendant. Il va acheter des vêtements, il va épouser une femme. Il va payer la dot 1000 F. Il ajoutera 10 chèvres et 20 pièces de tissu. Une pièce coûte 250 F. Si son beau-frère vient, il demandera aussi 20 F ou 10 F. Il les donnera. C'est tout. Il épousera la femme. Il aura des enfants et il sera heureux.

b) Le style.

Nous entendons par *style*, la manière dont une conduite se développe, quels que soient son niveau évolutif et son niveau de performance. Il y a de multiples manières d'attendre, de penser, de fabriquer, d'obéir, de commander, de refuser, de réussir ou d'échouer. Les variables de style auxquelles nous nous sommes arrêtés se répartissent dans les six couples suivants :

- 1) Initiative-Inertie ;
- 2) Impulsivité-Contrôle ;
- 3) Force-Faiblesse ;

- 4) Coordination-Incoordination ;
- 5) Plasticité-Rigidité ;
- 6) Ténacité-Labilité.

Dans une publication antérieure ⁽¹⁾, nous avons admis un autre couple de variables de style : Émotivité-Placidité. Nous l'avons depuis lors abandonné, estimant que ces variables se résolvent dans les conduites affectives et dans d'autres variables de style comme Impulsion-Contrôle ou Coordination-Incoordination.

1. Initiative — Inertie.

L'initiative caractérise le comportement de l'individu qui, quel que soit le degré de l'énergie qu'il met en œuvre, tend à modifier l'événement de son propre chef ; l'inertie caractérise le comportement de celui qui tend à le subir. Le héros doué d'initiative entreprend, s'expose aux risques, pense par lui-même, décide, adopte volontiers une attitude indépendante ou de révolte, aide les autres et les entraîne à l'action. Le héros inerte se laisse manœuvrer par les gens, balloter par les événements ; il est incapable d'entreprise, incapable de révolte, souvent approubatif, docile en apparence, mais de faible rendement, parce qu'il est arrêté devant le premier obstacle ; il laisse aller les choses avec une négligence fataliste et ses difficultés ne s'arrangent que par l'intervention d'autrui.

Voici un exemple d'initiative :

Planche Y :

— C'est un homme assis qui fait une armoire. Il regarde vers l'armoire. Son bras gauche est vers l'armoire. C'est un charpentier, quelqu'un qui connaît la science de faire des meubles, des portes, des charpentes. Il fait ceci pour aider ses amis qui ne connaissent pas le

⁽¹⁾ A. OMBREDANE, Remarques sur le Thematic Aperception Test de MURRAY. (*Le Diagnostic du Caractère*, P. U. F., Paris, 1949).

métier. Il aide ses amis, il va travailler quelques jours, il aura de l'argent. Avec cet argent, il va acheter ses habits, avoir à manger. Il va épargner pour avoir beaucoup d'argent et en avoir s'il lui arrive de ne plus être fort pour travailler. Il pourra améliorer son avenir.

Voici un exemple d'inertie :

Planche 8 :

— Je vois ici les deux frères. Ils sont partis à la forêt pour chercher des champignons. Ils ont trouvé un arbre attaché à un autre arbre en haut, un arbre pourri où il y avait des champignons. Le frère, le grand frère est monté, il a trouvé des champignons. Après cela il est tombé sur la tête et il s'est fracturé les jambes. Alors l'autre est resté près de lui à pleurer. Il dit : « Tiens, je suis venu avec mon frère, le malheur est tombé sur nous ». Il est retourné au village pour appeler les gens. Les *bambuta* sont venus pour transporter le mort au village. On l'a enterré.

Le frère se dit : « Ce n'était pas sa faute, ce n'était pas la mienne non plus. Nous sommes allés chercher de la nourriture. Maintenant, il s'est fracturé et il est mort. Moi, je n'irai plus à la forêt et je ne mangerai plus de champignons jusqu'à ma mort.

2. Impulsivité — Contrôle.

Le héros impulsif est celui qui réagit immédiatement au *stimulus*, qui se rue sans précautions, qui dit tout ce qui lui vient à l'esprit, qui cède sans retenue à la poussée de ses émotions. Le héros doué de contrôle témoigne de la circonspection, de la prudence, du sang-froid. Il apporte plus de soin à ses émotions.

Exemple d'impulsivité :

Planche 1 :

— C'est un homme. Sur sa tête, il porte une poule. Autour de lui il y a des hommes. Cet homme au milieu est mort et c'est pourquoi ils sont venus le voir.

— Comment est-il mort ?

— Je ne sais pas... C'est une femme. Elle a couché avec un autre homme. Son mari qui l'a vue lui a donné un coup de couteau et la

femme est morte. Le mari est en train de pleurer. On a accusé le mari chez le *Bula Matari* ⁽¹⁾. Alors, lorsque il est arrivé, on l'a mis en prison. On lui a donné une peine, mais il ne l'a pas faite, il s'est tué lui-même.

Exemple de contrôle :

Planche 7 :

— Je vois un homme qui est en colère à cause de sa femme. La femme lui a fait tort. Elle n'a pas nettoyé les vêtements de son mari, parce qu'elle était partie longtemps pour puiser de l'eau à la source. Elle était restée longtemps pour laver la vaisselle, pour se laver elle-même, pour puiser de l'eau aussi. La source ne donne pas assez d'eau. Voilà pourquoi elle est restée longtemps. Le mari n'est pas content parce que la femme ne lui avait pas parlé de l'affaire. Quand il a dit : « Pourquoi n'avez-vous pas nettoyé ? », elle n'a pas donné directement la réponse. C'est pourquoi le mari s'est jeté sur elle et a eu l'air de la frapper. Quand elle va expliquer bien à son mari, il va se calmer. Alors l'affaire sera finie parce que le mari connaîtra la raison pour laquelle la femme a tardé longtemps.

3. Force — Faiblesse.

La force est indiquée par des termes tels que fort, puissant, ardent, enthousiaste et, comme dit MURRAY, par un nombre inusuel ou une puissance manifeste d'actes physiques et verbaux. Au contraire, la faiblesse se perçoit à la limitation rapide de l'effort, à l'affaissement, aux signes de fatigue, à l'indifférence vis-à-vis du résultat obtenu et, d'une manière générale, à ce que MURRAY appelle une manière lente et léthargique du mouvement.

Exemple de force inscrite par un Musuku dans le comportement d'une femme Mupende :

Planche 1 :

— Je vois un être vivant, comme un oiseau. C'est une femme des Bapende. Elle dresse ses mains au-dessus de sa tête comme si elle

⁽¹⁾ *Bula Matari* = Celui qui brise les roches, surnom qui a été donné par les Noirs à STANLEY. Depuis lors, ce surnom désigne les Autorités gouvernementales. Cf. VERBEKEN, A., Contribution à la géographie historique du Katanga et de régions voisines (*Mémoires in-8° de l'I. R. C. B.*, Sect. Sc. mor. et pol., XXXVI, 1, Bruxelles, 1954, pp. 96 sq.).

voulait monter au palmier pour couper des fruits, comme si elle voulait manger des fruits de palme, parce qu'elle a faim, parce qu'elle a envie de manger comme tout le monde. Pour manger ou pour vendre aux Blancs qui feront de l'huile. Elle a les mains comme un oiseau, mais elle a les jambes d'un homme. Elle se prépare à exécuter les ordres de la compagnie qui organise les travaux et de l'État qui encourage le travail. Elle est contente de travailler. « J'aurai de l'argent, sans quoi je mourrai de faim ».

Je vois un homme qui a un couteau en main. Je vois trois hommes qui font les gestes de couper des fruits, quatre coupeurs, cinq plus des boys. La femme va porter les fruits, elle a un panier sur la tête.

Exemple de faiblesse :

Planche 1 :

— Une femme, malade depuis longtemps. Elle a maigri, elle est aussi enceinte. Elle a un petit pagne. Elle avait la bronchite. Elle était trempée dans la bronchite parce que dès le commencement elle n'était pas forte à cause de la faiblesse.

— Pourquoi faible ?

— Parce que dans le pays il n'y avait plus à manger. Elle a pleuré à cause de sa maladie. Elle voit autour d'elle des hommes qui sont malades comme elle, elle pleure. Bientôt elle va mourir parce que... pas moyen encore... la maladie... Elle a 14 ans... C'est une ancienne orpheline. Si elle avait des parents, elle pourrait maintenant... bien soignée... Elle n'a pas de parents, c'est pour cela qu'elle est comme ça.

4. Coordination — Incoordination.

Le héros dont la conduite est marquée par la coordination organise ses entreprises, essaie méthodiquement des solutions l'une après l'autre, raisonne et calcule, s'efforce de mettre de la cohérence dans ses idées, ses actes, ses paroles ; il cherche les techniques d'exécution les plus économiques en même temps que les plus efficaces. En revanche, le héros dont la conduite présente de l'incoordination est brouillon, désordonné, répugne à suivre une méthode, s'attarde à des résultats partiels et immédiats, manque de vues à longue portée, n'aperçoit pas les con-

traditions dans sa conduite et revient souvent à des solutions qui ont déjà échoué.

Voici un exemple de conduite astucieuse qui porte la marque de la coordination :

Planche Z :

— Un homme qui est dans sa maison. Il a fini de construire sa maison. Il s'est construit une maison pour lui-même, après avoir gagné quelque bien. Il songe : « Vais-je aller au travail ou rester au village ? Si je reste, ma maison ne me rapportera rien. Je vais partir au travail... la maison restera là. J'irai faire le travail pour le Blanc — un contrat de travail qu'il me donnera, mécanicien ou autre chose ». Il envoie un peu d'argent à ses *pangi* (frères) au village. Il achète des choses pour lui : valises, tables, chaises, moustiquaires. Après deux ou trois ans, quand il aura assez, il va demander pour quitter le travail. Mécanicien, il reviendra quand il aura cassé quelque chose. Au moment où il aura assez, il s'arrangera pour casser quelque chose et se faire renvoyer. « J'ai appris mon métier et le Blanc m'a bien appris. Il ne veut pas me laisser partir, alors j'use de ce système ».

5. Plasticité — Rigidité.

La plasticité caractérise les conduites de celui qui s'adapte facilement aux situations, qui accorde facilement ses habitudes et ses manières de penser à celles de la collectivité où il vit, qui ne s'obstine pas dans un système d'idées ou de procédés, mais demeure toujours ouvert à l'expérience. Il n'est pas dérouté quand les choses se présentent autrement qu'il ne l'attendait ; il n'est pas esclave des instructions qu'il reçoit. CATTELL en fait l'homme des compromis, ce qui peut être indûment péjoratif, car la plasticité peut être un caractère de l'homme qui voit plus loin que les membres de son groupe et qui garde la liberté de sa pensée.

A l'opposé, la rigidité est le propre de celui qui reste fixé à ses normes, qui fait toujours les choses d'une certaine façon et se trouve dérouté en présence de situations imprévues, qui s'obstine dans un système d'idées et

repousse volontiers l'épreuve de l'expérience. Il suit plutôt la lettre que l'esprit des instructions qu'il reçoit.

On ne s'étonnera pas sans doute du fait qu'aucun des récits que nous avons recueillis dans nos groupes de Basuku et de Bapende n'offre les caractères de la plasticité des conduites tels que nous venons de les définir. Tout au plus le souci de rester fixé aux normes se manifeste-t-il souvent sous le signe de la prudence, comme dans ce récit :

Planche 2 :

— Un chasseur. Il a été à la chasse, il a tué une antilope. Il a mangé avec sa femme et ses enfants. Il a donné au chef une cuisse et au *lemba* une cuisse avec les reins. On ne doit pas refuser au chef et au *lemba*. S'il avait refusé, le chef et les notables l'accuseraient au tribunal. Il irait en prison et il payerait une chèvre.

6. Ténacité — Labilité.

On peut, avec CATTELL ⁽¹⁾, définir la ténacité ou persévérance par l'achèvement du travail en dépit des difficultés ou des tentations, la fidélité des motifs, l'application dans l'exécution. L'essentiel est ici la constance de l'orientation des conduites vers un but, en dépit des difficultés, des échecs et des perspectives de satisfaction d'un autre ordre.

La labilité, dont l'image est le mouvement des gouttes de mercure sur une surface lisse, caractérise une conduite qui se laisse désorienter facilement, qui change inopinément d'objet ou cède la place à une autre conduite, au contact d'un obstacle, à l'abord d'une perspective nouvelle ou simplement sous le coup d'un changement d'humeur. Il y a des rapports entre les variables labilité, impulsivité et incoordination d'une part, et entre les variables ténacité, contrôle et coordination d'autre part.

⁽¹⁾ R. B. CATTELL, *Description and Measurement of Personality* (World Book Co., 1946).

On peut trouver les marques de la coordination et de la ténacité dans le récit suivant :

Planche 4:

— Un homme et une femme. Ils causent pour pouvoir s'avancer dans leur vie. L'homme dit : « Pour être bien dans le monde, il faut que nous travaillions, que nous cherchions notre plaisir dans la maison, c'est-à-dire bien de toute manière, avoir fait les enfants, avoir assez à manger, avoir du travail ». On fait le travail des champs, tous les deux vont travailler les champs, ils vont avoir des champs de manioc. Quand ils auront fini de planter, ils vont vendre et avoir de l'argent. Le reste, ils vont le manger pour avoir la santé complète et nourrir leurs enfants.

Les variables de style des conduites sont importantes. *L'expérience nous a montré (dans l'application du T. A. T. classique à des sujets européens) que les variables de style étaient celles qui donnaient les indications les plus valables en regard du problème des aptitudes au travail.* Il y a quelques années, à l'occasion d'une étude psychotechnique des facteurs de rendement chez des employées mécanographes, notre élève S. TSOULADZE a appliqué le T. A. T. à deux groupes d'employées : quatre dont le rendement était le plus élevé et quatre dont le rendement était le plus bas. Sans rien connaître de la valeur de rendement des sujets et en se fiant aux indications des variables de style dans l'épreuve du T. A. T., TSOULADZE a retrouvé sans erreur les deux groupes. Il y avait seulement une chance sur 70 pour qu'un tel classement fût retrouvé par hasard. Un tel résultat est bien encourageant en regard du problème des corrélations qu'on aimerait trouver entre les données d'épreuves caractérielles et les rendements dans le travail.

CHAPITRE X

L'INFÉRENCE DU HÉROS AU NARRATEUR ET LA TRANSPOSITION DES RÉCITS EN PREMIÈRE PERSONNE

On ne peut se dissimuler que le passage du héros au narrateur n'est pas toujours chose facile. Tel personnage, décrit avec son équipement d'avantages et de handicaps, avec sa charge motivationnelle attachée à des objets déterminés, avec ses types de conduite et son style d'action, avec la sanction de son succès ou de son échec, représente-t-il le narrateur tel qu'il croit être et accepte d'être alors qu'il l'est réellement ou ne l'est pas, ou bien tel qu'il ne veut pas être alors qu'il l'est réellement, ou représente-t-il un personnage complémentaire désirable ou indésirable vis-à-vis duquel le narrateur marque son attachement ou sa répulsion ? A quoi s'ajoute un jeu parallèle des mêmes possibilités au niveau des partenaires de ce personnage.

On se demandera aussi dans quelle mesure les récits fictifs fournis par un sujet se rapportent à des événements et des déterminants de sa vie passée ou actuelle, ou de celle de personnages réels qui font partie de son monde, et dans quelle mesure ils nous mettent au contraire en présence de situations, de personnages, de déterminants et d'événements imaginaires à partir desquels le problème se pose d'inférences diagnostiques et pronostiques sur le comportement réel du sujet.

Silvan S. TOMKINS ⁽¹⁾ a montré que des éléments essentiels de la vie d'un sujet peuvent très bien n'apparaître en aucune façon dans ses récits de T. A. T. Un de ses sujets adulte consacrait, depuis l'âge de douze ans, de une à trois heures par jour à tisser une fiction compliquée aboutissant à une séduction homosexuelle. Cependant aucune histoire de ce genre n'apparaissait dans les récits du T. A. T. Jeune savant bien doué, il déclarait qu'il avait toujours été incapable de forger des histoires dans ses compositions en anglais, et ses récits de T. A. T. étaient brefs et maigres, ne donnant aucune indication de sa capacité imaginative. Un autre sujet, adolescent, aux prises avec une impulsion à voler de l'argent à laquelle il céda parfois, ne faisait dans ses récits aucune allusion à un vol d'argent ni à quelque manifestation plus socialisée de l'acquisition. TOMKINS attribue un tel silence à la volonté qu'a l'individu de dissimuler un comportement dont il a clairement conscience. Des cas de ce genre appellent évidemment l'attention sur les moyens de dépister les « chocs » dont le sujet peut être victime en présence d'images spécifiquement inductrices, ainsi que sur les possibilités d'expression symbolique de contenus consciemment répudiés. Notre expérience personnelle nous permet de dire qu'on peut souvent ne rien trouver dans cette voie.

Anneliese Friedsam KORNER ⁽²⁾ a pris devant le même problème une position radicale. A ses yeux il ne faut pas demander aux techniques projectives de prédire le comportement dans la réalité. Ces techniques nous renseignent sur un type de comportement particulier, le comportement imaginatif où peuvent jouer des facteurs latents qui risquent de ne jamais être appelés à se mani-

(1) Silvan S. TOMKINS, The present Status of T. A. T. (*Am. J. of Orthopsychiatry*, 19, 1949, pp. 358-362).

(2) KORNER, Anneliese Friedsam, Theoretical Considerations concerning the Scope and Limitations of Projective Techniques. (*J. of Abnorm. & Social Psychology*, 35, 1950, pp. 619-627).

fester dans le comportement réel. Aussi bien, conformément à la remarque de TOMKINS, les tests projectifs pourraient commettre des omissions qui deviennent source d'erreurs dans la prédiction du comportement réel. Comportement imaginatif et comportement réel seraient deux ordres de données qui doivent être confrontées pour une définition de la personnalité. Sans doute, on peut penser qu'un individu adapté est à même de contenir les tendances comportementales qui risquent de lui faire quitter le chemin du conformisme et que le plan de ses compensations imaginatives peut ne pas interférer d'une manière apparente avec celui de son comportement réel. Aussi bien une telle interférence marquerait-elle l'entrée dans le monde de la symptomatologie psychiatrique ou névrotique. Mais il semble bien que l'opinion de cet auteur est excessive. La dynamique imaginative peut intervenir sur le plan du réel lorsque ce plan perd de sa consistance et propose à l'individu des situations conflictuelles nouvelles et imprévues. En tous cas, notre analyse des différents types de projection et notre distinction des récits de type homothétique et de type antithétique facilitent le passage de la perspective du héros à celle du narrateur en évitant la tendance de tout novice en psychologie projective à assimiler directement et sans transposition le comportement manifeste du héros et celui du narrateur.

Les considérations précédentes montrent immédiatement l'importance d'une enquête menée, comme nous l'avons indiqué, aussitôt que possible après la passation de l'épreuve. Toujours réalisable avec des sujets européens quand on veut s'en donner la peine, une telle enquête est loin d'être aussi facile avec des Noirs, surtout en milieu coutumier, car on doit en venir alors à la confiance en première personne.

Dans deux récits d'un jeune Musuku de 16 ans, nous trouvons le thème de la mauvaise mère qui ne s'occupe

pas de son enfant parce qu'elle s'est remariée — dans un cas après avoir quitté son premier mari et dans l'autre parce que le premier mari est mort. Vis-à-vis de cette mauvaise mère, le père fait figure d'être protecteur et nourricier :

...Le garçon n'était pas content de sa mère, alors il est resté là chez son père. Il ne voulait pas accompagner sa mère parce qu'elle cherchait chaque fois des palabres avec les autres femmes de son mari. La mère était très méchante contre le garçon, mais chaque fois il trouvait de la nourriture chez son père. La mère ne lui donne pas de quoi manger. L'enfant dit : « Non, je ne veux plus accompagner ma mère, je veux rester chez mon père ». Quand l'enfant devient un homme, il peut aller visiter sa mère, lui donner des habits et de la nourriture aussi. Il peut le faire. Le nouveau mari de sa mère ne verra pas le garçon, ne l'aimera pas. Donc si le garçon arrive là, il pourra passer la nuit chez d'autres villageois. La mère peut aller le trouver là, causer avec lui. (Extrait du 1^{er} récit).

...Si le père meurt, l'enfant va retourner chez sa mère. Elle est dans un autre village. Elle est remariée avec un autre homme. Si l'enfant retourne chez sa mère, le second mari ne veut pas l'enfant. Alors il va aller chez ses oncles. Il restera là toute sa vie. (Extrait du 2^e récit).

Un principe fondamental de l'interprétation est que *c'est le narrateur qui fabrique toujours la situation dans laquelle il installe son héros*. Dans le premier des deux récits que nous venons de citer, c'est le jeune Musuku de 16 ans qui sépare le père de la mère et c'est lui qui le fait mourir dans le deuxième récit, en quoi sa pulsion œdipienne trouve une satisfaction, mais il assume, lui l'enfant, l'attitude résistante, protestataire et vindicative vis-à-vis de la mère : « Tu m'as abandonné, je te répudie. En te donnant des habits, de la nourriture, alors que tu ne le mérites pas, je règle ma dette de gratitude officielle, et je m'en vais auprès de mes oncles qui valent mieux que toi ». Attitude profondément *narcissique*, disons même *phallico-narcissique* (dans la mesure où elle comporte une affirmation de l'orgueil masculin en regard de la trahison féminine).

Le narrateur tue le père et répudie la mère dans son récit. Cela correspond-il à une chaîne de désirs ou à une situation de fait ? Il est évidemment utile de savoir que le père de ce sujet est mort, que sa mère n'est pas remariée, mais qu'il ne vit pas chez elle. Il vit chez ses oncles. L'attitude phallico-narcissique s'affirme dans des déclarations du genre de celle-ci : « Je suis toujours chez mes oncles puisque, comme je suis grand, j'attends qu'on m'explique les histoires des Bambuta. On m'expliquera tout ce qui est nécessaire pour moi ». Si la mort du père est réalisée dans un récit, elle est annulée dans un autre récit où le père continue à nourrir son enfant après le départ de la mère. Aussi bien les oncles viennent jouer le rôle de substituts du père auquel le sujet s'identifie en prenant, à sa place, une attitude vindicative vis-à-vis de la mère.

L'inférence du (ou des) héros au narrateur peut être facilitée par l'énoncé des six règles suivantes.

Règle 1. Lorsque le héros est du même sexe et approximativement du même âge que le narrateur et qu'il est dépeint comme un personnage sympathique dont les comportements sont récompensés par l'événement, sous une forme triomphante, modeste ou résignée, il y a toutes chances pour que nous ayons affaire à une projection spéculaire. Sur le mode indicatif, une telle projection implique un problème de justification du système habituel des motivations et des conduites du narrateur, ce qui peut supposer une inquiétude, un besoin de s'affirmer ou de se rassurer en regard d'une difficulté quelconque venant soit de l'extérieur, soit d'une pulsion adverse. Cette difficulté doit apparaître de quelque manière au niveau du récit. Elle peut être éventuellement représentée par l'attitude d'un autre personnage dans laquelle vient s'inscrire soit un effet de projection *complémentaire*

(le personnage est un partenaire réel ou imaginaire du narrateur), soit un effet de projection *cathartique* (le personnage incarne la pulsion répudiée du narrateur). A côté de la difficulté, des objets ou des personnages où elle s'inscrit, peuvent apparaître des objets ou personnages auxiliaires et secourables.

Voici d'abord deux récits du même sujet où le thème se réduit à une affirmation narcissique d'un homme satisfait de sa personne et de l'épouse qui le sert. Nous signalerons que ces récits proviennent du même auteur que celui que nous avons rapporté p. 67 et dont le thème était « Succès féminins du beau danseur de Mugonge ».

Planche W :

— C'est un homme, un chasseur. Il chasse l'antilope. Il a déjà tué une antilope. Il est en train de la découper. Il donnera la moitié à ses frères. L'autre moitié, il la mange avec sa femme, et après il ira dormir avec sa femme. Il s'entend bien avec elle. Elle est contente. C'est un homme fort.

Planche 4 :

— Un homme avec des anneaux de cuivre aux mains. Il cause avec sa femme. Il lui demande de préparer de la nourriture. Elle répond : « Je vais aller d'abord piler, puis je préparerai ». Elle prépare et donne du *luku* à son mari. Le mari, après avoir mangé, part travailler aux plantations de manioc, de maïs. Il en vend une partie aux Blancs et le reste, il le mange.

La mention des anneaux de cuivre, unique dans tous nos protocoles, accuse la composante exhibitionniste.

Voici maintenant un récit où s'introduit plus manifestement un problème :

Planche Y (Récit d'un Mupende de 40 ans, *lemba de* son clan) :

— C'est un homme qui a une caisse sur les épaules. Cet homme était un coupeur de fruits. Il était parti à Leverville. Il a travaillé là-bas. On lui a payé de l'argent. Il a mis cet argent dans la caisse. Il revient au village.

— Que va-t-il faire de cet argent ?

— Il va acheter des poules, des chèvres pour donner à ses neveux. Il va donner à sa sœur qui a mis un enfant au monde. Ses neveux sont des enfants comme ça (14-15 ans). Ils ne font rien encore.

Venant d'un *lemba*, ce récit manifeste une projection spéculaire d'un comportement très sympathique et très louable. La justification de l'émergence de ce thème, ou l'inquiétude qui appelle cette justification, peut être cherchée dans la voie où nous rencontrons, chez un grand nombre de Bapende, le thème corrélatif de la protestation contre les exigences du *lemba* et de l'accusation portée contre lui d'être *ndoki* (sorcier). Le *lemba* auteur de ce récit veut s'affirmer comme un *lemba* généreux. L'est-il réellement ? On peut le supposer d'après ce seul récit, mais l'examen des autres récits du protocole peut apporter des contradictions. L'image qu'un sujet se fait de son Moi n'est pas nécessairement authentique.

De fait, deux planches plus loin, le même *lemba* nous donne ce récit :

Planche W :

— Un homme. Il était coupeur de fruits. Il est tombé de l'arbre. Alors la colonne vertébrale était cassée. Il va devenir inapte.

— Alors ?

— Ce sont ses neveux qui doivent lui donner des tissus et de la viande.

— Il a beaucoup de neveux ?

— Oui.

— Une femme ?

— Oui.

— Que va-t-elle faire ?

— Sa femme est forte et c'est elle maintenant qui doit travailler pour donner à son mari.

Au *lemba* généreux du récit précédent vient s'opposer l'image du *lemba* profiteur, dont la revendication n'est pas péremptoire et agressive, mais cherche à se justifier par une situation pitoyable où le héros prend le visage

sympathique d'une victime. N'oublions pas qu'au récit précédent, le coupeur de fruits consacrait ses gains à des dons généreux aux membres de sa famille et que dans le récit présent, c'est en coupant les fruits que l'accident est arrivé. En fin de compte, ces deux projections spéculaires se lient dans un même thème : celui d'une motivation altérocentrique de la dette de gratitude vis-à-vis du *lemba*.

Transposé en première personne, ce couple de thèmes projetés devient : « Si je veux me faire entretenir par mes neveux et servir par ma femme de leur bon gré, surtout au cas où je deviendrais impotent, je dois consentir à des libéralités préalables à leur profit ».

Dans de tels récits, c'est un effet de projection *complémentaire* qui se manifeste au niveau des autres personnages. Ceux-ci sont appelés comme partenaires dans la perspective où le narrateur cherche à faire agréer l'image spéculaire de son Moi.

Voici maintenant un exemple des cas où la projection spéculaire sur le mode indicatif se fait au niveau d'un personnage, mais où, dans le même temps, tel autre personnage du même drame représente non plus un être complémentaire, mais bien l'objet d'une projection *cathartique* où s'incarne une pulsion adverse du narrateur, contre laquelle il se défend, qu'il répudie et dont la répudiation constitue son problème du moment.

Planche W :

— C'est un homme qui se dispute avec un autre à cause d'une antilope. C'est un autre qui a tué l'antilope, et celui-ci l'a volée. Kinumo est venu et il a dit : « Celui-ci a tort et celui-là a raison ». Les deux ont entendu ces paroles et l'affaire est classée. Celui qui a eu tort aura un bras de l'antilope et l'autre le reste.

— Pourquoi ?

— L'antilope n'était pas morte sur place. Elle est allée à distance. Celui-ci l'a achevée. Il a cru que c'était lui qui l'avait tuée. Alors il se dispute avec l'autre. Kinumo est venu. Il a tranché l'affaire : celui qui a blessé l'antilope le premier avait raison. L'autre avait tort.

Ce qui est remarquable dans ce récit, en regard du narrateur, est que Kinumo, le juge équitable « qui est venu » et qui « a tranché l'affaire », est sans ambiguïté une projection spéculaire du narrateur puisque celui-ci a pour nom Kinumo. Le narrateur fait parade de son équité, non sans forfanterie. Or le narrateur est un individu agressif et prédateur, condamné à plusieurs reprises pour récidive dans la propagande du *lupambula*, pour détention d'armes et pour massacre de gros gibier dans une réserve où la chasse est interdite. Il était en instance de relégation quand nous l'avons testé. Il y a toutes raisons de penser que dans l'homme que le Kinumo du récit condamne, le narrateur Kinumo projette cathartiquement sa pulsion prédatrice.

Transposé en première personne, ce récit devient : « Ce n'est pas moi qui suis le voleur, c'est celui-là. La preuve en est que moi, je suis le juge équitable qui donne tort au voleur ».

Sous ce même angle peuvent être envisagées nombre de *disputes* qui apparaissent dans les récits des Noirs, particulièrement entre mari et femme où le thème de la *paresse* est en jeu et où les deux antagonistes se renvoient de l'un à l'autre la responsabilité du travail non fait.

Planche 4 :

— Un homme et une femme. L'homme montre la main à sa femme. Peut-être ils se disputent.

La femme n'a pas préparé la nourriture. Elle n'avait pas de manioc ou de maïs. Elle n'avait pas acheté. Elle n'avait pas de sous. Elle n'avait pas travaillé. Elle est paresseuse. Ils se battent. L'homme va frapper la femme. Elle va dormir avec la faim. Tous les deux vont dormir avec la faim. Le lendemain, on cherchera à avoir de quoi vivre en travaillant, l'homme et la femme. Il a travaillé, mais sa femme ne veut pas travailler. En travaillant, elle va vendre la nourriture qu'elle produit. Elle achètera des vêtements, elle deviendra grosse. Ils seront contents. Elle avait dit à son mari : « Je suis fatiguée ». Le lendemain, elle travaillera pour n'avoir pas de discussion avec son mari.

Voici un récit où apparaît la dispute universelle entre êtres humains de tous âges : « — Menteur ! — Non, c'est toi le menteur et j'en fais la preuve ! »

Planche 5 :

— Un homme avec sa femme. Ils se disputent. La femme demande à son mari : « Pourquoi me traitez-vous mal ? » L'homme répond : « Je vous donne de la viande, des habits... pourquoi dites-vous que je vous traite mal ? »

— « Vous mentez, vous ne me donnez pas tout cela ! »

— « Non, c'est vous qui mentez. Vous avez une belle coiffure ». Ils iront chez les notables, et les notables diront que la femme a tort parce qu'elle a une belle coiffure, preuve qu'elle est bien traitée par son mari.

L'idée que dans un récit de T. A. T. les personnages autres que le héros peuvent fort bien ne pas représenter des personnes différentes mais des tendances différentes du narrateur a été adoptée par PIOTROWSKI ⁽¹⁾. Nous l'avons nous-même formulée, il y a plusieurs années, avec notre élève TSOULADZE ⁽²⁾, dans les termes de *projection divisée ou multiple*, et nous avons dit que les divers personnages d'un récit peuvent souvent être assimilés aux trois instances psychanalytiques de la personnalité du narrateur : le Ça, le Moi et le Surmoi.

