



TRANS-

Revue de littérature générale et comparée
Séminaires | 2017

L'Afrique fantôme de Leiris : un colonialisme unheimlich ?

Érik Leborgne



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/trans/1515>

DOI : 10.4000/trans.1515

ISSN : 1778-3887

Éditeur

Presses Sorbonne Nouvelle

Référence électronique

Érik Leborgne, « L'Afrique fantôme de Leiris : un colonialisme unheimlich ? », *TRANS-* [En ligne], Séminaires, mis en ligne le 17 mars 2017, consulté le 06 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/trans/1515> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/trans.1515>

Ce document a été généré automatiquement le 6 février 2022.

Tous droits réservés

L'Afrique fantôme de Leiris : un colonialisme unheimlich ?

Érik Leborgne

- 1 Michel Leiris (1901-1990) publie *L'Afrique fantôme* en 1934¹, à son retour de la « Mission Dakar-Djibouti », expédition dirigée par l'ethnologue Marcel Griaule qui appréciera peu l'initiative de l'écrivain.
- 2 Au début des années 1930, Leiris est en pleine quête de lui-même, en quête de solutions pour vivre avec sa névrose, et accessoirement la comprendre. Il les cherche dans différents champs qui figurent tous dans *L'Afrique fantôme*. Tout d'abord la poésie, qu'il va pratiquer toute sa vie à travers des poèmes en formes libre ou des récits de rêves (*Nuits sans nuit*²). Même s'il rompt avec André Breton en 1930, il garde de son expérience du surréalisme un plaisir du signifiant et des libres associations, qui s'exprime dans les rêves dont il transcrit les contenus manifestes, et dans ses rêveries néo-cratyliennes (*Glossaire, j'y serre mes gloses*³, *Langage tangage ou ce que les mots me disent*⁴). En outre, la peinture moderne et l'art plastique : il fait très tôt la rencontre de Picasso et il épouse Zette, fille de la femme de Kahnweiler. Ses écrits sur les artistes du XX^e siècle, regroupés dans l'édition de Pierre Vilar⁵, totalisent plus de six cent pages de textes sur Masson, Moro, Giacometti, Wifredo Lam, Bacon, Picasso. Le volume *Miroir de l'Afrique* édité par Jean Jamin, témoigne de l'intérêt précoce de Leiris pour l'art africain qu'il découvre sur place lors de la mission. Cette édition reste inégalable par la richesse de la présentation, des notes et des documents reproduits⁶ : elle comprend outre *L'Afrique fantôme*, de nombreux extraits de lettres des années 1930, *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, *La croyance aux génies zar en Ethiopie du Nord* (publiés en 1958), et les textes de critique d'art de *L'Afrique noire* (1967, écrit en collaboration avec Jacqueline Delange). Un autre champ est celui de l'ethnologie, fil conducteur de la formation universitaire, puis de l'activité professionnelle de Leiris qui sera directeur du Musée de l'homme, ce qui l'amènera à étudier les sociétés africaines et caraïbéennes. Il se liera d'amitié avec Césaire et avec le peintre cubain Wifredo Lam (1902-1982), dont on a pu voir une rétrospective au Musée d'Art Moderne de Paris à l'automne 2015. L'autobiographie enfin, inaugurée par la publication de *L'Afrique*

fantôme, puis celle de *L'Âge d'homme* (achevé en 1935, publié en 1939, réédité en 1946). Suivront les quatre volumes (*Biffures, Fourbis, Fibrilles, Frêles bruits*) de *La Règle du jeu* (ou règle du je) et *Le ruban au cou d'Olympia* en 1980. Son *Journal*⁷ sera publié après sa mort par J. Jamin en 1992.

- 3 On a pu voir dans *L'Afrique fantôme* un travail préparatoire à *L'Âge d'homme* (entrepris avant le voyage) ou encore « un laboratoire de *La Règle du jeu* » (V. Debaene⁸). Il ne s'agirait pas de se livrer à une lecture finaliste du journal de voyage en le tirant vers les textes formellement plus achevés que sont la *Règle du jeu* ou *L'Âge d'homme*, mais au contraire de considérer le texte de 1934 dans son imperfection même, dans son aspect fragmentaire résultant de cette saisie ponctuelle du moi imposée par le genre même du journal. Il sera privilégié ici le caractère brut, immédiat, de cette écriture qui répond à une nécessité d'ordre pulsionnelle, perçue par l'auteur. Le journal de voyage prend alors une fonction thérapeutique : Leiris y expose, avec lucidité, avec crudité même, une série de désirs, d'angoisses, de malaises, dans le but de les comprendre, de les *exorciser* par l'écriture. Un caractère de *rituel intime* se dégage dans cette pratique quotidienne du journal.
- 4 Traduire la voix du *daïmôn* intérieur qui nous tourmente et fait de nous des êtres de désirs, telle est la fonction de cette écriture autobiographique qui se cherche dans *L'Afrique fantôme*, et qui se nourrit de plusieurs expériences extérieures, de choses vues et ressenties avec intensité. Dans *L'Afrique fantôme* est atteinte directement la brutalité du fantasme à travers ce qui est ressenti et rêvé, sans les références culturelles qui seront déclinées dans *L'Âge d'homme* (les figures de Salomé, Judith et Holopherne), ni le discours herméneutique en forme de glose mémorielle inauguré dans *Biffures*.
- 5 *L'Afrique fantôme* est comme le creuset primitif d'une écriture du moi à la lumière de l'ethnologie, où se croisent plusieurs disciplines scientifiques (linguistique, ethnographie, psychanalyse), ainsi qu'un travail poétique et interprétatif de saisie du réel, à partir d'une multiplication d'expériences vécues sur le terrain : la découverte du racisme et du cynisme propre à la logique capitaliste et politique du colonialisme ; l'expérience esthétique avec ce choc que constituent les masques dogon et les fétiches ; l'expérience linguistique de la découverte d'une langue *autre*, celle des Dogon en particulier, langue poétique et fortement théâtralisée ; ou encore l'expérience érotique avec l'attrait qu'exerce sur Leiris la magicienne Emawayish⁹, cette Éthiopienne possédée par les *zar* (nom collectif désignant les génies, esprits, succubes, etc.).
- 6 Toutes ces expériences sont combinées dans les rêves (une soixantaine dans *L'Afrique fantôme*). Ils accompagnent à des moments clés du voyage un sentiment intense et déstabilisant, qui peut être rattaché à l'*Inquiétant* au sens freudien. Cet effet d'*Unheimliche* se produit sur un double plan, d'une part collectif, avec ce sentiment d'une « inquiétante étrangeté de l'histoire », qui naît des contradictions du colonialisme ; et d'autre part sur le plan intimiste, au sens que décrit Freud dans son article *das Unheimliche* : comment un fait extérieur suscitant angoisse ou ravissement provoque une onde de choc qui atteint et réveille les couches archaïques inconscientes de la psyché¹⁰.
- 7 L'écriture de *L'Afrique fantôme* restitue cette double expérience, externe et interne, de l'inquiétant. Il s'agira pour le montrer, de s'appuyer sur le double registre mené de front dans le journal de cette traversée du continent africain : à la fois le registre conscient de l'enquête ethnographique de terrain, non exempte de malaise, puisqu'elle s'exerce dans un pays annexé et exploité par la puissance coloniale ; et le registre

inconscient qui se manifeste au contact de ce que Leiris appellera en 1938 « le sacré dans la vie quotidienne ». Il s'agit d'expériences qui font ressurgir une part enfouie du moi, le plus souvent liée à l'enfance : les rituels magiques et les scènes de possession par les *zar*.

Enquête ethnographique en pays colonisé

- 8 Leiris n'a certes pas choisi son époque, mais il faut bien avouer que la traversée du continent africain dans les années 1930 ne s'effectue pas dans une période propice. C'est une époque de tensions diplomatiques entre pays colonisateurs, mais aussi de transition pour les populations locales. Leiris le confirme dans la seconde préface de *L'Afrique fantôme*, rédigée pour la réédition de 1950 :

L'Afrique que j'ai parcourue dans la période d'entre les deux guerres n'était déjà plus l'Afrique héroïque des pionniers, ni même celle d'où Joseph Conrad a tiré son magnifique *Heart of darkness*, mais elle était également bien différente du continent qu'on voit aujourd'hui sortir d'un long sommeil et [...] travailler à son émancipation. De ce côté [...] doit être cherchée la raison pour laquelle je n'y trouvai qu'un fantôme¹¹. »

- 9 Leiris fait ici une glose politique *a posteriori* du titre de l'ouvrage trouvé vers la fin du voyage¹², et soumis à Malraux peu favorable au titre initial *De Dakar à Djibouti*. Cette notion de fantôme (le mot revient une dizaine de fois dans *L'Afrique fantôme*) est aussi liée à la pratique des rituels de possession en Éthiopie, comme on le verra.
- 10 La colonisation apparaît au parisien Leiris pour ce qu'elle est en réalité, et non plus telle que la propagande de la métropole la présente – une vision édulcorée et tendancieuse, celle du répugnant album d'Hergé *Tintin au Congo*. Dès l'arrivée au Sénégal, l'ethnologue amateur est confronté à l'exploitation brutale qui génère servitude, corruption, dénaturation, sous le prétexte raciste d'apporter « la civilisation » à des populations tenues pour « inférieures ». Ce scandale évident pour nous, citoyens du XXI^e siècle, ne l'était pas en 1931, et allait même contre la *doxa*.
- 11 Du pillage organisé du continent africain entrepris à partir du XIX^e siècle, Patrick Deville a donné une belle image dans *Equatoria* (paru en 2009). Ce roman se présente comme une biographie de l'explorateur Brazza, fondateur de Bazzaville, étendue à une histoire de la colonisation à l'échelle planétaire et séculaire. Deville compare les états nations colonialistes en 1882 à des joueurs de *go* :

L'Afrique est alors un jeu de *go*. Une pierre ici et une autre là, qu'on essaie de rapprocher. On se dispute les fleuves. Les Allemands ne relieront jamais leurs territoires du Cameroun sur l'Atlantique et du Tanganyka sur l'océan Indien : la France, qui tient l'Oubangui, le leur interdit. Les Portugais ne relieront jamais leurs territoires du Mozambique sur l'océan indien et de l'Angola sur l'Atlantique : l'Angleterre, qui tient le Zambèze, le leur interdit.

