

**Le langage de la sorcellerie**  
**Un entretien avec Jeanne Favret-Saada**

Esprit, avril 1978, pp. 33-38

*Nous présentons ici quelques extraits d'une table-ronde à laquelle ont participé, en janvier dernier, Michel de Certeau, Michel Crozon, Olivier Mongin, Maxime Préaud<sup>1</sup>, François Roustang, Jean-Louis Schlegel et Paul Thibaud.*

**Une autre écriture scientifique**

Q. Ce que vous changez, c'est le principe même de l'écriture ethnographique qui, toujours, vise la traductibilité, tente de pratiquer une réduction, de faire passer un langage dans un autre. Ce qui me paraît fondamental dans votre livre, c'est que vous ne vous contentez pas de critiquer la position ordinaire de l'ethnographe -- position de distance par rapport à l'objet -- mais que vous avez trouvé une forme d'écriture, narrative, qui correspond exactement à votre position d'engagement sur le terrain et à votre conception de ce que devrait être l'ethnographie. Par ces récits, vous constituez l'espace de votre question et vous évitez à la fois l'exorcisme ethnologique et la position mystique qui consisterait à dire : "C'est indicible".

J. F.-S. Ce dont j'avais à parler était non seulement inconnu mais inimaginable. Je ne pouvais donc pas faire de raccourcis ni parler par allusion, puisque le référent -- la sorcellerie -- n'avait jamais été décrit par personne. Au surplus, j'avais eu constamment, sur le terrain, le sentiment d'être débordée par une sorte de vie pléthorique, par la

---

<sup>1</sup> Collaborateur de la revue *Anagrome*, qui publie des textes sur la sorcellerie (11 rue d'Ormesson - 74004 - Paris).

multiplication indéfinie des épisodes et des récits, par une agitation incessante des questions de la vie et de la mort, de la stérilité et de la fécondité, etc.

J'aurais complètement manqué mon objectif si je m'étais bornée à démontrer la logique de ce discours de la sorcellerie. Il m'a semblé que je ne pouvais pas éviter au lecteur de prendre la mesure de cette complexité et de ce grouillement ininterrompu, mesure qui, précisément, le dépasse comme elle me dépasse. A cet effet, je n'ai utilisé qu'une portion infime de mes notes -- deux cents pages sur plus de quatre mille -- mais en ne craignant pas d'entrer dans les détails, de donner à chaque mot indigène son poids spécifique, de situer chaque récit par rapport à d'autres.

Ces récits constituent un objet littéraire, un assemblage de mots qui font lever un monde jusqu'ici inouï. Un monde qui, certes, est pourvu d'une logique, mais qui est aussi doté des attributs de la vie, au même titre, par exemple, que cet univers fictif de Macondo que les mots de Garcia Marquez font lever pour nous.

Q. C'est cela qui est insupportable dans votre livre : que nous ayions à affronter un monde massif que vous décrivez très précisément, mais qui n'en est pas moins impénétrable. Il ne peut pas être interprété avec les catégories dont nous avons l'habitude de nous servir, et c'est insupportable : dans notre langue, dans notre pays !

J. F.-S. C'est à cela, je crois, qu'il faut attribuer l'indécision des critiques de mon livre. Leurs recensions sont favorables, même s'ils ne savent pas sur quel pied danser, à qui ou à quoi ils ont affaire. La tentation la plus commune est de faire de moi une mystique qui aurait été se bronzer au feu des bûchers ; mais comme mon texte ne rend pas du tout possible une telle version, on se rabat sur le fait que je suis psychanalyste ou qu'il y a un chapitre "théorique" à la fin, bien qu'on ne puisse pas dire exactement de quelle sorte de théorie il s'agit.

Qu'il y ait là un objet littéraire, la création d'un monde avec des mots -- quelle que soit la valeur de la littérature en question --, cela semble totalement échapper aux critiques. Peut-être parce que la science, même "humaine", est censée être définitivement séparée de la vie et de la littérature.