Pour mieux nous faire comprendre, nous présenterons un récit d'un sujet blanc, fourni à la planche 5 de la série de MURRAY qui représente une femme d'un certain âge ouvrant à demi une porte et regardant à l'intérieur d'une chambre. Voici le récit qui est très long :

« Milieu très à cheval sur les principes, un peu vieux jeu. Une maîtresse de maison assez riche. Milieu où l'on ne s'amuse pas souvent, où il doit faire triste de vivre. Elle vient voir ce qui se passe ; il doit y avoir des enfants dans la chambre où l'on se tient, des enfants qui

⁽¹⁾ PIOTROWSKI, Z. A., A New Evaluation of the Thematic Aperception Test. (*Psychoanalytic Review*, Avril 1950).

⁽²⁾ TSOULADZE, S., Le Test d'Aperception Thématique de H. A. Murray. (Thèse de Médecine, Paris, 1950).

jouent dans un coin ; ils doivent faire trop de bruit. La maman vient voir ce qui se passe et elle les réprimande en leur disant qu'ils doivent se taire, qu'ils ne doivent pas salir, qu'ils doivent faire attention pour ne rien casser, que le papa est en haut qui lit son journal, qu'il veut être tranquille, qu'on ne doit pas l'ennuyer. Les enfants doivent être assez malheureux dans ce milieu parce qu'ils ne doivent rien faire, ils ne peuvent pas se salir, ils doivent se tenir bien gentiment à côté de leurs parents quand ils marchent à la rue, ils ne peuvent jamais sortir dans la rue sans leurs parents parce que ça n'est pas bien ; les enfants qui vont à la rue sans leurs parents, ce n'est pas bien et quand on passe dans la rue, on doit saluer tout le monde, et puis on ne peut pas faire ça et ça non plus ; quand on est bien élevé, on ne doit pas faire ça. Et puis c'est une personne très bien, une dame qui n'a jamais failli à son devoir, et puis il fait très propre chez elle, il n'y a pas un grain de poussière qui traîne sur les meubles et le par-terre est luisant, ciré, bien beau. Il fait très propre chez eux, mais il ne fait pas agréable de vivre, parce qu'il y a une tristesse qui plane dans la maison, milieu petit bourgeois de province exactement avec sa mentalité mesquine, la peur du qu'en-dira-t-on. Ça pourrait bien étouffer les sentiments de liberté de l'enfant, des enfants qui sont éduqués dans ce milieu. Ils sont étouffés, opprimés ; ils n'ont pas eu d'enfance, ils sont malheureux la plupart du temps, souvent ça mènera à une révolte de l'enfant. Les enfants quitteront leurs parents peut-être, ou bien tout ce que leurs parents leur diront de faire, ils feront le contraire, ce sera leur manière de se révolter... Il y a deux enfants peut-être, pas beaucoup plus, peut-être trois, mettons un fils aîné, un autre garçon et une petite fille entre les deux. Le fils aîné se révoltera... Il quittera son domicile entre quinze et vingt ans, pour vivre une autre vie. Les parents sont à cheval sur les principes, ils veulent que le fils devienne un honnête commerçant ou bien un petit industriel comme le père l'a été et aussi le grand-père. Le fils se révoltera, il deviendra un artiste peintre, il abandonnera la maison, il ira dans une ville, une grande ville, il essaiera de se débrouiller ; il ne gagnera pas bien sa vie, il sera malheureux, je veux dire dans la misère, mais il sera libre... Il y a des chances pour que la fille soit malheureuse mais comme c'est une fille, elle se laissera faire, parce qu'on lui a dit qu'une fille, surtout une fille, ne doit pas faire cela et cela et qu'elle doit obéir à ses parents. Alors probablement qu'on lui présentera un beau jour un jeune homme, elle aura terminé ses études à 18 ans, on lui présentera un jeune homme, on lui dira : « C'est un Monsieur très bien, il aura l'héritage de ses parents, il gagne bien sa vie, il a une fabrique ou bien n'importe quoi, il est ingénieur, médecin, une belle clientèle, marie-toi avec lui tu seras très heureuse ». Alors les deux

familles décideront que les enfants peuvent se marier et la jeune fille se mariera avec le monsieur. Le plus jeune, ma foi, peut-être qu'il n'aura pas eu la même éducation que l'aîné parce qu'il y a une dizaine d'années entre eux. On verra que le grand aura mal tourné, on dira que peut-être bien il faudrait laisser au plus jeune plus de liberté, et puis le plus jeune, c'est généralement le plus gâté. Il ne souffrira peut-être pas tellement, et puis peut-être que son caractère ne sera pas aussi marqué que celui de l'aîné, il deviendra un petit jeune homme qui a toujours écouté ses parents et qui sera un beau jour, comme son père, industriel ou commerçant, un commerçant de gros, ce sera le brave enfant de la famille. L'autre, le grand, on l'aura renié, on n'en parlera pas, c'est celui qui a mal tourné, la brebis égarée, le plus jeune sera le bon exemple, celui qui est bien, qu'on aimera dans la famille ».

Ce récit provient d'une jeune fille de dix-huit ans. Elle a une petite sœur, de cinq ans moins âgée qu'elle, enfant gâtée des parents, qui accepte de se faire complice de petits mensonges de l'aînée, mais s'esquive devant toute perspective de l'aider dans les travaux de la maison. Les parents sont « à cheval sur les principes », hostiles à l'égard des études universitaires que leur fille aînée a entreprises, ils lui font sentir qu'à son âge bien d'autres filles gagnent déjà de l'argent et aident la famille, ils veulent la marier avec un homme plus âgé qu'elle, mais « très bien », c'est-à-dire avec une bonne situation.

Dans le récit, on notera la présence de trois enfants qui représentent trois solutions différentes du problème posé par l'influence « étouffante et opprimante » de parents petits bourgeois, conformistes, mesquins dans leur mentalité, sévères dans leurs exigences éducatrices. Le comportement du fils aîné représente la révolte, ce qui signifie peut-être que la révolte est un trait masculin, mais cette révolte a quelque chose de désespéré et de malheureux puisque elle conduit ce garçon à une vie de misère, donc une révolte punie. Le comportement de la fille représente la soumission aux normes familiales, une soumission qui ne donne pas le bonheur (elle sera malheureuse) et c'est avec une ironie douloureuse que

sont décrites les péripéties du mariage arrangé par les parents avec un « jeune homme très bien ». Le comportement du plus jeune frère représente une accommodation normale, un peu méprisée par la narratrice, mais expliquée par une attitude plus favorable des parents vis-à-vis de leur dernier-né. En termes psychanalytiques, on peut dire que le frère aîné représente la pulsion instinctive du Ça en révolte contre le Surmoi lourd des normes familiales ; la fille représente la solution d'obéissance aux normes du Surmoi, une tentative mal réussie d'introjection du Surmoi ; le plus jeune représente la conduite d'un Moi débrouillard, mais évidemment favorisé par une atténuation des exigences familiales. En fin de compte, la révolte du Ça est punie, l'introjection du Surmoi est ratée, l'accommodation du Moi est liée à des faveurs familiales dont la narratrice n'a pas bénéficié. Cet exemple illustre d'une manière très claire le défaut d'intégration des instances de la Personne qui se trouve à la source de cette projection divisée, qui laisse la narratrice en suspens devant des solutions dont aucune ne peut la satisfaire ou n'est à sa portée.

Ce drame est le drame de la conscience de la narratrice et pourrait être exprimé de la manière suivante en première personne. « Si j'étais un garçon, je me révolterais, mais la liberté que je pourrais conquérir devrait être payée par une vie de misère. Si je me soumetts aux normes familiales, je serai honorablement malheureuse. Pour arriver à la bonne solution, il aurait fallu que je fusse traitée et aimée autrement ». Situation actuellement insoluble d'une manière favorable dans les termes où elle est posée. L'intégration de la personne est actuellement imparfaite.

Comme nous l'avons dit avec TSOULADZE, on peut admettre que la projection est d'autant plus divisée entre plusieurs personnages que le Moi du narrateur est moins bien intégré.

La projection spéculaire va-t-elle jusqu'à reproduire dans son détail la condition réelle et les événements réels de la vie du narrateur ? Dans l'exemple du *lemba* qui s'est brisé la colonne vertébrale en tombant de l'arbre où il coupait des fruits de palme, le narrateur, que nous savons être *lemba*, avait-il été réellement victime d'un tel accident ? Il ne l'avait pas été. Pour rendre ce problème plus clair, prenons un autre exemple. KAMWANGA, sculpteur Musuku de fétiches, âgé d'environ 45 ans, est veuf et manifeste, au niveau de l'enquête, son désir de reprendre femme. « Je serai content de me marier avec une autre femme, dit-il, parce que si ma sœur meurt, je ne saurai pas comment faire ». Il donne ce récit à la *planche Z*.

— Je vois un forgeron qui forge des couteaux. Maintenant il est fatigué. Il se repose un peu. Après cela, il va vendre ce qu'il a fait et gagner de l'argent. Avec son argent, il va acheter le tissu, la houe, une maison, des poules, des chèvres. Il épousera une femme, il est riche.

La projection est spéculaire. KAMWANGA travaille (et pour avoir filmé son travail de sculpture, nous savons qu'il travaille fort bien). Nous savons qu'il est très préoccupé par le désir de se remarier, comme il en va pour le héros du récit. Or, le héros du récit est un forgeron qui fait des couteaux et KAMWANGA est un sculpteur. La problématique et le type de conduite sont les mêmes dans les deux situations. Mais la forme matérielle où s'inscrit la conduite n'est pas la même. D'où la règle :

Règle 2. Au niveau d'une projection spéculaire, la forme matérielle où s'inscrivent un problème et une conduite peut différer du héros au narrateur. L'expression peut se faire d'une manière substitutive ou symbolique, généralement en fonction des conditions structurales de l'image stimulatrice. C'est le *type* de problème, de conduite, d'issue, qui doit être essentiellement retenu.

Si nous envisageons maintenant la forme *optative* de la projection spéculaire, nous rencontrons la distinction que nous avons éprouvé la nécessité de faire entre le niveau d'*expectation* et le niveau d'*aspiration* d'un individu, distinction qui a donné lieu à une étude importante d'une de nos élèves ⁽¹⁾. Le niveau d'*aspiration* définit l'état idéal auquel l'individu aimerait atteindre et le niveau d'*expectation*, le résultat sur lequel il compte lorsque il entreprend une action. Ces deux niveaux peuvent être également élevés ou bas, attestant le degré d'ambition ou de modestie de l'individu. Mais ils ne sont pas nécessairement en corrélation positive. Un niveau d'*aspiration* grandiloquent peut se situer très haut, au niveau de l'activité imaginative et aller de pair avec un niveau d'*expectation* médiocre ou très bas, soit par sentiment d'impuissance, soit par souci d'éviter la déception venant d'un échec éventuel. Au niveau d'un récit de T. A. T. où se manifeste une projection spéculaire *optative*, il est important de noter si le héros se borne à rêver, à passer d'emblée à l'imagination de la situation triomphante finale en sautant par-dessus la série de conduites d'effort et de travail qui sont la condition de cette situation, ou s'il s'attache à poser le problème des conduites préalables et à envisager les possibilités de réalisation. D'où la règle :

Règle 3. La projection spéculaire prend un caractère *optatif* dans la mesure où elle tend à construire un objet plus conforme à l'*Idéal du Moi* qu'au *Moi actuel*. Deux éventualités principales peuvent se présenter :

1^o L'*Idéal du Moi* offre un aspect *progressif* par rapport au *Moi actuel* ou, en d'autres termes, est d'un niveau plus adulte que lui. Dans ce cas, le Modèle projeté peut être facilement d'une maturité plus grande que le narrateur et le comportement prendre un aspect exceptionnel

(1) ROBAYE, Fr., Niveaux d'*aspiration* et d'*expectation*, à paraître aux Presses Universitaires de France.

et glorieux en regard des difficultés à surmonter. On peut s'attendre alors à des écarts entre le comportement réel du narrateur et son comportement projeté. Pour juger de la valeur de ces écarts, de bons indices sont d'une part le caractère réaliste ou grandiloquent et fumeux du but explicite et d'autre part le niveau de *performance* manifesté dans les conduites projetées. Exemple :

Planche Z (Récit d'un Musuku de 14 ans) :

— Il y avait une famille pauvre. Alors dans cette famille-là il y avait un garçon assis à la porte. Ce garçon a vu ses amis passer là-bas, il demande : « Où est-ce que vous partez ? » — « Nous partons à l'école ». — « Vous partez à l'école et moi je vais vous suivre ». On dit : « Vous savez très bien lire et écrire » — Il dit : « Non, moi je veux apprendre comme vous autres ». Il les a suivis jusqu'à l'école. Les amis disent au moniteur : « Voilà, nous avons encore un ami qui veut venir pour étudier ». Le moniteur a dit : « C'est bien ». Il écrit le nom de cet enfant-là. Il commence à étudier et il est joyeux comme les autres.

Dans ce récit, où la projection spéculaire optative est manifeste, le but est réaliste et la conduite de niveau consommatif. L'écart entre le comportement réel qu'on peut attendre et le comportement projeté doit être minime. Le sujet doit être capable d'atteindre au but qu'il vise. Le niveau optatif se rapproche du niveau indicatif dans la projection spéculaire.

En première personne, nous obtenons : « Je veux apprendre à l'école, comme font d'autres garçons pour m'affranchir de la pauvreté de ma famille ».

Du même genre et encore plus *réaliste* est la projection spéculaire qui apparaît dans le récit suivant. Ce récit provient d'un Mupende de 25 ans à qui on a confié récemment un poste de surveillant de mine dans un milieu industriel et qui fait apparemment tout ce qu'il peut pour satisfaire ses employeurs. Le moment indicatif semble avoir déjà rejoint le moment optatif dans la projection, le Moi actuel atteint le seuil du Moi idéal.

Planche 2 :

— Un homme debout. Il s'appuie soit sur une table, soit sur un mur. Un homme qui pense, qui veut faire quelque chose. Il pense soit pour travailler, soit pour améliorer sa situation, la situation de bien vivre, c'est-à-dire travailler, gagner de l'argent, manger avec ses propres bras. Il n'a pas fait beaucoup d'études. Il va demander du travail de mécanicien. On l'engage. Il continue à travailler. Il travaille bien. Il achète de la nourriture. La situation devient stable comme il l'aurait désiré.

En première personne : « Je dois travailler pour bien vivre. Même si j'ai fait peu d'études, je peux trouver un job où, en travaillant bien et d'une manière continue, j'arriverai à la situation que je désire ».

2^o L'idéal du Moi offre un aspect *régressif*, ce qui veut dire que le narrateur aspire à retrouver des conditions infantiles de dépendance et d'irresponsabilité. L'écart de maturité se manifeste en sens inverse et les comportements projetés portent la marque de la passivité, de la détresse, du recours à autrui, de la sécurité dans la dépendance. Voici, à titre d'exemple, trois récits d'un même individu :

Planche 4 :

Je vois un homme accablé par la famine. Il demande du manioc à son voisin. Le voisin lui en donne. Il a reçu ce qu'il a demandé. Il a mangé. C'est fini.

Planche 7 :

— Je vois deux fétiches *Kunga* et *Hemba* qui demandent de la nourriture chez les parents des enfants qui ont été circoncis. Les parents vont donner de la nourriture et les deux vont emporter cette nourriture là où se trouvent les enfants, au *mfulu*.

Planche Z :

— Je vois un enfant noir assis. Il attend de la nourriture chez son père. Le père est absent. La mère est absente aussi. Elle est aux champs et le père à la forêt. Il est triste. S'il attend longtemps il ira trouver sa sœur ou le *lemba* qui lui donnera à manger.

En première personne ces trois récits réunis donnent : « Pour ma subsistance, je puis compter sur autrui. Je n'aurai qu'à demander ». Notons qu'il s'agit d'un *lemba musuku* d'une quarantaine d'années.

Envisageons maintenant les cas où le héros est représenté comme un personnage antipathique, avec un comportement répréhensible et puni. Ici la projection peut être soit *complémentaire* soit *cathartique*, ou les deux à la fois. Reprenons le récit que nous avons cité p. 89, où l'on voit la mère mauvaise, cupide, réjectrice, vindicative, tuer hypocritement son fils par une action de *ndoki* en lui envoyant un serpent. Le père est passif, dominé par sa femme. Le frère aîné du mort est près de lui et se dit : « Je vais rester seul ». Nous avons dit que, d'après la structure du récit, la mauvaise mère est le héros, et que vraisemblablement le narrateur s'identifie à la fois au fils mort et au fils survivant. Ce récit provient d'un Musuku de 20 ans, Bartholomé, fils d'un grand chef et de la troisième femme de ce chef. Bartholomé a quitté son village parce que, dit-il, la deuxième femme de son père, la préférée, le maltraitait. Elle en voulait à Bartholomé parce que son père lui donnait à manger. Cette femme « murmurait » ; elle disait à son mari : « Vous donnez toujours de bonnes choses à votre fils et pas à moi ». Elle se disputait avec Bartholomé. Après une de ces disputes, un enfant de Bartholomé est mort, il avait trois ans. Bartholomé a pensé que la deuxième épouse de son père était le *ndoki* responsable de cette mort. La mort de son deuxième enfant l'a, un peu plus tard, confirmé dans cette opinion. Il s'est alors décidé à quitter le village et à se joindre au groupe de Basuku transplanté par l'Administration dans une région d'huileries, plus fertile, vers le Nord.

Ces éléments d'enquête éclairent évidemment la signification du récit, bien qu'il y ait d'importantes diffé-

rences d'une situation à l'autre, particulièrement dans le fait qu'il s'agit de la mère dans le récit et d'une autre femme du père dans l'épisode historique. La projection serait ici *complémentaire*, exprimable en première personne de la manière suivante : « Je dois me méfier de ma mère (ou de la femme de mon père) qui est capable, par cupidité de me faire mourir par une action de *ndoki*. Je ne puis pas compter sur mon père ni sur les *ngombo* pour me défendre ». Cependant, on peut envisager que sous cette projection complémentaire vienne jouer un effet de projection *cathartique* : « Ce n'est pas moi qui veux sa mort, c'est elle qui veut la mienne, c'est elle qui est *ndoki* », car, après tout, c'est à travers l'opinion du narrateur Bartholomé que sa belle-mère apparaît comme *ndoki*. Aussi bien Bartholomé ne paraît pas être un sujet irréprochable : il a été « déboulonné » par les pères Jésuites du poste d'instituteur qu'il tenait dans son village.

Lorsque des pulsions et des conduites condamnables, attribuées à un individu dans le récit, sont châtiées, on peut dire que le narrateur affirme qu'elles ne sont pas siennes ou qu'elles ne le sont plus ou, en tous cas, qu'il n'est pas prudent pour lui de s'y abandonner. En principe, lorsque on déclare : « Voilà ce qu'il ne faut pas faire », cela signifie : « Voilà ce que je ne fais pas ou ne ferai pas », et en fin de compte : « Voilà ce que j'ai été ou suis tenté de faire ». Une muraille est dressée contre la pulsion, mais la pulsion est derrière la muraille, sans quoi le problème ne viendrait pas spontanément et immédiatement à l'esprit du narrateur. Aussi bien la force de la pulsion redoutée peut être mesurée à la sévérité du censeur. Voici trois récits successifs, donnés par un jeune Musuku de 14 ans, où le thème du vol revient d'une manière obsédante et où la sévérité exceptionnelle de la sanction témoigne de l'importance de la barrière dressée contre la pulsion. La crainte des conséquences du vol va ici jusqu'à la terreur et porte la marque d'une énorme culpabilité.

Planche 2:

— Une femme. C'est une voleuse. Elle a volé du manioc, toujours. On l'a attrapée, on lui a coupé les deux bras.

— Qui a fait cela ?

— Le propriétaire du champ. Maintenant on dit : « Nous vous considérons comme une bonne femme. Maintenant vous venez de voler. On lui a jeté la honte partout. Elle est partie dans la forêt et elle est morte là-bas.

Planche 3:

— Je vois l'image d'un homme. C'est un voleur. Il a volé du poisson dans les nasses d'autrui. On l'a attrapé là-bas dans l'eau. On a dit : « Tiens, nous croyions que vous étiez un bon type. Maintenant vous venez de voler, c'est grave maintenant ». On lui a coupé les pieds, les bras. On l'a jeté dans l'eau. C'est fini.

Planche 4:

— Un homme et sa femme. Maintenant la femme dit à son mari : « Je croyais que vous étiez un bon type. Maintenant vous venez de voler et tout ce que vous mangez est chose de vol. Moi je veux retourner chez nous ». La femme dit : « Comme je ne vous vois plus comme un bon homme, vous venez de voler, moi je ne veux plus rester ici ». Ils se sont battus entre eux. La femme a pris le pilon et elle l'a jeté sur le bras de son mari et le bras est cassé. Le mari dit : « Maintenant, je ne veux plus vous voir ici, allez-vous en ». La femme s'est rendue chez elle. Le mari a suivi et on lui a donné sa dot, et il est retourné. C'est fait. Les enfants disent : « Maintenant qu'on connaît partout que notre père est un voleur, il n'y a pas moyen de rester avec lui ». Ils vont accompagner leur mère, rester chez leur mère. Maintenant c'est fini.

Le narrateur est ici assez jeune et l'on peut penser qu'un adulte de son milieu redouterait moins fortement la pulsion au vol. Il n'en est rien dans ce milieu des Basuku, qui ont été si souvent atteints par la famine. Voici un récit fourni par un homme du même milieu, âgé de 40 ans. Sur les dix récits qu'il a donnés, cinq portent sur le même thème.

Planche 2 :

— Ici je vois un homme qui a été brûlé partout, parce qu'il a volé un coq dans le poulailler. C'est parce que le propriétaire du coq avait le fétiche *furila* (petite calebasse qui contient des plumes de coq et de la paille). On a mélangé tout cela avec du *pembe* et puis attaché ça au poulailler. Cet homme est retourné chez lui. Il a été brûlé en entier. Il va mourir.

Nous formulerons la règle suivante :

Règle 4. Lorsque le héros d'un récit est dépeint comme un personnage antipathique dont les comportements sont punis par l'événement, il y a toutes chances pour que nous ayons affaire à une projection complémentaire ou cathartique. Toutefois sous l'apparence d'une projection complémentaire qui comporte en principe un reproche ou une accusation dirigée par le narrateur contre une figure de son entourage, on peut être conduit à retrouver un effet de projection cathartique : « Ce n'est pas moi, c'est lui ». Si la responsabilité du héros est présentée sans discussion comme entière et la punition comme inévitable, on peut admettre que la pulsion projetée est fortement contrôlée, et la sévérité de la punition donne la mesure de la crainte attachée à la libération de la pulsion.

Mais dans une muraille dressée contre la pulsion, il peut y avoir des fissures par où la pulsion peut fuser. Si la punition de la pulsion est liée à une conduite inconstante et évitable, la répudiation de la pulsion devient conditionnelle et tend à se transformer en une attitude de *prudence*. Ainsi peuvent être interprétés les récits où la punition du vol est liée à la présence d'un fétiche sur le lieu du larcin. Exemple :

Planche 4 :

— Deux hommes qui ont volé du manioc. Le propriétaire du manioc avait le fétiche *tsanga*. C'est un fétiche qu'on fait avec une calebasse ; on y met du *pembe*, de la noix de kola, de la noix de palme et du *miheti*

aussi (sorte d'arbre). Alors on va attacher ça dans les champs. Alors si quelqu'un vole une chose, *tsanga* va l'attraper. Les deux hommes vont mourir.

En première personne, ce récit peut être transposé ainsi : « Je ne dois pas voler du manioc dans un champ, parce que je risque d'être pris par le fétiche *tsanga* et d'en mourir ». Mais la transposition peut aussi être faite sous cette forme : « Si je vole du manioc dans un champ, je dois veiller à ce qu'il ne soit pas protégé par le fétiche *tsanga* ».

La notion d'*imprudence* semble jouer un rôle considérable dans le monde projectif des Noirs et envahir une grande partie du domaine qui, pour des sujets de notre civilisation, serait celui de la culpabilité. Aussi bien un grand nombre de comportements punis dans les récits nous donnent moins l'impression de héros antipathiques que de héros malheureux. Tels sont les comportements qui entraînent la maladie mortelle.

Planche 2 :

- Je vois comme un cadavre, le cadavre d'un homme.
- De quoi est-il mort ?
- De la pneumonie. Il est tombé malade à cause du froid. Ici à la saison sèche, il fait très froid. Il ne faut pas se laver le matin, il faut attendre jusqu'à midi.

Planche 8 :

- C'est le cadavre d'un homme et, à côté de lui, sa mère qui pleure. C'est un pêcheur. Il est resté longtemps à la rivière pour pêcher du poisson. Alors il a été pris par la pneumonie et il est mort.

Planche 8 :

- Le cadavre d'un homme. A son côté son frère qui pleure. Il avait mal au ventre. Il avait mangé de la viande pourrie. Cette viande avait des *banioka* (vers). C'est comme ça qu'il a ramassé des *banioka* dans son ventre, et il est mort. Son frère va l'enterrer et il ne mangera plus de la viande pourrie parce que son frère est décédé comme ça. Il avait tellement faim et il ne trouvait rien à manger. Il a trouvé de la viande pourrie, il l'a mangée et il a ramassé des *banioka*.

A vrai dire, la maladie est une chose dangereuse pour les autres :

Planche 8 :

— Je vois un homme mort et sa mère pleure près de lui. Il est mort de la maladie de la diarrhée. Il a bu de l'eau sale. On va l'enterrer. La mère retourne au village, reste à la case et elle pleurera chaque jour. Cet homme était marié. Quand elle a vu que son mari était malade, sa femme s'est enfuie dans son village. Elle avait peur d'attraper cette maladie.

Mais le malheureux qui tombe malade et meurt n'est généralement pas loin d'être un coupable, ce qui justifie le caractère cathartique de la projection dont il est le support. Très caractéristique, de ce point de vue, est la succession des trois récits que voici, donnés l'un après l'autre par le même sujet aux planches 8, Y et Z.

Planche 8 :

— Un cadavre avec son frère qui pleure. C'est un homme qui avait mal à la tête, puis il a eu encore mal au ventre, et pour cela il est mort. Il travaillait au soleil et il s'est senti mal à la tête. Il a dit aux autres : « Je suis malade » et il est revenu au village. Il était déjà malade quand il est allé travailler au soleil.

— Qu'est-ce qu'il avait ?

— Il faisait vraiment très froid et il est allé prendre un bain. Quand il est sorti de la rivière il a commencé à avoir la fièvre. Il a eu mal à la tête, puis au ventre, et il est mort.

Il va être enterré, et son frère va prendre le deuil. Il va prendre le deuil pendant une semaine. Après il recommencera à travailler parce que, s'il reste encore comme ça sans travailler, il sera malheureux.

— Le deuil ?

— Il va se mettre du noir sur la figure et ne pas travailler pendant huit jours.

Planche Y :

— Un homme avec un livre en main. Ce type-là a son frère qui est coupeur de fruits à Leverville. Et maintenant il veut lui écrire pour lui faire savoir les affaires du village. Il lui écrit : « Lorsque vous êtes parti

comme coupeur de fruits, notre frère, ici au village est mort. Il a eu mal à la tête, puis mal au ventre, et il est mort. Nous sommes en deuil ».

Le frère demandera une feuille de route aux autorités supérieures. Il viendra au village. Il demandera où est le cimetière. Il donnera quelque chose à l'enterrement. Puis il retournera au village. Et il va aussi pleurer.

— Que va-t-il donner à l'enterrement ?

— Il va mettre une brassée de tissu dans la terre, à côté de la tombe.

Planche Z :

— Un type qui est assis. Il est en train de penser à la mort du précédent. Il pense à la mort de son frère. Il va aller trouver le *nganga ngombo* pour savoir si ce sont vraiment les maux de tête qui ont tué son frère. Le *nganga ngombo* va dire : « C'est parce que vous ne donnez pas d'argent au *lemba*, alors le *lemba* murmure souvent. Et quand le *lemba* murmure comme cela, le sorcier l'entend. C'est pour cela qu'il a rendu malade votre frère.

— Qui sont les sorciers ?

— Ce sont les frères du *lemba*, qui sont aussi les sorciers.

— Qu'est-ce qui va arriver ?

— Il va obéir au *lemba* parce que, s'il n'obéit pas, lui aussi va mourir. Il va lui apporter de l'argent, du *malafu*, et comme ça il ne mourra pas.

Ces trois récits constituent évidemment une histoire continuée. Seul le premier récit nous laisserait devant l'homme malheureux, victime du froid. Au terme du troisième récit, nous savons que le malheureux est tenu pour coupable, en état d'infraction à une loi d'impôt familial.

En général, la spécification de la faute ou de l'imprudence punies correspond à la possibilité d'une attitude défensive contre la pulsion fautive ou imprudente. En revanche, le tableau du malheur irrémédiable, sans faute ni imprudence, mais lié à des facteurs extérieurs indépendants de la conduite du héros, peut indiquer une angoisse flottante et un narcissisme auto-punitif.

Comment doit-on envisager l'inférence du héros au narrateur quand le héros diffère notablement du narra-

teur, par exemple par le sexe et par l'âge, ou même quand le héros est aussi différent de lui que peut être un animal ?

Le héros différant par le sexe ou par l'âge, ou encore par les deux, peut représenter pour le narrateur un personnage complémentaire dont il juge le comportement : mère ou père, frère ou sœur, époux ou épouse etc... Aussi bien, le même rapport de complémentarité peut se trouver avec un héros du même sexe ou du même âge. Un garçon peut apercevoir la figure de sa mère ou de son père, un homme celui de la bonne ou de la mauvaise épouse, une femme celui de la mère ou de la sœur... En première personne, on peut toujours traduire : « Voilà ce qui me satisfait ou me déplaît chez mon père, ou ma mère, mon mari ou ma femme, voilà comment j'aimerais qu'ils fussent ou qu'ils ne fussent pas » et, allant plus loin : « Si j'étais à la place de tel d'entre eux, voilà comment je ferais ou ne ferais pas ». Dans une telle situation, il n'est pas rare d'ailleurs que le narrateur se projette spéculativement d'une manière plus ou moins discrète dans un personnage de l'entourage de son héros. Ainsi dans la planche 1, un jeune Musuku de 13 ans aperçoit un personnage maternel dans les conditions suivantes :

Planche 1 :

— Je vois une femme qui a les bras en l'air. Elle est enceinte. Elle est triste parce qu'elle a perdu le premier enfant. Le premier est mort ; il avait la fièvre parce qu'il n'a pas reçu de médicaments. La mère n'a pas transporté l'enfant au dispensaire parce qu'elle n'a pas su exactement que l'enfant mourait. Elle ne savait pas d'où venait la fièvre. Autour, les hommes s'amuse pour avoir de la force, parce que leur corps prend la force de bien vivre. Elle va accoucher, elle soignera l'enfant, il ne mourra pas. Il prendra de la force.

A vrai dire, le problème n'est pas là. Il est bien plutôt dans la nature des sentiments, attitudes et conduites projetés de préférence dans un personnage nettement différent du narrateur. Par exemple, si le narrateur pro-

jette un comportement louable, le fera-t-il de préférence dans un personnage qui lui ressemble de près (situation spéculaire), et s'il s'agit d'un comportement répréhensible et détesté le projettera-t-il de préférence dans un personnage très différent de lui (situation cathartique) ?

