

Engagement / Femmes / Mali

Christian Lallier

Anthropologue-Cinéaste

Chercheur associé au IIAC.LAU - Institut d'Anthropologie du Contemporain
Laboratoire d'Anthropologie Urbaine - UMR 8177 - CNRS/EHESS

Mars-octobre 2010. Deux avant que n'éclate le conflit au Mali, le Musée de Bretagne de Rennes, *Les Champs Libres*, propose une exposition sur l'engagement des femmes maliennes, intitulée *Mali au féminin*. Cinq documentaires de 13 minutes structurent la scénographie : cinq situations de travail qui témoignent du Mali contemporain ; de l'engagement des femmes dans la société civile, participant au développement économique et social sociale de la société malienne

J'ai réalisé ces cinq documentaires, un programme intitulé *Engagement / Femmes / Mali* : cinq portraits sur la parole comme l'expression même de l'engagement. Donner sa parole, tenir parole : quand la parole fait loi... le groupe fait société, au sens où *la voix* -ce lien organique entre la parole et l'engagement- traduit l'acte politique par excellence : une personne est élue par les voix qui lui sont apportées. L'élue devient un porte-parole, représentant ceux qui lui ont donné leur voix, symbolisant par sa parole la présence de tous ces autres, en leur absence. J'ai suivi ainsi Barry Aminata Touré¹, figure incontournable de l'aterrmondialisme au Mali : lorsqu'elle prend la parole, lors d'un meeting contre la pauvreté dans la banlieue de Bamako ou dans une commune rurale, sa voix résonne comme l'expression d'une résistance de la société civile. Sa voix est alors relayée par celles et ceux qui prennent la parole pour apporter leur témoignage.

Cette parole engagée, incarnée par les femmes maliennes, je l'ai rencontrée également auprès de Yaïguéré "Fifty" Tembely : une femme très influente en Pays Dogon, à la tête d'une entreprise qui favorise le développement local par le travail des femmes. Grâce à ce pouvoir économique, elle porte également le verbe puissant de sa parole au sein même des conseils municipaux afin que les femmes puissent elles-mêmes siéger à la mairie et ainsi représenter leurs intérêts.

Le pouvoir de la parole lie et relie toutes les sociétés humaines aux confins des épaisseurs de leur histoire. Ainsi, dans le Mali contemporain perdure l'autorité traditionnelle du griot, qui tient les membres d'un même groupe social par le récit des origines et par la réputation de chacun. Honneur et reconnaissance fondent les lois de l'appartenance.

La grande griotte Bako Dagnon, qui nous a quittée récemment, explique le rôle du griot et de la griotte dans la société malienne. Comment ce détenteur du lien traditionnel tient les individus entre eux. « *Il ne fait pas bon vivre dans une société sans griots*, affirme-t-elle. *C'est le griot qui doit arranger les choses. Le griot, c'est comme le sang qui circule dans les veines. Même la personne la plus crainte, quand elle s'énerve, il n'y a que le griot qui peut lui parler, en lui rappelant comment était son père, son grand-père. "Calme-toi !" Alors il accepte de s'arrêter. C'est ça, le rôle du griot* ». Mais, la valeur performative du griot ne tient pas dans la simple formulation des mots. Celui qui prononcera ces mêmes paroles et qui n'est pas griot de naissance, « *ne sera qu'un artiste* » ajoute Bako Dagnon. La performance du griot résulte du pouvoir dont il est investi : de sa légitimité. De même, seul le prêtre peut baptiser par le seul fait de dire « je te baptise »². Sinon, les paroles sacramentelles relèveront du spectacle.

Il ne suffit pas de dire « bonjour » à une personne pour la saluer, il convient que l'on soit légitime de lui porter une telle attention... au risque, sinon, de susciter l'indifférence ou l'étonnement, voire la moquerie. Inversement, ne pas saluer une personne que l'on connaît c'est refuser ce qui nous engage

¹ Barry Aminata Touré, Présidente de l'association CAD Mali (Coalition des Alternatives Africaines Dette et Développement).

² John L. AUSTIN, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, Points-Essais, 2002, p.41.

vis-à-vis d'elle, autrement dit : ne pas reconnaître ce qu'elle représente pour nous. Cela revient à dénier cette valeur symbolique de l'autre en soi, cette présence-absence qui nous fait exister comme sujet. L'acte performatif du langage nous dit combien « *hors de la parole, l'homme est incapable d'être un sujet parmi d'autres. Hors de la parole et de ses effets, aucune communauté n'est pensable* »³. Filmer la parole, c'est tenter de saisir les arènes politiques qui se manifestent à travers les dispositifs d'interactions. Le sociologue Erving Goffman a mis en évidence les différents *rites d'interaction* par lesquelles se tient une relation sociale, permettant à chacun des interactants de garder la face en contrôlant les mises en représentation de soi selon les cadres d'expérience de l'échange. En cela, l'analyse goffmanienne a su traduire la prise de parole en termes d'engagement, interprétant les formes interactionnelles comme des jeux de transactions symboliques où chaque participant peut perdre ou gagner de la valeur, par la mise en jeu de l'image de soi. Filmer la parole vise à rendre compte de cette efficacité symbolique qui consacre ou profane les individus dans leur rapport à l'autre. Il s'agit d'être attentif à la dimension performative de la situation d'échanges, en tant qu'elle institue ou non les individus dans leur appartenance au groupe.