La finale se jouera entre rugbymen.

La France veut aligner ses positions sur un axe horizontal, de Dakar à Djibouti.

L'Angleterre tient à son axe vertical, du Caire au Cap. L'intersection de cette croix sera le poste de Fashoda sur le Haut-Nil¹³.

- 12 Fashoda (au sud du Soudan) est le théâtre du misérable incident diplomatique de 1898 entre militaires bornés, complaisamment entretenu par les nationalistes de tous poils. La mission de Griaule porte le nom de cette ligne horizontale, même si le trajet ne peut suivre une ligne droite pour des raisons géopolitiques¹⁴.

- 13 Leiris dénonce en maints endroits de son journal l'hypocrisie de cette « exploitation de millions d'individus colonisés¹⁵ » :

De moins en moins je supporte l'idée de colonisation. Faire rentrer l'impôt, telle est la grande préoccupation. Pacification, assistance médicale n'ont qu'un but : amadouer les gens pour qu'ils se laissent faire et payent l'impôt. Tournées parfois sanglantes dans quel but : faire rentrer l'impôt. Etude ethnographique dans quel but : être à même de mener une politique plus habile qui sera mieux à même de faire rentrer l'impôt. Je songe [...] aux Noirs de l'A.E.F. [Afrique équatoriale « française »] en proie aux grandes compagnies concessionnaires, aux bâtisseurs de chemins de fer¹⁶... »

Ces gens qu'on brime, qu'on pressure de toutes les manières par l'impôt, le travail forcé (doré de promesses fallacieuses), le service militaire (qui ne parvient qu'à faire des tirailleurs, c'est-à-dire des hommes capables de toutes les exactions), la prison (pour des crimes qui ne sont crimes qu'à nos yeux) [...] traiter [ces hommes] ainsi sous couleur de civilisation, quelle honte¹⁷ !

- 14 En conséquence, l'ethnographe travaillant en pays colonisé est enfermé dans un « cercle vicieux » exposé par Leiris dès la première année du voyage :

[...] les méthodes de collecte des objets sont, neuf fois sur dix, des méthodes d'achat forcé, pour ne pas dire de réquisition. Tout cela jette une certaine ombre sur ma vie et je n'ai la conscience qu'à demi-tranquille. Autant des aventures comme celles des enlèvements du *kono*, tout compte fait, me laissent sans remords, puisqu'il n'y a pas d'autre moyen d'avoir de tels objets et que le sacrilège lui-même est un élément assez grandiose, autant les achats courants me laissent perplexe, car j'ai bien l'impression qu'on tourne dans un cercle vicieux : on pille des Nègres, sous prétexte d'apprendre aux gens à les connaître et les aimer, c'est-à-dire, en fin de compte, à former d'autres ethnographes qui iront eux aussi les « aimer » et les piller¹⁸...

- 15 « Sinistre chose qu'être un Européen », conclut-il dans son journal à la date du 28 septembre 1931¹⁹. Ce regard critique sur l'ethnologie pratiquée dans de telles conditions fera l'objet de la conférence de 1950 intitulée « L'ethnographe devant le colonialisme²⁰ ». Dans ce texte très engagé, Leiris dit qu'un ethnologue « doué de quelque conscience professionnelle²¹ » ne doit pas se faire le complice ou le collaborateur de la puissance occupante, mais devenir au contraire l'avocat des peuples colonisés : « nous devons être constamment en posture de défenseurs de ces sociétés et de leurs aspirations, même si de telles aspirations heurtent les intérêts donnés pour nationaux et sont objet de scandale²². »

- 16 Aspirations à l'indépendance, principalement : Leiris appelle l'élite intellectuelle africaine et caribéenne à se mobiliser pour se défaire du complexe d'infériorité entretenu par la métropole. C'est l'unique bénéfice à tirer de cette entreprise de « civilisation » des peuples asservis. Leiris souligne le courage de Gide²³ qui n'a pas hésité à témoigner de ce qu'il a vu au Tchad et au Congo, comme en URSS, c'est-à-dire à exposer son prestige d'écrivain pour dire la vérité, quitte à être détesté de tous bords, aussi bien la droite nationaliste que la gauche communiste qui voyait alors en Staline un bienfaiteur de l'humanité. Leiris va plus loin en appelant à une indépendance non seulement politique mais culturelle, suivant en cela les positions défendues par Césaire.

- 17 Dans cette même conférence de 1950, Leiris rappelle en effet que la culture « n'est pas une chose figée mais mouvante²⁴ » et qu'il n'y a aucune raison de privilégier la culture de la puissance coloniale, euro-péo-centrée, qui est imposée aux peuples colonisés sous le prétexte fallacieux de les « éduquer », de « civiliser ces peuples que la France considère comme attardés²⁵ ». La violence culturelle est ici directement au service de

l'exploitation, « destructrice de valeurs humaines et lourde consommatrice de travail au bénéfice de quelques-uns », tonne Leiris²⁶.

- 18 Cette position qui n'est rien moins que neutre se manifeste déjà dans *L'Afrique fantôme*, une fois passé le moment d'euphorie trouvé dans le travail scientifique. Dans cette politique colonialiste cynique, l'église joue un rôle efficace de collaborateur des puissances capitalistes. Leiris compare les pasteurs de la mission américaine à des « bookmakers » : le christianisme a « gangrené » et « décomposé » le pays, écrit-il²⁷ et les missionnaires sont envoyés à des fins d'exploitation pour le bénéfice de la « patrie ».

Le vol des *konos* : du sacré à l'inquiétant

- 19 « On pille des Nègres, sous prétexte d'apprendre aux gens à les connaître et les aimer²⁸ ». Cette phrase résume le non-dit du vol des fétiches *konos*.

- 20 Du point de vue des populations locales, lorsqu'ils voient une équipe d'ethnographes débarquer en jeep dans leur village pour en étudier la culture locale, leur premier réflexe est d'identifier ces blancs curieux à ceux qui leur extorquent une partie de leur subsistance et leur enlèvent des hommes valides pour les enrôler de force dans l'armée française. L'ethnographe est objectivement un allié de la puissance colonisatrice : il ne peut que vivre sa mission dans la mauvaise conscience.

- 21 Le rapport entre les deux groupes des observateurs et des observés est donc très inégalitaire à la base. C'est bien ce qui fausse les conditions d'une enquête scientifique menée à coups de menace, de corruption, et tout bonnement d'extorsion. Leiris en fait l'amère expérience lorsque Griaule décide de voler pendant la nuit des objets sacrés dans la hutte des Dogons, selon une méthode condamnée *a posteriori* :

Nous partons en hâte, au milieu de l'ébahissement général et parés d'une auréole de démons ou de salauds particulièrement puissants et osés. [...] nous déballons notre butin : c'est un énorme masque à forme vaguement animale, malheureusement détérioré, mais entièrement recouvert d'une croûte de sang coagulé, qui lui confère la majesté que le sang confère à toutes choses²⁹.

- 22 Ce vol crapuleux a au moins un mérite, celui de faire surgir le sacré au milieu d'une réalité sordide. C'est ce qui se produit avec l'enlèvement du second *kono* :

Avant de quitter Dyabougou, visite du village et enlèvement du deuxième *kono*, que Griaule a repéré en s'introduisant subrepticement dans la case réservée. Cette fois c'est Lutten et moi qui nous chargeons de l'opération. Mon cœur bat très fort, car depuis le scandale d'hier, je perçois avec plus d'acuité l'énormité de ce que nous commettons. De son couteau de chasse, Lutten détache le masque du costume garni de plumes auquel il est relié, me le passe, pour que je l'enveloppe dans la toile que nous avons apportée, et me donne aussi sur ma demande – car il s'agit d'une des formes bizarres qui hier nous avait si fort intrigués – une sorte de cochon de lait, toujours en nougat brun (c'est-à-dire du sang coagulé) qui pèse au moins 15 kilos et que j'emballerai avec le masque³⁰.