Il y a des cas où l'image est assez ambiguë pour que le sexe attribué par le narrateur au personnage soit déjà par lui-même significatif. Une composante homosexuelle peut, de la part d'un homme, se manifester par une tendance à apercevoir des personnages féminins et, de la part d'une femme des personnages masculins. Ajoutons toutefois que cela est plus probable lorsque le comportement des personnages présente des caractères favorables qui militent en faveur d'une projection spéculaire.

En regard d'une projection cathartique, le problème se pose autrement. PIOTROWSKI ⁽¹⁾ a proposé comme principe d'interprétation que les pulsions profondes d'un sujet (en principe refoulées) se projettent d'autant plus facilement que l'objet choisi pour la projection est, par ses apparences, plus différent du sujet. Ainsi un homme projettera plus facilement ses pulsions répréhensibles dans un personnage féminin, ou un adulte dans un personnage juvénile, ce qui reviendrait à dire : « Ce sont là des comportements de femme ou d'enfant ; moi qui suis un homme, je ne puis pas être soupçonné ».

Il est assez remarquable que dans la généralité de nos récits fournis par des hommes, la paresse est régulièrement imputée à des personnages féminins. Et pourtant cultiver les champs, piler le manioc et le millet, préparer le *luku*, s'occuper des enfants, chercher le bois pour faire le feu, aller puiser l'eau, et d'une manière générale porter tous les fardeaux sur la tête, sont toutes tâches accomplies par les femmes dans le temps où en certains milieux (celui des Basuku en particulier) les hommes jugent la

(1) PIOTROWSKI, Z. A., A New Evaluation of the Thematic Aperception Test (*Psychôanalytic Review*, avril 1950).

culture indigne d'eux, et passent leur temps à muser, discourir, boire du *malafu* et se livrer, sous le nom de chasse, à la recherche de quelque rat hypothétique dans la brousse.

Voici un récit qui présente un changement de thème assez significatif. Le narrateur commence par apercevoir deux hommes en dispute. Le jeune ne veut pas entendre ce que lui dit l'ainé. Devant la question : « Que dit l'ainé ? », le narrateur change brusquement de thème ou plutôt de personnages. Ceux-ci deviennent des femmes qui prennent la dispute à leur compte, une dispute assez sordide où la fille refuse d'obéir à sa mère et où la mère creève un œil à sa fille. Sans doute, pour le narrateur de tels comportements sont plus faciles à projeter dans des femmes que dans des hommes.

Planche 7 :

— Je vois des gens, des hommes. Celui-ci a mis le doigt dans le nez de l'autre. L'autre a apporté des palabres. Celui-ci, c'est un jeune. L'autre c'est le *mbuta* (ainé). Le jeune ne veut pas entendre ce que dit l'ainé.

— Que dit l'ainé ?

— A droite, c'est une jeune fille. A gauche, c'est la mère. La jeune fille a voulu partir au travail aux champs. La mère a dit : « Je vous ai dit d'aller d'abord chercher de l'eau. Vous avez refusé et vous voulez aller aux champs. Il faut avant mettre de l'eau dans la maison ». C'est grave. La fille déclare qu'elle va au tribunal parce que la mère a crevé l'œil de sa fille. « Ma mère m'a dit d'aller chercher de l'eau. J'ai refusé en disant que j'allais d'abord aux champs. Ma mère s'est approchée de moi et m'a crevé l'œil ». La mère déclare « Je lui ai dit : Avant de partir aux champs, il faut aller chercher de l'eau. Elle a refusé. Alors je lui ai crevé un œil ». Le tribunal dit : « C'est la mère qui est en faute, ce n'est pas une raison pour éborgner la fille qu'elle ne soit pas allée chercher de l'eau ». La mère doit payer une amende de 200 F et aller en prison trois mois.

Quand elle sortira de prison, elle reviendra chez elle. Elle va retrouver son enfant. Il n'y aura plus rien entre elles. A la prison, on lui a conseillé de ne plus faire d'histoires à sa fille. Quand la mère revient, l'enfant ne dira rien. La maman a fait une faute. Elle a payé ; tout est fini. Elles vont vivre en bons termes ».

A la projection sur un personnage de l'autre sexe ou d'un autre âge, on peut ajouter la projection sur un étranger (cf. *infra*, p. 169-170) mais deux ordres de projection sont particulièrement intéressants dans cette perspective : la projection sur des ancêtres et la projection sur des animaux.

Les ancêtres sont essentiellement des êtres puissants qui ne peuvent pas être châtiés. Ce qu'ils pourront faire de mal devra être accepté comme une nécessité. *D'où l'idée qu'en attribuant un comportement agressif à un ancêtre, le narrateur assure l'effet de sa pulsion agressive, tout en évitant la responsabilité.* Il est remarquable que jamais, dans aucun des récits de nos Noirs où ils interviennent, les ancêtres ne jouent un rôle bénéfique. Ils manifestent leur jalousie à l'égard des vivants, ils tirent vengeance de palabres qui n'ont pas été liquidées, ils s'attaquent à des femmes qui ont refusé jadis de coucher avec eux. On les craint, on cherche à les satisfaire, on ne peut rien contre eux.

Planche 1 :

— Une femme qui a une calebasse sur la tête. Elle descend à la rivière pour chercher de l'eau. Elle va rapporter l'eau pour préparer le *luku*. Autour d'elles, il y a comme des hommes qui se présentent comme des ancêtres. Les ancêtres poursuivent la femme qui est allée chercher de l'eau parce qu'il y a peut-être une affaire dans le clan. Un ancêtre disait : « Quand j'étais encore en vie, on croyait qu'on pouvait être des ennemis. Maintenant, je suis déjà mort, on a arrangé l'affaire du clan. Maintenant, moi je veux les poursuivre ». Cet ancêtre-là dit : « Quand j'étais vivant, on ne voulait pas arranger les affaires du clan. Comme maintenant je viens de mourir, on les a arrangées. Je veux tuer cette femme-ci. Comme ça le *lemba* va trouver le *nganga ngombo*. Celui-ci va dire : « Il y a un ancêtre qui était mort. On avait des palabres, on n'avait pas arrangé les palabres. Après lui, vous avez arrangé les palabres. Maintenant arrangez-vous. Que chaque homme dans le clan donne cinquante centimes. Avec cet argent-là, on donnera à celui qui a pris le bracelet de cet ancêtre, et tout sera arrangé.

On peut supposer que le narrateur se projette spéculativement dans le personnage qui a pris le bracelet de l'ancêtre et cathartiquement dans l'ancêtre lui-même qui assume la responsabilité d'une manœuvre frauduleuse, puisque la palabre a été arrangée entre les survivants.

Planche 1 :

— Une femme. Elle est enceinte. Elle va souffrir et mettre un enfant au monde. En ce moment, elle est inquiète, elle se demande si l'accouchement ira bien ou mal. Autour d'elle ce sont des ancêtres. Ils sont en train de frapper cette femme-là.

— Pourquoi ?

— Parce qu'il y a une affaire dans le clan. Ils ont vu que cette femme est enceinte. Ils ont dit : « Quand nous étions en vie, vous n'avez pas voulu coucher avec nous. Vous croyiez que c'était mauvais de coucher avec les hommes ». Maintenant elle est enceinte de son mari.

Ils vont la frapper. Alors cette femme-là ira au village. Mais là au village, elle est malheureuse, elle est malade. Elle ira trouver le médecin blanc et après elle sera guérie.

Les ancêtres assouvissent une vieille rancune contre la femme qui n'a pas voulu coucher avec eux. Ils frappent la femme. La femme est guérie par le médecin blanc, mais les ancêtres maléfiques ne sont pas châtiés. Bonne solution de vengeance, avec impunité garantie pour le narrateur.

Les projections dans des animaux sont fréquentes, surtout dans les milieux plus primitifs et particulièrement dans le milieu le plus frustré et le plus craintif : celui des Basuku. En général, les animaux n'ont pas de difficulté pour trouver leur nourriture et satisfaire leur faim (à rapprocher des conditions de famine où se sont trouvés les Basuku, et qu'ils continuent à redouter). Ils attaquent souvent les hommes. Parfois ces êtres prédateurs sont pris au piège ou tués au fusil, mais souvent ils restent impunis, alors que dans les nombreux récits de vol à fins alimentaires commis par des êtres humains, le vol est régulièrement et sévèrement puni. Parfois ils se

battent entre eux pour de la nourriture. Le plus fort « tue son ami », mais évidemment aucune sanction n'intervient. Les animaux, si l'on peut dire, ont de la chance de ne subir d'autre loi que celle du plus fort.

Planche 1 :

— Je vois un lion attraper une bête. Le lion a attrapé une bête parce qu'il avait faim. Le lion a mangé la bête ; il est parti. C'est fini.

Planche 4 :

— Je vois deux singes qui se battent pour un fruit. Ils se trouvaient dans un arbre à fruits. L'autre ne voulait pas. Ils commencent à se battre, et comme il est le plus fort, il a tué son ami.

Le récit suivant est particulièrement caractéristique : les hommes ne peuvent empêcher que les animaux soient les plus forts. Si vous tuez le lion, le lionceau grandira et le remplacera.

Planche 4 :

— Je vois un lion qui veut attraper un chasseur. Le chasseur voulait attraper l'enfant du lion. Après la bataille, le chasseur est retourné au village. Il est mort. Le lion aussi est mort dans la forêt parce qu'il a reçu un coup de fusil du chasseur. Le lionceau est parti à travers la forêt. Il deviendra comme un lion. Les amis du chasseur ne s'approcheront pas de la forêt, sinon ils seront mangés comme celui-ci.

Résumant ce que nous venons de dire, nous formulons la règle suivante :

Règle 5. Les différences patentes entre le narrateur et le héros dans lequel il se projette peuvent être significatives. Dans la perspective d'une projection spéculaire, des différences de sexe peuvent être des indices d'une protestation virile de la part d'un narrateur féminin ou de passivité féminine chez un narrateur masculin ; des différences d'âge peuvent correspondre à l'effet d'une orientation progressive vers des périodes de plus grande maturité ou d'une orientation régressive vers des pé-

riodes de l'enfance. Dans la perspective d'une projection cathartique, on peut admettre avec PIOTROWSKI que la projection d'un comportement répréhensible dans un personnage aussi différent que possible du narrateur facilite pour celui-ci l'expression de pulsions profondes plus ou moins refoulées. La chose est particulièrement frappante dans de nombreux cas où des pulsions hostiles sont projetées dans des personnages aussi différents du narrateur que peuvent l'être des ancêtres ou des animaux. La fréquence, dans de tels cas, de l'impunité des pulsions hostiles atteste la valeur cathartique de la projection.

Il nous reste à préciser dans ce chapitre ce que nous entendons par le caractère *homothétique* ou *antithétique* d'une projection dans un récit, ainsi que l'usage que nous faisons de cette double notion.

Nous appelons récit *homothétique* celui qui permet d'inférer que le narrateur a toutes chances de se comporter comme le héros de son récit. Nous appelons récit *antithétique* celui dont on peut inférer que le narrateur ne se comportera pas comme le héros du récit. Nous n'avons pas besoin de souligner l'importance de cette notion en regard des applications pratiques d'une épreuve projective comme le *Congo T. A. T.* au pronostic du comportement des sujets dans la vie réelle.

Règle 6. Si, dans les récits, une conduite sociable et louable conduit au succès, est récompensée, le récit est *homothétique* en ce sens qu'on peut s'attendre à ce que le narrateur adopte ce type de comportement. Si le comportement projeté est de caractère délinquant, antisocial, et que l'issue du récit montre que le héros n'est pas puni, soit qu'il n'ait pas été découvert ou qu'il ait échappé par la fuite au châtement, ou encore qu'il ait bénéficié d'une indulgence exceptionnelle ou qu'il ait même tiré profit de son comportement, le récit sera

toujours *homothétique*, c'est-à-dire qu'il y a toutes chances pour que le narrateur ait une mentalité antisociale et qu'il se livre à des actes marqués au coin de la délinquance.

Si, dans le récit, une conduite reprehensible est punie, le récit est *antithétique*. Vraisemblablement, le narrateur évitera de se livrer à une conduite du même genre. La nature de la punition est d'ailleurs ici d'importance. Si elle apparaît comme accidentelle, fortuite, évitable par chance ou par précaution, le caractère antithétique de la projection s'atténue et l'on peut envisager que le narrateur soit capable d'un tel comportement dans certaines conditions favorables à l'impunité. L'antithétisme se manifeste aussi dans le cas où une issue défavorable, une punition, vient sanctionner un comportement social, conforme et louable. Punir une conduite sociale approuvée et récompenser ou libérer de la punition une conduite antisociale réprouvée sont deux attitudes équivalentes.

On pourrait penser que le pronostic à porter sur le comportement probable du narrateur doit être le même dans le cas où l'on a affaire à un récit de caractère homothétique où des comportements louables sont attribués au héros, détaillés et récompensés, et dans le cas d'un récit de caractère antithétique où l'issue punit les pulsions condamnables du héros. Il n'en est rien. La projection d'un comportement louable qui intéresse et satisfait le héros et qui se voit récompensé est d'un pronostic beaucoup plus favorable que celle d'un comportement reprehensible redouté par le narrateur et puni par lui. La pulsion reprehensible est manifestement présente dans le second cas et le degré de la punition mesure le degré de sa force. Dans le premier cas, la pulsion reprehensible peut être absente ou du moins elle ne pose pas un problème, et il est important que l'esprit du narrateur qui fabrique ses projections soit plus préoccupé de *comportements positifs* conduisant au succès et au bonheur;

que de *comportements négatifs* qu'il s'agit d'éviter. La couche pulsionnelle plus ou moins inconsciente est plus saine, mieux décantée, dans le premier cas que dans le second et l'on est en droit de penser que la dynamique comportementale qui prend sa source en elle sera plus sûrement efficace. La lutte contre la culpabilité risque d'absorber une bonne part, sinon la meilleure, de l'activité du sujet, sans qu'on soit jamais assuré de la solidité des freins contre les défaillances.

Notre expérience de l'examen de sujets délinquants, en milieu européen, à l'aide du T. A. T. classique, nous a conduit à une constatation importante : les récits homothétiques de délinquance où le comportement antisocial est librement exposé et demeure évidemment impuni sont le fait de *délinquants extravertis* qu'on peut appeler *cyniques*. Chez les délinquants introvertis et surtout chez ceux qui se méfient, qui dissimulent, les récits homothétiques de délinquance peuvent manquer, mais il est notable qu'on se trouve souvent en présence de récits péniblement élaborés, d'une banalité extrême, comme si le narrateur avait dû refouler certaines aperceptions et subir certains blocages. Dans de tels cas, on recherchera avec une attention particulière les projections sur des personnages très différents du narrateur, les ancêtres et les animaux dans le cas des Noirs. Si la thèse de PIOTROWSKI est valable, c'est bien dans ce cas qu'elle doit se vérifier.

Voici des exemples d'homothétie et d'antithétie

Planche 1 :

— Une femme qui a la maladie du *Kisulu* parce qu'elle a volé du manioc d'autrui dans les champs. Dans les champs on avait mis le fétiche *nzola* (peau de civette) qui donne la maladie au voleur de manioc. Cette femme, elle va mourir. Je vois ici des hommes qui ont aussi cette maladie et qui souffrent parce qu'ils ont volé.

La pulsion au vol est exprimée, elle est très sévèrement punie, l'issue est en contradiction avec elle. Le récit a un

caractère fortement antithétique. En première personne on a : « Je ne dois pas voler le manioc d'autrui dans un champ protégé par le fétiche *nzola*, parce que je risque d'attraper le *Kisulu* et d'en mourir ». On peut aussi formuler ainsi : « Si je me risque à voler du manioc dans un champ, je dois m'assurer que ce champ n'est pas protégé par un fétiche ». Dans les deux cas, à partir de ce récit nous pouvons inférer que le narrateur ne se comportera pas comme son héros devant la même pulsion. Nous ferons pour lui un pronostic d'honnêteté par prudence. Il n'empêche que le récit projette la pulsion répréhensible et le problème de culpabilité qui préoccupe le narrateur. Le comportement projeté est en quelque sorte négatif. Si l'on avait à choisir un boy après application du *Congo T. A. T.*, peut-être vaudrait-il mieux s'arrêter à un individu qui projette avec intérêt et bonne humeur des comportements *positifs* d'activité heureuse récompensée qu'à celui qui est aux prises avec le souci *négatif* d'éviter la culpabilité du vol.

Du même sujet, voici un autre récit où le vol est châtié d'une manière moins irrémédiable. La possibilité de trouver un remède à la punition représente ce que nous avons appelé la fissure par où la pulsion peut fuser à travers la muraille dressée contre elle.

Planche 5 :

— Une femme qui a été prise par le fétiche *Matamba* parce qu'elle avait volé quelque chose. Son oncle a été trouver un féticheur de Matamba. Après cela la femme a été guérie. Je vois ici son mari qui demande à la femme : « Pourquoi avez-vous volé ? Attention, ne volez plus parce que sinon vous serez morte. Ce sera mauvais ».

Dans les deux récits de ce même narrateur on notera que le comportement délinquant du vol est projeté sur une femme, c'est-à-dire sur un personnage qui diffère du narrateur par le sexe. La règle 5 vient jouer ici.

Voici maintenant un récit de caractère *homothétique*, donné à la même planche.

Planche 5 :

— Une fille à droite et un garçon à gauche. Le garçon demande à la fille de l'épouser. La fille répond qu'elle est d'accord. La fille retourne dans son village et parle de l'affaire à ses parents. Les parents trouvent que c'est bien. Ils vont se marier. Le garçon va donner au père : des chèvres, deux chèvres, plus 2500 F, plus une pièce d'imprimé de 150 F. Alors il reçoit sa femme de ses beaux-parents. Il devient un homme marié qui a réussi, qui a une femme. Ils restent dans leur maison. Ils sont heureux, parce que l'homme est content et la femme aussi de son mari.

Le caractère positif, actif et satisfait de ce comportement est certainement, en regard du narrateur, d'un pronostic bien meilleur que n'importe quelle répudiation d'un comportement coupable.

Et voici un exemple où le caractère *homothétique* apparaît en regard d'un comportement *antisocial non puni*.

Planche 2 :

— Cet homme a volé. Il a volé beaucoup de chèvres. Alors le propriétaire des chèvres a été trouver le *lemba* du voleur au tribunal. Le *lemba* a été forcé de payer les chèvres. Alors il a été fâché, et il a donné un coup de couteau au propriétaire. C'était son beau-frère.

— Alors que va-t-il arriver ?

— Le Bula Matari a envoyé une *mukande* pour que le *lemba* soit envoyé près de lui. Alors le *lemba* a préféré ne pas venir. Il a fui. Il est dans la forêt jusqu'à aujourd'hui.

Dans ce récit la conduite antisociale du *lemba* n'est pas punie, le meurtrier a fui dans la forêt et échappe au châtement. En première personne, on obtient : « Si je tue un homme (mon beau-frère) à qui le tribunal m'a condamné à payer le prix de choses volées par un neveu, et que le Bula Matari cherche à me prendre, je n'ai qu'à

fuir et à me cacher ». Devant un tel récit on peut soupçonner que le sujet est éventuellement capable de conduites antisociales du même genre. De fait il s'agit de Kinumo, le Mupende de 45 ans dont nous avons déjà parlé p. 123, condamné plusieurs fois pour propagande du « Lupambula », coups et blessures et en instance de relégation.

CHAPITRE XI

LE SYSTÈME DU MOI ET LA FORMULE DE PERSONNALITÉ

Après avoir fait, à partir des récits, un certain nombre d'inférences sur les attitudes et les comportements probables du narrateur, on se trouve conduit à définir sa personnalité dans une formule aussi fidèle et pratique que possible. Mais dès le premier pas un problème se pose : « Dans quels termes, en fonction de quelles variables, cette formule peut-elle être élaborée ? »

La difficulté de l'accord entre psychologues de la personnalité a été jusqu'à ce jour patente, et cette difficulté vient essentiellement de ce que leurs variables ne sont pas empruntées aux mêmes moments fonctionnels du comportement. C'est ainsi que pour les « tempéramentalistes », l'individu est défini en termes d'*humeurs* au sens biologique du terme (il sera bilieux, sanguin, atrabilaire ou lymphatique), ou en termes de *morphologie* (il sera digestif, respiratoire, musculaire ou cérébral, ou, dans la perspective plus récente et plus expérimentale de SHELTON ⁽¹⁾, il présentera une prédominance de la composante viscérotonique, somatotonique ou cérébrotonique). Pour les partisans des constitutions mentales déduites de la structure différentielle des affections psychiatriques, les variables sont exprimées en termes de *disposition à faire une maladie mentale particulière*, comme si la maladie

(¹) SHELTON, W. H., Les variétés de la constitution physique de l'homme. — Les variété du tempérament (trad. fr., P. U. F., 1950 et 1951).

ne faisait ici que porter à l'excès les manifestations d'une structure naturelle. On parlera de cycloïdes, de schizoïdes, d'hystéroïdes, d'épileptoïdes, de paranoïdes, comme si le suffixe *-oïde* suffisait à maintenir l'individu dans les limites de ce qu'on est convenu d'appeler le normal. Les behavioristes, qui veulent être strictement descriptifs, mettent l'accent sur les *conduites*. Les *traits* auxquels se réfère ALLPORT ⁽¹⁾ relèvent en grande partie de ce que nous appelons le *style* des conduites. MURRAY pousse aussi loin que possible la description en termes de *besoins*. Enfin, les « psychogénéticiens » tirent leurs variables des conditions historiques, gratificatrices ou traumatisantes, auxquelles l'individu a été soumis dès sa naissance dans le milieu où se sont constitués ses conditionnements fondamentaux, particulièrement dans son milieu familial, d'où l'intérêt qu'il peut y avoir à s'exprimer en termes de rapports avec les personnages nucléaires vis-à-vis desquels se sont organisés les peurs, les culpabilités, les identifications, les tabous, les révoltes, et d'une manière générale ce que les psychanalystes ont appelé les *mécanismes de défense du Moi*.

La nature des problèmes et des comportements qui apparaissent dans les récits d'une épreuve d'aperception thématique, conduit à donner une importance fondamentale à la distinction des pulsions et des interdictions auxquelles se heurtent ces pulsions, au degré d'assimilation (d'introjection) ou de réjection de ces interdictions par la conscience de l'individu, à la culpabilité légitime ou illusoire dont il fait preuve, aux attitudes et conduites différentes qu'il peut adopter pour se défendre contre cette culpabilité, aux révoltes directes ou indirectes dont il est ou n'est pas capable contre les autorités interdictives. Les questions qui s'imposent à l'interprétateur sont : « Le sujet est-il aux prises avec un conflit ou non ? S'il y a

(1) ALLPORT, G. W., *Personality* (Holt and Co, New-York, 1937).

conflit, quels en sont les termes ? Dans quel sens est-il résolu ? Par quels moyens cette résolution est-elle obtenue ? Quelle est la valeur de la solution pour le sujet, satisfaisante ou non ? Quels sont les modèles idéaux que se propose le sujet ? Dans quelle mesure sont-ils ou non accessibles ? Dans quelle mesure peut-il lui-même les atteindre et à quel prix ? » Sans doute, des conflits et des problèmes différents vont se manifester au niveau des différents *stimuli* que les planches du test proposent à la projection. Mais il est toujours assez facile de grouper ces conflits et problèmes dans une configuration significative et de dénoncer chez le sujet une manière habituelle de les aborder et de les traiter qui est caractéristique de sa personne. Dans cette démarche, il peut être commode d'employer des termes empruntés à des systèmes différents de variables, par exemple de qualifier d'*hystéroïde* un individu exhibitionniste, intrigant et fabulateur, de définir une attitude de rétraction comme *schizoïde*, ou de parler d'extraversion *somatotonique*.

Le langage de la psychanalyse se prête facilement à notre entreprise en ce sens que les conflits et problèmes de nos sujets se traduisent immédiatement au niveau de la définition de la personne dans la dialectique du Ça, du Surmoi et du Moi. Le Ça représente le système des pulsions. Le Surmoi embrasse l'ensemble des inhibitions nées de la longue série des peurs et des identifications qui se sont fomentées au cours de la croissance et affranchies de l'incertitude par leur inscription dans des règles de conduite plus ou moins implicites et plus ou moins valables, dans la mesure où, selon le principe que nous avons énoncé, l'individu tend à percevoir la situation comme un effet complémentaire de ses attitudes personnelles et à modifier celles-ci en conséquence. Le Moi représente l'instance conciliatrice qui, entre les pulsions du Ça et les inhibitions du Surmoi, trouve les solutions pratiques et s'efforce de justifier le comportement, à la

fois en regard de la conscience morale et du souci des satisfactions pulsionnelles. Il témoigne d'une attention de l'individu à échapper aux dangers qu'il peut y avoir à se laisser aller immédiatement aux pulsions comme à ceux qui peuvent provenir d'une adoption sans réserve des consignes du Surmoi.

On peut trouver étrange d'être conduit à ne pas intégrer dans le Moi, à distinguer de lui, des pulsions et des habitudes morales qui caractérisent la personne au premier chef. Après tout, rien ne m'empêche de considérer telle pulsion dont je retire satisfaction et que j'accueille avec complaisance ou telle autre qui vient mêler le désagrément à la satisfaction, chacune avec sa force, son rythme, ses objets propres, comme entrant parfaitement dans la configuration de mon Moi. On le voit bien à la valorisation que certains retirent de leurs performances sexuelles et à la dévalorisation qu'ils éprouvent devant une signe d'impuissance. Rien ne m'empêche par ailleurs d'accepter dans le même Moi une disposition morale que je sais être le fruit de mon éducation et par laquelle mon Moi se valorise et s'affirme. J'ai la conviction, le sentiment intime que tout cela est à Moi, appartient à mon Moi au même titre que mes résistances, mes oppositions, mes audaces, mes calculs, mes essais heureux ou malheureux. Je sais que tout cela constitue un monde tumultueux, plus ou moins discordant, où je ne vois souvent pas très clair et sur lequel j'ai des opinions que je sais en partie fausses, mais je sens que tout cela fait la chair de mon Moi et que sans pulsions ni morale, mon Moi n'aurait pas d'existence.

Cependant, lorsqu'on cherche à comprendre comment tous ces contenus s'agencent dans le Moi, on se trouve en présence d'une dialectique incessante qui s'attache à résoudre de multiples incompatibilités comportementales, à réduire d'une manière ou de l'autre des effets d'insatisfaction, et qui s'exprime volontiers en termes de

répudiation de certains contenus du Moi, comme s'ils étaient étrangers. On assiste à des renoncements, à des protestations, à des négations, à des aliénations, à des autotomies, qui donnent le sentiment d'une restriction du Moi en regard d'actions extérieures importunes. Je considérerai telle pulsion, telle disposition morale, comme miennes si j'en tire satisfaction, si elles me réussissent, mais j'aurai tendance à les répudier, à les détacher de moi si elles sont des facteurs de sentiment pénible et d'échec. J'en ferai d'ailleurs de même pour des conduites réactionnelles qui ont une valeur de défense du Moi, et, en les appelant symptômes, tics ou manies, en demandant au médecin de m'en débarrasser, j'indiquerai le caractère parasite que je leur prête par rapport à ce que j'estime être Moi. Cette dialectique du *Je* faisant et défaisant le *Moi*, justifie les hypostases du Ça, du Surmoi et du Moi, à condition qu'on retienne que ce ne sont là que des catégories commodes et que le Ça et le Surmoi ne prennent une valeur d'extranéité dans les débats du Moi que dans la mesure où ils deviennent les moments d'une situation conflictuelle.

Une notion d'une grande commodité et d'un emploi courant est celle d'*intégration bonne ou mauvaise* du système du Moi. Un système bien intégré est celui de l'individu qui vit conformément aux normes d'accommodation des pulsions et des tabous-devoirs qu'il a adoptées sans culpabilité ni amertume. Il est sujet à un minimum de conflits et il les résout hors de l'angoisse. Un système du Moi mal intégré est celui de l'individu qui enferme la contradiction dans son comportement, entre ses désirs, ses projets, ses propos, ses sentiments et ses actes. Il appelle par là-même l'insuccès et le malheur et se justifie par des raisons illusoire qui peuvent être orientées soit vers l'accusation des autres, soit vers la négation du problème ou sa conversion dans une situation qui déplace le point d'appui de la responsabilité.

Si l'on considère que le système du Moi s'est organisé en fonction du milieu fondamental de la famille où des personnages féminins et masculins (particulièrement la mère et le père) ont pris le visage ambivalent d'êtres qui aiment et protègent ou abandonnent et punissent, qu'on aime ou qu'on déteste et généralement les deux à la fois, qui ont comblé ou frustré les désirs, qui proposent des modèles auxquels on s'est identifié ou qu'on a rejetés, on se trouve conduit à chercher dans le système du Moi des individus la marque éventuelle de telles influences. En présence d'un individu méfiant, qui doute de l'affection qu'on peut avoir pour lui, qui craint d'être trompé et déçu, qui manque de générosité et cherche à frustrer les autres personnes, on peut envisager l'effet d'un abandon précoce de la mère (réjectrice ou décédée), auquel peut s'ajouter l'effet de la négligence (ou de la disparition) du père. Nous avons affaire à un *Moi orphelin*. La recherche de la sécurité dans la dépendance passive et le souci d'être indéfiniment nourri et entretenu par des êtres tutélaires de type maternel témoigne au contraire de la persistance d'une liaison orale à la mère nourricière et protectrice. Le Moi est resté *sous tutelle maternelle*. Une soumission craintive, apathique, avec le manque de confiance en soi et le besoin constant d'être autorisé, peut être l'indice d'une forte identification à un père redouté et de la tyrannie d'un Surmoi sévère. Le Moi est *sous tutelle paternelle* et cette tutelle peut être *drastique*. En revanche, des conduites instinctives brutales et des comportements antisociaux peuvent porter la marque de la réjection des modèles parentaux soit que leur tutelle ait été débile, soit qu'elle ait été capricieuse, instable, contradictoire dans ses démonstrations, injuste. Le Moi est en *révolte*. Au demeurant la révolte peut porter la marque œdipienne de l'attachement possessif à la mère et de l'agression jalouse contre le père, auquel le fils cherche à se substituer sur tous les fronts du prestige.

Le Moi se structure dans le sens de l'*affirmation masculine*.