### **Y croire ou pas**

Q. En lisant votre livre, on se demande constamment si vous y croyez ou non. Vous maintenez toujours une ambiguïté.

Q. Au contraire, on a l'impression que cela n'a aucune importance, d'y croire ou non !

J. F.-S. Dans le Bocage, chacun peut y croire à condition d'être désigné par un autre -- celui que j'appelle l'annonciateur -- comme se trouvant dans la situation dans laquelle il est licite d'y croire. Avant le diagnostic de l'annonciateur, il faut être fou pour y croire. Après, il faut être fou pour ne pas y croire. Cela signifie, bien sûr, que chacun y croit depuis toujours, même si c'est sous la forme de la dénégation ou de l'attribution de la croyance à d'autres.

Q. Mais vous ?

J. F.-S. Je n'ai jamais pensé un seul instant que celui qu'on désignait comme mon sorcier ait possédé des "livres" ni posé des charmes destinés à m'atteindre. En ce sens, on peut dire que je n'y croyais pas du tout. Mais en même temps, quand ma désenvoûteuse lisait dans les tarots mon corps transpercé, mes cheveux arrachés, mon visage piqueté par ce sorcier, cela ne manquait jamais de provoquer en moi un effet de terreur. On peut d'ailleurs apprécier en quel sens j'y croyais absolument puisque, d'une part, j'ai longtemps refusé de nommer mon sorcier et que, d'autre part, je me suis toujours opposée à ce qu'elle entreprenne de le tuer magiquement. Si je n'avais pas cru que nommer ou pratiquer un rituel puissent tuer, on ne voit pas pourquoi j'aurais tant résisté : cela aurait dû m'être parfaitement indifférent.

Si chacun peut être pris dans les sorts, n'est-ce pas justement que la question n'est pas de savoir si les sorts, c'est objectivement vrai ou faux, mais s'il est vrai que les mots puissent tuer ? Cela, tout psychanalyste le vérifie quotidiennement dans les discours privés de ses patients. Or dans la sorcellerie, les vœux de mort privés sont, par surcroît, soutenus par l'autorité d'un discours collectif, qui fait effet depuis de nombreuses

générations. C'est pourquoi il n'est nullement irrationnel et, moins encore, stupide de croire dans les sorts.

### **Sorcellerie et psychanalyse**

Q. En quoi cela vous a-t-il aidée, de faire une analyse pendant que vous étiez sur le terrain ?

J. F.-S. J'avais entrepris cette analyse avant mon départ, et elle a certainement eu pour effet de faire voler en éclats la manière dont j'avais conçu jusque là le savoir ethnographique. Mais on peut se demander pourquoi cela m'est arrivé, puisque tant d'autres ethnographes ont traversé l'analyse sans que cela transforme en rien leur pratique scientifique.

Q. En quoi la théorie analytique vous a-t-elle servi ?

J. F.-S. Mon éditeur m'a demandé d'inscrire sur la couverture du livre que j'étais analyste, faisant valoir -- à juste titre -- qu'il serait malséant de le cacher. Mais il est frappant de voir comment les critiques ont sauté sur cette information, qui leur permettait enfin de se mettre quelque chose d'un peu substantiel sous la dent : puisque j'étais analyste, je disposais nécessairement d'un "vrai" savoir et, même si les lecteurs ou moi avions parfois le vertige à nous perdre ainsi dans les méandres de la sorcellerie, j'avais certainement ma petite idée ou ma bonne théorie derrière la tête, je disposais d'un métalangage de la sorcellerie que je ne manquerais pas d'exposer dans le second volume.

On a souvent écrit, par exemple, que mon "écoute" des paysans était celle d'une psychanalyste comme si, les entendant, je me disais en moi-même : "Cause toujours, tu confirmeras le corps solide de la théorie analytique." Or il n'existe rien actuellement qui puisse passer pour une théorie analytique, mais seulement quelques tentatives fragiles et diversement intéressantes comme celles de Freud, par exemple, de Lacan ou d'autres. Au surplus, je n'étais nullement en position d'analyste vis-à-vis des ensorcelés, pour la raison simple qu'ils ne me donnaient pas leur croyance dans les sorts comme un

symptôme à interpréter ou à réduire. S'il y avait là de l'analyse, c'était pour moi seule, à titre d'analysante : je leur demandais quelque vérité pour moi.