- 23 Un double vol est ici commis, toujours par la force qui est le principe même du colonialisme³¹. D'une part, le masque de cérémonie censé représenter les esprits mimés par le danseur : il possède une forte valeur symbolique au sein de la communauté. D'autre part, cet objet informe qui ne ressemble à rien : la photographie, réduite³² laisse voir une espèce de bison informe à trois bosses et quatre pattes, soit un animal indéfinissable que les ethnographes voleurs appellent par plaisanterie le « cochon de lait ». Or cet objet monstrueux est rempli comme une *piñata* de forces surnaturelles :

« Cet animal n'est autre qu'un *koma*, le plus fort de tous les fétiches bambara, beaucoup plus fort que le *kono* lui-même³³... ». Le *koma* dégage en conséquence la même puissance sacrée que le fétiche *kono* :

Grand émoi religieux : objet sale, simple, élémentaire dont l'abjection est une terrible force parce qu'y est condensé l'absolu de ces hommes et qu'ils y ont imprimé leur propre force, comme dans la petite boulette de terre qu'un enfant roule entre ses doigts quand il joue avec la boue³⁴. »

- 24 La syntaxe traduit l'émotion éprouvée : de même que cette boulette est métonymique de l'ensemble de la terre des hommes, le fétiche concentre toute la puissance des esprits. « Ressurgit ici, commente Vincent Debaene, un enthousiasme né de la rencontre avec une religiosité qui, perdue en Europe, semble renaître au contact d'une sacralité sanglante ou abjecte³⁵. »
- 25 La comparaison va bien au-delà de l'assimilation typiquement colonialiste « peuples primitifs » vs. enfants. Le phénomène que décrit l'ethnologue renvoie à des strates archaïques de la psyché, à des phénomènes universels propres à tout être humain, que décrit Freud dans *Totem et tabou*. Leiris convoquera les notions freudiennes pour parler du phénomène religieux. Sans être le moins du monde animiste ou croyant, l'ethnologue ressent sur le mode du malaise (dû aux circonstances du vol et au scandale provoqué) la charge émotionnelle attribuée à cette chose informe qui est avant tout un *objet investi* – au sens freudien : investi de désirs et d'angoisses inconscients. Ce vol du *kono*, accompli entre mauvaise conscience de l'ethnologue pillard et fascination de l'objet magique, provoque un moment de bascule dans *L'Afrique fantôme* : le sacré devient alors une réalité tangible³⁶.
- 26 Le « sacré dans la vie quotidienne » prend ainsi la forme de l'inquiétant (*das Unheimliche*), émergeant de ce choc entre colonialisme et ethnologie. Pour interpréter la nature de cette impression *unheimlich*, il faut expliquer à quoi renvoie cette notion de sacré si chargée de sens dans la mythologie personnelle de Leiris et dans sa vision poétique du monde.
- 27 Cette découverte de l'objet sacré coïncide avec une période d'euphorie et d'intense activité, succédant au moment dépressif de l'arrivée à Dakar (*L'Afrique fantôme* est aussi le journal d'un cyclothymique). Le ton du journal devient alors très lyrique : « Noblesse extrême de la débauche, de la magie et du charlatanisme. Tout ceci est religieux, et je suis décidément un homme religieux³⁷ ». Leiris ne se définit comme un homme religieux au sens du christianisme, même s'il est rongé par la névrose catholique depuis son enfance. Le « sacré » qu'il évoque fait ressurgir un état psychique antérieur apportant sérénité, bien-être, jouissance de retrouver une harmonie avec le cycle naturel des choses :
- Formidable religiosité. Le sacré nage dans tous les coins. Tout semble sage et grave. Image classique de l'Asie³⁸. »
- Ici la religion a un sens, car on lui demande quelque chose de précis. L'amour a un sens parce qu'il est caché. La beauté en a un parce qu'elle est involontaire. La bêtise n'existe pas, car il n'est pas question d'intelligence. Rien n'est raté et rien ne manque, car il n'est pas question d'efficacité. Il n'y a ni décrépitude, ni naissance, car tout est égrené dans un cycle continu³⁹.
- 28 Arrivé à Gondar, en Éthiopie, l'ethnologue se dépouille de sa panoplie d'homme civilisé et dit sa joie de vivre comme un insecte des sables :
- Sentiment enivrant de vivre comme une punaise ou un termite [...]. Pensé beaucoup à Z. [Zette], à l'amour en général, à la poésie. Mes bottes sont boueuses, mes

cheveux longs, mes ongles sales. Mais je me plais dans ce fumier, tout ce que j'aime y devenant tellement pur et tellement lointain⁴⁰. »

Je me délecte à cette existence archaïque. Je me laisse vivre. J'oublie mes tourments⁴¹.

29 « Archaïsme salvateur », écrit V. Debaene à propos de cette rêverie sur l'innocence⁴². De cette euphorie primitiviste vécue en juin 1932, deux éléments se dégagent : son caractère de fantasme narcissique de toute puissance, et sa dimension régressive, le plaisir de retrouver un état antérieur dans lequel il est aisé de reconnaître le narcissisme primaire de l'enfance.

30 Tel est le sujet du « sacré dans la vie quotidienne », conférence abandonnée en 1938 dont il reste trente pages de notes préparatoires⁴³. Celles-ci portent sur les moments « sacrés » de l'enfance, cette époque où le monde peut apparaître magique et où l'enfant ordonne cette magie par son langage. Leiris y relève à la fois « l'exotisme » de ses souvenirs d'enfance et leur caractère de « possession » :

Le caractère sacré attaché aux souvenirs d'enfance peut s'expliquer par les mêmes raisons d'exotisme, si l'on considère que l'archaïsme est dans le temps ce que l'exotisme est dans l'espace : mes souvenirs me sont sacrés dans la mesure où ils me sont lointains.

Rechercher si, dans tous les moments sacrés, l'on n'est pas comme fasciné et comme possédé (fasciné en tant que spectateur, possédé en tant qu'acteur)⁴⁴.

31 Archaïsme et théâtralité : tels sont les deux termes par lesquels l'observateur ethnologue qualifie la nature psychologique des crises de possession, lesquelles produisent chez lui le même sentiment d'inquiétant, de retrouvailles inattendues avec une réalité psychique primitive, enfouie. Cette ambivalence du rapport au sacré, Leiris l'appréhende à l'aide de la terminologie freudienne : « L'ambiguïté du sacré, comme reflet de l'ambivalence des sentiments à l'égard de la chose sacrée (*projection* freudienne)⁴⁵. » Leiris se réfère très probablement à *Totem et tabou*, lu dans la traduction de Jankélévitch parue en 1923.

32 Leiris a une relation ambivalente avec la psychanalyse. Dans *L'Âge d'homme*, il ordonne et interprète les éléments fondateurs de sa personnalité psychique selon une méthode influencée par la psychanalyse, dont il possède une connaissance livresque, mais aussi personnelle en tant que patient. Il commence une analyse auprès du Docteur Borel fin 1929, non sans réticences comme en témoigne cet éloquent lapsus couché dans son *Journal* en date du 28 octobre : « PYSCHANALYSE », en lettres majuscules⁴⁶. Il découvre vraisemblablement dans ces mêmes années cette sorte de « roman préhistorique » qu'est *Totem et tabou*. Freud y étudie le processus psychique de la religion animiste, et emploie le terme de « projection » pour qualifier le mécanisme de défense qui consiste à se protéger contre la nature démonique des âmes des disparus. Ce qui est projeté hors du sujet et attribué aux démons correspond à une motion hostile de l'inconscient⁴⁷ :

Les esprits et les démons ne sont rien d'autre que des projections des motions de sentiment [de l'homme primitif] ; il fait de ses investissements d'affect des personnes, il en peuple le monde et retrouve alors ses processus animiques internes en dehors de lui-même, tout comme Schreber, ce paranoïaque à l'esprit éminent, qui trouvait des modalités de liaison et de détachement de sa libido reflétés dans les destins des « rayons de Dieu » combinés par lui⁴⁸.

33 Freud explique ce processus par l'analogie entre le mouvement organique d'incorporation de nourriture et d'excorporation, et sa transposition psychique sur l'objet magique : introjection de tout ce qui est ressenti comme bon pour le sujet et expulsion de tout ce qui apparaît comme nocif⁴⁹. L'objet magique, le masque, le fétiche,

le *kono*, deviennent, tout comme le jouet pour l'enfant, un objet investi et clivé⁵⁰. Les notions kleinienne d'introjction des bons et des mauvais objets inconscients contribuent aussi à expliquer l'« ambivalence des sentiments » à l'égard du sacré.

- 34 Cette ambivalence est à l'origine du malaise que suscite ce colonialisme *unheimlich*. Le sacré, écrit Leiris, correspond à « ce qui m'est hétérogène », « ce qui est extérieur à moi mais à quoi j'adhère pour me dépasser⁵¹ ». C'est aussi ce qui lui permet de se retrouver, comme le montre son expérience d'observateur non indifférent.

Langue secrète

- 35 L'étude de la langue des Dogons fournit à l'ethnographe une voie d'accès au sacré. La recherche scientifique est un puissant stimulant poétique pour cet amoureux des mots :

J'ai retrouvé enfin le sens premier que j'ai attribué à mon voyage : celui de la poésie, la plus intense et la plus humaine⁵².

- 36 Ce sens poétique de la vie vécue, il tente de la saisir à travers la langue secrète – la langue sacrée – des Dogons, c'est-à-dire à partir de sa position extérieure d'ethnographe *investi* dans son objet.