Le destin normal du Système du Moi est de parvenir en son état adulte à l'élaboration d'un *Moi émancipé*. Une telle structuration devrait être caractérisée par une disposition capable de patience et de perspicacité devant les contraintes, capable de laisser du champ aux pulsions instinctives, de corriger au besoin la morale et la coutume par le bon sens, de compter sur les motivations de plaisir autant que sur les motivations de devoir, et de moins se soucier de prestige que du niveau d'efficacité de la personne. Une marque de l'émancipation est dans le fait de pouvoir se livrer à une activité sans la rapporter consciemment ou confusément à un problème de valorisation ou de dévalorisation de soi, au regard d'autrui. Le souci du bonheur suffit : « Il est content » dira le Noir. Ce moi émancipé suppose une éducation favorable, où les interdictions parentales ont été administrées à bon escient, d'une façon modérée et consistante à la fois, sans donner lieu à des drames importants dans la conscience de l'enfant, particulièrement à celui de la culpabilité

En regard du problème de la structure du Système du Moi, un phénomène frappant se manifeste chez les Noirs : celui de l'*extranéité persistante du Surmoi*. A la place d'une dynamique des intentions, mérites et démerites, repentirs et pardons, caractéristique du processus d'*intérieurisation* propre à notre culture, se manifeste ici une dynamique des actions prudentes ou imprudentes, liée à l'existence d'un système compliqué d'efficaces extérieurs qu'on peut se concilier ou contre lesquels on peut se prémunir par une série de conduites dites magiques, où l'usage des fétiches tient une place essentielle et qui sont plus ou moins comparables aux tractations que nous faisons avec les compagnies d'assurance. Le champ est « assuré » contre le vol par le fétiche *Matamba*, *Nkoshi*,

Nzola. Ce fétiche, on l'a payé et, comme son efficacité s'affaiblit avec le temps, il faut régulièrement le revigorer et payer en conséquence : il faut payer régulièrement sa prime d'assurance. Celui qui vole des arachides dans le champ protégé par le fétiche *Matamba* attrapera un gonflement du ventre, le *kisulu*, dont il risque de mourir, à moins qu'il ne restitue la chose volée ou ne paie une indemnité. Mais s'il n'y a pas de fétiche dans le champ, le voleur n'attrapera pas la maladie. Aussi bien, quand l'indemnité est payée et la maladie disparue, on n'est plus voleur et celui qui vous traiterait de voleur tomberait sous le coup des sanctions du même fétiche. Notons qu'il y a beaucoup de choses analogues dans notre justice, mais qu'aux yeux de la morale commune, le paiement de l'indemnité ne suffit pas, il faut atteindre au stade du remords et du repentir, et même le remords et le repentir peuvent annuler l'obligation du paiement de l'indemnité et mériter le pardon. Ici commencent l'esprit évangélique et la morale chrétienne. De telles considérations nous conduisent à dire que chez les Noirs, du moins chez ceux qui n'ont pas adopté des attitudes mentales de Blancs, *tout tend à se passer en dehors* et que, si l'on peut dire, on n'est pas responsable de sa responsabilité. On peut être sorcier et causer la mort des gens sans le savoir, par exemple si l'on est porteur du *likundu*, c'est-à-dire d'une anomalie mal définie au niveau des viscères. La délégation de la responsabilité se fait principalement aux ancêtres, qui peuvent agir soit directement, soit par l'intermédiaire des animaux dangereux et des fétiches. Les ancêtres sont bien des figures parentales qu'il faut craindre, se ménager, se concilier et qui, pour reprendre la formule de FREUD, libèrent l'individu de l'oppression intérieure d'un Surmoi intégré pour l'échanger contre une angoisse ayant une source extérieure.

Les quelques réflexions que nous venons de faire n'ont

pas la prétention d'atteindre à un schéma d'analyse, elles ne visent qu'à donner une idée très sommaire du problème. Aussi bien les données projectives permettent d'entrer dans un certain détail capable de conduire à une formule de personnalité. Les données de situation, de motivation et d'action s'organisent dans des groupements qui peuvent se différencier d'une manière significative. On peut arriver à des formules de personnalité du genre des suivantes :

— « Système du Moi en conflit. Personnalité livrée à des pulsions sexuelles ambitieuses, mais craintive, respectueuse de l'autorité, prudente. L'orientation de la pulsion sexuelle vers la femme d'un chef porte la marque œdipienne ».

— « Personnalité orgueilleuse et agressive, captative, jalouse et revendicatrice, capable de délinquance. Vis-à-vis de la femme, représentée comme trompeuse, attitude phallico-narcissique. Souci d'autonomie vis-à-vis des autorités masculines. Le système du Moi n'est pas en état de conflit. Surmoi faible en regard de pulsions instinctives puissantes et facilement libérées ».

— « Personnalité passive, aspirant d'une manière régressive à la dépendance orale vis-à-vis de personnages du type maternel, capable de comportements hystéroïdes de type infantile destinés à éluder la responsabilité en apitoyant l'entourage ».

— « Système du Moi bien intégré. Sentiment de la responsabilité particulièrement en regard de l'organisation d'une vie heureuse assurée par l'effort et le travail. Souci d'objectivité dans le jugement des fautes d'autrui. Confiance en soi. Optimisme. Pas de conflit apparent au niveau du Système du Moi. Moi émancipé ».

CHAPITRE XII

ANALYSE D'UN PROTOCOLE

Protocole d'un Musuku de la région de Kumbili, nommé KAMWANGA, âgé de 45 ans environ, sculpteur de fétiches (fig. 1). C'est un homme malingre et de manières timides, qui a vécu cinq jours près de nous, occupé à sculpter dans le bois deux statuettes dont nous donnons ci-contre la reproduction photographique. Nous avons filmé d'un bout à l'autre la fabrication de l'effigie féminine. KAMWANGA est veuf. Sa femme, sœur du *lemba*, est morte il y a quelques années. C'était une gaillarde, semble-t-il, qui, un jour, effrayée par les douleurs de l'accouchement, lui confia qu'elle avait commis l'adultère avec un autre homme. KAMWANGA prétend que, pour sa part, il n'a jamais « fait l'action » avec la femme d'autrui. Si l'on considère les deux effigies que KAMWANGA a sculptées pour nous dans le bois, l'une féminine, l'autre masculine, on est immédiatement frappé par l'opposition de la chétivité de l'homme et de la massivité de la femme (fig. 2 et 3). On pense aux dessins de DUBOUT. Tout porte à croire que cette œuvre de sculpture a, elle aussi, une valeur projective. De cette femme, KAMWANGA avait eu trois enfants qui sont morts après le décès de la mère. L'aîné est mort de pneumonie. Le plus jeune est mort du *mbwaki* (le *kwashiorkor* des Nigériens ou pellagre infantile, maladie de carence protéinique très répandue dans le pays des Basuku). Le second a été brûlé dans la brousse. Il était parti chercher des rats et il a été pris par un feu de brousse ; il devait avoir dans les cinq ans. KAMWANGA a été consulter un *nganga ngombo* pour savoir la cause

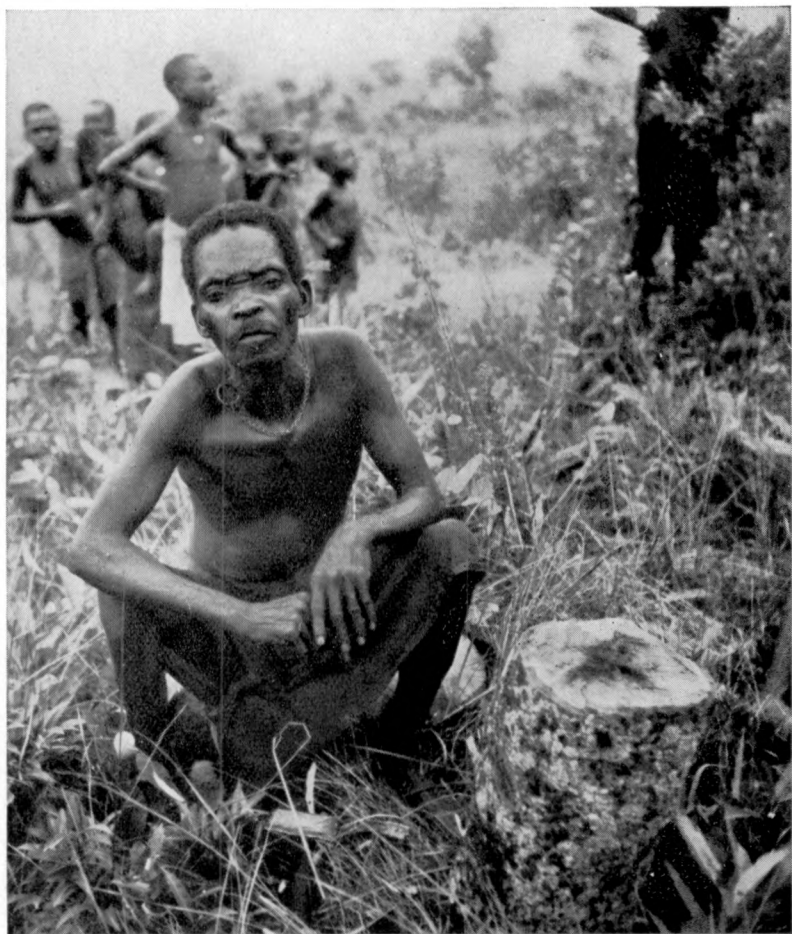


FIG. 1.

KAMWANGA près du bloc de bois dont il va tirer la statue de femme.

dernière de la mort de ses enfants. Pour la mort de sa femme, il n'a pas consulté le *nganga ngombo*. Il ne sait pas de quelle maladie elle est morte. Le *nganga ngombo* a dit que les enfants étaient morts par la faute du *lemba*, leur oncle. Ce *lemba* avait un fétiche *nkoshi* qui était dans la brousse et devait en principe protéger ses neveux. Le *nkoshi* a été brûlé dans le feu de brousse. Le *lemba* a été tenu pour responsable de la mort de l'enfant brûlé et il a payé à KAMWANGA 200 F, plus deux chèvres et une poule. KAMWANGA a une sœur qui s'occupe de lui, fait sa nourriture. Il voudrait bien se remarier et cherche à gagner de l'argent pour la dot. « Je serai content de me marier dit-il, avec une autre femme, parce que si ma sœur meurt, je ne saurai pas comment faire ».

Quand sa mère était en vie, KAMWANGA l'aimait beaucoup. Elle le nourrissait bien, ne le punissait jamais. Il aimait son père, dit-il, mais il le craignait à cause des punitions. Il se rappelle que son père le punissait en le privant de manger ou en le frappant sur les fesses. Il a été puni un jour par son père pour avoir blessé un camarade en se battant avec lui.

A la question : « Quel est l'être que tu aimes le plus au monde ? », il répond : « Ma sœur ». La sœur paraît être pour lui un être tutélaire beaucoup plus sûr que l'épouse.

Protocole du Congo T. A. T.

Planche 1.

— Je vois un homme qui est dans l'enfer parce qu'il a fait du mal (KAMWANGA a entendu les enfants qui vont à la mission, parler de l'enfer).

Il avait le *Kisulu* parce qu'il a été pris par le fétiche *Matamba*. Il avait volé.

— Quoi ?

— Des arachides. Là autour il y a des gens qui le poursuivent. Il va mourir.

Perspective du héros.

Thème et issue :

Punition mortelle du vol d'une nourriture protégée par un fétiche.

Héros :

Homme.

Influences :

- Favorables à la pulsion tentatrice : arachides dans le champ.
- Défavorables : manques économiques (nourriture) ; interdiction du vol ; pièges magiques (fétiches, gens capables de lyncher, enfer).

Besoins et Objets :

B. primaire : Subsistance → Nourriture (arachides = ressource matérielle, orale, accessible, interdite) ;

B. subordonné : Acquisition → *id.*

Conduites :

Pulsionnelle : vol ;

Niveau évolutif : conduite primitive ;

Niveau de performance : conduite consummative.

Style :

Impulsivité.

Perspective du narrateur.

Comme il s'agit d'un comportement répréhensible puni, le thème devient : Répudiation d'une pulsion prédatrice.

Le narrateur est du même sexe et du même âge que son héros. La projection est *cathartique*.

L'ensemble des influences définissant le milieu comportemental peut être rapporté directement au narrateur.



FIG. 2.

Les deux statues sculptées par KAMWANGA. L'homme tient entre les mains un petit tambour.

Les besoins du héros représentent les pulsions du narrateur. Elles sont chez lui en conflit avec les deux besoins :

B. d'éviter la Souffrance → Maladie, mort.

B. d'éviter le Blâme → Groupe social.

En première personne, le récit peut être transposé de la manière suivante : « Si je veux éviter la maladie du *Kisulu* et la mort, je ne dois pas voler des arachides dans le champ d'autrui protégé par le fétiche *Matamba* », ou de cette autre manière : « Si je me risque à voler les arachides d'autrui, je dois être sûr que le champ n'est pas protégé par le fétiche *Matamba* ».

Le récit offre le caractère *antithétique*. On peut pronostiquer que le narrateur ne cédera pas à la pulsion de voler des arachides d'autrui, du moins dans la mesure où il envisage le champ comme protégé par un fétiche. Ses conduites seront de l'ordre de la prévision (fétiche dans le champ) et de l'inhibition de la pulsion prédatrice.

Le comportement projeté est, dans la perspective du narrateur, un comportement *négatif* qui porte la marque de l'inquiétude et de la culpabilité.

Formule de personnalité :

Moi famélique manifestant une pulsion prédatrice, mais craintif, assujetti par prudence aux règles sociales d'honnêteté.

Planche 2.

— Je vois un homme orgueilleux, puni de son orgueil. Cet homme avait transgressé la loi de Dieu (le Dieu des missionnaires). Il a fait l'adultère avec une autre femme, celle d'un chef. Il a été au tribunal. Il avait payé la femme. Il a été au tribunal parce qu'on voulait le tuer. Les *bambuta* ont dit qu'il valait mieux qu'il paie. Il a donné au chef 200 F. Il a payé à la femme deux poules plus 15 F.

C'est la femme qui avait dit cela parce que, le jour de son accouchement, elle avait mal. Elle a eu peur de mourir. Elle a donné le nom de cet homme à son mari. Elle ne mourra pas.

Perspective du héros.

Thème et issue :

Châtiment d'un adultère orgueilleux avec la femme d'un chef.

Héros :

Homme.

Influences :

Favorables à la pulsion : consentement de la femme d'autrui à l'adultère.

Défavorables : Interdiction de l'adultère par la coutume ;
Crainte des femmes adultères lors de l'accouchement ;
Dénonciation par la femme adultère ;
Vindictes des gens (lynchage).

Favorables-Défavorables : Tribunal qui punit mais qui protège contre le lynchage.

Besoins et Objets :

B. Sexuel : Femme d'un chef (objet humain, supra-versif, accessible, interdit) ;
B. de Prestige : Affirmation masculine ambitieuse.
B. d'éviter dommages et souffrances :
Conséquences de l'adultère (il avait payé la femme ; il va au tribunal parce qu'on voulait le tuer ; il paie ses amendes).

Conduites :

Pulsionnelle : adultère (primitive, consummative) ;
De précaution : paiement de la femme (d'apprentissage, consummative) ;
De réparation : paiement des amendes (d'apprentissage, consummative).

Style :

Impulsivité.

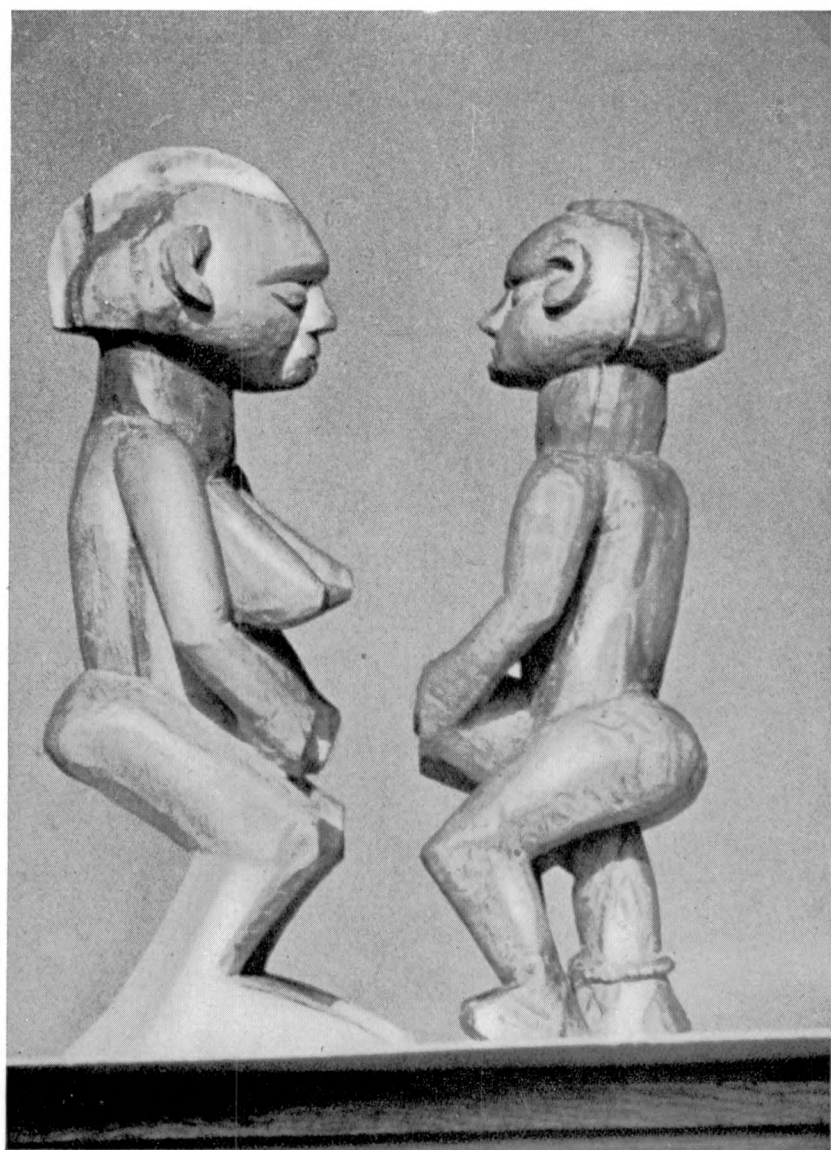


FIG. 3.
Les deux statues sculptées par KAMWANGA.

Perspective du narrateur.

Le comportement étant répréhensible et puni, le thème devient : Répudiation de l'adultère orgueilleux avec la femme d'un chef.

La projection est cathartique. Le héros est du même sexe et du même âge que le narrateur.

Le milieu du héros, avec tout son système d'influences, est celui du narrateur.

Le conflit entre les besoins pulsionnels et les besoins d'éviter les conséquences fâcheuses de la satisfaction de la pulsion apparaît au niveau du récit. La précaution (payer la femme) n'a pas été suffisante.

En première personne : « Je ne dois pas commettre l'adultère avec la femme d'un chef, même en la payant, car je risque d'être dénoncé par elle et puni par une amende onéreuse que je devrai payer », ou encore : « Si je veux commettre l'adultère avec la femme d'autrui, il est prudent que je me contente d'une femme qui ne soit pas celle d'un chef ».

Le récit offre un caractère antithétique. La conduite qu'on peut attendre du narrateur sera d'inhiber la pulsion sexuelle vis-à-vis d'un objet féminin interdit ou plutôt de réduire son niveau d'ambition, son orgueil, en choisissant pour l'adultère un objet plus humble et moins dangereux que la femme d'un chef.

Le comportement projeté est *négatif* : ce qu'il ne faut pas faire. Inquiétude et culpabilité.

Formule de personnalité :

Système du Moi en conflit. Moi livré à des pulsions sexuelles ambitieuses, mais craintif, respectueux de l'autorité, prudent. L'orientation de la pulsion sexuelle vers la femme d'un chef porte la marque œdipienne.

Planche 3.

— Je vois un crabe. Il est en train de chercher sa provision, des poissons. Il va les manger. C'est tout.

Perspective du héros.

Thème et issue :

Faim satisfaite par prédation.

Héros :

Animal.

Influences :

Favorables : milieu offrant des ressources alimentaires.

Besoins et objets :

B. de subsistance : Nourriture (objet matériel, accessible, non interdit).

Conduite :

Prédatrice (au niveau animal) : primitive, consommative.

Style :

Initiative.

Perspective du narrateur.

Le narrateur projette dans un récit de caractère homothétique un comportement prédateur destiné à satisfaire la faim. La projection est faite dans un héros animal vis-à-vis duquel le milieu n'est pas frustrateur (le crabe trouve ses poissons), alors que la région où vit le narrateur est extrêmement pauvre en ressources alimentaires et que certainement KAMWANGA n'a pas les facilités et la liberté de prélèvement de son crabe. La contribution de ce récit à la formule de personnalité se borne à souligner l'importance de la pulsion orientée vers la nourriture. Le caractère prédateur du comportement n'est pas assez net pour qu'on en tire argument.

Planche 4.

— Je vois un lion qui vient d'attraper un chasseur. Le chasseur voulait attraper l'enfant du lion. Après la bataille, le chasseur est retourné au village. Il est mort. Le lion aussi est mort dans la forêt parce qu'il a reçu un coup de fusil du chasseur. Le lionceau est parti et va partout dans la forêt. Il deviendra comme un lion. Les amis du chasseur ne s'approcheront pas de la forêt, sinon ils seront mangés comme celui-ci.

Perspective du héros.

Thème et issue :

Châtiment inéluctable de l'agression sournoise contre le fauve-chef.

Héros :

Homme, chasseur.

Influences :

Danger de la « forêt », domaine où le chef affirme sa loi de puissance.

Besoins et Objets :

B. de Domination, Destruction et peut-être de Représaille subordonnés aux

B. de Subsistance → Lion-lionceau.

B. de Sécurité → la forêt dangereuse.

Conduites :

Aggression déplacée sur un objet plus accessible (lionceau).

Style :

Faiblesse.

Perspective du narrateur.

Le personnage humain, le chasseur, s'est attaqué au fauve-chef qui règne dans la forêt (domaine des pulsions instinctives). Le lion est l'être puissant dont la seule loi

est celle de la force (peut-être un symbole paternel). L'attaque a été indirecte, sournoise puisque le chasseur s'en est pris au lionceau. Le lion a été tué mais le chasseur aussi et le lion survit dans le lionceau devenu grand. Leçon de prudence et de soumission vis-à-vis des puissances indéfiniment renaissantes. En première personne : « Si je m'attaque aux puissances ou à leurs substituts, je finirai par être le plus faible ».

On peut rapprocher de cette projection la situation où le père sévère de KAMWANGA l'avait puni et frappé pour avoir blessé un camarade dans une bagarre.

Formule de personnalité :

Pulsions agressives dirigées contre la puissance de type paternel, mais contenues par la crainte du châtiement et la certitude d'une défaite inéluctable. Soumission prudente dans une perspective œdipienne.

Planche 5.

— Je vois deux *Bambala* ⁽¹⁾, homme et femme, qui font l'amour. C'est le mari et la femme. L'homme montre à sa femme : « Regarde ici ; j'ai mal à la langue ». Cet homme a été pris par le *nkoshi* parce qu'il a fait l'adultère avec une autre femme. Les *bambuta* disent : « On va arranger ça ; tu vas payer et tu seras guéri ». Il payera le mari de la femme avec laquelle il a fait l'adultère.

La femme va appeler son oncle pour qu'on puisse mener son mari chez un *nganga nkisi* (homme-médecine) pour le guérir, puis on va lui dire : « Tu vas payer parce que tu n'as pas respecté la loi des *bambuta*. Tu vas payer 15 F et des poules à ta femme ». Il va payer. C'est fini.

Perspective du héros.

Thème et issue :

Neutralisation coûteuse des conséquences fâcheuses d'un adultère.

(1) Population noire voisine de celle des Basuku. Les Bambala passent pour avoir des mœurs très légères.

Héros :

Homme, étranger (*mumbala*).

Influences :

Favorables à la pulsion : Consentement des femmes à l'adultère.

Défavorables à la pulsion : Interdiction externalisée (fétiche donnant maladie) ;

Groupe social (loi des *bambuta*).

Favorables à la neutralisation des conséquences :

L'épouse, l'oncle, le *nganga nkisi*, les *bambuta*, mais sous condition d'une indemnisation.

Besoins et objets :

B. Sexuel : → Femme illégitime (objet humain, accessible, interdit) ;

B. d'éviter la Souffrance : → Maladie ;

B. de Secours : → Épouse, oncle, *nganga nkisi* ;

B. de Réparation : → Personnages indemnisés.

Conduites :

Pulsionnelle : Adultère (primitive, consummative).

De réparation : Aveu, appel à autrui, paiement d'indemnités.

Style :

Impulsivité.

Perspective du narrateur.

Le comportement étant répréhensible et puni, le thème devient : Répudiation de l'adultère capable de provoquer une maladie coûteuse à guérir.

La projection est cathartique ; elle se fait dans un héros du même sexe et du même âge que le narrateur,

mais appartenant à un milieu étranger qui a la réputation d'avoir des mœurs dissolues (cf. règle 5, p. 144).

Le système des influences vaut pour le narrateur. Il en est de même pour le système des besoins et des objets, à cela près qu'on peut attribuer au narrateur le besoin d'éviter les dommages financiers liés à la réparation.

En première personne, le récit donne : « Si je fais l'adultère avec une autre femme, je risque d'attraper une maladie du *nkoshi*. Sans doute je puis compter sur l'aide de ma femme et de sa famille, ainsi que sur celle du *nganga nkisi*, mais cela me coûtera cher ». Il y a lieu de souligner dans cette perspective l'importance de l'attitude passive et dépendante vis-à-vis des êtres capables d'apporter le secours, contre paiement toutefois. Les *bambuta* « vont arranger ça ».

Le récit offre un caractère antithétique, assez modéré toutefois, si l'on tient compte de l'assistance que le « coupable » trouve facilement de divers côtés. L'obstacle à la pulsion est en fin de compte de nature pécuniaire. On peut admettre que KAMWANGA évitera de toute manière un adultère aussi onéreux.

Le comportement projeté est *négatif* : ce qu'il ne faut pas faire. Inquiétude et culpabilité.

Formule de personnalité :

Système du Moi en conflit. Moi livré à des pulsions sexuelles vers des objets interdits, mais craintif (peur des maladies), économe, prudent, manifestant en tous cas une attitude de dépendance vis-à-vis d'êtres protecteurs du type parental.

Planche 7.

— Je vois un crocodile qui attrape une femme qui allait puiser de l'eau. La femme pleure. Les gens sont venus, le crocodile s'est enfui. On a porté la femme au village, au dispensaire. Elle a été soignée et guérie. On va mettre un piège pour le crocodile. Il sera attrapé et on va le manger.

Perspective du héros.

Thème et issue :

Dans quelle perspective faut-il formuler le thème, ou, en d'autres termes, qui prendre pour héros : le crocodile ou la femme ? Le crocodile est l'être responsable, actif, signalé en premier lieu (« Je vois un crocodile qui attrape une femme »), et dont le châtement est la conclusion du récit. Néanmoins, le sort de la femme donne lieu à un développement particulier : on la porte au village, on la soigne, elle guérit. Le thème peut être formulé : Retournement de l'agressivité féroce contre son auteur et salut des victimes.

Héros :

Animal féroce.

Influences :

Dans la perspective du héros animal : défavorables ; milieu justicier, protecteur des victimes.

Besoins et objets :

Dans la perspective du héros animal : B. de destruction (subordonné à B. de subsistance) → objet : être humain (femme).

Conduites :

Dans la perspective du héros animal : agression meurtrière (instinctive, consummative, bien que ratée).

Style :

Impulsivité.

Perspective du narrateur.

Auteur du récit, c'est KAMWANGA qui précipite le crocodile sur la femme, quitte ensuite à tuer le crocodile et à guérir la victime. Si l'on applique la règle 5, on se trouve en présence d'une pulsion agressive profonde contre un

personnage féminin, projetée cathartiquement dans un animal et qui aboutit à une blessure, sinon à la mort de la femme. Nous inscrirons dans la *formule de personnalité* : agressivité fortement refoulée contre la femme.

Planche 8.

— Je vois un homme qui s'est fracturé les jambes. Il travaillait à porter les marchandises d'un bateau. Il n'avait pas fait attention en portant la marchandise. Après on l'a transporté au dispensaire. Il était mort.

— L'autre personnage est sa sœur, elle pleure, elle va retourner au village. Elle avait son mari au village, mais elle était partie avec son frère, parce qu'il était malade, parce qu'il avait mal la tête. Il était célibataire. Elle avait laissé la famille. Sa mère préparait la nourriture pour son mari. Elle n'avait pas d'enfants.

L'homme avait mal à la tête parce qu'il avait commis l'adultère avec une autre femme du village et qu'il n'avait pas payé. L'homme était déjà mort.

Perspective du héros.

Thème et issue :

L'homme est mort d'un accident du travail, mais la cause première est l'adultère non payé : « L'homme était déjà mort ». A côté de la femme dangereuse, la sœur tutélaire a quitté sa famille, laissé son mari aux soins de sa mère, pour soigner son frère. On pourrait formuler ainsi le thème : Femme adultère fatale et sœur tutélaire.

Héros :

Homme.

Influences :

- Favorables à la pulsion : Consentement des femmes à l'adultère.
- Défavorables : Maladies et accidents mortels, sanctions de l'adultère.
- Tutélaires en toutes circonstances : La sœur.

Besoins et objets :

B. Sexuel : Femme illégitime (objet humain, accessible, interdit) ;

B. d'Affiliation et

B. de Secours : Être féminin du type sœur.

Conduite :

Pulsionnelle : Adultère (instinctive, consommative).

Style :

Impulsivité (l'impulsivité se retrouve dans la condition de l'accident : il n'avait pas fait attention).

Perspective du narrateur.

Encore un thème de répudiation de l'adultère à cause des dangers de maladie, d'accident et de mort qui sont liés à son interdiction et qu'on n'évite qu'en payant les indemnités. Mais ici, en face de la femme dangereuse apparaît le visage de la femme tutélaire qui n'est plus un objet de pulsion sexuelle : la sœur. Aussi bien, au village, une mère est tutélaire pour le mari de sa fille. Mère et sœur sont les êtres féminins d'élection pour KAMWANGA. Cela correspond exactement à ses confidences : « C'est ma sœur que j'aime le plus au monde et si elle meurt je ne saurai pas comment faire ».

Vis-à-vis de la pulsion sexuelle, le récit est antithétique, annonçant des conduites d'inhibition prudente de la part de KAMWANGA, et le caractère *négatif* du comportement porte une fois de plus la marque de l'inquiétude et de la culpabilité.

Formule de personnalité :

Système du Moi en conflit à cause de pulsions sexuelles : crainte des dangers de la fornication avec la femme adultère. Affirmation d'un désir régressif de dépendance vis-à-vis d'un être féminin protecteur du type maternel.

Les récits donnés aux planches Y et Z peuvent être groupés parce que leur thème est le même.

Planche Y.

— Je vois une scie et un Blanc qui travaille à côté. Il scie une planche pour fabriquer des portes. Il est heureux parce qu'il connaît son travail et qu'il gagne de l'argent.

Planche Z.

— Je vois un forgeron qui forge des couteaux. Maintenant, il est fatigué. Il se repose un peu. Après cela, il va vendre ce qu'il a fait et gagner de l'argent. Avec son argent, il va acheter le tissu, la houe, une maison, des poules, des chèvres. Il épousera une femme. Il est riche.

Perspective du héros.

Thème et issue :

Éloge du travail, source de profit.

Héros :

Homme (un Blanc dans le premier récit).

Influences :

Favorables : Compétence assurée par la connaissance du travail.

Besoins et objets :

B. d'accomplissement

tempéré par B. de Repos : → Travaux d'artisanat ;
et subordonné à :

B. d'Acquisition : → Argent, biens, dot ;
subordonné à :

B. d'Affiliation : → Épouse.

Conduites :

Fabrication et commerce (d'apprentissage, consommatives).

Style :

Initiative et Coordination.

Perspective du narrateur.

La projection est spéculaire sur le mode optatif. Le comportement projeté est louable et positif. Il ne s'agit plus d'éviter une occasion de culpabilité, mais d'accomplir et de construire. Le comportement est récompensé. Le récit est homothétique. En première personne : « Si je veux être riche et prendre une épouse, je dois travailler, fabriquer, vendre ».

Formule de personnalité :

L'Idéal du Moi de KAMWANGA apparaît plus nettement ici. Pour un homme de son âge, il est assez juvénile : être riche et prendre épouse. Il est aussi très « conforme », non seulement aux normes du groupe social indigène, mais encore à celles qui sont proposées par les Blancs. Aussi bien, dans la planche Y, KAMWANGA se projette spéculairement dans un Blanc.