Le régime de la *tontine*, pratiquée au Mali, peut s'interpréter comme une forme ritualisée de cette économie politique de la parole. La tontine correspond à un système de crédit-épargne qui concerne essentiellement les femmes au Mali. Le principe de base en est simple : chaque membre de la tontine verse la même petite somme à l'occasion de réunion régulière. A tour de rôle, chacun des membres remporte la mise. Il va de soi que si chacune de ces personnes plaçait individuellement cette même petite somme dans sa tirelire, avec la même régularité, elle récupérerait le même montant qu'elle obtiendrait lors de son tour à la tontine. L'intérêt de ce système ne relève donc pas de son dispositif technique, en soi, mais de ce qui se joue à travers ce dispositif. « *La tontine c'est pour pouvoir économiser ensemble*, explique Fadi Kansaye, secrétaire de la Tontine Yairé, à Bandiagara. *Parce que individuellement, on ne peut pas économiser. Les contraintes, elles sont là. Elles sont multiples. Chaque fois il y a des imprévus. On peut avoir à acheter quelque chose pour la famille, on est donc obligé de prendre ce que l'on a mis de côté pour aller le dépenser* ». La tontine permet l'épargne par un système d'obligations [sociales], au sens étymologique du terme « obliger » : du latin *obligare*, « attacher avec un lien ». Tout se passe comme si les femmes s'attachaient symboliquement entre elles pour pouvoir économiser.

La légitimité de ce territoire économique est acquise par les liens de parenté, de cohabitation et de voisinage, par des relations d'autorité et des règles d'alliance, qui qualifient l'association entre les membres du groupe. Dans cet espace autorisé de transactions, la parole institue l'échange de valeurs par la circulation de la monnaie, de telle sorte que celle qui ne règlera pas sa dette verra sa parole mis en doute au risque d'être publiquement discréditée. Telle la voix du votant placée dans l'urne, cette économie politique de la parole se traduit par le tintement de la pièce jetée par chaque participante dans le récipient de la tontine. L'argent épargné procède ainsi du travail des relations sociales.

L'activité de la tontine repose sur une double circularité des échanges : l'une après l'autre, chacune des femmes paye sa contribution et chacune son tour, elle récupère la mise. Cette figure du tour évoque la circularité du groupe, elle désigne la visée territoriale du cercle social. La périodicité de la tontine s'apparente à un « *rite d'institution* », au sens d'« *instituer une différence durable entre ceux que ce rite concerne et ceux qu'il ne concerne pas* »⁴, en l'espèce : entre les femmes et les hommes qui n'y ont pas la parole. De même, lors des réunions du groupement féminin de Sibi-Sibi, les hommes ne peuvent s'y exprimer. L'institution du groupement fonde ici sa légitimité sur l'opposition masculin / féminin au sens où « *un principe naturalisateur est nécessaire pour marquer (l'institution) du sceau de la*

³ Denis VASSE, *L'arbre de la voix*, Paris, Bayard, 2010, p.50

⁴ Pierre BOURDIEU, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 2008, p.121.

légitimité » note l'anthropologue Mary Douglas ⁵. Mais ces *principes naturalisateurs* peuvent s'avérer ambivalents, tels que la distinction « autochtones / étrangers ». A Sibi-Sibi, le chef de village a pu ainsi prendre la parole lors du tournage de la réunion du groupement féminin en raison de ma présence comme « étranger ». Le cadre institutionnel de la parole varie selon l'équilibre des légitimités en présence : il peut faire l'objet d'une subtile négociation, comme j'ai pu l'observer et le filmer lors d'un échange de coopération entre une ONG Française et Fify Tembely, cette femme influente sur Bandiagara ⁷.

C.L

Pour citer cet article :

Christian Lallier, *présentation de l'anthropologie filmée* « Engagement/Femmes/Mali », in site internet <http://www.c-lallier-anthropologie-filmee.com/index.html>

⁵ Mary DOUGLAS, *Comment pensent les institutions*, Paris, Ed. La Découverte, M.A.U.S.S, 1999, p.71.