- 37 De la transcription phonétique de la langue et de la grammaire, Leiris tirera un mémoire sur la langue secrète des Dogons présenté à l'École Pratique des Hautes Études⁵³, grâce auquel il recevra en juin 1938 un diplôme dans la section des sciences religieuses. C'est en tant que chercheur africaniste qu'il se fait connaître à partir de 1934 en publiant des articles dans des revues scientifiques françaises et américaines. Il est chargé en 1935 du département d'Afrique noire du musée d'Ethnographie, fonction qu'il quittera en 1948. Mais en 1932 nous n'en sommes pas encore là, et sur le terrain, les choses ne sont pas simples, comme en témoigne cette scène d'un comique bienvenu dans *L'Afrique fantôme* :

Le vieillard qui m'enseigne depuis avant-hier les mystères de la société des masques me sort, pour la deuxième fois depuis hier, un texte étonnant en langue secrète. Je note le texte, je le relis à haute voix avec les intonations et le vieux, ravi, se lève, claque des mains et crie : *Pay ! pay !* (bien ! bien !). Mais au moment de traduire tout se gâte. La langue secrète est une langue de formules, faite d'énigmes, de coq à l'âne, de calembours (?), de phonèmes en cascades, de symboles s'interpénétrant. Le vieux, qui s' imagine que je désire être initié réellement [...] me donne à chaque fois un texte différent. Jouant tout à fait son rôle de professeur, dès que je l'interromps, il se met en colère et crie *Makou !* (silence !)⁵⁴

- 38 Ces vieillards grondeurs n'ont aucune motivation particulière pour renseigner les blancs : la plupart du temps, ils « lâchent quelques petits secrets et cachent soigneusement le principal » sur la langue secrète des masques⁵⁵. Le quiproquo, savoureux, est symboliquement riche de sens : l'ethnographe est tenu pour un initié ou du moins un aspirant aux pratiques magiques, alors que sa démarche est purement scientifique. Pour le vieillard, ce qui compte n'est pas la lettre mais l'*esprit*, dans tous les sens du terme. Leiris, poète transfuge du Surréalisme, comprend qu'il est dans une position intermédiaire de traducteur, à mi-chemin entre la science et la poésie incantatoire. Cette posture particulière qui n'est plus celle d'un observateur neutre permet d'interpréter sa définition vaguement maldororienne du poète comme « porte-venin » de la société :

Le sociologue et le psychologue ont beau serrer de plus en plus leurs réseaux de connaissances, toucher de plus en plus près à l'objectivité, ils seront toujours des

observateurs, c'est-à-dire situés en pleine subjectivité. Tous les savants en sont là. Quant aux philosophes, ils ne semblent pas près d'établir une équation satisfaisante entre ces deux faces de Janus. Un seul homme peut prétendre avoir quelque connaissance de la vie dans ce qui fait sa substance, le poète ; parce qu'il se tient au cœur du drame qui se joue entre ces deux pôles : objectivité – subjectivité ; parce qu'il les exprime à sa manière qui est le déchirement, dont il se nourrit quant à lui-même et dont, quant au monde, il est le porte-venin ou, si l'on veut, porte-parole. Mais il y a toutes sortes de manières d'être poète. Tenir une plume ou un pinceau n'est pas forcément la meilleure⁵⁶.

- 39 Cette proto-théorie de la poétique de *L'Afrique fantôme* aboutira au désir de « faire acte poétique » à son retour, c'est-à-dire d'écrire quelque chose qui « n'aura plus rien à voir avec le surréalisme et le pittoresque de café. Ce sont des documents vivants, dont je m'efforcerai seulement de faire ressentir le caractère profondément poétique, tout en me mettant moi-même aussi peu en avant que possible⁵⁷ ». Soit la résolution personnelle de la polarité objectivité / subjectivité, qui a déjà une longue histoire en 1932, depuis Hegel, Baudelaire, Breton et Bataille⁵⁸.
- 40 C'est une autre polarité qui est envisagée ici, dans la continuité d'une lecture d'inspiration freudienne de *L'Afrique fantôme*. Dans son article de 1907 intitulé *Der Dichter und das Fantasieren* (traduit en 1933 sous le titre *Le créateur littéraire et le rêve éveillé*), Freud considère ces deux sphères apparemment étanches que sont la science (*das Wissenschaft*) et la Poésie (*die Dichtung*, mot qui englobe la littérature et le fond culturel populaire, celui des mythes et des *Märchen*). L'article commence ainsi :
- Nous autres profanes avons toujours été puissamment stimulés par la curiosité de savoir d'où le poète, cette singulière personnalité, tire ses thèmes – au sens par ex. de la question qu'adressa à l'Arioste le fameux cardinal – et comment il parvient, grâce à eux, à tellement nous saisir, à susciter en nous des états d'excitations dont nous ne nous serions peut-être même pas crus capables⁵⁹.
- 41 Le ton humoristique révèle que le médecin, le clinicien n'est pas si profane que cela dans cette matière sacralisée par la culture qu'est la création artistique. De fait, Freud montre dans son article que ces deux sphères de la science et de la poésie peuvent se rejoindre à travers ces deux interprètes, ces *traducteurs*, que sont le psychanalyste et le poète : à eux de jouer leur rôle de maillons culturels et scientifique. Position qui n'est pas étrangère à celle de Leiris ethnologue et poète. En somme, le poète, le clinicien, l'ethnologue comprennent tous l'inconscient, chacun à leur manière, mais leurs conclusions se rejoignent.

Les effets surprenants de la possession par les zar

- 42 Le second champ d'application de l'observateur scientifique est la description des rituels de possession par les zar. Ces génies sont définis ainsi dans *La Croyance aux génies zar en Éthiopie* (1958) :
- Conçus comme semblables aux hommes – à cette différence près qu'ils sont des invisibles – les zar constituent une population d'esprits mâles et femelles organisés en société hiérarchisée, avec des rois, des chefs, des serviteurs ; société en tous points semblables à la société humaine. [...] Ils sont reliés entre eux par de longues généalogies qui se comptent en ligne maternelle, ce qui est peut-être en liaison avec le fait que les femmes constituent la majeure partie du personnel des confréries. [...] On distingue un grand nombre de zar, et très différenciés. D'abord les mâles et les femelles, les zar femelles étant généralement considérés comme plus mauvais [note de Leiris : Les succubes sont recrutées parmi les zar]⁶⁰.

- 43 La métaphore sexuelle de la possession comme crise érotique, signifiée par le terme *succube*, est récurrente dans *L'Afrique fantôme*. Ce sens sexuel est explicité par les témoignages d'une informatrice :

Pour Dinqié, le *zar* est comme un mari et vient parfois visiter sa femme en rêve. [...] Selon Dinqié, ma principale informatrice [...] quand le *zar* descend et fait faire le *gourri*, c'est une espèce d'accouplement⁶¹.

- 44 Le *gourri* désigne les « mouvements violents et émission bruyante de souffle, caractéristiques de la transe et qui varient suivant le *zar* considéré⁶².

- 45 Autre caractéristique de cette croyance aux *Zar*, l'idée que le possédé est un corps inanimé, vidé de son esprit et *hanté* par le génie :

Il est admis que pendant toute la durée de cette crise dont le début et le dénouement sont marqués par l'exécution d'un *gurri*, le patient n'a pas conscience : il ne sent rien ; privé de sa connaissance, il n'est plus qu'un cadavre que le *zar* mène à son gré [...]. Cette créature humaine est une balle de jeu pour le *zar*⁶³.

- 46 Le possédé est tenu pour un pantin, une marionnette humaine manipulée par le *zar*. Cet aspect de la possession amène l'ethnographe à considérer sa dimension théâtrale.

- 47 C'est un thème essentiel de ce rituel, présent dans *L'Afrique fantôme* et analysé dans ses textes ethnologiques ultérieurs (La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar, La croyance aux génies *zar* en Ethiopie du Nord). Leiris y souligne la parenté entre théâtre et possession, tout en notant que la frontière est « imprécise entre le simulacre et la manifestation positive⁶⁴ » : « pour les gens du *zar* la possession et le théâtre sont liés⁶⁵ ». Les génies *zar* apparaissent donc comme une galerie de personnages caractéristiques adoptés comme des rôles ou des masques. Pour une possédée, les *zar* constituent « une sorte de vestiaire de personnalités qu'elle pouvait revêtir selon les nécessités et les hasards divers de son existence quotidienne, personnalités qui lui offraient des comportements et des attitudes tout faits, à mi-chemin de la vie et du théâtre⁶⁶ ».

- 48 Mais cette dimension théâtrale est frappée d'un interdit, elle ne doit pas être avouée publiquement :

Si théâtre il y a dans ces manifestations, c'est un théâtre à qui sa base même interdit de jamais s'avouer tel, vu son étroite intégration à un rituel dont le sens se perdrait si l'on pensait que les êtres mythiques auxquels il se réfère n'y sont pas effectivement mis en jeu⁶⁷.

- 49 On comprend alors les réticences des vieux Dogons à parler de la langue magique : les choses sacrées perdraient de leur puissance si elles étaient répandues parmi des profanes. De même, le rituel de la possession ne peut être révélé comme une comédie mi jouée, mi improvisée. Ce réseau d'interdits, conscients et inconscients, met alors les possédés dans des situations contradictoires :

La possession dont ils se croient atteints est bien un rôle qu'ils jouent mais rien n'empêche que ce soit un rôle de bonne foi et qui consiste non seulement à agir d'une certaine façon mais à croire qu'on le fait par une force étrangère⁶⁸.

- 50 Le problème est qu'à côté de cette possession « vraie » ou ressentie comme telle par le patient de la *zarine*, il y a une bonne part de « charlatanisme », comme l'écrit Leiris dès 1931⁶⁹ quand il découvre le *jeu* de ces rituels. Ces sorciers, ces magiciennes, ces possédés ne sont pas tous « des acteurs de bonne foi » pour citer la pièce de Marivaux.

- 51 En même temps qu'il est irrité par cette découverte, l'ethnographe se sent à son tour comme « possédé » par quelque chose d'archaïque qui refait surface sous une double

impulsion : la frustration sexuelle et l'attirance éprouvée pour une fille de magicienne nommée Emawayish⁷⁰. La transe des possédées devient contagieuse :

De mon lit, j'entends Emawayish qui chante en bas, car elle est redescendue, son travail terminé. Sa voix est fine, étranglée, à mi-chemin du spasme et du sanglot. Un peu plus tard, j'entends au loin les chants des prêtres d'une église, avec ce bruit des gros tambours qui n'a pas fini, lui non plus, de m'émouvoir et de m'étonner⁷¹.

52 À ce moment de la traversée du continent, cette enquête scientifique si *envoutante* fait surgir l'inquiétant.