Faisons maintenant la synthèse du *portrait* de KAMWANGA dans son milieu, uniquement d'après le *Congo T. A. T.*

Le milieu comportemental de KAMWANGA apparaît, à travers ses projections, comme *privatif* : on y manque de nourriture ; comme *prohibitif* : il y règne des interdictions frappant particulièrement le vol et l'adultère ; comme *dangereux* : les interdictions sont extériorisées et actualisées au niveau des fétiches qui punissent par la maladie mortelle, et les gens sont disposés à poursuivre et tuer les coupables. Cependant le tribunal des *bambuta* représente une instance ambivalente qui protège en sauvant le coupable du lynchage ; elle punit en l'obligeant à payer des indemnités. Dans ce milieu, KAMWANGA se trouve sollicité par deux pulsions principales : celle de s'approprier de la nourriture par voie de vol et celle de s'approprier la femme d'autrui (particulièrement une

femme de chef) par voie d'adultère. Cette dernière pulsion offre un caractère très œdipien. Aussi bien les deux auteurs de l'adultère sont toujours aperçus comme des coupables en regard du mari redoutable à qui justice doit être rendue. Homme craintif et prudent, KAMWANGA ne vole pas et ne fait pas l'adultère. Cela lui coûterait trop cher, et il semble qu'il soit « très près de ses sous », un avaricieux en somme. De toute manière, il refoule très loin son agressivité. La femme est un être dont il se méfie dans le temps où elle le tente. Même si on la paie, la femme d'autrui est capable de vous dénoncer à l'occasion d'un accouchement. Quant à la femme légitime, si on lui est infidèle, elle vous aidera à sortir de la situation fâcheuse (maladie) où cela a pu vous mettre, mais il faudra la payer. Au fond de lui, KAMWANGA entretient un sentiment d'agressivité contre ces êtres tentateurs et dangereux. L'être féminin a cependant pour lui un visage tutélaire et gratificateur. Ce visage est double : celui de la mère et de la sœur. Avoir une épouse qui aurait les qualités de la mère et de la sœur serait l'idéal. Pour cela il faut une dot, de l'argent. Le travail peut procurer cela. Tâchons de fabriquer et de vendre ce que nous aurons fabriqué. Celui qui connaît bien son travail devient riche et heureux. Il n'est plus tenté par le vol ni l'adultère ; il ne risque plus de transgresser la loi du Dieu des missionnaires, il bénéficie sans culpabilité de son objet œdipien.

CHAPITRE XIII

LES DIFFÉRENCES DE PROBLÉMATIQUES ET D'ATTITUDES D'UN GROUPE A UN AUTRE RÉVÉLÉES PAR LE *CONGO T. A. T.*

Nous voudrions maintenant montrer l'utilité du *Congo T. A. T.* pour la connaissance des configurations moyennes de problématiques et d'attitudes propres à des groupes ethniques limités, une connaissance différentielle, c'est-à-dire capable de saisir les différences qui peuvent exister d'un groupe à l'autre. Nous entendons le groupe d'une manière très stricte : une collectivité de gens qui ont une vie en commun, dans un milieu commun, qui sont soumis à un système commun d'influences, doivent faire face à des problèmes communs, agissent et réagissent en fonction des motivations et des types habituels de conduite propres à chacun des membres du groupe. La liaison fonctionnelle entre individus soumis aux exigences d'un certain genre de vie est, sous cet angle, beaucoup plus importante que des communautés d'origine raciale ou, du moins, de telles communautés ne prennent leur influence principale que dans la mesure où elles entraînent une modification de la liaison fonctionnelle entre individus du même groupe. De cet ordre peut être la distinction persistante à l'intérieur du groupe des descendants des conquérants et des descendants d'esclaves.

Les applications de *Congo T. A. T.* que nous avons utilisées dans cet ouvrage ont été faites sur des échantillons de deux groupes de Basuku : l'un vivant dans son

milieu coutumier du territoire de Feshi, l'autre transplanté sur les terres plus riches des Bambala, ainsi que sur des échantillons de deux groupes de Bapende : l'un vivant au nord-est de Kandale, dans la région de Mbata-Kondo, l'autre vivant dans la région de Gungu, plus en contact avec les Blancs. A quoi il faut ajouter un groupe de Noirs installé à Tshikapa en plein milieu du monde industriel de la *Forminière* où il fournit des travailleurs et bénéficie d'une adaptation plus étroite à la vie des Blancs. Ce groupe comporte deux Lulua, deux Bapende, un Muluba. Les données projectives du *Congo T. A. T.* manifestent des différences importantes de chacun de ces groupes à l'autre. La problématique et les attitudes des Basuku diffèrent sur certains points de celles des Bapende, et celles des Bapende de Gungu présentent des différences par rapport à celles des Bapende de Mbata-Kondo, et celles des Noirs de Tshikapa montrent encore d'autres différences. Quant aux Basuku transplantés, ils témoignent de problèmes et d'attitudes propres, nées de leur transplantation. Utilisant les données du *Congo T. A. T.* en termes d'attitudes et de types d'ajustement, et visant à définir des types moyens de mentalité plutôt que des structures individuelles, nous allons d'abord comparer le groupe des Basuku du territoire de Feshi, les deux groupes de Bapende et le groupe composite de Tshikapa, en regard d'un certain nombre de problèmes. Notre dessein n'est pas de donner un tableau comparatif qui se soucie d'être aussi complet que possible, mais de faire une démonstration sur des échantillons. Pour atteindre à la possibilité d'une comparaison de grande envergure, il serait indispensable d'avoir en main un nombre beaucoup plus grand de protocoles permettant de rechercher statistiquement le degré de signification des différences aperçues. Le matériel dont nous disposons pour l'instant ne nous permet que des approximations grossières. Elles sont cependant d'un grand intérêt.

Peut-être quelques informations préalables sur les conditions de vie des Basuku et des Bapende aideront à mieux comprendre les différences de problématiques et d'attitudes révélées par les récits du *Congo T. A. T.*

Sur les Basuku, il nous suffira de citer la première page de l'ouvrage remarquable du Père jésuite Fr. LAMAL, publié en 1949 ⁽¹⁾ :

Les Basuku forment une peuplade d'environ 80.000 habitants, occupant les hautes brousses qui s'étendent entre la Bakali et le Kwenge, la majeure partie de l'actuel territoire de Feshi, dans le district du Kwango. Vastes plaines herbeuses, à l'altitude de 800 à 1000 mètres, au sol stérile, sans palmiers, sans forêts.

Des savanes arborées et désertiques occupent les lignes de faite des grandes rivières Bakali, Tsay, Luye, Lukula, qui toutes, parallèlement, coulent du Sud au Nord, sur le grès dur du Kalahari inférieur. A la limite nord du territoire, les rivières pénètrent dans les grès tendres du Karroo et y creusent un cañon profond où abondent les palmeraies naturelles, mais le sol rouge et fertile du Karroo est occupé par les races Bambala du territoire de la Lukula...

La stérilité du sol s'avère par le faible rendement du manioc à l'hectare... C'est dire que le pays des Basuku sera une terre de famines et de disettes endémiques. La carence alimentaire est la cause de la misère physiologique de la race.

Aucune activité économique, aucune production d'exportation dans la région. Le caoutchouc des herbes fut exploité jusqu'en 1930 et intensivement durant l'effort de guerre, mais cette production est depuis lors abandonnée. Aucune possibilité pour la culture des fibres qui suppose un terrain de forêt.

Les agents de l'État, le personnel du service médical, les missionnaires, sont les seuls Européens du territoire. L'absence de tout centre industriel et extra-coutumier et de tout camp de travailleurs fait que les Basuku ont conservé profondément leur forme archaïque de peuple primitif, avec tout le fardeau, mais aussi la sauvegarde des coutumes ancestrales, bien que l'exode massif des adultes et de la jeunesse soit un élément de désagrégation.

A ces lignes du Père LAMAL ajoutons que les Basuku sont en moyenne des hommes assez malingres, capables

(¹) Fr. LAMAL, S. J., Essai d'étude démographique d'une population du Kwango : les Basuku du territoire de Feshi. (*Mémoires de l'Institut Royal Colonial Belge*, Coll. in-8°, Sciences mor. et pol., 1949, XV, 4).

cependant d'une grande résistance quand ils sont normalement nourris. Les hommes répugnent aux travaux agricoles qui sont à la charge des femmes ; ils chassent et pêchent à la nasse, mais la poursuite du gros gibier, fût-ce des cynocéphales, n'est pas leur fort. Nous avons été conduit à étudier les facteurs de leurs difficultés économiques : stérilisation de la terre par le défrichement et les feux de brousse, maladies graves du manioc et de l'arachide, modes de culture et de récolte mauvais, insuffisance grave des marchés et impossibilité des gains d'argent par l'indigène, méfiance des Noirs vis-à-vis des pressions agronomiques des Blancs auxquelles on peut au demeurant faire un reproche d'incohérence et d'instabilité, cercles vicieux liant la misère économique et l'apathie des individus sous-alimentés, la misère économique et l'exode temporaire des jeunes hommes vers des centres urbains éloignés. Contrairement à ce qui nous avait été dit, nous avons trouvé chez les Basuku de remarquables productions d'artisanat indigène (sculpture, forge, poterie) qui demeurent inscrites sur nos films cinématographiques. Les Basuku sont, en moyenne, des êtres craintifs, portés au respect des interdictions et qui offrent à l'action des missionnaires des dispositions particulièrement favorables.

Très différents des Basuku, les Bapende sont de grands gaillards qui habitent la région orientale du Kwango, de part et d'autre de la rivière Kwilu jusqu'à la rivière Loange, où se rencontrent plateaux herbeux et palmeraies fertiles. Les ressources économiques y sont plus grandes que chez les Basuku, les procédés de culture et d'emménagement meilleurs et le facteur principal de richesse est dans la tradition des Bapende de fournir aux entreprises d'huileries leurs plus remarquables coupeurs de fruits de palme. De bonne heure, l'homme apprend à grimper au haut du palmier avec le seul secours de sa ceinture de fibres, la *singa*, et de la hachette avec

laquelle il taille éventuellement sur le tronc le gradin nécessaire. Les hommes partent volontiers vers le Nord, dans la région des huileries de Leverville, avec un contrat de coupe de fruits qui leur permet de revenir au village au bout de deux à trois mois avec d'importantes économies. La pisciculture est en train de prendre en certaines régions de ce pays un essor remarquable. On répète couramment que le Mupende est un homme exubérant, affable, ouvert, accueillant, sensible à la courtoisie dans les rapports. Lorsque ils vous ont adopté, dit-on, vous obtiendrez tout d'eux. Mais si vous ne leur plaisez pas, il n'y a rien à faire. Ce caractère attachant recouvre cependant des sursauts de brusquerie, des explosions imprévues de brutalité ⁽¹⁾. On y rencontre de belles productions d'artisanat dont les pièces maîtresses sont les masques sculptés de la danse traditionnelle à personnages multiples, la *mbuya*. Nous avons pris chez eux de beaux films cinématographiques de techniques coutumières portant sur la forge, la sculpture des masques et de l'ivoire, la fabrication des lances de parade, le tissage du raphia et c'est au village de Dongo des Bapende que nous avons recueilli les documents que nous avons publiés sur la construction de la case ⁽²⁾. Le vieux chef KALENGA de Musanga Lubue, sculpteur de masques et d'ivoires, est un très grand artiste. Avec leurs anneaux de cuivre aux poignets et aux chevilles, leurs chevelures tressées en un éperon garni de clous de cuivre, leur corps (surtout celui des femmes) enduit de la poudre rouge du *ngula* (bois de campêche pulvérisé et trituré dans l'huile), les Bapende, bien nourris et luisants, font figure de gens actifs et joyeux dont la vie est facile.

Pour les sujets de la présente étude, nous n'avons

(1) Cf. SCOHY, A., *Étapes au Soleil* (Éditions du Chat qui pêche, Bruxelles 1952).

(2) OMBREDANE, A., *Les techniques de fortune dans le travail coutumier des Noirs* (*Présence Africaine*, 13, 1952, pp. 123-136).

pas utilisé la totalité des planches qui entrent dans notre série actuelle ; nous n'avons utilisé que 10 planches (n^{os} 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, Y, Z, W).

A. — Problèmes communs.

1. Le Problème de la Subsistance.

Nous commencerons par la perspective fondamentale du degré de sécurité ou d'insécurité économique dans laquelle se trouve le groupe considéré, par la problématique de la subsistance.

Notre groupe de Basuku (du territoire de Feshi) comprend 12 sujets, soit, à raison de 10 récits par sujets, 120 récits de *Congo T. A. T.* Sur les 120 thèmes possibles, 45 portent sur un problème de nourriture (40 %).

Sur les 45 thèmes de nourriture, *il y en a 8 où s'inscrit l'angoisse d'une famine mortelle.* Un mari et une femme n'ont rien à manger, pleurent, vont mourir. Une femme enceinte meurt parce qu'il n'y a rien à manger dans le pays. Un homme et une femme, maigres à cause de la famine, vont mourir ; ils sont en outre malades parce que la femme avait volé du manioc. Un homme meurt à cause de la famine et son frère arrive trop tard au secours. Des gens sont malades parce qu'ils n'ont rien trouvé à manger. Des enfants dont les parents sont morts ou absents, sont sauvés de la famine par des proches ou par les sœurs de la mission, etc...

Dans 3 récits seulement, nous voyons des êtres humains se procurer leur nourriture et la consommer sans difficulté apparente. Une fille cherche du manioc et le trouve. La femme prépare la nourriture que son mari lui apporte.

La quête facile de la nourriture est généralement attribuée à des animaux. Dans 17 récits, un animal cherche sa nourriture, la trouve, la mange *sans être inquieté*. C'est un oiseau ou un singe qui mange des fruits,

une gazelle qui mange de l'herbe, un dindon qui mange du *vonanju*, un animal qui attrape un poisson, un lion qui mange une bête, un léopard qui attrape une antilope, etc... ou enfin un fauve, léopard ou lion, qui attrape un être humain et le dévore.

A partir du problème de la quête de la nourriture s'ouvrent plusieurs avenues en rapport avec le moyen de se procurer la nourriture (vol, meurtre, appel au secours, attitudes séductrices récompensées par des cadeaux) ou en rapport avec une rivalité alimentaire entre frères, ou en rapport avec l'imputation de la responsabilité du manque de nourriture d'un conjoint à l'autre.

Dans 15 récits, un être humain vole la nourriture : du manioc ou des arachides dans un champ, un coq dans un poulailler, du poisson dans des nasses, une antilope prise au piège.

Dans tous les cas, ces vols sont punis : 8 fois par maladie ou accident suivis de mort, 2 fois par lynchage, 4 fois par une maladie qui guérit après le paiement d'une indemnité, une fois par une simple amende infligée par le tribunal. Quatre fois vient s'ajouter un effet de réprobation qui porte la marque d'une intériorisation plus poussée de la culpabilité, d'une anxiété de la « faute en soi » plus grande. Nous reviendrons plus loin sur le détail des mécanismes punitifs.

Sur 5 cas où un animal s'attaque à l'homme (lion, léopard, crocodile), deux fois seulement il est pris au piège et sacrifié ; dans deux cas, le léopard mange l'être humain sans subir de représaille, et une fois, si le lion est mort, le chasseur l'est aussi et le lionceau survit en pleine puissance, aucun homme n'ose plus l'attaquer (cf. règle 5).

Le thème de la rivalité agressive entre frères à propos de nourriture apparaît sans ambiguïté dans une projection sur des personnages animaux : deux singes se battent pour un fruit et le plus fort « tue son ami » (cf. règle 5). Au niveau humain, cette forme directe et manifeste de

rivalité agressive cède la place à un type de thème inverse, c'est-à-dire où s'affirme à propos de la mort du frère en quête de nourriture, une évidente culpabilité. Un frère meurt de famine et l'autre arrive trop tard pour le sauver. Un frère aîné se tue en cueillant des champignons et l'autre dans son malheur décide de ne plus aller à la forêt et de ne plus manger de champignons jusqu'à sa mort.

Dans 10 récits, nous trouvons le thème de l'être nourricier secourable, parent ou ami, c'est-à-dire le thème de la dépendance orale et de l'appel pitoyable à autrui. Dans 3 cas, l'appel au secours alimentaire vient d'un enfant ; dans 7 cas, il vient d'adultes infirmes, malades, âgés.

Dans 2 récits seulement, la difficulté de nourriture est imputée à la négligence de la femme qui « n'a pas préparé ». Encore dans l'un des deux récits, est-ce en fin de compte la faute du mari qui n'avait pas d'argent pour acheter la nasse nécessaire à la pêche.

Envisageons maintenant la même perspective d'insécurité de subsistance chez les Bapende et d'abord chez ceux de Mbata-Kondo. Ce groupe comporte 7 sujets, donc 70 récits.

Chez les Bapende de Mbata-Kondo, le thème de nourriture se présente avec la même fréquence que chez les Basuku (41 % des récits), mais dans des conditions très différentes. *Aucune situation de famine n'apparaît*. Dans un seul cas, un être humain va mourir faute de nourriture, mais il s'agit d'une petite fille dont la mère est morte et que personne n'allait, thème d'abandon maternel et non de carence économique.

Les êtres humains adultes et valides trouvent facilement leur nourriture et il est notable qu'on ne parle qu'une seule fois de manioc (une femme prépare le *luku* pour son mari), alors qu'il s'agit régulièrement de gibier

chassé, le poisson pêché, de viande achetée. Le problème du manioc et des arachides, nourriture de base, apparaît plus souvent chez les Basuku que celui de la viande et du poisson, nourriture de « luxe » si l'on peut dire. La note d'insécurité dans la problématique de la subsistance, si fortement marquée chez les Basuku fait ici place à une note de sécurité et d'optimisme. On lit dans un récit :

« C'est le soleil, après il y aura la pluie. Les plantes donneront bien des fruits et des fleurs. Avec cela nous mangerons ».

Le « bon mari » donne régulièrement de la viande à sa femme. Le maçon gagne de l'argent et achète sa viande. Le chasseur tue l'antilope et mange avec sa femme et ses enfants les morceaux qui lui reviennent. On tue et on mange chèvres et poules pour effacer un deuil.

Dans quatre récits apparaît le thème du secours oral, mais sans la note d'angoisse pitoyable qui apparaît si souvent chez les Basuku. L'enfant orphelin est bien nourri par les gens du clan, particulièrement par le *lemba* qui suppose que l'enfant devenu grand lui donnera de l'argent. Et il suffit de comparer les deux récits suivants pour saisir la différence des conditions psychologiques dans lesquelles l'infirmes est secouru :

Récit d'un Musuku :

— Je vois un paralysé assis à sa porte. Il demande l'aumône à ceux qui passent, aux gens du village. Ils lui donnent un morceau de manioc ».

Récit d'un Mupende :

— Je vois un homme qui ne travaille pas. Il n'a pas de bras, Il ne fait rien. Ses frères lui donnent de la nourriture. Sinon il devrait mourir. Il ne fait rien parce qu'il n'a pas de bras. Il est célibataire. Son frère lui donnera de l'argent. Il peut avoir assez pour payer une dot ».

La projection d'une quête de nourriture dans des animaux est à peu près aussi fréquente que chez les Basuku. L'oiseau mange des chenilles, l'éléphant de l'herbe et des

fleurs, le singe des fruits, l'antilope de l'herbe. Le lion et le léopard s'attaquent à des animaux et ils ne sont pas punis. S'ils s'attaquent à l'homme, « on les chasse et on les tue ». Dans un récit donné par un homme qui manifeste à plusieurs reprises la fanfaronnade « phallico-narcissique », un crocodile attaque et mange une femme et le narrateur dit que « c'est son métier de manger les êtres humains ». Le mari, les enfants et les frères vont pleurer pendant dix jours, puis oublier. Notre règle 5 vient, semble-t-il, s'appliquer exactement ici.

Le meilleur test de la sécurité de ce groupe de Bapende vis-à-vis du problème de subsistance est qu'au contraire de ce qu'on voit chez les Basuku, *aucun thème de vol de nourriture n'apparaît*. Pas davantage n'apparaît le thème de la rivalité entre frères à propos de nourriture, soit sous une forme manifeste, soit sous une forme dissimulée de culpabilité.

Le thème de la difficulté de nourriture imputable à la négligence de la femme apparaît trois fois. Deux de ces trois fois, il ressort de la dispute que l'homme n'avait pas apporté de viande, mais sans que cela soit dû au fait qu'il lui était impossible d'en trouver.

Passons maintenant aux Bapende de Gungu. Ce groupe comporte 10 sujets, donc 100 récits.

On est ici frappé par *la rareté des thèmes de nourriture*, sauf pour un seul sujet que nous appellerons le « *lemba* lamentable » (nous le retrouverons à propos du problème *lemba*) et qui se présente tout à fait comme un Musuku en proie à l'insécurité de subsistance. Dans ses récits on voit un homme mourir parce qu'il ne trouvait rien à manger et qu'il a mangé de la viande pourrie, une femme qui prépare des chenilles pour son mari et elle, un enfant orphelin qui va mourir parce que personne ne lui donne à manger, un homme qui va mourir parce qu'il a *volé du manioc* gardé par un fétiche dans le champ et

qu'il a, de ce fait, attrapé une pneumonie, un *lemba* qui s'est cassé les reins et se fait entretenir par ses neveux.

Dans les 90 autres récits, donnés par 9 hommes, 6 fois seulement apparaît le thème de la nourriture, et encore dans des conditions où tout sentiment d'insécurité paraît faire défaut. Un hippopotame mange des fourmis qui se sont posées sur sa langue pendant son sommeil, une antilope mange de l'herbe, un éléphant du maïs ; un homme plante des épinards dont il donnera la moitié à ses frères ; une mère prépare du *luku* pour son mari et ses enfants ; un frère aîné donne à manger à son petit frère après la mort de la mère. *Aucun des huit sujets ne donne des récits de vol de nourriture*, puni ou impuni, ni de prédation alimentaire sanglante par des animaux. Des thèmes d'antilope chassée se présentent, mais il s'agit essentiellement de problèmes de préséance dans l'attribution des morceaux et, dans un cas l'antilope est vendue pour acheter des tissus. Les problèmes fondamentaux de ce groupe de Bapende sont ailleurs, comme nous le verrons plus loin.

Dans le groupe de Tshikapa, les thèmes de nourriture réapparaissent avec une fréquence notable (25 % des récits), mais d'une part tous les personnages impliqués dans ces thèmes sont humains et d'autre part *le problème de la facilité ou de la difficulté de l'alimentation est strictement lié à celui du travail et de la paresse*. Celui ou celle qui manque de nourriture est dans cette situation parce qu'il (ou elle) n'a pas acheté le nécessaire faute d'argent et qu'il (ou elle) manque d'argent faute de travail. On pourrait prendre pour slogan de ce groupe la formule suivante contenue dans un des récits : « On mange avec ses propres bras ». Aussi bien *le vol de nourriture apparaît deux fois* : un homme qui n'a pas de quoi manger vole deux poules, et il n'a pas de quoi manger parce qu'il est paresseux et ne travaille pas ; une femme

vole de la farine de maïs chez une autre femme parce qu'elle est paresseuse, son mari la chasse et elle devient une « légère ». L'épouse et mère bonne nourricière se montre dans quatre récits. Dans un récit, la nourriture est matière de cadeau au cours d'une visite entre sœurs.

2. Vols d'autres choses que de nourriture.

Les objets autres que la nourriture qui sont volés sont les tissus et habits, les chèvres et l'argent. Nous ne mettons pas les chèvres au compte nourriture, parce que (comme les spécialistes le savent bien) les chèvres sont essentiellement des richesses qu'on thésaurise, qui servent à des paiements (dot par exemple) et qu'on ne sacrifie et mange que dans certaines circonstances et conditions collectives rituelles. Les thèmes où apparaît ce genre de vol sont rares dans les quatre groupes de Basuku et Bapende. Il n'apparaît pas dans le groupe de Mbata-Kondo. Il est un peu plus fréquent dans le groupe de Tshikapa, des Noirs en milieu blanc du travail, plus détachés sans doute des normes coutumières et de la loi collectiviste d'assistance et de partage entre frères de race. Dans tous les cas, le vol est puni. Il l'est d'une manière particulièrement sévère chez les Basuku. Un voleur de chèvres est mis à mort sur l'ordre du chef par les gens du village. Une femme qui a volé des tissus est blessée d'un coup de couteau par son mari.

3. Le problème de l'adultère.

Parmi les thèmes d'insécurité liée à la satisfaction des pulsions instinctives, celui de l'adultère prend une importance qui différencie d'une manière surprenante le groupe des Bapende de Gungu.

Le thème de l'adultère apparaît dans les récits (4 sur 120) de deux sujets Basuku. A lui seul, KAMWANGA (dont nous avons analysé le protocole) totalise trois

thèmes d'adultère. Dans les trois récits de KAMWANGA, le responsable est l'homme. Il est régulièrement puni ; deux fois il paie et une fois il meurt parce qu'il n'a pas payé. Dans le quatrième récit des Basuku, c'est sur la femme que l'accent de culpabilité est mis et le mari lui fracture le bras, en même temps que tous les amants sont condamnés à payer, chacun cinq francs.

Chez les Bapende de Mbata-Kondo, le thème de l'adultère ne fait qu'une apparition très discrète, au demeurant *non coupable*. Un mari et sa femme couchent ensemble avec satisfaction. Comme c'est le mari, il ne donne rien à sa femme, et le narrateur ajoute que si c'était la femme d'un autre, il lui donnerait un *matabish* ⁽¹⁾, sans indication d'aucune autre sanction.

Chez les Bapende de Gungu, le thème de l'adultère prend une importance singulière (il occupe 13 récits sur 100) et se présente sous un jour infiniment moins coupable, dans une atmosphère très européanisée de jalousie et de crime passionnel.

Dans deux récits, l'adultère de la femme entraîne la mort de l'enfant. Devant ce malheur, les amants payent l'indemnité coutumière et la femme devient plus fidèle pour éviter qu'un autre enfant ne meure. Cependant nous noterons la formule savoureuse par laquelle cet engagement de fidélité pour l'avenir est exprimé dans l'un des deux récits : « Maintenant la femme fera tout son possible pour ne plus avoir de rapports avec d'autres que son mari ».

En général les hommes apparaissent passionnés, jaloux, vindicatifs. Le désir de l'amant s'exprime parfois en des termes qui surprennent de la part de Noirs :

« ... L'homme dit à la femme : je me sens fou et même si vous êtes mariée, vous serez mariée avec moi... »

(1) *Matabish* : pourboire.

L'amant poursuit la femme et fornique avec elle dans la brousse. La femme se laisse faire ou bien se défend mollement et oppose un « sur le moment j'ai bien voulu, mais maintenant ça suffit, je ne veux plus continuer », et pour en finir va tout raconter à son mari qui se fait indemniser par l'amant.

Le mari est facilement soupçonneux. Si la femme s'est absentée (est allée en visite dans sa famille, par exemple) elle a certainement couché avec un autre homme. Si elle danse avec les autres hommes, elle finira nécessairement par coucher avec eux. Le mari qui fait avouer sa femme en appelle parfois au tribunal et se fait payer par l'amant, mais la plupart du temps il réagit passionnellement par un geste meurtrier. Il donne un coup de couteau à la femme et, condamné par le Bula Matari, il échappe au châtiment en se tuant. Il blesse sa femme d'un coup de machette et se voit condamné à lui donner l'une des deux chèvres qu'il a reçues en indemnité de l'amant. Il menace sa femme de la tuer et se borne à recevoir l'indemnité payée par l'amant. Il apparaît même un phénomène frappant, en contradiction avec ce que nous sommes habitués à observer dans la coutume noire : l'amant ne paie pas la femme et le mari agressif est puni. Dans un récit, nous lisons :

« Un homme regarde passer les femmes. Celles qui lui plaisent il les appelle. Il couche avec elles, il continue. Il ne les paie pas. Un jour, le mari le blesse avec un couteau. Palabre au tribunal du secteur. Le mari qui a blessé est condamné : « Vous deviez demander et accepter de l'argent, mais non blesser l'autre homme ».

Dans un autre récit, la femme refuse l'argent de l'amant :

« Un homme avec une femme. L'homme veut coucher avec la femme. La femme a son propre mari qui est resté au village. L'homme ici est parti en brousse avec cette femme pour lui raconter. Il dit que, coûte que coûte, il doit avoir des rapports avec elle. La femme est d'accord

pour coucher avec lui. Après cela, la femme doit aller puiser de l'eau à la rivière et l'homme doit continuer de son côté, aller au village.

La femme ne veut pas qu'il lui donne quelque chose, elle dit : « Tu es mon ancien camarade, je ne veux pas que tu donnes quelque chose ». Il ne lui donnera rien.

Évidemment, il ne faut pas oublier que l'auteur du récit est un homme et qu'il exprime moins le désintéressement de la femme que son souci de ne rien payer.

Un autre récit est encore plus impunitif et va même jusqu'à rejeter la punition sur le mari :

« C'est un homme qui est mort du mal de ventre. Un coupeur de fruits qui était parti à Leverville. Pendant ce temps, la femme a reçu des camarades chez elle et a couché avec eux. Le mari est revenu dans la maison, la sienne, où sa femme avait couché avec d'autres hommes. Il a attrapé le mal de ventre et il est mort. Après cela la femme pleure. On enterre l'homme. La femme va habiter dans une autre case, car si elle restait dans celle-ci, son mari viendrait la frapper et elle mourrait ».

Dans le groupe de Tshikapa, un seul récit fait allusion à l'adultère comme à une chose de péché mortel. Un homme, dans une maison regarde une image de Jésus-Christ clouée sur le mur et pense : « Il est mort à cause de nos péchés. Je ne dois jamais faire de péché mortel : dérober les choses d'autrui et prendre aussi la femme d'autrui ». Il s'agit d'un sujet que nous retrouverons plus loin et que nous définirons comme « dépressif ».

4. Le problème de la maladie et des fétiches.

La maladie représente une autre perspective d'insécurité. Deux problèmes se posent à son propos : celui de ses causes et celui de sa cure.

Il apparaît que les causes peuvent être tenues pour naturelles ou non naturelles. Dans ce dernier cas la maladie est considérée comme une punition généralement liée à l'action d'un fétiche.

Dans le groupe des Basuku, nous trouvons 15 thèmes de maladie naturelle et 13 thèmes de maladie-punition.

Des hommes sont paralysés de naissance. Des vieux ont une maladie de cœur, on ne sait pas d'où ça vient. On peut avoir mal au cou ou aux reins (« un lombago ») pour avoir trop travaillé. Un petit enfant meurt de la fièvre. Le froid donne mal à la tête et surtout la pneumonie, si bien que quand il fait froid, il ne faut pas se laver avant midi. On attrape la diarrhée quand on boit de l'eau sale. La lèpre est une maladie qu'on attrape quand on marche à l'endroit où a été enterré un cadavre de lépreux, si bien que les *bambuta* recommandent de se tenir à distance des tombes de lépreux (notion intéressante si l'on pense que certains étiologistes contemporains ont considéré le bacille de Hansen comme un bacille tellurique qu'on récolte en marchant pieds nus). Certaines maladies s'attrapent aussi par contagion, d'abord la lèpre, mais d'autres aussi, par exemple la diarrhée. Une femme dont le mari va mourir de la diarrhée s'est enfuie vers son village par peur d'attraper la maladie.