En écrivant ce livre, je n'ai pas non plus occupé une position d'analyste au sens où j'aurais tenté de réduire le discours de la sorcellerie à celui de la psychanalyse. J'ai seulement voulu reprendre quelques épisodes de cette aventure et comprendre un peu ce qui nous était arrivé, aussi bien à moi qu'aux ensorcelés. Mais je n'ai assurément pas interprété les paysans, et il s'est trouvé quelques analystes pour m'en faire grief, me traitant d'hystérique ou de psychotique.

Il me paraît d'ailleurs qu'une fois achevé ce travail de dévidement du discours de la sorcellerie, on s'apercevra que son organisation infirme plutôt qu'elle ne confirme quelques points centraux de la "théorie" constituée, et c'est seulement en cela que j'estime travailler à la théorie psychanalytique : en proposant à celle-ci un objet -- le discours de la sorcellerie -- dont elle n'a aucune chance de rendre compte en lui appliquant les catégories dont elle dispose actuellement. Après tout, c'est bien en se donnant de tels "objets" -- le discours hystérique, par exemple -- que Freud a progressivement constitué une théorie de l'inconscient dont il n'a cessé de souligner à la fois l'intérêt et l'extrême fragilité.

### **Cure de désenvoûtement et cure psychanalytique**

Q. Tout de même, il y a de nombreux points de convergence entre les deux genres de cures.

J. F.-S. Toutes deux travaillent dans le même champ -- la répétition du malheur -- mais avec des méthodes radicalement opposées.

La différence la plus évidente est celle-ci : le désorceleur doit faire en sorte que, jamais, l'ensorcelé ne se considère comme l'auteur de son malheur. Il faut qu'il puisse l'attribuer à un sorcier, c'est-à-dire à un autre sur qui on va faire pression. Dans l'analyse, l'utilisation de procédés de ce genre est le fait du patient, non de l'analyste, et elle est toujours mise au compte de la résistance.

Autre différence fondamentale : le désorceleur affronte le sorcier à la place du consultant et "*prend tout sur lui*". Ce qui n'est évidemment pas le cas de l'analyste : d'une part, il n'est pas question qu'il affronte la névrose à la place de son patient ; d'autre part, même s'il est vrai que l'analyste s'engage personnellement dans la cure, le moins qu'on puisse dire est qu'il n'en subit pas les effets corporels tellement saisissants qu'on peut observer chez un désorceleur pratiquant un rituel.

Troisième différence : dans la cure de désenvoûtement, c'est le thérapeute qui a l'initiative de l'investigation, qui pose d'innombrables questions et dit le sens à la place du consultant. L'ensorcelé n'a rien à chercher -- s'il croyait avoir trouvé, le désorceleur se chargerait de rabattre ses prétentions --, il fournit une information brute à laquelle seul le thérapeute peut donner sens. L'analyste, au contraire, n'est là que pour ponctuer les trouvailles de son patient ou pour l'aider à déplacer les obstacles qui l'empêchent de chercher.

Q. Mais il revient à l'ensorcelé de nommer son sorcier ?

J. F.-S. Oui, parce qu'il faut bien qu'il prenne sa responsabilité dans cette affaire. Après tout, demander un rituel de désorcelage, c'est demander qu'on tue quelqu'un pour que je ne meure pas. Le moins qu'on puisse exiger de moi, c'est que je désigne qui doit mourir à la place. Madame Flora, par exemple, ne laissait jamais passer une occasion de marquer qu'elle n'entendait pas prendre la responsabilité de nomme le sorcier, disant à Joséphine : "*Chicot, comme vous le nommez...*" ; ou encore, à propos d'une autre sorcière des Babin : "*La rempâtée salope d'auprès de chez vous...*"