53 Un des symptômes de cette brusque poussée de l'*Unheimliche* est la multiplication de censures. Pour lutter contre ce malaise, le rédacteur de *L'Afrique fantôme* érige toute une série de barrières pour tenir à l'écart un objet à la fois désiré et craint, associé aux *zar* et à la figure d'Emawayish. Ces digues contre le Pacifique de l'inconscient sont soutenues par le discours scientifique et culturel.

54 Lecteur de *Totem et tabou*, Leiris ne manque pas d'interpréter la religion animiste en termes de symptômes. Il voit dans la possession par les *zar* une forme de névrose hystérique en partie jouée, comme il l'explique dans la *Croyance* :

Quand une personne est censée incarner tel génie au moment où elle se livre à tel comportement (par ex., un *zar* réputé coléreux, si elle est en colère), le *zar* constituerait pratiquement une sorte de masque de théâtre que la personne ne ferait que revêtir [...]. Dans les cas où, d'autre part, le *zar* est regardé comme cause ou personnification de maladie, il est permis de penser qu'attribuer ainsi le mal à un génie particulier (qui se manifeste avec un nom, des caractères et des symptômes conventionnels) revient à imposer au mal une forme déterminée, à en fabriquer une image sur laquelle on peut agir à son gré, supprimant certains symptômes qu'on avait d'abord plus ou moins volontairement suscités, comme si cela devait entraîner une modification du mal réel. [note de Leiris : Réflexion peut-être inspirée par la psychanalyse]⁷².

55 Réflexion *certainement* inspirée par la théorie freudienne de l'inconscient : Leiris interprète fort justement la possession comme un symptôme hystérique, c'est-à-dire un transfert du conflit psychique sur le corps fantasmé du sujet. D'autres pages de *L'Afrique fantôme* sont inspirées par les théories de Freud sur l'animisme et la croyance en la toute-puissance des pensées. C'est le cas lorsque l'ethnographe interprète les avortements des possédées comme un sacrifice fait au *zar*⁷³ ou quand il parle de « l'héritage de névrose » transmise de la mère magicienne à sa fille :

Sa fille Emawayish, la belle - bien qu'un peu flétrie - princesse de cire. [...] penser qu'après les rites et sacrifices d'usage, elle reprendra l'héritage des névroses en même temps que le fonds de commerce, qu'elle deviendra peut-être, elle aussi, un vieux clown, une vieille grognasse à échappées sublimes, me déconcerte. J'en arrive à voir cette femme beaucoup plus belle qu'elle n'est flétrie⁷⁴.

56 Page troublante dans laquelle l'objet d'étude se mue en objet de désir. Tout se passe comme si l'ethnographe voyait s'accomplir un fantasme noté plus haut :

J'aimerais mieux être possédé qu'étudier les possédés, connaître charnellement une « *zarine* » que connaître scientifiquement ses tenants et aboutissants⁷⁵.

57 D'une manière générale, l'ambivalence de l'attitude de l'ethnographe à l'égard des possédées de Gondar domine dans tout cet épisode. Plusieurs traits stylistiques en témoignent : tout d'abord la distance humoristique, lorsque l'ethnologue évoque « mes amis les *zar*⁷⁶ ». Cet humour est partagé avec Abba Jérôme, son traducteur, qui crée l'expression « la *zarine* » (prononcé *tsarine*) pour désigner la « dame chef des *zar*⁷⁷ ». Mais le ton du sarcasme relaie rapidement ce ton humoristique (« vieux clown, vieille

grognasse »). Le rituel de possession est décrit comme une « comédie » jouée par les sorciers et leurs « patients » : ainsi, dans la longue scène du 10 octobre 1932: un patient « joue la comédie suivante⁷⁸ », « scène comique jouée par une vieille qui fait le gourri [...] parodie d'enquête sur l'identité du zar, puis sortie⁷⁹. » En outre, Leiris brosse un portrait satirique de Malkam Ayyahou, mère d'Emawayish : « Très familière, à la fois riieuse et radoteuse, elle participe de la maquerelle, du pitre et de la pythonisse⁸⁰ ». Le lieu du rituel n'est pas plus épargné : « en même temps que le côté église de cette maison se développe son côté bordel⁸¹ ».

- 58 Or ces notations railleuses coexistent avec de véritables moments de recueillement, comme cette « paix merveilleuse » trouvée chez les « *zarines* » :

Genou contre genou, je suis assis près de la vieille. Elle me décerne un génie protecteur, un invisible nommé Kader, dont les principaux traits sont d'être savant, puissant et pur. Je ne ris aucunement de la comédie⁸²... »

- 59 L'ethnologue en vient à trouver chez ces magiciennes une nouvelle famille baignant dans une atmosphère de fantaisie poétique retenant l'énervement du savant-poète :

La vieille « *zarine* » me domine comme une mère. Ses adeptes sont mes sœurs, qu'elles s'en doutent ou non. J'aime jusqu'à la fausseté de leur possession, à ces chères filles qui introduisent un peu de fantaisie clinquante dans leur vie, échappant à leurs maris et, par la vertu des saints esprits, se hissent jusqu'à l'irréel qui leur fait oublier l'écrasante masse des coutumières conneries⁸³...

- 60 Aux rites magiques succède un autre rituel, néo-familial : une sorte d'adoption fantasmée qui semble autorisée par l'enquête ethnographique et par le partage de cette comédie de la possession entre l'observateur et les adeptes⁸⁴.

- 61 J'ai fait l'hypothèse que cette ambivalence de sentiments et ce fantasme familial peuvent permettre de circonscrire la nature de cette impression de colonialisme *unheimlich*. Il faut pour cela convoquer certains éléments fournis par les textes autobiographiques de Leiris.

Zar, castration et Unheimliche

- 62 Commençons par la partie émergée de l'iceberg, celle qui est la mieux connue grâce à *L'Âge d'homme* et la figure de Judith. Rétrospectivement, Leiris a donné une interprétation de cette fascination pour les *zarines* en termes de « complexe de castration ». L'expression apparaît déjà dans *L'Afrique fantôme* au détour d'une « méditation sur l'érotisme »⁸⁵. De retour en France, Leiris note dans son *Journal* en date du 2 juillet 1934 : « Psychanalyse avec Borel. Le type de femmes altières, qui m'attire et en même temps me repousse (ce que j'appelais autrefois des Judith) : [...] Malkam Ayyahou la châtreuse, - Emawayish⁸⁶. »

- 63 D'Emawayish à la Judith biblique, la ligne semble donc bien tracée, puisqu'on lit à la fin de *L'Âge d'homme* ce diagnostic :

Après des mois de chasteté et de sevrage sentimental, séjournant à Gondar, je fus amoureux d'une Éthiopienne qui correspondait physiquement et moralement à mon double idéal de Lucrece et de Judith [...]. Syphilitique, elle avait plusieurs fois avorté. Son premier mari était devenu fou ; le plus récent, à deux reprises, avait voulu la tuer⁸⁷.

- 64 S'impose de manière claire l'image de la femme fatale castratrice, aidée par sa mère qui lui transmet en quelque sorte son savoir-faire de magicienne châtreuse. Cette

explication est même un peu trop évidente : on peut se demander si elle ne correspondrait pas à la « façade littéraire » du fantasme, de même que Freud parle de la « façade du rêve » pour désigner sa reconstitution sous forme de scénario. Car un élément n'est pas pris en compte, qui entre pourtant en jeu dans le sentiment d'inquiétant : c'est le rapport au *zar*, c'est-à-dire au *fantasme des femmes*, des toutes-puissantes *zarines* (tsarines). L'inquiétant ne serait donc pas uniquement attribuable à un objet extérieur (figuré par la femme castratrice et ses avatars), mais avant tout à un objet *intérieur* – ce qui n'étonnera guère chez ce narcissique compliqué qu'est Leiris.

- 65 C'est à ce niveau que le matériau brut du journal de voyage fournit des indices supplémentaires. Il y a tout d'abord ces remarques de l'ethnologue sur l'androgynie des possédés. Lors du défilé des masques, il remarque que des hommes sont déguisés en marabouts, beaucoup en femmes : « tous ces hommes ont des allures louches d'hermaphrodites⁸⁸ ». En outre, le langage des possédés est celui de la confusion des genres sexués : « Conversation en langue de *zar*, dont Abba Jérôme ne saisit que des bribes. Les femmes s'adressent à nous en nous parlant au féminin⁸⁹ ». Tout se passe comme si les génies *zar* féminisaient les hommes et masculinisaient les *zarines* : « On continue à appeler Emawayish au masculin et on continuera à l'appeler ainsi durant [une partie de la cérémonie]⁹⁰. » Ce flottement des genres sur le plan de la grammaire comme du rituel est confirmé dans le texte ultérieur de la *Possession* :

Il arriverait qu'un homme possédé par un *zar* femelle non seulement fasse le *fukkära* [devise de l'esprit possesseur⁹¹] de ce *zar* femelle (parlant donc comme s'il était du sexe féminin) mais encore se livre à des travaux de femme et pousse la métamorphose jusqu'à devenir sujet à la menstruation⁹².

- 66 On peut déduire de ces passages que les *Zar* sont un facteur psychique d'abolition de la différence des sexes, voire de révélateur de la bisexualité.
- 67 Dans cette même « méditation sur l'érotisme » que j'ai mentionnée, Leiris associe son goût du travestissement et d'élégance vestimentaire à des moyens employés pour « se nier en tant que mâle⁹³ ». On trouve par ailleurs plusieurs expressions qui se rattachent à un fantasme d'androgynie dans *L'Âge d'homme*⁹⁴.
- 68 Une scène typique de cette négation de la virilité comme de l'auto-critique leirissienne figure vers la fin du voyage :

Juste avant dîner, Lutten dit incidemment qu'il a envie (et il en parle comme si c'était déjà fait) de coucher avec Emawayish. Bien qu'elle me préoccupe, je ne suis pas amoureux de cette fille⁹⁵ ; je ne la désire pas non plus. Pourtant les paroles de Lutten me déchirent, car elles me font toucher ma plaie, toujours bien là, malgré que j'aie cru durant plusieurs mois que le voyage, la vie active l'avaient effacée : impossibilité de me contenter comme les autres, de traiter les choses de l'amour nonchalamment, impossibilité même de jouir, faculté seulement de m'inventer de prestigieux tourments.