Sur les 15 cas de maladie par cause naturelle, nous relevons 7 cas de mort. Mis de côté les deux cas de paralysie de naissance qui n'empêche pas l'homme de vivre et le cas de lèpre où le malade continue à vivre, nourri, mais tenu à distance par les siens, il reste 5 cas de guérison : 4 sont dus à l'action du « dispensaire » et de l'infirmier, et le dernier à l'intervention de l'épouse, qui a appliqué la ventouse faite d'une petite calebasse et sucé le sang du malade.

Les maladies-punitions ne diffèrent pas des maladies naturelles, ce sont les mêmes maladies, mais leur étiologie remonte plus loin. C'est surtout lorsque la maladie entraîne la mort qu'on pense à la faute. Après tout, beaucoup de gens ont le mal de ventre, mais tout le monde n'en meurt pas. Pourquoi celui-ci en est-il mort ? Le *kisulu* (ascite), la pneumonie, la paralysie, la diarrhée,

le mal de tête, voire les fractures, surviennent comme les punitions d'un acte coupable, principalement du vol et de l'adultère. Régulièrement ces maladies-punitions sont administrées par un fétiche que le propriétaire du champ, du poulailler où le vol a été commis ou encore de la case où l'adultère a été consommé, avait pris la précaution de mettre en bonne place. Aussi bien les maladies sont désignées par le nom du fétiche : maladie du *matamba*, du *nkoshi*, du *nzola*, du *nkonzo*, du *furila*, du *tzanga*, etc... Il y a en somme une spécialisation des fétiches dans la prévention des délits et dans l'administration des maladies. Pour mieux comprendre l'action de ces fétiches, il peut être utile de nous écarter un moment des données de nos récits pour décrire la nature et les propriétés d'un fétiche. Aussi bien, nous avons maintes fois pris occasion des récits fournis par nos sujets pour leur demander tous les détails possibles sur leurs fétiches. Prenons comme exemple le fétiche *nkonzo*.

Certains Basuku sont affligés d'une maladie qui atteint les membres inférieurs et qui peut être due soit à une infection du système nerveux (poliomyélite ?), soit à un effet de carence alimentaire. Les gens atteints de ce mal sont des *nkonzo*. Pour se protéger de ce mal ou pour le donner à un voleur, on utilise un fétiche qui porte aussi le nom de *nkonzo*. Le fétiche est constitué par un jeu de cornes d'antilope, trois sachets, un petit panier et une petitealebasse contenant des ingrédients divers. Dans une corne d'antilope vulgaire (*bambi*) on met des racines pulvérisées du grand arbre de forêt *Kilambalamba*, mélangées avec du *pembe*; dans une corne d'antilope des marais (*mvuri*), on met de la noix de kola réduite en poudre, et dans une corne de grande antilope de plaine (*kabashi*), des racines pulvérisées de l'arbre de plaine *mobasa*. Sur un bâton, le féticheur *nganga nkonzo* attache une corne d'antilope vulgaire, trois sachets à médicaments (*lukuku*) et le petit panier pyramidal (*kikele*).

Cette corne d'antilope contient un mélange de *pembe* et de racines de l'arbre *kihungi*. Le grand sachet, en peau d'antilope, contient un mélange de *pembe* et de terre puisés dans un tourbillon d'une rivière, ainsi que des racines pulvérisées de l'arbre *kilambalamba*. Son ouverture est fermée par des plumes d'un coq ou d'une poule qui était atteint du *nkonzo*. Le deuxième sachet, en tissu, contient du *ngula* (poudre de bois de campêche). Le troisième sachet, également en tissu, contient un mélange de racines pulvérisées de l'arbre de plaine *mobasa* englobées dans des excréments d'antilope vulgaire ou de la grande antilope *kabashi*. Enfin le fétiche est complété par une petite calebasse (*ndombo*) contenant des feuilles de *mobasa*. Dans les trois sachets, on a mis du sang du coq ou de la poule atteint du *nkonzo*, dont les plumes ferment l'ouverture du grand sachet. Le fétiche *nkonzo* a divers usages. Il protège celui qui le possède contre l'atteinte de la maladie, il le défend contre les voleurs, car ceux-ci sont assurés d'attraper la maladie ; il le défend aussi de la même manière contre les galants en humeur d'adultère ; il fournit une arme contre un adversaire éventuel, non protégé par lui, chez qui il suffit de le déposer pour qu'il tombe malade ; il assure enfin une chasse fructueuse de l'antilope. Pour la chasse, le propriétaire du *nkonzo* élève le *kikele* et siffle dans la corne d'antilope, ce qui lui permet d'approcher les bêtes et de les tuer facilement, ou bien, s'il est chef, avant le feu de brousse, il dépose par terre la corne d'antilope des marais dans laquelle est enchâssée la corne d'antilope vulgaire, il l'entoure de *vonanju*, de champignons et de noix de kola, et il demande au fétiche d'obtenir beaucoup de gibier et d'éviter les palabres à propos des suites du feu de brousse. Lorsqu'une bête est tuée grâce au fétiche, le chasseur doit, avant de la dépecer, l'asperger avec de l'eau dont il a rempli le *ndombo*, afin d'éviter que le *nkonzo* ne se retourne contre lui. Le *nkonzo* se transmet par voie matrilineale.

A la mort de son propriétaire, le neveu qui en hérite va chez le *nganga nkonzo* qui le brûle et en fabrique un nouveau. Ce mode de transmission du fétiche semble lié au fait que la maladie est, dit-on, transmise par les femmes ⁽¹⁾. En somme, le fétiche *nkonzo* est un piège magique de défense et d'attaque dont la vertu vient de ce qu'il participe, par certains de ses éléments, de l'effet qu'il est appelé à produire (il contient du sang et des plumes d'une poule supposée atteinte de la maladie). Il agit par un double mécanisme d'immunisation et de contagion, aussi bien à distance qu'à proximité.

Les maladies-punitions sont-elles curables ? Il semble que oui, dans la mesure où le coupable restitue ce qu'il a volé, paie les indemnités voulues. Sur les 13 thèmes de maladie-punition que nous relevons dans les récits de nos Basuku, 7 comportent la mort inéluctable et 6 admettent la guérison après paiement. Sans doute, cette proportion dépend du degré de crainte (ou de délinquance cathartiquement projetée), des narrateurs. Dans le cas de maladie-punition, il semble que la guérison soit automatiquement assurée après paiement. Le médecin blanc et ses infirmiers n'interviennent que dans le cas de maladie naturelle.

Quand nous passons aux Bapende du groupe de Mbata-Kondo, nous constatons une différence frappante. Dans 20 récits (sur 70) le thème de la maladie se rencontre, mais dans 3 cas seulement la maladie n'est pas naturelle. Une fois on peut la dire quasi naturelle : un vieux meurt de l'ascite par la volonté de *Nzambi*. Une autre fois, un homme meurt du *kisulu* (ascite) par un effet de *ndoki* (les *bambuta* l'ont fait mourir parce qu'il leur manquait de respect). Une fois, nous trouvons l'indication vague d'une maladie possible par suite de la violation d'un interdit alimentaire de la part d'un chef : « Ngunza ne mange pas de crocodile, parce que le crocodile est comme

(1) D'après un document inédit du regretté VAN DE GINSTE.

un chef, il tue les hommes. Ngunza est un chef. Un chef ne mange pas un autre chef. S'il en mangeait, il serait malade». *Dans aucun cas nous ne voyons intervenir la punition-maladie automatiquement infligée par l'action d'un fétiche.*

Sur les 20 cas de maladie, 17 sont donc liés à des causes naturelles. La pneumonie est causée par le froid, la pluie, le séjour du pêcheur dans la rivière ; les maux de ventre par les vers, les *banioka*, qui sont dans l'eau ou le *malafu* malpropres ; le mal de tête par le froid et le vent ; les maladies des yeux par le vent et la pluie ; la maladie du sommeil par les piqûres de tsé-tsé ; la lèpre par la contagion d'un individu déjà malade. Sur ces 17 malades, 14 meurent. Trois sont guéris au dispensaire par le médecin blanc. Deux des morts auraient été guéris s'ils avaient été plus près de l'hôpital.

Chez les Bapende de Gungu, la maladie apparaît dans 18 récits (sur 100). Les causes de la maladie sont naturelles dans 7 cas, non naturelles dans les autres.

Dans le groupe des maladies de cause naturelle, nous trouvons la pneumonie causée par le froid, le séjour à la rivière, le *kisulu* et le mal de ventre causés par la nourriture malpropre et les *banioka*, le mal de cou causé par le port de poids trop lourds, la blessure des yeux par une branche.

Dans le groupe des maladies de cause non naturelle, nous ne trouvons qu'une seule fois la maladie-punition assurée par un fétiche à la manière des Basuku : un homme a volé du manioc et un fétiche le fait mourir de la pneumonie. Il s'agit du narrateur que nous avons appelé le « *lemba* lamentable » et dont nous avons déjà dit qu'il construisait des récits tout à fait comparables à ceux des Basuku. Dans deux cas, l'enfant d'une femme adultère meurt, mais sans qu'intervienne un fétiche. Deux fois, un homme meurt empoisonné (par l'épouse et par le *lemba*). Les autres cas relèvent de l'action d'un

ndoki le quel est régulièrement le *lemba*. Nous viendrons à ce problème dans un instant.

On ne guérit pas facilement chez les Bapende de Gungu. Une seule fois, dans un cas de maladie naturelle (mal de ventre dû au fait que l'homme a mangé son *luku* avec des mains sales et a attrapé des *banioka*), il pense aller voir le médecin blanc et en fin de compte, il est guéri par le médecin indigène qui lui administre un vomitif : une macération de racine de *mubutshi*.

Chez les Noirs de Tshikapa, 14 thèmes de maladie (sur 50 récits). Dans 13 cas, la maladie est de cause naturelle : fièvre donnée par les moustiques, maladie du sommeil donnée par les tsé-tsé, pneumonie attrapée dans le froid, lèpre attrapée en mangeant avec un lépreux, dysenterie provenant d'une viande pourrie sur laquelle les mouches ont déposé des microbes. Dans un cas il s'agit d'une maladie inconnue : peut-être l'homme s'est trompé de bouteille et a avalé un poison. La tuberculose est mentionnée deux fois et, dans l'un de ces cas, elle est présentée d'une manière très « morale européenne », au sens où les Européens (eux aussi) admettent la maladie-punition : une femme attrape la tuberculose de son frère ; celui-ci « est un garçon qui a voulu voir la vie, dans les villes, dans des cabarets où l'on boit. Par les verres qu'il prenait, il a attrapé la tuberculose ». Lorsque nous jugeons les Noirs, nous devons savoir que la maladie-punition n'est pas tellement étrangère à la manière de penser de certains d'entre nous. Dans un numéro récent d'une revue bien pensante, nous avons lu un long développement sur la punition des jeunes soldats par la blennorrhagie qu'il attrapent à l'occasion de l'état d'ivresse.

Le cas de maladie de cause non naturelle qui apparaît dans le groupe de Tshikapa est celui d'une ascite par laquelle Dieu punit un pauvre inintelligent devenu voleur.

5. L'angoisse de culpabilité et la réprobation.

Nous venons de voir l'importance des défenses extérieures contre les actes répréhensibles tels que le vol et l'adultère, et particulièrement de ce système automatique que constitue l'administration d'une maladie par le fétiche et l'issue fatale de la maladie en cas de non réparation par le délinquant. Dans cette perspective, la conduite immorale devient une conduite imprudente. Il reste à savoir si l'acte répréhensible expose à autre chose qu'une punition de l'imprudence et risque de susciter chez le délinquant des états de sentiment marqués au coin de l'angoisse, comme ceux que nous appelons honte et remords et dont l'essentiel est l'effet d'une agression dirigée contre soi. Un conflit s'établit ici dans le système du Moi et donne lieu à la « mauvaise conscience » par un mouvement inverse de celui qui paraît propre à la mentalité du Noir et qui consiste, selon la formule de FREUD, à substituer à une oppression intérieure une angoisse ayant une source extérieure. De telles angoisses de culpabilité intériorisées apparaissent-elles dans nos récits ? Un critère pourrait être la persistance de la culpabilité après le paiement des indemnités, puisque nous savons qu'en règle générale, lorsque le voleur puni par la maladie du fétiche a payé son indemnité, il devient protégé par le fétiche et personne n'a le droit de le traiter de voleur.

Une telle persistance se rencontre sous une forme renversée dans le comportement de réprobation définitive que manifestent dans trois récits de Basuku et dans un récit du groupe de Tshikapa, les gens de l'entourage du voleur et particulièrement son conjoint, même lorsque le voleur a restitué la chose volée et payé les indemnités voulues.

Les trois récits basuku viennent du même narrateur,

un garçon de 14 ans, élève des missionnaires, dont l'idéal est d'étudier à l'école. Voici l'un de ces récits :

— Un homme et sa femme. Maintenant la femme dit au mari : « Je croyais que vous étiez un bon type. Maintenant vous venez de voler et tout ce que vous mangez, c'est maintenant chose volée. Moi je veux retourner chez nous. Comme je ne vous vois plus comme un bon homme, vous venez de voler, moi je ne veux plus rester ici ». Ils se sont battus. La femme a pris le pilon, alors elle l'a jeté sur le bras du mari et le bras est fracturé. Le mari dit : « Tiens maintenant, je ne veux plus vous voir ici, allez-vous en ». La femme s'est rendue chez elle. Le mari a suivi et on lui a rendu sa dot et il est retourné. C'est fait. Les enfants disent : « Maintenant qu'on sait partout que notre père est un voleur, il n'y a pas moyen de rester avec lui. Ils vont accompagner leur mère, rester chez leur mère ».

En voici un autre où le mari marque l'épouse voleuse d'un signe indélébile :

— Deux hommes et une femme. Ils se battent parce que la femme a volé des tissus à une autre femme. Maintenant le mari a dit : « Moi, je sais très bien que je vous ai donné deux pagnes. Où avez-vous ramassé ceci ? » La femme n'a pas répondu. A cause de cela, le mari a pris le couteau pour la tuer, mais il y avait des gens pour le tenir. Il l'a blessée quand même ici, au front.

Il dit à sa femme : « Maintenant je veux que vous alliez rendre le tissu que vous avez volé ». Et la femme dit « Bien sûr ». L'homme a pris le tissu et est allé le remettre à la propriétaire. Maintenant il vient de payer sa femme et il dit : « Voilà le signe que je vous ai mis ici, on dira que vous êtes voleuse, parce que vous avez volé le tissu d'autrui ».

Il y avait réunion chez les Bambuta. Les Bambuta disent : « Vous avez rendu le tissu. Maintenant il faut payer la femme à cause des plaies qu'elle a ici. Alors, il donne une poule à sa femme. C'est l'habitude toujours ».

Et voici le récit du Noir de Tshikapa :

— Un homme et une femme qui se disputent. Une femme voleuse. Elle a volé de la farine de maïs chez une autre. Quand le mari est revenu du travail le soir, la femme dont on avait volé la farine est allée trouver le mari. Elle lui a dit : « Votre femme m'a volé de la

farine ». Elle l'avait surprise. Le mari est fâché. Il frappe sa femme. Finalement il doit payer le prix de la farine volée. Il chassera sa femme. Il se remariera avec la bonne femme qui ne vole pas. La femme partira chez ses parents *honteuse*. Les parents doivent rembourser la dot. Ils vont la rembourser. La femme deviendra une « légère ». Les femmes légères ne sont pas heureuses. Elle ne peut pas être heureuse, parce que tout le monde sait qu'elle est voleuse ».

Dans de tels récits la restitution et l'expiation par paiement n'ont pas mis fin à l'affaire. Le signe de culpabilité reste attaché à la personne. L'épouse voleuse est honteuse et restera malheureuse. Les deux narrateurs ont fortement subi l'influence des missionnaires et nous pensons que cette influence joue un rôle dans cette forme plus intériorisée de culpabilité-réprobation, bien que le moment du repentir-pardon ne soit pas atteint.

6. Le problème des *bambuta*.

Comment se répartissent les attitudes vis-à-vis des *bambuta*, les anciens du village ?

Dans tous les groupes de Noirs, les *bambuta* apparaissent comme les sages, administrateurs de la justice. Ils imposent des sanctions pécuniaires aux voleurs, adultères et gens brutaux. Ils condamneront la voleuse à la restitution de la chose volée, mais ils condamneront le mari qui a blessé l'épouse voleuse à indemniser cette épouse pour les blessures qui lui ont été faites. Ils sont en fin de compte aussi protecteurs que punisseurs, dans la mesure où ils règlent toutes les palabres par des peines pécuniaires, mais s'opposent à des interventions meurtrières. Un homme a volé, les gens du village le poursuivent et veulent le tuer, alors les *bambuta* disent qu'il vaut mieux le faire payer. Dans un récit des Basuku, un voleur de chèvres est tué par la collectivité, mais sur l'ordre du chef, non sur celui du conseil des *bambuta*.

Toutefois, dans un récit des Bapende de Mbata-

Kondo, la justice des *bambuta* prend un caractère plus agressif et meurtrier. Un jeune homme se montre exhibitionniste et vantard. Il dit : « Moi je suis jeune, moi je suis beau », en quoi il manque de respect aux *bambuta*. Alors ceux-ci trouvent qu'il « exagère » et décident de « le changer ». En fait de changement, on le fait mourir par une action de *ndoki*.

Inscrivons tout de même les *bambuta* au compte des facteurs de sécurité. Il n'en sera pas de même du *lemba*, des ancêtres et de *Nzambi*.

7. Le problème du lemba ⁽¹⁾.

Toujours dans la perspective de la sécurité-insécurité, nous envisagerons maintenant un problème important : celui du *lemba*, être protecteur-exploiteur, en qui s'incarne au niveau des vivants l'autorité ambivalente par excellence, qui peut nourrir l'orphelin et protéger la nièce malheureuse en ménage, mais qui peut aussi manifester des rancunes meurtrières et représente le *ndoki* numéro un dans la collectivité.

Chez nos Basuku (dans 5 récits sur 120), le *lemba* apparaît surtout comme un être protecteur auquel il est normal de faire des cadeaux quand on revient de loin. Il recueille et nourrit l'orphelin, va trouver le féticheur pour obtenir guérison du mari de sa nièce. Dans un cas, l'enfant qui a perdu son père se réfugie chez son *lemba*, parce que sa mère est remariée et que le second mari ne veut pas de lui. Une fois, le *lemba* est tenu pour fautif du mauvais accouchement de sa nièce : il n'avait pas le fétiche *kita* ; il est condamné à payer une poule à la nièce.

(¹) Nous rappelons que le *lemba* est l'oncle maternel. Le plus ancien des oncles maternels joue en outre un rôle spécial pour tout le clan, un rôle d'économe et de trésorier, de garant financier et moral. Il doit assistance à ses neveux, mais attend des dons de leur part, dès qu'ils sont en mesure de travailler.

Chez les Bapende de Mbata-Kondo, le *lemba* apparaît dans 11 récits (sur 70). Il joue un rôle protecteur dans deux cas, gardant une nièce veuve jusqu'à ce qu'elle se remarie, et réconciliant (contre un don de *malafu*, il est vrai) sa nièce avec son mari qu'elle avait quitté parce qu'il l'avait battue. Dans un récit, il recueille un orphelin, mais il le fait en pensant que « quand il sera grand, ce garçon lui donnera de l'argent ». Dans trois récits, il est simplement dit que les neveux donnent de l'argent au *lemba* avec lequel ils s'entendent bien. Le récit suivant vient d'un *lemba* et exprime bien le point de vue de ce genre de personnage :

— C'est un *lemba*. Il a plusieurs neveux qui lui donnent de l'argent. Il vit tranquillement. Il ne travaille pas. Il a trois neveux. Chacun lui donne 1000 F par an. Ses neveux ne lui cachent pas d'argent ».

Mais la *protestation contre le lemba* commence à se faire jour. Une femme est allée en visite chez son frère, *lemba*. « La tradition, dit le récit, est que le frère donne un cadeau pour l'enfant de la sœur ; une poule et, s'il est *lemba*, une chèvre ». Or, le frère *lemba* n'a rien donné. « Le mari veut frapper la femme. Les habitants du village vont dire : ce n'est pas la faute de ta femme, c'est celle du *lemba*. Le mari est très fâché, mais il ne fera rien ».

Enfin dans un récit, la protestation contre le *lemba* s'accuse : le *lemba* est *ndoki*, un *ndoki* sournois d'ailleurs et qui se décharge sur le ciel de la responsabilité de son acte meurtrier. Le *lemba* va tuer le neveu, il ne sera pas châtié, mais « Il n'aura rien ».

— Une femme qui va mettre au monde. Sa mère viendra l'aider, quand elle accouchera. Après viendra la mort, de la femme et de la mère. Si le bon Dieu veut que l'enfant meure, il mourra. Le bon Dieu aime les hommes et le *lemba* dit : « Cet enfant ne me donne rien, donc il doit mourir ». Le *lemba* va dire au ciel de tuer l'enfant. L'enfant va mourir pendant son sommeil. Le *lemba* va trouver le sorcier. Le sorcier va faire le *nkisi*. On va foudroyer l'enfant avec des graines de maïs. Ses frères vont l'enterrer. Le *lemba* n'aura rien ».

Au pays des Bapende, nos enquêtes nous ont appris qu'une opposition grandissante se manifestait contre les exigences traditionnelles des *lemba* et que certains trouvaient injuste de voir les garçons devenus grands aller dans le clan de leur mère et abandonner le père à ses propres ressources. Ce serait une des raisons pour lesquelles beaucoup d'hommes Bapende prennent des femmes Baluba pour lesquelles ils payent des dots plus élevées, mais dont les enfants leur restent attachés. Il y a sur la rivière Loange un « marché » où des hommes Bapende viennent échanger leurs chèvres, poules et tissus, contre des filles Baluba. C'est aussi une manière de réduire le danger du *lemba ndoki*. Cela apparaît dans le récit suivant du groupe de Mbata-Kondo :

— Je vois la rivière. Un homme malade. L'autre est venu le soigner. C'est son frère. Il a attrapé une pneumonie. Il va mourir. Le frère restera à pleurer et l'entertera. Il ne travaillait pas, il construisait sa maison. C'était un vieux. Il n'avait pas de neveux. Il avait une femme. Il avait des enfants, mais quand il est devenu vieux, les enfants sont partis du côté de la mère. Ils sont allés trouver le *lemba* et il est resté seul avec son frère ».

Chez les Bapende de Gungu, le problème du *lemba* devient plus aigu. Il occupe 15 récits sur 100. Ces 15 récits se répartissent entre cinq narrateurs (sur 10) qu'il est intéressant de dissocier parce que sur les cinq, il y a deux *lemba*.

Il y a d'abord celui que nous avons déjà nommé le « *lemba* lamentable », dont les récits, à propos du problème de la subsistance, sont tout à fait du type Musuku. De ce *lemba*, nous avons trois récits. L'un nous montre le *lemba* généreux qui, revenant de couper des fruits à Leverville, apporte de l'argent pour sa sœur et des poules, des chèvres pour ses neveux. Mais, comme nous l'avons déjà signalé p. 121, un récit suivant nous montre le *lemba* se brisant la colonne vertébrale en tombant d'un arbre et, désormais « inapte », entretenu par ses neveux

et sa femme. Nous avons déjà lié les deux thèmes dans la perspective de la motivation altérocentrique de la dette de gratitude des neveux vis-à-vis du *lemba*. Ce *lemba* tient à justifier la possibilité de vivre aux crochets de ses neveux. Le troisième récit du même personnage va plus loin. Il nous montre un *lemba* auquel les neveux ne donnent ni argent, ni viande, ni tissus et qui adresse des prières au bon Dieu, à *Nzambi* en disant : « Puisque mes neveux ne me donnent pas de tissus, de viande, d'argent, il y en a parmi eux qui vont mourir ». *Nzambi* a « accepté ses prières » et un neveu est mort. Dès lors « le frère de cet homme viendra avec du *malafu*, de l'argent et une chèvre pour les donner au *lemba*, et le *lemba* lui mettra de la chaux (*pembe*) sur les bras et ce sera fini. Comme ça, ceux qui resteront en vie respecteront le *lemba* ».

Le deuxième *lemba* est Kinumo, un dur, le condamné à la rélévation dont nous avons déjà parlé p. 123. Le personnage du *lemba* qu'il projette spéculativement et homothétiquement dans 5 récits est un être brutal, autoritaire, exigeant, prédateur, sûr de l'impunité. Dans un récit, il trouve un enfant orphelin sur la route et le prend comme esclave. Dans un autre, il exige un esclave du passeur d'eau de la rivière où son frère a été pris par un crocodile. Dans un autre, où un passant a découvert le cadavre d'un homme mordu par un serpent, il accuse le passant d'avoir tué l'homme et se fait payer par lui deux esclaves. Dans le quatrième récit, sa nièce meurt des suites d'un avortement et il reproche au mari d'avoir négligé sa femme pendant qu'il couche avec celles des autres et il se fait payer un esclave par le mari. Dans le cinquième enfin, il est obligé de payer les chèvres volées par un neveu, mais, furieux, il donne un coup de couteau au propriétaire des chèvres et échappe à la punition du Bula Matari en se sauvant dans la forêt « où il est encore aujourd'hui ».

Trois autres narrateurs nous donnent des thèmes de *lemba*, où se manifestent leur crainte et leur protestation. Dans le récit le plus bénin, un charpentier vient de gagner de l'argent et s'apprête à acheter des tissus pour sa femme, lorsque le *lemba* arrive chez lui avec du *malafu* et l'oblige à lui donner de l'argent. Dans un autre récit, un homme est mort du mal de ventre et son frère apprend du *nganga ngombo* que le responsable de cette mort est le *lemba* qui « murmure » parce que ses neveux ne lui donnent pas d'argent et le frère en question apporte du *malafu* et de l'argent au *lemba* pour ne pas mourir lui aussi. Cependant le même narrateur, dans un autre récit, nous met en présence d'un *lemba* qui, pour punir ses neveux qui ne lui donnent pas d'argent, s'entend avec le chef pour se procurer du poison qu'il injectera aux neveux, mais ici, la manœuvre se retourne contre le *lemba* et c'est lui qui attrape la pneumonie et « devient malheureux ». Un autre narrateur nous montre un *lemba ndoki* qui aveugle un homme avec un médicament et le *nganga ngombo* complice du *lemba* « trompe les gens du village » en leur disant que ce sont les ancêtres qui ont tué l'homme, parce qu'il ne respectait pas les gens du village. Dans un autre récit, le même narrateur présente un *lemba* rancunier qui se transforme en crocodile pour tuer sa nièce qui avait refusé de coucher avec lui. Un *nganga ngombo* le dénonce. Le *lemba* prétend que ce *nganga ngombo* ment et qu'il faut en consulter un autre. L'autre *nganga ngombo* prétend que c'est bien le *lemba* le responsable, mais que la faute revient à la nièce qui ne donnait pas de la viande, du *malafu* et de l'argent à son oncle. Alors les nièces et leurs maris vont chercher du *malafu* qu'on boit ensemble ; le *lemba* met du *pembe* sur les bras des nièces et promet qu'il ne fera plus de mal à personne. Enfin du même narrateur, un récit où le *lemba* décédé se venge par un fétiche *mahamba* qui tue un neveu de la pneumonie. Le dernier narrateur pousse

la protestation jusqu'au châtement du *lemba* : le neveu, malafutier, ne donne pas de *malafu* à son *lemba* et celui-ci l'empoisonne en versant du *muwuku* (plante) dans sa tasse. Une fois mort, le malafutier se fait aider par les ancêtres et assomme le *lemba* d'un coup de bâton.

Dans le groupe de Tshikapa, le *lemba* n'apparaît qu'une fois, sous les traits sympathiques de l'oncle qui donne à manger à un homme pendant que sa femme s'est absentée pour rendre visite à une sœur.

8. Le problème des ancêtres.

Nous aurions aimé comparer l'attitude de nos différents groupes de Noirs vis-à-vis des ancêtres. La chose n'est pas possible parce que les ancêtres n'apparaissent que dans les récits des Bapende de Gungu. Ils n'y font d'ailleurs pas figure d'êtres bénéfiques et protecteurs, mais bien d'êtres jaloux, vindicatifs et redoutables. On les rencontre dans 8 récits (sur 100). Dans un seul récit, ils jouent un rôle favorable, agressif cependant, puisque ils aident un neveu mort par le fait d'un *lemba ndoki* à tirer vengeance du *lemba* en l'assommant d'un coup de bâton. Voici le détail de leur comportement dans les autres récits.

Deux ancêtres s'ennuient et se demandent sans trouver de réponse : « Pourquoi sommes-nous morts ? » Pour remédier à ce genre d'ennui, un ancêtre a fait mourir son frère et se réjouit de le voir dans sa compagnie. Nous allons maintenant, lui dit-il, construire notre maison. Mais l'autre refuse, il est fâché, et il reproche vivement à son frère de l'avoir fait mourir. Ils en viennent à se battre. Ils s'arrêteront de se battre quand ils seront fatigués. En fin de compte, une solution de compromis est adoptée : ils vont faire mourir un autre homme pour être à trois ! Le même thème se trouve dans un autre récit.

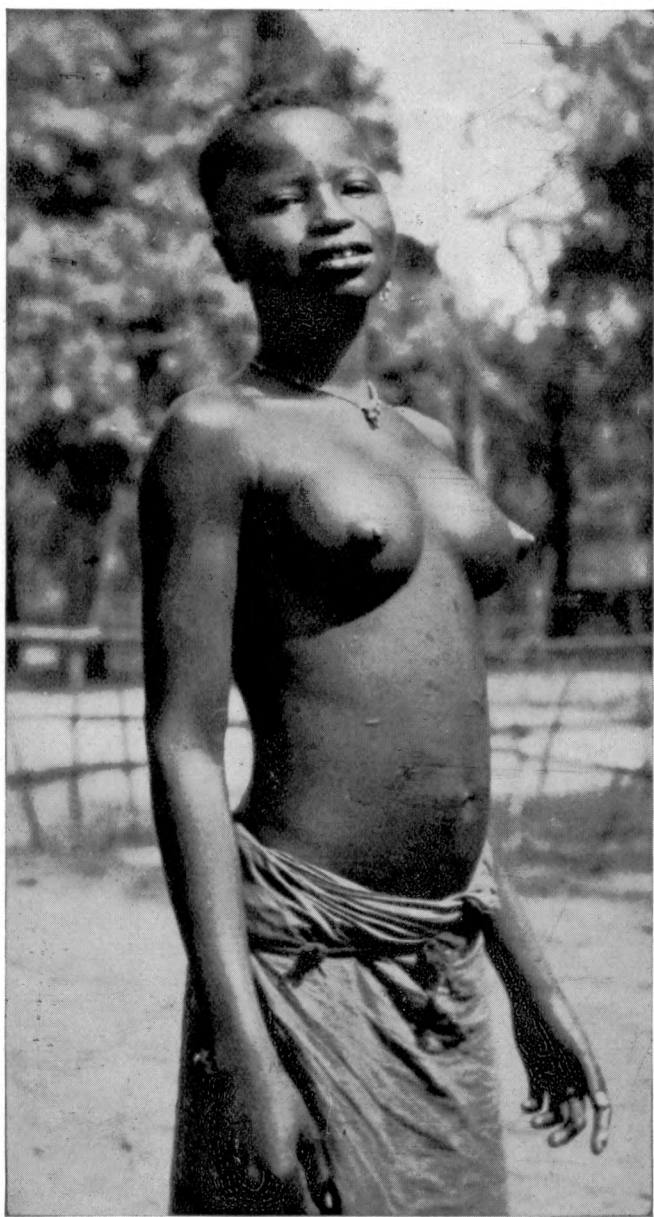


FIG. 4.
CLÉMENCE, fille Musuku.

A côté de celui qui s'ennuie, il y a le misanthrope qui ne veut pas qu'on le dérange. Un ancêtre frappe une femme et la tue parce qu'elle est passée par son chemin. « Ici c'est mon chez moi, dit l'ancêtre, pourquoi êtes-vous passée par ici. Moi, je ne veux pas voir les gens qui sont restés au village ».

Dans deux récits, l'agressivité des ancêtres est marquée au coin d'une concupiscence rancunière. Ils frappent une femme enceinte et risquent de la tuer parce qu'elle a, de leur vivant, refusé de coucher avec eux et qu'ils voient maintenant qu'elle a couché avec son mari. Deux autres ancêtres se battent entre eux à propos d'une femme célibataire qu'ils se sont disputée de leur vivant. Ils se battent, mais ne peuvent faire davantage. « Ils ne peuvent rien faire d'autre, dit le narrateur, ce sont des ancêtres et ils n'ont plus besoin de femmes ».

Enfin la femme adultère qui a causé la mort de son mari par le fait qu'il est revenu dormir dans la case où la fornication avait eu lieu, évite de revenir dans cette maison, parce que le mort viendrait la frapper et la faire mourir.

9. Le problème de Nzambi.

Comment nos Noirs se représentent-ils, au delà de l'efficacité des ancêtres, l'efficacité de *Nzambi*, Être Suprême, dont la notion semble demeurer pour eux assez vague et qu'ils réinterprètent, pour reprendre le terme d'HERSKOVITS, en fonction de l'enseignement des missionnaires ?

Dans notre groupe de Basuku, *Nzambi* n'intervient nulle part dans les problèmes humains. Seule une jeune fille de quinze ans, CLÉMENCE (fig. 4), élève docile des Sœurs de la mission catholique, parle du ciel comme d'une belle place préparée par Dieu pour les Chrétiens, où il y aura des joies éternelles et où l'on glorifiera Dieu. Elle

aperçoit dans la planche W un garçon qui prie et remercie Dieu des grâces sanctifiantes qu'il a reçues de lui. Il deviendra prêtre.

Chez les Bapende de Mbata-Kondo, *Nzambi* se rapproche singulièrement des ancêtres jaloux et vindicatifs. Dans un récit, il donne la maladie de l'ascite à un homme « parce qu'il a vu qu'il vivait bien sur la terre ». Dans un autre récit, comme il aime bien les hommes, il aide un *lemba* à foudroyer un enfant qui ne lui donnait rien.

Chez les Bapende de Gungu, la même note se rencontre. Un *lemba* « murmure » contre le neveu qui ne lui donne pas d'argent, il adresse ses prières au Bon Dieu, qui les accepte et fait mourir le neveu d'une ascite. Dans un autre récit, le Bon Dieu apparaît comme une puissance qui a des obligations envers les hommes. Un homme a mal aux yeux, « c'est à *Nzambi* de les réparer, puisqu'il les a créés. Il a ses médicaments, il montrera à quelqu'un d'intelligent comme il faut les employer ».

Dans le groupe de Tshikapa, un récit nous présente une femme difforme en disant que le Bon Dieu l'a créée pour lui donner cette forme, un autre que l'ascite est une punition de Dieu, et un troisième que le malheur est toujours donné par le Bon Dieu.

En somme, *lemba*, ancêtres et *Nzambi* constituent un « gang » dont la puissance et le caprice sont redoutables. Ils s'inscrivent principalement dans une problématique d'insécurité et il vaut mieux être en bons termes avec eux pour compter sur leur complicité. Le Dieu de l'Évangile est tout de même quelque chose de nouveau pour les Noirs.

10. Le problème des relations entre parents et enfants.

Comment apparaissent les relations sentimentales entre parents et enfants dans nos groupes de Noirs ? Y a-t-il

des différences entre l'attitude vis-à-vis du père et l'attitude vis-à-vis de la mère ?

Chez les Basuku, 6 récits caractérisent l'attitude vis-à-vis de la mère et 3 l'attitude vis-à-vis du père. La mère est protectrice et nourricière dans deux récits, elle aide sa fille à mettre au monde et elle pleure son fils mort. Mais dans trois récits, la mère est négligente (elle laisse mourir le petit enfant) ou réjectrice (elle quitte le mari et se remarie, elle se remarie après la mort du mari, et dans les deux cas, elle ne garde pas l'enfant, un garçon, parce que le second mari ne le veut pas). Dans un récit (donné par une fille), la mère a des griffes pour punir sa fille. En revanche, dans les trois récits où apparaît le père, il est nourricier, protecteur et dans deux cas, le garçon préfère son père.

Chez les Bapende de Mbata-Kondo, la mère apparaît dans 6 récits en situation avec sa fille. Une fois, elle aide sa fille à mettre au monde, mais les autres fois, elle se montre exigeante vis-à-vis de sa fille, souvent acariâtre et a facilement à la bouche le reproche de « paresseuse ». Sauf dans un cas, où la fille se soumet et se satisfait de ce que sa mère lui dit qu'elle travaille bien, la fille se rebelle et argue de sa fatigue ou de sa grossesse. Dans un récit, la mère irritée crève un œil à sa fille par ce qu'elle ne lui a pas obéi. En revanche, le père est présenté 5 fois comme un être protecteur qui achète des tissus pour ses enfants, les soigne bien quand la mère est morte. L'auteur d'un récit déclare le père préféré à la mère par l'enfant, qui est un garçon, seule indication que nous ayons, pour ce groupe, pour la relation mère-fils. A quoi vient s'ajouter la note mélancolique du chef Ngunza, que nous avons déjà signalée : le père, devenu vieux, est abandonné par ses enfants qui vont dans le clan de la mère et donnent leur argent au *lemba*.

Chez les Bapende de Gungu, le visage de la mère est

plus favorable surtout vis-à-vis du fils, qui dans un cas accepte que sa vieille mère entretienne son enclos pour lui éviter une amende :

« Une vieille femme. Elle entretient l'enclos de son fils qui est coupeur de fruits à Leverville. Le fils revient et lui dit : « Vous avez maigri, pourquoi avez-vous travaillé dès ce matin jusqu'à présent ? Vous auriez dû vous reposer ». La mère dit à son fils : « C'est pour éviter de payer l'amende si l'enclos était sale ». Le chef de secteur ferait payer 85 F. Le fils ne regarde rien et accepte que sa mère ait travaillé ainsi ».

Vis-à-vis de la fille, le reproche de « paresseuse » est encore ici prompt à surgir et donne lieu à des disputes, car la fille, dit son mari, n'est pas encore assez forte pour faire le travail.

Aucun reproche n'est dirigé contre le père : il donne des tissus à ses enfants, il les soigne quand la mère est morte.

Dans le groupe de Tshikapa, la bonne mère et la mère négligente (qui laisse mourir son enfant ou qui ne prépare pas la nourriture) se rencontrent également. Le père est celui qui travaille et entretient convenablement les siens.

En résumé, dans l'ensemble, l'attitude est plus régulièrement favorable au père qu'à la mère pour les quatre groupes de Noirs, et c'est surtout entre mère et fille que se manifestent les animosités. Mais on doit tenir compte du fait que la quasi-totalité des récits proviennent d'hommes et qu'il est commode pour eux, dans leurs projections, de charger la belle-mère du reproche de paresse vis-à-vis de sa fille.

Ces constatations ne manquent pas d'intérêt en regard du problème posé par RITCHIE (cf. *supra*, p. 24) de l'attitude de l'enfant noir envers le père redoutable. Dans la configuration familiale, il est certain que l'être redoutable par excellence, ou plus exactement ambiva-

lent, est le *lemba*. Nous en avons donné précédemment des témoignages non équivoques. Il est possible qu'en prenant de l'âge, l'enfant noir déplace son hostilité du père sur le *lemba*, à mesure que ce dernier prend figure de chef de famille à la fois protecteur, punisseur, justicier. L'ambivalence du sentiment vis-à-vis du père se trouve ainsi divisée, la composante hostile est déplacée sur le *lemba* et la composante aimante reste attachée au père. Il s'ensuit que si l'on compare l'attitude vis-à-vis du père à l'attitude vis-à-vis de la mère, cette dernière peut paraître plus marquée d'hostilité que la première, puisqu'elle n'a pas de raison de perdre son ambivalence. L'idée que nous proposons ici rencontre celle de MALINOVSKI qui a pensé qu'en pays de matriarcat, comme chez ses Trobriands, c'est l'oncle qui se substitue au père dans la situation œdipienne. Nous n'irons pas jusqu'à cette proposition, mais le mécanisme de déplacement sur le *lemba* peut concilier la thèse de MALINOVSKI avec celle des freudiens classiques.

11. Le problème des relations conjugales.

Comment se répartissent les attitudes réciproques des époux projetées dans les récits ?

Chez les Basuku, ce thème apparaît dans 16 récits (sur 120). Quatre récits seulement sur les 16 nous montrent des époux qui s'entendent bien : le mari va chercher du poisson, des champignons, travaille, gagne de l'argent, achète des tissus pour sa femme. L'épouse prépare la nourriture, guérit son mari du mal de tête en lui appliquant des ventouses, le nourrit (à distance) quand il est lépreux. Cette phrase, tirée d'un de ces récits, paraît assez significative : « Il n'y a pas longtemps qu'ils sont mariés, ils sont heureux ». Sans doute, avec le temps, viennent les aigreurs conjugales. Lequel des époux en est responsable ?

Dans trois récits, mari et femme se disputent et le mari bat sa femme parce qu'elle n'a pas préparé la nourriture. La femme argue de sa fatigue (elle a travaillé aux champs) ou du fait que le mari l'a laissée sans *matiti* (légumes) ou sans poisson. Après la bagarre, la femme « pré-pare ».

Dans quatre récits, un des deux époux a volé (deux fois le mari et deux fois la femme). Le conjoint prend la chose très au sérieux. Le mari avertit l'épouse voleuse qu'au prochain vol elle mourra. Il la blesse d'un coup de couteau et, bien qu'il ait été condamné par le tribunal à lui payer une poule pour blessure, il se montre satisfait de l'avoir « marquée » au front : « Comme ça on dira que vous êtes voleuse ». De son côté, l'épouse refuse de rester avec le mari voleur : « Je croyais, dit-elle, que vous étiez un bon type ; maintenant vous venez de voler et tout ce que vous mangez, c'est maintenant chose volée. Moi, je veux retourner chez nous ».

Dans un récit, la femme a été adultère, elle a « tripoté » avec d'autres hommes. Le mari lui fracture le bras. Les amants donnent chacun cinq francs, le mari paye sa femme pour la blessure faite, et tout est fini.

Dans un récit, mari et femme se disputent parce que le travail des champs imposé par le moniteur agricole n'est pas terminé. L'homme ne veut pas faire ce travail, ce n'est pas le sien, la tradition veut qu'il aille chasser, pêcher, chercher le bois, ou travailler à la ville pour rapporter de l'argent. La femme se dit fatiguée, mais elle se remet à la besogne des champs « pour que son mari n'aille pas en prison », résignée, protectrice.

Un récit a pour thème le départ d'une femme de polygame. Le mari a cinq épouses. L'insatisfaite se plaint de ce qu'il ne l'aime pas, ne mange pas ce qu'elle prépare et ne vient pas dormir dans sa case. Elle s'en va, se remarie et abandonne son enfant (un garçon), qui restera toujours chez son père.

Enfin, dans deux récits, l'épouse lâche son mari et retourne dans sa famille dès qu'elle le voit malade, l'abandonnant aux soins de sa sœur.

Chez les Bapende de Mbata-Kondo, les attitudes entre époux se manifestent dans 22 récits (sur 70). Une bonne entente apparaît dans 15 récits (la proportion est inverse de celle des Basuku). L'homme travaille, donne de la viande et des tissus à sa femme, la femme prépare la nourriture, même lorsqu'elle revient fatiguée des champs, et dans un cas, elle consent, sans dispute, pour éviter une amende, à terminer la culture imposée par le Bula Matari. Les conditions de subsistance, meilleures ici que chez les Basuku, contribuent peut-être à cette meilleure atmosphère dans le ménage : comme il y a plus de foin au ratelier, les chevaux se battent moins. Certaines descriptions de ménages heureux sont assez caractéristiques, on parle du bon mari et de la bonne épouse, et même il apparaît ici une expression de satisfaction amoureuse qui ne se rencontre pas dans les récits des Basuku.

« Une femme et son mari. Le mari couche avec sa femme. Après avoir couché, ils auront des enfants. Ils sont contents. L'homme ne cherche jamais d'autres femmes, ni la femme d'autres maris. Il a une seule femme ».

« ... C'est une femme qui pilait le manioc. Les Européens sont venus la photographeur. Après cela, elle va préparer le *luku* pour manger avec son mari. Elle est contente parce que les Blancs ont pris la photo. Elle est très jolie ».

« Un mari et sa femme. C'est la nuit, ils sont au lit. C'est une belle femme. Ils couchent. Si c'est fini, la femme se lèvera, préparera de la nourriture pour qu'il la mange. Elle n'a pas d'enfants. Il couche avec elle tous les deux jours ».

Dans un récit de femme nous avons le portrait du mari idéal, l'homme fort.

« C'est un homme, un chasseur. Il chasse l'antilope *Kabashi*. Il a déjà tué une antilope. Il est en train de la découper. Il donnera la moitié à ses frères. L'autre moitié, il la mange avec sa femme. Après il ira dormir avec elle. Il s'entend bien avec sa femme. Elle est contente. C'est un homme fort ».

Restent 7 cas où cela ne va pas bien dans le ménage. Dans trois cas, la femme n'a pas préparé la nourriture. Dans l'un des deux cas, elle était fatiguée par son travail aux champs ; le mari la bat, mais « elle ne dit rien parce qu'elle sait bien qu'elle n'a pas préparé ». Dans l'autre cas, la femme dit qu'elle n'avait pas de viande pour préparer la nourriture, et les gens du village viennent séparer les combattants. L'homme ira chercher viande ou poisson et la femme préparera. Dans le troisième cas, la femme argue encore du fait qu'elle n'avait pas de viande, mais battue, elle se réfugie chez son *lemba* qui arrange les choses et la réconcilie avec son mari (contre un don de *malafu*).

Un cas de dispute jalouse entre deux femmes d'un polygame. Le mari a donné de la viande à la plus jeune, évidemment préférée, « parce qu'elle est jeune et forte », et non à l'autre « parce qu'elle est vieille et faible ». Revenu de la forêt, le mari impose silence et obéissance aux deux femmes. Il est remarquable que ce récit provient de l'une des deux femmes de Mbata que nous avons soumises au *Congo T. A. T.* Son mari a deux femmes. Elle se projette évidemment dans la plus jeune et rationalise la préférence du mari.

Deux récits d'un même narrateur nous livrent des thèmes de dispute conjugale. Dans l'un, la femme se plaint d'être mal traitée et le mari fait, devant le tribunal, la preuve du mensonge de l'épouse en signalant « qu'elle a une belle coiffure ». Mais l'autre récit vient éclairer la situation : la femme se plaint de l'impuissance du mari et celui-ci se résigne au divorce. Il sera désormais soigné par sa sœur.

Enfin, un dernier récit se rapporte à une querelle où le mari reproche à l'épouse, partie en visite chez son *lemba*, de n'avoir rien rapporté pour l'enfant. Il veut la frapper, on l'en empêche. Il est furieux, mais ne fait rien. Encore une charge à mettre au compte du *lemba*. Le récit provient d'une femme, la seconde de celles que nous avons testées à Mbata.

Chez les Bapende de Gungu, 16 récits (sur 100) témoignent des relations entre époux. Nous avons déjà vu que dans ce milieu, il y a beaucoup d'histoires d'adultère, de jalousie, d'agressivité passionnelle. On ne s'étonnera pas que le ménage ne marche bien que dans 4 cas. Encore le « *lemba* lamentable » titularise-t-il à lui seul deux de ces cas (nous les connaissons), où dans l'un, le *lemba* généreux apporte des cadeaux aux neveux et à l'épouse, et, dans l'autre cas, se fait entretenir par eux pour être devenu « inapte ». Dans les deux autres cas favorables, un charpentier et un mécanicien gagnent de l'argent et achètent des tissus pour leurs épouses.

Sur les 12 autres cas, 8 se rapportent à des conflits motivés par l'adultère de l'épouse. Nous en avons déjà parlé au chapitre « adultère ». Le mari est facilement brutal et meurtrier, il donne facilement à l'infidèle du couteau ou de la machette. Mais dans un cas, l'épouse, sur le conseil de l'amant, empoisonne le mari et dans l'autre cas, le mari meurt pour avoir dormi dans la case où l'adultère a été perpétré. Dans un cas, la culpabilité de l'adultère incombe au mari : il néglige sa femme pour courir après celles d'autrui, et un avortement est fatal à l'épouse.

Restent trois récits. Deux sont occupés par des bagarres entre épouses d'un polygame qui préfère l'une d'elles. Le tribunal condamne le mari qui, après avoir subi la sanction, se montre dans un cas « très sévère » pour la revendicatrice, et dans l'autre, menace les deux

femmes de les renvoyer si elles recommencent à se disputer. Le troisième récit nous montre un profiteuse cynique, qui « tire ses cheveux pour être beau » et se marie « pour avoir une femme qui prépare la nourriture pour lui ». Après, la femme va mourir et il en choisira une autre « avec laquelle il restera parce qu'elle est très bien ».

Le groupe de Tshikapa nous donne 18 récits (sur 50) où la relation conjugale est caractérisée. Elle est marquée par une bonne entente dans 12 cas. Le mari travaille et donne argent, nourriture et vêtements. La femme prépare la nourriture, lave les vêtements du mari, travaille aux cultures avec lui, se réjouit de le voir guérir d'une blessure, ou pleure sa mort avec une affliction sincère. Remariée, « elle pense toujours à son ancien mari ».

L'entente conjugale n'est pas bonne dans trois cas où la femme n'a pas préparé la nourriture et alors le mari frappe. Deux fois la femme est dite « paresseuse », mais elle apprend à obéir. Une fois elle est vieille, ne se sent pas bien à cause du froid, et elle réagit aux coups en quittant le mari pour retourner dans sa famille. Le mari va la chercher, donne cent francs à la belle famille, ramène son épouse et tout rentre dans l'ordre.

Dans un cas, la négligence de la femme (elle n'a pas nettoyé la viande qui était gâtée) cause la mort du mari. Elle le pleure et se remarie. Dans un autre cas, la femme a volé et, après avoir payé, le mari la chasse pour se remarier avec une femme qui ne vole pas et la voleuse, objet honteux de réprobation, devient une « légère ». Enfin dans un dernier cas, le mari s'apprête à frapper l'épouse qui a négligé de laver ses vêtements, mais comme elle lui donne des raisons valables, il se calme et comprend.

12. Qui est le plus tutélaire : sœur, frère ou épouse ?

Une remarque intéressante à faire est que chez les Basuku, la sœur apparaît comme l'être tutélaire par

excellence en cas de malheur pour l'homme, par exemple s'il est veuf ou malade. Dans deux récits, l'épouse s'enfuit chez ses parents lorsqu'elle voit son mari malade, de peur d'attraper la maladie, et c'est la sœur du mari qui vient le soigner. Même il est spécifié dans un cas que pour soigner son frère, la sœur a quitté temporairement son propre mari, le laissant aux soins de sa mère.

Chez les Bapende, tant de Gungu que de Mbata-Kondo, c'est sur son frère que l'homme comptera en cas d'infortune et surtout de vieillesse. Cela se lie à l'habitude des enfants « d'aller vers le clan de la mère » quand ils sont grands et de donner leur argent au *lemba*. On se rappelle la phrase mélancolique du chef Ngunza sur les vieux qui ne peuvent plus compter que sur leurs frères.

Dans le groupe de Tshikapa, c'est l'épouse qui est le plus mentionnée comme être tutélaire en cas de malheur du mari. Il est vrai qu'ici le groupe est ethniquement hétérogène et profite d'une acculturation plus grande en milieu blanc.

13. Le problème du travail.

Le problème du travail apparaît dans 17 récits des Basuku. Le travail des champs revient aux femmes et il est fatigant pour elles. Souvent la femme n'a pas préparé la nourriture parce qu'elle était fatiguée au retour des champs. L'homme refuse de se livrer au travail de culture et lorsque il s'agit de cultures imposées par le Bula Matari, l'administration des Blancs, c'est la femme qui doit se charger de ce labeur supplémentaire. Très caractéristique de ce point de vue est le récit Musuku où l'on voit mari et femme se disputer parce que le mari presse sa femme de faire le travail de culture imposé par le moniteur agricole, alors qu'elle prétend avoir assez

travaillé. Si le travail n'est pas fait, le mari sera mis « au bloc ». En fin de compte, la femme se met à la besogne en pensant : « Si je ne travaille pas, mon mari sera bloqué, alors il faut que je travaille pour qu'il n'aille pas en prison ». Les attributions admises dans le domaine du travail sont bien définies : la femme fait le travail des champs, l'homme chasse, pêche, coupe le bois, et va s'employer au loin, à Léopoldville, pour rapporter de l'argent, des habits et tout le reste.

Dans 12 récits se manifeste un intérêt marqué pour le travail artisanal : celui du vannier qui fait des paniers et des nasses, du charpentier qui fabrique portes et fenêtres, du forgeron qui fabrique des hoes et des couteaux, du bûcheron qui abat des arbres pour les Blancs, du mécanicien qui travaille chez les Blancs. L'homme qui se livre à ces travaux « gagne de l'argent » et peut acheter de la nourriture et des tissus pour lui et pour les siens. Dans presque la moitié de ces récits, le narrateur insiste sur l'aspect fatigant de ce travail : l'homme est fatigué, il se repose, il dort ; après le repos, il reprendra. Dans un cas, l'homme travaillait aux bateaux (sur la côte lointaine où le fleuve sans doute) ; il a été victime d'un accident et il est mort. Dans deux récits (donnés par deux adolescents), l'intérêt est pour le travail scolaire qui permet de devenir moniteur ou clerc. CLÉMENCE aperçoit un garçon en prières qui deviendra prêtre.

Chez les Bapende de Mbata-Kondo et chez ceux de Gungu, la perspective du travail est à peu près la même : travail des champs pour la femme, travail fatigant devant lequel la femme jeune témoigne parfois de la répugnance et s'attire le reproche de « paresseuse » de la part de sa mère, travail d'artisanat ou de coupeur de fruits pour l'homme dont il retire l'argent avec lequel il achètera des tissus. Dans un récit du groupe de Mbata-Kondo, le problème du travail aux cultures imposées se présente

dans les mêmes conditions que chez les Basuku : c'est la femme qui doit terminer les plantations pour éviter une amende au mari.

Dans le groupe de Tshikapa, la valeur du travail est beaucoup plus affirmée : il permet de gagner de l'argent, il assure le confort et le bonheur, et l'épithète de « paresseux » ou de « paresseuse » est administrée dans une atmosphère de plus grande réprobation. Celui qui n'est pas « engagé » comme travailleur doit être un malfaiteur. Un homme qui « pense bien » réussit et bien penser conduit à éviter la paresse et le malheur. Le travail des hommes est varié : depuis la culture (à laquelle ici l'homme ne répugne pas) jusqu'aux travaux d'artisanat et aux travaux chez le Blanc.

« Quand il sera grand, il ira à l'école pour étudier ; s'il est sage, il va travailler pour gagner de l'argent, comme cultivateur. Il plante le manioc et le maïs. Il gagnera de l'argent en le vendant. Il va acheter des vêtements, il va épouser une femme... ».

« Un homme et une femme... L'homme dit : « pour être bien dans le monde, il faut que nous travaillions ». Tous les deux vont travailler les champs, ils vont avoir des champs de manioc. Quand ils auront planté, ils vont vendre et avoir de l'argent... »

« Un homme qui pense, qui veut faire quelque chose... pour améliorer sa situation, la situation de bien vivre, c'est-à-dire travailler, gagner de l'argent, manger avec ses propres bras... Il n'a pas fait beaucoup d'études. Il va demander du travail de mécanicien On l'engage. Il continue à travailler. Il travaille bien. Il gagne de l'argent dont il avait besoin. Il achète ses vêtements, il achète de la nourriture. La situation devient stable comme il l'aurait désiré ».

14. Le problème des Blancs.

Nous terminerons cette revue comparative en parlant des attitudes vis-à-vis des Blancs.

Le Blanc signalé le plus souvent comme bénéfique est le médecin, qui apparaît aussi bien sous l'étiquette de

« dispensaire » ou d'infirmier. Comme nous l'avons déjà dit, c'est surtout dans le cas de maladie naturelle qu'il vient jouer son rôle tutélaire. Le médecin blanc soigne et guérit, ou bien le malade meurt parce qu'il n'a pas pu aller le trouver ou qu'il a négligé de le faire. Toutefois, même en regard des cas de maladie naturelle, nos narrateurs noirs font souvent mourir leurs malades dans leurs récits sans faire intervenir le médecin blanc. Nous avons vu qu'à Mbata-Kondo, sur 17 cas de maladie naturelle, il y a 14 cas de mort sans mention du médecin blanc. Ce n'est guère que dans le groupe de Tshikapa que l'on fait plus souvent appel au médecin blanc dont l'intervention est salvatrice. Un récit va même jusqu'à proclamer l'obligation de remercier les médecins qui sont venus soigner les Noirs et le gouvernement qui a bâti beaucoup d'hôpitaux pour assurer ces soins.

« ...C'est à lui de remercier le médecin qui l'a comblé de tant de soins... Il va rentrer chez lui très content, raconter à sa famille qu'il était presque mort. Il dira : « Il faut remercier les Blancs qui sont venus nous soigner — autrement j'étais mort. Et remercier le gouvernement qui a bâti beaucoup d'hôpitaux pour nous soigner ».

Ce récit provient d'un clerc du service de la Main-d'Œuvre Indigène.

L'attitude vis-à-vis des missionnaires apparaît surtout dans les récits des Basuku : action secourable des Sœurs de la mission vis-à-vis de l'enfant orphelin, instruction donnée par les missionnaires et, tout particulièrement, dans deux récits de la jeune CLÉMENCE, la vision heureuse du ciel et l'effusion de gratitude vis-à-vis du Bon Dieu, distributeur de « grâces sanctifiantes », de la part d'un garçon qui se fera prêtre.

Les employeurs blancs apparaissent, dans tous les groupes, comme des sources de gain d'argent. Quant au Bula Matari, c'est l'administrateur de la haute justice dans un rôle ambivalent de protecteur punisseur, c'est (dans le récit mentionné ci-dessus) le bâtisseur tutélaire

d'hôpitaux, mais c'est aussi celui qui impose des cultures qu'on envisage comme des corvées bien plutôt que comme des bienfaits de la prévoyance et vis-à-vis desquelles le problème principal est d'éviter la prison ou l'amende.

B. — Un problème local.

Nous en venons maintenant aux informations que le *Congo T. A. T.* nous a fournies en 1951 dans ce qu'on pourrait appeler une situation de sociologie expérimentale, sur les attitudes d'un groupe de Basuku qui avait été récemment déplacé vers des terres plus riches dans la région de Pay du territoire de Masi-Manimba. C'est une région de palmeraies où se trouve une huilerie, et le village de Mabuku où étaient les seize premières familles de la population dont on avait prévu le déplacement est situé à une douzaine de kilomètres de l'huilerie en question. En principe, le déplacement de population commencé vers la région de Pay avait pour but de mettre ces gens dans une région plus riche que leurs plateaux sablonneux de Feshi, où la famine constitue une menace permanente. Dans cette région plus riche, les Basuku déplacés pouvaient tirer un meilleur profit de leur travail agricole. En pratique, la proximité de l'huilerie était à même d'inciter les hommes à travailler comme coupeurs de fruits de palme, à la faveur de leur répugnance traditionnelle pour les travaux agricoles, si bien qu'en fin de compte le déplacement était destiné à profiter à tout le monde, aussi bien aux Noirs qu'à l'entreprise d'huilerie des Blancs, trouvant ainsi une main-d'œuvre établie sur place. Le Musuku dont la constitution physique est plus faible que celle des Bapende et qui, au demeurant, n'a pas ordinairement l'apprentissage précoce qu'a le Mupende du travail de coupeur (il faut grimper au long du palmier en s'aidant de la ceinture de fibre, la *singa*), n'est pas

normalement disposé à émigrer vers ce genre de travail. Il préfère partir à la recherche d'un travail de manœuvre quelconque pour un bénéfice moindre, généralement à Léopoldville, et revenir périodiquement au village avec le reste de ses gains. Cependant, l'adaptation du Musuku au travail de coupeur n'est pas aussi difficile qu'on le croirait au premier abord. La preuve en est que sur les 18 hommes qui constituaient en 1951 la population masculine adulte du village de Mabuku, 5 faisaient déjà le métier de coupeur au compte de l'huilerie voisine. Permettre aux Basuku de tirer un meilleur profit de leurs travaux agricoles, leur donner la possibilité de devenir coupeurs, constituer sur le chemin de la lointaine Léopoldville un relais de population Basuku, pouvaient être des motifs du déplacement de population qui n'étaient pas définis d'une manière très claire aux yeux des intéressés.

A Mabuku, lors de notre passage, il y avait, sur 18 hommes, 4 célibataires et 14 mariés monogames. Il y avait 4 « lettrés » (école primaire), dont un catéchiste. Ceux qui avaient été à l'école étaient en principe chrétiens, les autres non. Quatorze venaient du village du chef Mungulu, les autres de villages différents.

Ces gens étaient venus sur la pression du Mungulu qui, reprenant les instructions non coercitives de l'administrateur, avait envoyé dans les villages des policiers chargés de menacer le village entier du « bloc » s'il ne donnait pas des hommes. Un autre motif de départ était *nzala ya mbongo*, *nzala ya franca*, gagner de l'argent. Mais, s'il n'y avait pas eu la pression du Mungulu, les hommes ne se seraient pas déplacés avec leurs familles, ils l'auraient sans doute fait seuls, conformément à leur habitude d'exode temporaire loin de leur territoire aux maigres ressources.

Il semble que la plupart des hommes que nous avons devant nous, comme il est de règle à la naissance des

« villes neuves » en territoire d'émigration, avaient des palabres dans leurs villages et que cela avait contribué à les pousser au départ. Par exemple, l'un d'eux, instituteur, avait été « déboulonné » de son poste parce qu'il comprenait d'une manière spéciale sa tâche d'amener des fillettes des environs à fréquenter l'école subventionnée des missionnaires. Lui-même a raconté que, pendant une absence de sa femme, il faisait venir les filles chez lui pour gratter des boutons qui lui donnaient des démangeaisons dans le dos. En outre, il était fils d'une troisième femme d'un chef, et il prétend que la deuxième épouse de son père le détestait. Après une dispute avec cette femme, son enfant de trois ans est mort. Il a pensé que la deuxième épouse du père était *ndoki* et avait causé la mort de l'enfant. La mort d'un deuxième enfant l'a, par la suite, confirmé dans cette opinion, et il s'est empressé de quitter le village.

Un autre Noir nous a expliqué qu'il avait quitté le village à cause des palabres avec les *bambuta* qui l'accusaient de coucher avec leurs femmes, palabres compliquées de bagarres qui l'avaient conduit au tribunal et au bloc.

Le capita du village était un petit homme chétif, qui se prétendait le petit-fils de l'ancien chef Keni-Keni, de qui il aurait reçu le droit de succession. Des discussions assez vives se sont engagées en notre présence entre ce capita et les autres Noirs de Mabuku, témoignant de la médiocre autorité de ce chef improvisé. En fin de compte, il est apparu que le capita était simplement un fils d'esclave de Keni-Keni, et qu'il avait en son village d'origine la fonction de messager du grand chef, le Méni-kongo.

A chacune des seize familles on avait donné 3 hectares 700 de terre de savane, ce qui est peu pour faire vivre une famille d'agriculteurs en ce pays. Au demeurant, la culture était faite par les femmes et l'on pouvait douter de la participation que les hommes pouvaient y

apporter. En tous cas, il apparaissait que tous ces hommes répugnaient à la culture du sol qu'ils estimaient incapable de rapporter de l'argent, ne fût-ce qu'à cause des difficultés de vente. Tous pensaient à devenir coupeurs de fruits de palme et cinq faisaient déjà ce métier.

Les gens de Mabuku semblaient satisfaits de leur existence actuelle. On leur avait donné une case neuve et ils étaient encore dans la période où la nourriture leur était fournie régulièrement. Mais une inquiétude générale était facile à déceler. Elle arrêta certains devant la perspective de faire venir des frères de race pour accroître le village. On craignait les *matata*, les conflits, avec les Bambala dont on occupait la terre. Il était entendu que les Basuku leur devaient des redevances de chasse, qu'ils respecteraient certaines servitudes comme droits de passage, respect des décisions de chasse et d'incendie des plaines. Mais le sacrifice de la chèvre coutumière qui devait être mangée en commun par les Bambala et les Basuku n'avait pas eu lieu. Les Basuku craignaient les Bambala. Ils signalaient que leurs frères de race qui travaillaient à l'huilerie voisine par suite d'engagements antérieurs au déplacement, étaient la risée des Bambala, étaient traités par eux de Bayaka et s'entendaient dire : « Qu'êtes-vous venus faire sur la terre des Bambala ? »

On était, en somme, dans la première période, toujours difficile, d'une tentative d'amélioration des conditions de vie d'un groupe ethnique par transplantation sur une terre étrangère déjà occupée.

Nous avons soumis au *Congo T. A. T.* un certain nombre des hommes de Mabuku. Parmi les thèmes communs comme la crainte des maladies, la crainte des *ndoki*, la méfiance vis-à-vis du *lemba*, le souci d'assurer l'autorité du mari sur la femme revêche qui ne prépare pas le *luku*, une dispute avec la mère, la réclamation d'une sage-femme qui n'a pas reçu de malafu, etc..., nous trouvons dans les récits quelques thèmes spécifiques qui

se répètent d'un sujet à l'autre et indiquent une problématique particulière liée à la transplantation. On peut grouper ces thèmes spécifiques sous quatre rubriques :

- 1^o Désir de gagner de l'argent ;
- 2^o Répudiation du travail de la terre ;
- 3^o Aspiration à devenir coupeur, ou pointeur, ou mécanicien à l'huilerie voisine ;
- 4^o Désir de revenir un jour au village d'origine.

Commençons par les récits caractéristiques du capita, pris en quelque sorte en tampon entre la pression utilement prévoyante de l'administration (exigeant des cultures) et les dispositions contraires des Noirs.

Planche 8 :

Un homme couché. Il est malade. Il a mal à la colonne vertébrale. C'est *Nzambi* qui lui a donné ce mal parce qu'il maltraitait ses amis. Il les frappait parce qu'ils travaillaient mal : le travail de la terre. Il était capita cantonnier. A côté de lui, son frère qui est triste. Il va l'enterrer. Le mort laisse une femme et deux enfants qui vont quitter la maison et rentrer dans le clan. Le frère ne travaille plus. Il reste à la maison à ne rien faire. Puis il deviendra coupeur de fruits. Il soignera les enfants de son frère.

Nous n'entrerons pas ici dans le détail d'une analyse qui nous conduirait à une formule de personnalité du narrateur. C'est le thème du narrateur qui nous intéresse. En première personne, on peut le formuler ainsi : « En forçant mes amis à travailler la terre convenablement, ce qui est le rôle du capita, je suis conduit à les maltraiter et je risque d'être châtié pour cela. *Nzambi* me fera mourir. Je serais plus utile à mes frères et à leurs enfants en devenant coupeur de fruits ».

Planche Z :

Un garçon assis sur une chaise. Il regarde ses amis qui passent. Il pense : Qu'est-ce que nous allons faire demain ? Il va se faire engager

dans une société, la SIFAC. Il deviendra pointeur, parce que son frère travaille comme pointeur à la société. En faisant des champs, on ne gagne pas d'argent.

Planche Y :

Un homme qui tend le bras pour donner à un Blanc une lettre qui vient du Bula Matari. Le Bula dit : « Il vaut mieux que l'individu travaille comme magasinier ». Avant il travaillait aux champs.

— Travailler comme magasinier, où ?

— Aux HCB (Huileries du Congo Belge). Il touchera beaucoup d'argent et pourra acheter des vêtements et de la nourriture.

Planche W :

Un train en voyage. Il va de Léo à Boma. Il transporte des passagers, des gens qui désirent travailler à Boma.

— Quel travail ?

— Coupeur de bois. Il y a de l'argent à Boma.

La philosophie existentielle de ce capita, principal responsable de l'entreprise agricole de Mabuku, est très nette : la culture des champs ne rapporte rien. En forçant mes amis à faire un travail de ce genre, je risque la mort. Il vaut mieux entrer comme travailleur dans les huileries de la SIFAC ou des HCB. C'est ce que le Bula Matari devrait nous conseiller.

Voici maintenant quelques récits d'autres Noirs de Mabuku.

D'un même narrateur, deux récits :

Planche 4 :

Deux humains, à droite une femme, à gauche un homme. Ils se disputent. L'homme a envoyé sa femme aux champs. Elle a refusé. Elle dit : « Pourquoi vous, mon mari, n'y allez-vous pas, pourquoi moi seule ? » L'homme répond : « Si vous ne faites pas le champ, le Bula Matari va m'arrêter et vous allez souffrir parce que je serai arrêté. Moi, je vais dans le bois chercher des bêtes ». Il chasse bien. Il attrape une antilope. La femme est satisfaite.

En première personne : « Il n'y a rien à faire pour que j'aide ma femme au travail des champs. Je préfère chasser et j'arriverai bien à tuer du gibier. Ma femme sera satisfaite ; elle acceptera de faire seule le travail des champs et je ne risquerai pas d'être arrêté par le Bula Matari ».

Planche Z :

Un jeune homme en train de penser. Il songe à l'avenir. Il est tout seul. Il a perdu ses parents. « Puisque j'ai perdu mes parents, que je n'ai personne, je vais m'engager dans les cités ». Il va se faire engager dans une firme comme maçon. Il gagnera de l'argent, il pourra se marier. Il lui faut 150 francs. Il va rentrer au village pour prendre une femme du village et ils iront à la cité.

Désir de gagner de l'argent pour la dot, perspective d'exode vers la cité des firmes où l'on peut être engagé comme ouvrier ; en tous cas on ne parle pas de travailler aux cultures.

D'un autre narrateur deux récits :

Planche 1 :

Je vois un être vivant, comme un oiseau, une femme des Bapende. Elle dresse ses mains au-dessus de sa tête, comme si elle voulait monter aux palmiers pour couper des fruits, comme si elle voulait manger des fruits de palme, parce qu'elle a faim, parce qu'elle a envie de manger comme tout le monde. Pour manger ou pour vendre aux Blancs qui feront de l'huile.

Elle a les mains comme un oiseau, mais elle a les jambes d'un homme. Elle se prépare à exécuter les ordres de la compagnie qui organise les travaux et de l'État qui encourage le travail. Elle est contente de travailler. « J'aurai de l'argent, sans quoi je mourrai de faim ». Je vois aussi un homme qui a un couteau en main. Je vois trois hommes qui font les gestes de couper des fruits, quatre coupeurs, cinq, plus des boys. La femme va porter les fruits, elle a un panier sur la tête.

L'enthousiasme pour le travail de coupeur de fruits de palme atteint dans ce récit une femme, c'est-à-dire

le personnage dont la charge traditionnelle est de cultiver la terre.

Planche 5 :

Ce sont des Bapende, des gens qui savent couper des fruits. Ils partent de chez eux et viennent ici à la compagnie qui a besoin de ces bons coupeurs. Quand ils arrivent ici, l'un ou l'autre travaillera. Ils font des fruits, gagnent de l'argent et font du *malafu* pour boire, parce que l'eau est trop loin. Ils viennent ici pour avoir de l'argent. Ils le feraient chez eux s'il y avait moyen, mais il n'y a pas de compagnie.

Encore ici nous trouvons l'éloge du travail de coupeur de fruits. On le ferait même au village s'il y avait là-bas des huileries.

D'un autre narrateur, trois récits :

Planche 5 :

Un infirmier qui regarde au microscope les vers et les ponctions. L'autre homme a mal au cou. Ce sont des ganglions, maladie du sommeil. Il va au dispensaire. L'infirmier lui donne un lit et une couverture et il lui fait une ponction. L'infirmier va lui donner la cure. Il sera guéri au bout de deux ans. Après quoi, il demande à l'infirmier un papier disant pourquoi il n'a pas fait ses cultures imposées pendant les deux ans.

C'est un récit de « tire au flanc », qui trouve dans une maladie dont la guérison demande deux ans une manière de « couper » aux cultures imposées.

Planche 8 :

Un mort et son frère aîné. Il s'est cassé la jambe en tombant du palmier. Il est mort sur le coup. Il était coupeur. Son frère l'aidait. Il était coupeur pour gagner de l'argent. On va prévenir la société. On va enterrer le mort. Le frère restera à pleurer une semaine dans la maison, puis il remplacera son frère comme coupeur.

La mort du coupeur, tombé de l'arbre, pourrait être une condamnation de ce métier, mais le fait que le frère

vivant prend la place du mort parle en sens contraire. Le métier de coupeur est dangereux, mais il rapporte de l'argent et l'homme le choisit malgré ses risques.

Le troisième récit est d'un intérêt particulier, il nous découvre une intention à longue portée chez ces Noirs transplantés.

Planche Z :

Un homme qui est dans sa maison. Il a fini de construire sa maison. Il s'est construit une maison après avoir gagné quelque bien. Il songe : « Vais-je aller au travail ou rester au village ? Si je reste, ma maison ne me rapportera rien. Je vais partir au travail, un travail pour le Blanc, mécanicien ou coupeur de fruits ». Il envoie un peu d'argent à ses *pangi* (frères) au village. Il achète des choses pour lui. Au bout de deux ou trois ans, il va demander à quitter le travail, quand il aura assez gagné. Mécanicien, il reviendra quand il aura cassé quelque chose pour se faire renvoyer. « J'ai appris mon métier et le Blanc m'a bien appris ; il ne veut pas me laisser partir, alors j'use de ce stratagème ».

On quitte le village pour gagner de l'argent dans une entreprise de Blancs où l'on travaille comme mécanicien ou coupeur de fruits. Le Blanc ne veut pas laisser partir le travailleur (situation qui correspond à un déplacement définitif, comme dans le cas prévu pour les gens de Mabuku). Mais, après avoir appris le métier, on se débrouille pour tromper le Blanc et se faire renvoyer (en cassant quelque chose !), et l'on retourne dans son village.

Comme on le voit, ces récits de *Congo T. A. T.* apportent des informations importantes sur les attitudes qu'avaient en 1951 les Noirs Basuku transplantés sur la terre des Bambala au village de Mabuku. Nous ne savons pas ce qu'est devenu ce groupe. Il serait évidemment d'un grand intérêt de le soumettre à un nouveau testing par le *Congo T. A. T.* L'intérêt serait double : nous renseigner sur l'évolution des attitudes des hommes et apporter des éléments de validation pour le test.

CHAPITRE XIV

LE CONGO T. A. T. DANS LA SÉLECTION PSYCHOTECHNIQUE

Nous consacrerons ce bref et dernier chapitre à la relation d'une démonstration sommaire des possibilités qu'offre le *Congo T. A. T.* pour la sélection psychotechnique. Nous avons eu l'occasion de faire cette démonstration en 1951, à Tshikapa, sur la demande de la direction de la Société d'exploitation du diamant, la *Forminière*, qui avait bien voulu nous faire un magnifique accueil. A vrai dire, cette demande se présentait comme un piège tendu avec toute la bienveillance et l'objectivité désirables. Nous avons déjà procédé à un testing collectif s'adressant principalement à des qualités d'intelligence des relations spatiales, sur une population de candidats au poste de surveillant de mines, au moyen de notre test SPAO. Mais on nous a dit : « Il ne nous suffit pas d'avoir une sélection menée selon la dimension des capacités perceptives et intellectuelles, ce qui nous importe peut-être le plus est la discrimination des qualités de caractère pour ce poste de surveillant ». A quoi nous avons répondu : « Donnez-nous quatre sujets que vous connaissez bien, nous leur appliquerons le *Congo T. A. T.* et, sans aucune autre information sur eux, nous vous donnerons notre estimation différentielle. Vous la comparerez alors à la vôtre ». Ainsi fut fait. Quatre protocoles de *Congo T. A. T.* (avec seulement les 10 planches que nous utilisons alors) furent recueillis. Nous allons en faire ici

une analyse sommaire, nous bornant à justifier par les indications adéquates du protocole les traits de personnalité que nous avons attribués à chaque sujet. Les sujets seront désignés ici par les lettres A, B, C, D.

PROTOCOLE DU SUJET A.

Incohérent.

Pl. 1 : Un diable est debout. Il enseigne la science à quelqu'un. Il est triste ou malade de l'ascite. Il a fait du mal à un de ses frères en lui volant des vêtements, des chèvres, un bœuf, parce qu'il était pauvre et manquait d'intelligence. Il va mourir, puni par Dieu.

Pl. 2 : La statue d'un homme. Cet homme est malheureux et le malheur lui a été donné par le Bon Dieu. Il est malheureux depuis sa naissance parce que ses parents ne l'ont pas poussé à continuer ses études, et pourtant ils ne l'empêchaient pas, mais lui ne voulait pas. On ne l'a pas engagé parce qu'il n'avait pas fait d'études, et pourtant on peut être engagé sans avoir fait d'études. Ceux qui ne sont pas engagés sont des malfaiteurs. Il a volé et il sera tué.

Pl. Z : Un garçon de cet âge doit aller à l'école. Il n'est pas encore temps. Il ira plus tard. Cela lui fera plaisir quand il sera grand. Maintenant, ça ne lui fait pas plaisir.

Sentencieux.

Pl. 1 : Quand on est pauvre on doit toujours demander et non voler.

Pl. 2 : Quand le petit ne veut pas continuer ses études, il faut le pousser.

Pl. Z : Un garçon de cet âge doit aller à l'école.

Pourchassé, victime, anxieux.

Pl. 3: Une bête inconnue a peur du chasseur. Elle va se cacher. Elle restera vivante.

Pl. 2: Le malheur du héros a commencé dès sa naissance.

Pl. 8: Un homme est mort parce qu'il a mangé du poison. Il avait mis une bouteille de médicament parmi les bouteilles de bière, et il s'est trompé. C'était un médicament qu'on ne peut pas boire.

Méfiant, soupçonneux.

Pl. 2: Ceux qui ne sont pas engagés sont des malfaiteurs.

Pl. 8: L'histoire du poison qui peut se trouver parmi les bouteilles de bière.

Projectif (projection cathartique), rejette la responsabilité sur autrui.

Pl. 2: L'homme n'a pas trouvé de travail et est devenu voleur par la faute des parents dont l'éducation a été mauvaise dès sa naissance parce qu'ils ne l'ont pas poussé à continuer ses études.

Réprobateur, justicier.

Pl. 7: La femme ayant volé de la farine, le mari paye la farine, puis chasse la femme honteuse. Il se remariera avec la femme qui ne vole pas.

Dépendant, passif.

Contre un thème de travail récompensé chez un charpentier, nous trouvons quatre thèmes où le héros est dans un état de dépendance vis-à-vis d'autrui, parents, frères, épouse.

Pl. 4:

« ...Je vois la main d'un homme qui demande quelque chose quand la femme est revenue des champs. Il peut lui demander des arachides,

des cannes à sucre, tout ce qu'il lui faut pour manger. Elle doit lui apporter, si elle en trouve ».

Dans le récit qui manifeste le plus d'activité, il s'agit de deux femmes qui font un travail d'homme, puisqu'elles vont à la rivière construire une digue et pêcher à la nasse.

La *formule de personnalité* à laquelle on aboutit est : Individu incohérent, anxieux, dépendant et passif, qui manifeste des signes de méfiance et de soupçon et se comporte comme un persécuté. Il tend à rejeter la responsabilité sur autrui dans le temps où il adopte des attitudes réprobatrices et sentencieuses. La pulsion au vol paraît développée chez lui ; il se défend contre elle par une attitude projective. Dans l'ensemble, le tableau psychologique est au seuil de la schizophrénie paranoïde. Tout à fait contre-indiqué pour occuper un poste de surveillant.

PROTOCOLE DU SUJET B.

Sur 10 récits, dans ce protocole, il y en a 7 dont le thème est un thème de mort. Dans 6 cas, le héros est atteint d'une maladie mortelle (maladie naturelle) : fièvre donnée par les moustiques, tuberculose, pneumonie, maladie du sommeil. Dans un cas, il meurt de misère parce qu'il n'a pas travaillé. Le médecin blanc intervient une fois et le *nganga nkisi* une fois pour donner des médicaments qui ne servent à rien. Un seul récit (en dehors des 7 précédents) nous présente une situation de maladie qui se termine par la guérison : le docteur a fait une injection qui a sauvé la récente accouchée. Les traits que l'ensemble des récits permet d'attribuer au narrateur sont les suivants :

Tristesse impuissante et désespoir fataliste.

Pl. 4: Un homme et une femme sont morts, l'homme

de tuberculose et la femme de pneumonie. Ceux qui restent, frères et enfants, « sont perdus ». On est dans la misère.

Pl. 8 : Un homme est mort de pneumonie. Son frère pleure en pensant : « Je resterai seul ». Sa femme restera dans la peine, tombera malade et « cassera sa pipe ».

Pl. Z : Un enfant voit passer des hommes qui vont enterrer un mort. Il pense : « Moi aussi, je serai mort. Nous ne sommes pas ici pour toujours. Ce n'est pas la peine, puisque nous autres, nous allons mourir ». Il souffrira comme les autres et mourra après.

Autoaccusation.

Pl. 5 : Une mère s'accuse d'avoir laissé mourir son enfant : « J'ai mal fait, je ne le ferai plus ».

Pl. W : Le malheur est de sa faute. Il n'a pas de quoi manger. C'est la mort qui peut lui arriver.

Préoccupation du péché.

Pl. Y : Jésus Christ est mort pour nous. Je ne dois jamais faire de péché mortel.

Craintes hypocondriaques.

Pl. 4 : L'homme a attrapé la tuberculose parce qu'il a mangé avec des gens qui avaient la tuberculose. La femme a attrapé la pneumonie parce qu'elle est passée par un endroit où il y avait de la pluie et qu'elle a dormi sur la terre.

Pl. 5 : Un enfant est mort parce que sa mère le faisait sortir trop tôt le matin.

Pl. 8 : Un homme est mort parce qu'il avait marché dans le froid avec le corps nu.

Inertie.

On ne trouve dans les récits aucun thème de travail ou

d'effort récompensé. Dans un récit, l'enfant doit travailler pour suivre le conseil de sa mère. Dans un autre, un homme meurt dans la misère pour n'avoir pas travaillé (contenu négatif). Le malheur est subi passivement.

Formule de personnalité: Sujet déprimé, inerte, passif, en proie à des craintes hypocondriaques, pessimiste. Contre-indiqué pour un poste de surveillant.

PROTOCOLE DU SUJET C.

La perspective de l'analyse formelle nous conduit à noter dans la manière d'interpréter les images une *méticulosité inquiète* et *précautionneuse*. Par exemple, dans la planche 1, la femme a les lèvres ouvertes parce que les dents sont trop longues, elle a des pattes qui sont la même chose que des pattes de canard, elle est déformée. Dans la planche 5, deux femmes ont le corps nu, la tête large, le nez pointu, les lèvres longues. L'approche de l'image se fait avec précaution, par discussion des détails.

Dépendance orale (fixation maternelle méfiante).

Attente et demande passive de nourriture et de soins : l'enfant procure de la boisson à son père, l'épouse de la nourriture. Une femme, fatiguée par un voyage, ne peut pas manger parce que « sa maman » n'avait pas préparé la nourriture. Pendant qu'elle est endormie, la maman prépare la nourriture qu'elle lui donnera lorsqu'elle sera éveillée.

Exigence d'une préparation soigneuse de la nourriture : Un homme attrape la dysenterie parce que sa femme n'a pas bien préparé la viande.

Préoccupation de confort.

Pl. 3: Un homme ramasse des feuilles de *paspallum* dans la brousse pour mettre dans son matelas, afin de « diminuer les frottements durs entre ses côtes et les planches du lit ».

Prudence craintive.

Pl. 2: Un homme, dans la forêt, surveille les bruits. Il a entendu le bruit d'un cochon. Il a peur... tout le monde peut avoir peur d'un cochon. Il va prendre la fuite.

Tendances accusatrices et agressives.

Pl. 4: Un homme frappe sa femme qui n'a pas préparé. Elle dit qu'elle n'avait pas d'argent pour acheter manioc et maïs. Elle n'avait qu'à travailler pour avoir de l'argent. Elle est paresseuse.

Mais crainte des suites de l'hostilité.

Pl. 5: Dispute entre deux femmes dont l'une a volé l'habit de l'autre. La voleuse est condamnée à payer, et elle reste irritée d'avoir été dénoncée. Le « bon conseiller » réconcilie voleuse et volée.

Utilisation de l'effet « victime » pour imposer ses exigences et obtenir des satisfactions d'autrui.

L'agressivité du sujet tend à prendre une forme indirecte plutôt que directe, il utilise l'effet « victime » :

Pl. 8: Un homme a attrapé la dysenterie parce que sa femme n'a pas préparé la viande. Elle ne l'avait pas nettoyée dans l'eau, trop paresseuse pour aller chercher de l'eau. « C'est bien sa faute ».

Moralisme exhibitionniste et satisfait.

Pl. Y: Un père de famille (très père noble) se fait servir à boire par son fils, à manger par sa femme, et, après que l'épouse a nettoyé et disposé les « objets » sur la table, il s'installe avec elle pour causer des choses qui se passent dans le village, « afin de corriger les enfants et de leur donner un bon exemple dans la soirée ».

Souci d'une existence conformiste avec marques extérieures de l'honorabilité.

Pl. Z : Le fils d'un père travailleur pense : « Si je deviens grand, je pourrai passer comme quelqu'un qui passe en vélo ou en voiture ». S'il est sage, il étudiera, travaillera, gagnera de l'argent, épousera une femme.

Formule de personnalité : Individu dépendant, égoïste, craintif, méfiant, capable de réagir d'une manière agressive en accusant autrui, mais, craignant l'hostilité d'autrui, il recourt à l'effet « victime » pour imposer ses exigences et obtenir ce qu'il attend des autres. Moralisme ostentatoire. Souci conformiste de se faire bien voir. Doit être tâtillon et exigeant dans son comportement social. Peut faire un surveillant du type « policier », dénonciateur, capable de méticulosité dans son travail. N'aura pas la confiance de ses hommes.

PROTOCOLE DU SUJET D.

Autorité ferme, capable d'agression, mais de compréhension d'autrui, capable de contrôler l'agressivité.

Pl. 1 : Un mari corrige sa femme qui n'a pas obéi à l'ordre de son mari : elle devait préparer la nourriture. Le mari comprend toutefois que la responsabilité peut en revenir aux autres femmes qui n'ont pas de mari et qui cherchent à lui faire oublier l'heure.

Pl. 7 : Un homme est en colère contre sa femme parce qu'elle n'a pas nettoyé ses vêtements. Il a failli la frapper, parce qu'elle ne lui donnait pas d'explications. Mais comme elle finit par donner des raisons valables, il se calme.

Optimisme.

On ne trouve aucun thème de mort. Un accident qui a mis un homme en état de syncope a une issue favorable (*Pl. 8*).

Foi dans le travail récompensé.

Six récits sur dix comportent ce thème. L'homme cherche à améliorer sa situation par le travail (« manger avec ses propres bras »). Bien qu'il n'ait pas fait beaucoup d'études, on l'engage et il travaille bien ; il gagne de l'argent (*Pl. 2*). Un homme et une femme travaillent tous les deux aux champs, gagnent de l'argent, sont heureux (*Pl. 4*). Deux jeunes gens se marient, sont heureux (*Pl. 5*). Un charpentier travaille, aide ses amis et gagne de l'argent (*Pl. Y*). Un jeune garçon fait des études et travaille bien, il gagnera de l'argent (*Pl. Z*). Un homme reprend le travail après s'être reposé ; son travail marche bien (*Pl. W*).

Souci d'assurer son indépendance économique, de se suffire, d'atteindre à la stabilité d'existence.

Ce souci ressort des récits précédemment mentionnés à propos de la Foi dans le Travail récompensé. « Manger de ses propres bras », « s'aider soi-même », sont des expressions caractéristiques de ce narrateur.

Valeur de la prévoyance, de la réflexion.

Pl. 3 : Un homme s'y prend mal pour chasser des oiseaux. Il n'a pas réussi parce qu'il n'a pas bien pensé.

Pl. 4 : Un homme établit avec sa femme un plan d'existence heureuse assurée par le travail.

Pl. 2 : Un homme « pense » aux moyens d'améliorer sa situation. Il y parviendra.

Valeur de la connaissance.

Pl. Y : Le charpentier habile, qui aide ses amis et gagne de l'argent, a appris la science de faire des meubles, des portes, des charpentes.

Pl. Z : Un garçon fait des études pour trouver les moyens nécessaires de « se grandir et s'aider lui-même ».

Bon époux, affectueux vis-à-vis de sa femme et de ses enfants, confiant, capable de les comprendre en se mettant à leur place, mais ferme et autoritaire.

L'homme travaille, gagne pour les siens, impose son autorité en s'efforçant de comprendre le point de vue des autres, rend sa femme heureuse, « contente de son mari ».

Ce protocole est remarquable en ce qu'il ne contient aucun thème de mort, de vol, d'adultère, de malchance, de réprobation. Tous les récits ont un contenu positif.

Formule de personnalité : Individu socialement bien adapté. Bon élève. Bonne conscience. Absence de flagornerie. Absence d'attitudes antithétiques témoignant de tensions intérieures. Système du Moi apparemment très bien intégré. Moi émancipé. Sûr de soi, optimiste, travailleur, réfléchi, prévoyant, compréhensif, soucieux de perfectionnement et de réalisation, autonome, digne de confiance, capable d'autorité tout en s'efforçant de saisir le point de vue d'autrui, affectueux vis-à-vis des siens.

Doit faire un excellent surveillant de mines.

A la confrontation de nos estimations avec les jugements des employeurs qui connaissaient ces hommes, il est apparu que la corrélation ne pouvait être meilleure. Le sujet A que nous considérions comme un quasi schizophrène paranoïde avait déjà été renvoyé du poste qu'il avait occupé comme surveillant de mine. Le sujet B, notre déprimé pessimiste et hypocondriaque, était considéré comme médiocre. Le sujet C, qui arrivait au demeurant à un score élevé dans l'épreuve d'intelligence des relations spatiales (test SPAO), était considéré comme un surveillant capable, mais souvent en conflit avec ses hommes. Quant au sujet D, il n'y avait que deux mois qu'il occupait le poste de surveillant et, jusqu'à ce jour, il avait donné toute satisfaction.

REMARQUES EN GUISE DE CONCLUSION

Les données de notre *Congo T. A. T.* n'ont pas la prétention d'épuiser le tableau de la mentalité des groupes de Noirs congolais parmi lesquels elles ont été recueillies. Tout d'abord, le nombre de nos sujets est trop faible pour que nous puissions conclure de nos examens individuels à la mentalité moyenne probable du groupe. Sur un grand nombre de protocoles, il deviendrait possible d'appliquer des tests de signification statistique. Nous sommes encore loin d'en être là. Par ailleurs, une épreuve telle que le *Congo T. A. T.* est certainement assez sensible à l'orientation *actuelle* de la problématique d'un individu. La joie ou la déception sous le coup de laquelle on se trouve au moment de subir l'épreuve peut prendre temporairement une importance prégnante. Il reste que cette joie ou cette déception s'inscrit nécessairement dans une configuration de comportement et d'expression de la personnalité dont la structure dynamique ne date pas de la veille, et que, sous les modulations des pensées et des passions quotidiennes, des modes habituels de la personne gardent leur stabilité. Tous les problèmes et toutes les attitudes d'un être humain ne peuvent se livrer à notre test, mais si quelques-uns peuvent le faire, de ceux qui occupent principalement l'actualité de la conscience, l'instrument de sondage psychologique que nous venons de présenter est, en regard de gens aussi éloignés de nous et aussi peu connus encore que les Noirs congolais, un instrument précieux. On le trouvera peut-être

délicat à manier et capable d'arbitraire. Il n'est que de s'y entraîner en s'astreignant à la technique d'analyse que nous avons longuement exposée et que notre expérience, tant du *Congo T. A. T.* que du *Thematic Aperception Test* classique de MURRAY, nous a montrée capable de conduire des interprétateurs indépendants à des conclusions étroitement comparables.

APPENDICE

Nous donnons dans cet appendice la reproduction de 11 des 17 planches qui constituent actuellement notre série du *Congo T. A. T.* Dans notre saison de testing de 1951, d'où proviennent les protocoles de la présente étude, nous avons utilisé 3 planches de la série classique pour Blancs de MURRAY : sa planche 14 que, pour des raisons de commodité nous appelons ici planche Y, sa planche 13 BM que nous appelons planche Z, et sa planche 3 BM que nous appelons planche W. En fin de compte, les planches auxquelles se réfèrent nos 400 récits sont : 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8 du *Congo T. A. T.* et les trois planches ci-dessus mentionnées de MURRAY.

Nous avons ajouté, dans l'appendice, nos planche 12, 13, 14 et 16 du *Congo T. A. T.* pour donner une idée de l'extension qu'a prise, à ce jour, le matériel de notre test. Nous tenons à la disposition des spécialistes le jeu complet des planches du *Congo T. A. T.*

TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT	3
Chapitre I. — Perspectives pour le psychologue des Noirs	5
Chapitre II. — Principes d'une épreuve projective : le <i>Congo T. A. T.</i>	31
Chapitre III. — Le phénomène de la projection	35
Chapitre IV. — Technique d'application du <i>Congo T. A. T.</i>	42
Chapitre V. — Comment utiliser les récits du <i>Congo T. A. T.</i>	48
Chapitre VI. — Thèmes et issues	60
Chapitre VII. — La situation. — Héros, Influences, Problème ..	69
Chapitre VIII. — La motivation. — Besoins et objets	82
Chapitre IX. — L'action. — Conduites et style	97
Chapitre X. — L'inférence du héros au narrateur et la transposition du récit en première personne	115
Chapitre XI. — Le système du Moi et la formule de personnalité	151
Chapitre XII. — Analyse d'un protocole	160
Chapitre XIII. — Les différences de problématiques et d'attitudes d'un groupe à un autre révélées par le <i>Congo T. A. T.</i>	177
Chapitre XIV. — Le <i>Congo T. A. T.</i> dans la sélection psychotechnique	230
REMARQUES EN GUISE DE CONCLUSION	240
APPENDICE	243