Q. Vous dites que, dans la cure de désenvoûtement, ce sont les mots qui font effet. Mais il y a tout de même le rituel ?

J. F.-S. La théorie des désorceleurs, c'est que le rituel seul est agissant. L'anecdote suivante peut l'illustrer : quand je suis devenue psychanalyste, ma désorceleuse, un guérisseur que je lui avais amené et moi, avons consacré une séance de tarots à interroger l'événement. Mme Flora voulait savoir comment ça marchait, une cure psychanalytique. Elle avait vu un film à la télévision, dans lequel Sigmund Freud, fixant d'un œil perçant ses patientes, devinait leurs pensées secrètes. "*Vous n'allez pas me le faire ?*", demanda-t-elle avec crainte. -- "*Non, il faut qu'on me le demande, sinon,*

*ça ne marche pas.*" *"Mais ça marche avec quoi ?"*, interrogea le guérisseur. *"Avec les mots"*. J'expliquai le dispositif de la séance, qu'ils interprétèrent, naturellement, comme un rituel. Mais ils parurent déçus quand je dis que la cure consistait simplement en ce que les patients parlaient et que, parfois, je leur parlais aussi. -- *"Quand même, vous faites quelque chose ?"* insista le guérisseur. J'étais encore en train de chercher comment lui faire une réponse honnête, qui énonce le principe de la cure analytique d'une manière qui ait sens pour lui, quand il conclut, avec la mine de quelqu'un qui aurait compris la raison de mon silence : *"Enfin, à chacun son secret !"*

Q. Quand vous dites que ce sont les mots qui font effet dans le désenvoûtement, c'est au nom d'une théorie du langage. Mais pourquoi pas le rituel ?

J. F.-S. Parce que le rituel, à lui seul, n'aurait aucune chance de tuer qui que ce soit, mais seulement les mots dans lesquels il est pris. Considérons le déroulement d'une crise de sorcellerie : devant la répétition de mes malheurs, un annonciateur m'a déclarée ensorcelée et m'a conduite chez son thérapeute. Arrivée là, je parle très longtemps -- bien qu'ensuite, je ne m'en souviens pas, et affirme qu'*"il a lu dans moi comme dans un livre ouvert"* -- et lui me questionne et m'interprète. Il annonce alors qu'il peut *"tout prendre sur lui"* ou *"arrêter ça"* -- encore des mots sans lesquels il n'y aurait pas de désenvoûtement. Puis il pratique son rituel lequel, certes, comporte des actes, mais qui se soutiennent de paroles : celles de la suite des générations qui a transmis le rituel et celles-là mêmes du rituel. Comment cela peut-il faire effet sur mon sorcier supposé puisque tout se passe, en principe, sans qu'il en sache rien ? Puisque, dès lors que je le soupçonne, je ne lui adresse plus la parole et supprime tout contact avec lui ?

La réponse me paraît être la suivante : l'attitude d'évitement et le silence à l'égard du sorcier équivalent à un long discours. Car, pour que le rituel produise quelque effet, il faut que mon sorcier présumé sache que je l'ai accusé et que j'ai appelé chez moi un désorceleur chargé de lui régler son compte.

Mon sorcier, c'est nécessairement un proche, quelqu'un qui entrait librement chez moi, quelqu'un avec qui j'échangeais quotidiennement des paroles et des services. Voilà que, tout à coup et sans raison objective, je refuse de répondre à ses saluts, je ne lui serre plus la main, il trouve ma porte close et mes biens *"clanchés"*. Au cas où il n'aurait

pas compris à qui s'adressent ces signes, pourtant dépourvus d'ambiguïté, s'il surveille les allées et venues dans ma ferme, il voit que je reçois la visite d'un étranger. L'ensemble de la situation ne fait alors plus aucun doute pour lui : je l'accuse d'être mon sorcier et j'ai convoqué un désorceleur qui va pratiquer un rituel contre lui.

Dès lors, on peut affirmer, peut-être, que ce qui fait effet sur le sorcier, c'est la communication silencieuse de ce qu'on l'accuse et l'attaque. Mais on ne peut sûrement pas dire que c'est le rituel et lui seul. Si j'ai intitulé mon livre *Les mots, la mort, les sorts*, ce n'est tout de même pas pour le simple plaisir de produire une assonance.