Frénésie intellectuelle avec laquelle je tente de pénétrer ce que pense Emawayish pour arriver surtout à mieux saisir ses rapports avec sa mère ; désir passager éprouvé pour un garçon, pour qui j'ai, d'ailleurs, de l'amitié, mais pour qui faire l'amour est question de plaisir ou d'hygiène ! Tels sont les éléments en balance ; tels sont les termes contradictoires que je ne parviendrai jamais à concilier en moi ; telle est la racine de mon affreux malheur et de ma maladie⁹⁶.

- 69 Le lyrisme ironique sur son propre masochisme (« prestigieux tourments ») est caractéristique du dolorisme mental dans lequel se complait l'ethnologue poète⁹⁷. L'anecdote fait écho à d'autres déclarations sur son défaut de virilité : « d'aucuns me traiteront d'impuissant, diront que je n'ai pas de couilles⁹⁸ ». « Je n'ai aucune virilité »,

conclut-il⁹⁹ après une réprimande de Griaule. « Je ne me sens pas un homme ; je suis comme châtré. Et voilà peut-être, au fond, tout mon problème¹⁰⁰ ».

- 70 En somme, Leiris se définit comme un homme « sans honneur¹⁰¹ », au sens sexuel qu'il donne à ce mot dans ses notes sur le « sacré dans la vie quotidienne ». Il y précise que l'*homme sans honneur* est celui qui est exclu – qui s'est exclu – du sacré :

C'est celui pour qui toutes choses – ayant perdu leur magie, étant devenues égales, indifférentes, profanes – sont maintenant dépourvues de vertu, comme lui-même est maintenant « sans honneur », faute de raison d'agir. Affranchi qu'il est de tout pacte – ne participant à quoi que ce soit de sacré – en même temps que sans liens il se trouve hors-la-loi et, faute d'aimer quiconque, n'a droit à l'amitié d'aucun¹⁰².

- 71 « L'homme sans honneur » se trouve ainsi hors la loi du désir, laquelle relève de la sphère du sacré qui lui reste interdite. On comprend alors que cette notion de « sacré » a partie liée avec la relation problématique du sujet aux investissements libidinaux. L'ambivalence du rapport au sacré, exprimée dans *L'Afrique fantôme*, est un des symptômes du conflit névrotique violemment ressenti entre choix d'objet extérieur et choix d'objet narcissique¹⁰³.

- 72 Les paroles de Lutten apportent un élément supplémentaire, constitutif de la névrose de l'ethnologue : la recherche intellectuelle, le travail scientifique, sont clairement interprétés comme des dérivatifs à la libido homosexuelle, exprimée sans ambages, après les dénégations (« je ne suis pas amoureux ») sur le trouble que suscite en lui les « *zarines* ».

- 73 Pour expliciter le lien entre les *Zar* et l'*Unheimliche*, je propose une lecture globale de ces ambivalences, en m'appuyant sur trois citations. La première prend pour sujet les deux formes de choix d'objet, extérieur et intérieur :

Car, décidément, l'étranger, la brousse, l'extérieur nous envahissent de toutes parts. Nous sommes tous, soit des chasseurs qui renions tout, nous vouons volontairement au monde du dehors pour être pénétrés, faire notre nourriture et nous enorgueillir de certaines forces supérieures, grandes comme le sang qui bout au cœur des animaux, l'inspiration fatalement diabolique, le vert des feuilles et la folie ; soit des possédés que cette même marée du dehors vient un jour déborder et qui, au prix de mille tourments qui parfois les font mourir, acquièrent le droit de signer définitivement le pacte avec l'éternel démon imaginaire du dehors et du dedans qu'est notre propre esprit¹⁰⁴.

- 74 Par cette résolution dialectique au ton très lyrique, l'esprit humain participe de ces deux sphères, extérieure et intérieure, et trouve un objet adapté à cette double quête dans les génies *zar* (objet introjecté) et les possédées qui le miment – celles-ci se muant en « gibier » du « chasseur » ethnographe, selon cet imaginaire « primitiviste ». De fait, Leiris se retrouve hanté et comme « possédé » par la figure de la *zarine* Emawayish :

Pourquoi faut-il qu'elle [Emawayish] soit venue se présenter devant moi, vers la fin de ce voyage, comme s'il s'agissait uniquement de me rappeler que je suis hanté intérieurement par un fantôme, plus mauvais que tous les *zar* du monde¹⁰⁵.

- 75 A *tell-tale zar* pourrait-on dire pour paraphraser le *tell-tale heart* de Poe (le cœur révélateur) et rester dans l'imaginaire conradien. Cette *projection* (au sens freudien) du démon intérieur sur les *zarines* fait alors vibrer toutes les cordes de la mythologie personnelle de Leiris :

Dans cette institution des *zar* se trouvent réunis la plupart des éléments susceptibles de me brûler : frénésie, sang, tragédies familiales, invention poétique, sans compter cette espèce de culte matriarcal qui donne à la grand-mère un rôle si magnifique¹⁰⁶.

- 76 Culte matriarcal : c'est là une des clés de cette relation complexe aux *zarines*. Leiris notera dans la *Possession* que le culte des *zar* est une institution féminine, comme il l'a constaté sur le terrain en 1932 :
- Certains faits donneraient à penser que le *zar* est une institution plus féminine que masculine [...]. Le sexe mâle n'ayant dans le domaine du *zar* pas plus de privilège que dans celui de l'illuminisme en général, les femmes y trouvent encore à s'affirmer les égales des hommes¹⁰⁷.
- 77 Ce culte renverrait à celui de la grande mère originelle : « Suivant Mälkam Ayyähu (la mère d'Emawayish), la femme la plus jolie du monde c'est Werär, c'est-à-dire l'esprit féminin qui passe (selon une autre tradition) pour avoir été la mère de tous les *zar*¹⁰⁸. »
- 78 Il est temps de réunir les pièces du puzzle mental de l'ethnographe, et de définir une lecture freudienne globale de la logique fantasmatique de l'inquiétant associée aux rituels de possession
- 79 Le génie *zar* peut s'interpréter comme un double hermaphrodite, voire comme un double féminin de l'ethnographe-autobiographe, la possédée étant alors une surface de projection de sa nature bisexuelle.
- 80 Le fameux « complexe de castration », le dolorisme masochisme sur l'absence de virilité, seraient dans cette perspective des moyens d'exhiber indirectement la part féminine de sa personnalité (manifestée plus nettement dans *L'Âge d'homme*).
- 81 Il en résulterait une identification inconsciente à la magicienne Emmawayish possédée par un *zar* hermaphrodite, soit l'identification à une femme en train de jouir, selon le sens sexuel de la possession, spectacle provoquant peur et ravissement¹⁰⁹.
- 82 Le rituel de possession, le mélange de fascination et de désir qu'il suscite, renverraient ainsi à une manifestation théâtralisée de la bisexualité de la psyché, en particulier de l'idéal du moi, cette strate narcissique du sur-moi.
- 83 Cette interprétation, que je décline au conditionnel, donne une cohérence fantasmatique de toutes ces ambivalences, ces contradictions internes conservées dans *L'Afrique fantôme* et modalisées dans un second temps dans *L'Âge d'homme*. Pour être rendu acceptable et peut-être plus lisible, le fantasme sera esthétisé (la possession est décrite comme un rituel théâtralisé) et réinterprété selon une logique hétérosexuelle (« je fus amoureux d'une Éthiopienne¹¹⁰. » Le texte de *L'Afrique fantôme* a le mérite de conserver les traces d'un processus d'identification clairement narcissique, mettant en jeu la libido homosexuelle et la bisexualité.
- 84 Je conclus sur trois points méthodologiques. Tout d'abord, sur le choix de cette lecture inspirée par les écrits de Freud et de Klein, mais aussi par la propre démarche de Leiris. Cet ethnographe familier de la psychanalyse lit les rituels de possession comme les symptômes d'une névrose hystérique qui peuvent lui apparaître comme une projection de ses propres conflits intérieurs.
- 85 Ma méthode de lecture du fantasme tient de l'archéologie et de l'art du puzzle. Elle s'inspire des travaux menés par Philippe Lejeune sur Leiris et Claude Burgelin sur Perec¹¹¹, mais aussi des *Mythologiques* de Claude Lévi-Strauss. Elle consiste à partir de l'organisation interne du texte, de ses résonances, de ses résistances, et à tisser des liens en suivant une logique proche de la grammaire du rêve. L'effort d'interprétation porte ensuite sur le travail de l'écriture, sur ce que Jean Bellemin-Noël a appelé le travail inconscient du texte¹¹². Pour tenir ensemble tous les éléments du texte de *L'Afrique fantôme*, on ne peut en rester à la seule explication du « complexe de

castration » et de la femme castratrice, même s'il a son importance dans la genèse de l'imaginaire masochiste de l'auteur. D'où mon hypothèse de l'identification à la magicienne Emmawayish possédée par un *zar* hermaphrodite comme manifestation *unheimlich* de la bisexualité de la psyché.

- 86 Je dirais pour terminer que tout est affaire de traduction : traduction de la langue secrète des Dogons, traduction des impressions réelles en langage poétique, traduction de fantasmes. L'écriture de *L'Afrique fantôme* est un moyen de fixer et d'entremêler ces « niveaux de langue », c'est-à-dire de restituer une langue intérieure *heimlich*, à la fois étrangère, intime et secrète.

BIBLIOGRAPHIE

Textes de Michel Leiris

L'Afrique fantôme, in *Miroir de l'Afrique*, éd. J. Jamin, Paris, Gallimard, Quarto, 1996.

Journal, éd. J. Jamin, Paris, Gallimard, 1992.

L'Âge d'homme, Paris, Gallimard, Folio, rééd. 1997 [1946].

« Le sacré dans la vie quotidienne ou l'homme sans honneur » (1938), in *La Règle du jeu*, Paris, Gallimard, Pléiade, 2003, p. 1119-1154.

La langue secrète des Dogons de Sanga (Soudan français), Institut d'Ethnologie, 1948, rééd. Paris, Jean-Michel Place, 1992.

« L'ethnographe devant le colonialisme » (1950), et « À travers *Tristes tropiques* » (1956), in *Brisées*, Paris, Gallimard, Folio-Essais, 1992, p. 141-164 et p. 223-235.

La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar précédé de *La croyance aux génies zar en Ethiopie du Nord* (1958), in *Miroir de l'Afrique*, Paris, Gallimard, Quarto, 1996.

Jacqueline Delange et Michel Leiris, *Afrique noire*, Paris, Gallimard, coll. « L'univers des formes », 1967.

Ecrits sur l'art (essais sur Masson, Moro, Giacometti, Wifredo Lam, Bacon, Picasso), éd. Pierre Vilar, Paris, CNRS, 2011.

La Règle du jeu, éd. Denis Hollier, Catherine Maubon, Nathalie Barberger, Pierre Vilar, Paris, Gallimard, Pléiade, 2003.

Bibliographie critique

Roland Barthes, « De la science à la littérature », 1967, in *Œuvres complètes*, éd. Éric Marty, Seuil, 2002, tome II, p.1263-70.

Jean Bellemin-Noël, *Vers l'inconscient du texte*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 1996 [1979].

Claude Burgelin, *Les parties de dominos chez Monsieur Lefèvre*, Paris, Circé, 1996.

Yves Clavaron, « L'étrange familiarité du roman post-colonial », in *La production de l'étrangeté dans les littératures post-coloniales*, éd. par Yves Clavaron et Béatrice Bijon, Paris, Champion, 2009, p. 49-64.

Vincent Debaene, *L'Adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 2010, chap.VI et VIII (p. 271-307).

Vincent Debaene, « Les deux livres de l'ethnologue. Ethnologie et littérature en France entre 1930 et 1955 », *Recherches et travaux*, n° 82, 2013, p. 39-51.

Patrick Deville, *Équatoria*, Paris, Éditions du Seuil, 2009.

Sigmund Freud, *L'Inquiétant (das Unheimliche)*, 1919, in *Freud et la création littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 2010, p. 107-146 ; autre trad. : *L'Inquiétante étrangeté*, trad. Bertrand Féron, Paris, Gallimard, Folio-Essais, 1985, p. 209-263.

Sigmund Freud, *Totem et tabou* (1913), *Œuvres complètes de Freud*, tome XI, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.

Sigmund Freud, « Le poète et l'activité de fantaisie » (1907), in *Freud et la création littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 2010, p. 9-21.

Sigmund Freud, « Pour introduire le narcissisme » (1914), *Œuvres complètes de Freud*, tome XII, Paris, Presses Universitaires de France, p. 215-245.

Mélanie Klein, *Essais de psychanalyse 1921-1945*, Paris, Payot, 1968.

Mélanie Klein, « Les racines infantiles du monde adulte » (1959), in *Envie et gratitude*, trad. Victor Smirnoff, Paris, Gallimard, 1968, p. 97-117.

Philippe Lejeune, *Lire Leiris*, Paris, Klincksieck, 1975.

Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, 4 vol., Paris, Plon, 1964-1971, rééd. 2009.

Jacques Mercier, « Journal intime et enquêtes ethnographiques. Les traversées éthiopiennes de Michel Leiris », *Gradhiva*, 1994, n° 16, p. 29-42.

Jacques Mercier, « Le qollé et le zar, éléments pour l'histoire des anciens cultes éthiopiens », *Abbay*, n° 12, 1983-1984, p. 259-298.

Gilbert Rouget, *La Musique et la transe*, préf. Michel Leiris, Paris, Gallimard, 1980.

Alberto Sobrero, « Raconter des histoires est une chose sérieuse : L'Afrique fantôme de Leiris », *Recherches et travaux*, n° 82, 2013, p. 53-67.

NOTES

1. Mon édition de référence de *L'Afrique fantôme* est celle préparée par J. Jamin, dans le volume *Miroir de l'Afrique*, Paris, Gallimard, Quarto, 1996. Le titre est abrégé en AF dans les citations.
2. Michel Leiris, *Nuits sans nuits et quelques jours sans jours*, Paris, Gallimard, 1961.
3. Michel Leiris, *Glossaire j'y serre mes gloses, suivi de Bagatelles végétales*, Paris, Gallimard, 2014.
4. Michel Leiris, *Langage Tangage ou Ce que les mots me disent*, Paris, Gallimard, 1985.
5. Michel Leiris, *Écrits sur l'art*, édition établie par Pierre Vilar, Paris CNRS éditions, 2011.
6. La nouvelle édition de *L'Afrique fantôme* par D. Hollier (Paris, Gallimard, Pléiade, 2014) apporte moins d'informations que celle de J. Jamin.
7. Le titre est abrégé en *Journal* dans les citations.

8. Vincent Debaene, *L'Adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature*, Paris, Gallimard, 2010, p. 283.
9. Les portraits photographiques d'Emawayish sont reproduits aux pages 571 et 589 de *L'AF*.
10. Sigmund Freud, *L'Inquiétant (das Unheimliche)*, 1919). La traduction des œuvres complètes de Freud aux Presses Universitaires de France a été reprise dans le volume *Freud et la création littéraire* (Paris, Quadrige, 2010).
11. *AF*, p. 92.
12. Voir la lettre de Leiris à Zette du 11 décembre 1932 et le commentaire de J. Jamin, dans *AF*, p. 840.
13. Patrick Deville, *Equatoria*, Paris, Éditions du Seuil, p. 178-179.
14. Voir la carte géographique du trajet effectif de la mission, *AF*, p. 62-63.
15. *AF*, p. 359.
16. 26 janvier 1932, *AF*, p. 336-338.
17. 2 février 1932, *AF*, p. 341.
18. Lettre à Zette du 19 septembre 1931, *AF*, p. 204.
19. *AF*, p. 213.
20. « L'ethnographe devant le colonialisme » (1950), in *Brisées*, Paris, Folio, 1992, p. 141-164. Le titre est abrégé en « EC » dans les citations. Ce dilemme de l'ethnographe est traité par Vincent Debaene dans des pages inspirées de son livre *L'Adieu au voyage*.
21. « EC », p. 146.
22. « EC », p. 145.
23. André Gide est cité à deux reprises (*AF*, p. 352 et p. 378-379).
24. « EC », p. 148.
25. « EC », p. 151.
26. Ibid.
27. « EC », p. 358.
28. *AF*, p. 204.
29. 6 septembre 1931, *AF*, p. 194-195.
30. 7 septembre 1931, *AF*, p. 195.
31. « Je constate avec une stupeur qui, un certain temps après seulement se transforme en dégoût, qu'on se sent tout de même joliment sûr de soi [face à des hommes noirs] lorsqu'on est un blanc et qu'on tient un couteau dans sa main », écrit Leiris (7 septembre 1931, *AF*, p. 195-196).
32. *AF*, p. 192.
33. 14 septembre 1931, *AF*, p. 201.
34. 31 août 1931, *AF*, p. 186-187.
35. *L'Adieu au voyage*, p. 284. Vincent Debaene précise que Leiris ne verse pas dans la conception bataillienne de la culture ni dans l'idéal de la transgression.
36. « L'Absolu se met en marche », écrit dans un style très malrucien Marcel Moré paraphrasant le texte de Leiris (in *Accords et dissonances*, Paris, Gallimard, 1967, cité dans *AF*, p. 198). C'est « le sacré que produit la force conquérante » du colonisateur, selon M. Beaujour (cité par Vincent Debaene, *op. cit.*, p. 286).
37. *AF*, p. 200.
38. 29 septembre 1931, *AF*, p. 213.
39. Lettre du 21 octobre 1931, *AF*, p. 242.
40. 14 juin 1932, *AF*, p. 497-498.
41. 29 juin, *AF*, p. 527.
42. Vincent Debaene, *op. cit.*, p.285.

43. Michel Leiris, « Le sacré dans la vie quotidienne ou l'homme sans honneur » (texte non publié du vivant de Leiris), in *La Règle du jeu*, Paris, Gallimard, Pléiade, 2003, p.1119-1154.
44. *Ibid.*, p.1119 et 1123. On trouve dans ces notes du *Sacré dans la vie quotidienne* les prémisses de sa poétique autobiographique inaugurée dans *Biffures*, qui consiste à restituer au plus juste « l'émotion présente que j'éprouve en me livrant à cette recherche » du souvenir exact (*ibid.*, p. 1120).
45. *Ibid.*, p.1123.
46. Michel Leiris, *Journal*, Gallimard, p.203. Le lapsus est relevé seulement en 1946.
47. Sigmund Freud, *Totem et tabou*, chap. II : « Le tabou et l'ambivalence des motions de sentiment », *Œuvres complètes de Freud*, tome XI, Paris, Presses Universitaires de France, p.268.
48. *Ibid.*, p. 302.
49. « Des perceptions internes de processus de sentiment et de pensée sont, elles aussi, tout comme les perceptions sensorielles, projetées vers l'extérieur, utilisées pour la mise en forme du monde extérieur, alors qu'elles devraient relever du monde intérieur. » (Freud, *Totem et tabou*, p. 271).
50. Je me réfère aux notions de clivage et d'introjection identifiées par M. Klein.
51. Michel Leiris, « Le sacré dans la vie quotidienne », in *La Règle du jeu*, Paris, Gallimard, Pléiade, p. 1128.
52. Lettre à Zette, 18 juin 1931, AF, p. 130.
53. Mémoire ajourné en 1935 par Louis Massignon qui lui reproche de procéder par « explosions successives de pensée » (*Fibrilles*, Paris, Gallimard, Pléiade, 2003, p.740) et non par enchaînements discursifs. *La langue secrète des Dogons de Sanga (Soudan français)* est publié à l'Institut d'Ethnologie en 1948 (rééd. J.-M. Place, 1992).
54. 11 octobre 1932, AF, p. 233.
55. 3 octobre 1931, AF, p. 223.
56. 17 mai 1932, AF, p. 450-451.
57. Lettre à Zette du 23 août 1932, AF, p. 597.
58. Voir les commentaires de Vincent Debaene sur le sens surréaliste de ces déclarations où « la subjectivité radicale s'identifie avec l'objectivité » (*op. cit.*, p.300-301).
59. Sigmund Freud, « Le poète et l'activité de fantaisie », in *Freud et la création littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 2010, p. 11. Hippolyte d'Este, dédicataire du Roland Furieux, dit au poète : « Dove avete trovato, Messer Ludovico, tante corbellerie ? »
60. *La croyance aux génies zar*, in *Miroir de l'Afrique*, Paris, Gallimard, Quarto, p. 925. Le titre est abrégé en *Croyance* dans les citations.
61. AF, p. 740 et 761.
62. Michel Leiris, *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, in *Miroir de l'Afrique*, Paris, Gallimard, Quarto, p. 959. Le titre est abrégé en *Possession* dans les citations.
63. *Possession*, p. 1041.
64. *Possession*, p. 998.
65. *Possession*, p. 1009.
66. *Croyance*, p. 942.
67. *Possession*, p.1045.
68. *Possession*, p. 957. D'où la supériorité des trances des possédées sur la « purgation des passions » du théâtre occidental : « c'est une vertu plus grande encore que doit avoir un théâtre où, loin de rester confinée dans la passivité ou d'être tirée d'elle-même pour une activité de pur jeu, la personne est intégralement mise en cause outre qu'elle peut dans une certaine mesure inventer elle-même les scènes dont elle devient protagoniste. Tel est le cas des réunions et des cérémonies auxquelles donne lieu le culte du zar et il paraît légitime de penser que l'adepte en retire à tout le moins une certaine euphorie, bénéfice positif qui ne peut que tendre à l'attacher à

ces pratiques, aussi décourageants que pourraient par ailleurs en être les résultats. L'on touche ici, semble-t-il, à ce qui fait la grande force des magies en dépit des démentis continuels que l'expérience leur inflige : les éléments affectifs qu'elles mobilisent, avec leur matériel de mythe et d'images comme avec la part de drame et de spectacle qu'elles contiennent. » (*Possession*, p. 1060-1061)

69. *AF*, p. 200.

70. Son nom signifie : « je te confie mes peines » (*AF*, p. 590, note de Leiris)

71. 10 octobre 1932, *AF*, p. 716.

72. *Croyance*, p. 945.

73. *AF*, p. 627.

74. 17 août 1932, *AF*, p. 590.

75. *AF*, p. 560.

76. *AF*, p. 633 et 655.

77. *AF*, p. 555.

78. *AF*, p. 714.

79. 10 octobre 1932, *AF*, p. 718.

80. 28 juillet 1932, *AF*, p. 566.

81. *AF*, p. 632.

82. 8 septembre 1932, *AF*, p. 631.

83. 10 août 1932, *AF*, p. 581.

84. Sur ce passage de la métaphore théâtrale à la métaphore familiale, voir Vincent Debaene, *op. cit.*, p. 292.

85. 15 décembre 1932, *AF*, p. 815. On peut y adjoindre cette chanson d'Emawayish consignée par l'ethnographe « Quand on contemple son cou, ses seins, sa taille, / Elle tue en souriant. Ne croyez pas qu'elle soit femme ! » (1^{er} septembre 32, *AF*, p. 617).

86. *Journal*, p. 284.

87. Michel Leiris, *L'Âge d'homme*, Paris, Gallimard, Folio, rééd. 2003 [1946], p. 199. Le titre est abrégé en *ADH* dans les citations.

88. 2 octobre 1931, *AF*, p. 220-222.

89. 14 septembre 1932, *AF*, p. 638.

90. *AF*, p. 647.

91. *Possession*, p. 966.

92. *Possession*, p. 985.

93. *AF*, p. 815.

94. Je les avais convoqués dans une précédente communication prononcée en 2004 sur *L'Âge d'homme* à l'occasion du programme d'agrégation : « Le Moi et la peau. Sur une page du "Festin d'Holopherne" ». Les passages concernés sont les suivants : le suicide de Cléopâtre (*ADH*, Folio, p. 141) ; la scène où Kay travestit Leiris en femme en l'appelant Micheline (« prénom que projetait de me donner ma mère alors que, grosse de moi, elle souhaitait d'avoir une fille », *ADH*, p. 172) ; enfin lorsqu'il est déguisé en fille par ses frères, situation que le narrateur associe à sa passivité masochiste : « [...] étant le plus jeune, j'étais chargé du seul rôle féminin, celui de Senta la fille du pêcheur [...] Mon rôle me plaisait, de même que tous les rôles de « souffre-douleur » qui m'étaient invariablement dévolus dans mes jeux avec mes frères. » (*ADH*, p. 47)

95. Leiris dit le contraire dans *L'Âge d'homme*.

96. 31 août 1932, *AF*, p. 614.

97. Leiris se livre à une relecture impitoyable du journal de son expédition dans sa Préface de 1950 : « en maints endroits la suffisance de l'Occidental cultivé transparaît,

quelque dédain qu'il affiche pour sa propre civilisation, chemin faisant, l'on me verra ici et là faire preuve d'esthétisme et de coquetterie, me complaire dans la délectation morose et la trituration de mes complexes, vaticiner sur les conjonctures politiques du moment, jouer certaines comédies d'enfant gâté ou bien manifester une nervosité de femmelette se traduisant parfois en mouvement d'humeur qui tendent à m'identifier, l'instant d'un éclair, au colonial brutal que je n'ai jamais été mais à qui un certain goût conradien des grandes têtes brûlées de confins pouvait, par brèves bouffées, me donner envie d'emprunter certains gestes. » (AF, p. 94-95)

98. AF, p. 815.

99. 15 juillet, AF, p. 549.

100. AF, p. 551.

101. « Le mot honneur a toujours eu pour moi un sens si flou que je suis plus lent que quiconque à prendre feu pour une question de "point d'honneur" voire simplement à me rebiffer... » (AF, 6 juin 1932, p. 483)

102. *Possession*, p. 1124.

103. Sur ces deux types de choix d'objet, voir l'article de Sigmund Freud « Pour introduire le narcissisme » (1914), *Œuvres complètes de Freud*, tome XII, *op. cit.*, p.231-233.

104. 15 août 1932, AF, p. 588.

105. 18 oct. 1932, AF, p. 733.

106. Lettre à Zette du 22 octobre 1932, AF, p. 742.

107. *Possession*, p. 1060.

108. *Possession*, p. 990.

109. Voir les commentaires de Vincent Debaene sur le refus de Leiris de filmer le rituel (AF, p. 635) : « cette angoisse de la dépossession est celle du voyageur dont l'accès à l'altérité conçu comme une expérience privée, est corrompue par l'intrusion d'un tiers spectateur et par la répétition. » (*L'Adieu au voyage*, p. 220)

110. *ADH*, p. 199.

111. Philippe Lejeune, *Lire Leiris*, Paris, Klincksieck, 1975 ; Claude Burgelin, *Les parties de dominos chez Monsieur Lefèvre*, Paris, Circé, 1996.

112. Jean Bellemin-Noël, *Vers l'inconscient du texte*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, rééd. 1996.

RÉSUMÉS

L'Afrique fantôme peut être tenu comme le creuset primitif d'une écriture autobiographique où se croisent disciplines scientifiques (linguistique, ethnographie, psychanalyse) et travail poétique de restitution du réel, à partir de plusieurs expériences vécues sur le terrain : le racisme et le cynisme propres à la logique capitaliste du colonialisme, l'expérience esthétique avec la découverte des masques dogon et des fétiches, la recherche linguistique avec l'étude de la langue des Dogon, l'érotisme avec l'attrait exercé par la magicienne Emawayish, Éthiopienne possédée par les zar (génies, esprits, succubes). Ces expériences, toutes combinées dans la soixantaine de rêves rapportés dans *L'Afrique fantôme*, produisent des effets d'*Unheimliche* sur le plan collectif (une « inquiétante étrangeté de l'histoire » naît alors des contradictions du colonialisme) comme

sur le plan intimiste (les phénomènes de possession suscitent angoisse et ravissement, telle une onde de choc réveillant les couches archaïques de la psyché).

INDEX

Mots-clés : Leiris, L'Afrique fantôme, colonialisme, autobiographie, ethnologie, critique freudienne, écriture du rêve, écriture du fantasme.

AUTEUR

ÉRIK LEBORGNE

Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle